

Tefsir Araştırmaları Dergisi  
Nisan / 2018, Cilt: 2, Sayı: 1, ss. 26-56

(Gönderim Tarihi: 15 Mart 2018 Kabul Tarihi: 12 Nisan 2018)

DOI NUMARASI: 10.31121/tader.406201  
YAYIN TARİHİ: 20.04.2018

## KUR'AN'DA “MÂ” EDATININ FARKLI KULLANIMLARI VE KUR'AN YORUMLARINA ETKİSİ\*

Avnullah Enes ATEŞ\*

### Özet

Arap dilinin yapısı gereği bazı durumlarda cümlenin öğeleri farklı değerlendirilebilmektedir. Anlam farklılaşmasına sebep olan bu husus, bazen birbirine zıt hükümlerin oluşmasına zemin hazırlamaktadır. Arap dilinin bu yapısından dolayı Kur'an ayetlerinin birbirinden farklı şekillerde tefsir edilmesi söz konusu olmaktadır. Ayrıca bu durum farklı itikadi ve fıkhî mezheplerin aynı ayetten farklı sonuçlara ulaşmasında da etki etmektedir. Bu araştırmada, İ'râbu'l-Kur'ân'ın Kur'an yorumuna etkisi “mâ” edatı özelinde ele alınmaya ve doğurduğu sonuçlar örnek ayetler üzerinden gösterilmeye çalışılacaktır. Öte yandan incelenen bu ayetlerin çevirileriyle ilgili oluşabilecek kimi problemlere temas edilmek suretiyle hem alternatif çeviri önerileri sunulacak hem de bazı Türkçe mealler bu açıdan tetkik edilecektir.

**Anahtar Kelimeler:** İ'râbu'l-Kur'ân, Mâ Edâtı, İsm-i Mevsûl, Masdariyye, Nâfiye.

### Different Uses Of The “Mâ/ﻻ” Preposition In The Qur'anand Its Influence On The Quranic Interpretation

### Abstract

Due to the structure of the Arabic language, items of clemen can be evaluated differently in some cases. This leads to differentiation of meaning. Sometimes these kinds of conclusions are prepared to make contradictory provisions. Due to this structure of the Arabic language, the Qur'anic verses were interpreted in different ways. It has been observed that different beliefs and jurisprudence in Islamic history have different outcomes from the same verse. This article will deal with this phenomenon, which is termed with the name İ'râbu'l-Qur'an, in the sample of “mâ” preposition, and will show the results it produces on sample verses. In addition, by contacting the problems that may arise regarding the translation of these verses, both translation suggestions will be presented and some Turkish meals will be examined in this respect.

**Key Words:** İ'râbu'l-Qur'an, Mâ Preposition, Ismu'l-Mavsûl, Masdariyya, Nafiya

---

\* Bu makale “İthenticate” intihal tarama programında taranmış ve intihal içermediği tespit edilmiştir.

\* Dr. Öğr. Üyesi, Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, enes.ates@bilecik.edu.tr.

## Giriş

Arap diliyle nazil olmuş Kur'an-ı Kerim'in doğru anlaşılmasının ilk koşulu, bu dilin iyi bilinmesidir. Nitekim nüzul çağında Kur'an'ın dilden kaynaklı yanlış anlaşılma problemi olmamıştır. Ancak İslam coğrafyasının genişlemesiyle farklı dilleri konuşan toplumlar, dinin ana kaynağını doğru anlamaları bakımından, o kaynağın dilini bilme gereği duymuşlardır. Bu nedenle Arap dilini öğrenmeye dair büyük çabalar gösterilmiş ve Kur'an'ın doğru okunup anlaşılmasına yönelik bazı eserler telif edilmiştir. Aynı zamanda Kur'an'ın noktalanma ve harekelenme faaliyeti de böyle bir ihtiyacın neticesinde olmuştur. Diğer taraftan bu süreçte Arapçanın safiyetinin bozulmasının