

T.C.
İSTANBUL 29 MAYIS ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ
TEFSİR BİLİM DALI

TABERÎ TEFSİRİ'NİN MEÂNÎ YÖNTEMİ
AÇISINDAN İNCELENMESİ

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Fatma Sena ÇALIŞKAN

Danışman:
Doç. Dr. Mehmet Taha BOYALIK

İSTANBUL
2021

TEZ ONAY SAYFASI

T.C.

İSTANBUL 29 MAYIS ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı'nda 020117YL25 numaralı Fatma Sena ÇALIŞKAN'ın hazırladığı “*Taberî Tefsiri'nin Meânî Yöntemi Açısından İncelenmesi*” konulu yüksek lisans tezi ile ilgili tez savunma sınavı, 27/10/2021 günü 12:30-14:00 saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin başarılı olduğuna oy birliği ile karar verilmiştir.

Doç. Dr. Mehmet Taha BOYALIK

İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi

(Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Bşk.)

Prof. Dr. Ömer ÇELİK

Marmara Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Mounjed AHMMAD

İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi

BEYAN

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitedeki başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.

Fatma Sena ÇALIŞKAN

27.10.2021

ÖZ

Tefsir tarihinin en önemli eserlerinden biri hicri üçüncü yüzyılda İbn Cerîr et-Taberî tarafından yazılan *Câmiu'l-Beyân An Te'vili  yi'l-Kur'ân*'dir. Bu tezde, erken dönemde yazılması ve içerisinde çok sayıda ilmi barından bir eser olması sebebiyle önemli bir konumda bulunan *Taberî Tefsiri* belâgatın üç ana disiplininden biri olan meânî ilmini bir yöntem olarak tefsirde kullanması açısından ele alınmaktadır. Taberî'nin dil ilimlerindeki yetkinliğinin yer ald  ı ilk bölümde meânî disiplininin bir ilim olarak tarihsel gelişimi cahiliye döneminden başlatılarak hicri beşinci yüzyıla Abdülkâhir el-Cürcânî'nin ( . 471/1078) *Delâilü'l-i'c z* eseri ile nazım teorisinin te  ek l süreci ve akabinde bu teorinin Kur'ân'ın ba ından sonuna kadar uyguland  ı ilk tefsir eseri olan Zemah  er 'nin ( . 538/1144) *el-Ke    f* adlı eseri ve klasik manada meânî ilmine son şeklini veren Sekk  k  ( . 626/1229)'ye kadar olan s rec  kronolojik olarak verilmekte ve meânî ilmi içerisinde ele alınan konular ve tartışılan meseleler incelenmektedir. Tezin ana kısmını oluşturan ikinci bölümde ise, *Taberî Tefsiri* anahatlarıyla incelenmektedir. Bu minvalde *Taberî Tefsiri*'nde i'c z, belâgat ve meânî ilimlerine bakış tespit edilmektedir. *Taberî Tefsiri*'nden seçilen sınırlı sayıda örnek üzerinden kendisinin meânî ilmini nasıl ele ald  ı belirlenmeye çalışılmaktadır. Çalışmada meânî ilminin bir ilim olarak te ekk l n n ger ekle medi i bir dönemde yazılan *Taberî Tefsiri*'nin ayetlerde yer alan meânî uygulamalarını bazen belâgat terimlerini kullanarak ancak daha çok anlamsal  er eve doğrultusunda vermeye  alı t  ı sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Belâgat, Meânî Metodu, Hicri 3. Yüzyıl, Tefsir, Taberî, *Câmiu'l-Beyân*

ABSTRACT

One of the most important works in the history of tafseer is the work called *Câmiu'l-Beyân An Te'vili Âyi'l-Kur'ân* written by Ibn Cerir et-Tabari in the third century AH. In this thesis, *Tabari Tafseer*, which has an important position because it was written in an early period and contains a large number of scientific works, is discussed in terms of using meaning science, which is one of the three main disciplines of rhetoric, in his tafseer. In the first chapter, where Tabari's competence in linguistics is included, the historical development of the discipline of meani as a science is given chronologically, starting from the period of ignorance and the post Sekkâki (d. 626/1229) process. In this process, the formation process of the theory of verse theory with Abdülkâhir al-Cürcânî's (d. 471/1078) *Delâilü'l-Î'câz* work in the fifth century A.H., and subsequently Zamaksheri's work *al-Kessâf*, which is the first tafsir work in which this theory was applied from the beginning to the end of the Qur'an, has been examined in a chronological process. In his work *al-Kessâf*, the discipline of meani and its application in tafseer are stated. In later part of the first chapter, the subjects that the science of meaning and the issues discussed in this science has been examined. In the second chapter, which constitutes the main part of the thesis, *Tabari Tafseer* has been analyzed in detail. Furthermore, the view of the sciences of ı'jaz, rhetoric and meaning is determined in Tabari's Tafseer. It is tried to determine how Tabari handled the semantic science through a limited number of examples selected from Tabari's Tafseer. The conclusion is that *Tabari Tafseer*, which was written in a period when the semantic science did not emerge as a science, tried to give the meaning subjects in the verses by using the terms of rhetoric rarely, but in a semantic framework usually.

Keywords: Rhetoric, Meani Method, 3rd Century Hijri, Tafseer, Tabari, *Câmiu'l-Beyân*

ÖNSÖZ

Kur'ân-ı Kerim edebi zevkin ve söz sanatlarının kullanımı hususunda çok yetenekli hatip ve şairlerin bulunduğu bir ortamda peyderpey inmiştir. Arap toplumu o zamana kadar bilinen ve günlük hayatta kullanılan kelimelerle oluşan bu kutsal kitapta yer alan ve muhataplarını etkileyen üslup karşısında büyülenmiştir. Kur'ân'ın belâgatı, nazmı ve i'câzı karşında sözü ustalıkla kullanma konusunda yetenekli olan bu topluluk adeta derin bir sessizliğe bürünmüştür. Kur'ân'ın üslubundaki farklılık, belâgatındaki güzellik ve nazmındaki ahenk klasik literatürdeki birçok farklı eserde karşımıza çıkmaktadır. Özellikle tefsir geleneği içerisinde Kur'ân'ın üslubu ve belâgatı inceleme konusu olarak yer almıştır. Ayetlerde yer alan belâgat uygulamaları özellikle sözün dizilimini ele alan belâgatın meânî disiplini ile ilgili açıklamalar meânî alanının bir ilim olarak teşekkül etmesinden önce de tefsir eserlerinde yer almıştır. Doğuda ve Batıda çok sayıda araştırmaya konu olan Taberî'nin tefsir eserinde de belâgatın meânî disiplini ile ilgili açıklamalar yer almıştır.

Meânî disiplinin bir ilim olarak teşekkülü hicri beşinci yüzyılda Abdülkâhir el-Cürçânî'nin *Delâilü'l-i'câz* adlı eseri ile başlar. Bu eserdeki teorik alt yapının tefsir eserlerinde sistemli bir şekilde uygulanışı ise hicri beşinci ve altıncı yüzyıllarda yaşamış olan Zemahşerî'nin *Keşşâf* tefsiri ile gerçekleşir. Dil toplumun içinde yaşayanlar tarafından belli kurallar etrafında asırlardır canlılığını sürdürerek günümüze kadar devam eden bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Belâgatın meânî alanı da bir ilim olarak teşekkül etmeden önce insanlar tarafından kullanılmış ve belâgat açısından eleştirilerek tabi tutulmuştur. Taberî'nin eserinde yer alan meânî ilmi ile ilgili veriler bu tarihi süreç göz önünde bulundurularak değerlendirmiştir. Bu çalışma sırasında konunun tabiatı gereği farklı ilim geleneklerindeki birden çok mesele ile ilgilenilmesi, eserde satır aralarında yapılan dil ve kıraat tahlilleri içerisinde tez konusunu ilgilendiren kısımların bulunması ve süreç içerisinde karşılaşılan bazı zorluklar metnin sağlam bir şekilde oluşmasını geciktirmiştir.

Bu konuyu önerip tezin planlama ve yazım aşamasında hem içerik hem üslup açısından yaptığı yönlendirmelerle çok değerli katkılarda bulunan tez danışmanım Doç. Dr. Mehmet Taha BOYALIK'a teşekkürü bir borç bilirim. Araştırmalarımnda her daim

desteğini gördüğüm kıymetli hocam Dr. Öğr. Üyesi Mounjed AHMMAD’ın katkısını da burada zikretmeden geemem. Ayrıca pek kıymetli katkıları ve yönlendirmeleri bulunan kıymetli hocam Prof. Dr. Ömer ÇELİK’e de teşekkürü bir borç bilirim. Yanlarında bulunduğumda günlük hayatın stresini attığım ve güzel vakitler geçirdiğim sevgili dostlarıma minnettarım. İlimle meşgul olmam için beni her daim teşvik eden ve benimle birlikte her zorluğu göze alan kıymetli anneciğim ve babacığım başta olmak üzere tüm aileme en içten şükranlarımı sunarım. Son olarak yazım sürecinin en zor zamanlarında gösterdiği sabır ve desteklerinden ötürü kıymetli eşim M. Beřir ALIřKAN’a teşekkür ederim.

Tevfik Allah’tandır.

Fatma Sena ALIřKAN

27.10.2021

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI	ii
BEYAN	iii
ÖZ.....	iv
ABSTRACT	v
İÇİNDEKİLER.....	viii
KISALTMALAR	x
GİRİŞ	1
1. Konu ve Yöntem.....	1
2. Literatür Değerlendirmesi	3
BİRİNCİ BÖLÜM: TABERÎ’NİN DİLCİLİĞİ VE MEÂNÎ	
İLMİ	10
1.Taberî’nin Dilciliği	10
2. Meânî İlminin Tarihi Gelişimi ve Meseleleri	19
2.1.Tarihi Gelişim	19
2.2. Meânî İlminin Temel Konuları ve Meseleleri.....	30
İKİNCİ BÖLÜM: TABERÎ TEFSİRİ’NDE MEÂNÎ	
UYGULAMALARI	44
1. Anahatları İle <i>Taberî Tefsiri</i> ve <i>Taberî Tefsiri</i> ’nde Belâgat	44
2. Taberî Tefsirinde Meânî Uygulamaları.....	60
2.1. Haber Cümleleri	61
2.2. İnşâ Cümleleri	68
2.3. Takdim ve Tehir	80
2.4. Hazif ve Zikr	88
2.5. Tarif ve Tenkir	94
2.6. Kasr	100
2.7. Fasl ve Vasl.....	105
2.8. İcâz-İtnâb ve Müsavat.....	113

SONUÇ	122
KAYNAKLAR.....	130
ÖZGEÇMİŞ	139



KISALTMALAR

- a.e. aynı eser
b. bin
bkz. bakınız
çev. çeviren
DİA Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
ed. editör
h. hicrî
hz. hazreti
m. mîlâdî
nşr. neşir
krş. karşılaştırınız
ö. vefat tarihi
s. sayfa
s.a.v. sallahu aleyhi ve sellem
thk. tahkik
t.y. basım tarihi yok
vd. ve devamı
y.y. basım yeri yok

GİRİŞ

1. Konu ve Yöntem

Sözün edebi açıdan değerlendirilmesi üzerinde duran belâgat âlimleri, Kur'an-ı Kerîm'in bu konuda eşsiz olduğunu belirtmişlerdir.¹ Kur'an'ın edebi açıdan zevk sahibi olan ilk muhatap kitleyi etkisi altına alması bu tespiti doğrulamaktadır.² Hicri ilk yıllardan itibaren tefsir faaliyetleri başta olmak üzere yapılan çalışmalarda Kur'ân'ın üslubu ve edebi yönü incelenme konusu olmuştur. Hicri üçüncü asra gelindiğinde ise kelam, hadis ve tefsir ilimleri müstakil birer ilim alanı olmuşlardır. Kur'ân'ın eşsiz belâgati üzerine yapılan çalışmalarda bu ilimler sınırları nispetinde literatür oluşturmaya katkı sağlamışlardır. Başta edebiyat, nahiv ve tefsir âlimleri olmak üzere birçok alandan âlimler Kur'ân'ın üslubunu anlamak adına onda yer alan belâgat öğeleri üzerinde çalışmalar yapmıştır.

Belâgat ilminin üç ana disipininden biri olan meânî, Kur'ân'da yer alan cümlelerin, cümlelerde yer alan kelimelerin her birinin konuşma bağlamının gereklerine uygun olarak yer almaları meselesi ile ilgilenmektedir. Kur'ân'ın nazmındaki güzellik, ayetlerde yer alan kelimelerin muntazam bir şekilde sıralanması, bir kuyumcunun elindeki değerli taşların muntazam bir şekilde dizilmesine benzetilir. Nazımdaki bu güzellik ve incelik üzerine yapılan araştırmalar nahiv ilimleri içerisindeki çalışmalarda, edebi tenkit eserlerinde, i'câz'îl-Kur'ân literatüründe ve tefsir eserlerinde görülmektedir. Hicri beşinci yüzyıla gelindiğinde ise Abdülkâhir el-Cürçânî'nin (ö. 471/1078) oluşturduğu nazım nazariyesi ile meânî ilminin gelişiminin hızlandığı görülmektedir. Nazım nazariyesinin ele alındığı eserlerden sonra bu nazariyenin Kur'ân'ın başından sonuna sistemli bir şekilde uygulandığı tefsir eseri olan *Keşşâf* Zemahşerî (ö. 538/1144) tarafından literatüre kazandırılmış ve akabinde gelen süreçte ise edebi/belâgi tefsir bir metot olarak tefsir eserlerinde karşımıza çıkmıştır.

¹ Ebû'l-Hasan Ali b. İsa b. Ali el-Bağdadi er-Rummânî, *en-Nüket Fî İ'câzi'l-Kur'ân*, nşr. Muhammed Ahmed Halefullah, Muhammed Zaglûl Selâm, Kahire: Dârü'l-Maârif, t.y., s. 75-76; Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *Nihâyetü'l-İcâz fî Dirâyeti'l-İ'câz*, nşr. Nasrullah Hacımuftuoğlu, Beyrut: Daru Sadır, 2004/1424, s. 33-34; Hamdullah b. Ebî Bekr b. Ahmed Kazvînî, *el-İzâh fî ulumi'l-belaga*, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985, s. 21.

² Mustafa Sadık er-Râfî, *İ'câzu'l-Kur'ân ve'l-Belâgatu'n-Nebeviyye*, Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1973/1393, s. 292-295.

Bu çalışmada İbn Cerîr et-Taberî'nin *Câmiu'l-Beyân An Te'vili  yi'l-Kur'an* adlı eserinin seçilip incelenmesi onun eseri telif ettiği dönem itibariyle belâgat ilminin dil ilimlerinden müstakil bir disiplin olarak henüz ayrılmamış olması göz önünde bulundurularak tefsirinde ayetlerde yer alan belâgat uygulamalarından meânî konularına yaklaşımının nasıl olduğunu belirlemeye yöneliktir. Klasik tefsir literatürünün en önemli eserlerinden biri olan ve zamansal açıdan belâgatin meânî disiplininin bir ilim olarak te ekk l n n ger ekle medi i bir dönemde telif edilmesi sebebiyle Taberî'nin tefsiri seçilmiştir. Bu eserde ayetlerde yer alan meânî uy amalarını belâgat ilminin kavramsal ve anlamsal çerçevesinde ifade etme yöntemi inceleme konusu olarak belirlenmiştir.

Tezde Taberî'nin *Câmiu'l-Beyân*'ı incelenerek belâgat ilminin meânî alanı ile ilgili verilerin meânî uygulamaları içeren sınırlı sayıda seçilen ayetler özelinde erken dönem sayılabilecek bir tefsir eserine nasıl yansıda ı belirtilecektir. Meânî ilminin oluşum süreci göz önünde bulundurulduğunda belâgatin diğer dil ilimlerinden kat'î bir suretle ayrılmadığı bir zaman diliminde eserini veren Taberî'nin bu ilmi ilgilendiren konu ve uygulamalarına tefsirinde ne kadar ve nasıl yer verdiği ele alınacaktır. Böylece *Taberî Tefsiri*'nin belâgatin meânî disiplinini konusununa bakışı sınırlı bir çerçevede incelenecektir.

 lk bölümünde öncelikle İbn Cerîr et-Taberî'nin dil ilimlerindeki yetkinliği ve dil âlimi olu unu ortaya koyan başlıca eserleri ele alınacaktır.  lk bölümde Taberî'nin dilcili i ana hatlarıyla ifade edildikten sonra meânî disiplininin gelişimi üzerinde durulacaktır. Çalışmanın birinci bölümünde meânî disiplininin bir ilim olarak tarihsel süreci ve gelişimi itibariyle ilişkili olduğu ilimler tespit edilip incelenecektir. Meânî ilminin dil ilimleri içerisindeki konumunun belirlenmesi araştırmanın birinci bölümünün ikinci kısmını oluşturacaktır. Burada öncelikle meânî ilminin tarihi gelişimi kısaca ele alınacak olup ardından bu ilimde tartışılan temel meseleler ve meânî ilmi konuları tespit edilecektir. Meânî konuları içerisinde ele alınan söz sanatlarının teknik açıklamaları da bu kısımda yer alacaktır.

Çalışmanın omurgasını teşkil eden ikinci bölümde ise önce *Taberî Tefsiri*'nin yazıldığı tarihi şartlar, muhtevası ve yöntemi ana hatlarıyla tanıtılacaktır. Taberî'nin tefsirinde belâgat, i'c z, fesahat ve nazım konularına bakışı meânî ilmiyle irtibatlı ayetlerin ele alını larından önce tespit edilecektir.

İkinci bölümün ikinci kısmında *Taberî Tefsiri*'nde yer alan meânî disiplini ilgilendiren yaklaşımlar Sekkâkî sonrası süreçte tam olarak teşekkül eden klasik belâgat kitaplarındaki meânî konularının tasnifi esas alınarak değerlendirilecektir. Bu doğrultuda alt başlıklar halinde meânî ilmi konuları Kazvînî'nin (ö. 739/1338) *Telhisu'l-Miftâh* adlı eserindeki başlıklandırma ile ele alınacaktır. Meânî disiplininin ele aldığı konular sırasıyla haber ve inşâ cümleleri, mûsned ve mûsnedün ileyhinin durumları olan takdim ve tehir, hazf ve zikr ve tarif ve tenkir ile kasr, fasıl ve vasıl ve son olarak îcâz, itnâb ve mûsâvat sınırlı sayıda örnek ile *Taberî Tefsiri*'nde incelenecektir.

Çalışmada meânî ilmi konularının *Taberî Tefsiri*'nde nasıl ele alındığı esas inceleyeceğimiz olgudur. Meânî ilmi konuları ile ilgili kullanılan kavramlar ve yapılan açıklamalar *Taberî Tefsiri*'nde tespit edilecektir. İncelenen ayetlerin tamamının tefsirini vermek yerine ayetlerin neden bahsettiğine kısaca değinildikten sonra ilgili ayetlerde yer alan meânî uygulamalarının tefsirde nasıl ve ne kadar ele alındığı belirtilecektir. Meânî uygulamalarının yer aldığı ayetlerde Taberî'nin yaptığı açıklamalarda belâgi tahlillere ihtiyaç duyulması halinde Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*, Fahreddîn er-Râzî'nin (ö. 606/1210) *Mefâtihu'l-Gâyb* ve Beyzâvî'nin (ö. 685/1286) *Envâru't-Tenzîl* gibi belâgat yönüyle öne çıkan tefsirlere müracaat edilecektir. Ayrıca Cürçânî sonrası süreçte belâgi tefsir literatürünün en önemli eseri olan *Keşşâf* tefsirinde aynı ayetlerin meânî ilmi açısından nasıl ele alındığı ortaya konulacaktır.

Çalışma boyunca Kur'ân'ın Türkçe mealleri Diyanet Vakfı Yayınları'ndan takip edilecek ve Taberî'nin *Câmiu'l-Beyân An Te'vili Âyi'l-Kur'ân* adlı eserine *Câmiu'l-Beyân* ve *Taberî Tefsiri* şeklinde metin içerisinde atıfta bulunulacaktır.

2. Literatür Değerlendirmesi

Çalışmanın birinci bölümünde Taberî'nin hayatı ve dil ilimlerindeki yetkinliği üzerine yazılmış birincil literatür ve ikincil literatür tercih edilirken, çalışmanın ana konusunun ele alınacağı ikinci bölümde ise ağırlıklı olarak birincil literatür kullanılacaktır. Bu doğrultuda ikinci bölümde Taberî'nin *Câmiu'l-Beyân* adlı eserinde belâgatın meânî ilmi konularını nasıl ele aldığı incelenecektir. Eser erken dönem tefsir eserlerinde biri olması sebebiyle *Taberî Tefsiri* belâgat ilminin meânî disiplininin ele alınma şekli açısından

çalışmanın temel kaynağını oluşturacaktır. Birinci bölümde Taberî'nin dilciliği bu alanda yapılmış akademik çalışmalar ve Taberî'nin biyografisinin yer aldığı eserler başta olmak üzere Taberî'nin günümüze ulaşmış eserleri üzerinden incelenerek kaleme alınacaktır. *Câmiu'l-Beyân* tefsiri bizatihi araştırma konusu olup tefsirin genel özellikleri ile ilgili bilgilerin verildiği ikinci kısımda ikincil literatür olarak tefsir tarihi eserleri ve *Taberî Tefsiri* üzerine yapılmış ikincil literatüre dahil edilen çalışmalar kaynak olarak kullanılacaktır.

Meânî ilminin tarihsel gelişimi ve tartışılan meseleleri kısmında ikincil literatürden İhsan Abbâs'ın *Târîhu'n-Nakdi'l-Edebî 'inde'l-Arab*, Mâzin Mübârek'in *el-Mûcez fî Târîhi'l-Belâga*, Dâvûd Sellûm'un *en-Nakdu'l-Menhecî*, Şevkî Dayf'ın *el-Belâga Tetavvür ve't-Târîh*, Muhammed Mendûr'un *en-Nakdü'l-Menhecî 'inde'l-Arab ve menhecü'l-bahs fî'l-edeb* adlı eserlerinden ve Hasan Taşdelen'in *İslam Medeniyetinde Dil İlimleri* başlıklı kitapta yer alan makalesinden cahiliye döneminden başlayarak Arap belâgatında meânî ilminin gelişimi, bu minvalde verilen eserler ve bu eserlerde ele alınan konular ışığında yararlanılacaktır. Bu konuda ayrıca Mehmet Taha Boyalık'ın *Dil, Söz ve Fesâhat: Abdülkâhir el-Cürcânî'nin Sözdizimi Nazariyesi* başlıklı çalışması meânî ilminin tarihsel kökeni ve gelişim süreci etrafında çalışma boyunca başvuru kaynağı olacaktır. Meânî ilminin temel meselelerinin ele alındığı birincil literatür olarak değerlendirilen eserlerden Sîbeveyh'in (ö. 180/796) *el-Kitâb*'ı nahiv-meânî ilmi arasındaki ilişkiyi ortaya koyması ve hicri ilk iki yüzyılda dil ilimlerinin özelde meânî ilminin gelişiminin görülmesi açısından incelenecektir. Edebiyat ve edebi tenkit türünde değerlendirilen Câhız'ın (ö. 255/869) *el-Beyân ve't-Tebyîn*'inden başlayarak hicri beşinci yüzyıla kadar yazılan eserlerde meânî ilmi disiplininin teorik ve pratik tartışmalar üzerinden gelişimi ele alınacaktır. Abdülkâhir el-Cürcânî'nin *Delâilü'l-i'câz*'ı ile meânî ilminin bir ilim olarak sistemleşme ve temel meselelerinin nihayete erişme yolunda ilerleyen süreç Râzî'nin *Nihayetü'l-i'câz fî dirâyeti'l-îcâz*'ı, Sekkâkî'nin *Miftâh*'ı ve Kazvînî'nin *Telhîsü'l-Miftâh*'ı eserleri üzerinden incelenecektir. Ayrıca meânî ilminin gelişiminde Kur'ân'ın i'câzı konusuna yaklaşımları itibariyle i'câzü'l-Kur'ân literatürü içerisinde değerlendirilen başta Rummânî'nin (ö.384/994) *en-Nüket fî i'câzi'l-Kur'ân*'ı, Hattâbî'nin (ö. 388/998) *Beyânu i'câzi'l-Kur'ân*'ı ve Bâkılânî'nin (ö. 403/1013) *İ'câzu'l-Kur'ân*'ı olmak üzere meânî ilmini ilgilendiren yönleri sebebiyle diğer i'câzü'l-Kur'ân eserlerinden de yararlanılacaktır.

Çalışmanın ikinci bölümünde ise, Taberî'nin tefsir eserinin teknik özellikleri ve yöntemi ile ilgili bilgiler Zuhaylî'nin *et-Taberî*, Hamevî'nin, *Mucemü'l-Üdebâ*, Suyûtî'nin, *Tabakâtu'l-Mufessirîn* ve Bağdâdî'nin *Tarihu Bağdâd* adlı eserleri başta olmak üzere tefsir eseri üzerine yazılan kaynaklardan yararlanılarak sunulacaktır. *Câmiu'l-Beyân* tefsirinde belâgat ilmi uygulamaları ve belâgat ilminin meânî disiplininin nasıl ve ne ölçüde kullanıldığı hususunda Taberî'nin tefsirinde yer verdiği mukaddimesi başta olmak üzere Taberî'nin tefsir yöntemi üzerine yapılmış çalışmalardan faydalanılacaktır. Taberî'nin dil ilmlerinden nahiv alanındaki tercihleri, bu tercihlerdeki belâgi nükteler ve tercihlerinin anlama etkileri hususunda Cemal Hamid Ramadan'ın "*en-Nezatü'l-Kûfiyyetü'l-Nahviyyetü 'Inde İbn Cerir et-Taberî Fi Tefsirihi*"³ ve Emin Eba Bekir Muhammed'in "*İbn Cerir et-Taberî ve Cuhûduhu en-Nahviyyeh Fi (Tefsirihi Câmiu'l-Beyan)*"⁴ adlı çalışmalarından faydalanılacaktır. Kıraat alanında tercihlerin manaya etkisi ve bu şekilde açığa çıkan belâgi nükteler için de Abdülmecit Okçu'nun "*Kıraat Açısından Taberî ve Tefsiri*" adlı doktora çalışmasından yararlanılacaktır.⁵

Çalışmanın ana kısmını oluşturan Taberî'nin tefsirinde meânî ilmi uygulamalarının nasıl konu edildiğinin incelendiği ikinci kısımda eserde bu uygulamalarla ilgili zikredilen açıklamalar ele alınacaktır. Meânî uygulamalarının yer aldığı ayetlerin tespitinde belâgat kitapları, tefsir eserleri, edebi tefsirler üzerine yapılmış ikincil literatür ayrıca *Taberî Tefsiri*'nde yer alan meânî ilmi ile ilgili terimler veri ortaya koymak amacıyla incelenecektir. Ayetlerde yer alan meânî uygulamalarının teorik açıklamalarında ve bu uygulamalarla açığa çıkan belâgi anlamların ifade edilmesi hususunda *Keşşâf* ve *Mefâtihu'l-Gayb* adlı tefsirlere Taberî'nin belâgat izahlarının yeterli olmadığı durumlarda ayetlerde yer alan belâgat uygulamalarıyla ifade edilmek istenen belâgat prensibinin daha iyi aydınlatılması amacıyla başvurulacaktır.

Tez konusu üzerine yapılan çalışmalara gelinecek olursa tespit edilebildiği kadarıyla *Taberî Tefsiri* üzerine belâgat ilmi açısından ve belâgat uygulamalarından meânî ilmi disiplininin açıklanma yönteminin belirlenilmeye çalışıldığı, *Taberî*

³ Cemal Hamid Ramadan, "*en-Nezatü'l-Kûfiyyetü'n-Nahviyyetü 'Inde İbn Cerir et-Taberî Fi Tefsirihi*" (Doktora Tezi, Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi Arap Dili Fakültesi, 2010).

⁴ Emin Eba Bekir Muhammed, "*İbn Cerir et-Taberî ve Cuhûduhu en-Nahviyyeh Fi (Tefsirihi Câmiu'l-Beyan)*" (Yüksek Lisans Tezi, Ümmü Derman Üniversitesi, Arap Dili Fakültesi, 2012).

⁵ Abdülmecit Okçu, "*Kıraat Açısından Taberî Tefsiri*" (Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2000).

Tefsiri'nin meânî ilmini nasıl ve ne kadar açıklama alanlarına dâhil ettiğine dair müstakil bir çalışma yapılmamıştır. Bununla birlikte bazı çalışmalarda Taberî'nin tefsirindeki belâgat ilimleri sınırlı olarak verilmektedir.

Fatih Bayer hazırladığı “Taberî'nin Tefsir Metodolojisi”⁶ adlı doktora tezinde Taberî'nin eserinde kullandığı yöntemi ele almıştır. O, bu çalışmasında dil ilimleri ile ilgili bir başlık açıp burada Taberî'nin nahiv, sarf ve belâgat ilimlerini tefsir eserinde nasıl kullandığını ifade etmiştir. Bu çalışmada belâgat ilmi dil ilimleri altında müstakil bir başlık altında değerlendirmeye tabi tutulmaktadır. Bu kısımda Taberî'nin yer verdiği beyân ve meânî ilmi uygulamaları ile ilgili bir iki örnek zikredilmiş ancak Taberî'nin belâgat ilimlerinden meânî ilmini nasıl ele aldığına dair açıklama yer almamıştır. Bayer'in bu çalışmasında Taberî'nin “Belâgat ilminde metodu” adıyla yer alan başlıkta yekûn olarak bir sayfadan az bir kısımda Taberî'nin tefsir eserinde belâgat ilmi ile ilgili yaptığı açıklamalarının sarf ve nahiv ilminde yaptığı açıklamalar kadar çok olmadığı belirtilmiştir. Beyân ilminin hemen hemen tüm konuları ile ilgili örneklerin verildiği bölümde meânî ilminin konularından sadece haber ve inşâ cümleleri ile ilgili örnekler yer almıştır.

Hacı Önen tarafından hazırlanan “Taberî Tefsirinde Dirâyet”⁷ adlı doktora tezinde de tefsirin dirayet kaynakları zikredilirken alt başlık olarak belâgat ilmine yer verilmektedir. Arapça'nın önemi, kelime tahlilleri, nahiv ve sarf ilimleri ve şiirle istişhad hakkında Taberî'nin eseri incelendikten sonra belâgat başlığı altında Taberî'nin tefsirinde belâgat ile ilgili açıklamalar çok kısa bir şekilde zikredilmektedir. Beyan ilmi konularından teşbih ile ilgili tefsirden bir örneğe yer verilirken meânî ilmi konuları ile ilgili Taberî'nin açıklamaları ele alınmamıştır.

Taberî Tefsiri üzerine Atik Aydın tarafından hazırlanmış olan “İbn Cerîr et-Taberî'nin Kur'ân Anlayışı ve Te'vil Tercihleri”⁸ adlı doktora tezinde Taberî'nin tefsir yöntemi incelenirken Kur'ân'ın Arap diliyle tefsiri alt başlığında ayetlerin nahiv ve sarf açısından filolojik tahlilleri ele alınan konulardan olup belâgat ilmi ilgili açıklamalar bu

⁶ Fatih Bayer, “Taberî'nin Tefsir Metodolojisi” (Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008).

⁷ Hacı Önen, “Taberî Tefsirinde Dirâyet” (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012).

⁸ Atik Aydın, “İbn Cerîr et-Taberî'nin Kur'ân Anlayışı ve Te'vil Tercihleri” (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2004).

kısımda yer almamıştır. Gramatik tercihler adıyla bir başlık açılmış ve burada hazif, icâz ve ihtisar konuları zikredilmiştir.

Cüneyt Maral'ın Taberî'nin tefsir eseri üzerine belâğatin beyan konularından teşbih, kinaye ve mecazın ele alındığı makale düzeyinde bir çalışması bulunmaktadır.⁹ Aynı araştırmacının Taberî'nin tefsirinde meânî ilmi konularından istifham, nidâ, takdim ve tehir, icâz ve itnâb ile ilgili örnekleri incelediği başka bir çalışması daha vardır.¹⁰ Bu iki çalışmadan ilkinde Taberî'nin tefsir eserinde yer verdiği beyân ilmi ile ilgili açıklamalar ele alınmaktadır. İlgili ayetlerde Taberî'nin açıklamaları zikrediliş ve değerlendirmede bulunulmuştur. Meânî ilmi konularının yer aldığı ikinci makalede ise, meânî ilminin tüm konuları ele alınmamakla birlikte ele alınan konuların da *Taberî Tefsiri*'nden tüm örnekler zikredilmemektedir. İncelenen ayetlerden yola çıkılarak Taberî'nin tefsir eserinde belâgat uygulamaları üzerine değerlendirmeler yer almaktadır. Ancak bu iki çalışmada da *Taberî Tefsiri*'nde belâgat ilmi disiplinlerinden beyân ve meânî alanlarının erken dönem tefsir eserinde nasıl incelendiğine ve yönteminin belirlenmesine yönelik bilgiler yer almamaktadır.

Cüneyt Maral “Tefsirde Dilbilimsel Yöntem (Taberî Örneği)” adlı doktora çalışmasında Taberî'nin tefsirini dilbilimsel yöntem açısından incelenmektedir. Bu çalışmada belâgat ilminin beyân konularına yer verilmekte ve meânî ilmi konularından hazif zikredilmektedir. Nahiv ve belâgat ilminin ortak konularından olması münasebetiyle ele alınan hazif meselesinde Taberî'nin nahiv âlimi kimliğiyle yaptığı yorumlar incelemeye konu olmaktadır.¹¹

Taberî'nin tefsirinde dil ilimleri ile ilgili yapılan çalışmalar nahiv, sarf ve sözlük ilimleri özelinde yoğunlaşmıştır. Yapılan bu çalışmaların da belâgat ilmi noktasında son derece kısıtlı ve az sayıda örnek üzerinden yapıldığı gözlenir. Taberî'nin eseri üzerine yapılan çalışmalarda Taberî'nin belâgat uygulamalarından meânî disiplinini nasıl ve ölçüde ele aldığından, bu konudaki incelemele yönteminden bahsedilmemekte ve bu hususunun ele alınma şekli üzerine değerlendirmeler kaynaklarda yer almamaktadır. Arap

⁹ Cüneyt Maral, “Taberî Tefsiri'nin Belağî Yönü (Teşbih, Kinâye ve Mecâz)”, *Batman Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Hakemli Dergisi*, 1 (2017).

¹⁰ Maral, “Taberî Tefsirinde Belağî Üsluplar (İstifhâm, Nidâ, Takdîm, Tehir, İtnâb Ve İcâz)”, *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11 (2019).

¹¹ Maral, *Tefsirde Dilbilimsel Yöntem (Taberî Örneği)* (Doktora Tezi, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017).

dünyasında ise Rabih Deheb¹² tarafından kaleme alınan çalışmada hicri ilk dört yüzyılda yazılan eserlerde belâgat ilimleri incelenmektedir. İncelenen tefsir eserlerinden biri de Taberî'nin tefsiridir. Bu eserde Taberî'nin tefsiri beyan, meânî ve bedii' ilimleri açısından ele alınmaktadır. Taberî'nin eserinde meânî ilmi konularından seçilen örnekler etrafında bu tefsirde belâgat ilimlerinin ön planda olduğu ifade edilmektedir. Ancak bu eserde belâgat ilmi ile ilgili örnekler verildikten sonra Taberî'nin belâgat uygulamalarını nasıl ele aldığı ve erken dönem tefsir eserlerinden biri olması sebebiyle Taberî'nin eserinde meânî disiplininin kavramsal teknik terimler ile ne ölçüde verildiğine yönelik değerlendirmeler ortaya konulmamaktadır. *Taberî Tefsiri*'nde meânî ilmi uygulamalarının örnekler üzerinden incelendiği kısımda Deheb'in bu eserinden seçilen örneklerinden kısmen yararlanılmıştır. Bu eserde eksik bırakılan husus olarak tefsirin meânî ilmi konularına yaklaşımı bu çalışmada tamamlanmıştır.

Bu çalışmada Abdullah b. Abdil Hasen et-Türkî'nin *Tefsiru't- Taberî, "Câmiu'l-Beyân An Te'vîl-i Âyi'l- Kur'ân"* ismiyle Kahire'de 2001 yılında tahkikli neşri gerçekleşen eser kullanılmaktadır.¹³ Ayrıca Ahmed ve Mahmud Şakir kardeşlerin tahkiki de yer yer karşılaştırma yapmak amacıyla kullanılacaktır.¹⁴

Tezde meânî ilmi uygulamalarının örneklerle ele alındığı kısımda öncelikle meânî ilmi konuları ile ilgili kısa açıklamalar, ardından örneklerin verilmesi, verilen örneklerin analizi ve *Taberî Tefsiri*'nde ele alınma üslubunun belirlenmesi ve nihai kerte her alt başlığın sonunda analiz edilmiş örneklerden sentez bir bilgiye ulaşmak hedeflenmektedir.

Sonuç olarak, Taberî tefsirini belâgat ilminin sınırlarının açık bir şekilde diğer dil ilimlerinden ayrılmadığı bir dönemde telif etmiştir. Onun tefsir eserine yapılan dil çalışmaları nahiv ve sarf merkezi üzerine konumlanmıştır. Belâgat ilimleri ve özellikle belâgatın meânî disiplini ile ilgili bu tefsire yapılan çalışmalarda meânî konularını ilgilendiren ayetlerin nasıl ele alındığının tespitine yer verilmediği ve belâgatın meânî ilmi disiplini merkezinde kavramsal ve anlamsal çerçevenin erken dönem tefsir eserinde nasıl sunulduğuna yönelik değerlendirmelerin yapılmadığı görülmemektedir. Bu sebeple Taberî'nin belâgat ilimlerinden meânî disiplinine bakışı ve bu bakışın tefsir ameliyesine

¹² Rabih Deheb, *el-Belâgatu 'İnde'l-Müfessirîn Hattâ Karni'r-Rabi' el-Hicrî*, Dâru'l-Fecr, Kahire 1997.

¹³ Taberî, Ebû Cafer, *Câmiu'l-Beyân An Te'vîl-i Âyi'l- Kur'ân*, thk. Abdülmuhsin et-Türkî, Kahire: Dâru'l-Hicr, 1422/2001.

¹⁴ Taberî, *Câmiu'l-Beyân An Te'vîl-i Âyi'l- Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şakir ve Mahmut Muhammed Şakir, Kahire: Daru'l-Meârif, t.y..

nasıl yansıdığının araştırılması üzerine olan bu çalışma ilk üç asırda tefsir-meânî ilişkileri konusunda bir boşluğu dolduracaktır.



BİRİNCİ BÖLÜM: TABERÎ'NİN DİLCİLİĞİ VE MEÂNÎ İLMİ

İmam Taberî, hicri üçüncü asrın en önemli ilim adamları arasında yer almaktadır. İslam dünyasında yazdığı *Câmiu'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'ân* adlı eseri ile “Tefsirin Babası”; Batı dünyasında ise yazdığı *Tarihü'l-Ümem ve'l-Mülûk* adlı eseri ile de “Tarihin Babası” ünvanını almıştır. Aşağıda önce Taberî'nin dil ilimlerindeki yeri ve dil alanındaki yetkinliğinin öne çıktığı eserleri hakkında bilgi verilecek ardından ikinci bölüme alt yapı oluşturma maksadıyla meânî ilminin gelişimi ve meseleleri ele alınacaktır.

1.Taberî'nin Dilciliği

Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd b. Kesir b.Galip el-Âmulî et-Taberî el-Bağdâdî,¹⁵ III. (IX.) yüzyılda yaşamış tefsir, fıkıh, kıraat, hadis, tarih ve lügat âlimidir. Taberistan'ın merkezi Âmul'de doğmuştur.¹⁶ Doğum tarihi kesin olarak bilinmemekle birlikte 224/838 yılının sonu veya 225/839 yılının başlarında doğduğu kaynaklarda yer almaktadır.¹⁷ Uzun yolculukların ardından Bağdat'a yerleşen ve Bağdadî nisbesini alan Taberî 27 Şevval 310 (17 Şubat 923) yılında aynı yerde vefat etmiştir.¹⁸ 28 Şevval 310 tarihinde vefat ettiğine dair bir rivayet de bulunmaktadır.¹⁹

¹⁵ Ebu'l-Ferec Muhammed b. İshak el-Bağdâdî, İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist fî Ahbâri'l-ulemâ'i'l-Musannifin Mine'l-Kudemâ'i ve'l Muhdesin ve Esmâ-i kütübühim*, Beyrut: Dâru'l-Marife, 1397/1978, s. 326-328; Şemsüddin Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr, İbn Hillikan, *Vefeyatü'l-Â'yan ve Ebnâü Ebnâ'i-Zamân*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd, Kahire: Matbaatü's-Seâdeti, 1367/1948, III, 332; el-Hatip Ebu Bekr Ahmed bin Ali, el-Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1988, II, 162-169; Ebû Abdillâh Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehabî, *Tezkiratü'l-Huffâz*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, t.y., II, 710-716; Şihabüddin Ebî Abdillâh Yâkût b. Abdillâh, el-Hamevi, *Mu'cemu'l-Üdebâ'*, Kahire: Matbaatü'l-Me'mun, 1367/1938, XVIII, 40-48; Tâcüddin Ebî Nasr Abdilvehhab b. Ali b. Abdilkâfi, Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'yyeti'l-Kübrâ*, thk. Abdülfettah Muhammed el-Hulv, Mahmud Muhammed et-Tanâhi, Kahire: İsmâ el-Bâbî el-Halebî ve Ortakları Matbaası, 1383/1964, III, 120-129; Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemü'l-Müellifin Terâcimü Musannifi'l-Kütübi'l-Arabiyyeti*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1376/1957, IX, 147; Muhammed Zuhaylî, *el-İmâmü't-Taberî*, Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 1410/1990, s. 27-37; Fikret Işıltan, “Taberî”, *İslam Ansiklopedisi*, 1993, XI, 594-598; Mustafa Fayda, “Taberî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, XXXIX, 319-320; Abdurrahman b. Ebî Bekir b. Muhammed Celâlüddin Suyûtî, *Tabakâtü'l-Müfessirin*, thk. Ali Muhammed Ömer, Kahire: Mektebetü Vehbe, 1976, s. 82-84; Suyûtî, *Tabakâtü'l-Huffâz*, thk. Ali Muhammed Ömer, Kahire: Mektebetü Vehbe, 1393/1983, s. 307; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihaye fî't-Tarih*, thk. Ahmed Ebû Mülhim, Ali Necip Atvî, Fuad Seyyid, Mehdî Nâsiruddin, Ali Abdussatır, Beyrut: Mektebetü'l-Maârif, t.y., XI, 145-148.

¹⁶ Hamevî, *Mucemü'l-Üdebâ'*, XVIII, 48.

¹⁷ Hamevî, *Mucemü'l-Üdebâ'*, XVIII, 48.

¹⁸ İbn Hillikan, *Vefeyatü'l-Â'yan*, III, 332.

¹⁹ Suyûtî, *Tabakâtü'l-Müfessirin*, s. 84.

Taberî'nin hayatı Abbasi devletinin ilim, siyaset, kültür ve medeniyet bakımından zirveye ulaştığı birinci dönemin sonu, ikinci dönemin başlarına rastlamaktadır. Bu dönem Halife Me'mun'dan (198-218/813-833) hemen sonra Halife Mu'tasım (218-227/833-842), Harun er-Reşid (126-149/786-809) ve Vâsık'la (227-232/842-847) başlar, Halife Muktedir'e (295-315/929-932) kadar devam eder.²⁰

Taberî'nin yaşadığı hicri üçüncü yüzyılda fıkıh alanında dört mezhep oluşmuş ve pek çok eser ortaya konmuştur. Hadis alanında Kütüb-i Sitte tamamlanmıştır. Tefsir alanında rivayet ve dirayet ile tefsirler kaleme alınmıştır. Bu dönemde dil ve edebiyat alanında nahiv, sarf, aruz ve belâgat ilimleri de olgunlaşmıştır. Yine bu dönemde Yunan, Fars ve Hint kültüründen tercümeler yapılmış ve bu tercümeler üzerine çalışmalar başlamıştır. Hicri üçüncü yüzyılda doğusu ve batısıyla İslam dünyası fıkıhtan edebiyata ilmi faaliyetlere sahne olmaktadır.²¹

Taberî'nin yaşadığı yüzyıla kadar olan süreçte Arap dilinin gelişimi İslam'ın ilk yıllarından itibaren dilin sözlü aktarımdan yazılı kültüre geçişiyle ortaya konan eserlerde belirgin bir şekilde görülür. Kur'ân-ı Kerim'in okunması hususunda ortaya çıkan hataları aza indiren ve yorumlanmasını kolaylaştıran i'râb çalışmaları Ebü'l-Esved ed-Düelî (ö. 67/686) ile başlamıştır.²² Ebü'l-Esved ed-Düelî sonrası Arap dili üzerine çalışmalar artarak ve birbirine eklenerek devam etmiştir.²³ Ebü'l-Esved ed-Düelî'nin öğrencilerinden İslam âleminin yetiştirdiği en büyük dil bilimcilerden sayılan Halil b. Ahmed (ö. 175/791) kendi zamanına kadar Arap dili gramerine dair ortaya konan ve dağınık halde bulunan bütün birikimi yeniden ele alıp sistemleştirmiş, sağlam kaidelere ve umumi esaslara bağlamıştır.²⁴ O, Kitâbü'l-'Ayn adlı eserinde Arap dilinin kelimelerini toplamış ve sözlük türünde eserini telif etmiştir. Ayrıca eski Arap şiirinin şifahi olarak öğrenilen birtakım kaidelerini ilk defa nazari bir şekilde ve sistemli olarak ortaya koymuştur. Bu sebeple aruzun kurucusu olarak kabul edilmiştir.²⁵ Nahiv ilmindeki

²⁰ Hüseyin Ali el-Harbî, *Menhecü'l-İmam İbn Cerîr et-Taberî fi't-Tercihbeyne'l-akvâli't-tefsiriyye: Dirase Nasariyye Tatbikiyye*, Riyad: Merkezu Tefsir li'd-Dirasati'l-Kur'âniyye, 2015, s. 38-39.

²¹ İsmail Cerrahoğlu, "Muhammed ibn Cerîr et-Taberî ve Tefsiri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XVI (1968):79; Ahmed Muhammed el-Hufî, *et-Taberî*, Kahire: Matbaatu'l- Mısır, 1963, s. 7-8.

²² İbnü'n Nedîm, *el-Fihrist*, I, 59.

²³ Soner Gündüzöz, "Nahiv ve Sarf İlimlerinin Doğuşu Üzerine", *OMÜİFD*, IX (1997): 287-291.

²⁴ Şevkî Dayf, *el-Medârisü'n-Nahviyye*, Kahire: Dâru'l-Maârif, t.y., s. 34; Mustafa Kartal, "Taberî Tefsirinde Dil ve Gramer" (Doktora Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019), s. 3.

²⁵ Dayf, *el-Medârisü'n-Nahviyye*, s. 31-33.

görüşleri nahiv ilminin kurucusu aynı zamanda öğrencisi olan Sibeveyh tarafından aktarılmıştır.²⁶

Sibeveyh'den sonra onun yetiştirdiği öğrencileri kitabını okutmuş ve öğrencilerinden bir kısmı onun bazı görüşlerine aykırı beyanda bulunmuştur. Bunların başında ise Sibeveyhi'nin en meşhur talebesi ve yakın dostu Ahfeş el-Evsat (ö. 215/830) yer alır. Ahfeş, Sibeveyh ve Halil b. Ahmed'in görüşlerinden ayrı yol benimseyerek Kûfe dil ekolünün kurulmasına zemin hazırlamıştır.²⁷ Sibeveyh ve Halil b. Ahmed Arap dili ve edebiyatı tarihinde Basra dil ekolüne mensup kişiler olarak değerlendirilmektedir. Bu ekol içerisinde Ebu'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd el-Müberred (ö. 286/900) klasik Arap edebiyatının dört temel eserinden birisi olarak kabul gören *el-Kâmil* ve Sibeveyh'in *el-Kitâb*'ından sonra Arap dili gramerinin en önemli eseri sayılan *el-Muktedab* eserlerini kaleme almıştır.²⁸ Kûfe dil ekolünün gelişmesinde ise Ebu'l-Hasan Ali b. Hamza el-Kisâi (ö. 189/805) ve onun öğrencisi Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ (ö. 207/822) karşımıza çıkmaktadır.²⁹

Basra ve Kûfe dil ekolleri kendi usullerini ve dilsel terimlerini Sibeveyh ve Ferrâ dönemleri itibariyle sistemleştirmişlerdir. Taberî'nin tefsir eserini telif ettiği dönem göz önünde bulundurulduğunda Arap dilinin teorik anlamda gelişmişlik düzeyi genel hatlarıyla ortaya çıkmaktadır. Hicri üçüncü asrın sonlarına doğru Arap dili grameri üzerine yapılan çalışmaların çok ciddi bir seviyeye geldiği, dile dair ıstılahların tekâmüle erdiği, usul ve esasların ortaya konulduğu ifade edilebilir.³⁰

Hicri ilk üç yüzyılda Arap dili üzerine yapılan çalışmaların önemli bir kısmının Kur'ân-ı Kerim'in tefsir faaliyetleri üzerine olduğu görülür. Hz. Peygamberle başlayan tefsir faaliyetleri Kur'ân'ın mücmelini ve müphemini beyan, mutlakını takyid, müşkilini tavzih, umumunu tahsis, neshini beyan ve yer yer farklı şekillerde karşımıza çıkmaktadır.³¹ Hz. Peygamber sonrası süreçte tefsir faaliyetleri değişen ihtiyaçlar ve Arap olmayan kişilerin de katılımıyla devam etmiştir. İlk dönemlerde yapılan tefsir faaliyetlerinde tefsir türleri oluşmuş ve farklılıklar doğrultusunda eserler telif edilmiştir.

²⁶ Tefvîk Rüştü Topuzoğlu, "Halil b. Ahmed", *DİA*, XV, 311.

²⁷ Dayf, *el-Medârisü'n-Nahviyye*, s. 96; Kartal, "Taberî Tefsirinde Dil ve Gramer", s. 4.

²⁸ İsmail Durmuş, "Müberred", *DİA*, XXXI, 433.

²⁹ Kartal, "Taberî Tefsirinde Dil ve Gramer", s. 5.

³⁰ Ali Bulut, "Nahiv Terimlerinin Ortaya Çıkış Süreci", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, VIII (2008): 103; Kartal, "Taberî Tefsirinde Dil ve Gramer", s. 6.

³¹ Abdulhamit Birışık, "Tefsir", *DİA*, XXXX, 284; Kartal, "Taberî Tefsirinde Dil ve Gramer", s. 6.

Bu eserlerden dil hususunda ön plana çıkanlar İ'râbu'l-Kurân, Garîbu'l-Kur'ân ve Me'âni'l-Kur'ân isimleriyle anılmıştır.

Taberî'nin yaşadığı dönemde de dil ilimleri üzerine yapılan çalışmalar devam etmiştir. Taberî de ilim tahsili sürecinde çok sayıda mecliste dil âlimlerinden dersler almıştır. Taberî ilim tahsiline memleketi Âmûl'de başlamış ve akabinde Rey, Kûfe, Basra, Vâsıt, Şam, Mısır, Hicaz gibi ilim merkezlerine yolculuklar yapmıştır.³² Kûfe'de hadis ve haber yönünden ünlü kişilerden ders alırken Süleyman b. Hallâd'dan (ö. 252/866) kıraat, bazı âlimlerden Cahiliye şiiri, Arap dili ve edebiyatını öğrenmiştir.³³ Ahmet b. Yahya (ö. 291/904) Kûfe'de nahiv, Arap dili ve edebiyatı dersi aldığı hocalarındandır.³⁴ O, Kûfe'den Bağdat'a geçtiğinde orada bulunan Ebû Zür'a er-Râzî (ö. 264/878), İbnü'l-Müneccim (ö. 300/912), Ebû Hâtim es-Sicistânî (ö. 255/869) gibi âlimlerden dinî ilimlerin tahsilinin yanında Arap dili ve edebiyatı üzerine okumalar yapmıştır. Mısır ziyareti sırasında ise Arap dili ve edebiyatı uzmanı Ebû'l-Hasan Ali b. Serrâc el-Mısırî ile yakın ilişki kurmuş ve onunla hadis ve fıkıh ilimlerinin yanında dil, sarf, nahiv ve şiire dair sohbetlerde bulunmuştur. Edebi sohbetlerin gerçekleştiği meclislere katılmış ve aruz meselesine dair bilmediklerini ünlü dil âlimi Halîl b. Ahmed'in *Kitâbü'l-Arûz* adlı eserini inceleyerek öğrenmiştir.³⁵

Taberî dil ve edebiyat alanlarında İslami ilimler alanında olduğu gibi ilim yolculukları sırasında pek çok hocadan dersler almıştır. Onun dil zevkinin ve edebiyat kültürünün oluşumunda katıldığı meclisler etkili olmuştur. Doğduğu ve ilk tahsilinin aldığı Taberistan'ın o dönem itibariyle Arap dili egemenliği altında bir coğrafya olmamasına rağmen Taberî İslami ilimleri, Arap dili ve edebiyatını iyi bir şekilde tahsil etmiştir.

Taberî başta tefsir eseri olmak üzere yazdığı eserlerinin büyük bir kısmında dil ilimlerinden oldukça istifade etmiştir. Tefsir eseri de dil ilimlerinin oldukça ön plana çıktığı eserlerinden biridir. O, tefsirinde Arap dilinin kullanımına ve kaidelerine, belâgat üsluplarına, kelimelerin sözlük anlamı ve kullanımlarına, şiir ile istişhada, kıraat

³² İbnü'l-Kıftî, Cemâlüddîn b. Hasen b. Yusuf, *İnbâhu'r-Ruvât*, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim, Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1986, III, 89.

³³ Hamevî, Mu'cemu'l-Üdebâ', XVIII, 51-53.

³⁴ Hamevî, Mu'cemu'l-Üdebâ', XVIII, 53; Fayda, "Taberî", s. 315.

³⁵ Hamevî, Mu'cemu'l-Üdebâ', XVIII, 51-56; Davudî, *Tabakatü'l-Müfessirîn*, II, 110; Zuhayli, *et-Taberî*, s. 41-43; Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, II, 162; ez-Zehebî, *Tezkiratu'l-Huffâz*, II, 484-486; Fayda, "Taberî", s. 315.

farklılıklarına, ses ile ilgili açıklamalara, nahiv ve sarf açıklamalarına ve bu açıklamalar arasındaki farklılıklara yer vermiştir. Taberî'nin zikrettiği rivayetler içerisinde dil ilimleri ile ilgili ifadeleri ve ardından bu rivayetler doğrultusunda dilsel açıklamaları yer almıştır. Onun dil ilimlerindeki yetkinliği Arap dili alanında müstakil eser telif etmemesine rağmen yazdığı başta tefsir ve fıkıh alanları olmak üzere eserlerinde ve bu eserlerde yaptığı nakillerde görülmektedir. Taberî, Arap dili alanında söz sahibi olan bir âlim, tefsiri ise özellikle ilk dönem dil meseleleri hakkında önemli bir kaynak olarak kabul edilmiştir.³⁶

Taberî'nin dilbilimin alt dallarından olan dirâsetü'l-Müfredât'a (sözcükbilim/lexicology) tefsir eserinde büyük ölçüde yer vermesi ve bu kapsamda lafız tahlilleri yapması dil ilimleri bakımından oldukça önemlidir. Lafız tahlillerinde kelimelerin cinsiyet özelliklerine, ezdad, furûk ve naht'a yönelik açıklamaları yer almıştır.³⁷ Taberî'nin tefsir eserinde dilbilimin alt dallarından olan sarf ve ıstikak (biçimbilim/morfoloji) bahislerinin ayrıca ilmu'l-Lehcât (lehçebilim/diyalektoloji) ve ilmu'l-Esvât (sesbilim/fonoloji) ile ilgili konuların geniş yer kapladığı görülür.³⁸

Taberî söz sanatları ve üsluplarının yer aldığı dilbilimin ilmu'd-Delâle (anlambilim/semantik) ile ilgili kısımları ile ilgili de açıklamalarda bulunmuştur. Bu doğrultuda, teşbih, mecâz, kinâye, istifhâm, nidâ, takdim, te'hir, icâz ve itnâb alanlarına yönelik açıklamalar eserde yer almıştır. Ancak Taberî'nin yaşadığı dönem itibarıyla belâgat terimlerinin henüz sistemleşmemesi sebebiyle tefsirde bu terimler bir belâgat kavramı olarak kullanılmamıştır. Taberî'nin dilbilimin bu bahsini eserinde ayetlerin mansına zenginlik katmak, Kur'ân'ın fesahat ve belâgat yönünü ortaya çıkartmak amacıyla kullandığı görülür.³⁹

Taberî'nin tefsir eserinde fıkıh ilmi ile ilgili açıklamalarında onun ciddi bilgi birikimi ve kendi fıkhi görüşleri öne çıkmaktadır. Onun bir mesele ile ilgili birçok görüş üzerinden özgün yorumlarla kendi görüşünü ifade ettiği görülür. Tercihlerinde görüşleri aktarıp bağımsız kalma, daha önce yapılan yorumları mezcetme ya da onlardan birini seçme takip ettiği metotlardandır. Ayrıca ifade edilen görüşlerden başka görüş beyan

³⁶ Atik Aydın, "İbn Cerîr et-Taberî ve Arap Dili Ekolleri", *Nüsha: Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, XI (2011): 54-55.

³⁷ Maral, Tefsirde Dilbilimsel Yöntem (Taberî Örneği), s. 341.

³⁸ Maral, Tefsirde Dilbilimsel Yöntem (Taberî Örneği), s. 341- 343.

³⁹ Maral, Tefsirde Dilbilimsel Yöntem (Taberî Örneği), s. 343.

ettiği de olmuştur. Fıkıh alanı ile ilgili ifadelerinde dilbilimi etkin bir şekilde kullanan Taberî tercih ettiği görüşü destekleyen rivayetlerle uyumlu dilsel açıklamalara yer vererek görüşlerini dilsel izahlarla desteklemiştir.⁴⁰

Taberî'nin nahiv (Dizimbilim/Sentaks), sarf ve lügat alanlarındaki engin bilgisi tefsir eserinde yer verdiği filolojik tespitlerinde ve nahiv tahlillerinde açıkça görülmektedir. Nahiv alanında Kûfe ve Basra nahiv dil ekolleri arasında yaptığı ayrı ayrı tahliller, ayrıntılı açıklamalar ve bu iki ekol arasında yaptığı tercihler onun dil ilimlerindeki ustalığını ortaya koymaktadır. Ayrıca eserde yer alan şiirler onun Cahiliye Arap şiirine olan vukufiyetini göstermektedir. Kaynaklarda onun dil ve edebiyat alanlarında derslerine katıldığı hocaları ve onlarla okuduğu kitaplar ayrıntılı bir şekilde yer almasa da dil ilimleri alanında da Taberî'nin pek çok hocadan istifade ettiği anlaşılmaktadır. İstifade ettiği dil âlimlerinin bir kısmı tefsir eserinde nakilleri sırasında karşımıza çıkmaktadır. Bunlar; Halil b. Ahmed, Sibeveyhi, Yûnus b. Habîb (ö. 182/798), Ebû Ca'fer er-Ruâsî, Ali b. Hamza el-Kisâî, Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ, Ebu'l-Hasan el-Ahfeş, Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ (ö. 209/824), Kutrub Muhammed b. el-Müstenîr (ö. 210/825 civarı) ve Ebû U'beyd Yahyâ Kâsım b. Sellâm (ö. 224/838)'dir. Taberî ayrıca bu isimlerin dışında birçok kişiden ve eserden faydalanmakla birlikte alıntı yaptığı eserin hangisi olduğunu nadiren belirtmiş ancak çoğu zaman Basralı bazı dilciler, Kûfeli bazı dilciler, bazı Arap dilciler ve bazı Arap dili ilim ehli gibi ifadelerle yer vererek nakilleri zikretmiştir.⁴¹

Taberî fıkıh alanında olduğu gibi diğer alanlarda da bir ekolü ya da bir kişiyi tümüyle takip etmemiştir. Tümüyle takip etmediği alandan biri de Arap dilidir. Taberî özellikle Basra ve Kûfe dil ekollerinin görüşleri olmak üzere mevcut görüşleri aktarmış ve onlar arasında tercih ve değerlendirmelerde bulunmuştur. O, bazen de naklettiği görüşlerin hiçbirini doğru bulmayıp ele aldığı meseleyi kendi görüşleri ve izahları doğrultusunda tefsirinde ifade etmiştir. Dille alakalı yaptığı tercihlere ve değerlendirmelere, özellikle de kullandığı kavramlara bakıldığında Kûfe dil ekolüne daha yakın olduğu görülmektedir. Zaman zaman Kûfeli dilcilere özellikle de Ferrâ'ya ciddi

⁴⁰ Maral, Tefsirde Dilbilimsel Yöntem (Taberî Örneği), s. 343.

⁴¹ Kartal, "Taberî Tefsirinde Dil ve Gramer", s. 20-21.

itirazlarda bulunmuş olsa da Taberî Kûfe dil ekolüne mensup âlimler içerisinde yer alabilir.⁴²

Taberî 290 senesinde ikinci kere Taberistan'a dönmüştür. Buradan ömrünün sonuna kadar ikamet edeceği Bağdat'a Kantaratü'l-Beredan bölgesine yerleşmiştir. Orada tedris ve telif çalışmalarına ağırlık vermiş, ismi ilim halkalarında pek çok alanda yayılmış ve üne kavuşmuştur.⁴³ Taberî 27 Şevval 310 (17 Şubat 923) yılında Bağdat'ta vefat etmiş,⁴⁴ cenazesi Hanbelîlerin engellemeleri sebebiyle gece vakti evinin bahçesine az sayıda kişinin katılımı ile defnedilmiştir.⁴⁵

Ömrünün tamamını ilme adayan Taberî yaşadığı dönemdeki ilimlerin hemen hemen hepsini derinlemesine bilen çok yönlü bir âlimdir. Döneminin ilimleriyle alakalı birçok nitelikli eser telif etmiştir. Bu eserlerin çoğu sadece derleme türünden olmayıp özgünlük değeri de bulunan eserlerdir.⁴⁶ Yazdığı eserlerin sadece bir kısmı günümüze ulaşmıştır. Fakat bize ulaşanların bile bir ömre sığdırılması oldukça zor gözükmektedir. Hakkında yer alan "İbn Cerir ömrünün kırk yılını her gün kırk sayfa yazarak geçirdi"⁴⁷ rivayeti onun son derece üretken bir yazar olduğuna işaret etmektedir.

Hamevî'nin şu ifadeleri Taberî'nin birçok ilim dalına olan vukufiyetine dikkat çekmektedir: "O, Kur'ân dışında hiçbir şey bilmeyen biri kadar kâri, hadisten başka bir şey bilmeyen biri kadar muhaddis, fıkıhtan başka bir şey bilmeyen biri kadar fakih, nahivden başka bir şey bilmeyen biri kadar nahivci ve hesaptan başka bir şey bilmeyen biri kadar matematikçiydi."⁴⁸ Bu ve bunun gibi daha birçok övgü Taberî'nin geniş ve derin ilmini anlatmakta ve telif ettiği eserlere dair ifadelerde görülmektedir.

Taberî'nin tefsir eserinde dilbilim alanına yönelik çalışmalarda bu eserin diğer rivayet içerikli tefsirlerden ayrılan, rivayetle sınırlı kalmayıp bu rivayetler arasında tercihte bulunan, ayetlerden çıkarılabilen hükümleri tespit eden ve yeri geldiğinde i'râb

⁴² Atik Aydın, "İbn Cerîr et-Taberî ve Arap Dili Ekolleri", s. 55.

⁴³ Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ'*, XVIII, 56-63; Zuhayli, *et-Taberî*, s. 43; Bağdâdî, *Tarihu'l-Bağdâd*, II, 163.

⁴⁴ İbn Hillikân, *Vefeyatü'l-Â'yan*, III, 332. Farklı vefat tarihleri için bkz., Cerrahoğlu, "Muhammed ibn Cerîr et-Taberî", s. 82.

⁴⁵ İbn Kesir, *el-Bidaye*, VII, 849.

⁴⁶ Brockelmann Taberî'nin bütün çalışmalarının derleme ve tasniften ibaret olduğu görüşünü savunmaktadır. Bkz., Brockelmann, *Ceschihte der Arabischen Litteratiir*, Leiden, 1943, II, 47.

⁴⁷ Sübkî, *Tabakâtü's-Sâfi'yye*, III, 122; Suyûtî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, s. 83; Suyûtî, *Tabakâtü'l-Huffâz*, s. 307.

⁴⁸ Hamevî, *Mu'cem*, XVIII, 61.

ile ilgili açıklamalarda bulunan bir tefsir olarak karşımıza çıktığı tefsir araştırmacıları tarafından belirtilmiştir.⁴⁹

Şii âlimlerden Ali Ekber Bâbâî Taberî'nin tefsir eserindeki dil boyutunu Kıraat-dil irtibatı açısından ele alıp değerlendirmiştir. Bu değerlendirmelerinde tefsirde yer alan kıraat tercihlerinde dilsel ilkelerin ön planda olduğunu vurgulamıştır.⁵⁰

Taberî'nin tefsir eserinde çok boyutlu tahlillerle meseleye açıklık getirdiği, ayetlerle ilgili ihtimallerin ve te'villerin çoğaldığı durumlarda naklî, aklî, lügavî ve tarihi delillerden hareketle açıklama yaptığı ve tercihte bulunduğu ifade edilmiştir. Taberî'nin tercihlerinde ölçütlerinden biri olan dilsel yapıya uygun olma prensibini uygulaması dikkat çeken bir husus olarak karşımıza çıkmış ve bu durum araştırmacılar tarafından dile getirilmiştir.⁵¹

Taberî'nin dilbilimdeki yetkinliğini ifade eden araştırmacılardan biri de Claude Gillot'tur. O, Taberî'nin düşünce sisteminde en önemli yerin "beyân" olduğunu ve onun kendinden önceki dilbilimci ulemayı izlemekle kalmayıp onların yöntemlerini daha da sağlamlaştırdığını ifade etmiştir.⁵²

Hayatı boyunca farklı alanlarda çok sayıda eser telif eden Taberî'nin günümüze ulaşan bazı eserlerinde özellikle dil alanındaki yetkinliği açık bir şekilde görülür. Çeşitli alanlardaki teliflerinde Taberî Arap dilini ustalıkla kullanmıştır.

Taberî'nin kıraat alanında on sekiz cilt halinde olduğu belirtilen *el-Câmi' fî'l-Kıraât* adlı eseri yer alır.⁵³ Bu eserde, Kur'ân-ı Kerim'deki kıraat ve harf ihtilafları, Medine, Mekke, Kûfe, Basra, Şam ve diğer bölgelerdeki kurra hafızların isimleri, kıraat usulleri, kıraat çeşitleri, tercih edilen kıraatler ve sebepleri yer almıştır. Kitap farklı

⁴⁹ Muhammed Hüseyin ez-Zehbî, *et-Tefsîr ve'l-Mufessirîn*, Kahire: Mektebetu Vehbe, t.y., I, 129.

⁵⁰ Ali Ekber Bâbâî, *Tefsîr Ekolleri*, çev. Kenan Çamurcu, İstanbul: el-Mustafa Yay., 2014, II, 86; Maral, *Tefsirde Dilbilimsel Yöntem (Taberî Örneği)*, s. 341.

⁵¹ Ahmed Nasrî, *el-Menhecu'n-Nakdî fî Tefsîri't-Tâberî*, Dımaşk: Dâru'l-Kâlem, 1432/2011, s. 71.

⁵² Atik Aydın, *Taberî'nin Kur'ân'ı Yorumlama Yöntemi*, Ankara: Ankara Okulu Yay., 2005, s. 22.

⁵³ Carl Brockelmann, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*, çev. Seyyid Yakub Bekir ve Abdülhalim en-Neccâr, Kahire: el-Hey'etu'l-Mısriyye el-Âmme li'l-Kitâb, 1993, II, 52; Fuad Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arabî*, çev. Mahmud Fehmi Hicazî, Riyad: Câmiatu İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, 1991, II, 168; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II, 143-144.

isimler anılmakla birlikte⁵⁴ Kahire Ezher Üniversitesi kütüphanesinde bir yazma nüshası olduğu bilinmektedir.⁵⁵

Taberî'nin fıkıh alanında yazdığı eserlerinde de dili maharetli bir şekilde kullandığı görülmektedir. Taberî'nin âlimlerinin ihtilaf ettiği meseleleri ele aldığı *İhtilâfu'l-Fukahâ*⁵⁶ bu eserlerdendir. Taberî'nin fıkhi tercihlerini belirttiği *Latîfu'l-Kavl*⁵⁷ adlı eserinde değinmediği fıkıh usulü ile ilgili meseleler de bu eserde yer almaktadır. Yaklaşık üç bin varak olan eser Doğu'da ve Batı'da oldukça meşhur olmuştur. Eser, Taberî'nin Hanbeli mezhebi mensuplarıyla olan münasebeti sebebiyle toprağa gömülmüş ve Taberî'nin vefatı sonrası gün yüzüne çıkarılmıştır. İlk baskısı 1902 yılında Alman şarkiyatçı Friedrich Kern tahkiki ile Kahire'de, bir bölümü de Joseph Shacht tarafından Leidan'da yapılmıştır.⁵⁸

Fıkıh alanında *Latîfu'l-Kavl* adlı eserin muhtasarı olan *el-Hafîf fî Ahkâmi Şerâi'i'l-İslam* adlı eseri yazmıştır.⁵⁹ Ayrıca *Kitâbu'l-Basîti'l-Kavl fî Ahkâmi Şerâi'i'l-İslam*, *İhtiyâr min Ekâvili'l-Fukahâ*⁶⁰ ve *Kitabu Muhtasari'l-Ferâiz*⁶¹ adlı eserler de fıkıh alanındaki çalışmalarıdır.⁶²

Taberî'nin akaid alanında yazdığı eserlerinde de hasımlarına karşı müceddelesinde dili ustalıkla kullandığı ve onların mecaz kullanımları karşısında Arap dilindeki kullanımları delil olarak getirdiği görülür. Akaid alanında yazdığı sahabenin, tabiinin, fakihlerin ve kendi itikadi görüşlerine yer verdiği eseri *Kitâbu Sarîhi's-Sünne*'dir.⁶³ Taberî bazı itikadi meseleleri de bu eserde açıklamıştır. Dönem itibarıyla çok tartışılan meseleler, Kur'an'ın mahlûk olup olmadığı, Ru'yetullah meselesi, kulların fillerinin yaratılması, imanın artıp eksilmesi, sahabenin faziletleri, Allah Teâlâ'nın esması, esmanın zatın aynı mı gayrı mı oluşu eserde yer alan temel konulardandır. Kitabın ilk

⁵⁴ Zehebi, *Tezkira*, II, 712; Brockhelmann, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*, II, 52; Kurt, "Taberî'nin Hayatı ve Tarihçiliği", s. 32-33.

⁵⁵ Brockhelmann, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*, II, 52; Zehebi, *Tezkira*, II, 712; Kurt, "Taberî'nin Hayatı ve Tarihçiliği", s. 32-33.

⁵⁶ Brockhelmann, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*, II, 51; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II, 142.

⁵⁷ Brockhelmann, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*, II, 52; Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arabî*, II, 168; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II, 142-143.

⁵⁸ Brockhelmann, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*, II, 51; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II, 142.

⁵⁹ İbn Nedim, *Fihrist*, s. 341; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II, 143.

⁶⁰ Zuhayli, *Taberi*, s. 53.

⁶¹ Zuhayli, *Taberi*, s. 52.

⁶² İbn Nedim, *Fihrist*, s. 341; Zehebî, *Tezkira*, II, 713; Cerrahoğlu, *Fihrist*, II, 143.

⁶³ Brockhelmann, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*, II, 51; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II, 144.

baskısı *el-Cüz fi'l-İ'tikâd* ismiyle yapılmıştır.⁶⁴ Akaid alanında diğer bir eseri *et-Tabsîr fi Meâlimi'd-Dîn*'dir.⁶⁵ O, bu eserde yaşadığı yer olan Taberistan'ın Âmul şehrinde ortaya çıkan itikadi, usul ve fikri ihtilafları derlemiş ve bu ihtilaflar hakkında kendi görüşlerini de kaleme almıştır. Bu eser, tahkik ve ta'liklerin ardından ilk olarak İspanya'da basılmıştır.⁶⁶ Ayrıca eserin Ali b. Abdülaziz b. Ali eş-Şibl tarafından notları ve İbn Bâz'ın bazı ta'likleri ile beraber Riyad'da 1996 yılında neşri yapılmıştır.⁶⁷

Taberî'yi İslam dünyasında üne kavuşturan ve çok kıymetli tefsir eseri ise, *Câmiü'l-Beyân an Te'vilî Âyi'l-Kur'ân* adlı eserdir. Bu eserle ilgili ikinci bölümde ayrıntılı bilgi verilecektir.

2. Meânî İlminin Tarihi Gelişimi ve Meseleleri

Belâgatın bir kolu olan meânî disiplinin bir ilim olarak tarihi gelişimi, ele aldığı konular ve bu disiplin etrafında tartışılan meseler bu kısımda incelenecektir.

2.1. Tarihi Gelişim

Belâgat kelimesi sözlükte, “bir yerden başka bir yere ulaşmak, ulaştırmak, sona ermek, yeterlilik, süvarinin atın yularına elini uzatması, yaklaşmak, olgunlaşmak”⁶⁸ gibi anlamlara gelir. Master olarak ise “sözde açıklık, fesahat” anlamını taşıyan belâgat, ıstılah olarak “meleke” ve “ilim” manalarında kullanılır.⁶⁹ Meleke olarak belâgat, sözlü ve yazılı her türlü ifadenin yerinde ve muhatabın anlayacağı yeterlilikte verilebilme yetkinliğidir. Bu anlamda insanda doğuştan var olan bir yetenektir. İlim olarak belâgat ise, hem düzgün hem de yerinde söz söyleme usul ve tekniğini öğreten bir disiplindir.⁷⁰ Çalışmada ele alınacak tarihi kısım rhetorique anlamındaki belâgattır.

⁶⁴ Brockhmann, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*, II, 51.

⁶⁵ Brockhmann, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*, II, 51; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II, 144.

⁶⁶ Brockhmann, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*, II, 51; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II, 144.

⁶⁷ Fayda, “Taberî”, s. 317.

⁶⁸ İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânü'l-'Arab*, Beyrut: Darü Sâdır, t.y., VIII, 419-421

⁶⁹ Hulûsi Kılıç, “Belâgat”, *DİA*, V, 380. Batı dillerinde Meleke anlamında eloquence; ilim mânasında da rhetorique kelimeleri kullanılmaktadır.

⁷⁰ Kılıç, “Belâgat”, s. 380.

Belâgat meleke olarak insanoğlunun varlığı ile başlar ancak ilim olarak Arap dili ve edebiyatı içinde diğer ilimlere nispeten daha geç teşekkül etmiş ve bağımsızlığına geç sayılabilecek bir dönemde kavuşmuştur. Zira Kur’ân-ı Kerim’in i‘câzını anlayabilmek için Müslüman milletler ve çeşitli nesiller uzunca bir süre bu konu üzerinde çalışmışlar ve belâgatin ilkelerini, metot ve terminolojisini ortaya koymak için uzunca bir süre beklemişlerdir. Ancak bu tarihi süreçten sonra belâgat bağımsız bir ilim haline gelmiştir. Bu ilim bağımsız hale gelinceye kadar tarihi gelişimine ve ihtiva ettiği konuların ağırlığına göre değişik isimlerle anılmıştır.⁷¹

Belâgat ilimleri kitaplarda üç ana başlık halinde yer almaktadır. Bunlar; beyân, bedii’ ve meânî ilimleridir. Beyân ilmi, belâgat ilimlerinden ilki sayılmıştır. Sözlükte; “ortaya koymak, açık ve seçik olmak, açıklamak ve anlaşılır hale getirmek”⁷² gibi anlamlara gelen bu kelime terim olarak ise “ifadede kelamın terkip özelliklerine tabi olmak, muktezâ-i hâle göre kelamın tatbikinde hatadan uzak durabilmek”⁷³ şeklinde ifade edilmiştir. Teşbih, hakikat, mecaz, istiare, kinaye gibi konuların işlendiği beyân ilminde esas olan ifadenin, muhataba en müessir ve insan tabiatını en etkileyen bir şekilde söylenmesidir.⁷⁴

Bedii’ kelimesi sözlükte, “örneksiz ve modelsiz bir şey icat eden, örneği ve modeli olmadan yaratılmış olan, daha önce duyulmamış, görülmemiş”⁷⁵ manasına gelir. İstilah olarak ise, “edebi sanatlarla örülü ifadenin lafız bakımından kusursuz, mana bakımından makul ve aynı zamanda bir ahenge sahip olmasının usul ve kaidelerini inceleyen ilim”⁷⁶ anlamında kullanılmıştır.

Meânî ilmi ise, mânâ kelimesinin çoğuludur. Sözlükte, “kastedilen şey” demektir.⁷⁷ Belâgat ıstılahı olarak ise, “sözün yerinde olma (muktezâ-i hâle uygunluk) şartlarını, sözü duruma ve yere göre uyarlama ilkelerini inceleyen dalıdır.”⁷⁸

⁷¹ Hacımüftüoğlu, “Belâgat İlminin Gelişmesine Müessir Olan Kaynaklar”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11 (1993): 268-269.

⁷² İbn Manzûr, *Lisân*, XIII, 101.

⁷³ Kazvîni, *İzâh*, s. 201.

⁷⁴ Kazvîni, *İzâh*, s. 201-202.

⁷⁵ İbn Manzûr, *Lisân*, VIII, 6.

⁷⁶ Kazvîni, *İzâh*, s. 318.

⁷⁷ İbn Manzûr, *Lisân*, XV, 101.

⁷⁸ Teftâzânî, *El-Mutavvel: şerhu Telhîsi Miftâhi'l-'Ulûm*, thk. ‘Abdulhamîd Hindâvî, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-‘İlmiyye, 2001, s. 19.

Meânî ilmi, Arap dilinin ve belâgatının tarihi gelişimi süresi içinde müstakil bir ilim hüviyeti kazanmıştır. Arap belâgati, cahiliye döneminde ve İslami dönemde çeşitli kaynaklardan beslenerek gelişimini tamamlamıştır.⁷⁹ İslam öncesi dönem incelendiğinde manzum ve mensur alanlarda edebi açıdan nitelikli pek çok eserin yer aldığı görülür.⁸⁰ Bu eserlerin kalitesi “Cahiliyenin belâgati, şiirleri, durub-ı emsâli her devirde üdebanın rehberidir” sözü ile dile getirilmiştir.⁸¹

Cahiliye dönemi Arap toplumunda şiir ve hitabet kültürel hayatın başlıca unsurları olarak hayatın içinde yer almıştır.⁸² Şiir ve hitabet onların hayatlarının oldukça önemli bir yerini tutmuş ve üstünlük sebebi olarak görülmüştür. Toplumda bir hatip veya şair yetiştiğinde bunu kutlamak için törenler tertip edilmiş, bu coşku adeta bayram kutlamaları şeklinde karşılanmıştır.⁸³ Bu sebeple şairler ve hatipler sözlerini daha etkili ve güzel söylemek için sürekli gayret içinde olmuşlar ve birbirleri ile kıyasıya mücadele etmişlerdir. Bu dönemde çok sayıda şair yetişmiş ve pek kıymetli eser meydana gelmiştir.

Cahiliye devri edebi açıdan böyle bir zemindeyken İslam dininin ilahi metinleri Hz. Peygamber tarafından ilk muhataplarına iletilmiştir. Kur’ân ayetleri nazil olmaya başladığında herkesi derinden etkileyen üslubuyla cahiliye toplumunu derin bir hayrete düşürmüştür. Kur’ân-ı Kerim’deki kelimeler Arap toplumu tarafından o zamana kadar bilinen ve kullanılan kelimelerden oluşmaktaydı. Ancak bu kelimelerle ifade edilen terkiplerin farklılığı ve etkisi, Kur’ân’ın üslubunun mükemmelliği onları şaşkınlığa düşürmüştü. Nitekim içlerinden Velid b. Mugîre (ö. 1/622), şiiri, recezeyi, kasideyi ve cinlerin şiirini çok iyi bilen biri olmasına rağmen Kur’ân ayetlerinin tatlılığını ve parlaklığını ifade etmekten kendini alamamıştır.⁸⁴

Kur’ân-ı Kerim işte böyle bir zeminde muhataplarının en maharetli oldukları alanda⁸⁵ onlardan Kur’ân’ın belâgati derecesinde bir metin getirmelerini istemiştir. Bu topluma açık bir şekilde meydan okumadır. Bu meydan okumada öncelikle Kur’ân’ın

⁷⁹ Nasrullah Hacımuftuoğlu, “Belagat İlminin Gelişmesine Müessir Olan Kaynaklar”, s. 270.

⁸⁰ Hacımuftuoğlu, “Belagat İlminin Gelişmesine Müessir Olan Kaynaklar”, s. 270.

⁸¹ Müderrisizade Bağdatlı Mehmed Fehmi, “Târih-i Edebiyyât-ı Arabiyye: Cahiliye Devri”, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1332, I, 238.

⁸² Kenan Demirayak, *Arap edebiyatı tarihi-I: Cahiliye dönemi*, Ankara: Fenomen Yayıncılık, 2009, s. 72-92.

⁸³ İbnu’r-Reşîk, *el-Umde fî Mehâsini’ş-Şi’ri ve Âdâbihî*, thk. Muhammed Abdülhamid, Kahire: Matbaatu Hi’câzî, 1353/1934, I, 49.

⁸⁴ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XXIII, 429; Süyûtî, *el-İtkân*, IV, 5.

⁸⁵ Bakara 2/50; Ahzâb, 33 / 19; Zührûf, 43 / 50.

mislini⁸⁶ sonra Kur'ân'daki on surenin mislini⁸⁷ ve son olarak da üç cümleden ibaret tek bir surenin mislini⁸⁸ getirmeleri inkârcılardan istenmiştir. Ancak bu meydan okuma Arap toplumunda şiir ve belâgat noktasında oldukça yetkin birçok kişi ve azılı İslam düşmanı olmasına rağmen gerçekleşmemiştir.⁸⁹

Bu meydan okuma ve bunun sonucu insanlık tarafından bir daha asla ulaşılmaması imkânsız bir belâgat zirvesini gözler önüne sermiştir. Kur'ân'ın belâgatini anlamak için bu belâgatin nasıl oluştuğunun belirlenmesi ve sınırlarının keşfedilmesi gibi konular İslam âlimleri tarafından ele alınmıştır. Bu alanda özellikle i'câz çalışmaları çerçevesinde aynı isimle bir literatür de oluşmuştur. Bu çalışmalar belâgatin bir ilim olarak ortaya çıkmasında tarihi süreç içerisinde etkili olmuştur.

Belâgat ve meânî ilmi konuları dil ve edebiyat, nahiv, edebi tenkit, tefsir, kelim ve i'câzü'l-Kur'ân eserlerinde yer yer ele alınmıştır. Bir ilim dalı olarak ortaya çıkışında da nahiv ilmi, Arap edebiyatındaki tenkit çalışmaları ve i'câzü'l-Kur'ân eserleri etkili olmuştur.

Hicri ikinci yüzyılda sınırları genişleyen İslam coğrafyasında Arap olmayan unsurlar İslam dinini tercih ederek Müslüman olmuşlardır. Farklı farklı dillerin konuşulduğu bir coğrafyada Arap olmayan unsurların İslam dinine girmesiyle bu dinin kutsal kitabının dili olan Arapça'nın grameri ön plana çıkmıştır. Arapça kelime ve cümle yapılarının incelendiği eserler kaleme alınmaya başlamıştır. Bu alanda nahiv tarihinin klasik eseri olarak sayılan *el-Kitâb*⁹⁰ da Sîbeveyh tarafından yazılmıştır. Sîbeveyh eserinde belâgatin ana konuları olan meânî ve beyân ilimlerine yer vermiştir.

Sîbeveyh birçok modern edebiyatçı tarafından meânî ve beyân ilimlerinin kurucusu kabul edilmiştir. Eserde cümle tahlilleri ve cümle yapılarıyla ilgili takdim-tehir, tarif-tenkir, hazif-izmar, hasr (kasr), zikir-ziyâde, fasıl-vasıl ve bazı edatların kullanımları ile ilgili açıklamalar yer almıştır. Bu açıklamalardaki terminoloji ve üslup erken dönem eserinin kıymetini daha fazla ortaya çıkarmıştır.⁹¹ Eserinde meânî konularından sekizini zikreden Sîbeveyh kendisinden sonra gelecek belâgat âlimlerine meânî alanında

⁸⁶ Tûr, 52/34; İsrâ, 17/88.

⁸⁷ Hûd, 11/13.

⁸⁸ Yûnus, 10/38; Bakara, 2/23.

⁸⁹ Ebu'l-Kâsım Cârullah Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an hakâiki't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvîl fî vucûhi't-te'vîl*, Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1366/1947, I, 1.

⁹⁰ Sîbeveyh, *Kütâbu Sîbeveyhi*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun, Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1977.

⁹¹ İsmail Durmuş, "Meânî", *DİA*, XXVIII, 204.

kullanılan kavramlar açısından yol gösterici olmakla birlikte yöntem ve yorum farklılıkları sebebiyle onlardan ayrılmıştır.

Kur'ân'ın i'câzı meselesi ve bu mesele etrafındaki tartışmalar da belâgat ilminin gelişiminde ve meânî ilminin ortaya çıkışında etkili olmuştur. Kelime anlamı aciz bırakmak olan i'câz, terim olarak, Kur'ân'ın, sahip olduğu edebi üstünlük ve muhteva zenginliği sebebiyle benzerinin meydana getirilememesi özelliğidir.⁹² Kelamcılar ve edebiyatçıların ortak alanı olan i'câz meselesinde kelamcılar, İslam dininin hızla yayılmasından sonra yabancı din ve kültürlerle mensup bazı kişilerin Kur'ân'ı eleştirmesi, İslam'a yeni girenlerin bu eleştirilerden etkilenmesi ve bazılarının Kur'ân'ın çelişkiler içeren bir kitap olduğunu iddia etmeleri karşısında i'câz düşüncesini telif ettikleri eserlerde ön planda sunmuştur. Edebiyatçıların ise Kur'ân-ı Kerim'in i'câzının nereden kaynaklandığına ilişkin soruları ve bu sorular etrafında yaptıkları çalışmalar belâgat ilminin gelişiminde etkili olmuştur. İslam âlimlerinin bu alanda yaptıkları çalışmalar İ'câzü'l-Kur'ân literatürünü oluşturarak belâgat ilmine katkı sağlamaktadır.⁹³

Hicri üçüncü asırda Vâsıl b. Atâ (ö. 131/ 748) ile Ferrâ'nın *Me'âni'l-Kur'ân*⁹⁴ ve Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ'nın *Mecâzü'l-Kur'ân*⁹⁵ adlı eserlerinde Kur'ân ayetlerinin dil ve edebiyat açısından yorumları yer almaktadır. Bu eserlerdeki bakış açısı hicri üçüncü yüzyıl itibariyle Kur'ân'ın i'câzı düşüncesinde görüşlerin ortaya çıkmasında etkili olmuştur. İ'câzü'l-Kur'ân meselesini ilk defa Mu'tezile âlimleri eserlerinde ele almışlardır. Bu alandaki ilk eser, Mutezile kelamcısı ve edebiyatçısı olan Câhız'ın günümüze ulaşmayan eseri *Nazmu'l-Kur'ân*'ıdır.⁹⁶ Câhız, Kur'ân'ın i'câzını onun nazmından kaynaklandığı görüşünü savunur. Nazzâm'ın (ö. 231/845) sarfe görüşünü benimseyen öğrencisi Câhız, Kur'ân'ın i'câzını daha çok erişilmesi imkânsız bir dil mucizesi oluşuna bağlar ve i'câzın esasını nazım düşüncesine dayandırmaya çalışır.⁹⁷ İlk eserlerden biri olan *İ'câzü'l-Kur'ân Fi Nazmihî ve Te'lîfihi* diğer bir Mutezile kelamcısı

⁹² Yusuf Şevki Yavuz, "İ'câzü'l-Kur'ân", *DİA*, XXI, 403.

⁹³ Yavuz, "İ'câzü'l-Kur'ân", s. 403-404.

⁹⁴ Yahya b. Ziyad ef-Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, nşr. Ahmed Yusuf Necâtî-Muhammed Ali Neccâr, Beyrut: Dâru's-Sürûr, t.y..

⁹⁵ Ebu Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ, *Mecâzü'l-Kur'ân*, nşr. Fuat Sezgin, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1981.

⁹⁶ İbn Nedîm, *Fihrist*, s. 210.

⁹⁷ Yavuz, "İ'câzü'l-Kur'ân", s. 403; Câhız, *Kitabü'l-Hayevân*, I, 8-9.

Muhammed b. Yezîd el-Vâsîfî'ye (ö. 307/919) aittir. Bu eser de Câhîz'ın eseri gibi günümüze ulaşamamıştır.⁹⁸

Hicri dördüncü ve beşinci yüzyıllarda i'câzü'l-Kur'ân meselesiyle alakalı birçok eser kaleme alınmıştır. Elimize ulaşanları ise, Rummânî'nin (ö.384/994) *en-Nüket Fî İ'câzi'l-Kur'ân*,⁹⁹ Hattâbî'nin (ö. 388/998) *Beyânu İ'câzi'l-Kur'ân*,¹⁰⁰ Bâkılânî'nin (ö. 403/1013) *İ'câzu'l-Kur'ân*,¹⁰¹ Kadı Abdülcebbâr'ın (ö. 415/1025) *İ'câzu'l-Kur'ân*¹⁰² ve Şerif Murtazâ'nın (ö. 436/1044) *el-Mûdih 'An Ciheti İ'câzi'l-Kur'ân: es-Sarfe*¹⁰³ adlı eserleridir. Kur'ân'ın i'câzı konusunda yazılan eserlerde zirve kabul edilenler ise Abdülkâhir el-Cürcânî'nin *er-Risâletü 'ş-Şâfiye*'si¹⁰⁴ ve *Delâilu'l-i'câz*'ıdır.

Rummânî'nin eseri elimize ulaşan en eski i'câzü'l-Kur'ân eseri olarak kabul edilir. Bu eserden sonra Hattâbî tarafından kaleme alınan *Beyânu İ'câzi'l-Kur'ân*'da ve diğer eserlerde de belâgat konularının ve özellikle de meânî ilmi konularının yer aldığı görülür. İ'câzü'l-Kur'ân literatüründeki ilk eser sahiplerinin eserleri incelenip karşılaştırıldığında Rummânî'nin eserinde beyân, Hattâbî'nin eserinde ise meânî ilmi konularının ağırlıklı olduğu dikkat çeker. Gerek Kur'ân'ın i'câzı probleminde gerek belâgat ilminin önemli meselelerinin tespit ve izahında, bu iki eserin birbirini tamamlamaya çalıştığı görülür. Bundan sonraki süreçte ise bu alanda eser veren âlimler bu eserler etrafında teliflerini şekillendirmeye çalışmıştır. Nitekim Rummânî'nin eseri Abdülkâhir el-Cürcânî'ye *Esrârü'l-belâga*'da, Hattâbî'nin eseri ise, *Delâil*'de bir temel oluşturmada etkili olmuştur.¹⁰⁵

Meânî disiplininin bir ilim haline gelmesinde edebi tenkit eserleri başta olmak üzere çerçevesi edebi alan olan eserler oldukça etkili olmuştur. Bu eserlerden Câhîz'ın *el-Beyân ve't-Tebyîn* adlı eserinin ise yeri ise oldukça önemlidir. Câhîz eserlerinde beyân,

⁹⁸ Yavuz, "İ'câzü'l-Kur'ân", s. 403.

⁹⁹ Rummânî, *en-Nüket Fî İ'câzi'l-Kur'ân*, nşr. Muhammed Ahmed Halefullah, Muhammed Zaglûl Selâm, Kahire: Dârü'l-Maârif, t.y..

¹⁰⁰ Hattâbî, *Beyânu İ'câzi'l-Kur'ân*, nşr. Muhammed Ahmed Halefullah, Muhammed Zaglûl Selâm, Kahire: Dârü'l-Maârif, t.y.

¹⁰¹ Bâkılânî, *İ'câzu'l-Kur'ân*, nşr. İmâduddîn Ahmed Haydar, Beyrut: Müessesetü'l-Kütüb es-Sekâfiyye, 1411/1991.

¹⁰² Kadı Abdülcebbâr, *Muğni: İ'câzu'l-Kur'ân*, nşr. Emîn el-Hûlî, Kahire: eş-Şirketü'l-Arabiyye li't-Tibâ'a ve'n-Neşr, 1380/1960.

¹⁰³ Şerif, Murtazâ, *el-Mûdih 'an ciheti i'câzi'l-Kur'ân: es-Sarfe*, nşr. Muhamed Rıza el-Ensârî el-Kummi, Meşhed: Mecmaü'l-Buhusi'l-İslâmiyye, 1424.

¹⁰⁴ Cürcânî, *er-Risâletü 'ş-Şâfiye*, nşr. Muhammed Ahmed Halefullah, Muhammed Zaglûl Selâm, Kahire: Dârü'l-Maârif, t.y..

¹⁰⁵ Hacımüftüoğlu, "Belâgat İlminin Gelişmesine Müessir Olan Kaynaklar", s. 278.

fesahat ve belâgat kavramlarını ele alarak belâgatin teorik olarak ilk temelini atmıştır.¹⁰⁶ Belâgatin ve beyân ilminin kurucusu kabul edilen Câhız,¹⁰⁷ “her makâmın bir makali” vardır ifadesi¹⁰⁸ ile belâgatin tanımını yapmıştır. Belâgat için “lafzın manasıyla, mananın da lafzıyla yarışması; lafzın kulağa dokunmasıyla, mananın da derhal zihne yerleşmesi” ifadelerini kullanarak başka bir tanımına da yer vermiştir.¹⁰⁹ Câhız’ın bu eserinde mecaz,¹¹⁰ teşbih,¹¹¹ istiare,¹¹² bedî‘,¹¹³ muktezâ-i hâle uygunluk¹¹⁴ gibi belâgat konuları teorik bir biçimde ve bol örneklerle ele alınmıştır.¹¹⁵

İbn Kuteybe (ö. 276/889) *eş-Şi‘r ve Fuhûlu’s-Şu‘arâ* ve Abdullah İbnü’l-Mu‘tez (ö. 296/908) *el-Bedî‘* adlı eserleri ile hicri üçüncü asırda edebi eleştiri alanında eser vererek meânî ilminin gelişimine katkı sağlayan edebiyatçılardır. İbn Mu‘tez’in eseri, müstakil olarak belâgat konularının telif edildiği ve doğrudan belâgat konularının işlendiği ilk eser olarak kabul edilmiştir.¹¹⁶ Aynı asrın sonlarında yaşamış olan Grek, Fars ve Hint kültürüne aşina olduğu düşünülen Kudame b. Cafer (ö. 337/948 [?]) de *Nakdü’s-Şi‘r* adlı tenkit eserini kaleme almıştır.¹¹⁷ Bu eser edebiyat tarihinde felsefenin edebiyata kural koyduğu ilk eser olarak değerlendirilmiştir.¹¹⁸

Hicri dördüncü yüzyılda ise, Âmidî (Hasan b. Bişr ö. 371/981) *el-Muvâzene Beyne Şi‘ri Ebî Temmâm ve’l-Buhturî* Kâdî Abdülaziz el-Cürcânî ise (ö. 392/1001) *el-Vesâta Beyne’l-Mütenebbî ve Husûmihi* adlı eserleri kaleme almışlardır. Bu eserlerde eski-yeni şiir arasındaki tartışmalar yer almıştır.¹¹⁹ Aynı asırda Ebû Hilâl el-Askerî (ö. 400/1009) *Kitâbu’s-Sinâ‘ateyn: el-Kitâbe ve’s-Şi‘r* adlı eseri ortaya koymuştur.

¹⁰⁶ Dâvûd Sellûm, *en-Nakdu’l-menhecî*, Beyrut: Mektebetu’n-nehdati’-‘arabiyye, 1987, s. 1.

¹⁰⁷ Şevkî Dayf, *el-Belâga tetavvür ve târih*, Kahire: Dârü’l-Maârif, t.y., s. 57; Seyyid Nevfel, *el-Belagatü’l-Arabiyye fî devri neş‘etihâ*, Kahire: y.y., 1948, s. 170.

¹⁰⁸ Câhız, Ebu Osman Amr b. Bahr, *el-Beyân ve’t-tebyîn*, thk. Abdusselâm M. Hârûn, , Dârü’l-fikr, 1996, III, 43.

¹⁰⁹ Câhız, *el-Beyân*, I, 115.

¹¹⁰ Câhız, *Kitâbu’l-Hayevân*, nşr. Abdüsselam Harun, Beyrut 1388/1969, V, 25.

¹¹¹ Câhız, *Kitâbü’l-Hayevân*, V, 23.

¹¹² Câhız, *el-Beyân*, I, 142.

¹¹³ Câhız, *el-Beyân*, I, 64.

¹¹⁴ Câhız, *el-Beyân*, I, 135.

¹¹⁵ Mâzin Mübarek, *el-Mûcez fî târihi’l-Belâga*, y.y.: Dârü’l-fikr, t.y., s.59.

¹¹⁶ Hasan Taşdelen, *İslam Medeniyetinde Dil İlimleri*, ed. İsmail Güler, İstanbul: İSAM, 2015, s. 249-250, Boyalık, *Dil, Söz ve Fesâhat*, s. 78-79.

¹¹⁷ Mübarek, *el-Mûcez*, s. 75; Kallek, “Kudâme b. Ca’fer”, *DİA*, XXVI, 311.

¹¹⁸ Taha Huseyn, “Arap Belâgati: Cahız’dan Abdülkâhîr’e kadarki süreç”, trc. Zafer Kızılkılı, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 51: 2 (2010), s. 447.

¹¹⁹ Muhammed Mendûr, *en-Nakdü’l-menhecî ‘inde’l-Arab ve menhecü’l-bahs fî’l-edeb*, Kahire: Dârü Nehdati, t.y., s. 320; İhsan Abbâs, *Târihu’n-nakdi’l-edebî ‘inde’l-Arab*, Beyrut: Dârü’s-Sekâfe, 1404/1983,

Hicri beşinci yüzyıla gelindiğinde ise, belâgat bir ilim haline gelmeye ve altın çağını yaşamaya başlamıştır.¹²⁰ Meânî disiplini ise bu yüzyılda teşekkül sürecine girmiştir. Bu dönemde İbnu'r-Reşîk (ö. 456/1064) *el-Umde Fî Mehâsini's-Şi'ri ve Âdâbihi* adlı eseri, İbn Sinân el-Hafâcî (ö. 466/1073) ise *Sırru'l-fesaha* isimli eseri vermiştir. İlk defa belâgat ve fesahat ayrımına İbn Sinân'ın eserinde yer verilmiştir. Bu döneme kadar yazılan eserlerde bu kavramlar birbirlerinden ayrı bir şekilde değerlendirmeye konu olmamışken bu asırdan itibaren ayrı iki terim olarak karşımıza çıkmıştır. Hafâcî eserinde fesahatin lafızlarla ilgili bir özellik olduğunu belirtmiştir. Belâgatin ise, manaları da göz önünde bulundurmak suretiyle lafızla ilgili bir özellik olduğu yönünde bir değerlendirmede bulunmuştur.¹²¹ Bu değerlendirme Câhız'ın döneminden itibaren tartışıla gelen fesahatin kaynağı sorusunu ve lafız ve mana arasındaki ilişkiyi içermektedir. Hafâcî ve öncesi belâgat çalışmalarında fesahatin kaynağı meselesinde lafızcı bir söylem hâkim olmuştur. Hafâcî ile aynı dönemde farklı coğrafyalarda yaşayan Abdülkâhir el-Cürcânî ise lafızcılık söyleminin karşısında anlamı ortaya çıkaran yeni bir dil anlayışı oluşturan bir diğer edebiyat âlimidir.

Belâgat ilminin en büyük nazariyecilerinden bir olan Abdülkâhir el-Cürcânî belâgat tarihinin iki şaheseri olan *Esrârü'l-Belâga* ve *Delâilü'l-İ'câz*'ı bu dönemde yazmıştır. Cürcânî *Delâil*'de oluşturduğu nazım nazariyesini, klasik nahivdeki âmil teorisine, nahiv-mantık tartışmalarına, Muzetile ve Eş'arî kelimelerindeki sözün hakikati meselesi tartışmalarına, edebiyat teorisyenlerinin fesahatin kaynağı meselesindeki tartışmalarına ve i'câz mektebindeki tartışmalara dayandırarak oluşturmuştur.¹²² Cürcânî'nin ortaya koyduğu bu teori kendisinden sonra gelen büyük tefsir âlimi Zemahşerî tarafından *Keşşâf Tefsiri*'nde uygulamalı olarak ele alınmış ve sonrasında belâgatin özellikle de beyân ve meânî ilimlerinin merkezde olduğu tefsir eserleri kaleme alınmıştır. Belâgat bu dönemden sonra müstakil bir ilim halini almış, meânî disiplini ise bir ilim olma yolunda Cürcânî'nin oluşturduğu nazım nazariyesi çerçevesinde sınırlarını belirlemeye başlamış ve teşekkül sürecini tamamlamıştır.

s. 147-149; Taha Boyalık, *Dil, Söz ve Fesâhat*, İstanbul: Klasik yay., 2016, s. 80; Durmuş, “Âmidî, Hasan b. Bişr” *DİA*, III, 55-56; Fuat Günel, “Kâdî el-Cürcânî”, *DİA*, VIII, 132-133.

¹²⁰ Kılıç, “Belâgat”, s. 382.

¹²¹ Taşdelen, *Dil İlimleri*, s. 260.

¹²² Boyalık, *Dil, Söz ve Fesâhat*, s. 24.

Cürcânî sonrası süreçte Mutezile mezhebine mensup dilcilerin lafızcılık görüşleri Cürcânî'nin sözdizimi teorisi karşısında gücünü büyük ölçüde kaybetmiştir. Mutezile mezhebinin önemli isimlerinden Cârullah Zemahşerî'nin kaleme aldığı *el-Keşşâf An Hakâiki Ğavâmidı't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl Fî Vucûhi't-Te'vîl* adlı tefsirde Cürcânî'nin oluşturduğu sözdizimi teorisi Kur'ân'ın başından sonuna kadar ayetlerde uygulamalı bir şekilde yer almıştır.¹²³ *Keşşâf Tefsiri*, kelami tefsir ve dilbilimsel tefsirin yanında bu özelliği sebebiyle edebi tefsir kategorisi içinde de değerlendirilmiştir.¹²⁴ *Keşşâf*'ın edebî tefsir türünün özelliklerini taşıyarak tefsir geleneğinde edebi/belâgi tefsirin müstakil bir tür olarak ayrışması ve kendine özgü bir literatür oluşturması Cürcânî'nin sözdizimi teorisini takip eden süreçte gerçekleşmiştir.

Belâgat uygulamaları içeren ayetlerin tefsir faaliyetleri Hz. Peygamber (s.a.v.) dönemine dayanmaktadır. Sahabenin tefsirinde de belâgat meseleleri yer almıştır. Daha sonraki dönemlerde yapılan tefsir çalışmaları da belâgat meselelerinin etrafında devam etmiştir. Beyân, takdim-tehir, hazif-zikir gibi meseleler erken dönem tefsir eserlerinde yer almıştır. Yahyâ b. Sellâm'ın(ö. 200/815) *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm*'ı, Ebu Zekeriyya el-Ferrâ'nın *Me'âni'l-Kur'ân*'ı, Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ'nın *Mecâzü'l-Kur'ân*'ı ve İbn Kuteybe'nin *Te'vîlu Müşkili'l-Kur'ân*'ı, Ebû Câfer et-Taberî'nin *Câmi'u'l-Beyân 'An Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*'ı ve Ebu'l-Leys es-Semerkandî'nin (ö. 373/983) *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Kerîm*'i belâgat meselelerinin yer aldığı erken dönem tefsir eserleridir.¹²⁵

Belâgi tefsir türünün oluşumu belâgat ilminin teşekkülü sonrasında gerçekleşmiştir. Bu tefsir literatürünün oluşumu dilbilim, fıkıh, kalam ve işarî tefsir literatürüne göre zamansal olarak daha geç bir döneme denk gelmektedir. Edebi açıdan edebi/belâgi tefsir özelliklerini tam anlamıyla karşılayan ilk eser, Şerîf Radî'nin (ö. 406/1010) *Telhîsu'l-Beyân Fî Mecâzâtı'l-Kur'ân* adlı eseridir. Radî bu tefsir eserinde, sure tertibine göre Kur'ân'da mecaz içeren ayetleri tespit etmiş ve bu ayetlerin belâgi yönü ile ilgili açıklamalarda bulunmuştur. Radî, tefsir eserinde kendinden önce belâgi tefsir türünde bir tefsir yazılmadığına da dikkat çekmektedir.¹²⁶ O, eserinde mushafta yer

¹²³ M. Taha Boyalık, "Abdülkâhir Cürcânî'nin Sözdizimi Teorisi ve Tefsir Geleneğine Etkisi" (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014), s. 117.

¹²⁴ Boyalık, "Abdülkâhir Cürcânî'nin Sözdizimi Teorisi", s. 189-190.

¹²⁵ Rabih Deved, *el-Belâgatü 'Inde'l-Müfessirîn*, Kahire: Dâru'l-Fecr, 1997, s. 47-451.

¹²⁶ Şerif Radî, *Telhîsu'l-Beyân Fî Mecâzâtı'l-Kur'ân*, nşr. Mekkî Seyyid Câsim, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1406/1986, s. 9.

alan sırayla doksan dört sureden beş yüz seksen iki tane mecaz içeren ayetin açıklamasına yer vermiştir.¹²⁷

Hicri beşinci yüzyılda ise, İbn Nâkıyâ Bağdâdî (ö. 485/1092) Radî'nin eseri ile aynı içerikte *el-Cümân Fî Teşbîhâtî'l-Kur'ân* adında bir tefsir eseri telif etmiştir. Bu eserde sure ve ayet tertibi göz önüne alınarak otuz altı sureden teşbih içeren elli üç ayetin tefsiri Arap şiiri de kaynak gösterilerek ayrıntılı bir şekilde yer almıştır.¹²⁸ Belâgat alanında değerlendirilen bu iki tefsir eseri belâgatın beyân alanı ile ilgili uygulamalara yer vermektedir. Meânî ilmi konuları ile ilgili açıklamalar ise bu iki eserde yer almamaktadır. Meânî ilmi konuları etrafında oluşan tefsir literatürü ise, Abdülkâhir el-Cürcânî'nin *Delâil* adlı eserinde oluşturduğu nazım nazariyesiyle birlikte sistemleşerek daha geniş bir şekilde ortaya çıkmıştır. Cürcânî eserinde meânî ilmi disiplinini birkaç ayetin tefsirinde uygulamakla birlikte daha sonraki süreçte telif edilen tefsir eserlerinde bu ilmin uygulamalarının daha fazla yer aldığı görülmüştür.¹²⁹

Cürcânî öncesi süreçte kullanılan sözdizimi kavramı yeni bir tefsir türü ortaya çıkaracak güçte olmamakla birlikte sözdizimci yöntemin sistemli bir şekilde geliştirildiği ve ayetlere uygulandığı ilk eser Cürcânî'nin *Delâil*'idir.¹³⁰ Zemahşerî ise Cürcânî'den kendisine aktarılan teorik birikimi edebi maharet ile Kur'ân ayetlerindeki i'câzı açıklamak üzere emsalsiz sayılan *Keşşâf* tefsirini meydana getirmiş ve edebî/belâgî tefsir türünde eser vermiştir.¹³¹ Bundan sonraki süreçte ise *Keşşâf* tefsiri merkezi bir konuma getirilerek edebi/belâgî tefsir alanında *Keşşâf* tefsiri çizgisinde Beyzâvî, Ebü'l-Berekât en-Nesefî (ö. 710/1310) ve Ebussuûd Efendi'nin (ö. 982/1574) kaleme aldıkları tefsir eserleri yazılmıştır. Bu eserlerin yanında *Keşşâf'a* haşiye ve şerh geleneği etrafında verilen eserlerde ve ayrıca telif edilen diğer tefsir eserlerinde de meânî ilmi konuları geniş bir şekilde yer almıştır.

Belâgat tarihinde önemli bir yeri bulunan Fahreddin er-Râzî *Nihâyetü'l-Îcâz Fî Dîrâyeti'l-Î'câz* adlı eseri ile Cürcânî sonrası süreçte belâgat ilminin sistematik bir hale gelmesinde etkili rol oynamıştır. Abdülkâhir el-Cürcânî belâgatın kurucu bir teorisyeni

¹²⁷ Boyalık, "Abdülkâhir Cürcânî'nin Sözdizimi Teorisi", s. 204, Ayrıca bkz., Mahmut Eyyub, "Kur'an'ın Edebî Tefsiri eş-Şerif er-Radi Örneği", çev. M. Cevat Ergin, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1 (2007).

¹²⁸ Boyalık, "Abdülkâhir Cürcânî'nin Sözdizimi Teorisi", s. 204.

¹²⁹ Boyalık, "Abdülkâhir Cürcânî'nin Sözdizimi Teorisi", s. 204.

¹³⁰ Boyalık, "Abdülkâhir Cürcânî'nin Sözdizimi Teorisi", s. 206.

¹³¹ Taşdelen, *İslam Medeniyetinde Dil İlimleri*, s. 269.

olarak görülürken Fahreddin er- Râzî ise kurucu bir metodisyeni olarak kabul edilmiştir.¹³² Cürçânî sonrasında nazım nazariyesini geliştiren Râzî, Cürçânî'nin eserindeki edebi metinleri bir kenara atarak tarifler ve kurallar etrafında yeni bir metin ortaya koymuştur.¹³³

Fahreddin er-Râzî, Cürçânî sonrası süreçte genelde belâgat ilmini özelde meânî disiplini sistematiğe bir hale getirmeye çalışmıştır. Râzî'den sonra ise, belâgat ve meânî ilmi sistematiğe bir hüviyet kazanmıştır. Bunun gerçekleştirilmesinde en önemli aktör ise hiç şüphesiz Ebu Ya'kub es-Sekkâkî'dir. Sekkâkî *Miftâhu'l-Ulûm* adlı eserini Cürçânî'nin adı geçen iki eseri ve Râzî'nin eserini inceleyerek telif etmiştir. Sekkâkî Arap belâgatının konularını belirleyerek bu kavramların tarifini eserinde zikretmiştir. Sekkâkî ile belâgat ilmi üç ana disipline ayrılmıştır. Bu belâgat tarihi açısından bir dönüm noktası olarak kabul edilmiştir. Sekkâkî'nin *Miftâh*'ta belâgat ilmine birçok yenilik getirdiği görülmüştür. Arap belâgati Sekkâkî'den önce, meânî, beyân ve muhassinât adlarını taşıyan üç ana kategori şeklinde incelenmezken, Sekkâkî ile birlikte belâgat bu şekilde ilk defa tasnif edilmiştir.¹³⁴ Bu taksim kendisinden sonra gelen belâgat âlimleri tarafından verilen eserlerde birebir uygulanmıştır. Belâgat ilminin ana iskeleti Sekkâkî döneminde oluşmuş ve aynı üçlü taksim günümüze kadar klasik anlayışı takip eden belâgat âlimleri tarafından verilen eserlerde devam ettirilmiştir.

Sekkâkî'nin belâgat anlayışı Cürçânî'nin belâgat anlayışı çizgisinde devam eden bir konumdadır. Belâgatteki bu çizgi Cürçânî ile başlamış, Râzî ile devam etmiş ve nihayet Sekkâkî ile zirveye ulaşmıştır. Bundan sonraki süreçte ise belâgat çalışmaları modern döneme kadar Sekkâkî çizgisinde ve onun eserine yapılan şerh ve telhislerle devam eden bir gelişim göstermiştir.¹³⁵ Modern dönem belâgat çalışmalarında ise, klasik anlayışı takip eden araştırmacılarda Sekkâkî çizgisi korunmaktadır. Son yüzyılda ortaya atılan ilmi verileri de göz önünde bulunduran araştırmacıların belâgat eserlerinde ise Sekkâkî çizgisi giderek kaybolmuştur.¹³⁶

¹³² Nasrullah Hacımüftüoğlu, “Fahreddin er-Râzî'nin Belâgat ve İ'câz Teorisi”, *İslâm Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî içinde*, ed. Ömer Türker – Osman Demir, İstanbul: İSAM Yayınları, 2013, s. 269.

¹³³ Râzî, *Nihâyetü'l-İcâz*, s. 25.

¹³⁴ Ahmed Matlub, *el-Kazvînî ve Şürûhu't-Telhîs*, Bağdat: Mektebetü'n-Nehda, 1967, s. 18.

¹³⁵ Matlub, *el-Kazvînî*, s. 19.

¹³⁶ Matlub, *el-Kazvînî*, s. 19.

2.2. Meânî İlminin Temel Konuları ve Meseleleri

Meânî ilmi, belâgat alanının üç ana disiplininin biridir. Belâgat terimi olarak meânî, “Arapça lafızların muktezâ-i hale uygunluğunu inceleyen ilim”¹³⁷ olarak tarif edilir. Meânî, sözün yerinde kullanılmasından, muhatap ve mütekellimin durumuna uygun olarak ifade edilmesini sağlayan ve cümlelerin dil kuralları çerçevesinde uğradığı değişikliklerden bahseden ilimdir.¹³⁸ Meânî ilmi, insanın düşündüklerini ve hissettiklerini ifade ettikleri cümleleri ele alır. Bu cümleler zihinde oluşan mananın lafızlar yoluyla ortak kullanılan dilde muhataba aktarılmasını sağlar. Meânî ilmiyle, cümlede yer alan lafızların konumu, muhatabın durumu ve kast edilen manalar incelenir.¹³⁹

Fesahat ise, genellikle belâgat kelimesinin yanında kaynaklarda çokça zikredilir. Bu iki kavramın yaklaşık IV. (X.) asra kadar eş anlamlı olarak birbirinin yerine kullanıldığı görülür.¹⁴⁰ Fesahat sözlükte; “açık olma, bir şeyin bulanıklıktan kurtulması”¹⁴¹ gibi anlamlara gelir. İlk zamanlarda, hayvanlardan sağılan sütle ilgili olarak kullanıldığı görülür. Süt, sağılma esnasında kendisini kapatacak şekilde köpüklenir. Araplar, sütün, köpüğü alınıp da berrak bir şekilde ortaya çıkması halinde “Süt berraklaştı” anlamı için fesahat ifadesini kullanmışlardır. Gecenin karanlığı kaybolmaya ve konuşmayı yeni öğrenen bir çocuk harfleri ve kelimeleri güzel bir şekilde telaffuz etmeye başladığında fesahat ifadesi kullanılarak anlam ifade edilmiştir. Bu kelime daha sonraki süreçte sahip olduğu bu ilk anlamlarıyla bağlantılı olarak, manası açık, telaffuzu dile ağır gelmeyen söz için kullanılmıştır.¹⁴²

Fesahat ve belâgat kelimeleri bazı belâgat âlimleri tarafından aynı veya yakın anlamlı olarak addedilmiş ve kullanılmıştır.¹⁴³ Nitekim bu kavramların uzunca bir süre eşanlamlı olduğu kabul edilmiştir. Sözlük ve terim anlamları incelendiğinde bu iki kelime arasında farklı noktaların bulunduğu görülür. Abdülkâhir el-Cürçânî’den sonra gelen ilim

¹³⁷ Kazvîni, *İzâh*, s. 23; Kazvîni, *Telhis*, s. 37.

¹³⁸ Yekta Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi*, İstanbul: R Yayınları, 2000, s. 55.

¹³⁹ Kazvîni, *Telhis*, s. 37.

¹⁴⁰ Taşdelen, *İslam Medeniyetinde Dil İlimleri*, s. 217; Ebü’l-Feyz M. Murtazâ ez-Zebîdî, *Tâcü’l-‘arûs min cevâhiri’l-Kâmûs: Şerhu’l-Kâmûs*, Kahire: y.y., 1306-1307, VII, 18-21.

¹⁴¹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, II, 544-546.

¹⁴² Ebû Abdullâh Fahrüddîn b. Ömer Râzî, *Nihâyetü’l-icâz fî dirâyeti’l-i‘câz*, thk. Nasrullah Hacımüftüoğlu, Beyrut: Dâru Sâdır, 2004, s. 31.

¹⁴³ Ahmed Matlûb, *Mu‘cemu’l-mustalahâtü’l-belâgiyye ve tatavvuruhâ*, Beyrut: Mektebetü Lübnân, 2000, s. 545.

adamları ise fesahat ve belâgatın birbirlerinden farklı oldukları konusunda neredeyse ittifak etmişlerdir.¹⁴⁴ Fesahat yalnızca lafızla ilgili bir özellik olmasına karşın, belâgat hem lafız hem de mana ile ilgilidir. Nitekim kendisine söylenenleri, anlamını idrak etmeksizin kurallara uygun olarak tekrarlayabilme becerisine sahip bir papağan “fasih” olarak nitelenebilmesine rağmen onun “beliğ” olduğu bu özelliğine bakılarak söylenilemez.¹⁴⁵ Belâgat için yapılan tanımların hemen hemen hepsinde fesahat şartlarına riayet ilkesinin ihmal edilmediği göz önüne alınırsa; her beliğ ifadenin fasih olduğu, fakat her fasih ifadenin beliğ olmadığı sonucuna varılır. Lafız- mana ilişkisi içerisinde fesahat-belâgat ilişkisi şekillenir.¹⁴⁶

Muktezâ-i hâle mutabakat ise, mütekellimin, muhataba, zamana, mekâna ve ortama göre sözünü düzenlemesidir.¹⁴⁷ Makamın gerektiği şekilde sözün ifade edilmesidir. Zira her bağlam kendi içinde belli durumları taşıması sebebiyle o bağlamda söylenecek sözler farklılaşır. Bir ifadenin belâgat açısından değer kazanması işte bu noktada sözün muktezâ-i hâle uygunluğu şartının aranmasında ortaya çıkmaktadır.¹⁴⁸

Muktezâ-i hâl kavramını Sekkâkî eserinde belâgat ilimlerinin ilki ve temeli olan meânî ilmini tanımlarken kullanmıştır.¹⁴⁹ Sekkâkî, meânî ilmini, “durumun zikredilmesini gerektirdiği söze uygun şekilde söz söylemekte hatadan kaçınmak için, belâgat erbabının sözlerinin özelliklerini ve ifadeyi güzelleştirme gibi hususlarını incelemesidir”¹⁵⁰ şeklindeki tanımında yer vermiştir.

Kazvînî’ye göre ise kelamın güzel ve makbul olma ölçüsü, muhatabın durumuna uygun olan ifadenin (i’tibâr-ı münâsib) kullanılıp kullanılmaması bir ölçü olarak kabul edilmiştir. Bu sebeple muktezâ-i hâl ve i’tibâr-ı münâsib terimleri aynı anlamı ifade

¹⁴⁴ Hasan Abbas Fazl, *el-Belâga fînûnuhâ ve efnânuhâ: ilmü’l-beyân ve’l-bedî’*, Amman: Dârü’n-Nefâis, 2009, I, 18-19.

¹⁴⁵ Ebû Muhammed İbn Sinân Abdullah b. Muhammed b. Sa’îd Hafâcî, *Sirru’l-fesâha*, Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1982, s. 60; Matlûb, *Mu’cemu’l-mustalahâti’l-belâğîyye*, s. 546-547.

¹⁴⁶ Hafâcî, *Sirru’l-fesâha*, s. 60; Matlûb, *Mu’cemu’l-mustalahâti’l-belâğîyye*, s. 547; Nasrullah Hacımuftuoğlu, *Kur’ân’ın Belâgatı ve İ’câzı Üzerine*, Erzurum: Kültür Eğitim Vakfı Yayınevi, 2001, s. 26.

¹⁴⁷ Sa’duddîn Mes’ûd b. ‘Umer Teftâzânî, *Muhtasarü’l-Meânî*, nşr. Hacı Ahmet Hulusi, İstanbul: Dersaadet, t.y., s. 13.

¹⁴⁸ Hamdullah b. Ebî Bekr b. Ahmed Kazvînî, *el-İzâh fî ulumi’l-belaga*, Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1985, s. 20; Teftâzânî, *Muhtasarü’l-Meânî*, s. 12.

¹⁴⁹ Sedat Şensoy, “Hatîb el-Kazvînî’de Fesâhat ve Belâgat Kavramları”, *İslam Araştırmaları Dergisi* 17 (2007): 40; Ebû Ya’kub Sekkâkî, *Miftâhu’l-Ulûm*, nşr. Naîm Zerkûr, Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1987, s. 247.

¹⁵⁰ Sekkâkî, *Miftâh*, s. 247.

etmek için kullanılmıştır.¹⁵¹ Muktezâ-i hâle mutabakat, güzel bir ifadeyi taçlandıran işaretlerden biri kabul edilir. Bu inceliği içermeyen bir söz, fasih olsa da belig olmaz. Lafızlar, muktezâ-i hâle uygun değilse, o zaman onlar, manasız laflar olarak görülür.¹⁵²

Meânî ilmi konuları ve bu ilim etrafındaki tartışmalar erken dönem eserlerinde karşımıza çıkmaktadır. Bu eserlerde meânî ilmi sistematik bir birikimden yoksun dağınık bir şekilde yer almıştır. Nahiv ilmi geleneğinde belâgat ve nahiv ilimlerinin ortak konuları olmaları sebebiyle bazı konular zikredilmiştir. Sîbeveyh'in *el-Kitâb*'ında cümle yapıları, kelime yapıları ve ses düzeninin incelendiği görülür. Cümlelerdeki dil olgularının âmil nazariyesi çerçevesinde açıklanması, i'rabın lafız değil anlam olduğu görüşü etrafında âmillerin değişimine bağlı olarak değişen olguların incelenmesi meânî ilmi ile irtibatlıdır.¹⁵³

Meânî ilmi ile nahiv ilminin irtibatı "nahvin anlamları" kavramında da görülür. Bu tabirde nahiv ilminin lafız boyutu değil anlam boyutu öne çıkar.¹⁵⁴ Bu yaklaşım ileride Cürcânî'nin sözdizimi nazariyesinin temellerindeki nüvelerden biri olacak ve nahvin anlamları kavramı ile cümle yapılarının, gramatik kategorilerin ve sentaktik ilişkilerin lafızlara indirgenemeyeceğine işaret eden bir süreçte götürecektir.¹⁵⁵

Cürcânî sözdizimi ifadesi ile fesahati temellendirerek i'câz düşüncesini açıklamaya çalışmıştır. Bunu yaparken i'câzı fesahatte, fesahati de sözcüklerin diziliminde bulmuştur.¹⁵⁶ *Delâilu'l-i'câz* adlı eserini "sözdizimi nasıl olup da fesahate kaynaklık eder?" sorusuna cevap niteliğinde kurgulanmıştır. O, sözdizimi ifadesi ile nahivdeki âmil nazariyesi ve Eş'arî'deki kelâm-ı nefsiyyeyi esas alan bir sentez ortaya koymuştur.¹⁵⁷ Sözün, Mutezile'nin iddia ettiği gibi lafızların diziliminde değil anlamların dizilimlerinde olduğunu belirtmiştir. Bunu anlam ilişkisi cihetinden açıklamaya giden Cürcânî bu durumun muktezâ-i hâle uygun olan bir şekilde ortaya çıkacağını belirtmiştir.¹⁵⁸ Fesahati bir bağlam üzerine ifade olarak gören Cürcânî bu durumun dildeki

¹⁵¹ Kazvîni, *el-İzâh*, s. 12

¹⁵² Muallim Nâcî, *İstılâhât-ı Edebiyye, Şirket-i Mürettibiyye Matbaası, İstanbul, 1307, s. 130-131.*

¹⁵³ Zafer Kızıklı, "Sîbeveyh'in "el-Kitâb"ında" Belagat Biliminin Temelleri", *Nüsha: Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, 23, (2006): 51.

¹⁵⁴ Boyalık, *Dil, Söz ve Fesâhat*, s. 63; Tevhîdî, *el-İmtâ*, I, 121.

¹⁵⁵ Boyalık, *Dil, Söz ve Fesâhat*, s. 63-67.

¹⁵⁶ Abdülkâhir Cürcânî, *Kitâbu Delâili'l-i'câz*, nşr. Mahmud Muhammed Şâkir, Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1424/ 2004, s. 8-10; Boyalık, *Dil, Söz ve Fesâhat*, s. 23-29.

¹⁵⁷ Boyalık, *Dil, Söz ve Fesâhat*, s. 33-75.

¹⁵⁸ Boyalık, *Dil, Söz ve Fesâhat*, s. 71-75.

bir kelimeyi başka bir kelimeyle, morfolojik olarak ve marifenin nekre ya da faslın vasıl yapılarak değiştirilemeyeceğini beyan etmiştir. Bunun tercih sebebi ile ortaya çıktığını ve bu tercihin altında farklı anlam inceliklerinin olduğunu ifade etmiştir.¹⁵⁹ Belâgat ve meânî ilmi de buradan doğuşunu ve gelişimini sağlamıştır. Zira belâgat ve onun alt disiplini olan meânî ilmi Kur’ân’ın i’câzını açıklamak için doğmuştur. Kur’ân’da yer alan kelimelerin ve cümlelerin geliş şekilleri ve neden bu şekilde tercih edildikleri araştırma konusu olmuştur.

Cürcânî kurduğu sözdizimi nazariyesi etrafında belirlediği konuları *Delâil* adlı eserinde ele almıştır. Bu konuların isimlendirilmelerinde, tasniflerinde ve ele alınışlarında Cürcânî dönemi ve sonraki çalışmalar da dâhil edildiğinde belâgatın özellikle de meânî ilminin geçirdiği süreç net çizgilerle görülür. Cürcânî meânî ilmi konularını *Delâil*’de “nazm, meânî’n-nahv, meânî’l-keâm” ifadeleri altında ele almıştır. O, eserinde sözdizimi uygulamaları başlığı altında meânî ilmi konularını şu şekilde incelemiştir:

1. Takdim- Tehir, Hazf- Zikr, Yüklem, Hal, İsm-i Mevsûl, Fasl- Vasl
2. Takdim- Tehir meselesi
3. Hazf- Zikr meselesi
4. Arapçada yüklem, hal ve “ellezi” mevsûlünün farklı kullanımları
5. Fasl- Vasl meselesi
6. “İnne”, “Kâde” ve “Kül” kelimelerinin farklı kullanımları
7. Hükmî Mecaz meselesi
8. “İnne”, “mâ... illâ” ve “İnnemâ”nın kullanımları

Meânî ilmi konularında bir takım değişiklikler Cürcânî sonrası süreçte gerçekleşmiştir. Cürcânî’nin görüşleri bazı meseleler etrafında eleştirilmiştir. Bu eleştirenleri yöneltenlerin başında da Fahreddin er-Râzî gelmektedir.¹⁶⁰

Râzî sonrası süreçte meânî ilmi isim ve tasnif itibari ile sistemleşmeye başlamıştır. Sekkâkî öncesinde Cürcânî’nin “meânî’n-navh” veya “nazm” adını verdiği konulara Sekkâkî “meânî” ifadesini ilk defa kullanarak bu kavrama ve bu kavramın tarifine eserinde yer vermiştir. O, sadece meânî ilmini tarif etmekle kalmayıp belâgatın diğer disiplinleri ile ilgili de açıklamalarda bulunmuştur. Sekkâkî teşbih, mecaz ve kinayeyi

¹⁵⁹ Boyalık, *Dil, Söz ve Fesâhat*, s. 152-161.

¹⁶⁰ Musa Alak, “Fahreddin er-Râzî’nin Nihayetü’l-İcaz Adlı Eserinde Abdülkahir Cürcani’ye İtiraz Ettiği Meseleler”, *Şarkiyat Mecmuası* 18 (2011): 1-17.

bütün türleri itibariyle “beyân” şeklinde adlandırmış ve sözü süslemeye yarayan unsurlarla ilgili de “muhassinât” başlığını açmıştır.¹⁶¹ Meânî ilminin konuları içerisinde zikredilen ve cümlelerin rükünleri olan müsned ve müsned ileyhten felsefe ve mantık kavramlarından yararlanarak belirli tasnifler etrafında meânî ilmi başlığı altında açıklamalara yer veren ilk kişi yine Sekkâkî’dir.¹⁶²

Sekkâkî’den sonraki süreç belâgat tarihinde “telhis ve şerhler dönemi” olarak adlandırılmıştır. Belâgat ilmi Abdülkâhîr el-Cürcânî’nin teorisini oluşturduğu sözdizimi ve bu sözdizimi teorisinin Kur’ân’ın başından sonuna kadar uygulandığı eser olan *Keşşâf* tefsiri ile zirve dönemini yaşamıştır. Bu süreçten sonra yazılan telhis ve şerhlerle bir nevi duraklama dönemine girilmiştir. Ancak bu dönemde Sekkâkî *Miftâh* adlı eserinde belâgat ilmine hem şekil hem de muhteva bakımından son biçimini vererek bu ilmin sınırlarını belirlemiştir. Sekkâkî sonrası âlimler belâgat ilmine çok derin katkı sağlamak yerine *Miftâh*’taki muhtevayı açıklamaya ve tarifleri izaha yer vermeye çalışmışlardır. Telhis ve şerhler dönemi olarak adlandırılan bu dönem yüzyıllarca süren bir zamana tekabül etmektedir. Bu dönemde yazılan eserlerde muhtevadan ziyade felsefî tartışmalar etrafında örülü metinler öne çıkmıştır.¹⁶³ *Miftâh*’ın üslubundaki karmaşa, tariflerindeki zorluk sebebiyle bu esere birçok şerh yazılmıştır. Şerh dışında izâh, telhis ve tezhîp de yapılmıştır. Bu şerhlerin genellikle fıkıh, kelam, nahiv ve belâgat âlimleri tarafından telif edildiği görülür. Sekkâkî’nin eserine yapılan en meşhur çalışma ise Kazvînî’nin yaptığı telhistir.¹⁶⁴

Kazvînî *Telhisü’l-Miftâh* adlı eseri ile belâgat tarihinde kendisinden sonra yüzyıllar boyunca yazılacak belâgat eserlerinin esasını teşkil edecek bir form ortaya koymuştur. Belâgat ilimlerinin tasnif ve tertibi klasik manada son halini bu eser ile kazanmıştır. Kazvînî’nin belâgat alanındaki diğer bir eseri ise *el-İzâh Fî Ulûmi’l-Belâga*’dır.¹⁶⁵

Kazvînî eserinde kendine has bir belâgat anlayışı geliştirmiştir. Belâgat alanında Sekkâkî’nin bazı görüşlerini reddetmiş ve kendi orijinal görüşlerini ortaya koymuştur.¹⁶⁶

¹⁶¹ Matlub, *el-Kazvînî*, s. 18.

¹⁶² Matlub, *el-Kazvînî*, s. 18-19.

¹⁶³ Taşdelen, *Dil İlimleri*, s. 273.

¹⁶⁴ Taşdelen, *Dil İlimleri*, s. 273-274.

¹⁶⁵ Taşdelen, *Dil İlimleri*, s. 274-275.

¹⁶⁶ Taşdelen, *Dil İlimleri*, s. 274.

Bu belâgat kitabının tasnifinde ve bazı tanımlarda açıkça görülür. Sekkâkî'nin eserinde beyân ilminin sonunda yer verilen fesahat ve belâgat konuları Kazvî'nin eserinin girişinde yer almıştır.¹⁶⁷ Tanımlardaki farklılıkların başında ise, meânî ilminin tanımı gelir. Kazvî meânî ilmini, “Arapça ifadenin muktezâ-ı hâle uygunluğu sağlayan hallerin, kendisi ile bilindiği ilimdir”¹⁶⁸ şeklinde tarif eder. Bu tarif günümüz belâgat âlimleri tarafından küçük ifade değişiklikleriyle kabul edilmekte ve kullanılmaktadır.

Cürcânî'nin nazım nazariyesi sonrası Râzî ve Sekkâkî'nin sistemleştirmeleri ve nihayet Kazvî'nin *Telhîs* adlı eseri ile birlikte günümüze kadar gelecek meânî ilmi konularının tasnifi belirlenmiştir. Kazvî eserinde meânî ilmini sekiz başlık altında ele almıştır. Klasik dönemde yazılan eserler Kazvî'nin tasnifi etrafında devam etmiştir. Kazvî'nin eserinde meânî ilmi konuları şu şekilde yer almıştır:

1. İsnâd-ı Haberî'nin Halleri
2. Müsned ileyhinin Halleri
3. Müsned'in Halleri
4. Fiil'in Muteallikatının Halleri
5. Kasr
6. İnşâ
7. Fasl ve Vasl
8. İcâz, İtnâb ve Müsâvat

Kazvî'nin eserinde meânî ilmi konularının felsefe ve mantık kurallarından yararlanılarak isnâd ve müsned ileyhi şeklinde üst başlıklar halinde ve bütünsel bir bakış açısıyla ele alındığı görülür. Tarifler ve izahlar geniş ve sistemli bir şekilde belli başlıklar altında yer almıştır. Kazvî eserinde meânî ilmi alanında yaptığı tasnifle selefleri hem Sekkâkî hem de Cürcânî'den ayrılmıştır. Kazvî'nin tasnifi ile Cürcânî'nin sözdizimi konularındaki tasnifi arasındaki ayrışmalar meânî ilmi alanında Cürcânî sonrası süreçte ortaya çıkan gelişmelerin ve ele alınan temel meselelerin tarihi seyrini göstermektedir. Kazvî sonrasında süreçte ise modern döneme gelinceye kadar Kazvî'nin eseri merkezinde yapılmış çalışmalar yer almıştır.¹⁶⁹

¹⁶⁷ Kazvî, *İzâh*, I, 6-8.

¹⁶⁸ Kazvî, *Telhîsü'l-Miftâh*, Dersâdet: Sahhafîye-i Osmaniye Matbaası, 1312, s. 37; *İzâh*, s. 12.

¹⁶⁹ Kılıç, “Belâgat” s. 382.

Meânî ilmi konularının tarihi gelişimde belâgat ilminin klasik ve modern dönemlerde meydana gelen değişimler etkili olmuştur. Klasik dönemde meânî ilmi konuları ile ilgili eser telif eden klasik dönem müellifleri Kazvî'nin eserinde yer alan konu tasniflerini esas alarak eserlerini kaleme almışlardır. Modern döneme gelindiğinde ise, İslam dünyası diğer toplumlarla özellikle de Batı toplumuyla ciddi etkileşime girmiştir. Bu etkileşimler ile birlikte birçok konuda yenilik arayışları ortaya çıkmıştır. Özellikle XIX. yüzyıl sonrasında bu yenilik arayışları belâgat ilimlerinde de kendini göstermiştir. Bir yanda klasik belâgat çalışmaları devam ederken¹⁷⁰ bir yandan da modern bir suretle belâgat ilimlerinin sunulması hedef olarak belirlenmiş¹⁷¹ ve bu doğrultuda eserler kaleme alınmıştır.¹⁷²

Modern dönemde meânî ilmi konuları ve bu konulara yaklaşım noktasında iki farklı bakış açısına sahip belâgat araştırmacıları olduğu ve onların yaklaşımları noktasında eserlerin ortaya konulduğu görülür. Bunlardan ilki klasik dönemin konu tasnifini devam ettirmeyi amaçlayan daha önceki dönemlerde yazılıp bu dönemin başlarında neşredilen metin, şerh ve haşiyelerden faydalanarak konuları kendi düşüncelerine göre klasik tarzı benimseyerek ifade eden araştırmacıların oluşturduğu grup ve telif ettikleri eserlerdir.¹⁷³ Diğerisi ise, genellikle Batı edebiyatı okumuş ve bu edebiyattaki gelişimlerden etkilenen, özellikle edebi tenkit ve estetik düşüncenin etkisiyle, belâgati modern bir şekle sokmak isteyen ve bu amaçla yeni arayışların içine giren araştırmacılar ve telif ettikleri eserlerdir.¹⁷⁴

Meânî alanı klasik usulü benimseyen takipçilerin dışında modern dönemde ortaya çıkan değişimlerin etkilerini inceleyen araştırmacılar tarafından üretilen eserlerde özellikle sosyoloji ve psikoloji ilimlerinin verileri geniş bir yer tutmaktadır. Meânî ilmine

¹⁷⁰ Modern dönemde klasik ekolün en önemli temsilcileri ve eserleri; Hüseyin b. Ahmed el-Mersafî (ö. 1307/1889), *el-Vesiletü'l-edebiyye ile'l-'ulûmi'l-'Arabîyye*; Ahmed el-Hâşimî (ö. 1362/1943), *Cevâhirü'l-belâga fi'l-me'ânî ve'l-beyân ve'l-bedî*; Ahmed Mustafa el-Merâgî (ö. 1952), *'Ulûmü'l-belâga* şeklindedir. Bkz., Kılıç, "Belâgat" s. 383.

¹⁷¹ Modern belagat ekolünün en önemli temsilcileri, Taha Hüseyin, Abbas Mahmud el-Akkad, İbrahim el-Mâzinî, Emin el-Hûlî, Ahmed Hasan ez-Zeyyat, Ali el-Cârim ve Mustafa Emîn gibi isimlerdir. Bkz., Kılıç, "Belâgat", s. 383.

¹⁷² Kılıç, Belagat, s. 383.

¹⁷³ Hüseyin b. Ahmed el-Mersafî (ö. 1307/1889), *el-Vesiletü'l-Edebiyye İle'l-'Ulûmi'l-'Arabîyye*; Ahmed el-Hâşimî (ö. 1362/1943), *Cevâhirü'l-Belâga Fi'l-Me'ânî ve'l-Beyân ve'l-Bedî*; Ahmed Mustafa el-Merâgî (ö. 1952), *'Ulûmü'l-Belâga* eserlerini bu şekilde vermektedir. Bkz., Kılıç, "Belâgat", s. 383.

¹⁷⁴ Modern belagat ekolünün en önemli temsilcileri, Taha Hüseyin, Abbas Mahmud el-Akkad, İbrahim el-Mâzinî, Emin el-Hûlî, Ahmed Hasan ez-Zeyyat, Ali el-Cârim ve Mustafa Emîn gibi isimlerdir. Bkz., Kılıç, "Belâgat" s. 383.

psikososyal yaklaşımlar ve bazı filolojik yorumlar eklenilerek bu alanın farklı veriler etrafında yeniden düşünülmesine yönelik çalışmalar literatürde yer almaktadır.¹⁷⁵

Meânî ilminin konusu, sözde kast edilen manalara göre cümlelerin durumunun incelenmesidir. Burada esas incelenmekte olan manadır. Lafızlar mananın gerçekleşmesi için harekete geçmektedir. Meânî ilmi, cümlelerin kuruluşunu, öğelerdeki zıkr, hazf, takdim, tehir ve kasr edilmelerini, cümlelerin fasıl veya vasıl oluşlarını, lafız-mana arasındaki denge münasebeti ile îcâz, itnâb ve müsâvât oluşlarını ele alır.¹⁷⁶ Cümleler isnad yoluyla aralarında bağlantı kurulan ve en az iki lafızdan oluşan ifadeleri içerir.¹⁷⁷ Meânî ilmi de manaya aracı olan bu cümlelerin incelenmesi ile ilgilenir.

Arapçada cümle isim ve fiil cümlesi olarak ikiye ayrılır. İsim cümlesinde hükmü üstlenen kelime mübtedâ, yüklem konumunda olan ise haber olarak adlandırılır. Fiil cümlesinde ise hükmü üstlenen fail müsnedün ileyh, yüklem olan fiil ise müsnedün bih şeklinde isimlendirilir. Mübtedâ ile haber; fail ile fiil arasındaki bağlantı isnâd tabiri kullanılarak ifade edilir.¹⁷⁸ Hüküm ifade etmek üzere kurulan, doğru veya yalan olması muhtemel cümlelere haber cümlesi (bildirme cümlesi); doğru ya da yalan olması söz konusu edilemeyen cümlelere ise, inşâ cümlesi (dilek cümlesi) denilir.¹⁷⁹

Haber cümlelerinin doğru ya da yalan ihtimali olan söz olması konusunda belâgat âlimleri bir birlik içerisinde olmuşlardır ancak bir haberin sıdk ve kizbinin ne olduğu konusunda ise farklı görüşler beyan etmişlerdir. Belâgat âlimlerinin geneli bir haberin doğruluğunu vakıya uygun düşmesi; yanlışlığını ise vakıya ters düşmesi şeklinde açıklamışlardır.¹⁸⁰ Azınlık sayılacak bir grup tarafından ise haber cümlelerinin doğruluğu gerçeğe uygun düşmese dahi haber veren kişinin inancına uygun olması ile irtibatlandırılmıştır. Bu görüş Mutezile mezhebi mensubu Nazzam tarafından savunulmuştur. Haberinin doğruluğu ve yanlışlığı haber verenin inancına bağlanmış ve dış

¹⁷⁵ Bu alanda eser veren bazı yazarlar: Tâmir Sellûm, Tâlib Muhammed İsmâil ez-Zevbeî, Abdülazîz Atîk, Fazl Hasan Abbas. Ayrıca bkz, Kılıç, “Belâgat” s. 383.

¹⁷⁶ Ahmed Hâşimî, *Cevâhiru'l-Belâğa fi'l-Me'ânî ve'l-Beyân ve'l-Bedî'*, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y., s. 47; Abdurrahman Hasan Habenneke el-Meydânî, *el-Belâgatü'l-Arabiyye: Üsûsühâ ve Ulûmuha ve Fünûnuha*, Dimaşk: Dârü'l-Kelam, 2010/1431, I, 138; Hikmet Akdemir, *Belâgat Terimleri Ansiklopedisi*, Nil Yayınları, İzmir 1999, s. 228.

¹⁷⁷ Hâşimî, *Cevâhiru'l-Belâğa*, s.48; Meydânî, *el-Belâgatü'l-Arabiyye*, I, 138.

¹⁷⁸ Seyyid Şerîf Curcânî, *et-Ta'rîfât*, Dersâadet: Arif Efendi Matbaası, 1317, s.14; Hâşimî, *Cevâhiru'l-Belâğa*, s. 48-49.

¹⁷⁹ Hâşimî, *Cevâhiru'l-Belâğa*, s.77.

¹⁸⁰ Teftazânî, *el-Mutavvel*, s. 173.

dünyadaki gerçeklik iptal edilmiştir.¹⁸¹ Nazzam'ın öğrencisi Câhız ise haber cümlelerinin doğruluğunu ve yanlışlığını hem dış dünyadaki gerçeklikle hem de haber veren kişinin inancına uygunluğu ile örtüşmesine bağlamıştır. Bu iki duruma uymayan haberler ise Câhız'ın sistematığında ne doğru ne de yanlış kabul edilmiştir. O, doğru ve yanlış arasında yeni bir kategori yaparak bu tarz haberleri orada değerlendirmiştir.¹⁸²

Meânî ilminde muhatabın durumuna göre ifade edilmek istenenler muktezâ-i hâle uygun bir şekilde oluşturulan cümlelerle kişiye aktarılır. Haber cümleleri de muhatabın durumuna göre oluşur. Bir haber cümlesi muhatabın durumuna göre üç şekilde oluşturulur. Cümleler muhatabın ibtidâî, talebi ve inkârî olmak üzere üç konumda bulunabileceği göz önüne alınarak oluşturulur.¹⁸³ Haber cümlesinde asıl olan haberi zihni ve gönlü boş olan bir muhataba iletmeektir. İbtidâî cümle konumunda oluşturulan haber cümlesinde gelen haber müspet veya menfi olsun muhatap kabul noktasında şüphe alametleri göstermediği için cümle te'kidsiz olarak ifade edilir. Talebî cümle konumunda ise muhataba haber iletildiğinde onda bir tereddüt sezilirse, haberi onun zihnine yerleştirmek için şüphe derecesine göre cümle bir veya daha fazla te'kid edatı kullanılarak ve cümle güçlendirilerek muhataba iletilir. İnkârî cümlede ise muhatap sözün doğruluğunu kolay kolay kabul etmeyecek derecede şüpheli olup ve inkâr alametleri gösteriyorsa tepki derecesine göre haber kendisine, birçok te'kid edatı kullanılarak bildirilir.¹⁸⁴

Haber cümleleri temelde iki ana amaç için kurulur. Muhataba ya salt bir bilgi vermek (faide-i haber) ya da onun bildiği şeyleri kendisinin de bildiğini ona bildirmek (lazımı faide-i haber) amacıyla haber cümlesi kurulur.¹⁸⁵ Bu temel amaçların dışında harekete geçirme, azarlama, dua, beddua, emir, nehiy ve acındırma gibi anlamlara gelecek şekilde kullanımlar da bulunur.¹⁸⁶ Bu anlamlara gelen kullanımlar siyak ve sibaktan ve cümlede yer alan karinelere yola çıkılarak anlaşılır.

Doğru ya da yalan ihtimali içermeyen cümleler ise inşâ cümleleri kategorisinde yer alır. İnşâ cümleleri de talep içerip içermemesi yönünden inşâ-i talebi ve inşâ-i gayri

¹⁸¹ Kazvîni, *Telhis*, s.14; Sekkâkî, *Miftâh*, s. 252.

¹⁸² Teftazânî, *Mutavvel*, s.175-176; Kazvîni, *Telhis*, s.14.

¹⁸³ Kazvîni, *İzâh*, s. 46.

¹⁸⁴ Kazvîni, *Telhis*, s. 41-42; Hacımuftuoğlu, *İ'câz ve Belâgat Deyimleri*, s. 152.

¹⁸⁵ Kazvîni, *İzâh*, s. 27.

¹⁸⁶ Hâşimî, *Cevâhiru'l-Belağa*, s. 56; Ali el-Cârim, Mustafa Emîn, *el-Belâgatü'l Vâziha*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2007, s. 124.

talebi şeklinde ikiye ayrılır.¹⁸⁷ Belâgat âlimleri gayri talebi inşâyı nahiv ilmini ilgilendirmesi sebebiyle meânî konuları arasında ele almamışlar ve incelememişlerdir.¹⁸⁸ Talebi inşâ ise, söylendiği sırada muhatabın yapmasını istediği bir talebi içeren cümlelerdir. Talebi inşâ emir, nehiy, istifham, temenni ve nidâ olmak üzere beş kısma ayrılır.¹⁸⁹

Meânî ilminin temel konularından biri de müsned ve müsnedün ileyhtir. Cümlelerin temel öğeleri olan özne ve yüklem Arapça cümlelerde özne, müsnedün ileyh yani mahkûmün aleyh; yüklem ise müsned yani mahkûmün bih olarak adlandırılır.¹⁹⁰ Müsned ve müsnedün ileyh nahiv ilminin esas konusu olmakla birlikte “anlam” boyutunun öne çıktığı durumlarda meânî ilminin çerçeveleri içinde değerlendirilir. Müsned ve müsnedün ileyh meânî ilmi içerisinde bu unsurların takdimi ve te’hiri, zikri ve hazfi, marife ve nekre halinde cümlede bulunması yönünden incelenir.¹⁹¹

Takdim ve tehir konusu meânî ilminin en temel konusudur. Takdim, sözlükte “bir şeyi başka bir şeyin önüne almak” demektir.¹⁹² Tehir ise, “bir şeyi, bir işi sonraya ertelemek” demektir.¹⁹³ Arapça cümleler nahvi gramatik formları açısından belli değişikliklere açık bir dildir. Cümleler âmil teorisi çerçevesinde oluşturulup i’râb kuralına uygun olarak ifade edilir. Zira i’râb olgusu cümlelerin anlamını ortaya çıkaran ve öge dizilişleri sırasında cümlelerin anlamını koruyan unsurdur. Belâgat ve fesahat sahibi kimseler kurdukları cümlelerdeki sözdizimlerindeki inceliklerden yararlanarak anlamı belâgat açısından zirveye çıkarırlar ve muhatabı etkilemeyi başarılı bir şekilde gerçekleştirirler. Belâgat âlimleri takdim ve tehir meselesi ile ilgili cümle tertibinde meydana gelen bu değişimin sadece şekilsel olmayıp, tekit, teşvik, tazim, tahsis ve mübalağa gibi manaya yönelik birtakım gayeler amacıyla yapıldığını da belirtmişlerdir.¹⁹⁴

Müsned ve müsnedün ileyhinin cümle içerisinde durumu ile ilgili diğer bir konu ise hazf ve zikirdir. Sözlükte “düşürmek, atmak, zikretmemek” anlamında kullanılan hazf, belâgat terimi olarak “söylenmediği takdirde, bir karineden ötürü anlaşılabilecek

¹⁸⁷ Kazvîni, *Îzâh*, s. 108.

¹⁸⁸ Ali el-Cârim, *el-Belâgatü'l Vâzıha*, s. 143.

¹⁸⁹ Kazvîni, *Telhîs*, 151-174; el-Cârim, *el-Belâgatü'l Vâzıha*, s. 143.

¹⁹⁰ Kazvîni, *Telhîs*, s. 53-55; Hâşimî, *Cevahiru'l-Belâga*, s. 99-100.

¹⁹¹ Kazvîni, *Telhîs*, s. 53-126.

¹⁹² İbn Manzûr, *Lisân*, XII, 466-467.

¹⁹³ İbn Manzûr, *Lisân*, IV, 12.

¹⁹⁴ Hâşimî, *Cevahiru'l-Belâga*, s. 123-125; İsmail Bayer, “Keşşaf Tefsirinde Belagat Uygulamaları” (Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013), s. 123.

kelimenin ibareden düşürülmesi” anlamına gelmektedir.¹⁹⁵ Zikr ise sözlükte “söylemek, anmak, anlatmak, korumak” anlamına gelir. Belâgat terimi olarak “söylenmesi gereken sözün ibarede yer alması” anlamında kullanılır.¹⁹⁶

Muktazâ-i hâle mutabakat amacı ile cümle içerisinde yer alması gereken bir lafız bazı sebepler nedeniyle zikredilerek göz önünde bulundurulurken, bazı edebi amaçlar doğrultusunda cümle içerisinde yer alması gereken bir ibarenin de cümlede yer almadığı görülür. Bir ibarenin cümle içerisinde ön plana çıkartılıp zikredilmesi daha fazla açıklama, muhatabın zekâ seviyesini ölçme, muhatapla konuşmaktan zevk alma gibi anlamların ortaya çıkarılması amaçlanarak tertiplenir. Cümle içerisinde yer almayan ibareler de belli amaçlar doğrultusunda cümleye anlam katmaktadır. Bir sözün nerede zikredilmesine, nerede hazf edilmesine dair kesin kaideler bulunmamakla birlikte hazf ve zikir ancak zevk-i selim sahibi kimselerin dillerinden belîğ bir şekilde dökülen lafızlardaki kullanımlar incelendiğinde anlaşılır.¹⁹⁷

Bir cümlede yer alan ibarenin hazf olmasına delalet edecek bir karine yoksa asıl olan cümlenin unsurlarının zikredilmesidir. Ancak bir ibarenin hazf olmasını mümkün kılan bir karine olsa bile muhatabın batıl inancını reddetme, zekâ seviyesinin düşük olduğunu ima etme, sözü uzatma, hükmü iyice yerleştirme gibi birtakım maksatlar amacıyla lafzın zikredilmesi tercih edilebilir.¹⁹⁸ Bir ibarenin hazf edilmesinde abesle meşgul olmaktan sakınmak, muhatabın anlayış seviyesini ölçmek, saygınlığını korumak, kötülüğü ile tanınmış bir kişinin adını dile almamak, zor zamanda sözü uzatmamak, îcâz için sözü kısa tutmak gibi amaçlar gözetilerek cümleler oluşturulur.¹⁹⁹

Belâgat âlimlerinin bu konuya verdikleri önem Cürçânî’nin şu ifadelerinde açık bir şekilde görülür:

Hazf konusu, metodu gayet ince, kaynağı oldukça zarif, konumu son derece mükemmel olan, büyüye benzeyen bir konudur. Bu hususta zikri terk etmenin zikretmekten daha fasih olduğunu, ifadeyi terk etmenin

¹⁹⁵ İbn Manzûr, *Lisân*, IX, 48; Hâşimî, *Cevâhiru'l-Belağa*, s. 101-103.

¹⁹⁶ İbn Manzûr, *Lisân*, IV, 356; Hâşimî, *Cevâhiru'l-Belağa*, s. 101-103.

¹⁹⁷ Hacımüftüoğlu, *İ'câz ve Belâgat Deyimleri*, s. 63; Bayer, “Keşşaf Tefsirinde Belagat Uygulamaları”, s. 107.

¹⁹⁸ Kazvîni, *Îzâh*, s. 40-41; Hâşimî, *Cevâhiru'l-Belağa*, s. 101-102. İsmail Bayer, “Keşşaf Tefsirinde Belagat Uygulamaları”, s. 108.

¹⁹⁹ Kazvîni, *Îzâh*, s. 39; Hâşimî, *Cevâhiru'l-Belağa*, s. 103-104; Bayer, “Keşşaf Tefsirinde Belagat Uygulamaları”, s. 109-110.

ifadenin gücünü artırdığını görürsün. Kendini, bir şeyi söylemediğin zaman daha iyi söylemiş, bir şeyi açıklamadığın zaman daha iyi açıklamış bulursun.²⁰⁰

Müsned ve müsnedün ileyhin çatısı altında bir başka durum ise, tarif ve tenkidir. Arapça isimler belirli ve belirsiz kullanımlarına ilişkin marife ve nekre olarak ikiye ayrılırlar. Bu mesele de nahiv ve belâgat âlimlerinin ortak inceleme alanlarıdır. Ancak belâgat âlimleri bu meseleyi anlamsal olarak ifadeye etkileri çerçevesinde inceleme konusu edinmişlerdir.

Tarif, belirlilik takısı olan lam-ı tarîfin kelimedede bulunuşu ve onun karşısı olan tenkir ise belirlilik takısının kelimedede bulunmayışıdır. Türkçe'deki “bir” tarifi; “herhangi bir” ise tenkiri ifade için kullanılır. Bir ifadenin marife olması Arapça'da altı şekilde gerçekleşir. Bunlar; özel isimler, lâm-ı tarif alan isimler, zamirler, ism-i işaretler, ism-i mevsuller ve son olarak marife kelimelere muzaf olan isimlerdir.²⁰¹

Tenkir şeklinde yer alan kelimeler ise bilinmezlik, yüceltme, tahsis, azımsama, çokluk ve önemsiz gösterme gibi amaçları gerçekleştirmek için cümlelerde yer alır.²⁰²

Meânî iliminin konularından biri olan kasr sözlükte, hapsetmek ve sınırlandırmak anlamlarına gelir.²⁰³ Belâgat terimi olarak bir şeyi, bir manayı birçok şey arasından özel bir şekilde başka bir şeye tahsis etmektir.²⁰⁴ Belâgat kitaplarında kasr kelimesi yerine onun müradifî olan hasr kelimesi de kullanılmıştır. Bu kelimelerin Türkçe karşılıkları “ancak, yalnız, başka, sade, belki, meğer” gibi edatlarla ifade edilebilir.²⁰⁵ Bu bir hükmü bir şeye sabitleyip diğerlerini dışarıda bırakmak anlamına gelir. Kasr yoluyla tahsis edilen şeye “maksûr”, kendisine tahsis edilen şeye de “maksûrun aleyh” denilir. Kasr, maksûr ve maksûrun aleyh olmak üzere iki unsurdan oluşur.²⁰⁶ Bunlar mevsufun sîfata kasrı ve sîfatın mevsufa kasrı şeklinde gerçekleşir.²⁰⁷ Kasrın birçok yolu olmakla birlikte en

²⁰⁰ Cürcânî, *Delâilü'l-i'câz*, s. 106; Bayer, “Keşşaf Tefsirinde Belagat Uygulamaları”, s. 110.

²⁰¹ Kazvînî, *Telhîs*, s. 34-41.

²⁰² İsmail Bayer, “Keşşaf Tefsirinde Belagat Uygulamaları” (Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013), s. 79.

²⁰³ İbn Manzûr, *Lisân*, V, 114; Hâşimî, *Cevâhiru'l-Belağa*, s. 165.

²⁰⁴ Kazvînî, *Îzâh*, s. 98; *Telhîs*, s. 137; Hâşimî, *Cevâhiru'l-Belağa*, s. 165.

²⁰⁵ Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi*, s. 76; Hacımüftüoğlu, *İ'câz ve Belâgat Deyimleri*, s. 99.

²⁰⁶ Teftâzânî, *Muhtasarü'l-Meânî*, s. 81; Hâşimî, *Cevâhiru'l-Belağa*, s. 171.

²⁰⁷ Teftâzânî, *Muhtasarü'l-Meânî*, s. 81; Hâşimî, *Cevâhiru'l-Belağa*, s. 171.

meşhur olanları nefiy (olumsuzluk) ve isbat yoluyla, “إنما” lafzı ile takdîm yoluyla ve bazı atıf harfleriyle yapılanlarıdır.

Meânî ilminin diğer bir konusu ise fasıl ve vasıldır. Fasıl (fasl), sözlükte kesmek, iki şeyi birbirinden ayırmak ve uzaklaştırmak anlamına gelir.²⁰⁸ Belâgat ilminde ise bir ibarede peş peşe gelen cümlelerin atıf harfî olan “و- vav” harfî ile birbirine bağlanılmadan ifade edilmesidir.²⁰⁹ Vasil (vasl) ise sözlükte ulamak, ulaştırmak ve bağlamak anlamına gelir.²¹⁰ Vasil da terim olarak sözü oluşturan cümleleri atıf harfî olan “و- vav” harfî ile birbirine bağlanılarak ifade edilmesidir.²¹¹ Belâgat ve nahiv eserlerinin bu ortak konusu eserlerde vakıf ve vasil, kat‘ ve ibtida’, vakıf ve ibtida’ ve kat‘ ve vasil şekilleriyle de yer alır.

Fasıl aralarında tam bir bağlantı olan cümlelerde, aralarında tam bir kopukluk olan cümlelerde, aralarında kısmen kopukluk olan cümlelerde, aralarında kısmen bağlantı olan cümlelerde ve iki cümle arasında ara söz bulunan cümlelerde gerçekleşir.²¹²

Vasil ise, üç durumda meydana gelir. İ‘râb bakımından iki cümlelerin aynı olması istendiğinde vasil yapılır. İki cümle haber ve inşâ cümlesi açısından aynı olup aralarında da anlam ilgisi varsa ve fasılı gerektirecek bir sebep bulunmadığı durumlarda yine vasil yapılır. Son olarak i‘râbda yeri olmayan cümlelerin her ikisi de haber veya inşâ cümlesi olursa ve anlam bakımından aralarında ortak bir nokta bulunursa vasil yapılır.²¹³

Meânî ilminin son konusu ise, îcâz, itnâb ve müsâvattır. Arap dilinde yer alan sözlerin lafız ve mana arasındaki dengelerini ifade eden bu üç terim meânî ilminin bir konusudur. Müsâvat, sözlükte denklik ve eşitlik anlamlarına gelir.²¹⁴ Meânî terimi olarak sözün lafzının ve manasının birbirine denk olmasıdır.²¹⁵ Îcâz sözlükte bir işi hızlıca yapıp uzatmamak, sözü kısa kesmek, özetlemek anlamlarına gelir.²¹⁶ Belâgat alanında ise bir

²⁰⁸ İbn Manzûr, *Lisân*, XI, 621.

²⁰⁹ Kazvîni, *İzâh*, s. 118; Teftâzânî, *Muhtasaru'l-Meânî*, s. 102.

²¹⁰ İbn Manzûr, *Lisân*, XI, 868.

²¹¹ Kazvîni, *İzâh*, s. 118; Teftâzânî, *Muhtasaru'l-Meânî*, s. 102.

²¹² Teftâzânî, *el-Mutavvel*, s. 222-232; Hâşimî, *Cevâhiru'l-Belağâ*, s. 206.

²¹³ Teftâzânî, *el-Mutavvel*, s. 261-262.

²¹⁴ İbn Manzûr, *Lisân*, XIV, 504.

²¹⁵ Kazvîni, *İzâh*, s. 139; Hâşimî, *Cevâhiru'l-Belağâ*, s. 207.

²¹⁶ İbn Manzûr, *Lisân*, V, 495.

sözdeki kelimelerin, kastedilen manayı ifade edecek olan ölçüden daha az olmasıdır.²¹⁷ İtnâb sözlükte sözü uzatmak anlamına gelir.²¹⁸ Belâgat ilminde edebi bir amaçtan dolayı, bir ifadede kast edilen manayı bilinen ölçülerden daha fazla kelimeyle ifade etmek şeklinde kullanılır.²¹⁹

Belâgat terimleri olan bu üç kelimededen müsâvat, kullanılan söz ile kastedilen mananın tam olarak ifade edilmesini, îcâz, az sözle çok manayı ifade etmeyi ve itnâb ise, fazladan kelime kullanarak ibareyi oluşturmayı içerir.²²⁰



²¹⁷ Kazvîni, *Îzâh*, s. 139; Hâşimî, *Cevâhiru'l-Belağ*, s. 195.

²¹⁸ İbn Manzûr, *Lisân*, I, 654.

²¹⁹ Kazvîni, *Îzâh*, s. 139; Hâşimî, *Cevâhiru'l-Belağ*, s. 241.

²²⁰ Kazvîni, *Îzâh*, s. 139.

İKİNCİ BÖLÜM: TABERÎ TEFSİRİ'NDE MEÂNÎ UYGULAMALARI

Bu bölümde Taberî'nin tefsir eseri ana hatlarıyla incelenecek olup özellikle eserde belâgat ve i'câz meselelerinin yeri belirlenmeye çalışılacaktır. Son olarak *Taberî Tefsiri*'ndeki meânî ilmi konularının nasıl ele alındığı klasik belâgat eserlerindeki konu sıralaması esas alınarak belirli örnekler üzerinden incelenecektir.

1. Anahatları İle *Taberî Tefsiri* ve *Taberî Tefsiri*'nde Belâgat

Taberî Tefsiri, tefsir tarihinde hiç kuşkusuz çok önemli bir yere sahiptir. Tefsir âlimlerinin imamı olarak bilinen Taberî'nin bu eserinin hicri 270 tarihinden önce tamamlandığı düşünülmektedir.²²¹ Zira Taberî'nin öğrencilerinden birine hicri 270'te eserini yazdırdığına²²² ve başka bir öğrenci grubuna ise 283-290 yılları arasında yazdırdığına dair rivayetler mevcuttur.²²³

Taberî ilmi birikimini tefsirine en iyi şekilde yansıtmış ve bu da ona İslam dünyasında ve Batı'da haklı bir ün kazandırmıştır. Doğuda Ahmed el-İsferâyînî bu tefsiri “Bir kimse Muhammed b. Cerîr'in tefsirini elde etmek için Çin'e gitse yeridir.” diyerek övmüştür.²²⁴ İbn Huzâme de “Tefsiri baştan sona okudum. Yeryüzünde Taberî'den daha bilgin birini tanımıyorum. Maalesef Hanbeliler ona zulmetti.”²²⁵ ifadelerini kullanmıştır. Muhammed el-Ferganî de, “Bir âlim onun tefsirinden on kitap tasnif edeceğini ve bu kitaplardan her birinin müstakil, geniş bir ilmi ihtiva edeceğini söylese bunu yapabilir.”²²⁶ ifadeleri ile tefsirin birçok ilmi barındırdığını belirtmiştir. Suyûti de eserinde İmam Nevevî'nin Taberî'nin tefsiri ile alakalı, İslam ümmetinin o zamana dek bu tefsirin bir

²²¹ Brockhmann, *Târîhu 'l-Edebi 'l-Arabî*, II, 47.

²²² Cerrahoğlu, “Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân”, *DİA*, VII, 105.

²²³ Hamevî, *Mu'cem*, XVIII, 42.

²²⁴ Zehebi, *Siyer*, XIV, 273.

²²⁵ Bağdadî, *Târîhu Bağdâd*, II, 163; Hamevî, *Mu'cem*, XVIII, 42.

²²⁶ Bağdadî, *Târîhu Bağdâd*, II, 164; Hamevî, *Mu'cem*, XVIII, 42-43.

²²⁷ Zehebi, *Siyer*, XIV, 273.

benzerini yazamadığını konusunda icma ettiği görüşünü dile getirmiş ve kendisinin de bu görüşü kabul ettiğini ifade etmiştir.²²⁷

Batı dünyasından ünlü oryantalistler Nöldeke ve Goldziher de bu tefsire olan hayranlıklarını dile getirmişlerdir. Nöldeke, “Eğer onun bu tefsirini daha önce elde etseydik, ondan sonra gelen tefsirlere müracaat etmekten müstağni olurduk.”²²⁸ ifadelerini kullanarak bu tefsire verdiği önemi göstermiştir. Goldziher ise bu tefsir ile ilgili aşağıda yer alan ifadelerinde *Taberî Tefsiri*’nin tefsir tarihindeki konumunu belirtmiştir.

Hicri II. yüzyıldan beri, İslam âlimleri rivayet tefsirine duyulan ihtiyacı karşılamak için ardı ardına tefsir kitaplarını tasnife giriştiler. Ne var ki, bu ilk girişimlerin önemli bir kısmı bize kadar ulaşmadı. Muazzam bir kitap, bütün diğer derlemelerin pabucunu dama attı. Bu eser bir yandan rivayet tefsirinin zirvesini oluştururken öte yandan tefsir edebiyatının temel taşı addedildi. Taberî, kendinden önceki tefsir rivayetlerini ve bu rivayetleri referanslarıyla birlikte derlemeyi amaç edinmiş, bunda da başarılı olmuştur.²²⁹

Taberî’nin böylesi bir üne kavuşan eserini otuz bin varak olarak yazmayı düşündüğü ancak üç bin varak şeklinde yazdığı kaynaklarda rivayet edilmiştir.²³⁰ *Taberî Tefsiri* adıyla meşhur olan bu eser yazma olarak birçok kütüphanede yer almaktadır.²³¹ Eser XIX. yüzyıl sonlarına kadar neşredilmediği için kaybolduğundan endişe edilmiştir. Ancak eseri 1903/1321 yılında Meynuniyye matbaası otuz cilt olarak tabetmiş ve eser 1323-1330 yıllarında Bulak’ta yayımlanmıştır. Bu tefsire 1912 tarihinde “Register Zum Quran-Kommentar des Taberî, Strassburg” ismiyle Herman Haussleiter tarafından bir fihrist hazırlanmıştır. Eserin 1373/1954 yılında ayetleri numaralandırılarak daha güzel baskısı Mısır’da otuz cilt halinde neşredilmiştir.²³² Eserin bir başka baskısı ise Ahmed Muhammed Şakir ve Mahmud Muhammed Şakir kardeşler tarafından tahkikli bir şekilde

²²⁷ Suyûti, *el-İtkân Fi Ulumi’l-Kur’ân*, thk. Mustafa Deyb el-Buga, Beyrut: Dâr-u İbn Kesir, 1407/1987, II, 1237.

²²⁸ Sezgin, *Tarihü’t-Turâsi’l-Arabî*, II, 167.

²²⁹ Ignaz Goldziher, *De Richtungen der Islamischen Koranauslegung*, Arapça çev. Abdülhalim en-Neccâr, *Tefsiru’l-Mezâhibi’l-İslâmi*, Türkçe çev. Mustafa İslamoglu, *İslam Tefsir Ekolleri*, İstanbul: Denge Yayınları, 1997, s. 111.

²³⁰ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II, 145; Brockhmann, *Târîhu’l-Edebi’l-Arabî*, II, 50-51.

²³¹ Sezgin, *Tarihü’t-Turâsi’l-Arabî*, II, 166-167.

²³² Eser Mısır, Kahire’de Ahmed el-Halebî ve Evladuhu yayınevi tarafından 1954 yılında basılmıştır.

Yusuf Suresine kadar yapılarak yayımlanmıştır.²³³ Bu eserin ikinci baskısı İbrahim Suresi'nin 27. ayetine kadar on altı cilt halinde yapılmıştır.²³⁴ Aynı eseri Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî tahkik etmiş ve eserin birinci baskısı 2001 yılında yirmi dört cilt olarak basılmıştır.²³⁵ Eserin Farsça,²³⁶ İngilizce,²³⁷ Fransızca,²³⁸ Türkçe²³⁹ muhtasar tercümeleri yapılmıştır.²⁴⁰ Ayrıca eserin Arapça muhtasarı da bulunmaktadır.²⁴¹

Taberî, telif ettiği tefsir eserine *Câmiü'l-Beyân An Te'vîli Âyi'l-Kur'ân* adını vermiştir. Eserin adında te'vil kelimesi yer almış ve bu kelime eserde sık sık kullanılmıştır.²⁴² Henüz tefsir-tevil ayrımının yapılmadığı bir dönemde Taberî eserinde bu kullanıma yer vermiştir. Taberî'nin eserdeki kullanımı dikkate alındığında tefsir ve te'vil kelimeleri arasında kavramsal bir ayrıma gitmediği görülmektedir.²⁴³ Ayrıca tefsir kelimesi yerine te'vil kelimesinin kullanımı hicri IV. yüzyıl itibarıyla başlamıştır. Taberî'nin bu kullanımının nakil olgusuna bir yenilik getirdiği düşüncesi modern araştırmacılar tarafından ileri sürülmektedir. Modern araştırmacılar Taberî'nin kullanımdaki bu ayrımın te'vil ve tefsir arasında değil aynı zamanda bütün nakli boyuttaki Kur'ân ilimleriyle gerçek te'vil ameliyesi arasında bir sentez oluşturan “gerçek te'vili” uygulama konusundaki ısrarlı tutumunu göstermesi açısından önemli bulmaktadırlar.²⁴⁴

²³³ Sezgin, *Tarîhu't-Turâsi'l-Arabî*, II, 166-167, Zuhayli, *Taberî*, s. 113-114; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II, 145.

²³⁴ Eser Mısır'da İbn Teymiyye matbasında basılmıştır.

²³⁵ Eser Mısır, Kahire'de Hicr Yayınevi tarafından 2001 yılında basılmıştır.

²³⁶ Mansûr b. Nûh es-Sâmânî'nin (ö. 366/977) emriyle kurulan bir heyet tarafından senedleri, bazı rivayet ve haberleri çıkarılarak Farsça'ya tercüme edilmiştir. Ayrıca bkz., Cerrahoğlu, “Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân”, s. 106.

²³⁷ W. F. Madelung ve A. Jones tarafından *The Commentary on the Qur'an, Being an Abridged Translation of Jami' al-Bayan 'an ta'wil al-Qur'an* adıyla neşredilmiştir. Ayrıca bkz., Cerrahoğlu, “Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân”, s. 106; Sezgin, *Tarîhu't-Turâsi'l-Arabî*, II, 167.

²³⁸ Pierre Godé tarafından *Commentaire du Coran, Abrégé, traduit et annoté* adıyla neşredilmiştir. Ayrıca bkz., Cerrahoğlu, “Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân”, s. 106; Sezgin, *Tarîhu't-Turâsi'l-Arabî*, II, 167.

²³⁹ Kerim Aytekin ve Hasan Karakaya tarafından *Taberi Tefsiri* adıyla 1996'da, Muhammet Keskin tarafından ise *Muhtasar Tefsiri't-Taberi Taberi tefsiri* adıyla Arapça muhtasarı esas alınarak neşredilmiştir.

²⁴⁰ Sezgin, *Tarîhu't-Turâsi'l-Arabî*, II, 167, Zuhayli, *Taberî*, s. 115.

²⁴¹ Muhammed Ali es-Sâbûnî ve Sâlih Ahmed Rızâ tarafından *Muhtasaru Tefsiri't-Taberî* adıyla neşredilmiştir. Ayrıca bkz., Cerrahoğlu, “Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân”, s. 106; Sezgin, *Tarîhu't-Turâsi'l-Arabî*, II, 167.

²⁴² Taberî Tefsiri'nde te'vilin kullanımı için ayrıca bkz., Atik Aydın, “İbn Cerîr et-Taberî'nin Kur'ân Anlayışı ve Te'vil Tercihleri” (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2004).

²⁴³ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, V, 188-227.

²⁴⁴ Nasr Hâmid Ebû Zeyd, “Tarihte ve Günümüzde “Kur'ân Te'vili” Sorunsalı”, çev. Ömer Özsoy, *İslâmî Araştırmalar*, 1-4 (1996): 28-29.

Taberî, tefsir eserine tefsir usulü niteliğini taşıyan bir mukaddimeye yer vererek başlamıştır. Bu mukaddime Taberî'nin Kur'an'a bakışını, tevil anlayışını ve tercih sebeplerini açıklayıcı mahiyette bilgiler yer almıştır. Kur'an ile ilgili farklı konuları barındıran mukaddime on başlıktan oluşmuştur. Mukaddime Kur'an-ı Kerim'in diğer sözlere olan üstünlüğü, Kur'an'ın Arap dilinde indirildiği, Kur'an'ın tefsiri ve te'vili, yedi harf meselesi, Kur'an'ın re'y ile tefsiri, Kur'an'ı tefsir eden sahabeler, Kur'an'ın tefsir edilmesini hoş görenler ve görmeyenler, Kur'an'ın ve surelerinin isimleri, sure ve ayetin manaları gibi konulara yer verilmiştir. Ayrıca Kur'an-ı Kerim'in indirildiği dil olan Arapça üzerinde ısrarla durulmuş ve Arap dilinin çeşitli lehçelerinden bahsedilmiştir. Kur'an'da Arap dilinden başka dillerde kelimeler bulunduğu dair iddia edilen görüşler reddedilmiştir. Taberî'ye göre Kur'an'da mevcut olduğu ileri sürülen yabancı kelimeler lafız ve mana itibarıyla Arapça ile uyuşan ve Kur'an'ın nüzulünden önce Arapçalaştırılmış kelimeler olup sayıları da oldukça azdır. Ayrıca Taberî bu sözü edilen kelimelere Kur'an'ın Arap diliyle nazil olduğu gerçeğini zayıflatacak şeyler cihetinden bakılmaması gerektiğini açıkça ifade etmiştir.²⁴⁵

Taberî'nin tefsiri hicri III. yüzyıl ve öncesinde telif edilmiş ancak günümüze ulaşmamış eserleri içerisinde barındırması açısından son derece önemlidir. Eserin İbn Abbas (ö. 68/687) ve İbn Mesud (ö. 32/657) ekolünü esas alarak oluşturulduğu ve eserde İbn İshak'tan yapılan rivayetlerin geniş bir yer tuttuğu tespit edilmiştir.²⁴⁶ Sahabe, tabiin ve sonraki kuşağın ayetler ve sureler hakkındaki çeşitli görüşleri isnad zincirleri ile birlikte verilmiştir.

Taberî'nin tefsirinde yer verdiği rivayetler özenle seçilmiş ve biri diğerine tercih edilmiş nakillerden oluşmuştur. Taberî aynı zamanda hadis âlimi olması ile rivayetleri tercih noktasında senet tahlillerini de göz önünde bulundurmıştır. Ayrıca rivayetlerin isnadlı bir şekilde yer almasında ve bazı raviler hakkında yeri geldikçe bilgilerin verilmesinde yine hadis âlimi oluşu etkili olmuştur.²⁴⁷ Ancak eserde yer alan rivayetlerin tamamında isnadlar başından sonuna kadar eksiksiz bir şekilde zikredilmemiştir.²⁴⁸

²⁴⁵ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 3-108; Cerrahoğlu, "Câmiu'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'an", s. 105.

²⁴⁶ Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, Ankara: D.İ.B. Yay., 1960, s.190; Zuhaylî, *Taberî*, s.102-103; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II, 148.

²⁴⁷ Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fırlı, Ankara: Umran Yay., 1981, s. 327.

²⁴⁸ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, I, 213-214; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II, 150-151.

Taberî ayetlerin açıklanmasında Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsirine oldukça önem vermiştir. Bir ayette yer alan mücmel ifade başka bir ayetin açıklamaları ile aydınlatılmış ve kısa bir şekilde ifade edilen konular bir başka yerde ayrıntısıyla açıklanmıştır.²⁴⁹ Bu metot itibari ile Taberî bir ayetin başka bir ayetle te'vilinin daha evlâ olduğunu ifade etmiştir.²⁵⁰ Bu beyan ile ilgili pek çok örnek de tefsir eserinde yer almıştır.²⁵¹

Taberî'nin ayetlerin tefsirinde öncelikle takip ettiği bir başka metot ise Hz. Peygamber'den gelen rivayetleri zikretmek olmuştur. Taberî, ilahi vahyin ilk muhatapları olan ve nüzul asrını yaşayan sahabenin görüşünü de Kur'ân tefsirinde bir metot olarak kullanmıştır. Tabiin neslinin görüşlerine de tefsirde yer verilmiştir. Eserde Saîd b. Cübeyr (ö. 95/714), Mücahid b. Cebr (ö. 103/721), İkrime (ö. 104/722), Katâde b. Diâme (ö. 117/735), Hasan-ı Basrî (ö. 110/728), İbn Cüreyc (ö. 150/767), Süddî (ö. 127/745), Abdürrezzâk (ö. 211/826-27), Ferrâ, Ebû Ubeyde, Ali b. Ebû Talha (ö. 143/760) ve daha pek çok kişinin nakillerinden ve tefsirlerinden faydalanılmıştır.²⁵²

Tefsirdeki rivayetler incelendiğinde İbn Abbas'tan gelen rivayetler oldukça büyük bir yekûn tutmaktadır. Tefsirde yer alan rivayetlerin toplamı içerisinde İbn Abbas'tan gelen rivayetlerin %16.6 lık dilimi teşkil ettiği belirlenmiştir.²⁵³ İbn Abbas ve diğer sahabe kanalları ile gelen rivayet zincirleri incelendiğinde bu tefsir eserinin sahabe ve tabiinin görüşlerini ve bu eserden önce telif edilmiş tefsir eserlerini toplayan ansiklopedik bir kaynak olduğu görülmektedir.

Taberî'nin tefsirinde yer alan rivayet unsurlarının çokluğu tefsiri rivayet-dirayet esaslı tasnif itibari ile tefsirin genellikle rivayet tefsiri olarak adlandırılmasına sebep olmuştur.²⁵⁴ Ancak bu eser hem rivayet hem dirayet unsurlarını içerisinde barındırmaktadır.²⁵⁵ Gerek rivayetlerin aktarılmasında kullanılan yöntem ve bu konudaki tercihler gerekse sıklıkla karşılaşılan teviller bu eserin sadece rivayet kapsamında

²⁴⁹ Suyûtî, *el-İtkan*, II, 1197.

²⁵⁰ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 165.

²⁵¹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, IV, 90; XVII, 110; XIX, 101.

²⁵² Sezgin, *Tarihü'l-Turâsi'l-Arabî*, I, 55-62; Zuhaylî, *Taberî*, s. 100; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II, 148.

²⁵³ Mehmet Akif Koç, *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri: İbn Ebî Hatim (ö. 327/939) tefsir örneğinde bir literatür incelemesi*, Ankara: Kitâbiyât, 2003, s. 159.

²⁵⁴ Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Mufessirîn*, I, 201; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II, 135.

²⁵⁵ Mehmet Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, Ankara: T.D.V. Yay., 1997, s. 20; Sıtkı Güllü, "Rivâyet ve Dirâyet Yöntemleri Açısından Taberî Tefsiri Hakkında Bir Değerlendirme", *EKEV Akademi Dergisi*, 19 (2004): 265 – 280; Zuhaylî, *Taberî*, s. 126-128; Halis Albayrak, *Taberî ve Kıraat, Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları IV*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2002, s. 356.

değerlendirilemeyeceğini göstermektedir.²⁵⁶ Tefsirin bu yönü itibariyle dirayet unsurları taşıdığı görülmektedir. Bu kategorik ayırım etrafında yapılan tasniflerde *Taberî Tefsiri* salt rivayet tefsiri kategorisinde değerlendirilemeyecektir.

Taberî Tefsiri'nde bir diğer dirayet unsuru olarak yukarıda zikri geçen te'vil kavramı yer almaktadır. Taberî, eserinde şu ifadeyi “القول في تأويل قوله تعالى كذا” sıklıkla kullanmıştır. Eserde rivayetler bir bütünlük içinde ele alınmış, zikredilirken ve tasnif edilirken belli bir metot takip edilmiştir. Öncelikle sahabe ve tabiinden gelen rivayetler birbirlerine muvafık ya da muhtelif oluşlarına göre tasnif edilmiştir. Bu tasnif sonrasında Taberî'nin tercih ettiği görüş zikredilmiştir.²⁵⁷

Taberî tefsirinde ayetlerin iniş sebepleri ile ilgili rivayetler varsa bunları da zikrederek ayetlerin açıklamalarını nüzul sebepleri doğrultusunda yapmaya çalışmıştır. Bu konuda takip ettiği metot ise, bir ayetin nüzul sebebi ile ilgili rivayetler varsa bunların hepsine yer vermektir. Bu rivayetler içinde Taberî bazen rivayetlerin hepsini kabul ederek bazen de onlardan birini tercihte bulunarak görüşünü ifade etmiştir.²⁵⁸

Taberî'nin tefsirinde yer verdiği rivayetlerden biri de İsrailiyyât kabilinden haberlerdir. İsrailiyyât haberlerini Ka'bu'l-Ahbâr (ö. 32/652-53 [?]), Vehb b. Münebbih (ö. 114/732), İbn Cüreyc (ö. 150/767) ve Süddî'den gelen rivayetler oluşturmaktadır.²⁵⁹ İsrailiyyât bilgileri genellikle kıssalarda yer almıştır. Taberî bu haberleri isnatlarıyla birlikte zikretmeye önem göstermiştir. Ancak bu rivayetleri zikrettikten sonra bunların tarih ile ilgili değerlendirmelerine yer vermemiştir. Isnatlarıyla eserde yer alan bu bilgilerin tercih ve tenkidi okuyucuya bırakılmıştır.²⁶⁰

Taberî tefsirdeki metodunu ana hatlarıyla şöyle açıklamıştır:

O kitap ki: “Ona batıl ne önünden ne de arkasından sokulabilir. O, hikmet sahibi ve hamde layık olan Allah tarafından indirilmiştir.” (Fussilet, 41-42). Biz, Allah Teâlâ'nın izni ile Kur'ân'ın te'vilini ve manalarının

²⁵⁶ Tefsir tarihinde rivayet unsurlarının öne çıktığı tefsir olan İbn Ebî Hâtim'in tefsiri ile Taberî'nin tefsiri karşılaştırıldığında Taberî'nin eserinde dirayet unsurları açıkça belli olmaktadır. Bknz. Mehmet Akif Koç, *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri: İbn Ebî Hatim (ö. 327/939) tefsir örneğinde bir literatür incelemesi*, Ankara: Kitâbiyât, 2003, s. 85

²⁵⁷ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, I, 210; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II, 148-149; Zuhaylî, *Taberî*, s. 121-122.

²⁵⁸ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VII, 107; VII, 114.

²⁵⁹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 330-333.

²⁶⁰ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II, 156; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, I, 214-215.

açıklanmasını, insanların ihtiyaç duydukları şeyleri kapsayan, kendisinin dışındaki kitaplara ihtiyaç bırakmayan bir kitap hazırlamaktayız. Bu hususta bize ulaşan bilgilere göre ümmetin ittifak etmesiyle ittifak edilen delilleri ve ümmetin ihtilaf etmesiyle ihtilaf edilen delilleri belirteceğiz. Ümmetin mezheplerinden her birinin gerekçesini açıklayacağız. Bu mezheplerden, bize göre hangisinin isabetli olduğunu belirteceğiz. Bunları, mümkün olan en veciz yolla ve mümkün olan en kısa şekilde izâh edeceğiz. Allah'tan bize yardım etmesini, bizi sevgisine yaklaştıracak ve gazabından uzaklaştıracak şeylere muvaffak kılmasını niyaz ederiz.²⁶¹

Taberî'nin yukarıda yer alan ifadelerinde ayetlerin tefsiri sırasında kapalı kalan tüm noktaların açıklanacağı, insanların sorularının cevaplarının yer alacağı ve bu yazılan eserin tüm ilimleri içerisinde barındıracak ve başka kaynaklara ihtiyaç duyulmayacak nitelikte bir kitap olduğu belirtilmiştir. Ayetlerin açıklanışı sırasında da birçok ilmin bir arada kullanıldığı görülmüştür. Dini ilimlerin yanında akli ve lügavi ilimler ayetlerin açıklamalarında kullanılmıştır.²⁶²

Taberî, tefsirinde ayetlerdeki kelime anlamlarının açıklanması sırasında lügat ilmi verilerinden yararlanmıştır. Kelimelerin açıklamaları sırasında Arap dilindeki kullanımlara başvurulmuştur. Taberî, mukaddimesinde yer verdiği üzere Kur'ân'ın anlaşılmasında Arapça'nın gerekliliği üzerinde durmuş ve kelimeleri açıklarken kadim kullanımları esas almıştır.²⁶³ Kelimelerin açıklamaları sırasında lügat bilgilerinin yanında sıklıkla Arapların divanı sayılan şiir de kullanılmıştır.²⁶⁴

Taberî, tefsirinde dil ilimlerinden sarf, nahiv ve belâgattan da oldukça yararlanmıştır. Dil ilimlerinden sarf ve nahiv merkezi bir konuma sahiptir. O, kelimelerin vezin yapıları,²⁶⁵ cemi' ve müfred oluşları²⁶⁶ gibi sarf konuları üzerinde sıklıkla durmuştur. Nahiv ilminde de Basra ve Kûfe nahiv ekollerinin görüşlerine yer vermiştir. Taberî'nin açıklamalar sırasında bu iki ekolün görüşlerini beğenmediği durumlar olduğu gibi²⁶⁷ bu görüşlerden birini diğerine tercih ettiği durumlar da mevcuttur.²⁶⁸ Taberî, ayetlerin kelime yapısı ve cümle yapısı bakımından incelemelerine tefsirlerinde düzenli

²⁶¹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 16.

²⁶² Zuhayli, *Taberî*, s. 102.

²⁶³ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 11.

²⁶⁴ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 139, 292.

²⁶⁵ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 281-285; II, 27-28.

²⁶⁶ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XX, 615; XXIV, 17.

²⁶⁷ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VII, 46.

²⁶⁸ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VI, 554.

olarak yer vermiştir. O, belâgat ilimlerine de ayetlerin açıklamalarında başvurmuştur. Beyân ve meânî ilimlerinin konuları ile ilgili açıklamalar tefsirde yer almıştır.²⁶⁹

Mukaddimede Taberî'nin açıkladığı yedi harf meselesi, Arapların kullandıkları farklı lehçeler gibi konular başta olmak üzere Kur'ân ilgili tüm konuların tefsir eserinde ele alındığı görülür. Kıraat ile ilgili meseleler de Taberî'nin bu doğrultuda ele aldığı konulardandır. Eserde farklı kıraatler ayetlerin tefsiri sırasında zikredilmiştir. Taberî aynı zamanda bir kıraat âlimi oluşu sebebiyle zikrettiği kıraatlerde tercihte bulunmuştur.²⁷⁰ O kıraatlerden birini diğerine tercih ettiği durumları sebepleriyle izah etmeye çalışmıştır.²⁷¹ Ayrıca Taberî'nin ayetlerin tefsirinde kıraatleri anlam ve yorum çerçevesinde ve okunuşunun doğru olup olmaması çizgisinde değerlendirmeleri eserde yer almıştır.²⁷²

Fıkıh alanında mezhep imamı olan Taberî, ayetleri açıklarken ümmetin ihtilaf ve icma ettiği meseleleri mezheplerin delilleri etrafında ifade edeceğini belirtmiştir. O, ayetlerin tefsirinde fıkıh mezheplerinin farklı görüşlerine yer vermiştir. Yeri geldiğinde mezhepler arasındaki ihtilafli konulara değinen Taberî, yer yer zikrettiği görüşlerden birini diğerine tercih etmiş ve yer yer de kendi görüşünü zikretmiştir.²⁷³

Taberî itikadi konularda da fıkhi konularda olduğu gibi gerekli açıklamalara eserinde yer vermiştir. Tefsirinde kelam konularına yaklaşımı selef akidesi çizgisi doğrultusunda olduğu görülür. Selef akidesini metot olarak takip eden Taberî, başta Mutezile mezhebi mensupları olmak üzere,²⁷⁴ Cehmiyye, Kaderiyye gibi fırkalara yine bu metot ile cevap vermiş ve onların karşısında selef akidesini savunmuştur.²⁷⁵

Taberî'nin bu eseri, Hz. Peygamber'den sahabe nesline oradan tabiin ve hicri üçüncü asra kadar gelen nesillerin tefsir hakkındaki görüşlerinin derlendiği, tarihi ve beşeri hafızayı bizlere taşıyan bir ansiklopedi niteliğindedir. Üç yüz yıllık tarihi birikimi nesiller boyunca taşıyan eser selef âlimlerinin görüşlerine ulaşmak için başvurulacak ilk kaynaklardan biri olarak görülmüştür. Bu eser sadece tefsir ilmi için bir kaynak niteliği

²⁶⁹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 162; XI, 265-270.

²⁷⁰ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II, 151; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, I, 224; Zuhaylî, *Taberî*, s. 133-134.

²⁷¹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, II, 440, 490.

²⁷² Halis Albayrak, "Taberî'nin Kıraatları Değerlendirme ve Tercih Yöntemi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (2001): 101-105.

²⁷³ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, IV, 455-463.

²⁷⁴ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VI, 406-407.

²⁷⁵ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II, 157-158; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, I, 220-223.

taşımamakta aynı zamanda tarih, lügat, nahiv, fıkıh, hadis, şiir ve kıraat ilimleri için de bir kaynak özelliği göstermektedir.²⁷⁶ Eserle ilgili başta tefsir araştırmacıları olmak üzere farklı farklı alanlarda pek çok kişi tarafından yüzlerce makale, tez ve bibliyografik çalışma yapılmıştır.²⁷⁷

Taberî hiç şüphesiz hicri üçüncü asrın en büyük fıkıh, hadis, kıraat, tefsir, dil ve tarih âlimlerinden biridir. Bu tefsir eseri klasik tefsirin kategorik tasnifi içerisindeki ayrım itibarıyla yıllarca rivayet tefsiri kategorisinde değerlendirilmiştir. Ancak tefsir fıkıh, akaid, lügat ve edebiyat açısından oldukça zengin dirayet unsurlarını içeren bir özelliğe sahiptir. Bu açıdan tekrar değerlendirildiğinde *Taberî Tefsiri*'nin zamanın tüm ilimlerini iki kapak arasında toplayan bir kitap olduğu görüldüğü gibi sadece rivayet tefsiri niteliğinin uygun olmayacağı da görülmektedir. Taberî tefsirinde fıkıh, sarf, nahiv, kıraat, şiir, akaid ve hadis alanları başta olmak üzere oldukça geniş ve malzeme itibarı ile de oldukça fazla bilgi barındırmaktadır. Bu alanlardan biri de dil ilimleri alanıdır. Taberî aldığı eğitim itibarıyla Basra ve Kûfe nahiv ekollerini çok iyi bilen, sarf ilmine vakıf, Cahiliye ve İslam şiirinden zevk alan bir âlimdir. Bu alanlardaki birikimi de tefsir eserine yansımıştır.

Taberî'nin yaşadığı dönem olan hicri üçüncü asır ve sonrası dil ilimlerinden belâğatin henüz bir ilim olarak teşekkül etmediği bir dönemdir. Bu sebeple bu dönemlerde yazılmış eserlerde belâgat ilmi konuları derli toplu ve tam bir biçimde yer almamıştır. Belâgat konularının bu dönemlerde yazılan dil ilimleri eserleri ve Kur'ân ile ilgili dilsel çalışmaların yapıldığı eserlerin içinde yer aldığı görülür. Sîbeveyh'in *el-Kitâb*'ı, Ferrâ'nın *Me'âni'l-Kur'ân*'ı, Ebû Ubeyde'nin *Mecâzü'l-Kur'ân*'ı ve İbn Kuteybe'nin *Te'vili Müşkili'l-Kur'an* ve *eş-Şi'r ve's-Su'arâ*'sı belâgat ilmi konularının yer aldığı eserlerdendir. Ayrıca edebiyat, edebi tenkit ve belâgat âlimlerinin telif ettikleri eserlerde de belâgat ilmi konuları yer almıştır. Özellikle nahiv eserleri bu dönem itibarı ile bu alanda daha fazla öne çıkmıştır. Ayrıca nahiv ve belâgat ilimlerinin birçok konusunun ortak olması sebebiyle nahiv eserlerinde de belâgat konuları yer almıştır. Bu dönemde net bir şekilde ilimler ve bu ilimlerin konularının ayrışmaması sebebiyle dil ilimleri ile ilgili birçok eserde belâgat ilmi konularının incelendiği görülmüştür.

²⁷⁶ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II, 159; Zuhaylî, *Taberî*, s. 104-107.

²⁷⁷ Ayrıca bkz., Fayda, "Taberî", s. 319-320.

Taberî Tefsiri de belâgat konularının yer aldığı eserlerden biridir. Ayetlerdeki üslup, lafızların dizilişi, söz sanatları, şekil ve lafız güzellikleri ile ilgili açıklamalara yer veren Taberî, belâgat ilmi ile ilgili kavramları ayetlerdeki belâgat uygulamaları ile ortaya çıkan anlamı ifade ederken kullanmıştır. Nitekim o, tefsirinin mukaddimesinde de Arap fesahati ve belâgati ile ilgili değerlendirmelerde bulunmuş ve Kur’ân’ın i’câz, fesahat ve belâgat alanlarında zirvede olduğu ifade etmiştir.²⁷⁸ Bu konunun önemi sebebiyle ayetlerin tefsirinde belâgat ilmine ve bu ilmin uygulamalarının anlama kattığı inceliklere dikkat çekmiştir. Tefsirinin girişinde i’câz ve fesahat bahsinden önce ifade kabiliyeti ve beşer sözleri arasında farklılık arz eden belâgatten bahsetmiştir.

Kur’ân ayetlerinin manaları konuşulan diğer sözlerden daha üstündür. Allah Teâlâ’nın, kullarına olan en büyük nimetlerinden ve yaratıklarına verdiği en büyük lütuflarından biri de ifade etme ve açıklama kabiliyetidir. İnsanlar, kalblerinde olan şeyleri bu kabiliyetle açığa vururlar. Yapmaya karar verdikleri işleri onunla ortaya koyarlar. Allah Teâlâ ifade etme kabiliyetiyle dilleri kolaylaştırmış ve zor şeyleri insanlara boyun eğdirmiştir. İnsanlar, ifade etme kabiliyetleriyle Allah’ı bilirler. Onu tesbih ve takdis ederler. İhtiyaçlarını onunla karşılarlar. Aralarında onunla tartışır. Birbirleriyle o kabiliyet sayesinde tanışır ve işlerini onunla yürütürler.²⁷⁹

İnsanlara bir lütuf olarak verilen ifade kabiliyeti onların ihtiyaçlarını karşılamalarını, birbirleri ile tanışmalarını ve yaşamlarını kolayca sürdürmelerini sağlamaktadır. İfade etme ve açıklama kabiliyeti ile Rab’in bilinmesi, tesbih ve takdis edilmesi gerçekleşmektedir. İnsanların hem maddi hem de manevi ihtiyaçlarını karşılayanın, ifade etme yollarından dili oluşturanın ve bu dil ile gerçekleşen iletişimi kolaylaştıranın Allah Teâlâ olduğu Taberî tarafından yukarıdaki ifadelerle belâgat konusuna girişte belirtilmiştir.

Kulların birbirlerinden farklılık arz eden ifade etme kabiliyetleri hakkında Taberî şu açıklamalara yer vermiştir:

Allah Teâlâ ifade etme kabiliyeti bakımından kullarını birbirinden farklı yaratmıştır. Bu hususta şöyle buyurulmaktadır: “ ... Ve sizi derecelerle birbirinizden üstün yapan Allah’tır... ” (En’am Suresi, 6/165) Bir kısım insanlar, uzun uzadıya konuşan hatipler, dilleri keskin ve belîğ

²⁷⁸ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, I, 10.

²⁷⁹ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, I, 8.

kimselerdir. Diğer bir kısım insanlar ise konuşmak istediklerini açıklamaktan aciz, kalplerinde bulunanları ifade etmekte zorluk çeken kimselerdir. Allah Teâlâ'nın meramını ifade etmekte en üstün kıldığı kimse ise tebliğ ettiğini en müessir bir şekilde tebliğ eden ve içindekilerini en güzel şekilde açıklayan kimsedir. Allah Teâlâ, indirdiği Kur'ân-ı Kerim'de ve onun muhkem ayetlerinde kendilerine güçlü ifade kabiliyeti bahsettiği kimselerin, dilsiz ve acizlerden üstün olduklarını beyan ederek şöyle buyurmuştur: "Süs ve ziynet içinde büyütülmüş mücadele gücünden yoksun olanı mı Allah'a isnad ediyorsunuz?" (Zuhruf Suresi 43/18).²⁸⁰

Böylece akıl ve idrak sahipleri için açıkça belli olmaktadır ki, ifade kabiliyeti güçlü olan beyan ehlinin dilsiz, kekeme ve meramını ifadeden aciz olanlardan üstünlüğü, açıklamak istediği şeyleri net bir şekilde açıklamasıyladır. Kekemenin üstün olmayışı ise bundan aciz olmasıyladır.²⁸¹

İnsanlar ifade etme kabiliyetleri açısından birbirlerinden farklılık arz etmektedir. Nitekim Taberî'nin de verdiği örnekte yer alan hatipler ve konuşmak istediklerini açıklamaktan aciz olanlar arasında ciddi farklar bulunmaktadır. İfade etmek istediğini en güzel şekilde açıklayan kişi belâgat yönünden derece itibarıyla en üstün kişidir. Ayrıca beyan etmek istediğini de en güzel şekilde beyan eden kişi beyân yönünden rütbe itibarıyla en yüksekte olan kişidir. Taberî yukarıda yer alan ifadede belâgat ve beyân kelimelerini kullanarak ifade kabiliyeti güçlü ve meramını net bir şekilde açıklayan kişilerin özelliklerini zikretmiş ve diğerlerinden üstünlüklerini belirtmiştir.

Beyân alanındaki farklılıklar üstünlükleri belirlemektedir. Kur'ân-ı Kerim söz konusu olduğunda ise onun beyânı sair kelimelerden üstündür. Bu üstünlük onu tebliğ eden Peygamber'in nübüvveti için bir delil olarak kabul edilmektedir. Taberî bu hususu şöyle belirtmektedir:

Mademki bir insanın, diğerinden üstün oluşu, açıklamak istediği şeyleri net bir şekilde açıklamasıyladır ve insanlar da bu hususta farklı kabiliyetlerdedirler o hâlde beyan ve ifade etmenin en üstün olanı da ifade eden kimsenin ifadesini en açık bir şekilde ortaya koyan, maksadını açıklayan ve dinleyicisine en iyi şekilde anlatan açıklamadır. Şayet açıklama ve ifade etme bu ölçüyü de aşar, yaratıkların kudretinin üstüne çıkar ve bütün kulların ifade etmekten aciz kaldıkları bir derecede olursa işte böyle bir beyan, bir ve kahredici olan Allah'ın, Peygamberleri için bir delil ve hak olduklarının bir hüccetidir. Tıpkı ölüleri diriltmek, alaca

²⁸⁰Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 8-9.

²⁸¹Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 9.

hastalığını ve körlüğü iyileştirmek ve iki aylık mesafeyi bir gecede gitmek gibi. Evet, nasıl ölüleri diriltme, cüzzamlıyı ve körü iyileştirme tıbbın zirvesine ulaşanların ve tedavide en önde olanların yapamayacakları şeyler olması hasebiyle peygamberler için birer delil ve nişaneyse yine nasıl bir gecede iki aylık bir mesafeye gitmek yaratıkların gücü üstünde bir olay olması hasebiyle peygamberler için birer delil ve nişaneyse keza bütün yaratıkların ifadesinin üstünde ve onların aciz kalacakları ifade şekli de yani Kur'ân-ı Kerim de peygamberler için bir delil ve nişanedir.²⁸²

Taberî, beyân ve ifade etme üstünlüğünü beşer halkasında açıkladıktan sonra yaratılanların kudretinin üstünde olan ve onların ifade etmekten aciz oldukları derecedeki beyânın Allah Teâlâ'nın beyânı olduğunu belirtmektedir. Beyân peygamberlerin nübüvvetlerinin delilini göstermektedir. Nitekim âmânın ve cüzzamlının iyileşmesi, ölünün dirilmesi hadiselerinde tıp ilmi verileri ve beşer gücü bu sayılanları gerçekleştirmekte yetersiz kalmaktadır. Yine Hz. Peygamber'in o günün koşullarında deve üstünde iki ayda alınabilecek mesafedeki bir yolu bir gecede kat etmesi meselinde olduğu gibi bu hadiseler peygamberlik mucizelerine örnek teşkil etmektedir. Taberî, Kur'ân-ı Kerim'in belâgatının ve beyânının onun bir beşer tarafından meydana getirilemeyecek nitelikte oluşunu bu Kitab'ın Allah Teâlâ'nın beyânı olduğunun ve Hz. Peygamber'in peygamberlik mucizelerinden en büyüğü olduğunun göstergesi olarak açıklamaktadır.

Kur'ân-ı Kerim belâgati ve fesahati ile dönemin belâgat ve fesahatte zirve olan Arap toplumuna açıkça meydan okumuştur. Taberî bu meydan okumayı ve bu meydan okuma karşısında fesahat ehli toplumu şu şekilde ifade etmektedir:

Mademki bu durum beyan ettiğimiz gibidir, o hâlde şu husus açıklığa kavuşmuştur ki zamanlarında belâgat ve hitabetin, şiir söylemenin, fesahatin, secîli yazının ve kehanetin önderleri olan bir kavme tek bir kişinin meydan okuyarak yaptığı beyan, naklettiği kelimeler ve takibettiği mantıktan daha yüce bir mantık, daha şerefli bir kelimeler ve daha etkili bir hikmet yoktur. Öyle ki o ilahi beyanı tebliğ eden kişi kendisine meydan okuduğu insanların her hatibine, her belâğine, her şairine, her fesahat sahibine, her secîli konuşanına ve her kâhinlik yapanına meydan okumuştur.²⁸³

²⁸² Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 9.

²⁸³ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 10.

Kur’ân-ı Kerim Arap toplumunu onların en mahir oldukları alanda belâgat ve fesahat alanında içlerinden öyle başarılı kimseler olduğu halde hüsrana uğratmıştır. Bu meydan okuma karşısında acizyetleri ortaya çıkmıştır. Arap toplumu Hz. Peygamber’in nübüvvetinin, getirdiklerinin ve Allah Teâlâ’nın birliğinin tasdikine davet edilmiştir. Taberî, Hz. Muhammed’in peygamberliğinin gerçek olduğunu ortaya koyan delilleri onun Arap toplumuna getirdiği beyân, hikmet ve furkan olarak ifade etmiştir. Hz. Peygamber bu Kitab’ı onların dili ile getirmiş ve onların mantıklarına uygun bir şekilde beyan etmiştir. Taberî, Arap toplumunun bu Kitab’ın bir benzerini ve daha azını getirme noktasındaki meydan okumada acizliklerinin ortaya çıktığını ve buna güç yetiremeyeceklerini bir kısmının anladığını belirtmiştir.²⁸⁴

Taberî, sözü bilen ve iyi kullanan bu topluluktan kendi lisanlarının acizliğini, cehaletlerinin ve ahmaklıklarının farkında olmayan bir grubun da bu meydan okuma karşısında Kur’ân-ı Kerim’e nazire olarak şunları ifade ettiklerini dile getirmiştir:

وَالطَّاحِنَاتُ طَحْنًا فَالْعَاجِنَاتُ عَجْنًا فَالْحَابِزَاتُ خَبَزًا وَالشَّارِدَاتُ ثَرْدًا وَاللَّاقِمَاتُ لَقْمًا

*Un öğüttükçe öğütenlere, hamur yoğurdukça yoğuranlara, ekmek pişirdikçe pişirenlere, tirit yaptıkça yapanlara, lokmaladıkça lokmalayanlara yemin olsun ki...*²⁸⁵

Kur’ân-ı Kerim Allah Teâlâ’nın keliması ve belâgat itibarı ile de sözlerin en üstünüdür. Allah Teâlâ her kavme bir peygamber göndermiş ve o peygamber gönderildiği kavmin dili ile onlara tebliğde bulunmuştur. Kendisine kitap verilen peygamberlerin kitapları da kendi dillerinde gönderilmiştir. Taberî Hz. Peygamber’in nübüvveti ile ilgili açıklamalarında bu noktaya da dikkat çekmekte ve Kur’ân’ın Arapça olduğunu şu şekilde ifade etmektedir.

“Biz Kur’ân’ı sana ancak insanlara, ihtilaf ettikleri hususların gerçeğini açıklamak için ve iman eden bir kavme hidayet rehberi ve rahmet kaynağı olsun diye indirdik.” (Yusuf Suresi 12/2) Buradan da anlaşılmaktadır ki, Allah Teâlâ’nın Hz. Muhammed’e indirdiği Kur’ân, Hz. Muhammed’in diliyle indirilmiştir. Hz. Muhammed’in lisanı Arapça olduğuna göre Kur’ân-ı Kerim’in de Arapça olduğu açıktır. Nitekim Rab’imizin muhkem kitabı da bunu söylemiştir. “Şüphesiz ki biz bu Kitab’ı, okuyup anlamak için Arapça bir Kur’ân olarak indirdik.” (Yusuf Suresi 12/2) “Ey Muhammed, uyarıcılardan olasın diye bu Kur’ân’ı açık bir Arapça lisan ile

²⁸⁴ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, I, 10.

²⁸⁵ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, I, 10.

senin kalbine, Ruhul Emin olan Cebrail indirmiştir.” (Şuarâ Suresi 26/193-195).²⁸⁶

Kur’ân-ı Kerim Arapça olarak inmiştir. Bu dil içersinde kullanılan üsluplar Kur’ân’da da yer almaktadır. Kur’ân’ın ilk muhataplarının şaşkına düştükleri nokta da burasıdır. Onların şu zamanda kadar kullandıkları kelimelerle ortaya çıkan ancak ifade şekilleri itibariyle beşerin meydana getiremeyeceği sözlerdeki üstünlük belâgatten kaynaklanmaktadır. Taberî, Arap dilinde uygulanan ve Kur’ân’da yer alan sanatları ve üslup özelliklerini şu şekilde ifade etmektedir:

Delillerle söylediklerimiz açık ve seçik olduğuna göre Allah Teâlâ’nın Peygamberimiz Hz. Muhammed’e (s.a.v.) indirdiği kitabın ihtiva ettiği manaların, Arap dilinde ifade edilen manalara uygun düşmesi sebebiyle Allah Teâlâ’nın kitabı beşerin ifade ve beyanlarından üstün ise de Kur’ân’ın zahirinin, Arapça’nın zahirine muvafık olması gerekmektedir. Madem ki Kur’ân-ı Kerim, Arapça’nın ifade şekillerini ve üslubunu ihtiva etmektedir o hâlde Kur’ân-ı Kerim’de Arap dilinin bütün özellikleri mevcuttur. Mesela, Arapça’daki îcâz, ihtisar, bazı hâllerde açık ifade yerine gizli ifade, çok kelime yerine az kelime zikretme, diğer bazı durumlarda da sözü uzatma, çok kelime zikretme, tekrar etme, manaları kinaye yoluyla değil açık seçik lafızlarla beyan etme, âmm yerine hâss bir ifade kullanma veya hâss yerine âmm ifade kullanma, açık ifade yerine kinaye, mevsuf yerine sıfat, sıfat yerine mevsuf kullanma, devrik cümle kullanma, cümlelerin bir bölümünü zikredip tümü için yetinme, hazfedilmesi gerekeni açıkça kullanma, açıkça kullanılması gerekeni hazfetme gibi bütün sanatlar, Hz. Muhammed’e Allah Teâlâ tarafından indirilmiş olan Kur’ân-ı Kerim’de de aynen mevcuttur.²⁸⁷

Taberî Kur’ân-ı Kerim’in belâgat ve fesahat noktasında sair kelimelerden erişilemez üstünlüğünü ifade etmiştir. Arap dilinde kullanılan üslup çeşitlerinin Kur’ân-ı Kerim’de de var olduğunu Kur’ân’ın mucizesinin de işte bu noktada olduğunu belirtilmiştir. Zahir itibariyle Arapça’nın şekil ve üslup özelliklerini taşıyan Kur’ân belâgat yönünden diğer kelimelerden ayrılmaktadır. Kur’ân’da Arap dilinde kullanılan sözün uzatılması ya da kısaltılması, bazı durumlarda zikredilmesi ya da hazf edilmesi, bazı durumlarda kinaye yoluyla lafızların beyan edilmesi gibi daha birçok ifade şekli yer almaktadır. Taberî bu ifade çeşitlerini ayrıntılı bir şekilde zikretmiştir. Bu kullanılan üslupların ve sanatların her birinin anlamı belâgat noktasında daha güzel bir yere

²⁸⁶ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, I, 11-12.

²⁸⁷ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, I, 12-13.

taşıdığını ifade etmiştir. Nitekim o, tefsir faaliyeti sırasında yeri geldikçe bu konulara temas edeceğini de mukaddimesinde bildirmiştir.²⁸⁸

Taberî yukarıda zikrettiği üzere tefsirinde belâgat açıklamalarına yer vereceğini açıkça ifade etmektedir. Ancak tefsirindeki belâgat tahlilleri morfolojik ve semantik tahliller kadar fazla yer almamaktadır.²⁸⁹ Ayetlerin tefsiri sırasında ayetlerde yer alan belîğ anlam ifade edilmeye çalışılmıştır. Ancak ayetlerdeki belâgi anlam verilirken belâgat konularının her birinin isimleri ayrı ayrı, kavramsal ve net bir şekilde zikredilmemiştir. Taberî açıklamaları sırasında belâgat konularının isimlerini yer yer zikretmiş ancak eserde ilgili ayetlerde yer alan belâgat uygulamalarında belâgat terimlerini teknik anlamda kullanmamıştır. O, ayette yer alan belâgat uygulaması ile açığa çıkan anlamı yer yer doğrudan ifade etmiş yer yer ise ayetteki belâgi anlama sadece işaret etmiştir. Eser belâgat ilimlerinin beyân, meânî ve bedî‘ şeklinde ayrı disiplinler olarak teşekkül etmediği bir dönemde telif edilmesi sebebiyle Taberî’nin belâgat kavramlarına *Delâil* sonrası süreçte tefsir âlimlerinin kullandığı teknik belâgat terimleri şeklinde olduğu gibi bir kullanımla yer vermediği görülmüştür.

Taberî, ayetlerin tefsirinde özellikle sentaktik açıklamalara yer vermiştir. Bu açıklamalarının satır aralarında ayetlerdeki belâgat uygulamaları ile ilgili bilgilere ulaşılır. Taberî’nin nahiv açıklamaları ve bizatihi nahiv tercihleri sırasında belâgat ilimlerine Kûfe ve Basra nahiv ekolleri ile irtibatlı bir şekilde eserinde yer verdiği açık bir şekilde görülür. Nitekim eserde özellikle Arapça terkipler üzerinde durulmuş, lafızların durumları açıklanmış ve bunların manaya etkileri belirtilmiştir. *Taberî Tefsiri* incelendiğinde nahiv tahlilleri içerisinde çok sayıda belâgat uygulaması ile ilgili açıklama bulmak mümkündür.²⁹⁰ Bu açıklamaların Taberî’nin nahiv âlimi kimliğinin yanına belâgat âlimi kimliği de eklenerek yapıldığı görülür. O bazı nahiv âlimlerinin üzerinde durmadıkları meselelere de yeri geldiğince değinerek geniş bir yelpazede nahiv tahlillerine yer vermiştir. Ziyade harf meselesi bu meselelerden biridir. Ziyade harflerle ilgili açıklamaları nahiv tartışmalarının ötesine geçerek karşımıza belâgat tahlilleri

²⁸⁸ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, I, 13.

²⁸⁹ Taberî’nin tefsir eserinde belâgat konularının az olduğuna dair görüş beyan edenler için bkz. Fatih Bayar, “Taberî’nin Tefsir Metodolojisi” (Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008), s. 57; Hacı Önen, “Taberî Tefsirinde Dirâyet” (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012), s. 72.

²⁹⁰ Deheb, *el-Belâgatu ‘inde’l-müfessirîn*, s. 273-293.

şeklinde çıkmıştır.²⁹¹ Taberî tefsir eserinde nahiv ilmi ile ilgili tahlillerde bulunurken yer yer nahiv âlimlerinin yaklaşımına uygun yer yer de belâgat âlimlerinin yaklaşımına uygun açıklamalarda bulunmuştur.

Câmi'u'l-Beyân'da meânî ilmi konuları nahiv tahlilleri sırasında yer almıştır. Bunda meânî ilminin Taberî'nin yaşadığı hicri üçüncü yüzyıl itibari ile nahiv ilminden kesin çizgilerle birbirinden ayrılması etkili olmuştur. Taberî'nin nahiv açıklamaları sadece salt gramatik tahlillere yer vermek amacıyla değil, aynı zamanda gramatik tahlillerle birlikte ayetlerdeki manaya işaret etmek amacıyla tefsirinde yer almıştır. Taberî meânî ilminin kavramları olan takdim, tehir, fasıl, vasıl, îcâz gibi terimleri belâgat uygulamalarının yer aldığı ayetlerde kullanmak yerine genellikle nahiv ilmi ile ilgili açıklamaları ve nahiv tercihleri sırasında belâgat uygulamalarının ibareye kattığı anlamları ifade ederken kullanmıştır.

Taberî'nin kıraate dair açıklamalarında da belâgat ilmi ile ilgili bilgiler yer almıştır. Kıraat tercihlerinde dilsel malzemeyi göz önünde bulunduran Taberî, bu tercihlerinde nahiv ve sarf ilimleri ile ilgili açıklamalara yer vermiştir. Bu açıklamaları sırasında Taberî'nin ayetlerde farklı kıraatler hakkında bilgi verirken bu kıraatler içerisinde yaptığı tercihlerde belâgat uygulamalarıyla açığa çıkan anlamları açık bir şekilde olmasa da ifade ettiği gözlenmiştir. O farklı kıraatlerden tercih ettiği kıraatlerle ayetlerdeki belâgi anlamlara dikkat çekmektedir.²⁹²

Taberî tefsirinde belâgat ilminin özellikle beyân disiplini konularına ve uygulamalarına oldukça yer vermiştir. Belâgatın beyân alanı ile ilgili ayetlerde yer alan birçok uygulama eserde zikredilmiştir. Teşbih,²⁹³ kinaye,²⁹⁴ mecaz²⁹⁵ ve istiare konularında çok sayıda örnek eserde yer almaktadır.²⁹⁶ Taberî, tefsirinde beyân konuları ile ilgili açıklamalara yer verirken Arap şiirini özellikle delil olarak kullanmıştır. Arapların bu sanatları nasıl kullandıklarını göstermek amacı ile Cahiliye şiirinden çok sayıda örnek eserde bu minvalde zikredilmiştir.

²⁹¹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 466-469; XIII, 345-346; XX, 611-613.

²⁹² Fatih Bayar, "Taberî'nin Tefsir Metodolojisi" (Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008), s. 39-95.

²⁹³ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 162.

²⁹⁴ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 139.

²⁹⁵ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XI, 252.

²⁹⁶ Bkz. Cüneyt Maral, "Taberî Tefsiri'nin Belağî Yönü (Teşbih, Kinâye ve Mecâz)", *Batman Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Hakemli Dergisi*, 1 (2017).

Beyân ilmi tarihi serüveni itibari ile Câhız ve Câhız sonrasında gelişimini devam ettiren bir ilimdir. Taberî'nin kitabını telif ettiği dönem göz önünde bulundurulduğunda belâgat ilimlerinin ve bu ilimler içerisinde beyân ilminin de diğer ilimler gibi tam anlamı ile teşekkül etmediği görülür. Ancak hicri üçüncü yüzyıl itibari ile beyân ilminin belâgatin diğer disiplinlerine nispeten teşekkülü yazılan edebi eserde yer alan teknik açıklamalar ve bu açıklamalar ile ilgili çok sayıda örnek incelendiğinde teknik kavramlar ve bu kavramların izahları açısından daha ileride olduğu söylenebilir. Taberî'nin eserinde belâgat uygulamalarından beyân ilmi ile ilgili örnek ve açıklamanın belâgatin diğer ilimlerine oranla daha fazla yer aldığı görülür.

Bedî' alanında ise Taberî, tefsirinde belâgatin diğer alanlarında olduğu gibi açıklamalara yer vermemiştir. Onun eserdeki belâgat anlayışı ayetlerdeki şekil ve lafız güzelliklerinden çok mananın ön plana çıkarıldığı bir anlayış çerçevesinde oluşturulmuştur.²⁹⁷ Meânî alanında da haber, inşâ, takdim ve tehir, hazf ve zıkr, tarîf ve tenkir, fasıl ve vasıl ve îcâz-itnâb ve müsâvat konularında çok sayıda açıklama eserde yer almıştır.

Taberî belâgatin kavramlarını *Delâilü'l-İ'câz* sonrası süreçte Zemahşerî'nin *Keşşâf* eserinde olduğu gibi kullanmamıştır. *Keşşâf*'ta belâgat kavramları, tahlilleri ve dilsel açıklamalar terimler kullanılarak, ayrıntılı bir biçimde, genellikle ayrı bir bahis olarak, neden ve nasıl soruları etrafında ele alınmıştır. Ancak *Câmi'u'l-Beyân*'da belâgat uygulamaları incelendiğinde teknik, kavramları belirlenmiş, ayrıntılı tahlillerin yer aldığı bir ilim olarak belâgat ilmi karşımıza çıkmamaktadır. *Câmi'u'l-Beyân*'da belâgatle ilgili kavramsal açıklamalardan ziyade ibarede yer alan belâgat uygulamasının cümleye kattığı anlamsal çerçeve ile karşılaştıldığı görülmüştür.

2. Taberî Tefsirinde Meânî Uygulamaları

Taberî ayetleri tefsir ederken belâgat ilminin lafızların muktezâ-i hâle mutabakatını inceleyen meânî ilmi konularına yer vermiştir. Bu konular genelde nahiv ve kıraatle ilgili açıklamalara eşlik etmekle birlikte hususi belâgat açıklamaları şeklinde de yer almıştır. Aşağıdaki başlıklarda meânî ilminin başlıca konuları olan haber, inşâ, takdim ve tehir,

²⁹⁷ Deved, *el-Belâgatu 'inde'l-müfessirîn*, s. 413; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XIX, 347.

hazf ve zikr, tarif ve tenkir, kasr, fasıl ve vasıl ve son olarak îcâz, itnâb ve müsâvat belli örnekler üzerinden ele alınarak meânî ilminin Taberî tefsirindeki yansımaları ortaya konulacaktır.

2.1. Haber Cümleleri

Doğru ya da yanlış muhtemel olan cümlelere haber cümlesi denir. Meânî ilminde haber cümlelerinin kullanım şart ve kuralları muhatabın durumu göz önünde bulundurularak ortaya konulmuştur. *Taberî Tefsiri*'nde haber cümlesinin ibtidâî, inkârî ve talebî kısımları ile ilgili birçok açıklama yer almaktadır. Eserde haber cümlesi ifadesi tespit edebildiğimiz kadarıyla belâgat uygulamaları içerisinde teknik bir şekilde hiç kullanmamıştır. Ancak Taberî, tespit edebildiğimiz kadarıyla cümlelerin haber ya da inşâ formunda gelişini belirlemek üzere yer yer sadece “haber” ifadesini kullanmıştır.²⁹⁸ Haber cümlelerinin çeşitleri olan ibtidâî, talebi ve inkârî cümlelerin kullanımına örnekler sırasıyla Taberî'nin açıklamalarıyla eserinde şu şekilde yer almıştır.

﴿ الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا ﴾

*Servet ve oğullar, dünya hayatının süsüdür; ölümsüz olan iyi işler ise Rabbinin nezdinde hem sevapça daha hayırlı, hem de ümit bağlamaya daha layıktır.*²⁹⁹

Taberî bu ayetin tefsirine dünya hayatının süsleriyle ilgili rivayetleri zikrederek başlamıştır. O malın ve çocukların birer imtihan olduğunu, kantar kantar altının ve gümüşün, besili hayvanların, kadınların ve oğulların insanlara süs olarak gösterildiğini belirtmiştir. Bu sayılan nimetlerin dünya hayatının geçici mallarından olduğu ve Allah Teâlâ'nın katında bunlardan daha güzellerinin olduğu ifade edilmiştir. Tefsirin devamında ise geride kalan salih ameller ifadesi üzerine yapılan farklı yorumlar zikredilmiştir.³⁰⁰

Taberî bu ayetin tefsirinde ibtidâî haber cümlesi ile ilgili bir ifadeye yer vermemiş ve bu cümlelerin te'kidsiz gelmesine yönelik bir açıklamada bulunmamıştır. Tefsirde ihbar

²⁹⁸ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, IX, 201-206.

²⁹⁹ Kehf 18/46.

³⁰⁰ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XV, 273-281.

formunda gelen bu ayet ile ilgili teknik nahiv açıklamaları ve belâgat açıklamaları yer almamıştır.

Talebi haber formunda gelen cümle örneği ise Yusuf 12/96 *Taberî Tefsiri*'nde şöyle yer alır:

﴿ فَلَمَّا أَن جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَى وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيرًا قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا

تَعْلَمُونَ ﴾

Müjdeci gelince, gömleği onun yüzüne koyar koymaz (Ya'kub) görür oldu. Ben size: "Allah tarafından (vahiy ile) sizin bilemeyeceğiniz şeyleri bilirim" demedim mi! dedi.

Taberî bu ayetin tefsirine Yusuf Peygamber'in sağ olduğunu müjdeleyen kişi ile ilgili rivayetlere yer vererek başlamıştır. Ayetin sonunda yer alan "Ben size demedim mi?" ifadesi ile Yakup Peygamber'in Allah Teâlâ tarafından Yusuf Peygamber'in ona geri getirileceği haberini oğullarına verdiği, Yusuf Peygamber'in gördüğü rüyanın doğru olduğu ve Yakup Peygamber'in ve oğullarının rüyada ifade edildiği üzere Yusuf Peygamber'e secde edecekleri bildirilmiştir.³⁰¹

Taberî bu ayetin tefsirinde de haber formunda gelen cümle ile ilgili açıklamalara yer vermemiştir. Talebi cümle formunda gelen ifade ile ilgili belâgi açıklamalara yer vermeyen Taberî'nin ayette yer alan te'kid edatı ile ilgili de bir açıklama yapmadığı görülmektedir.

İnkârî haber formunda gelen cümle örneği ise, Yâsîn 36/15-16'da gözlenir:

﴿ قَالُوا مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا أَنْتُمْ إِنَّا نَكْذِبُونَ * قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا

إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ ﴾

Elçilere dediler ki: Siz de ancak bizim gibi birer insansınız. Rahmân, herhangi bir şey indirmedir. Siz ancak yalan söylüyorsunuz. (Elçiler) dediler ki: Rabbimiz biliyor; biz gerçekten size gönderilmiş elçileriz.

Taberî bu ayetin tefsirinde kasaba halkı ile onlara gönderilen üç davetçinin arasındaki diyaloglara yer vermiştir. Yukarıda zikredilen ikinci ayette davetçiler Allah

³⁰¹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XIII, 345-346.

Teâlâ tarafından kasaba halkına onları tek olan Rabbe itaate çağıran ve doğruyu söyleyen kişiler olarak ifade edilmiştir.³⁰²

Taberî bu ayetteki açıklamalarında da haber cümlesi ve onun çeşitlerinden biri olan inkâri cümle formuna dair ifadelere yer vermemiştir. Ayette yer alan te'kid edatları ve kullanımları hakkında eserde bir açıklama yer almamıştır. Ancak ayetin tefsiri sırasında sıkça kullanılan te'kid edatlarında ayette yer alan te'kid edatları ile verilmek istenen anlamın ifade edilmeye çalışıldığı gözlenmiştir.

Haber cümlesinin önemli unsurlarından biri olan te'kidin yer aldığı ayetlerde Taberî'nin yaptığı açıklamalara bakılırsa bunun bir örneği Hacc 22/65 tefsirinde gözlenir.

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ

عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرءُوفٌ رَحِيمٌ ﴾

Görmedin mi, Allah, yerdeki eşyayı ve emri uyarınca denizde yüzen gemileri sizin hizmetinize verdi. Göğü de, kendi izni olmadıkça yer üzerine düşmekten korur. Çünkü Allah, insanlara çok şefkatli ve çok merhametlidir.

Taberî ayetin tefsirine kelime açıklamalarına, kelimenin kıraat ve nahiv tahlillerine yer vererek başlamıştır. Ayette yer alan “Allah insanlara çok şefkatli ve merhametlidir” ibaresi Allah Teâlâ'nın kullarına karşı çok merhametli olduğu onlara olan merhameti ve şefkati ile göğü tuttuğu ve göğün onların üstlerine düşmesini engellediği şeklinde açıklanmıştır.³⁰³

Taberî bu ayetin tefsirinde haber cümlesi formunda gelen ifade ve bu ifadede yer alan te'kid edatı ile ilgili açıklamalara yer vermemiştir. Haber formunun belâgat uygulamaları içinde kullanımı ve bu kullanım ile açığa çıkan anlam ile ilgili bir açıklama bu ayetin tefsirinde yer almamıştır.

Te'kid edatlarından lâmu'l-ibtidânın kullanımı ile ilgili Duhâ 93/4'teki açıklamalara bakılırsa:

﴿ وَلَآ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَى ﴾

Gerçekten senin için ahiret dünyadan daha hayırlıdır.

³⁰² Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XIX, 415-416.

³⁰³ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVI, 624-625.

Taberî ayetin tefsirinde Resûl'e hitapla ahiret yurdunun ve Allah Teâlâ'nın orada hazırladıklarının dünya hayatından ve içindekilerinden daha hayırlı olduğuna yer vermiş ve Resûl'ün kaybettiklerine üzülmemesini zira Allah Teâlâ katında sahip olduklarının daha hayırlı olduğunu ifade etmiştir.³⁰⁴ Taberî bu ayetin tefsirinde cümlelerin ihbar formunda gelişi ve lâm harfî ile gerçekleşen te'kidle ilgili açıklamalara yer vermemiştir.

Cümleyi pekiştirmek için kullanılan tembih harflerinden لَا ile ilgili kullanım Yunus 10/62'te Taberî tefsirinde şöyle yer verir:

﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾

Bilesiniz ki, Allah'ın dostlarına korku yoktur; onlar üzülmeyecekler de.

Taberî ayetin tefsirine Allah'ın dostları ile kimlerin kastedildiği ile ilgili farklı yorumları zikrederek başlamıştır. Bu hususta rivayetler zikredildikten sonra Allah Teâlâ'nın dostlarının bir sonraki ayette zikredilen ona iman eden ve ondan korkan kişiler olduğu belirtilmiştir.³⁰⁵

Taberî bu ayette de yer alan haber cümlesi ve gerçekleşen te'kidle ilgili açıklamalara yer vermemektedir. Ancak ayette yer alan tembih edatının kullanımı ile açığa çıkan mana ayetin açıklamaları sırasında ifade edilmiştir.

Cümlelerin pekiştirilmesinde kullanılan te'kid nûnu ile ilgili Tekâsür 102/8'de Taberî şu açıklamalara yer verir:

﴿ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾

Nihayet o gün (dünyada yararlandığınız) nimetlerden elbette ve elbette hesaba çekileceksiniz.

Taberî bu ayetin tefsirine ahirette kendisinden hesap verileceği ifade edilen nimetlerin neler olduğu ile ilgili farklı görüşleri zikrederek başlamıştır. Bu konu ile ilgili rivayetler zikredildikten sonra Taberî Allah Teâlâ'nın insanı dünyada kendisine verdiği nimetlerden dolayı hesaba çekeceğini ve verilen bu nimetleri belli bir şekilde kayıtlamadığını beyan etmiştir.³⁰⁶

³⁰⁴ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XXIV, 478.

³⁰⁵ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XII, 208-213.

³⁰⁶ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XXIV, 602-611.

Taberî bu ayetin tefsirinde de haber formunda gelen cümle ile ilgili açıklamalara yer vermemiş ve ayette yer alan te'kid nûnu ile tafsilatlı bir açıklamada bulunmamıştır. Ancak burada sadece te'kid nûnu kullanımıyla açığa çıkan mananın ifade edilmeye çalışıldığı gözlenmiştir.

Zâid harflerden biri olan ve cümlede te'kid anlamı amacıyla kullanılan اَنْ harfini

Taberî Yusuf 12/96'da şöyle açıklar:

﴿ فَلَمَّا اَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ الْفَاہُ عَلٰی وَجْهِهِ فَازْتَدَّ بَصِيْرًا قَالَ اَلَمْ اَقُلْ لَّكُمْ اِنِّيْ اَعْلَمُ مِنَ اللّٰهِ مَا لَا

تَعْلَمُوْنَ ﴾

Müjdecî gelince, gömleği onun yüzüne koyar koymaz (Ya'kub) görür oldu. Ben size: "Allah tarafından (vahiy ile) sizin bilemeyeceğiniz şeyleri bilirim" demedim mi! dedi.

Taberî bu ayetin tefsirinde اَنْ ifadesinin kullanımı ile ilgili bazı Kûfeli dil âlimlerinin bu harfin kullanıldığında ve hazfedildiğinde anlamın aynı olacağını ifade ettiklerini belirtmiştir. Ayetin tefsiri sırasında bu konu ile ilgili örneklere yer veren Taberî ziyade harflerin anlama etkisinden bahsetmiştir.³⁰⁷

Taberî'nin bu ayetin tefsirinde haber cümleleri içerisinde değerlendirilen ziyade harf meselesine nahiv açıklamaları cihetinden baktığı görülür. Onun bu meseleyi ele alışında nahiv âlimi kimliğiyle, bu harflerin cümleye kattığı belâgi anlamlara dikkat çekmeyen bir bakışla baktığı gözlenmiştir. Taberî'nin bu meseleyi belâgat uygulamalarından ziyade nahiv tahlilleri çerçevesinde ele aldığı görülmüştür.

Son olarak mübtedâ ile haber arasına giren anlamı pekiştiren fasıl zamirinin kullanımı Bakara 2/5'te şöyle yer alır:

﴿ اَوَّلٰٓئِكَ عَلٰی هٰدٰى مِنْ رَّبِّهِمْ وَاَوَّلٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ ﴾

İşte onlar, Rablerinden gelen bir hidayet üzeredirler ve kurtuluşa erenler de ancak onlardır.

³⁰⁷ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XIII, 345-346.

Taberî bu ayetin tefsirine Rablerinin gösterdiği doğru yolda olanların kimler olduğu hususunda rivayetlere yer vererek başlamıştır. Kurtuluşa erenler ise amelleri ve Allah’a, kitaplarına, peygamberlerine olan inançları ile Allah Teâlâ’nın zikrettiği mükâfatları kazanan ve cennette ebedi kalacak olanlar ayrıca Allah Teâlâ’nın düşmanları için hazırladığı cezalardan kurtulanlar şeklinde açıklanmıştır.³⁰⁸

Taberî bu ayetin tefsirinde de cümlelerin haber formunda gelmesi ile ilgili açıklamalara yer vermemiştir. O, bu ayette yer alan zamir ile ilgili de ayrıca açıklamalara yer vermemiş ve fasıl zamirinin cümleye kattığı belâgi anlamı ifade etmemiştir.

Bu konuda aşağıdaki örneklerde ihbar formundaki bir kullanımın gerçekte inşâ anlamı ürettiği tespit edilmiştir:

﴿الَّذِينَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ ۚ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبْ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ۚ﴾

*Şimdi Allah, yükünüzü hafifletti; sizde zayıflık olduğunu bildi. O halde sizden sabırlı yüz kişi bulunursa, (onlardan) iki yüz kişiye galip gelir. Ve eğer sizden bin kişi olursa, Allah’ın izniyle (onlardan) iki bin kişiye galip gelirler. Allah sabredenlerle beraberdur.*³⁰⁹

Taberî bu ayetin tefsirine yüklerini hafifletmek ile ilgili rivayetlere yer vererek başlamıştır. Bir önceki ayette sabırlı yirmi kişinin iki yüz kişiye galip geleceği bildirilmiştir. Ancak bu Müslümanlara ağır gelince sabırlı yüz kişiye karşı iki yüz kişi şeklinde bire iki oranı verilmiştir. Taberî ayette yer alan “Sizden sabırlı yüz kişi, iki yüz kişiye galip gelir” ifadesinin haber cümlesi olduğunu tespit etmiştir. Ayrıca ibarede yer alan ifadenin emir şeklinde gelmemesine rağmen mana itibarı ile emir anlamı taşıdığı ifade edilmiş ve bu durum itibarıyla de bir Müslümanın en az iki düşman karşısında savaşmasının farz olduğu anlamının çıkacağı belirtilmiştir.³¹⁰

Taberî bu ayetin tefsirinde yukarıda zikri geçen ibarenin haber cümlesi formunda olduğunu ancak emir anlamı taşıdığını belirtmiştir. Devamla o, emir anlamı üzerinden

³⁰⁸ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, I, 253-258.

³⁰⁹ Enfâl 6/66.

³¹⁰ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XI, 265-270.

Müslümanların savaşmaları ile ilgili önceki ayette yer alan oran ile bu ayette yer alan orandaki kolaylaştırma üzerine beyan edilen görüşleri zikretmiştir.

Haber konusundaki diğer bir örnek Tebbet sûresinin ilk âyetinde gelir:

﴿ تَبَّتْ يَدَا أَبِي هَبٍ وَتَبَّ ۝ ﴾

Ebu Leheb'in iki eli kurusun! Kurudu da.

Taberî bu surenin tefsirine “تبت” ifadesi ile ilgili Ebu Leheb’in ellerinin kuruması, onun hüsrânı ve yaptıklarının boşa gitmesi şeklindeki açıklamalara yer vererek başlamıştır. O, bu ifadenin beddua anlamına geldiğine tefsirinde yer vermiştir. Ayetin devamında yer alan “وتب” ifadesinin haber cümlesi olduğunu belirtilmiştir. Bu ayet ile ilgili bir de farklı bir kıraat zikredilmiştir. Bu kıraat “وقد تب” şeklindedir. “قد” ifadesinin cümleye dâhil edilmesinin bu cümlenin haber oluşuna delalet ettiği ve ifadenin haber cümlesi olduğu bir kez daha vurgulanmıştır. Bu manayı açıklamak üzere bu doğrultuda örnek de zikredilmiştir. Ayette yer alan “Ellerinin kuruması” ifadesi de hüsrân ve Ebu Leheb’e bir beddua olarak açıklanmıştır.³¹¹

Taberî bu ayetin tefsirinde “تبت” ifadesi ile ilgili teknik bir açıklamaya yer vermemektedir. Ancak ayetin sonunda yer “وتب” ifadesinde ise bu cümlenin haber cümlesi olduğunu bizatihi zikretmiştir. Ayetin başlangıcında yer alan ifadenin beddua anlamına geldiği tefsirde açıkça zikredilmektedir. Taberî haber cümlesi olarak ifade ettiği ikinci ifade için haber cümlesine delil olacak bir kıraati de bu doğrultuda zikretmiş ve zikrettiği kıraatle ilgili cümlenin haber cümlesi oluşuna delalet eden karineyi de göstermiştir.

Meryem 19/3-4 ayetlerin tefsirinde bu konudaki diğer bir örnek gözlenir:

﴿ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ نِدَاً خَفِيًّا ۝ ٣ ۝ قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ

أَكُنْ بِدُعَاؤِكَ رَبِّ شَقِيًّا ۝ ﴾

³¹¹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XXIV, 714-716.

Hani o, gizli bir sesle Rabbine niyaz etmişti: Rabbim! Dedi, benden (vücudumdan), kemiklerim zayıfladı, saçım başım ağardı. Ve ben, Rabbim, sana (ettiğim) dua sayesinde hiç bedbaht olmadım.

Taberî Tefsiri'nde bu ifadenin Hz. Zekeriya'nın Allah Teâlâ'dan kendisine çocuk niyaz etmesi için gizlice, sessiz bir şekilde ve riyadan korunarak yaptığı bir dua olduğu yer almıştır. Ayetin devamında Hz. Zekeriya'nın yaşlılığını ve aczini Rabbine bildirdiği, saçının ağarması ile de yaşlılığının kastedildiği ifade edilmiştir. Rabbine ettiği dualardan dolayı da onun hiçbir zaman hayal kırıklığı yaşamadığı belirtilmiştir.³¹²

Bu ayette Hz. Zekeriya'nın duası haber cümlesi olarak yer almıştır. Bu ayetler onun içinde bulunduğu zaafı ve çaresizliği huşu ile Rabbine bildirmesinin ifadeleridir. Bu ifadedeki haber cümlesi formu dua anlamını vermektedir. *Taberî tefsiri* sırasında bunu tespit etmiştir.

Taberî, tefsirinde meânî ilminin incelediği konulardan olan haber cümlesini tefsir ettiği ayetlerde cümlelerin yapıları ile ilgili bilgi verirken haber cümlesiyle ilgili açıklamalara yer verebilse de bu konuda suskun kaldığı da görülmektedir. O, haber cümlesi formunun ihbar anlamının dışına çıktığı durumlarda açığa çıkan manayı genellikle tespit etmektedir. Haber cümlesi formunda gelen ayetlerle ilgili açıklamaların bir kısmının nahiv ve kıraat ilmi verileri altında olduğu da tespit edilmiştir.

2.2. İnşâ Cümleleri

Doğru ya da yalan ihtimali içermeyen cümleler inşâ cümleleridir. İnşâ cümleleri talebi inşâ ve gayrı talebi inşâ olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Belâgat ilmi talebi inşâyı konu edinmektedir. Talebi inşâ ise, beş kısımdan oluşmaktadır. Bunlar istifham, emir, neyh, nidâ ve temennidir. *Taberî*, tefsirinde talebi inşâ formunda gelen ayetlerle ilgili açıklamalara yer vermiştir. O, tespit edebildiğimiz kadarıyla tefsirinde inşâ cümlesi ifadesine belâgat uygulamaları içerisinde teknik anlamda kullanımına yer vermemiştir. Ancak *Taberî*'nin kullanımlarında yer yer talebi inşâ cümlesi çeşitlerinin isimlerinin

³¹² *Taberî, Câmiu'l-Beyân, XV, 453-455.*

tefsirinde yer aldığı ve ayetlerin cümle çeşitlerinden hangi cümle çeşidi ile geldiğinin belirtildiği gözlenir.³¹³

Talebi inşâ cümlelerinde emir ve nehy kullanımları ile ilgili açıklamalar Taberî'nin tefsirinde yer alır. Taberî'nin emir ve nehy ifadelerini teknik belâgat terimleri olarak yer yer tefsirinde zikrettiği görülür.³¹⁴ Zikredilen bu terimlerin nahiv açıklamalarının satır aralarında yer aldığı görüldüğü gibi müstakil belâgat açıklamaları sırasında da yer aldığı tespit edilmiştir.

Taberî Haşr 59/7'deki ayette yer alan emir formunu şöyle açıklar:

﴿ مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾

Allah'ın, (fethedilen) ülkeler halkından Peygamberine verdiği ganimetler, Allah, Peygamber, yakınları, yetimler, yoksullar ve yolda kalmışlar içindir. Böylece o mallar, içinizden yalnız zenginler arasında dolaşan bir devlet olmaz. Peygamber size ne verdiyse onu alın, size ne yasakladıysa ondan da sakının. Allah'tan korkun. Çünkü Allah'ın azabı çetindir.

Taberî bu ayetin tefsirinde “Peygamber size ne verdiyse onu alın, size ne yasakladıysa ondan da sakının.” ifadelerini Peygamber (s.a.v.)'in Allah Teâlâ'nın kendisine fethedilen yerlerden verdiği ganimetlerden neyi verirse onu almayı, ganimetlerden de bir şeyi saklama gibi bir yasak koyarsa ondan kaçınmayı emrettiğini ifade etmiştir. Taberî açıklamalarının devamında İbn Mesud'tan gelen Peygamber (s.a.v.)'in genel manada emrettiği her şeye bağlı kalınması ve yasakladığı her şeyden kaçınılması ile ilgili rivayet de zikredilmiştir.³¹⁵

Taberî bu ayetin tefsirinde teknik anlamda belâgat terimi olarak emir ifadelerine ve kullanımına yer vermemektedir. Ancak onun, ayetin açıklamaları sırasında emir anlamını izah ettiği görülür.

Taberî Âli-İmran 3/130'daki ayette yer alan nehiy formunu şöyle açıklar:

³¹³ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 402-405; IX, 566; XI, 82-88; XX, 566-568.

³¹⁴ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 159-165; 547-560; 599-611.

³¹⁵ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XXII, 515-522.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾

Ey iman edenler! Kat kat arttırılmış olarak faiz yemeyin. Allah'tan sakının ki kurtuluşa eresiniz.

Taberî bu ayetin tefsirine cahiliye döneminde gerçekleşen ribâyı tanıtarak başlamıştır. Cahiliye döneminde kat kat artırılarak alınan faizden müslüman olunca cahiliye dönemindeki gibi muamelede bulunmamak gerektiğinden bahseden Taberî, kelime anlamlarının yer aldığı rivayetleri zikrederek ayetin tefsirine devam etmiştir.³¹⁶ Taberî ayette yer alan nehiy ile ilgili teknik açıklamalara yer vermeden faizli muamelenin yasak olduğunu beyan etmiştir. Ayette nehiy kullanımı ile ilgili bilgi yer almamıştır.

Talebi inşânın “emir” ve “nehy” formunda gelerek “dua” gibi farklı anlamları ifade etmesinin Taberî tefsirindeki çarpıcı bir örneği şudur:

﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا ۖ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ ۚ وَاعْفُ عَنَّا ۚ وَاعْفِرْ لَنَا ۚ وَأَرْحَمْنَا ۚ أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾

*Allah her şahsı, ancak gücünün yettiği ölçüde mükellef kılar. Herkesin kazandığı (hayır) kendine, yapacağı (şer) de kendinedir. Rabbimiz! Unutursak veya hataya düşersek bizi sorumlu tutma. Ey Rabbimiz! Bizden öncekilere yüklediğin gibi bize de ağır bir yük yükleme. Ey Rabbimiz! Bize gücümüzün yetmediği işler de yükleme! Bizi affet! Bizi bağışla! Bize acı! Sen bizim Mevlamızsın. Kâfirler topluluğuna karşı bize yardım et!*³¹⁷

Bakara suresinin son ayetinde dua ifadeleri yer almaktadır. Taberî bu ayetin tefsirine kelimelerin anlamlarını açıklayarak başlamıştır. Ardından ayetin üslubundan bahsedilmiş ve Allah Teâlâ'nın bu ayette mümin kullarına nasıl dua etmeleri gerektiğini gösterdiği ifade edilmiştir. Taberî'nin ayetin son kısmı ile ilgili değerlendirmeleri de yine nasıl dua edeceğimizle ilgilidir.

³¹⁶ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VI, 49-51.

³¹⁷ Bakara 2/286.

Taberî ayette yer alan kelimelerdeki inşâ formunun “emir” ve “nehy” kullanım şekilleri ile ilgili açıklamalara yer vermeden bu formatta gelen ifadelerin dua anlamı taşıdığını beyan etmiştir.³¹⁸

Bir başka örnek En’am 6/135’te karşımıza çıkar:

﴿قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ ۖ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ۚ مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ ۚ

إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾

De ki: Ey kavmim! Elinizden geleni yapın! Ben de yapacağım! Yurdun (dünyanın) sonunun kimin lehine olduğunu yakında bileceksiniz. Gerçek şu ki zalimler iflah olmazlar.

Bu ayetin Hz. Peygamber’e hitapla kâfirler hakkında nazil olduğu belirtilmiştir. Taberî bu ayette yer alan “kendi yollarında güçlerinin yettiği şeyleri yapmaları” ile ilgili emir ifadesinin tehdit ve korkutma anlamı içerdiğini ifade etmiştir. O, ayette yer alan emir ifadesinde Allah Teâlâ’ya itaatsizlik konusunda kâfirlerin istediklerini yapmak için asla serbest bırakılmayacakları anlamının yer aldığını ve bu anlamın içinde tehdit barındıran bir üslupla sunulduğunu da belirtmiştir.³¹⁹

Bu konuda bir başka örnek ise, Mâide 5/101’de yer alır:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَن شَيْءٍ ۖ إِن تُبَدَّ لَكُمْ تَسْأَلُكُمْ ۚ وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ

يُنزِلُ الْقُرْآنُ تَبَدَّ لَكُمْ ۚ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا ۚ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾

Ey iman edenler! Açıklanırsa hoşunuza gitmeyecek olan şeyleri sormayın. Eğer Kur’ân indirilirken onları sorarsanız size açıklanır. (Açıklanmadığına göre) Allah onları affetmiştir. (Siz sorup da başınıza iş çıkarmayın.) Allah çok bağışlayıcıdır, aceleci değildir.

Taberî bu ayet ile ilgili açıklamalara “açıklanırsa hoş gitmeyecek sorular” ile ilgili rivayetleri sırasıyla zikredilerek başlamıştır. Bu rivayetlerden biri tercih edilmiş ve diğer rivayetler hakkında belli yorumlara yer verilmiştir. Ayette yer alan “Açıklanırsa hoşunuza gitmeyecek şeyleri sormayın!” ifadesindeki nehy anlamı

³¹⁸ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, V, 153-169.

³¹⁹ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, IX, 567-568.

sorulması yasaklanan sorular açıklandığında kişilere üzüntü veya zor bir sorumluluk yükleyebilecek sorular olması şeklinde bir izahla ifade edilmiştir.³²⁰

Taberî bu ayette talebi inşâ cümlelerinden “nehy” formunda gelen ifadeyle ilgili “nehy” kullanımı ile ilgili açıklamalara yer vermemiştir. Ancak ibare açıklanırken “nehy” formunda yer alan ifadenin irşat manasında kullanıldığı belirtmiştir. Taberî, tefsirinde inşâ cümlelerinden “emir” ve “nehy” ile ilgili dilsel teknik açıklamalara yer vermeden cümlelerin bu formda kullanımları doğrultusunda açığa çıkan anlamları ifade etmiştir.

Talebi inşâ kullanımlarından bir diğeri istifhamdır. Taberî tefsirinde istifham kavramını tespit edebildiğimiz kadarıyla yaklaşık iki yüz yerde kullanmıştır. Bu kullanımlarda istifham kelimesinin gramatik açıklamaların içinde ve müstakil bir biçimde cümlede yer alan belâgi mananın açıklamaları sırasında yer aldığı gözlenir.³²¹ Taberî’nin istifhamın asli manalarında ve asli manasının dışına çıktığı yerlerde kullanımı sonucu açığa çıkan anlamlara ilişkin gerekli açıklamaları yer yer yaptığı görülür. Kehf 18/19 bu konuda bir örnektir:

﴿وَكَذَلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالُوا
رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ
وَلْيَلْطَفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا﴾

Böylece biz, aralarında birbirlerine sormaları için onları uyandırdık: İçlerinden biri: “Ne kadar kaldınız?” dedi. (Kimi) “Bir gün ya da günün bir parçası kadar kaldık” dediler; (kimi de) şöyle dediler: “Rabbiniz, kaldığınız müddeti daha iyi bilir. Şimdi siz, içinizden birini şu gümüş paranızla şehre gönderin de, baksın, (şehrin) hangi yiyeceği daha temiz ise size ondan erzak getirsin; ayrıca, nâzik davransın (gizli hareket etsin) ve sakın sizi kimseye sezdirmesin.”

Taberî bu ayetin tefsirine ilgili rivayetleri zikrederek başlamıştır. O, “ne kadar kaldınız?” soru ifadesiyle mağarada kalanların birbirlerine bu soruyu sorduklarını belirtmiştir. Bu soruyu sormalarının nedenini ise uykularının uzun sürmesi sebebiyle

³²⁰ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, IX, 13-24.

³²¹ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, I, 258-265; 443-451, II, 75-78.

kendilerini kınamaları şeklinde bir açıklama da tefsirde yer almıştır. Tefsirinin devamında ayette yer alan kelimelerin açıklamalarına ve rivayetlere yer verilmiştir.³²²

Taberî bu ayetin tefsirinde ayette yer alan soru edatı ile ilgili açıklamalara ve istifham ifadesinin kullanımına yer vermemiştir. O, sadece ayette yer alan soru ifadesinin ne anlama geldiğini açıklamıştır.

Taberî istifhamın asli manasından çıkarak kazandığı yeni anlamları yeri geldiğinde tefsirinde ifade etmiştir. Tefsirinde bu konu ile ilgili şu örnekler göze çarpar:

﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ۚ ثُمَّ مِثْلُكُمْ تُكْفِرُونَ ۚ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾

*Siz cansız iken size can veren Allah'ı nasıl inkâr edersiniz? Sonra sizi öldürecek, tekrar sizi diriltecek ve sonunda O'na döndürüleceksiniz.*³²³

Taberî bu ayetin tefsirinde ifadede yer alan “كَيْفَ” soru edatının soru ve cevap ifade eden bir kelime olduğunu belirtmiş, sonra bunun soru anlamında kullanılmadığını tespit etmiştir. O, bu soru ifadesinin burada hem inkâr hem de hayret anlamlarına geldiğini belirtmiştir. Bu soru ifadesinin “Yanınızda sizi inkâr etmekten alıkoyacak ve imana sevk edecek şeyler varken nasıl Allah'ı bu şekilde, nankörce, inkâr edersiniz?” anlamına geldiğine dair bir açıklama tefsirde yer almıştır.³²⁴ Bu ayetin devamında bu konu ile ilgili daha fazla açıklama yer almamıştır. Buradaki anlamın Tekvir Suresi yirmi altıncı ayetteki anlam ile aynı olduğu belirtilerek zikredilen bu ayette soru edatı ile açığa çıkan mana ifade edilmiştir.³²⁵

Ayette zikredilen hayat verme ve öldürme nimetlerine rağmen, küfür adeta imkânsız bir surete bürünmüştür. Zira insanı küfürden alıkoyup imana sevk edecek şeyler oldukça güçlüdür. Bu ifadede kâfirlerin hallerinin, küfrün ve eş anlamlısı olan şeylerin tabîî bir sonucu olarak ortaya çıktığı için yadırganması, küfrün bizzat kendisinin kinaye yoluyla yadırganması manasına geldiği ifade edilebilir. İfadenin bu şekilde yer almasıyla küfrü yadırgama ve red noktasında çok daha kuvvetli ve belîğ bir yol tercih edildiği görülür.³²⁶

³²² Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XV, 195-215.

³²³ Bakara 2/28.

³²⁴ Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 121-122.

³²⁵ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XXIV, 181.

³²⁶ Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 121-122.

Taberî yukarıdaki ayette yer alan soru edatının soru anlamından çıkarak başka bir manaya geldiğini belirtmiştir. O, bu kullanım ile ortaya çıkan belâgi anlamı da ifade etmiştir. Taberî bu açıklamaları yaparken cümlelerin anlam olgusu üzerinde durmuş ancak tefsirinin devamında bu soru ifadesi ile ilgili başka açıklamalara yer vermemiştir.

Bu konuda bir başka örnek Nisa 4/21'in tefsirinde karşımıza çıkar:

﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُم إِلَىٰ بَعْضٍ وَآخَذَ مِنْكُمْ مِمَّا يَشَاقُ غَلِيظًا﴾

Vaktiyle siz birbirinizle haşır-neşir olduğunuz ve onlar sizden sağlam bir teminat almış olduğu halde onu nasıl geri alırsınız!

Taberî ayette birlikte yaşama, hemhâl olmak ve aynı yastığa baş koymak suretiyle alınan ağır bir sözden bahsedildiğini ifade etmiştir. O, burada yer alan soru edatının hangi anlamlara geldiğine dair açıklamalara da yer vermiştir. Taberî ayette yer alan ibaredeki istifhamın asli manasından çıktığını ve bu şekilde kullanılmasının aşağılama, inkâr ve tehdit manasına geldiğini belirtmiştir.³²⁷ Tefsirin devamında ilgili ayet hakkındaki rivayetler zikredilmiş ve ayette yer alan diğer kelimeler de açıklanmıştır.³²⁸

Taberî bu ayetin tefsirinde yukarıdaki örnekte olduğu gibi ayette yer alan soru edatının istifham manasında kullanılmadığını ve istifham ile yukarıda ifade edilen manaların anlaşıldığını ifade etmiştir. Tefsirin devamında istifhamın asli manasından çıkarak oluşan yeni manalarla ilgili değerlendirmeler yer almamıştır. Bu ayette yer alan belâgi nükteye dikkat çeken Taberî, açığa çıkan belâgi manayı tefsirinde açıkça ifade etmiştir.

Bu konuda bir başka örnek Bakara 2/44'ün tefsirinde gözlenir:

﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾

(Ey bilginler!) Sizler Kitab'ı (Tevrat'ı) okuduğunuz (gerçekleri bildiğiniz) halde, insanlara iyiliği emredip kendinizi unutuyor musunuz? Aklınızı kullanmıyor musunuz?

Taberî bu ayette yer alan “birr” kavramı ile ilgili açıklamalarla ayetin tefsirine başlamıştır. O, bu kavramla ilgili birçok rivayete yer vermiştir. İsrailoğulları'nın bilginlerinin Allah Teâlâ'nın razı olduğu amelleri ve kavilleri insanlara bildirdiklerini ancak kendilerinin Allah Teâlâ'nın emirlerine karşı gelecek eylemlere giriştiklerini

³²⁷ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VI, 540.

³²⁸ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VI, 541-547.

belirten Taberî buradaki soru ifadesinin ayette yer alan durumun hayreti ve kınamayı getirecek bir şey olması sebebiyle “nasıl olur da kendilerini unuturlar?” anlamı taşıdığını ifade etmiştir.³²⁹

Ayetin devamında yer alan diğer bir soru edatı ise “Aklınızı kullanmıyor musunuz?” ibaresinde yer alan hemzedir. İsrailoğulları’nın Rablerine itaatsizlikleri sebebiyle ortaya çıkan çirkinlikler, insanlara emrettikleri halde kendilerinin uygulamadıkları fiiller ve Hz. Muhammed’in peygamberliğini bilip inanmamaları karşısında akıllarını kullanmamaları ile ilgili soru ifadesinin de yer aldığı belirtilmiştir.³³⁰

Taberî bu ayette yer alan iki soru edatı ile ilgili ibarelerin ne anlama geldiği hakkında bilgi vermiştir. Tefsirde yer alan ibaredeki soru edatlarının hangi anlamlarda kullanıldıkları bir önceki örnekte olduğu gibi net bir şekilde verilmiştir. Bu ayetteki soru edatlarının ne anlama geldiği ayetin tefsiri sırasında okuyucu tarafından açıkça anlaşılmaktadır.

İnşâ cümlelerinden nida formu *Taberî Tefsiri*’nde inceleme konusu yapılmıştır. Taberî tefsirinde nidâ kelimesini tespit edebildiğimiz kadarıyla yaklaşık altmış yerde kullanmıştır. Bu kullanımların yaklaşık yarısı kelime izahlarında karşımıza çıkar.³³¹ Diğer yarısının ise nahiv, kıraat ve belâgat açıklamaları sırasında ayette yer alan nidâ kullanımının açıklamalarına yönelik olduğu gözlenir.³³² Kıraat ve nahiv açıklamalarından bağımsız belâgat açıklamaları etrafında Taberî’nin nidâ ifadesinin kullanımına yer verdiği de görülür.

Câmi ‘u’l-Beyân’da talebi inşânın nida olarak gelişi ile ilgili şu açıklamalar yer alır:

﴿وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَى دَلْوَهُ ۚ قَالَ يَا بُشْرَىٰ هَٰذَا غُلَامٌ ۚ وَأَسْرُوهُ بِضَاعَتَهُ ۖ وَاللَّهُ

عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾

³²⁹ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, I, 613-616.

³³⁰ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, I, 616-617.

³³¹ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, III, 44-52, V, 363-381.

³³² Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, I, 159-165, II, 582-585, III, 605-615.

*Bir kervan geldi ve suçularını (kuyuya) gönderdiler, o da (gidip) kovasını saldı, (Yusuf'u görünce) "Müjde! İşte bir oğlan!" dedi. Onu bir ticaret malı olarak sakladılar. Allah onların yaptıklarını çok iyi bilir.*³³³

Ayette nida edatı olarak "يا" kullanılmıştır. Taberî bu ayetin açıklamalarında "يا بشرى" ifadesi ile ilgili gelen farklı rivayetleri ve bu rivayetlerle ilgili kıraatleri zikretmiştir. İki farklı kıraat üzerinde duran Taberî bu okuyuş şekilleri ile ilgili nahiv tahlilleri etrafında da değerlendirmelere yer vermiştir. İki kıraat arasında tercih yapan Taberî "يا" ifadesinin irsal ve teskin³³⁴ şeklinde okunduğu rivayeti tercih ettiğini belirtmiştir. O, tercih edilen bu kıraatte iki anlamın ortaya çıktığını ifade etmiş ve bu anlamları açıklamıştır. Bu iki anlam; "Büşra"nın kafileden bir kişinin özel ismi oluşu yönünde ve "müjde" anlamının ifade edilmesi şeklinde açıklanmış, nidâ edatı "يا" okunurken vurgu ve eklemenin yapılmasının uygun görülmediğini de açıklamalarına eklemiştir.³³⁵

Taberî, tefsirinde nidâ edatı kullanılmadan nidâ anlamı taşıyan ayetlerin açıklamalarına da yer vermiştir. Bu açıklamalarında "يا" edatı ile ilgili birçok farklı bilgi yer almıştır. Nitekim Fatıha suresinin üçüncü ayetinde "يَوْمَ الدِّينِ" ifadesinde yer alan "مَالِكٍ" kelimesinin i'rab tahlilleri verilirken nasb okunuşu da zikredilmiş ve bu kelime nasb ile okunduğunda dua ve nidâ anlamlarının açığa çıktığı ifade edilmiştir. Taberî, Yusuf suresi yirmi dokuzuncu ayette yer alan "يُوسُفُ أَعْرِضْ..." ifadesindeki nidâ edatı ile ilgili açıklamalarına yine i'rab tahlilleri sırasında yer vermiştir.³³⁶

³³³ Yusuf 12/19.

³³⁴ İrsal ve teskin ile okunma elifsiz ve yâ'nın sükûn ile yani "yâ buşrây" şeklinde okunuşudur.

³³⁵ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XIII, 42-46.

³³⁶ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 153-154.

Nidâ edatı olan يَا'nın hazfî İbrahim 14/40'da görülür:

﴿ رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ ﴾

“Ey Rabbim! Beni ve soyumdan gelecekleri namazı devamlı kılanlardan eyle; ey Rabbimiz! Duamı kabul et!”

Taberî bu ayetin tefsirinde ayette yer alan duanın anlamını açıklamıştır. Bu açıklamaları sırasında Peygamber (s.a.v.)’den gelen rivayeti de zikretmiştir.³³⁷

Taberî bu ayetin tefsirinde iki yerde de hazf edilen nidâ edatı ile ilgili açıklamalara yer vermemiştir. O, Rabbe yakarışı sadece mana yönü ile açıklamıştır. Bu ayetin tefsirinde belâgat uygulamaları ile ilgili teknik bir izah yer almamıştır.

Nidâ edatının hazfî ile ilgili Yusuf 12/46’daki açıklama Taberî’de şu şekilde yer alır:

﴿ يُوسُفُ أَيُّهَا الصَّادِقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنبُلَاتٍ خُضْرٍ

وَأُخْرٍ يَابِسَاتٍ لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾

(Yusuf’un yanına gelerek dedi ki:) Ey Yusuf, ey doğru sözlü kişi! (Rüyada görülen) yedi arık ineğin yediği yedi semiz inek ile yedi yeşil başak ve diğerleri de kuru olan (başaklar) hakkında bize yorum yap. Ümit ederim ki, insanlara (isabetli yorumunla) dönerim de belki onlar da doğruyu öğrenirler.

Taberî bu ayetin tefsirine mahzuf olmuş bir ifadenin zikredilmemesini devam eden ifadelerden de anlaşıldığı üzere “Ey Yusuf” şeklinde olduğunu belirterek başlamıştır. Ayette yer alan ikinci nidâ edatı ile ilgili bir değerlendirme tefsirde yer almamış ve tefsirin devamında ayette yer alan kelimelerin izahlarına yer verilmiştir.³³⁸

Taberî bu ayetin tefsirinde hazf olmuş nidâ edatı ile ilgili açıklama yaparak ayetin anlamını izah ederken hazf olmuş edatın kullanımına yer vermiştir. Ayette yer alan bir başka nidâ edatı ile ilgili değerlendirmeye ise yer vermemiştir. Taberî’nin bu ayetin tefsirinde ayette yer alan nidâ uygulamasına ilişkin teknik belâgi açıklamalardan ziyade hazf olmuş nidâ edatını zikrederek cümelenin anlamını verdiği görülmüştür.

³³⁷ Taberî, Câmiu’l-Beyân, XIII, 702.

³³⁸ Taberî, Câmiu’l-Beyân, XIII, 187-189.

Taberî, tefsirinde talebi inşânın nidâ şeklinde geldiği ayetlerde açığa çıkan belâgi anlamı ifade etmiştir. Yukarıda yer alan örneklerde görüldüğü üzere nahiv tahlilleri ve kıraat farklılıkları ile ilgili açıklamaları sırasında belâgat uygulamaları ile açığa çıkan anlamlar satır aralarında yer almıştır. Ayrıca tefsirde ibarede yer almayan ancak kıraat açısından farklı okumaya müsait nidâ anlamı taşıyan ayetlerde de gerekli açıklamalar yapılmıştır.

Talebi inşâ konularında sonuncusu temennidir. Bu ifade *Taberî Tefsiri*'nde tespit edebildiğimiz kadarıyla yaklaşık on yerde belâgi kullanım açısından zikredilmektedir.³³⁹ Zikredilen bu yerlerde teknik belâgi açıklamaların yerine temenni ifadesinin cümleye kattığı anlamın ifade edilmeye çalışıldığı gözlenir. Ayrıca tefsirde kelime açıklamaları sırasında da temenni kelimesine yer verildiği gözlenir.³⁴⁰

Temenni edatlarından biri olan ياليت kullanımı ise En'âm 6/27'de şöyle yer alır:

﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وُفِّقُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبُ بآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾

Onların ateşin karşısında durdurulup “Ah, keşke dünyaya geri gönderilsek de bir daha Rabbimizin âyetlerini yalanlamasak ve inananlardan olsak!” dediklerini bir görsen!

Taberî bu ayetin tefsirine kelime açıklamalarına yer vererek başlamıştır. Ayette yer alan إِذ ile ilgili ayrıntılı açıklamalara yer veren Taberî ayette yer alan “keşke dünyaya geri gönderilsek...” ifadesi ile ilgili de kıraat farklılıklarına dikkat çekmiştir. Taberî Kûfe ve Şam kıraat âlimlerinin okuyuşlarını zikrettikten sonra Basra kıraat âlimlerinin okuyuşlarındaki farklılık sebebiyle buradaki temenni ifadesinin nasıl yer aldığını belirtmiştir. Okuyuş farklılıklarının değerlendirildiği kısımda “و” ile ilgili açıklamalarda bulunan Taberî bu harfin atıf harfi veyahut hal oluşu ile ilgili durumları belirterek temenni anlamını cümlede açıklamaya çalışmıştır. Bu açıklamalarda ayrıntılı kıraat ve nahiv tahlilleri yerine teknik belâgat açıklaması yer almıştır. Okuyuş farklılıklarının değerlendirildiği bir diğer kısımda Taberî nasb okunuşunu tercih etmeyenlerin tercih etmeme sebebini bu ayette yer alan ifadenin temenni değil haber anlamı taşıması ile

³³⁹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, II, 267-282; IX, 201-206, 537-539; XVI, 602-613.

³⁴⁰ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, II, 267-282; IX, 201-206.

açıklamıştır. Taberî bu ayetin devamında ise bir sonraki ayette yer alan “gerçekten yalancıdırlar” ifadesi ile temennide bulunan kişinin yalan söyleyen bir kişi olamayacağı arasındaki ilişkiden yola çıkarak buradaki ifadenin hangi durumda haber ifade ettiği hangi durumda ise temenni ifade ettiği ile ilgili açıklamalara yer vermiştir.³⁴¹

Taberî bu ayetin tefsirinde belâgat uygulamalarından temenni ile ilgili ayrıntılı açıklamalara yer vermiştir. Bu açıklamaları genel kıraat ve nahiv tahlillerinin ötesine geçerek cümlede okuyuş farklılıkları ve değişen gramatik konumlar üzerinden belâgat açıklamaları şeklinde yer almıştır. Taberî tefsirinde inşâ cümlelerinden temenni ile ilgili anlam boyutu doğrultusunda belâgi açıklamalara yer vermiştir.

Temenninin kullanım şekillerinden biri olan هل edatı ise Mü'min 40/11'in tefsirinde gözlenir:

﴿قَالُوا رَبَّنَا اٰمَنَّا اَتَيْنَاكَ اٰتَيْنِ فَاَعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ اِلَى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ﴾

Onlar: “Rabbimiz, bizi iki defa öldürdün, iki defa dirilttin. Biz de günahlarımızı itiraf ettik. Bir daha (bu ateşten) çıkmaya yol var mıdır?” derler.

Taberî bu ayetin tefsirinde iki kere öldürülüp iki kere diriltmek ile ilgili rivayetlere yer verdikten sonra ateşten çıkıp bu dünyaya dönmenin ve eskiden çalışılanların dışında başka bir şey yapmanın bir yolu olup olmadığının sorulduğunu belirtmiştir. Bu ayetten bir önceki ayette imana çağrıldıkları halde inanmayıp inkârda ısrar eden kişilere, zamanı gelince, “Allah’ın gazabı, sizin kendinize olan gazabınızdan daha büyüktür” hitabı ile seslenileceği, onların da bu ayet ile Rablerine yakarıшта bulunacağı ancak bu yakarışlarının bir sonraki ayette de ifade edildiği üzere kabul edilemeyeceği bildirilmiştir.³⁴²

Taberî, talebi inşâ çeşitlerinden temenni içeren ayetin tefsirinde temenni ifadesine bizatihi yer vermemiştir. Ancak ayetin manası ifade edilirken temenni ifadesinin cümleye kattığı anlam tefsir sırasında ifade edilmiştir.

Temenninin diğer bir edatı olan لو kullanımı ise Şu‘arâ 26/102’de şöyle yer almıştır:

³⁴¹ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, IX, 206-211.

³⁴² Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XVIII, 288-293.

﴿ فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾

Ah keşke bizim için (dünyaya) bir dönüş daha olsa da, müminlerden olsak!

Taberî bu ayette bir daha dünyaya dönmek mümkün olsa Allah Teâlâ'ya inanacakları ve müminlerden olacakları şeklinde kısa bir açıklamaya yer vermiştir.³⁴³

Taberî bu ayetin tefsirinde temenni ile ilgili belâgat uygulamasını ilgilendiren teknik bir açıklamaya yer vermemiştir.

Görüldüğü üzere Taberî, tefsirinde meânî ilminde incelenen bir uygulama olan cümlelerin inşâ formunda gelişleri ile ilgili yeri geldikçe bazı açıklamalara yer vermiştir. İnşâ cümleleri ile ilgili kavramsal ve teknik açıklamalardan ziyade bu formda gelen ayetlerin anlama kattığı değer ifade edilmeye çalışılmıştır. Taberî'nin bazı açıklamalarında bizatihi belâgat kavramları etrafında verilmek istenen anlama odaklanıldığı görülür. Bazı açıklamalarında ise, inşâ formunda gelen ifade ile ilgili açıklama yer almazken zikredilen rivayetler içerisinde i'rab ve kıraat açıklamaları sırasında inşâ formunun kullanımıyla açığa çıkan belâgi anlamın ifade edildiği görülür.

2.3. Takdim ve Tehir

Meânî ilminin muktazâ-ı hâle mutabakat çerçevesinde bir ibare bazen zikredilmesi gereken yerden önce zikredilmiş bazen de cümle kuruluşunda olması gereken yere göre daha sonra zikredilmiştir. Bu meânî ilminde ele alınan takdim ve tehir konusudur. Belâgat âlimleri bu konuya oldukça önem vermişlerdir. Nitekim tefsir eserlerinde de ayetlerdeki takdim ve tehir olguları özellikle incelenmiştir. Taberî'nin eserinde de meânî ilminin konularından takdim ve tehir konusunu içeren ayetlerde belâgat cihetinden açıklamalar yer almıştır. Taberî tefsirinde takdim ifadesini tespit edebildiğimiz kadarıyla yaklaşık elli yerde kullanmıştır.³⁴⁴ Bu kullanımlarında belâgat açıklamaları da göze çarpar. Taberî tefsirinde ayrıca “mukaddem” ifadesine de yer vermiştir. O “mukaddem” ifadesini nahiv açıklamaları ve belâgat açıklamaları sırasında kullanmıştır.³⁴⁵ Tehir kavramına da yer veren Taberî bu kavramı eserinde tespit edebildiğimiz kadarıyla yaklaşık kırk yerde

³⁴³ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVII, 600-601.

³⁴⁴ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XIII, 349-374, 531-544; XX, 77-78.

³⁴⁵ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 111-135, 159-162, 691-698; II, 692-695; III, 524-534.

kullanmıştır. Bu kullanımlarda da nahiv ve belâgat açıklamaları yer almıştır.³⁴⁶ Bu uygulamanın bir örneği Fatiha 1/5’in tefsirinde görülür:

﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾

(Rabbimiz!) Ancak sana kulluk ederiz ve yalnız senden medet umarız.

Taberî bu ayetin tefsirine “Ancak sana kulluk ederiz” ifadesi ile ilgili açıklamalara yer vererek başlamıştır. O, bu ifadenin “Ey Allah’ım, yaptığımız ibadetlerde, itaatlerde ve bütün işlerimizde ancak senden yardım dileriz. Senden başka hiçbir varlıktan yardım dilemeyiz” anlamına geldiği beyan etmiştir. Ardından bu ifade ile ilgili İbn Abbas’tan gelen rivayeti zikretmiş ve bu rivayetler ilgili açıklamalara yer vermiştir. Taberî, ayette yer alan bu ibarenin “Senden korkar ve sana ümit bağlarız.” şeklinde izah edilmesi yerine “Sana boyun eğme ve sana teslim oluruz.” şeklinde izah edilmesinin daha uygun olacağını belirtmiştir. Zira ayette zikredilen “Ancak sana kulluk ederiz.” ifadesinin her şeyden önce, boyun eğmek ve teslim olmak anlamı taşıdığı beyan edilmiştir. “Korku” ve “racâ” kelimelerinin “boyun eğme” ifadesinin içinde mevcut olması sebebiyle bu ifadenin tercih edilmesinin uygun olacağına işaret edilmiştir. Tefsirin devamında Kadercilerin kelim anlayışlarına karşı çıkmış ve onlara dair eleştiriler eserde yer almıştır.³⁴⁷

Taberî, ayette yer alan “Ancak sana ibadet ederiz ve ancak senden yardım dileriz.” ifadesindeki ibadet etmenin neden yardım dilemekten önce geldiği meselesi üzerine yönelmiştir. İbadet etmenin yardım dilemekten önce yer almasına ilişkin Allah Teâlâ’nın yardımı olmadan ibadet edilemeyeceği ve ibadet etmek ile yardım istemenin birbirlerinden farklı şeyler olmadığı belirtilmiştir. Bu ayette yer alan ibadet etmenin yardım dilemekten önce gelmesinin şekilsel form ve anlam itibarıyla uygun olduğu ifade edilmiştir. Anlam itibarıyla az önceki şekilsel formun değiştirilmesini düşünenlerin görüşlerine yer verilmiş ve bu görüşler eleştirilmiştir.³⁴⁸

Taberî, bu ayette yer alan “إِيَّاكَ” zamirleri ile ilgili de açıklamalara da tefsirinde yer vermiştir. Bu iki zaminin cümledeki dizilişleri itibarıyla fiillerden önce geldikleri ifade edilmiştir. Bu zamirlerin fiillerden sonra gelmeleri halinde tekrar edilmeleri gerektiği

³⁴⁶ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, I, 159-162, 691-698; V, 69-120; X, 75-81; XVII, 239-246.

³⁴⁷ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, I, 159-162.

³⁴⁸ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, I, 162-163.

belirtilmiş ve ilk ifadenin yani takdim oluşlarının daha fasih ve Arapça kaidelere daha uygun olduğunu da ayrıca belirtilmiştir.³⁴⁹

Taberî, takdim ve tehir meselesine ilişkin açıklamalara bu ayette yer vermiştir. O, ayetlerin açıklamalarında kelimelerin mukaddem ve muahhar gelmelerinden bahsetmiştir. Taberî, tefsirinde ayette yer alan mef'ûlun fiilden önce zikredilmesi meselesini bizatihi söylemese de aynı ayette yer alan zamirin fiilden önce geldiğini açıkça ifade etmiştir. Ayetteki ibarenin takdim şeklinde gelmesiyle oluşan mana belirtilmiş, takdim ile kulluğun sadece Allah Teâlâ'ya yapılacağının vurgulandığı ifade edilmiştir.³⁵⁰

Mef'ulün takdim edilişi Ankebut 29/56'da şöyle gözlenir:

﴿ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِيَّ وَاسِعَةٌ فَإِيَّايَ فَاعْبُدُونِ ﴾

Ey iman eden kullarım! Şüphesiz, benim arzım geniştir. O halde (nerede güven içinde olacaksınız orada) yalnız bana kulluk edin.

Taberî bu ayeti mümin kulların dini hükümleri rahatça yaşayamadıkları yerleri terkedip bu hükümleri yaşayabilecekleri yerlere gitmeleri şeklinde tefsir etmiştir. Bu ayetin tefsiri sırasında çok sayıda rivayeti zikreden Taberî ayette yer alan “yalnız bana kulluk edin” ifadesi ile ilgili son olarak ibadette ve itaatte ihlaslı olunması ve gerçek itaatin Allah Teâlâ'ya yapılması gerektiği şeklinde bir açıklamaya yer vermiştir.³⁵¹

Taberî'nin bu ayetin tefsirinde mef'ulün takdim edilişi ile ilgili teknik bir açıklamaya yer verdiği görülmez. Ancak ayette mef'ulün takdim edilmesi ile açığa çıkan ihtisas ve ihlas anlamlarına Taberî eserinde yer vermiştir. Taberî'nin ayette yer alan belâgat uygulamasını belâgat kavramlarını kullanmadan sadece bu uygulamanın anlama kattığı zenginliği tefsirin sonunda yer verdiği rivayetlerden birinde zikrettiği görülmüştür.

Takdime bir diğer örnek ise En'âm 6/40'da görülür:

﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾

De ki: Ne dersiniz; size Allah'ın azabı gelse veya o kıyamet gelip çatıverse size, Allah'tan başkasına mı yalvarırsınız? Doğru sözlü iseniz (söyleyin bakalım)!

³⁴⁹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 163-164.

³⁵⁰ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 159-164.

³⁵¹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVIII, 433-435.

Taberî bu ayetin tefsirine nahiv bilgileri ile başlamıştır. Ardından ayette yer alan soru ile ilgili açıklamalara yer vermiştir. Taberî, “Allah Teâlâ’nın azabı gelse ve kıyamet gelirse kime dua edersiniz?” ifadesiyle o toplumdan önceki ümmetler gibi Allah Teâlâ’nın azabının onlara da gelmesi ve bu azap sebebiyle onlardan bir kısmının türlü türlü şekillerde helak olması halinde bu sorunun sorulduğunu belirtmiştir. Ayrıca ayetin devamında yer alan kabirlerden dirilişin başlaması ve kıyamet saatinin gelmesi ile başlarına gelen musibetlerin kalkması için Allah Teâlâ’dan başkasından mı yardım dileycekleri sorusunun cevabı istenmiştir. Tapmakta oldukları putların fayda ve zarar vermeye kadir olduklarını düşünüyorlarsa bu iddialarını cevaplamaları beklenildiği belirtilmiştir.³⁵²

Taberî bu ayetin tefsirinde “Allah’tan başkasına mı dua edersiniz?” ifadesinde müşriklerin âdeti olduğu üzere dualarını ve yakarışlarını fayda ve zarar vermeyen putlara mı yoksa Allah Teâlâ’ya mı yapacakları sorusuna duanın Allah Teâlâ’dan başkasına yapılamayacağına açıklamaları sırasında yer vermiştir. Bu ayette yer alan takdim olgusundan belâgat terimi olarak bahsetmeyen Taberî’nin ayetin açıklamaları sırasında takdim uygulamasının cümleye kattığı anlamı ifade etmeye çalıştığı gözlenmiştir.

Cümlede kasr uygulamasının takdim ve tehir yoluyla gelişine örnek ise Râ’d 13/40’ta şöyle yer alır:

﴿وَإِنْ مَا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوْقِيَنَّكَ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاءُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ﴾

Biz, onlara vâdettiğimizin (azabın) bir kısmını sana göstersek de veya (ondan önce) seni öldürürsek de sana ancak (Allah’ın emirlerini) tebliğ etmek düşer. Hesap yalnız bize aittir.

Taberî bu ayetin tefsirinde “Sana ancak Allah’ın emirlerini tebliğ etmek düşer ve hesap yalnız bize aittir.” ifadeleri peygamberin vazifesinin tebliğ etmek ve uyarmak olduğunu belirterek peygamberin azab etmesinin söz konusu olmayacağı şeklinde bir açıklamaya yer vermiştir. Ceza ve mükâfat verenin ise yalnız Allah Teâlâ olduğunu vurgulamıştır.³⁵³

Taberî bu ayetin tefsirinde ayette yer alan kasr olgusundan ve bu kasr olgusundaki kasr edilen mübtedâdan bahsetmemiştir. Onun ayette yer alan takdim ve tehir

³⁵² Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, IX, 239-241.

³⁵³ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XIII, 574.

uygulamasından da bahsetmediği ancak ayetin tefsiri sırasında bu uygulamanın cümleye kattığı anlamı ifade ettiği görülmüştür.

Haberin takdim edilmesi ise Bakara 2/177’de şöyle gözlenir:

﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ 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 وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾

İyilik, yüzlerinizi doğu ve batı tarafına çevirmeniz değildir. Asıl iyilik, o kimsenin yaptığıdır ki, Allah’a, ahiret gününe, meleklerle, 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. İşte doğru olanlar, bu vasıfları taşıyanlardır. Müttakiler ancak onlardır!

Taberî bu ayetin tefsirine “İyilik, yüzlerinizi doğuya ve batıya çevirmeniz değildir.” ifadesinde yer alan “iyilik” kelimesini açıklamak üzere birçok rivayeti zikrederek başlamıştır. Tefsirin devamında da ayette yer alan diğer kelimeler izah edilmiştir. Taberî burada yer alan “iyilik” ifadesi için Allah Teâlâ’ya, kitaplara, peygamberlere iman etmek, Allah Teâlâ’nın yolunda harcamak, onun yolunda cihad etmek ve diğer ameller olduğu görüşünü tercih etmiştir.³⁵⁴

Taberî’nin bu ayette yer alan “iyilik” kelimesinin öne geçmiş haber oluşu ile ilgili belâgat uygulamasını ilgilendiren bir açıklaması yer almamıştır. Taberî’nin haberin öne geçmesi uygulamasının yer aldığı bu ayette bu uygulamanın cümleye kattığı anlama da yer vermediği görülmüştür.

Cümlede zarf olan ögenin takdim edilmesi ise Teğabun 64/1’de şöyle yer alır:

﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾

³⁵⁴ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, III, 74-93.

Göklerde ve yerde ne varsa hepsi Allah'ı tesbih eder. Mülk O'nundur, hamd O'nadır. O her şeye kadirdir.

Taberî bu ayetin tefsirinde göklerde ve yerde bulunan bütün varlıkların Allah Teâlâ'ya secde ettikleri ve ona tazimde bulunduklarından bahsetmiştir. Göklerin ve yerin mülkünün ve saltanatının sadece Allah Teâlâ'ya ait olduğu ve orada sadece O'nun emrinin geçtiği bildirilmiştir. Orada bulunan tüm varlıkların da hamd etmelerinin de sadece Allah Teâlâ'ya olduğu zira rızık verenin sadece O'nun olduğu, bütün hayırların O'ndan geldiği belirtilmiştir. Ayetin devamında da O'nun her şeye gücü yettiği açıklanmıştır.³⁵⁵

Taberî bu ayetin tefsirinde iki defa kullanılan “له” zarf tümlecinin mübtedâdan önce kullanımı hakkında bir açıklamaya yer vermemiştir. O, bu kullanım ile mülk ve övgünün sadece Allah Teâlâ'ya ait olduğunu zira mülk ve övgünün gerçek manada sadece O'na olduğunu yalnızca kelime izahları sırasında ifade etmiştir. Taberî'nin ayette yer alan takdim uygulamasını belâgat terimi olarak ele almadığı ancak bu uygulamanın cümleye kattığı anlamı bizâtihi belirttiği görülmüştür. Bu konuda bir başka örnek ise En'âm 6/2'de yer alır:

﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلَكُمْ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ ثُمَّ أَنْتُمْ مَمْرُُونٌ﴾

Sizi bir çamurdan yaratan, sonra ölüm zamanını takdir eden ancak O'dur. Bir de O'nun katında muayyen bir ecel (kıyamet günü) vardır. Siz hâlâ şüphe ediyorsunuz.

Taberî, bu ayetin tefsirinde Allah Teâlâ'nın yeri ve göğü yaratmasından, geceleri ve gündüzleri bizlere sunduğundan bahsetmiştir. İnsanın çamurdan yaratıldığı ve onun ardından birçok nesil var edildiği de ifade edilmiştir. Böyle bir girişten sonra insanın çamurdan yaratılması ile ilgili rivayetler zikredilmiştir.³⁵⁶

Tefsirin devamında takdir edilen ve tayin edilen ecel ile ilgili rivayetler yer almıştır. Takdir edilen ecelin dünya hayatı, tayin edilen ecelin ise ahiretteki zaman olduğu belirtilmiştir. Bu dünyada yaşayan her canlının ve içinde yaşadığımız dünyanın belli bir

³⁵⁵ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XXIII, 5.

³⁵⁶ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, IX, 149-150.

eceli olduğundan ve zamanı geldiğinde ne bir an öne alınıp ne de ertelenerek zamanın değişmeyeceğinden bahsedilmiştir.³⁵⁷

Taberî, bu ayetin tefsirinde nahiv ile ilgili açıklamalara yer vermemiştir. Nahiv ilminde mübtedânın nekre olarak gelip bir sıfat ile tahsis edilmesi durumunda haber eğer zarf olarak gelirse daha sonra zikredilerek tehir yapılabilir. Ancak bu ayette takdim zorunlu olmamakla birlikte gramer olarak tercih edilmiştir. Takdim sonucu kıyametin vaktinin öneminin vurgulandığı bir anlam ortaya çıkmıştır.³⁵⁸

Taberî, bu ayetin tefsirinde meânî ilmi konularından takdim ve tehir kavramlarını belâgat uygulamalarındaki kavramsal terimlerden biri olarak kullanımlarına ve açıklamalarına yer vermemiştir. Ayrıca o, ayette yer alan ibarenin nahiv açıklamalarına da ayetin tefsiri sırasında yer vermemiştir. Ancak ilgili kelimenin takdim oluşu sebebiyle açığa çıkan belâgi anlamı Taberî'nin tefsirinde açıklamaya çalıştığı görülmüştür.

Hud 11/71'de bu konu ile ilgili göze çarpar:

﴿وَأَمْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَلَبَسَ رَائِيهَا يَسْحَقٌ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبُ﴾

O esnada hanımı ayakta idi ve (bu sözleri duyunca) güldü. Ona da İshak'ı, İshak'ın ardından da Yakup'u müjdeledik.

Taberî, bu ayetin tefsirinde meleklerin İbrahim Peygamber'e, Lut kavmini helak etmek için gönderildiklerini söyledikleri sırada İbrahim Peygamber'in hanımı Sare'nin perdenin arkasında, ayakta bir şekilde konuşulanları dinlediğini belirtmiştir. Lut kavminin helak olacağı haberini duyunca Sare'nin sevinçten gülümsediği ve aynı anda melekler vasıtasıyla Sare'ye ona İshak isminde bir oğlu olacağı ve İshak'ın da Yakup adında bir oğlu olacağının haberinin verildiği ifade edilmiştir.³⁵⁹

Taberî, tefsirin devamında “فَضَحِكَتْ” ile ilgili farklı rivayetleri zikretmiştir. Bu zikredilen rivayetlerde Taberî, Sare'nin gülümseyişini İbrahim Peygamber'in melekleri gördükten sonra ürpermesi şeklinde değerlendirenlerin görüşlerin yanında ilerlemiş yaşına rağmen çocukla müjdelenmesi şeklinde değerlendirenlerin de görüşlerine yer vermiştir. Bu rivayetlerde “eşi ayaktaydı ve gülümsedi” ifadesinin daha sonra gelmesi

³⁵⁷ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, IX, 150-154.

³⁵⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 4; Bayer, “Keşşaf Tefsirinde Belagat Uygulamaları”, s. 113.

³⁵⁹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XII, 472-476.

gerekirken önce geldiğine dikkat çekilmiştir.³⁶⁰ Tefsirin devamında ise Taberî'nin bazı rivayetlere ve nahiv açıklamalarına da yer verdiği görülmüştür.³⁶¹

Taberî, bu ayetin tefsirinde meânî ilmi konularından takdim ve tehir meselesine ibarenin anlamsal olarak bütünlüğü ve uyumu şeklinde bakarak ilgili kavramları kullanmıştır. Bu itibarla ayetteki cümlelerin anlamsal uyumunun sağlanması için takdim ve tehir olgusu ile ilgili kavramları kullanarak ayeti açıklamaya çalışmıştır.

Bu konu ile ilgili bir başka örnek ise Âli-İmrân 3/55'te görülür:

﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مَتَوَفِّيكَ وَارْفَعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ ۚ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فَمِمَّا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾

Allah buyurmuştu ki: Ey İsa! Seni vefat ettireceğim, seni nezdime yükselteceğim, seni inkâr edenlerden arındıracağım ve sana uyanları kıyamete kadar kâfirlerden üstün kılacağım. Sonra dönüşünüz bana olacak. İşte o zaman ayrılığa düştüğünüz şeyler hakkında aranızda ben hükmedeceğim.

Taberî bu ayetin tefsirinde İsa Peygamber'in diri olarak yeryüzünden alınacağını ve Rab'in katına yükseleceğini belirtmiştir. Taberî, İsa Peygamber'i inkâr edenlerden Allah Teâlâ'nın onu kurtaracağını ve onun şeriatını devam ettirenlerin ise kıyamete kadar inkâr edenlerden üstün tutacağını ifade etmiştir. Bu konu ile ilgili rivayetleri zikreden Taberî bu ayetteki cümlelerin dizilişlerinde takdim ve tehir olduğunu belirtmiştir. O, ayetteki anlamı İsa Peygamber'in önce Rabb'in katına yükseleceği, sonra tekrar yeryüzüne döndürülüp ardından vefat ettirileceği şeklindeki sıralama ile açıklamıştır.³⁶²

Bu ayetin tefsirinde Taberî'nin meânî ilmi konularından olan takdim ve tehir kavramlarına tefsirinde yer vermediği görülür. Taberî, cümlelerin anlamlarını açıkladığı sırada ayetteki ibareleri anlamsal bir bütünlük çerçevesinde takdim ve tehir kavramlarını kullanarak ifade etmeye çalışır.

³⁶⁰ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XII, 476.

³⁶¹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XII, 476-479.

³⁶² Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, V, 447-451.

Zemahşerî *Keşşâf* tefsirinde aynı ayetleri incelemelerinde meânî ilmi disiplinine yer vermektedir.³⁶³ Meânî ilmini ele alınırken nasıl ve neden soruları etrafında nahiv açıklamalarına, kıraat açıklamalarına, cümlelerin anlam vurgusunun öne çıkarıldığı açıklamalara yer verilmiş ve bu açıklamalar etrafında meânî meselesinin takdim ve tehir konuları ele alınmış, bu kavramlara teknik belâgat terimleri olarak eserde yer verilmiştir.

Taberî, meânî ilminin konularından takdim ve tehir uygulamaları içeren ayetleri belâgat ile ilgili yönleri açısından incelemeye çalışır. Ancak onun bu incelemelerinde meânî ilmi kavramları olan takdim ve tehiri belâgat uygulamaları etrafında kullanmadığı görülür. Taberî, yer yer takdim ve tehir kavramlarını kullanır ancak o, bu kavramları daha çok nahiv merkezli bir yaklaşım etrafında ibaredeki anlamı ifade etmeye çalıştığı sırada kullanır. Ayrıca bazı yerlerde de nahiv açıklamaları olmaksızın yalnızca ibaredeki takdim ve tehir uygulamaları ile cümlede oluşan belâgi anlamın ifade edilmeye çalışıldığı ve bu anlamı ortaya koyacak rivayetlerin zikredildiği görülür.

2.4. Hazif ve Zikr

Müsned ve müsned ileyhinin hazf edilmesi veya zikredilmesi, mef'ulün ya da cümleyi tamamlayan unsurlardan birinin hazf edilmesi ya da zikredilmesi belâgat açısından oldukça önemli bir meseledir. Taberî de tefsirinde hazf ve zikr konusunun üzerinde durmakta ve ayetlerdeki belâgat ve üslup güzelliğini ortaya çıkarmaktadır. O tefsirinde tespit edebildiğimiz kadarıyla yaklaşık yüz küsur ifadede hazif kullanıma yer vermiştir.³⁶⁴ Zikir kullanımı da eserde oldukça fazla yerde karşımıza çıkmaktadır.³⁶⁵ Tefsirde ayrıca hazif ve mahzuf ifadeleri bazı yerlerde nahiv açıklamaları sırasında³⁶⁶ bazı yerlerde ise belâgat açıklamalarında kullanılmıştır.³⁶⁷ Taberî, Hud 11/1'de hazif meselesini şöyle ele alır:

﴿الْأَرْكَابُ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْكَ حِكْمٌ حَبِيرٌ﴾

³⁶³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 13-14, 217-220, 366-367; II, 4-5, 22-23, 489-390, 534; III, 460-461; IV, 545-546.

³⁶⁴ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 111-147, 176-203, 204-207, 345-348, 350-352, 422-435, 588-592.

³⁶⁵ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 159-165, 204-207, 253-258.

³⁶⁶ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 111-147, 176-203, 204-207, 345-348, 350-352, 422-435.

³⁶⁷ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 332-345, 588-592.

Elif. Lâm. Râ. (Bu sana indirilen), hikmet sahibi (ve) her şeyden haberdar olan (Allah) tarafından ayetleri sağlamlaştırılmış, sonra da açıklanmış bir kitaptır.

Taberî, bu ayetin tefsirine ayette yer alan “bu Kitap” ifadesi ile ilgili açıklamalara yer vererek başlamıştır. “Kitap” ile Allah Teâlâ tarafından Peygamberi Hz. Muhammed’e indirilenin Kur’an olduğu açıklaması yer almıştır.³⁶⁸ Taberî bu ayetteki “kitap” kelimesinin mahzuf bir mübtedânın haberi konumunda bulunduğu ve sağlamlaştırılmış kelimesinin de onun sıfatı olduğuna dair bir açıklamalaya yer vermemiştir. Bu cümlede yer alan “mutlak hikmet sahibi ve her şeyden haberdar olan” ifadesinin de ikinci sıfat olarak yer aldığı ile ilgili bir bilgi de eserde zikredilmemiştir.³⁶⁹

Taberî’nin bu ayetin tefsirinde belâgat konularından hazf meselesini açık bir şekilde zikretmediği görülür. Mübtedânın hazf edilmesi tefsirde açıkça ifade edilmemiştir. Ancak Taberî’nin “kitap” kelimesini açıklarken hazf olgusuna işaret edecek bir şekilde cümledeki anlamı ifade etmeye çalıştığı görülür.³⁷⁰

Bu konu ile ilgili bir başka açıklama Zümer 39/9’da yer alır:

﴿أَمَّنْ هُوَ قَانِثٌ أَمْ الْبَلِّ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَخْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ ۚ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي

الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۚ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولَٰئِكَ الْأَلْبَابُ ۚ﴾

Yoksa geceleyin secde ederek ve kıyamda durarak ibadet eden, ahiretten çekinen ve Rabbinin rahmetini dileyen kimse (O inkârcı gibi) midir? (Resulüm!) De ki: Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu? Doğrusu ancak akıl sahipleri bunları hakkıyla düşünür.

Taberî, bu ayetin tefsirine hemzenin okunuş şekli ile ilgili iki farklı kıraate yer vererek başlamıştır. O, Mekke, Medine ve Kûfelilerin okuyuşlarına ve bu okuyuşlarla ilgili açığa çıkan anlamlara da tefsirinde yer vermiştir. Bu kıraatlerden ilki “أَمَّنْ” ifadesinin şeddesiz okunuşudur. Şeddesiz okunduğunda açığa çıkan iki mana ayrıntısı ile açıklanmıştır. Bu manalardan ilki, bu kullanımın nidâ anlamına gelmesidir. Burada kâfirlere biraz daha küfrün tadını çıkartmaları ve ateşin gerçek sahiplerinin onlar olduğu ve geceleri kıyamda, secde olup Rablerine yönelenlerin ise cennet ehli oldukları ifade

³⁶⁸ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XII, 308.

³⁶⁹ Zemahşerî, *Keşşâf*, II, 377.

³⁷⁰ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XII, 308.

edilmiştir. Buradaki “من” kelimesinin mübtedâ olduğu, haberinin ise hazf edildiği belirtilmiştir. Bu ibarenin hazf olma gerekçesi dünya hayatlarının kâfirler ve cennet ehli için farklı olduğu ve ahiret hayatının da farklı olacağı şeklinde bir açıklama ile Taberî tarafından beyan edilmiştir. Şeddesiz diğer okunuş şekli ile de istifham anlamının ortaya çıktığı belirtilmiştir. Kâfirlerle ilgili bir önceki ayette istifham anlamı doğrultusunda Allah’a şirk koşmaları ile ilgili soruların yer aldığı ifade edilmişti.³⁷¹ Taberî, istifham cümlesi şeklinde olan bu okunuş ile açığa çıkan anlamı ifade ettiği kısımda haberin hazf edilmesinden bahsetmiştir. Bu kısımda haberin hazf edilmesi ile açığa çıkan anlam ifade edildikten sonra haberin hazf edildiğine dair net bir ifade de ibarede yer almıştır.³⁷²

Taberî, ikinci okunuş şekli olan şeddeli okumada ise, itiraz anlamı içeren bir istifham anlamının ortaya çıktığını belirtmiştir. Ayrıca o, bu ibaredeki hazf olmuş haberin bir önceki ayette yer alan kâfirlerin durumu hakkında olduğunu ve istifhamın cevabının terk edildiğini belirtmiştir. Nitekim bir önceki ayette kâfirlerle ilgili açıklamalar yer almış ve ilk soru edatı onlarla ilgili gelmişti. Bu soru edatının hemen akabinde “hiç, bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?” sorusu ise ahiret için hazırlık yapan iman ehli ile ilgili olarak yer aldığı ifade edilmiştir.³⁷³

Bu ayette yer alan “hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?” ifadesinde de mef’ul cümle içerisinde hazf edilmiş bir konumda yer alır. Taberî mef’ulün hazf meselesine direkt değinmemekle birlikte ayette yer alan bu ibarede hazf ile ortaya çıkan anlamı tefsirinde açıklamıştır. Hz. Peygamber’e hitap şeklinde gelen bu ayette soru ifadesi Rablerine itaatleri ile sahip olacakları sevapları bilenler ile itaatkâr olmayanların durumlarının aynı olmayacağına dair açıklamalara yer verilerek izah edilmiştir.³⁷⁴

Taberî, tefsirinde meânî ilminin hazf ve zikir uygulamaları ile ilgili belâgat kavramlarını bu ayet özelinde ele alır. Ancak onun bu konuya dair açıklamalara yer verişini farklı kıraatler ile ilgili bilgilerin ifade edildiği sırada görülür. Bu ayette kavramsal olarak belâgat terimlerini kullanan Taberî’nin hazf ile açığa çıkan belâgi manayı da tefsirinde açık bir şekilde ifade ettiği görülür.

Bakara 2/5’te bu konu ile ilgili şu açıklamalar göze çarpar:

³⁷¹ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XX, 174-175.

³⁷² Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XX, 184.

³⁷³ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XX, 175; ayrıca bkz., Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 116-117.

³⁷⁴ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XX, 187-188.

﴿أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾

İşte onlar, Rablerinden gelen bir hidayet üzeredirler ve kurtuluşa erenler de ancak onlardır.

Taberî, bu ayetin tefsirine Hz. Peygamber’e ve ondan önceki peygamberlere indirilenlere ve gayba iman edenlere Rablerinden verilecek olan nur ile istikamet üzere olacaklarına ve kurtuluşa ereceklerin de yine onlar olacağına dair ifadelere yer vererek başlamıştır. Ardından o, bu ayetle ilgili rivayetlere ve nahiv ile ilgili açıklamalara yer vermiştir. Bu ayette nahiv açıklamaları sırasında iki durumun açığa çıktığından bahseden Taberî birinci durumu bu ayetin bir önceki ayette yer alan “أَلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ” ifadesine sıfat olması şeklinde açıklamıştır. İkinci durumu ise, bu ayetten önceki ifadenin mübtedâ, bu cümlelerin de haber olduğu şeklinde bir açıklamaya yer vererek ifade etmiştir. Bu durumda kelimenin ref konumunda olacağı da belirtilmiştir.³⁷⁵

Ayette yer alan “أُولَٰئِكَ” zamirinin tekrarlı bir şekilde kullanılmasına ilişkin ise muttakilerin şanınin yüceliğinin vurgulanması ve onların durumuna gereken önemin verildiğinin gösterildiği anlamlarının ifade edildiğine dair Taberî’nin bir beyanı yer almıştır.³⁷⁶

Taberî’nin bu ayetin tefsirinde ayette yer alan ikinci zamirin hazf edilebileceği halde zikredilmesi ile ilgili kavramsal bir açıklamaya yer verdiği görülmez. Nahiv açıklamaları sırasında ise zamirin tekrarlı bir şekilde kullanımı sonucu oluşan belâgi anlamın ifade edildiği görülür.

Zamirin hazf edilmesi ise İsrâ 17/110’da şöyle gözlenir:

﴿قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ وَلَا تَجْهَرُوا بِصَلَاتِكُمْ وَلَا تَخَافُوا يَٰهَا

وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾

De ki: “İster Allah deyin, ister Rahman deyin. Hangisini deseniz olur. Çünkü en güzel isimler O’na hastır.” Namazında yüksek sesle okuma; onda sesini fazla da kısma; ikisinin arası bir yol tut.

³⁷⁵ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, I, 254-255.

³⁷⁶ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, I, 255-256.

Taberî bu ayetin tefsirine ayetin iniş sebebini zikrederek başlamıştır. O, “ister Allah deyin ister Rahman deyin” ifadesini Peygamber Efendimiz’in Mekke’de secdeye kapanmış bir vaziyette “Ya Allah, ya Rahman” diyerek yakarışını gören müşriklerin Peygamber Efendimiz’e tek bir ilaha ibadet ettiğini söyleyen ancak iki ilaha dua eden biri olarak çirkin yakıştırmalara yer verdiklerini zikretmiştir. Tefsirin devamında ise diğer ifadelerin açıklamaları yer almıştır.³⁷⁷

Taberî ayetin tefsirinde “ister Allah deyin ister Rahman deyin” ifadesinden hemen sonra hazf edilen zamir ile ilgili bir açıklamaya yer vermemiştir. Ayette yer alan hazf uygulamasından bahsetmeyen Taberî hazf uygulamasının cümleye kattığı anlamdan da bahsetmemiştir.

Mef’ulün hazfedilmesi Kasas 28/23’te şöyle gözlenir:

﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا

خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأُبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ﴾

Musa, Medyen suyuna varınca, orada (hayvanlarını) sulayan birçok insan buldu. Onların gerisinde de, (hayvanlarını) engelleyen iki kadın gördü. Onlara: Derdiniz nedir? dedi. Şöyle cevap verdiler: Çobanlar sulayıp çekilmeden biz (onların içine sokulup hayvanlarımızı) sulamayız; babamız da çok yaşıldır.

Taberî bu ayetin tefsirine ibarelerin açıklamalarının yer aldığı rivayetleri zikrederek başlamıştır. Kıraatlerle ilgili açıklamalarda bulunan Taberî sulanan hayvanların türlerini belirtmiştir.³⁷⁸

Taberî bu ayetin tefsirinde hazfedilmiş dört mef’ul ile ilgili bir açıklamaya yer vermemiştir. O, hazfedilmiş mef’ulleri tefsiri sırasında yeri geldikçe ifade etmiş ancak mef’ullerin hazfedildiğinden belâgat uygulaması olarak bahsetmemiştir. Ayrıca Taberî bu mef’ullerin hazfedilmesinin anlama kattığı zenginlikten de bahsetmemiştir.

Mef’ulün hazfedilmesine bir başka örnek ise Gafir 40/68’de yer alır:

﴿هُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ فَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾

³⁷⁷ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XV, 123-137.

³⁷⁸ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XVIII, 206-214.

O, hem dirilten hem de öldürenidir. O, herhangi bir işin olmasını dilediği zaman yalnız “Ol!” der, o da olur.

Taberî bu ayetin tefsirinde bütün canlılara hayat verenin ve daha sonra onların hayatlarını sonlandıranın Allah Teâlâ olduğunu ve bu işe Allah’tan başkasının gücünün yetmeyeceğini ifade etmiştir.³⁷⁹

Taberî bu ayetin tefsirinde hayat verme ve öldürme fiillerinin mef’ullerine dair bir açıklamaya yer vermemiştir. Ayette yer alan belâgat uygulamasından bahsetmemiştir. Taberî’nin hafız uygulamasının cümleye kattığı anlamdan da bahsetmediği görülür.

Bu konu ile ilgili bir başka örnek de Nisâ 4/171’de şöyle yer alır:

﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا﴾

Ey ehl-i kitap! Dininizde aşırı gitmeyin ve Allah hakkında, gerçekten başkasını söylemeyin. Meryem oğlu İsa Mesîh, ancak Allah’ın resûlüdür, (o) Allah’ın, Meryem’e ulaştırdığı “kün: Ol” kelimesi(nin eseri)dir, O’ndan bir ruhtur. (O’nun tarafından gönderilmiş yahut teyit edilmiş yahut da Cebrail tarafından üfürülmüş bir ruhtur). Şu halde Allah’a ve peygamberlerine iman edin. “(Tanrı) üçtür” demeyin, sizin için hayırlı olmak üzere bundan vazgeçin. Allah ancak bir tek Allah’tır. O, çocuğu olmaktan münezzehtir. Göklerde ve yerde ne varsa hepsi O’nundur. Vekil olarak Allah yeter.

Taberî bu ayette “Allah’a ve peygamberlerine iman edin. Üçtür demeyin...” ifadesini Allah Teâlâ’nın birliğini ve çocuğu olmadığını ve peygamberlerinin Allah Teâlâ katından getirdiklerinin tasdik edilmesi şeklinde belirtmiştir. O, ilahın üç olmadığını ve Allah’a yalan isnatta bulunulmaması, şirk koşma iddialarından vazgeçilmesini de tefsirinde belirtmiştir. Taberî ayrıca “üç” ifadesi ile ilgili açıklamalara yer vermiştir.³⁸⁰

Taberî bu ayetin tefsirinde “üç” ifadesinin mahzûf bir mübtedâ’nın haberi olduğunu mahzûf ifadesini kullanarak belirtmiş ve bu ifadenin anlamına yer vermiştir. Bu konu ile ilgili Kehf 18/22’nci ayetteki kullanımı delil göstererek “söz” ifadesinin

³⁷⁹ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XX, 359-360.

³⁸⁰ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, VII, 706-707.

açıklamalarına da yer vermiştir. Taberî'nin bu ayettin tefsirinde ayette yer alan hazîf uygulamasından ve bu uygulamanın cümleye kattığı anlamdan bahsettiği gözlenmiştir.

Zemahşerî aynı ayetleri tefsirinde ele alırken meânî ilmi disiplini ile ilgili açıklamalarını meânî ilminin teknik kavramlarına yer vererek, mukayeseler ve farklı örneklerle ele almıştır.³⁸¹ Aynı meselede nahiv ve kıraat anlam vurgusunun öne çıkarılmasında kullanılan irtibatlı ilimler olarak karşımıza çıkmıştır.

Taberî, tefsir eserinde meânî ilmi konularından hazf ve zikr kavramlarına belâgat ilminin bir uygulaması olarak ayrıntılı bir şekilde yer vermediği ancak onun, nahiv ilmi ile ilgili tahlilleri sırasında ayrıntılı bir şekilde hazf ve zikr kavramlarını kullanarak ifade ettiği görülür. Ayrıca kıraat açıklamaları sırasında da nahiv konularına girerek hazf ve zikr kavramlarını kullandığı görülür. Ayette belâgat sanatı olarak uygulanan hazf ve zikr sonucunda açığa çıkan belâgi anlama Taberî eserinde yer vermeye çalışmıştır. Taberî'nin meânî ilmi konularından hazf ve zikr meselesine teknik bir belâgat kavramı olarak bakmadığı ve onun hazf ve zikr uygulaması ile açığa çıkan belâgi anlamı nahiv ilminin tahlilleri çerçevesinde ele alıp incelemeye çalıştığı görülür.

2.5. Tarif ve Tenkir

Bir kelimenin marife ve nekre olması belâgat ve nahiv âlimleri tarafından belli kaideler etrafında detaylı bir şekilde ele alınmaktadır. Meânî ilmi konularından olan bu mesele anlama etkisi sebebiyle özellikle tefsir âlimleri tarafından marife ve nekre kalıplarda gelen ayetlerin tefsirinde üzerinde uzunca durulan konulardan biri olmuştur. Taberî de tefsir eserinde marife ve nekre kalıplarla ilgili açıklamalara yer vermiştir. O, tefsirinde tespit edebildiğimiz kadarıyla yaklaşık yüzden fazla yerde marife ifadesine yer vermiştir.³⁸² Yine tesbit edebildiğimiz kadarıyla yüzden fazla yerde tenkir ifadesini kullanmıştır.³⁸³ Taberî ayrıca tarif ifadesini hem sözlük anlamı olarak³⁸⁴ hem de belâgat terimi olan lâm-ı tarifi açıklarken kullanmıştır.³⁸⁵ Fatiha 1/2'de bu konu ile ilgili açıklamalar görülür:

³⁸¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 43-46, 593-594; II, 377, 700-701; III, 400-407; IV, 116-117, 178.

³⁸² Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 228-240, 345-350, 422-435; II, 275-283.

³⁸³ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, V, 570-572, 589-624; VI, 358-380, 624-638.

³⁸⁴ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 135-137, 511-526; II, 708-729; XVI, 525-533.

³⁸⁵ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 274-279.

Hamd (övmeye ve övülme), âlemlerin Rabbi Allah’a mahsustur.

Taberî, bu ayetin tefsirine “hamd” kelimesinin anlamını vererek başlamıştır. Kelime anlamı ile ilgili birçok rivayeti peş peşe zikretmiştir. Taberî, “hamd” kelimesini kendisine itaat edilmesi için her şeyi sağlayan, emirlerini yerine getirmeleri için kullarını uygun bir şekilde yaratan, onları çeşitli, bol ve güzel nimetlerle rızıklandıran ve içi nimetlerle dolu ebedi cennete götürecek yolları göstermesi gibi sayısız nimet karşısında şükretmenin sadece Allah Teâlâ’ya mahsus olduğu şeklinde açıklamıştır. Taberî, Allah Teâlâ dışında herhangi bir yaratıcıya hamd edilemeyeceğini de bildirmiştir. O, tefsirde bu ayet ile ilgili açıklamaları sırasında “hamd ve şükür” kelimeleri arasındaki farklılıklara da dikkat çekmiştir.³⁸⁶

Taberî, “hamd” kelimesinin başında yer alan lââm-ı tarîfin anlamı üzerine bir açıklamaya tefsirinde yer vermiştir. O, buradaki lââm-ı tarîfin umum ifade ettiğini dile getirmiş ve bu kullanım ile bütün övgü ve şükürün yalnız Allah Teâlâ’ya mahsus olduğu anlamının ortaya çıktığını açıkça belirtmiştir.³⁸⁷

Bu ayetin girişinde yer alan “hamd” kelimesinin başındaki “lâm-ı tarîf” Taberî’nin tefsirinde açık bir şekilde zikredilmiş ve “lâm-ı tarîfin” umum anlamı taşıması sebebiyle anlamda meydana gelen değişiklik açıkça ifade edilmiştir. Bu ayette bizatihi hem “lâm-ı tarîf” hem de “lâm-ı tarîfin” umum ifade ettiğinin belirtilmesi bu konuya kavramsal ölçüde yaklaşıldığını göstermektedir. Ayrıca Taberî, lââm-ı tarîfin umum anlamını da açıklayarak bu kullanım sonucu açığa çıkan belağî anlamı da ifade etmiştir.

Bu ayette *Taberî Tefsiri*’nde göze çarpan diğer unsurlar ise, Taberî’nin bu ibarenin isim cümlesi formunda gelişi ile ilgili yaptığı açıklamalarıdır. “Hamd” kelimesinin fiil formatında gelmeyişi üzerine değerlendirmeler tefsirde yer almıştır. Taberî ayrıca ayette yer alan “hamd” kelimesi ile “şükür” kelimesi arasındaki farklara yer vermiş ve neden “şükür” kelimesinin yer almadığına dair bir açıklamada bulunmuştur.³⁸⁸ Taberî’nin tefsirinde bu meselede farklı detaylara yer verdiği görülür.

Bu konu ile ilgili diğer bir örnek Enfâl 8/32’de göze çarpar:

³⁸⁶ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, I, 135-138.

³⁸⁷ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, I, 138.

³⁸⁸ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, I, 138-139.

﴿وَأَذِّبُوا الْقُلُوبَ الْحَافِيَةَ إِنْ كَانَتْ هَذِهِ حَقًّا مِنْ عِنْدِكَ فَامْطُرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنْ السَّمَاءِ أَوْ اثْبِتْنَا بِعَذَابٍ

الْإِيمِ﴾

Hani (o kâfirler) bir zaman da: “Ey Allah’ım! Eğer bu Kitap senin katından gelmiş bir gerçekse üzerimize gökten taş yağdır yahut bize elem verici bir azap getir!” demişlerdi.

Taberî, bu ayet ile ilgili açıklamalara Kureyş’in ileri gelenleri ile ilgili rivayetleri zikrederek başlamıştır. Ardından o, “هو” zamirinin cümledeki yeri ile ilgili âlimlerin ihtilaf ettikleri meseleye yer vermiştir. Taberî, bu konuda Basralı ve Kûfeli nahiv âlimlerinin görüşlerini ayrıntılı bir şekilde ortaya koymuş ve Basralı nahiv âlimlerinin görüşlerini ifade ederken teknik nahiv bilgilerine tefsirinde yer vermiştir. O, ayette yer alan “الحق” ifadesi ile ilgili bu ifadenin haber olduğuna yönelik bir açıklama yapmıştır. Haberin burada marife şeklinde gelmesine ve Kûfelilerin bu konudaki görüşlerini beyan ederken zamirin ahd isim oluşuna dair bilgiye yer vermiştir. Taberî ayrıca ayetteki “الحق” kelimesindeki lâm-ı tarifi de ahd olduğunu beyan etmiştir.³⁸⁹

Taberî, bu ayetin tefsirinde “الحق” kelimesinin marife oluşunu yalnızca işaret yoluyla bildirmiştir. O, bu ifadenin haber konumunda ve marife olarak gelişini bizatihi zikretmemekle birlikte bu ibarede açığa çıkan manaya tefsirinde yer vermiştir. Haberin marife gelişini ile açığa çıkan “Hz. Peygamber’in iddia ettiği gibi kendisine indirilen Kur’ân’ın gerçek olduğu” anlam tefsirde açıkça ifade edilmiştir.³⁹⁰

Âli-İmrân 3/23’te hem tarif hem de tenkir uygulaması şöyle karşımıza çıkar:

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيًّا مِنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ

مِنْهُمْ وَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾

³⁸⁹ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XI, 143-147.

³⁹⁰ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XI, 145-146.

(Resûlüm!) Kendilerine Kitap'tan bir pay verilenleri (yahudileri) görmez misin ki, aralarında hükmetmesi için Allah'ın Kitab'ına çağırılıyorlar da, sonra içlerinden bir gurup cayararak geri dönüyor.

Taberî bu ayetin tefsirinde “Kendilerine kitaptan bir pay verilenler” ifadesindeki kitabın Tevrat ya da Kur’ân olduğu görüşlerini dile getirmiştir. Ancak bu görüşlerden buradaki kitabın Tevrat olduğu görüşünü tercih etmiş ve nasip kelimesini ise kendilerine verilen nimet olarak açıklamıştır.³⁹¹

Taberî bu ayetin tefsirinde ayette yer alan tarif ve tenkir uygulamasından belâgat terimlerini kullanarak bahsetmemiştir. Onun nasip kelimesinin nekre kullanımının ta‘zim manasına geldiğinden ve kitap kelimesindeki lâm-ı tarifin ahd ve cins kullanımlarından da bahsetmediği görülür. Taberî bu ayetin tefsirinde ayette yer alan belâgat uygulamalarından tarif ve tenkire bir belâgat terimi olarak yer vermediği gibi bu uygulamanın cümleye kattığı anlama değinmediği de gözlenmiştir.

Taha 20/69'daki bir kelimenin önce tenvinli daha sonra lâm-ı tarif ile kullanımı ise şöyle yer alır:

﴿وَأَلْقَى مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا ۖ إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدٌ سَاحِرٌ ۖ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى﴾

“Sağ elindeki at da, onların yaptıklarını yutsun. Yaptıkları, sadece bir büyücü hilesidir. Büyücü ise, nereye varsa (ne yapsa) iflah olmaz.”

Taberî bu ayetin tefsirinde Musa Peygamber'in büyücüler karşısında elindeki asasını fırlatışından ve büyücülerin numaralarından bahsetmiştir. Sihirbazların nerede olurlarsa olsunlar sihir yaparak gerçekleştirmek istedikleri arzuları gerçekleştiremeyecekleri beyan edilmiştir. Taberî tefsirinde “keydü sâhirin” kelimelerindeki kıraat farklılıklarına dikkat çekmiş ve ayette yer alan ifadeleri nahiv açısından değerlendirmiştir.³⁹²

Taberî bu ayetin tefsirinde ayette yer alan “sâhir” kelimesinin lâm-ı tarif ve nekre kullanımı hususunda bir açıklamaya yer vermemiştir. O, marife ve nekre uygulamasının cümleye kattığı anlamdan da bahsetmemiştir. Ayrıca bu ayette yer alan sâhir kelimesinin niçin önce nekre kullanıldığı ve daha sonra lâm-ı tarif ile kullanıldığı hususunda bir açıklama yapmadığı görülür. O, tefsirinde sadece “sihirbaz bulunduğu yerde öldürür”

³⁹¹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, V, 293-296.

³⁹² Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVI, 110-112.

ifadelerine yer vererek ayetteki bu kullanım ile onların yaptıklarının büyüünün sadece bir çeşidi olduğu ve aslında büyüünün hiçbir çeşidinde fayda olmadığı anlamının beyan edildiği görülür.

Bakara 2/96’da bu konu ile ilgili açıklama şöyle yer alır:

﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرَ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحِّجِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَنَّ يُعَمَّرَ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾

﴿مُزَحِّجِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَنَّ يُعَمَّرَ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾

Yemin olsun ki, sen onları yaşamaya karşı insanların en düşkününü olarak bulursun. Putperestlerden her biri de arzular ki, bin sene yaşasın. Oysa yaşatılması onu azaptan uzaklaştırmaz. Allah onların yapmakta olduklarını eksiksiz görür.

Taberî bu ayetin tefsirinde “yaşamaya karşı en düşkün olanlar” ifadesi ile ilgili açıklamalarında Yahudilerin, Mecusilerin ve müşriklerin içinde bulunduğu rivayetleri zikretmiştir. O, Yahudileri bu ayette dünya hayatını diğer insanlardan daha çok seven ve ölümden nefret eden kişiler olarak ifade etmiştir. Müşrikler ile ilgili rivayetinde ise onların uzun yaşamayı sevdikleri ve öldükten sonra dirilmeyi ummadan yaşadıklarından bahsetmiştir.³⁹³

Taberî bu ayetin tefsirinde ayette yer alan “hayat” kelimesinin nekre gelişi ve başka bir kıraatte marife okunuşu hakkında bilgi vermemiştir. Bu ayette yer alan belâgat uygulamasında teknik açıklamalara yer vermemiştir. Ancak burada Taberî’nin tefsiri sırasında ayette nekre kullanım ile açığa çıkan manayı ifade ettiği görülür.

Bu konu ile ilgili bir başka örnek ise Âraf 7/131’de gözlenir:

﴿فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَىٰ وَمَنْ مَعَهُ أَلَا إِنَّمَا طَائَرُهُمْ عِنْدَ

اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾

Onlara bir iyilik (bolluk) gelince, “Bu bizim hakkımızdır” derler; eğer kendilerine bir fenalık gelirse Musa ve onunla beraber olanları uğursuz sayarlardı. Bilesiniz ki, onlara gelen uğursuzluk Allah katındandır, fakat onların çoğu bunu bilmezler.

Taberî bu ayetin tefsirinde Firavun’un kavmine iyilik, bolluk, bereket geldiği zaman onların buna layık olduğundan; başlarına bir kötülük geldiği zaman ise bunu Musa

³⁹³ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, II, 275-283.

Peygamber ve yanındakilerin uğursuzluğu saydıklarından bahsetmiştir. Taberî ayrıca ayette yer alan “hasene ve seyyie” kelimelerinin açıklamalarına yer vermiştir.³⁹⁴

Taberî’nin ayette lââm-ı tarif kullanımıyla yer alan hasene ve nekre kullanımıyla yer alan seyyie kelimelerindeki bu uygulamadan bahsemediği görülür. Ayrıca Taberî lââm-ı tarifi kullanımıyla iyiliğin çokça gerçekleşeceği anlama ve nekre kullanımıyla kötülüğün nadir gerçekleşeceği anlama dair ayette yer alan edat ve harfleri gözeterek bir açıklama yapmadığı gözlenir.³⁹⁵ Taberî bu ayetin tefsirinde ayette yer alan tarif ve tenkir uygulamasından belâgat terimleri olarak ve bu uygulamanın cümleye kattığı anlamsal zenginlikten bahsetmediği görülür.

Haşr 59/18’de nekre kullanımlar şöyle gözlenir:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾

Ey iman edenler! Allah’tan korkun ve herkes, yarına ne hazırladığına baksın. Allah’tan korkun, çünkü Allah, yaptıklarınızdan haberdardır.

Taberî’nin tefsirinde “herkes yarına ne hazırladığına baksın” ifadesinde “yarın” kıyamet vakti olarak açıklanmıştır. Kıyamet günü de günlerin birbirlerini izlemesi gibi yakın bir gün olarak ifade edilmiştir. Kıyamet gününde kişinin kendisi kurtaracak iyiliklerinin ve yaptığı kötülüklerin takdim edileceği bildirilmiştir.³⁹⁶

Taberî’nin bu ayetin tefsirinde ayette yer alan “nefs ve gad” kelimelerinin nekre gelişleri hakkında bir açıklama yapmadığı görülür. O, “nefs” kelimesinin açıklamaları sırasında bu kelimenin nekre gelişi ile cümleye kattığı kişinin önden gönderdiği amellerine bakması şeklindeki ifadesi ile bu kullanımın belâgi anlamına yer vermiştir. Bir diğer nekre kullanımın cümleye kattığı belirsizlik anlamını tefsirinde açıklayan Taberî’nin ayette yer alan bu uygulamaları teknik belâgat terimleri kullanmadan sadece bu uygulamaların cümleye kattığı zenginlikleri ayette yer alan kelimelerin açıklamaları sırasında ifade ettiği görülür.

Bu konu ile ilgili bir başka açıklama da Fâtır 35/4’te karşımıza çıkar:

﴿وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ ۖ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾

³⁹⁴ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, X, 376-378.

³⁹⁵ Zemahşerî, *Keşşâf*, II, 144-145.

³⁹⁶ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XXII, 546-548.

Eğer seni yalanlıyorsa (üzülme); senden önceki peygamberler de yalanlanmıştır. Bütün işler yalnızca Allah'a döndürülecektir.

Taberî, bu ayetin tefsirine Hz. Peygamber'i yalanlayan müşrikler karşısında Hz. Peygamber'in üzülmemesinin istendiğine ve bu yaşanan olayların müşriklerin süregelen âdeti olduğuna dair bir açıklamaya yer vererek başlamıştır. O, önceki peygamberlerin de müşrikler tarafından yalanlandıklarını ve müşriklerin vazgeçmemeleri durumunda yalanları sebebiyle cezalandırılacaklarını ifade etmiştir. Ayetin tefsirinde son olarak Katâde'den gelen rivayetlere yer verilmiştir. Rivayette bu ayetin Hz. Peygamber'i teselli ettiği ifade edilmiştir.³⁹⁷

Taberî, bu ayetin tefsirinde rusul kelimesinin nekre gelişi ile ilgili bir açıklamaya yer vermemiştir. Ancak o, "rusul" ifadesinin nekre gelişi ile tâzim anlamının ortaya çıktığını ve bu kullanımın Hz. Peygamber'i daha fazla sabra ve teselliye davet ettiğine ilişkin anlama geldiğini ayetin tefsiri sırasında zikrettiği rivayette ifade etmiştir.³⁹⁸

Zemahşerî'sinde açıklamaları yaptığı bu ayetlerde lâm-ı tarifin ve nekre ifadenin neden geldiği sorusu etrafında meseleyi ele almıştır.³⁹⁹ O, açıklamalarında nahiv, sarf ve kıraat ilimlerinden bu meselede faydalanırken cümlelerin farklı formatlarda gelişlerinin anlama etkilerinden de bahsetmiştir.

Taberî, tefsirinde meânî ilmi konularından tarif ve tenkir ile ilgili uygulamaların yer aldığı ayetlerde bu iki belâgat kavramını her yerde kavramsal bir düzeyde olmasa da yer yer belâgat terimi olarak ele almaya çalışmıştır. Kavramsal olarak ifade ettiği bu uygulamalar ile açığa çıkan anlamı tefsirde zikretmiştir. Kavramsal olarak ele almadığı yerlerde ise, ibarede yer alan kelimelerin tarif ve tenkir şeklinde gelişleri ile cümleye kattıkları belâgi anlamın ayetin tefsiri sırasında ifade edilmeye çalışıldığı gözlenmiştir. Bazı yerlerde ise bu uygulamadan kavramsal olarak uygulamanın cümleye kattığı anlamsal zenginlik açısından bahsetmediği görülmüştür.

2.6. Kasr

³⁹⁷ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, IX, 330.

³⁹⁸ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, IX, 330.

³⁹⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 8-11, 166-168, 348-349; II, 144-145, 216-217; III, 598; IV, 508.

Meânî ilmi konularından hasr diğer bir adıyla kasr, bir manayı, birçok şey arasından bir şeye tahsis etmek ve sınırlandırmak anlamında kullanılmaktadır.⁴⁰⁰ Kasr farklı şekillerde yapılmaktadır. Ayetlerde yer alan meânî ilmi konularından kasr ile ilgili açıklamalar *Taberî Tefsiri*'nde yer almıştır. Taberî tefsirinde hasr ve kasr kavramlarına yer vermiştir. Hasr kavramının Taberî'de yaklaşık on küsur yerde geçtiği görülür. Hasr kavramı ayetlerde yer alan kelimelerin açıklamaları sırasında *Taberî Tefsiri*'nde yer almıştır.⁴⁰¹ Taberî hasr kavramına bir belagat terimi olarak yer vermemiş, bu uygulamanın yer aldığı ayetlerdeki açıklamalarında bu kavramı kullanmamıştır. Taberî tefsirinde ayrıca kasr kavramına da yer vermiştir. O, bu kavrama da bir belagat terimi olarak değil, kıraat terimi olarak eserinde yer vermiştir. Kasr kelimesi tefsirde yaklaşık kırk küsur yerde yer almıştır. Kasr kelimesi ayetlerde yer alan kelimelerin açıklamaları⁴⁰² ve kelimelerin kıraatleriyle ilgili yaklaşık yirmi yerde bilgilerin⁴⁰³ verildiği sırasında tefsirde yer almıştır. Taberî, bir sıfatın mevsufa kasr edilmesini Muhammed 47/19'da şöyle ele alır:

﴿ فَأَعْلَمَ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفَرَ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ۚ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمُنْوِيَكُمْ ۝ ﴾

﴿ فَأَعْلَمَ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفَرَ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ۚ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمُنْوِيَكُمْ ۝ ﴾

Bil ki, Allah'tan başka ilâh yoktur. (Habibim!) Hem kendinin hem de mümin erkeklerin ve mümin kadınların günahlarının bağışlanmasını dile! Allah, gezip dolaştığınız yeri de duracağınız yeri de bilir.

Taberî, tefsirinde Hz. Peygamber'e hitap şeklinde gelen bu ayetle ilgili "Allah'tan başka ilah yoktur." ifadesinin ulûhiyet sahibi olanın ve kulları yaratanın Allah Teâlâ'dan başka kimse olmadığı anlamına geldiği belirtmiştir. O, yaratılan her şeyin yaratanın, her şeyin sahibinin ve ibadet edilecek tek ilahın Allah Teâlâ olduğunu ifade etmiştir.⁴⁰⁴

Taberî, bu ayetin tefsirinde meânî ilmi konularından olan kasrdan ya da diğer kullanımı olan hasrdan bahsetmez. O, sıfat ve mevsuf ayrımı yapmadan sadece kasr kullanımı sonucu açığa çıkan manayı tefsirinde ifade etmiştir. Kasr sanatı ile oluşan

⁴⁰⁰ Kazvîni, *Îzâh*, s. 98; *Telhîs*, s. 137; Hâşimî, *Cevâhiru'l-Belağ*, s. 165.

⁴⁰¹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, III, 342-348; VII, 294-297; XIV, 505-510.

⁴⁰² Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, IV, 394; VI, 595; VII, 236-238; VII, 404-421.

⁴⁰³ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, V, 347.

⁴⁰⁴ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XXI, 208-209.

belâgi anlam tefsirde yer almış ancak kasr bir belâgat terimi olarak eserde zikredilmemiştir.

Mevsufun sifata kasr edilmesi ile ilgili En‘âm 6/32’de şu açıklamalar görülür:

﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَهْوٌ وَلَلْآزَارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾

Dünya hayatı bir oyun ve eğlenceden başka bir şey değildir. Muttaki olanlar için ahiret yurdu muhakkak ki daha hayırlıdır. Hala akıl erdiremiyor musunuz?

Taberî, ayette yer alan “dünya hayatı bir oyun ve eğlenceden başka bir şey değildir” ifadesini dünya hayatına sonsuz mutluluk, zevk, oyun ve eğlence nazarıyla bakanların ve ona bu amaçlar doğrultusunda yaklaşanların akıbetlerinin talihsizlik, keder ve dert dolu günler olacağı şeklinde açıklamıştır. O, dünya hayatı eğlence ve oyun olan kimsenin helakının hızlı ve ardında üzüntü ve pişmanlık bırakan bir hal alacağını da ifade etmiştir. Tefsirde bu sebeple bizlere dünyaya aldanmamamız için seslenmiş ve dünya ile biraz aldatılanın pişman olacağı haberi verilmiştir. Dünyaya yönelik işlerin bir oyun ve eğlence, ahirete yönelik işlerin sağladığı büyük yararlar gibi menfaat sağlamayan ve kazandırmayan bir meşgale olduğu kabul edilmiştir.⁴⁰⁵

Taberî, bu ayetin tefsirinde ayette yer alan belâgat uygulamalarından mevsufun sifata kasrından bahsetmez. Ancak o, yukarıda yer alan örnekte olduğu gibi belâgi mana bakımından kasrın ifade ettiği anlama açıkça yer vermiştir.

Kasrın “إِلا ve مَا” kullanımına ilişkin açıklamalar İsrâ 17/82’de karşımıza çıkar:

﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾

Biz, Kur’an’dan öyle bir şey indiriyoruz ki o, müminler için şifa ve rahmettir; zalimlerin ise yalnızca ziyanını artırır.

Taberî, tefsirinde Kur’ân’ın cehaletten ve dalaletten iyileştiren bir şifa ve müminler için rahmet olduğunu ifade etmiştir. O inanan insanın yaratıcısının yükümlülüklerine göre hareket edeceğini ve bu sebeple cennete girip, azaptan kurtulacağını belirtmiştir. Onların Allah Teâlâ’nın rahmetine ve lütfuna mazhar olacakları zikredilmiştir. Taberî kâfirlerin durumu ile ilgili kısımda ise, Kur’ân ayetlerinin kâfirlere kayıptan başka bir şey katmadığını ifade etmiştir. Onlara ne zaman bir ayet inse onların

⁴⁰⁵ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, IX, 218-219.

onu inkâr ettikleri, ayetlerde yer alan emirlere uymadıkları ve yasaklardan sakınmadıkları belirtilmiştir. Bu yaptıklarının onların kaybetmelerine ve çirkinliklerinin her defasında artmasına sebep olduğu ifade edilmiştir.⁴⁰⁶

Taberî, bu ayetin tefsirinde de belâgatın meânî ilmi konularından olan ve ayette yer alan kasrdan bahsetmez. Ancak Taberî Kur'ân'ın rahmet ve şifa kaynağı oluşu konusunda şüphenin olmadığı ve zalimleri bekleyen hüsrana işaret eden “إِلاَ” ve “مَا” ifadesinin anlamına açıkça yer veren ifadeler ile ayeti tefsir etmiştir.

Enfâl 8/2'de kasr edatı “إِنَّمَا” kullanımı bu konuda diğer bir örnek olarak gözlenir:

﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى

رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۝

Müminler ancak, Allah anıldığı zaman yürekleri titreyen, kendilerine Allah'ın ayetleri okunduğunda imanlarını artıran ve yalnız Rablerine dayanıp güvenen kimselerdir.

Taberî tefsirinde bu ayette yer alan müminleri Allah Teâlâ'nın kitabında indirdiği yasakları ihlal edip farzları terk eden kişiler olarak değil, Allah Teâlâ anıldığı zaman kalpleri ürperen, kendilerine Rahmân'ın ayetleri okunduğunda imanları artan ve Allah Teâlâ'dan başka kimseden medet ummayan kişiler olarak açıklamıştır. Ayette gerçekten iman edenlerin sıfatı olarak o kişilerin, Allah Teâlâ'nın ayetleri okunduğunda kalplerinin ürpermeleri, onun emirlerine uyma konusunda gösterdikleri hassasiyet ve yasaklarından derhal kaçınma hususunda gösterdikleri titizlik belirtilmiştir.⁴⁰⁷

Taberî bu ayetin tefsirinde kasr edatı olan “إِنَّمَا” ile ilgili bir açıklamaya yer vermez. Belâgat terimi olarak kasr uygulaması ve kasr edatının kullanımına ilişkin bir ifade yer almamakla birlikte kasr kullanımı sonucu oluşan belâgi anlam tefsirde yer almıştır.

Bu kullanıma bir başka örnek ise Fâtır 35/28'te karşımıza çıkar;

⁴⁰⁶ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XV, 62-63.

⁴⁰⁷ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XV, 62-63.

﴿وَمِنَ النَّاسِ وَالْدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ

غَفُورٌ﴾

İnsanlardan, hayvanlardan ve davarlardan da yine böyle türlü renkte olanlar var. Kulları içinden ancak âlimler, Allah'tan (gereğince) korkar. Şüphesiz Allah, daima üstündür, çok bağışlayandır.

Taberî tefsirinde “Kulları içinde ancak âlimler Allah Teâlâ’dan gereğince korkar” ifadesinde âlimlerin Allah Teâlâ’dan korktuklarını ve ona itaatleri ile onun azabından sakındıklarından bahsetmiştir. Âlimler Allah Teâlâ’nın istediğini yapabilme kudretini ve dilediğini yaptığını bilirler. Taberî âlimlerin bu sebeple itaatsiz olanların cezaya çarptırılacaklarını bildikleri için Allah Teâlâ’dan korktuklarını ifade etmiştir.⁴⁰⁸

Taberî bu ayetin tefsirinde kasr edatının kullanımı hakkında bilgiye yer vermemiştir. Onun kasr edatı ile cümlede oluşan anlamı yine kasr edatı kullanarak ifade ettiği görülür.

Saffât 37/47’de takdim yoluyla gelen kasr kullanımı gözlenir:

﴿لَا فِيهَا عُوقٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزِفُونَ﴾

O içkide ne sersemletme vardır ne de onunla sarhoş olurlar.

Taberî bu ayetin tefsirinde “o içkide sersemletme yoktur” kısmı ile ilgili ahirette içilecek şarabın akli melekeleri yok etmediğini ve bedene zarar vermediğini belirtmiş ve dünyada içilen şarap gibi olmadığını ifade etmiştir. Taberî ayette yer alan bu kısım ile ilgili nahiv açıklamalarına da yer vermiştir. O, kelimenin merfu‘ ve mansub okunması üzerine değerlendirmede bulunurken olumsuzluk ifadesi ile isim arasına giren harften bahsetmiş ve cümlelerin anlamını açıklamıştır.⁴⁰⁹

Taberî bu ayetin tefsirinde kasr kullanımından bahsetmemiştir. Ancak ayetin tefsiri sırasında cer harfinin takdim edilmesiyle cümlede oluşan belâgi anlamın ifade edildiği gözlenmiştir. Ayrıca ayetin tefsiri sırasında yer verilen nahiv tahlillerinde de cer harfinin takdim edildiğinin açık bir şekilde olmasa da belirtildiği ve bu kullanım ile açığa çıkan belâgi anlamın ifade edildiği gözlenmiştir.

⁴⁰⁸ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XIX, 363-365.

⁴⁰⁹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XIX, 532-537.

Zemahşerî'yi ayetlerin tefsirinde kasr olgusunun anlama etkisi üzerinde ısrarla durmuştur.⁴¹⁰ Kullanılan ifadelerin meânî ilmi doğrultusunda anlama etkileri açıkça belirtilmiştir. Ancak Taberî'de incelediğimiz her ayetin tefsirinde Zemahşerî kasr olgusundan ve kasrın anlama etkisinden aynı ölçüde bahsetmediği gözlenmiştir.

Taberî Tefsiri'nde meânî ilmi konularından kasr uygulamasının yer aldığı ayetler incelendiğinde Taberî'nin kasr meselesine kavramsal olarak açık bir şekilde yer vermediği görülmüştür. Taberî, kasr uygulamasında kavramsal açıklamalara yer vermek yerine kasr sanatı sonucu açığa çıkan belâgi anlamı ayetlerin açıklamaları sırasında ifade etmeye çalışmıştır. Kasr sonucu açığa çıkan belâgi anlamı nahiv ve kıraat açıklamaları sırasında ya da kelime ve cümle açıklamalarında zikrettiği gözlenmiştir.

2.7. Fasl ve Vasil

Meânî ilminin konularından vasil atıf harfi olan “و” harfi ile iki cümlenin birbirine bağlanmasını, fasıl ise atıf harfi olan “;” harfi ile iki cümlenin birbirine bağlanmamasını incelemektedir. Nahiv ve kıraat âlimlerinin üzerinde oldukça durdukları bu konu belâgat ilmini ilgilendirmesi sebebiyle de tefsir eserlerinde yer almıştır. Taberî de tefsirinde bu konu ile ilgili açıklamalara yer vermiştir. Eserde fasıl ve vasil kavramları kullanılmıştır. Bu kavramlardan fasıl eserde yaklaşık kırk küsur yer geçmektedir. Fasıl kelime anlamlarının açıklamaları⁴¹¹ sırasında ayrıca kıraat⁴¹² ve nahiv⁴¹³ terimleri olarak eserde kullanılmıştır. Vasil kavramı eserde yaklaşık otuz yerde kaşımıza çıkar. Vasil kavramı kelimelerin anlamlarının açıklamaları⁴¹⁴ sırasında ve kıraat terimi⁴¹⁵ olarak eserde kullanılmıştır. *Câmiu'l-Beyân*'da fasıl ve vasil konusu ile ilgili çarpıcı örnekler İbrahim 14/6 ve Bakara 2/49'dur:

⁴¹⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 17, 193-196, 689; III, 609-611; IV, 42-43, 323-324.

⁴¹¹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 676-678; II, 572-578; III, 152-157; IV, 481-497; V, 181-185, 418-430.

⁴¹² Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 631-641; II, 105-117; XV, 388-403.

⁴¹³ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, II, 205-218.

⁴¹⁴ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, III, 23-30; IX, 413-420.

⁴¹⁵ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, IV, 577-623; X, 349-352; XII, 574-584.

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ

الْعَذَابِ وَيَدَجِّجُونَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ ۚ وَفِي ذَٰلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ ۝﴾

Hani Musa kavmine demişti ki: “Allah’ın üzerinizdeki nimetini hatırlayın. Çünkü O, sizi işkencenin en kötüsüne sürmekte ve oğullarınızı kesip, kadınlarınızı (kızlarınızı) bırakmakta olan Firavun ailesinden kurtardı. İşte bu size anlatılanlarda, Rabbinizden büyük bir imtihan vardır.”.

Taberî, bu ayetin tefsirinde Musa Peygamber’in kavminden Allah Teâlâ’nın vermiş olduğu nimetleri hatırlamalarını istediği ve hakka yönelip iman üzere yaşamalarını talep ettiği ile ilgili açıklamalara yer vermiştir. Zira Rableri İsrailoğulları’nı Firavun’un kötü işkencelerinden kurtarmış ve onları rahat bir şekilde Musa Peygamberle yaşatmıştır. Ancak İsrailoğulları yapılan bunca nimeti unutmuş ve inkâra düşmüştür. Tefsirde bu kavmin durumu ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır.⁴¹⁶

Taberî, tefsirin devamında ayette “وَيَدَجِّجُونَكُمْ” ifadesinde yer alan “و” harfi ile ilgili değerlendirmelere yer vermiştir. O, buradaki “و” harfi ile Firavun ve yanındakilerinin İsrailoğullarına onları öldürmek dışında çeşitli eziyetler yaptıklarının haberinin verildiğinden bahsetmiştir. Ayetin devamında Taberî “و” harfi ile ilgili değerlendirmelerine devam etmiş ve Kur’ân’ın bir başka yerinde yine İsrailoğulları’ndan aynı lafızlarla bahsedildiği Bakara 2/49’u örnek olarak zikretmiştir. Zikredilen ayette değişiklik gösteren tek kısmın ibarenin “و” harfi olmadan gelmesi olduğunu belirtmiştir.⁴¹⁷

﴿وَإِذْ بَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُدَجِّجُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ

نِسَاءَكُمْ ۚ وَفِي ذَٰلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ ۝﴾

Hatırlayın ki, sizi, Firavun taraftarlarından kurtardık. Çünkü onlar size azabın en kötüsünü reva görüyorlar, yeni doğan erkek çocuklarınızı kesiyorlar, (fenalık için)

⁴¹⁶ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XIII, 598-599.

⁴¹⁷ Bakara 2/49.

*kızlarınızı hayatta bırakıyorlardı. Aslında o size reva görülenlerde Rabbinizden büyük bir imtihan vardı.*⁴¹⁸

Taberî yukarıdaki ayette “و” harfinin neden yer almadığı ile ilgili açıklamalara yer vermiştir. O, bu ayette İsrailoğullar’ın yaşadıkları işkenceye dikkat çekilmek istendiği için “و” harfinin gelmediğini belirtmiştir. Tefsirin devamında bir ibareyi bozmadan o cümle hakkında detaylandırma yapılmak isteniliyorsa nasıl yapılacağına dair fasıl ve vasıl konusunu ilgilendiren teknik bir bilgi de yer almıştır.⁴¹⁹

Taberî tefsirinde bu ayette yer alan “و” harfinin durumu ile ilgili ayrıntılı bir değerlendirmede bulunmuştur. O, bu değerlendirmeleri sırasında meânî ilminin kavramlarından fasıl ve vasıl terimlerine yer vererek gerekli açıklamaları yapmıştır. Taberî, tefsirinde vasıl kullanımı ile açığa çıkan manayı ifade etmekle birlikte bu ayette yer alan “يَسْؤُمُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ” ifadenin Kur’ân’ın farklı yerlerinde bu ifadenin fasıl kullanımı ile geldiği yerleri de zikrederek aralarındaki anlam farkını ortaya çıkarmıştır.

Fasıl uygulaması Şu‘arâ 26/132-134’te şöyle gözlenir:

﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ﴾ ١٣٢ ﴿أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ﴾ ١٣٣ ﴿وَجَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾

Bildiğiniz şeyleri size veren, size davarlar, oğullar, bağlar, pınarlar ihsan eden (Allah’a karşı gelmek) den sakının.

Taberî bu ayetin tefsirinde Allah Teâlâ’nın emrettiği şeylere itaat etmekten, nehyettiği şeylerden kaçınmaktan, eğlenceden, oyundan, insanlara zulmetmekten ve yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaktan sakınılması gerektiğinden bahsetmiştir. O, Allah Teâlâ’nın verdiği çeşitli nimetler karşısında onun gazabından sakınılmasını ifade etmiştir.⁴²⁰

⁴¹⁸ Âraf 7/141.

⁴¹⁹ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XIII, 599.

⁴²⁰ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XVII, 613.

Taberî'nin tefsirinde "size davarlar ve oğullar veren" ayetinde yer alan fasıl uygulamasından bahsetmediği görülmüştür. Taberî ayetler arasındaki ittisalden bahsetmememiş ve fasıl uygulamasını zikretmemiştir.

Bir başka fasıl örneği ise Yusuf 12/53'te yer alır:

﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

(Bununla beraber) nefsimi temize çıkarmıyorum. Çünkü nefis aşırı şekilde kötülüğü emreder; Rabbim acıyıp korumuş başka. Şüphesiz Rabbim çok bağışlayan, pek esirgeyendir.

Taberî bu ayetin tefsirinde ayette yer alan ifadenin Hz. Yusuf'a mı yoksa Aziz'in eşine mi ait olduğuna dair görüşleri sıralamıştır. O, bu ifadenin Yusuf Peygamber'e ait olduğu görüşünü tercih etmiştir. Tefsirinin devamında Yusuf Peygamber'in bu ifadeyi neden kullandığı beyan edilmiştir.⁴²¹

Taberî'nin bu ayette yer alan fasıl uygulaması ile ilgili bir açıklama yapmadığı görülmüştür. Onun ayette yer alan cümleleri aralarındaki kısmi bağlantı açısından değerlendirmede ve bu sebeple oluşan ayetteki fasıl uygulamasını ifade etmediği gözlenmiştir.

Aralarında tamamen kopukluk bulunan cümlelerde fasıl uygulamasına örnek ise Fussilet 41/34'te şöyle gözlenir:

﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾



İyilikle kötülük bir olmaz. Sen (kötülüğü) en güzel bir şekilde önle. O zaman seninle arasında düşmanlık bulunan kimse, sanki candan bir dost olur.

Taberî bu ayetin tefsirinde kötülüğü en güzel bir şekilde önlemeyi kişinin sabırlı ve halim bir biçimde kötülük yapanı affetmesi olarak ifade etmiştir. Zira bu şekilde davranıldığında kötülük yapan kişinin kötü fiilleri bırakıp, düşmanlıktan muhabbete geçeceği belirtilmiştir. O, kötülüğün en güzel şekilde önlenmesini ise kötülük yapanla karşılaşıldığında ona selam verilmesi rivayetini zikredilerek açıklamıştır.⁴²²

⁴²¹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XIII, 209-215.

⁴²² Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XX, 431-433.

Taberî'nin bu ayetin tefsirinde iki cümle arasında bulunan kopukluktan bahsetmediği ve bu durum sebebiyle ayette yer alan fasıl uygulamasını zikretmediği gözlenmiştir.

Bakara 2/14-15'te fasıl uygulaması karşımıza çıkar:

﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾

﴿۱۴﴾ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾

(Bu münafiklar) müminlerle karşılaştıkları vakit “(Biz de) iman ettik” derler. (Kendilerini saptıran) şeytanları ile başbaşa kaldıklarında ise: Biz sizinle beraberiz, biz onlarla (müminlerle) sadece alay ediyoruz, derler. Gerçekte, Allah onlarla istihza (alay) eder de azgınlıklarında onlara fırsat verir, bu yüzden onlar bir müddet başıboş dolaşırlar.

Taberî bu ayetin tefsirinde alaya alma ifadesinin açıklamalarına yer vermiştir. Münafikların alaya almalarını ifade ettikten sonra Allah Teâlâ'nın alaya almasının nasıl olacağı ile ilgili rivayetleri zikretmiştir. Taberî Allah Teâlâ'ya alaya alma sıfatının yakıştırılıp yakıştırılamayacağı meselesini de bu kısımda tartışmıştır. O, Allah Teâlâ'nın onlardan intikam almak için onlarla alay ettiğini ifade etmiştir.⁴²³

Taberî'nin bu ayetin tefsirinde “Allah onlarla alay eder” ifadesinin atıfsız geliş hakkında belâgat ilminin verilerini kullanarak bir açıklama yapmadığı görülmüştür. Taberî ayette yer alan fasıl uygulamasında bahsetmemiştir. Ancak o, Allah Teâlâ'nın alay etmesini izah ederken münafikların aşağılandığını ve bu ayetin ceza taşıdığını ifade etmiştir. Taberî'nin bu ayette vasıl uygulamasının manayı bozacağı sebebiyle faslın gerçekleştiğini teknik belâgat açıklamalarına yer vermeden sadece cümlede fasıl uygulamasıyla açığa çıkan manayı ifade ettiği gözlenmiştir.

Bakara 2/245'te vasıl uygulaması gözlenir:

﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾



⁴²³ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 306-324.

Verdiğinin kat kat fazlasını kendisine ödemesi için Allah’a güzel bir borç (isteyene faizsiz ödünç) verecek yok mu? Darlık veren de bolluk veren de Allah’tır. Sadece O’na döndürüleceksiniz.

Taberî bu ayetin tefsirinde “Darlık ve bolluk veren Allah’tır.” ifadesini rızkın dar ve bol oluşunu Allah Teâlâ’nın elinde olduğu şeklinde beyan etmiştir. Bu konu ile ilgili rivayetler ifadenin tefsiri sırasında zikredilmiştir.⁴²⁴

Taberî’nin bu ayetin tefsirinde yer alan vasıl uygulaması hakkında bir açıklama yapmadığı görülmüştür. O bu ayette yer alan ifadeleri nahiv açısından incelememiş ve i’rab hükümlerinin ortak oluşundan bahsetmemiştir.

Bir diğer vasıl örneği ise A’râf 7/31’de şöyle yer alır:

﴿ يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴾

Ey Âdemoğulları! Her secde edişinizde güzel elbiselerinizi giyin; yeyin, için, fakat israf etmeyin; çünkü Allah israf edenleri sevmez.

Taberî bu ayette “yiyin, için fakat israf etmeyin” ifadesinde Allah Teâlâ’nın yeme ve içmeyi israf olmadığı müddetçe helal kıldığını ifade etmiştir. Taberî ayette yer alan bu ibare ile ilgili zikrettiği rivayette Allah Teâlâ’nın evini çıplak tavaf edenlere hayvan yağlarının hacc mevsimi boyunca haram kılındığından bahsetmiş ve yasak konusunda aşırıya kaçılmaması gerektiğini ilave etmiştir.⁴²⁵

Taberî’nin bu ayetin tefsirinde ayette yer alan vasıl uygulamasından bahsetmediği görülmüştür. Taberî ayetteki cümleleri inşâ ya da haber cümleleri oluşları itibarıyla değerlendirmemiş ve bu ayette yer alan vasıl uygulamasından bahsetmemiştir.

Bu konu ile ilgili hem fasıl hem de vasıl uygulamasının yer aldığı bir başka örnek ise Zümer 39/71-74’de yer alır:

﴿ وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا ۖ هَٰذَا جَوْزُهُمْ ۖ إِذَا جَازَوْهَا فَتَحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ

خَزَنَتُهَا ۖ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ۖ قَالُوا بَلَىٰ وَلَٰكِن

حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ ۖ ﴿٧١﴾ قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا ۖ فَبِئْسَ

⁴²⁴ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, IV, 428-435.

⁴²⁵ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, X, 149-156.

مَنْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ ﴿٧٢﴾ وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا ۖ حَتَّىٰ إِذَا جَازَوْهَا وَقُفِّعَتْ

أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ ﴿٧٣﴾

O küfredenler, bölük halinde cehenneme sürülür. Nihayet oraya geldikleri zaman kapıları açılır, bekçileri onlara: “Size, içinizden Rabbinizin ayetlerini okuyan ve bugüne kavuşacağınızı ihtar eden peygamberler gelmedi mi?” derler. “Evet, geldi” derler ama azap sözü kâfirlerin üzerine hak olmuştur. Onlara: “İçinde ebedî kalacağınız cehennemin kapılarından girin; kibirlenenlerin yeri ne kötü!” denilir. Rablerine karşı gelmekten sakınanlar ise, bölük bölük cennete sevk edilir, oraya varıp da kapıları açıldığında bekçileri onlara: “Selam size! Tertemiz geldiniz. Artık ebedî kalmak üzere girin buraya” derler.

Taberî, bu ayetin tefsirinde cehennem ve cennet ehli ile ilgili bilgilere yer vermiştir. Allah Teâlâ’yı inkâr eden kâfirlerin kıyamet gününde Allah Teâlâ’nın, kendileri için hazırladığı cehennem ateşine melekler tarafından bölük bölük sevk edileceğini ifade etmiştir. İnkârcıların cehenneme yaklaştıkları vakit onun yedi kapısının açılacağı ve cehennem zebanilerinin kâfirlere; “Sizlere, rabbinizin ayet ve delillerini okuyan ve bugün karşılaşacağınız şeyler ile ilgili sizi uyaran peygamberler gelmedi de mi siz bu hale düştünüz?” diye sorulacağını bildirmiştir. Cehenneme sevk edilen kâfirlerin de “Evet, bizlere içimizden peygamberler gelmişti ve bizleri böyle bir günle karşılaşacağımız hakkında uyarmıştı. Fakat Allah Teâlâ’nın, kendisini inkâr eden kâfirlere azap edeceği sözü bizim üzerimize hak oldu.” şeklinde cevabı yer almıştır. Taberî, kıyamet gününde kâfirlerin cehenneme nasıl sevk edileceklerini açıklamış ve bu sevkini azarlama ve tehdit edilerek sürüklenme şeklinde olduğunu beyan etmiştir.⁴²⁶

Tefsirde cennet ehli, dünyada Allah Teâlâ’nın emirlerini tutup yasaklarından kaçınan sadece Onun ilahlığını kabul edip yalnızca ona kulluk eden Rablerinden korkan insanlar şeklinde bahsedilmiştir. Bu grubun cennete bölük bölük götürülecekleri, onlara cennete vardıklarında cennetin kapılarının açılacağı ve oradaki bekçilerin onlara; “Selam olsun size! Sizler dünya yaşamınızda ve ahirette temiz oldunuz. Ebediyen kalmak üzere cennete girin.” şeklinde seslenileceği ifadesi yer almıştır.⁴²⁷

⁴²⁶ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XX, 264-265.

⁴²⁷ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XX, 265-267.

Yukarıda cehennem ve cennet ehlinden bahsedilen ayetlerden ilki olan cehennem ehlinin cehenneme girişinin tasvir edildiği kısımda “فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا” ile ilgili ibarede “و” harfi bulunmamaktadır. Aynı üslupla ve aynı kelime ile kullanılan cennet ehlinin cennete girişlerinin tasvir edildiği ayette ise, “وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا” ibaresinin başında “و” harfi bulunmaktadır. Zümer suresinde zikredilen iki ibarede birinde fasıl diğeri de vasıl kullanımı mevcuttur ve bu iki farklı kullanım ile farklı anlamlar ortaya çıkmıştır. Taberî, tefsirinde bu konu ile ilgili açıklamalarında cehennem ehli ile ilgili ayetteki ibarenin fasıl olduğuna, cennet ehli ile ilgili ayetteki ibarenin ise vasıl olduğuna açık bir şekilde yer vermemiştir. Cehennem ehlinin cehenneme girişlerinde kapıların kapalı olup onlar geldiklerinde açılacaklarına ilişkin bir beyan da tefsirde yer almamıştır.⁴²⁸ Ancak cennet ehli ile ilgili cennetin kapısına vardıkları sırada onları içinden pınar fışkıran bir ağacın karşılayacağı ve onların oradan su içecekleri, o pından fışkıran su ile adeta arınacakları, bir daha asla kirlilik ve elbiselerinde yıpranmışlık hissetmeyecekleri bildirilmiştir.⁴²⁹ Tefsirin devamında ise ayette yer alan diğer ibarelerin açıklamalarına ve nahiv tahlillerine yer verilmiştir.⁴³⁰ Bu açıklamalardan biri de “وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا” ifadesinde yer alan “و” harfi ile ilgilidir.⁴³¹

Taberî, cehennem ve cennet ehli ile ilgili yukarıdaki ayetlerin tefsirinde ayetlerde yer alan fasl ve vasl olgusunu kavramsal düzeyde ele almamıştır. Bu ayetlerde fasl ve vasl kullanımı ile açığa çıkan belâgi anlam diğer örneklerde olduğu gibi açık bir şekilde ifade edilmemiştir. Cehennem ehli için kapıların her zaman kapalı olduğu ve onlar gelince açılacağı; cennet ehli için ise kapıların açık olduğu ve onlar daha gelmeden açık bir şekilde onları beklediği anlamlarının tefsirde açık bir şekilde yer almadığı gözlenmiştir.⁴³²

Zemahşerî’nin ısrarla üzerinde durduğu meselelerden biri olan fasıl ve vasıl kullanımları anlam vurgusu ile ifade edilmiştir. Fasıl ve vasıl bir belâgat terimi olarak eserde ele alınmış, bazı teknik açıklamalar yapılmış, nahiv ve kıraat ilimlerinden bu

⁴²⁸ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XX, 264-265; ayrıca bkz., Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 146-147.

⁴²⁹ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XX, 267-268.

⁴³⁰ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XX, 268-270.

⁴³¹ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XX, 268-271.

⁴³² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 147.

konuda yararlanılmıştır. Cümlelerin farklı formatlarda gelişleri, mukayeseler ve anlama etkileri tefsir sırasında ele alınmıştır.⁴³³

Taberî, fasıl ve vasıl konusunu ilgilendiren ayetlerin tefsirinde bu olguya, bazı durumlarda hem belâgat kavramı olarak hem de belâgat uygulamasının sonucunda açığa çıkan anlamı zikrederek yer verdiği gözlenmiştir. Ancak bazı durumlarda ise, Taberî'nin fasıl ve vasıl olgusu ile ilgili değerlendirmelerinde belâgat kavramlarını kullanmadığı görülmüş ve bu uygulama sonucu açığa çıkan belâgi anlamın açık bir şekilde ifade edilmediği gözlenmiştir. Zikredilen bazı örneklerde olduğu üzere bu uygulama ile açığa çıkan belâgi anlamın ifade edilmediği de gözlenmiştir.

2.8. İcâz-İtnâb ve Müsavat

Belâgat âlimleri meânî ilminin son konusu olan icâz-itnâb ve müsavât ile ilgili icâz kavramını az sözle çok şey ifade etmek, itnâbı fasih ve beliğ bir söz söylemek amacıyla sözü gerektiğinden fazla uzatmak ve müsâvatı ise sözün lafız ve mana açısından denk olması şeklinde açıklamışlardır.⁴³⁴ *Taberî Tefsiri*'nden belâgatın bu üç uygulamasından icâz ile ilgili Bakara 2/179 tefsirinde açıklamalar yer alır.

﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾

Ey akıl sahipleri! Kısasta sizin için hayat vardır. Umulur ki suç işlemekten sakınırsınız.

Taberî, bu ayetin tefsirinde kısas hükmünün farz kılınması ile Allah Teâlâ'nın kullarına sağladığı faydalardan bahsetmiştir. Bu konu ile ilgili birçok rivayeti zikreden Taberî, kısas korkusuyla insanların birbirlerinin canlarına kıymaktan, birbirlerini yaralamaktan ve birbirlerine zarar vermekten uzak duracaklarını belirtmiştir. O, bu boyutuyla da kısasta insanlar için önemli faydaların bulunduğunu ifade etmiştir. Başka rivayetlerde cahiliye devrinde suçlu suçsuz ayırt etmeksizin zarar veren kişinin yakınlarına adaletsiz bir şekilde ceza verildiğinden bahsetmiş ve kısas ile bu durumun ortadan kaldırıldığı belirtmiştir. Taberî, kısasta hayatın var olduğunu suçu olmadığı halde

⁴³³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 62-70, 137-139, 290-291, 366-367; II, 480-481, 540-541; III, 326-327; IV, 146.

⁴³⁴ Kazvîni, *İzâh*, s. 139; Hâşimî, *Cevâhiru'l-Belağâ*, s. 195, 207, 241.

cezalandırılan kişilerin artık cezalandırılmayacağı şeklindeki açıklamaları ile ifade etmiştir.⁴³⁵

“Kıyas denen şu hüküm türünde sizin için büyük bir hayat vardır” ifadesinde Arapların tek kişiye karşılık bir topluluğu öldürebiliyor oluşu belirtilmektedir. Bu ifadeden maktule karşılık katil dışında başkalarının da öldürüldüğü ve böylece fitne ateşinin yandığı ve nihayete ermeyen kan davalarının devam ettiği anlaşılmaktadır. İslâm dini kıyas yasasını getirince katil kıyas ile katledileceğini bilmesi sebebiyle öldürme eyleminden geri durarak ilk hayat kurtulacaktır. İkinci hayat ise, katil öldürme planları yaptığı vakit kendisinin kısasen katledileceğini bilmesi ile öldürme eyleminden geri durunca plan yaparken öldüreceği kişi öldürülmeden, kendisi de kıyas sebebiyle ölümden kurtulacaktır. Böylece iki canın hayatı kıyas ile korunacaktır.⁴³⁶ Kıyasta, zikredilen bu iki kişinin dışında kalan kimseler hakkında da bir hayat olduğu hususu gerçektir. Kıyasın meşru kılınmasında, öldürmeyi düşünen kimseyle, öldürülmesi düşünülen kimsenin hayatta kalması söz konusudur. Bu ikisinin hayatta kalmasında da onlara yardımcı olacak kimselerin hayatta kalmaları, varlıklarını sürdürmeleri söz konusudur. Zira öldürme sebebiyle fitne meydana çıkar, büyür ve fitne bir grup insanın öldürülmesine kadar devam eden çekişmelere yol açar. Kıyasın meşru olduğu göz önüne alındığında bütün bunlar meydana gelmez. Bunlar meydana gelmediğinde ise, herkesin hayatta kalması söz konusu olacaktır.⁴³⁷

Belâgat âlimleri, dildeki bütün manaları toplama bakımından ayetteki ifadenin veciz oluşu hususunda ve bu ayetin en yüksek bir dereceye ulaştığında ittifak etmişlerdir. Araplar bu manayı değişik birçok lafızla ifade etmişlerdir. Bunlar; “قَتْلُ الْبَعْضِ إِيْحَاءُ” “Bir kişinin öldürülmesi, toplumun ihya edilmesidir”, “أَكْثَرُوا الْقَتْلَ لِيَقَلَّ الْقَتْلُ” “Katillğin azalması için, çok öldürün” ifadeleridir. Bu hususta Araplarda nakledilen bir diğer ifade ise “الْقَتْلُ أَنْفَى لِلْقَتْلِ” “Adam öldürmeyi en iyi biçimde yine öldürme yok eder.”

⁴³⁵ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, III, 120-123.

⁴³⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 222-223.

⁴³⁷ Fahreddîn bin Ömer er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gâyb*, Beyrut: Dâr İhyâ et-Turâs el-Arabî, 1420, V, 229.

en güzel ifadelerden kabul edilmiştir. Ancak Kur’ân’da yer alan ifade bu ifadelerden daha fasihtir.⁴³⁸

Taberî, tefsirinde bu ayet ile ilgili değerlendirmede bulunurken sadece eline ulaşan rivayetleri zikretmiştir. Onun ayetin manasını açıklayacak rivayetlere yer verdikten sonra ayette yer alan belâgi inceliklere dair açıklamalara yer vermediği görülmüştür. Taberî’nin “الْقَصَاصُ” ifadesinin lââm-ı tarif ile gelişi ve “حَيُّوْةٌ” kelimesinin nekre gelişi hususunda da nahiv ve belâgat açıklamalarına yer vermediği görülmüştür. Bu kelimelerin marife ve nekre gelmeleri sebebiyle oluşan belâgi manalarla ilgili bilgiler de tefsirde açıkça zikredilmemiştir. Bu belâgi inceliklerle oluşan anlam sınırlı sayıda rivayet üzerinden belirli manaların ifade edilmesi şeklinde gerçekleşmiştir. Bu ifadenin mûciz oluşuna ilişkin teknik bir açıklama eserde yer almamıştır. Ancak Taberî’nin kısasın içerdiği faydaları zikrettiği rivayetler içerisinde icâz ile verilmek istenen mesajları açık bir şekilde ifade ettiği gözlenmiştir.

A’râf 7/199’da bir başka icâz uygulaması göze çarpar:

﴿ خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴾

(Resûlüm!) Sen af yolunu tut, iyiliği emret ve cahillerden yüz çevir.

Taberî bu ayetin tefsirine Allah Teâlâ’nın bir önceki ayette putlara tapanların yollarının yanlış bir yol olduğunu beyan ettikten sonra Peygamberimize doğru yolu ve üstün ahlakı öğrettiğini ifade ettiğini belirterek başlamıştır. Sırasıyla kelime anlamlarına rivayetleri zikrederek yer veren Taberî “af yolunu tut” ifadesini insanların ahlaklarının zahirine bakılması ve onlara sert davranılmaması gerektiği şeklinde açıklamıştır. Taberî aynı surede yer alan ayetlerin birbirleriyle olan münasebetlerin sebebiyle “af yolunu tut” ifadesinin ahlak ile ilgili olmasının daha uygun olduğunu ifade etmiştir.⁴³⁹ Taberî bu ayetin mensuh olup olmaması tartışmasına da girmiş ve bu ayetin mensuh olduğuna dair bir delilin bulunmadığını ve ayette Allah Teâlâ’nın bütün yarattıklarına birbirlerine nasıl davranmalarını emrettiğinin bildirildiğini beyan etmiştir.⁴⁴⁰ Taberî “iyiliği emret” ifadesinin genel olarak ele alınmasının daha uygun olduğunu belirtmiş ve buradaki

⁴³⁸ Râzî, *Mefâtihu’l-Gâyb*, V, 229.

⁴³⁹ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, X, 639-643.

⁴⁴⁰ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, X, 643.

iyiliğin her türlü iyiliği kapsadığını beyan etmiştir.⁴⁴¹ Ayetin son kısmında yer alan “cahillerden yüz çevir” ifadesi ise bilmeyerek haksızlık yapan bir kısım insanların affedilmesi ve onların kusurlarına bakılmaması olarak açıklanmıştır.⁴⁴²

Bu ayet inzal edildiği zaman Peygamber bunun ne anlama geldiğini Cebrail’e sormuş, o da “Bilmiyorum, bir bilene sorayım.” demiş; sonra döndüğü zaman “Ey Muhammed! Rabbin sana, seninle akrabalık bağıni kopartanla irtibatı sürdürmeni, senden esirgeyene vermeni, sana zulmedenin affetmeni emretmekte.” demiştir. Cafer-i Sâdık’ın “Allah Teâlâ peygamberine ahlaki erdem ve güzellikleri emretmektedir; Kur’ân’da, erdemleri bundan daha iyi toplayan bir ayet yoktur.” dediği nakledilmiştir.⁴⁴³

Taberî bu ayetin tefsirinde belâgat terimlerinden icâza yer vermemiştir. Onun ahlak ve iyilik kelimeleri izahı sırasında bu ayette az sözle çok şey ifade edildiğine dair bir açıklamaya ya da işarete yer vermediği gözlenmiştir.

Taberî, bu uygulamalardan itnab ile ilgili Bakara 2/98’de şu açıklamalara yer verir:

﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ﴾

Kim, Allah’a, meleklerine, peygamberlerine, Cebrail’e ve Mikâil’e düşman olursa bilsin ki Allah da inkârcı kâfirlerin düşmanıdır.

Taberî, bu ayetin tefsirinde ayette yer alan “melek” kelimesinin akabinde “Cebrail ve Mikâil” melek isimlerinin ayrıca neden zikredildiği hakkında bilgiye yer vermiştir. O, ayetin tefsirine ilk olarak rivayetleri zikrederek başlamış ve bu ayetin iniş sebebini Allah Teâlâ’nın Yahudileri Hz. Peygamber’e olan inançsızlıkları nedeniyle azarlamak olduğu şeklinde belirtmiştir. Hz. Peygamber’e düşman olanın, Allah Teâlâ’ya düşman olduğu ve bunların kâfirler topluluğu olarak ifade edildiği bildirilmiştir. Ardından Taberî, “Cebrail ve Mikâil’in” melek olup olmadığı hususunda soruya yer vermiş ve ayette yer alan tekrarın sebebini açıklamıştır. O, ayette “Cebrail ve Mikâil” meleklerine olan vurguyu Yahudilerin “Cebrail düşmanımız, Mikâil ise, dostumuzdur” ifadelerine yer vererek açıklamaya başlamıştır. Yahudilerin “Cebrail’i” düşman olarak gördükleri aksine “Cebrail’in” Hz. Peygamber’in dostu olduğu ayrıca burada “Cebrail’e” düşman olanın

⁴⁴¹ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, X, 644-645.

⁴⁴² Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, X, 645.

⁴⁴³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 179.

Allah Teâlâ'ya düşman olduğu da belirtilmiştir. Ayette yer alan “melek” ifadesinin genel anlamda olduğuna ve “Cebrail ve Mikâil’in” melek kısmına dâhil edilmeyerek vurgulu bir şekilde zikredildiğine yer verilmiştir. Aynı vurgunun ayetin devamında Hz. Peygamber için de yapıldığından bahsedilmiştir.⁴⁴⁴

Râzî de tefsirinde “melek” ifadesi yer alırken Cebrail ve Mikail de melek kapsamına girmişken Allah Teâlâ'nın neden Cebrail ve Mikail'i tekrar zikrettiğini sormuştur. O, faziletleri sebebiyle zikredildiklerini, bu meleklerin faziletlerinin mükemmel oldukları için melek cinsinden başka bir cins gibi mütaala edildiğinden bahsetmiştir. Ayrıca Peygamber'in Yahudiler arasında geçen hadiseyi hatırlatarak bu iki meleğin ayetin iniş sebebi olması hasebiyle zikredildiğini belirtmiştir.⁴⁴⁵

Taberî, bu ayetin tefsirinde meânî konularından itnâb ile ilgili bir bilgiye yer vermemiştir. Ancak o, ayette “melek” ifadesi geçmesine rağmen neden “Cebrail ve Mikâil” meleklerinin zikredildiğinden bahsetmiştir. Burada Yahudilerle ilgili rivayet de zikredilerek melek isimlerinin bizatihi yer almasındaki vurgunun açıklandığı ve ifadenin bu şekilde yer alması ile açığa çıkan belağî anlamın ifade edildiği gözlenmiştir.

İtnâb ile ilgili bir başka örnek ise Nahl 16/110'da gözlenir:

﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا قُتِلُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَعَفُورٌ رَحِيمٌ﴾



Sonra şüphesiz Rabbin, eziyet edildikten sonra hicret edip, ardından da sabrederek cihad edenlerin yardımcısıdır. Bütün bunlardan sonra da çok bağışlayan, pek esirgeyendir.

Taberî bu ayetin tefsirinde Mekke'de müşrikler tarafından çeşitli eziyetlere ve dinden dönmeleri için çeşitli fitnelere sürüklenen bir grubu anlatarak başlamıştır. Taberî onların en sonunda evlerini, ailelerini, mallarını ve mülklerini terk edip Allah yolunda hicret ettiklerini, kâfirlere karşı müminlerle birlikte cihad ettiklerini ve bu yolda sabrettiklerini ifade etmiştir. Bu sebeple de Allah Teâlâ'nın onları içlerine düşükleri

⁴⁴⁴ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, II, 301-304.

⁴⁴⁵ Râzî, *Mefâtihu'l-Gâybi*, III, 613; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 169-170.

fitneden dolayı affettiğini ve onları bağışladığını belirtmiştir. Tefsirin devamında ayetin mensuh olup olmadığı tartışması yer almıştır.⁴⁴⁶

Taberî bu ayetin tefsirinde iki kere tekrarlanan “şüphesiz ki Rabbin” ifade ile ilgili bir açıklama yapmamıştır. “إِنْ” ile cümlede yer alan haberi arasında çok sayıda öge olup tekrarlanan “إِنْ رَبِّكَ” ile ilgili bir açıklama yapmadığı gözlenmiştir. Taberî’nin bu ayetin tefsirinde nahiv tahlilleri ve belâgat açıklamaları ile tekrarlanan bu ifade ile ilgili bir açıklama yapmadığı görülmüştür.

Taberî müsavat ile ilgili Müzzemmil 73/20’de şu açıklamalara yer verir:

﴿إِنْ رَبِّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِنْ ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَنُصْفَهُ وَثُلُثَهُ وَطَائِفَةٌ مِنَ الَّذِينَ مَعَكَ وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصَوْهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضَىٰ وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَآخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَقَرِّضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ يَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

(Resûlüm!) Senin, gecenin üçte ikisine yakın kısmını, (bazen) yarısını, (bazen de) üçte birini yatmadan (ibadetle) geçirdiğini ve beraberinde bulunanlardan bir topluluğun da (böyle yaptığını) Rabbin elbette biliyor. Gece ve gündüzü (içinde olup bitenleri iyiden iyiye) ölçüp biçen ancak Allah’tır. O sizin, bunu sayamayacağınızı bildiği için, sizi bağışladı. Artık, Kur’an’dan kolayınıza geleni okuyun. Allah bilmektedir ki, içinde hastalar bulunacak, bir kısmınız Allah’ın lütfundan (rızk) aramak üzere yeryüzünde yol tepecekler, diğer bir kısmınız da Allah yolunda çarpışacaklardır. O halde Kur’an’dan kolayınıza geleni okuyun. Namazı kılın, zekâtı verin, Allah’a gönül hoşluğuyla ödünç verin. Kendiniz için önden (dünyada iken) ne iyilik hazırlarsanız Allah katında onu bulursunuz; hem de daha üstün ve mükâfatça daha büyük olmak üzere. Allah’tan mağfiret dileyin, şüphesiz Allah çok bağışlayıcı, çok esirgeyicidir.

⁴⁴⁶ Taberî, Câmiu’l-Beyân, XIV, 377-381.

Taberî ayette yer alan “Kendiniz için önceden ne iyilik hazırlarsanız Allah katında onu bulursunuz” ifadesinde müminlerin dünyadayken ahiret için hazırladıkları sadakaların, Allah yolunda ve her türlü hayır için yaptıkları harcamaların ve Allah Teâlâ’ya itaat için yapılan her türlü ibadetin karşılığını kıyamet gününde Allah Teâlâ’nın katında bulacaklarını bildirmiştir. Bu mükâfatların dünyada yaptıklarından daha hayırlı ve daha büyük bir şekilde karşılıklarına çıkacağı belirtilmiştir. Tefsirin devamında Allah Teâlâ’dan bağışlanmayı dilemeleri ve O’nun çok bağışlayıcı olduğu ifade edilmiştir.⁴⁴⁷

Taberî açıklamaları sırasında ayette yer alan ifade ile ilgili yukarıda zikredilen ifadelerin dışında bir izaha yer vermemiştir. Onun cümlede yer alan unsurların dengesi hakkında ve bu ifadedeki belâgi anlam ile ilgili bir açıklamasının yer almadığı gözlenmiştir.

Taberî’nin müsavat ile ilgili Sebe 34/17’de şu açıklamaları da yer alır:

﴿ ذَٰلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا ۖ وَهَلْ نُجَازِي ۖ إِلَّا الْكَفُورَ ۚ ﴾

Nankörlük ettikleri için onları böyle cezalandırdık. Biz nankörden başkasını cezalandırır mıyız?

Taberî, bu ayetin tefsirinde ayette yer alan “وَهَلْ نُجَازِي ۖ إِلَّا الْكَفُورَ” ifadesi ile ilgili kısımda meşhur iki farklı kıraate yer vermiştir. O, bu iki farklı kıraatteki anlamların birbirlerine yakın olduğunu belirtmiştir. Bu kıraatlerden birincisi “nun” harfinin başta olduğu ve “ze” harfinin kesralı bir şekilde okunduğu rivayettir. Bu kıraatteki mana kâfirleri Allah Teâlâ’ya olan inançsızlıklarından dolayı cezalandırılmaları şeklinde açıklanmıştır. Mükâfatın sadece Allah Teâlâ’nın lütfu ile olmadığı belirtilmiştir. Bu kıraatlerden ikinci ise, “ye” harfinin başta ve “ze” harfinin ise fethalı bir şekilde okunduğu rivayettir. Bu rivayette ise, Allah Teâlâ’nın iman ehlini salih amellerinden dolayı mükâfatlandığı ve kâfirleri ise neden dolayı cezalandıracağına dair soru anlamının olduğu ifade edilmiştir.⁴⁴⁸ Bir önceki ayetlerde imar edilmiş konutlar, bağlar, güzel bahçeler ve çeşitli nimetlerin verildiği Sebe kavminden bahsedilmişti. Onların nankörlükleri sebebiyle ellerinden alınan nimetlerden ve nankörlükleri sebebiyle cezalandırılmaları ile ilgili bilgiler de ayetin tefsirinde yer almıştır.

⁴⁴⁷ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XXIII, 398-399.

⁴⁴⁸ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XVIII, 258-259.

Bu ayette yer alan ödül, ceza ve inançsızlık kısmında Allah Teâlâ'nın iman ehline, göstereceği merhametten ve yaptıkları salih ameller sebebiyle her birine azalmadan ve her defasında artarak verilecek olan sevaplardan ve suçlulara, işledikleri kötülüklerden dolayı ceza verileceğinden bahsedilmiştir. İman ehline işledikleri amellerden dolayı lütuflarının artarak verileceği, suçluların ise yaptıklarından dolayı cezadan başka bir şey alamayacağı ifade edilmiştir. İşledikleri günahlardan dolayı bağışlanmayacakları ve hiçbirinin bu dünyada işledikleri kusurlardan dolayı arındırılmayacağı belirtilmiştir.⁴⁴⁹

Ceza her türlü karşılığı kapsayan genel bir kavram olup bazen cezalandırma, bazen de ödüllendirme anlamında kullanılan bir kelimedir. Kelime, “nankörce inkâr etmelerinden dolayı onları cezalandırdık” ifadesinde “inkârlarından dolayı onlara azap ettik” anlamında, cezalandırmak anlamında, kullanılınca “Nankörce inkâr edenden başkası azaba uğratılır mı?” anlamında “... Cezalandırılır mı?” şeklinde yer almıştır.⁴⁵⁰

Ayette mübalağa ifade eden “الكفور” kalıbı kullanılmaktadır. Bu kullanımın “ceza amel cinsindendir” prensibince inkâr ve nankörlükleri aşırı olan grubun cezaları da şiddetli bir şekilde olacaktır. Nitekim ayette ifade edilen grup için de bu geçerli olmuştur. Ayrıca ayette soru edatı olarak “هل” kullanılmış ve bu soru edatı nefiy manasında kullanıldığında anlam “Biz, küfür ve nankörlükte aşırı gidenden başka hiç kimseye böyle şiddetli bir ceza vermeyiz” şeklinde ifade edilmiştir. Bu ayette nankörlerin hak ettikleri cezayı tam bir şekilde alacağı bildirilmiştir.⁴⁵¹

Taberî bu ayetin tefsirinde dört kelimedden oluşan ibaredeki belâgat inceliğini kavramsal açıklamalardan uzak ancak anlamı ayrıntılı ve açık olacak bir şekilde eserinde yer vermiştir. Onun bu ifadelerinde meânî ilminin konusu olan müsâvattan, lafız ve anlam arasındaki dengeden bahsetmediği, sadece ayette yer alan ibarenin anlamını ifade ettiği gözlenmiştir.

Taberî'nin eserinde meânî ilminin îcâz-itnâb ve müsâvat konularını ilgilendiren ayetlerin açıklamalarında her ayette bu belâgat inceliklerine aynı ölçüde ve ayrıntılı bir şekilde yer vermediği gözlenmiştir. Onun ayetlerde yer alan bu belâgat konularına

⁴⁴⁹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVIII, 259.

⁴⁵⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 576.

⁴⁵¹ Nâsirüddîn Ebû Sa'îd Abdullah b. Ömer b. Muhammed eş-Şîrâzî Beyzâvî, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil*, nşr. 'Abdülkadir 'İrfan el-'Aşşâ Hassûne, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1416/1996, IV, 397.

belâgatin îcâz-itnâb ve müsâvat kavramlarına yer verecek şekilde geniş tahlillere girmeden belâgat uygulamasının cümleye kattığı anlamları ifade ederek açıklamaya çalıştığı görülmüştür.



SONUÇ

Hız. Peygamber'in ilahi vahyi açıklaması ile başlayan tefsir faaliyetleri onun vefatının ardından sahabe ve tabiin döneminde ve sonraki nesillerde değişen toplumsal şartlar, ortaya çıkan sorunlar ve teşekkül etmiş ilimlerle birlikte hızla devam etmiştir. Hicri üçüncü yüzyılın ortaları ve dördüncü yüzyılın başlarında yaşamış olan İbn Cerîr et-Taberî de müfessirlerin imamı ünvanını aldığı, Doğu'da şöhreti yakaladığı eseri olan *Câmîu'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'ân* adlı tefsirini telif etmiştir. Bu döneme kadarki süreçte yazılan tefsir çalışmalarında lugavi, fıkhi, kelami ve işâri yöntemlerin daha sık kullanılarak ayetlerin ele alındığı görülmektedir. Nitekim Taberî'nin yaşadığı asırda fıkıh ilmi teşekkül etmiş ve dört mezhep oluşmuştur. Kelam ilminde Mutezile, Cehmiyye, Kaderiyye gibi mezhepler ortaya çıkmış, nahiv ve sarf ilminde önemli eserler kaleme alınmıştır. Bu ilimlerin tefsir alanına yansımaları da telif edilen eserlerde görülmektedir.

Fıkıh ilminde mezhep sahibi, kelam, tarih, siyer, nahiv, sarf ve kıraat gibi çeşitli alanlarda imam mertebesine ulaşan Taberî, tefsirinde bu ilimlere yer vermiş ve bu ilimlerin yöntemleri doğrultusunda ayetleri ele almıştır. Taberî'nin eserinde dil ilimleri olan sarf ve nahiv ayetlerin tefsirinde ilk bakışta göze çarpmaktadır. Nahiv ve sarf ilmi Taberî öncesinde müstakil ilimler içerisinde yerini almış ancak dil bilim alanları net bir şekilde birbirinden ayrılmamıştır. Bu dönemde dil ilimlerinin net bir şekilde birbirlerinden ayrılmama durumu belâgat ilmi ve onun disiplinleri olan meânî, beyân ve bedii için de söz konusudur.

Bu çalışmada Taberî'nin belâgat ilimlerinden meânî disiplini konularını tefsirinde nasıl ele aldığı, bu konulara ne kadar yer verdiği, meânî ilmine bakışı ve belâgatin meânî uygulamalarının tefsir alanına yansımaları ele alındı. Birinci bölümde Taberî'nin dil alanındaki yetkinliği ve dil ilimleri alanı ile irtibatlı ortaya koyduğu eserler incelendi. Akabinde belâgat ilminin meânî disiplininin tarihi kökeni, konuları ve temel meseleleri kısaca ele alındı. Daha çok ikincil kaynaklar üzerinden meânî disiplininin tarihsel gelişimi ele alınırken bu ilmin konularının ve bu alanda yapılan tartışmaların hicri beşinci yüzyıla kadar nahiv, edebi tenkit ve i'câz eserleri merkezinde olduğu gözlemlendi. Abdülkâhir el-Cürçânî öncesine kadar "meânî"nin terim olarak kullanılmaması ve müstakil bir ilim olarak teşekkül etmemesine rağmen meânî disiplininin nahiv, edebi tenkit ve i'câz eserleri

başta olmak üzere belâgat birikiminin eserlerde dağınık bir biçimde yer aldığı belirlenmektedir. Bu eserlerde yer alan dağınık belâgat birikimini Abdülkâhir el-Cürcânî “nazım nazariyesi” adını vererek meânî disiplini açısından kurucu bir nazariye olarak ortaya koymuştur. Cürcânî sonrası süreçte meânî ilminin Râzî ve Sekkâkî ile birlikte sistematize edildiği görülmektedir. Cürcânî’nin oluşturduğu nazım nazariyesini Zemahşerî *el-Keşşâf* adını verdiği eserine baştan sona uygulayarak meânî ve beyân ilimleri merkezinde bir tefsir yazmıştır. Zemahşerî sonrası tefsir çalışmalarında da *Keşşâf* merkezli, meânî ilminin yoğun olarak işlendiği belâgi tefsirler geniş bir literatür oluşturmuştur.

Çalışmanın ikinci bölümünde, meânî ilmi konularının Taberî’nin tefsirinden örnekleri uygulamalı bir şekilde gösterildi ve Taberî’nin tefsirinde meânî ilmi konularının nasıl ele alındığı inceleme konusu yapıldı. Taberî’nin belâgat ilminin meânî disiplini konularını eserinde ayetlerin açıklamaları sırasında ele aldığı tespit edildi. Meânî ilminin temel konuları olan haber cümlesi ve inşâ cümlesi, müsned ve müsned ileyhinin durumları olan takdim ve tehir, hazf ve zikr, tarif ve tenkir ayrıca kasr, fasl ve vasl, îcâz, itnâb ve müsâvat Taberî’nin tefsirinden bazı örnekler üzerinden ele alınarak incelendi. Bu incelemede meânî ilminin konuları ve kavramsal terimleri tarihsel süreçleri göz önünde bulundurularak klasik belâgat kitaplarında tasnif edilen başlıklar esas alınarak incelendi ve bu eserlerdeki sıralama takip edildi.

Taberî’nin eserinde belâgat ilminin beyân alanı belâgatin diğer iki alanına oranla daha fazla ön plana çıkmaktadır. Beyân ilminin teşbih, mecaz, istiâre ve kinaye uygulamaları ile ilgili açıklamaların eserde oldukça yer aldığı, bedii ilmi konuları ile ilgili açıklamaların ise ayetlerin tefsiri sırasında beyan alanında olduğu gibi geniş bir şekilde yer almadığı görülmüştür.

Taberî’nin tefsirinde meânî ilmi konularına yaklaşımı mukaddimesinde de belirttiği üzere belâgat ilminin bu alanını ilgilendiren uygulamaların yer aldığı ayetlerin belâgat açıklamalarına yer vermek şeklindedir. Meânî ilmini ilgilendiren uygulamalar çok sayıda ayetin açıklamaları sırasında zikredilmektedir. Meânî ilminin tüm konularının eserde belâgat terimleri olarak eksiksiz ve net bir şekilde yer almadığı ancak belâgat uygulamalarının cümleye kattığı anlamın Taberî’nin açıklamaları sırasında meânî ilmi konularının hemen hemen hepsi üzerine izahlar şeklinde yer verildiği görülmektedir. Eserde meânî ilminin konularını ilgilendiren ayetlerdeki tahliller incelendiğinde belâgatin

meânî disiplini ile ilgili anlamsal olguların ifade edildiği kısımda bazı terimsel açıklamaların da olduğu tespit edilmiştir.

Eserde meânî ilmi konularından takdim ve tehir içeren ayetlerin tefsirinde Taberî, “takdim ve tehir manasında”, “mukaddem anlamında muahhar”, “muahhar anlamında mukaddem” ve “takdim ve tehir cihetindendir” gibi ifadelere yer vererek ayette yer alan belâgi uygulamanın türünü belirtmiştir. Bazı durumlarda ise bu tabirleri kullanmayıp sadece belâgat açısından ortaya çıkan manayı eserinde ifade etmiştir. Belâgat kavramı olarak takdim ve tehirin kullanılmadığı durumlarda bu uygulamanın anlamsal olarak cümleye kattığı değerin eserde yer aldığı gözlenmiştir. Eserde takdim ve tehir uygulamalarının yer aldığı ayetlerde nahiv ilmi ile ilgili izahların içinde takdim ve tehirin cümleye kattığı belâgi anlamın ifade edildiği de gözlenen bir diğer unsurdur. Takdim ve tehirin nahiv ve meânî ilminin ortak konularından biri olması sebebiyle nahiv tahlilleri kısmında ayette açığa çıkan belâgi anlamın verildiği görülmektedir. Taberî’nin takdim ve tehir uygulamalarının yer aldığı ayetlerdeki açıklamalarında bu uygulamalara her yerde belâgat kavramlarını kullanarak yer vermediği, bu uygulama sonucunda açığa çıkan mananın bazı yerlerde geniş izahlarla bazı yerlerde ise anlamın sadece zikredilen rivayetler içerisinde kısaca ifade edilerek yapıldığı tespit edilmiştir.

Taberî’nin *Câmiu’l-Beyân*’da meânî disiplinini konularından takdim ve tehiri ele alışı Abdülkâhir el-Cürcânî sonrası yazılan Zemahşerî’nin *Keşşâf*’ta ele alışından farklılık göstermektedir. Zemahşerî cümlede yer alan takdim ve tehir olgusunun cümleye kattığı anlamı belli kurallar ve uygulamalar çerçevesinde tespit etmeye çalışmıştır. Ayrıca bağlamda öne çıkarılan her unsurun cümlede asıl vurgulaması gereken olduğu ifade edilerek vurgulanan öge ve ögeler anlam açıklanır özellikle belirtilmiştir. Zemahşerî’nin nahiv tercihlerinde ve bu tercihler üzerine açıklamalarında, belâgat açıklamalarında ve ilgili Kur’ân ayetlerinin birbirleriyle mukayesesinde takdim ve tehir uygulamasını ele aldığı ve bu alana ilişkin belâgat terimlerini kullanarak belli kurallar etrafında açıklamalar yaptığı görülmüştür.⁴⁵² *Câmiu’l-Beyân*’da ise Taberî’nin *Keşşâf*’ta olduğu gibi meânî terimlerini kullanmadığı, ayetlerdeki bu uygulamayı incelerken nahiv kuralları çerçevesinde ilgili terimleri ayetlerin bir kısmında zikrettiği, takdim ve tehirin cümleye

⁴⁵² Bayer, “Keşşaf Tefsirinde Belagat Uygulamaları”, s. 110-114; Ayrıca bkz. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 647; III, 367, 404.

kattığı anlamı tefsirinde temel vurgu olarak, teknik ifadelerle ve ayrı bir ilim başlığı olarak ifade etmediği görülmüştür.

Hazif ve zikir konusunda da Taberî'nin aynı yaklaşımı sergilediği görülmektedir. Meânî disiplini içerisinde bu uygulamanın yer aldığı ayetlerde hazf ve zikir tabirlerinin yer yer belâgat terimi olarak kullanıldığı ancak eserde daha çok bu tabirler kullanılmadan hazif ve zikr olgusunun cümleye kattığı belâgi inceliğe işaret edildiği belirlenmiştir. Ayrıca bu konuda da takdim ve tehir uygulamalarında olduğu gibi nahiv açıklamaları sırasında hazif ve zikir olgusunun ele alındığı ve bu olgunun cümleye kattığı belâgi anlamın ifade edilmeye çalışıldığı görülmüştür. Taberî'nin kıraat ilmi ile ilgili açıklamaları sırasında da kelimelerin okunuş şekillerini zikrettiği yerlerde bu okuyuş farklılıkları sebebi ile ortaya çıkan anlam farklılıkları meselesi ile irtibatlı meânî ilmini ilgilendiren açıklamalara da yer verdiği görülmüştür.

Keşşâf'ta hazf ve zikr uygulamasını içeren ayetlerin tefsiri takdim ve tehirde olduğu gibi teknik belâgat terimleri kullanılarak, zikredilmeyen ve zikredilen her bir öge belirtilerek, gramer ve kıraat verilerinden belâgat analizleri yapılarak ve cümlede yer alan hazf ve zikr uygulaması ile irtibatlı anlam vurgulanarak ifade edildiği tespit edilmiştir.⁴⁵³ Taberî'de ise aynı uygulamanın teknik terimlerden ziyade yer yer anlam vurgusu öne çıkarak yapıldığı ayrıca nahiv ve kıraat verilerinden yararlanılarak ifade edildiği görülmüştür.

Tarif ve tenkir konusunda ise Taberî'nin açıklamaları sırasında kavramsal olarak lââm-ı tarifi kullandığı ve lââm-ı tarifi çeşitlerine yer verdiği görülmüştür. Nekre ile ilgili yer yer “tenkir” ifadesini kullanarak yer yer de terim kullanmadan açığa çıkan belâgi manayı izah ettiği tespit edilmiştir. Bazı ayetlerde de bu konu ile ilgili terimsel ifadelere ve belâgi uygulamanın cümleye kattığı anlama yönelik açıklamalara yer vermediği görülmüştür. Taberî'nin meânî disiplininin tarif ve tenkir konusuna yaklaşımında yer yer belâgatin kavramsal ifadelerine yer verdiği, yer yer bu ifadeleri kullanmadığı, bu uygulamanın yer aldığı ayetlerde belâgi anlamın yer yer ifade edildiği bazı yerlerde ise tarif ve tenkir sebebiyle ortaya çıkan belâgi inceliğe dikkat çekilmediği belirlenmiştir. Tarif

⁴⁵³ Bayer, “Keşşaf Tefsirinde Belagat Uygulamaları”, s. 164-168; Ayrıca bkz. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 537,410, 451; II, 479; III, 58.

ve tenkir uygulamasını ilgilendiren ayetlerin açıklamaları yer yer ayrıntılı izahlar şeklinde ifade edilirken yer yer de bu uygulamadan hiç bahsedilmediği tespit edilmiştir.

Zemahşerî ise *Keşşâf*'ta tarif ve tenkir uygulamasına oldukça önem vermiştir. Tarif ve tenkir kalıpların ayrı ayrı incelendiği, bu kullanımlar sonucu açığa çıkan anlamların cümleye kattıklarının ifade edildiği, bu uygulama ile ilgili farklı kıraatlerin ve rivayetlerin zikredilip bunlardan belâgat tahlillerinin yapıldığı görülmüştür.⁴⁵⁴ Taberî'nin ise bu uygulamayı her yerde aynı teknik ifadelerle ve aynı derinlikle ele almadığı ve tarif ve tenkirin cümleye kattığı anlamı her zaman ifade etmediği tespit edilmiştir.

Kasr konusunda ise, kasrı ifade eden kelimeleri bir belâgat terimi olarak kullanmayan Taberî'nin, kasr ile oluşan mananın inceliğini bazı ayetlerin tefsirinde ifade ettiği bazı ayetlerde de belâgi anlama yönelik herhangi bir açıklamada bulunmadığı tespit edilmiştir.

Kasr uygulaması *Keşşâf*'ta teknik terimler, ihtisar edilen öğelerin isimlerinin ve anlama katkılarının açıklanması ve nahiv açıklamaları ile irtibatlı olarak karşımıza çıkmıştır.⁴⁵⁵ Taberî'de ise aynı uygulamanın Zemahşerî'de olduğu gibi teknik terimlerle ifade edilmediği, anlama katkısının aynı ölçüde belirtilmediği ve nahiv ilmi verilerin yer aldığı açıklamalarda kasrın anlama etkisinin belirtecek şekilde yapılmadığı tespit edilmiştir.

Meânî disiplini konularından fasıl ve vasıl olguna yer veren Taberî'nin fasl ve vasl sonucu ortaya çıkan belâgi anlam inceliklerine işaret ettiği görülmüştür. Taberî tefsirinde bu uygulamanın yer aldığı ayetlerin izahlarında fasl ve vasl kavramlarına yer yererek açıklamalar yapmıştır. Ayrıca Taberî'nin aynı formda gelen ancak mana cihetinden farklılaşan ayetlerdeki değişen fasl ve vasl olgusuna da işaret ettiği görülmüştür. Ancak Taberî'nin fasl ve vasl uygulaması içeren her ayetin tefsirinde fasl ve vasl kavramlarına yer vermediği, bu belâgi kullanım ile açığa çıkan anlam inceliklerine dikkat çekmediği tespit edilmiştir.

⁴⁵⁴ Bayer, "Keşşaf Tefsirinde Belagat Uygulamaları", s. 79-81; Ayrıca bkz. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 109,166; IV, 734.

⁴⁵⁵ Bayer, "Keşşaf Tefsirinde Belagat Uygulamaları", s. 140-143; Ayrıca bkz. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 23-24, 54, 522.

Fasl ve vasl uygulaması *Keşşâf*'ta teknik belâgat terimleri, fasl ve vasl ile ilgili belli kaidelerin zikri, gramer açıklamaları ve kıraat verileri ile karşımıza çıkmıştır.⁴⁵⁶ *Câmiu'l-Beyân*'da ise aynı uygulamanın yer yer kıraat terimleri yer yer de teknik kullanımlarla karşımıza çıktığı ve bu kullanım anlama katkısının her yerde aynı ölçüde ifade edilmediği tespit edilmiştir.

Îcâz, itnâb ve müsâvat konularında ise Taberî'nin yukarıda zikredilen meânî ilmi konularında takip ettiği yöntemi devam ettirdiği görülmüştür. Îcâz, itnâb ve müsâvat ile ilgili belâgat terimleri kullanılmadan bu uygulama ile açığa çıkan edebi inceliğe yer yer işaret edildiği belirlenmiştir. Bu uygulamaların yer aldığı bazı ayetlerde ise açıklama yapılmadığı tespit edilmiştir.

Zemahşerî'nin *Keşşâf*'ta belâgatin îcâz, itnâb ve müsâvat uygulamasına yer verdiği, kelimelerin dizilimi, sayısı ve etkisi üzerine değerlendirmelerini yaptığı tespit edilmiştir.⁴⁵⁷ Taberî'nin ise bu uygulamaları isim, etki ve cümle analizleri noktasında Zemahşerî'de olduğu gibi değerlendirmede ancak onun yer yer bu kullanımların anlama etkisine işaret ettiği görülmüştür.

Taberî'nin meânî disiplini konularından haber ve inşâ cümleleri formunda gelen ayetleri ele alışı yukarıda meânî disiplinin diğer uygulamalarındaki yaklaşımı ile aynı ölçüdedir. Taberî'nin haber cümlesi formunda gelen ayetin haber cümlesinin asli anlamının dışına çıktığı durumları bazı ayetlerin tefsirinde bizatihi söylediği ve bu kullanım ile açığa çıkan manayı ifade ettiği görülmüştür. Ancak bu yaklaşımın bu formda gelen ayetlerin her birinin tefsirinde devam etmediği belirlenmiştir. Haber cümlesi formunda gelen ayetlerin kıraat farklılıkları sebebiyle okuyuştaki farklılıklarının zikredildiği ve bu farklılıklarla açığa çıkan belâgi nüktelerin ifade edildiği tespit edilmiştir. Taberî'nin haber cümlesi formunda gelen ayetin tefsirini nazım cihetinden de incelendiği göze çarpmaktadır. Tefsirde nazım kavramına ilişkin bir açıklama yer almamakla birlikte belâgat uygulaması ile ortaya çıkan mananın kuvvetine işaret etmek amacıyla haber cümlesi formunda gelen ayetlerle ilgili açıklamanın yer aldığı tespit edilmiştir.

⁴⁵⁶ Bayer, "Keşşaf Tefsirinde Belagat Uygulamaları", s. 143-146; Ayrıca bkz. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 30-40; III, 397.

⁴⁵⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 169-170, 222-223; II, 179; III, 576.

İnşâ cümlesi formunda gelen ayetlerin tefsirinde de Taberî'nin aynı yaklaşımı takip ettiği görülmüştür. Emir, nehy, istifham, temenni ve nidâ içeren ayetlerin tefsirinde Taberî'nin belâgi anlamı ifade ettiği ve açıkladığı belirlenmiştir. Asli manalarından çıkıp farklı anlamlara gelen ifadelerin hangi manalara geldiklerinin belirtildiği tespit edilmiştir. Ancak her ayette talebi inşâ cümle çeşitlerinden bahsedilmemekle birlikte bu belâgi uygulama sonucu açığa çıkan manaların ifade edilmediği de belirlenmiştir. Taberî'nin kıraat ve nahiv ilmi ile ilgili tahlilleri sırasında meânî disiplininin bu uygulamalarına ilişkin açıklamalarına yer verdiği tespit edilmiştir.

Zemahşerî'nin cümle türlerinin anlama delaleti üzerine ısrarla durması, bu doğrultuda cümleleri açıklaması, farklı formda gelen ayetler arasında mukayese yapması, nidâ, emir, nehy kullanımları ve anlama etkisi üzerine ifadeleri onun haber ve inşâ cümlelerine yaklaşımını ortaya koymaktadır. Onun meânî disiplininin bu cümle türlerinde teknik belâgat terimlerini kullanarak bu uygulamanın cümleye kattığı anlamı diğer ilimlerin verileri ışığıyla da ortaya koyduğu görülmüştür.⁴⁵⁸ Taberî'nin tefsirinde ise cümle türleri yer yer terimler yer yer sadece bu cümle türlerinin anlama kattığı incelikler ara ara diğer ilimlerin verileriyle zikredilerek ifade edildiği tespit edilmiştir.

Taberî'nin tefsirinde meânî disiplininin ilgilendiren ayetlere dair açıklamalarında kavramsal belâgat terimlerinin teknik bir şekilde kullanması yerine ilgili ayetlerde meânî uygulaması ile açığa çıkan belâgi inceliklerin anlamsal bir çerçevede etrafında ifade edildiği tespit edilmiştir. Ayrıca eserde nahiv, sarf ve kıraat ilmi ile ilgili açıklamalar sırasında ortaya çıkan belâgi manaların ifade edildiği de tespit edilmiştir. Eserde bir ayetin tefsiri sırasında bir bütün olarak ifade edilenler incelendiğinde birbirinden kesin çizgilerle ayrılmış ilimler görülmemektedir. Nitekim sarf ve nahiv tahlilleri sırasında ayette yer alan belâgat inceliklerinin ifade edilmesi bu beyandadır. Bu durum eserin yazıldığı dönem itibari ile dil ilimleri olan nahiv, sarf ve belâgatın birbirlerinden kesin çizgilerle ayrılmadığından kaynaklanmaktadır. Belâgat ile nahiv ilminin ortak konularının bulunması sebebiyle nahiv açıklamaları sırasında belâgi anlamların ifade edildiği ibarelerin yer alması da bu minvalde göze çarpmıştır. Taberî'nin bazı ayetlerin tefsirinde nahiv âlimi oluşunu sebebiyle farklı nahiv açıklamaları içerisinde bazı durumlarda nahiv

⁴⁵⁸ Bayer, "Keşşaf Tefsirinde Belagat Uygulamaları", s. 105-110; Ayrıca bkz. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 348; III, 301.

âlimlerinin zikrettiği manalara itiraz ederek ayetlerdeki belâgi anlamları açığa çıkaran nahiv tahlillerini tercih ettiği belirlenmiştir. Nahvin anlamları çerçevesinde belâgi manaları bazı yorumlara yer verdiği sırada işaret ettiği tespit edilmiştir.

Sonuç olarak, tefsir literatürü içerisinde erken dönem tefsir eseri olarak konumlanan Taberî'nin eseri belâgat ilminin sistematik bir disiplin olarak kurulmadığı bir dönemde telif edilmiştir. Belâgat sistematik bir disiplin olarak kurulmamış olsa da belâgat uygulamaları ve belâgate dair açıklamalar Taberî'nin yaşadığı dönemde de karşımıza çıkmış ve onun eserinde yer almıştır. Taberî belâgat uygulamalarına ayetlerin tefsirleri sırasında yer yer kavramsal terimleri kullanarak ancak çoğu zaman belâgi manaları anlamsal çerçevede zikrederek eserinde yer vermiştir. Taberî sonrası tefsir eserlerinde belâgat uygulamaları artarak devam etmektedir. Zemahşerî'nin tefsir eseri ise bu konuda zirve noktayı teşkil etmektedir. Zemahşerî tefsirinde belâgat uygulamalarını belâgat terimleri ve kaideleriyle açıklama yoluna gitmiş, nahiv ve kıraat verileri ile ilgili analizleri sırasında da belâgat uygulamalarına dair açıklamalarda bulunmuştur. Zemahşerî'nin tefsiri boyunca Kur'ân'ın belâgatini ifade etme noktasında sorulan “nasıl” ve “niçin” soru kalıpları ve bu soruların cevaplarını aramaya yönelik değişkenler karşımıza derin belâgat analizleri ve bu analizlerdeki üslup güzelliği olarak çıkmıştır. Taberî'nin tefsirinde yer alan meânî açıklamalarının nahiv ilminin filolojik tahlilleri altında yer aldığı göz önüne alındığında bu çalışmanın ileride *Taberî Tefsiri*'ndeki belâgat ve nahiv çalışmalarına özellikle de nahiv ve meânî ilişkisine dair araştırmalar için bir başlangıç olduğu söylenebilir.

KAYNAKLAR

- Abbas, Fazl Hasan. *el-Belâga Fünûnuhâ ve Efnânuhâ: İlmü'l-Beyân ve'l-Bedî'*. Amman: Dâru'n-Nefâis, 2009.
- *Esâlîbî'l-Beyân Fî 'Ulûm'l-Belâga*. Amman: Daru'l-Nefâis, 2009.
- Abbâs, İhsân. *Târîhu'n-Nakdi'l-Edebî 'İnde'l-Arab: Nakdü's-Şi'r Mine'l-Karni's-Sânî hatte'l-karni's-sâmin el-hicrî*. Beyrut: Daru's-sekâfe, 1404/1983.
- Akdemir, Hikmet. *Belâğat Terimleri Ansiklopedisi*, İzmir: Nil Yayınları, 1999.
- Albayrak, Halis. *Taberî ve Kıraat, Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları IV*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2002.
- “Taberî'nin Kıraatları Değerlendirme ve Tercih Yöntemi”, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2001.
- Aydın, Atik. “İbn Cerîr et-Taberî'nin Kur'ân Anlayışı ve Te'vil Tercihleri” Doktora Tezi. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. 2004.
- *Taberî'nin Kur'ân'ı Yorumlama Yöntemi*, Ankara: Ankara Okulu Yay., 2005.
- İbn Cerîr et-Taberî ve Arap Dili Ekolleri, Nüsha: Şarkiyat Araştırmaları Dergisi, 2011.
- Bâbai, Ali Ekber. Tefsir Ekolleri, çev. Kenan Çamurcu, İstanbul: el-Mustafa Yay., 2014.
- Bağdâdî, Ebu Bekr Ahmed bin Ali Hatip. *Târîhu Bağdâd*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1988.
- Bâkılânî, Ebû Bekr. *İ'câzu'l-Kur'ân*. Thk. Ahmed Sakr. Mısır: Dâru'l-me'ârif, 1997.
- Bayar, Fatih. “Taberî'nin Tefsir Metodolojisi” Doktora Tezi. Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. 2008.
- Bayer, İsmail. “Keşşaf Tefsirinde Belagat Uygulamaları”, Doktora Tezi. Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. 2013.
- Beyzâvî, Nâsırüddîn Ebû Sa'îd Abdullah b. Ömer b. Muhammed eş-Şîrâzî. *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, nşr. 'Abdülkadir 'İrfan el-'Aşşâ Hassûne, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1416/1996.

Bilmen, Ömer Nasuhi. *Büyük Tefsir Tarihi*. Ankara: D.İ.B. Yay., 1960.

Birişik, Abdulhamit. “Tefsir”, *DİA*. XXXX, s. 284.

Boyalık, Mehmet Taha. “Abdülkâhir Cürcânî’nin Sözdizimi Teorisi ve Tefsir Geleneğine Etkisi”. Doktora Tezi. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. 2014.

----- *Dil, Söz ve Fesâhat: Abdülkâhir el-Cürcânî’nin Sözdizimi Nazariyesi*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2017.

Brockelmann, Carl. *Târîhu’l-Edebi’l-Arabî*. Çev. Seyyid Yakub Bekir ve Abdülhalim en-Neccâr, Kahire: el-Hey’etu’l-Mısriyye el-Âmme li’l-Kitâb, 1993.

Bulut, Ali. Ali Bulut, “Nahiv Terimlerinin Ortaya Çıkış Süreci”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2008.

Câhız, Ebu Osman. *el-Beyân ve’t-tebyîn*. Beyrut: Dâru Mektebetü Hilâl, 1423.

----- *Kitâbu’l-Hayevân*. Nşr. Abdüsselam Harun, Beyrut: Dâru İhyai’t-Türasi’l-Arabî, 1388/1969.

Cârim, Ali ve Mustafa Emîn, *el-Belâgatü’l-Vâzıha*. Beyrut: Dâru’l-Fikr, 2007.

Cerrahoğlu, İsmail. “Muhammed ibn Cerîr et-Taberî ve Tefsiri”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1968.

----- *Tefsir Usûlü*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1983.

----- *Tefsir Tarihi*. Ankara: DİB. Yayını, 1988.

Cevdet Bey. *Tefsir Tarihi*. İstanbul: Ahmed Kâmil Matbaası, 1927.

Coşkun, Ahmet. “Kur’an-ı Kerim’in Tefsirinde Belagatın Önemi”, *Erciyes İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1988.

Cürcânî, Abdülkâhir. *Delâilü’l-İ’câz*. Thk. Mahmûd Muhammed Şâkir. Kahire: Mektebetü’l-hâncî, 1424/2004.

----- *Esrârü’l-Belâğa*. Nşr. Mahmûd Muhammed Şâkir. Cidde: Dâru’l-medenî, 1412/1991.

----- *Kitâbu’l-Muktesid Fî Şerhi’l-Îzâh*. Nşr. Kâzım Bahr el-Murcân, y.y., t.y.

Cürcânî, Seyyid Şerîf. *Hâşiye ale'l-Mutavvel. el-Mutavvel* içinde. Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, t.y.

----- *et-Ta'rîfât*. Dersaâdet: Arif Efendi Matbaası, 1317.

Dayf, Şevkî. *el-Belâğa Tetavvur ve Târih*. Kahire: Dâru'l-ma'ârif, t.y.

----- *el-Medârisü'n-Nahviyye*, Kahire: Dâru'l-Maârif, t.y.

Demirayak, Kenan. *Arap Edebiyatı Tarihi-I: Cahiliye Dönemi*. Ankara: Fenomen Yayıncılık, 2009.

Deveb, Rabih. *el-Belâgatu 'İnde'l-Müfessirîn Hattâ Karni'r-Rabi' el-Hicrî*. Kahire: Dâru'l-Fecr, 1997.

Durmuş, İsmail. "Meâni", *DİA*. XXVIII, 204-206.

----- "Âmidî, Hasan b. Bişr", *DİA*. III, 55-56.

----- "Müberred", *DİA*. XXXI, 433.

Ebu'l-Ferec Muhammed b. İshak el-Bağdâdî, İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist fi Âhbâri'l-Ulemâ'i'l-Musannifîn Mine'l-Kudemâ'i ve'l Muhdesin ve Esmâ-i Kütübühim*. Beyrut: Dâru'l-Marife, 1397/1978, s. 326-328;

Ebû Zeyd, Nasr Hâmid. "Tarihte ve Günümüzde "Kur'ân Te'vîli" Sorunsalı". Çev. Ömer Özsoy, *İslâmî Araştırmalar*, 1996.

Emin, Ahmed. *Zuhru'l-İslam*. Kahire: Mektebetü'l-Nahdati'l-Mısıriyye, 1966.

Eyyub, Mahmut. "Kur'an'ın Edebî Tefsiri eş-Şerif er-Radi Örneği". Çev. M. Cevat Ergin, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2007.

Fayda, Mustafa. "Taberî", *DİA*. 2010, XXXIX, 319-320.

Fikret Işıltan. "Taberî", *İslam Ansiklopedisi*. 1993, XI, 594-598.

Görmez, Mehmet. *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, Ankara: T.D.V. Yay., 1997.

Gülle, Sıtkı. "Rivâyet ve Dirâyet Yöntemleri Açısından Taberî Tefsiri Hakkında Bir Değerlendirme", *EKEV Akademi Dergisi*, 2004.

Gündüzöz, Soner. "Nahiv ve Sarf İlimlerinin Doğuşu Üzerine", *OMÜİFD*, 1997.

Günel, Fuat. "Kâdî el-Cürcânî", *DİA*. VIII, 132-133.

- Hacımüftüoğlu, Nasrullah. “Fahreddin er-Râzî’nin Belâgat ve İ‘câz Teorisi”. *İslâm Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî*. Ed. Ömer Türker ve Osman Demir. İstanbul: İSAM Yayınları, 2013, s. 265-277.
- “Belagat İlminin Gelişmesine Müessir Olan Kaynaklar”. Atatürk Üniversitesi İlahiyât Tetkikleri Dergisi, 1993.
- “Bedi’”, *DİA*. V, 320-322.
- “Beyân”, *DİA*. VI, 22-23.
- Kur’ân’ın Belâgatı ve İ‘câzı Üzerine. Erzurum: Kültür Eğitim Vakfı Yayınevi, 2001.
- Hafâcî, İbn Sinân. *Sırru’l-Fesâha*. Thk. Ali Fûde. Kahire: Mektebetü’l-hâncî, 1350/1932.
- Hamevî, Şihabüddin Ebî Abdillâh Yâkût b. Abdillâh. *Mu’cemu’l-Üdebâ’*. Kahire: Matbaatü’l-Me’mun, 1367/1938.
- Hallaq, Wael. *İslam Hukukuna Giriş*. Çev. Necmettin Kızılkaya, İstanbul:Ufuk Yay.,
- Harbî, Hüseyin Ali. *Menhecü’l-İmam İbn Cerîr et-Taberî fî’t-Tercîhbeyne’l-Akvâli’t-Tefsiriyye: Dirase Nasariyye Tatbikiyye*. Riyad: Merkezu Tefsir li’d-Dirasati’l-Kur’âniyye, 2015.
- Hasan, Abbas. *en-Nahvu’l-Vâfî*. Mısır: Dârü’l-Maârif, 1973.
- Hasan, Hasan İbrahim. *İslam Tarihi*. Çev. İsmail Yiğit, Sadreddin Gümüş, İstanbul: Kayihan Yayınları, 1991.
- Hâşimî. *Cevâhiru’l-Belâga Fil’Meâni ve’l-Beyân ve’l-Bedi’*. Nşr. Yusuf el-Samîlî, Mısır: el-Mektebetü’l-Asriyye, t.y.
- Hattâbî, Ebû Süleymân. *Beyânu İ‘câzi’l-Kur’ân. Selâsü Resâil Fi İ‘câzi’l-Kur’ân* içinde. Thk. Muhammed Halefullah ve Muhammed Zağlul Selâm. Mısır: Dâru’l-me‘ârif, 1976.
- Hufî, Ahmed Muhammed. *et-Taberî*. Kahire: Matbaatu’l- Mısır, 1963.
- Hûlî, Emin. *Arap-İslam Kültüründe Yenilikçi Yaklaşımlar*. Çev. Emrullah İşler ve Mehmet Hakkı Suçin, Ankara: Kitâbiyât Yayınları, 2006.

- Hüseyin, Taha. “Arap Belâgati: el-Câhiz’den Abdu’l-Kâhir’e Kadarki Süreç.” Çev. Zafer Kızıklı. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 51/2 (2010): 433-460.
- İbn Esir, Ebü'l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhâmmmed. *el-Kamil Fi't-Tarih*. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2006.
- *İslam tarihi: el-Kâmil Fi't-Tarih Tercümesi*. Trc. Ahmet Ağırakça, İstanbul: Bahar Yayınları, 1986.
- İbn Hillikan, Şemsüddin Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr. *Ve'feyatü'l-Â'yan ve Ebnâü Ebnâ'i-Zamân*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd, Kahire: Matbaatü's-Seâdeti, 1367/1948.
- İbn Keşîr, Ebü'l-Fidâ. *el-Bidâye ve'n-Nihaye Fi't-Tarih*. Thk. Ahmed Ebû Mülhim, Ali Necip Atvî, Fuad Seyyid, Mehdî Nâsiruddin, Ali Abdussatır, Beyrut: Mektebetü'l-Maârif, t.y..
- İbn Kiftî, Cemâlüddîn b. Hasen b. Yusuf. *İnbâhu'r-Ruvât*. Thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim, Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1986.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânü'l-'Arab*. Beyrut: Daru Sâdır, t.y..
- İbn Nedîm, Ebu'l-Ferec Muhammed b. İshak el-Bağdâdî. *el-Fihrist fî Âhbâri'l-Ulemâ'i'l-Musannifin Mine'l-Kudemâ'i ve'l Muhdesin ve Esmâ-i Kütübühim*. Beyrut: Dâru'l-Marife, 1397/1978.
- İbn Reşîk, *el-Umde fî Mehâsini's-Şi'ri ve Âdâbihî*. Thk. Muhammed Abdülhamid, Kahire: Matbaatu Hi'câzî, 1353/1934.
- Kallek, Cengiz. “Kudâme b. Ca'fer”, *DİA*. XXVI, 311.
- Karagöz, Mustafa. *Dilbilimsel Tefsir ve Kur'an'ı Anlamaya Katkısı*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2010.
- Kartal, Mustafa. “Taberî Tefsirinde Dil ve Gramer”, Doktora Tezi. Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. 2019.
- Kazvînî, Hamdullah b. Ebî Bekr b. Ahmed. *el-İzâh Fî Ulumi'l-Belaga*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1985.
- *Telhîsu'l-Miftâh*. Nşr. Abdurrahman el-Berkûki, Kahire: Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, 1932.
- Kehhâle, Ömer Rıza. *Mu'cemü'l-Müellifin Terâcimü Musannifi'l-Kütübî'l-Arabiyyeti*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1376/1957.

Kılıç, Hulûsi “Belâgat”, *DİA*. V, 380-383.

Koç, Mehmet Akif. *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri: İbn Ebî Hatim (ö. 327/939) tefsir örneğinde bir literatür incelemesi*. Ankara: Kitâbiyât, 2003.

Kurt, Hasan. “Taberî’nin Hayatı ve Tarihçiliği” (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1991).

Maral, Cüneyd. Tefsirde Dilbilimsel Yöntem (Taberî Örneği), Doktora Tezi. Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. 2017.

----- “Taberî Tefsiri’nin Belağî Yönü (Teşbîh, Kinâye ve Mecâz)”. Batman Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Hakemli Dergisi, 2017.

----- “Taberî Tefsirinde Belağî Üsluplar (İstifhâm, Nidâ, Takdîm, Tehir, İtnâb Ve İcâz)”. Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2019.

Matlûb, Ahmed. *Mu‘cemu’l-Mustalahâtî’l-Belâğîyye ve Tatavvuruhâ*. Beyrut: Mektebetü Lübnân, 2000.

Mendûr, Muhammed. *En-Nakdu’l-Menhecî ‘İnde’l-Arab ve Menhecü’l-Bahs Fi’l-Edeb ve’l-lüğâ*. Kahire: Dâru Nahdatü Mısır, 1996.

Merâğî, Ahmed Mustafa. *Târîhu ‘Ulûmi’l-Belâğa ve’t-Ta’rîf Biricâlihâ*. Mısır: Mektebetu Mustafâ el-Bâbî el-Halebî ve Evlâdihi, 1950.

Mertoğlu, Mehmet Suat. “Üslûbü’l-Kur’ân”, *DİA*. XXXXII, 382.

Meydânî, Abdurrahman Hasan Habenneke. *el-Belâgatü’l-Arabiyye: Üsûsühâ ve Ulûmuha ve Fünûnuha*. Dimaşk: Dâru’l-Kelam, 2010/1431.

Muallim, Nâcî. *İstîlâhât-ı Edebiyye*. İstanbul: Şirket-i Mürettibiyye Matbaası, 1307.

Muhammed, Emin Eba Bekir “İbn Cerir et-Taberî ve Cuhûduhu en-Nahviyyeh Fi (Tefsirihi Câmiu’l-Beyan)” Yüksek Lisans Tezi, Ümmü Derman Üniversitesi, Arap Dili Fakültesi, 2012.

Muhammed Zuhaylî. *el-İmâmü’t-Taberî*. Dimaşk: Dâru’l-Kalem, 1410/1990.

Murtazâ, Şerîf. *el-Mûdih ‘An Ciheti İ‘câzi’l-Kur’ân: es-Sarfe*. Thk. Muhammed Rıza Kummî. Meşhed: Mecme‘u’l-buhûsi’l-İslâmiyye, 1424.

Mübârek, Mâzin. *el-Mûcez Fî Târîhi’l-Belâga*. y.y.: Dâru’l-fikr, t.y..

Müderresizade Bağdatlı, Mehmed Fehmi. “*Târih-i Edebiyyât-ı Arabiyye: Cahiliye Devri*”. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1332.

Nasrî, Ahmed. *el-Menhecu’n-Nakdî fî Tefsiri’t-Taberî*, Dimaşk: Dâru’l-Kâlem, 1432/2011.

Nevfel, Seyyid. *el-Belâgatü’l-Arabiyye Fî Devri Neş’etihâ*. Kahire: y.y., 1948.

Önen, Hacı. “Taberî Tefsirinde Dirâyet” Doktora Tezi. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. 2012.

Râfî, Mustafa Sadık. *İ’câzu’l-Kur’ân ve’l-Belâgatu’n-Nebeviyye*. Beyrut: Darü’l-Kitabi’l-Arabi, 1973/1393.

Radî, Şerif. *Telhîsu’l-Beyân Fî Mecâzâtî’l-Kur’ân*. Nşr. Mekkî Seyyid Câsim, Beyrut: Âlemü’l-Kütüb, 1406/1986.

Ramadan, Cemal Hamid “en-Nezatü’l-Kûfiyyetü’n-Nahviyyetü ‘Inde İbn Cerir et-Taberî Fî Tefsirihi” Doktora Tezi, Ümmü’l-Kurâ Üniversitesi Arap Dili Fakültesi, 2010.

Râzî, Fahreddin bin Ömer. *Mefâtîhu’l-Gâyb*, Beyrut: Dâr İhyâ et-Turâs el-Arabî, 1420.

----- *Nihâyetü’l-icâz Fî Dirâyeti’l-İ’câz*. Thk. Nasrullah Hacımüftüoğlu. Beyrut: Dâru sâdır, 1424/2004.

Rummânî, Ali b. İsa. *en-Nüket Fî İ’câzi’l-Kur’ân. Selâsü Resâil Fî İ’câzi’l-Kur’ân* içinde. Thk. Muhammed Halefullah ve Muhammed Zağlul Selâm. Mısır: Dâru’l-me’ârif, 1976.

Saraç, M. Yekta. *Klasik Edebiyat Bilgisi “Belâgat”*. İstanbul: Gökkuş, 2010.

Sekkâkî, Ebû Yâkub. *Miftâhu’l-Ulûm*. Nşr. Naîm Zerzûr. Beyrut: Dâru’l-kütübî’l-ilmîyye, 1407/1987.

Sellûm, Dâvûd. *en-Nakdu’l-Menhecî*. Beyrut: Mektebetü’n-nehdati’-‘arabiyye, 1987.

Sezgin, Fuad. *Tarîhu’t-Turâsi’l-Arabî*. Çev. Mahmud Fehmi Hicazî, Riyad: Câmiatu İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, 1991.

Suyûtî, Ebû’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed. *el-İtkan Fî ‘Ulumi’l-Kur’ân*. Beyrut: Daru İbn Kesir, 2006.

----- *Tabakâtü’l-Müfessirin*. Thk. Ali Muhammed Ömer, Kahire: Mektebetü Vehbe, 1976.

----- *Tabâkâtü'l-Huffâz*. Thk. Ali Muhammed Ömer, Kahire: Mektebetü Vehbe, 1393/1983.

Sübkî, Tâcüddin Ebî Nasr Abdilvehhab b. Ali b. Abdilkâfi. *Tabakâtü's-Şâfi'yyeti'l-Kübrâ*. Thk. Abdülfettah Muhammed el-Hulv, Mahmud Muhammed et-Tanâhi, Kahire: İsâ el-Bâbî el-Halebî ve Ortakları Matbaası, 1383/1964.

Şemsüddin Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr, İbn Hillikan, *Vefeyatü'l-Â'yan ve Ebnâü Ebnâ'i-Zamân*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd, Kahire: Matbaatü's-Seâdeti, 1367/1948.

Şensoy, Sedat. "Hatîb el-Kazvînî'de Fesâhat ve Belâgat Kavramları". İslam Araştırmaları Dergisi, 2007.

Taberî, Ebû Câfer. *Câmi'u'l-Beyân 'An Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*. Thk. Abdülmuhsin et-Türkî. Y.y.: Dâru hicr, 1422/2001, I-XXIV.

----- *Câmiu'l-Beyân An Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*. Thk. Ahmed Muhammed Şakir ve Mahmut Muhammed Şakir, Kahire: Daru'l-Meârif, t.y..

Tahir bin A'sûr, Muhammed. *et-Tahrîr vet-Tenvîr*. Tunus: Daru't- Tunûsiyye, 1984.

----- *et-Tefsir ve Ricaluhu*. Mısır: Mecma' el-Buhûs el-İslâmiyye, Ezher eş-Şerif Matbaası, 1997.

Taşdelen, Hasan. *İslam Medeniyetinde Dil İlimleri*. Ed. İsmail Güler, İstanbul: İSAM, 2015.

Teftâzânî, Sadeddin. *el-Mutavvel Şerhu Telhîsi'l-Miftâh*. Beyrut: Dâru ihyâit-türâsi'l-Arabî, t.y.

Tîbî, Şerefüddîn el-Hüseyn b. Muhammed. *et-Tibyân fî 'İlmi'l-Meâni ve'l-Beyân ve'l-Bedi'*. Thk. Atiyye Matar el-Hilâlî, Beyrut: Alem el-Kütüb, 1987.

Topuzoğlu, Tefvîk Rüştü. "Halîl b. Ahmed", *DİA*. XV, 311.

Vatvât, Reşîdüddin. *Hadâiku's-Sihr Fî Dekâiki's-Sihr*. Çev. İbrahim Emîn Şevâribî. Kahire: el-Merkezü'l-kavmî li't-terceme, 2009.

Watt, Montgomery. *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*. Çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Ankara: Umran Yay., 1981.

Yavuz, Yusuf Şevki. "Sarfe", *DİA*. XXXVI, 140-141.

----- "İ'câzü'l-Kur'ân", *DİA*. XXI, 403-406.

Yazır, Muhammed Harndi. *Hak Dini Kur'an Dili*. İstanbul: Feza Gazetecilik, t.y..

Zebîdî, Ebû'l-Feyz M. Murtazâ. *Tâcü'l-'Arûs Min Cevâhiri'l-Kâmûs: Şerhu'l-Kâmûs*, Kahire: y.y., 1307.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Tezkiratü'l-Huffâz*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabi, t.y..

----- *Siyer A'lâmi'n-Nübelâ*. Thk. Şuayb el-Arnâvûd, Muhammed Nuaym el-Arkasus, Beyrut: Müessesetü'r Risale, 1985.

Zehebi, Ebû Abdullâh Şemseddin Muhammed. *Mizanü'l-İ'tidal Fî Nakdi'r-Rical*. Thk. Ali Muhammed Muavvad, Adil Ahmed Abdülmevcut, Abdülfettah Ebû Sünne Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1995.

Zehebî, Muhammed Hüseyin. *et-Tefsîr ve'lMüfessirûn*. Kahire: Matbaatü's-Saade, 1961.

Zemahşerî, Cârullah. *el-Keşşâf Ân Hakâiki't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvîl Fî Vücûhi't-Te'vîl*. Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-'Arabî, 1986.

Zuhaylî, Muhammed. *el-İmâmü't-Taberî*. Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 1410/1990.

ÖZGEÇMİŞ			
Adı, Soyadı	Fatma Sena		ÇALIŞKAN
Doğum Yeri ve Yılı			
Bildiği Yabancı Diller	Arapça		İngilizce
ve Düzeyi	Çok İyi		İyi
Eğitim Durumu	Başlama - Bitirme Yılı	Kurum Adı	
Lise	2008	2012	Kartal Anadolu İmam Hatip Lisesi
Lisans	2012	2017	İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi
Yüksek Lisans	2017	2021	İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi
Çalıştığı Kurum/lar	Başlama - Ayrılma Yılı	Çalışılan Kurumun Adı	
1.	2021	Devam ediyor.	Erenler Türbe Camii
Üye Olduğu Bilimsel ve Mesleki Kuruluşlar			
Katıldığı Proje ve Toplantılar			
Yayınlar:			
Diğer:			
İletişim (e-posta):			
Tarih			27.10.2021
İmza			
Adı Soyadı			Fatma Sena ÇALIŞKAN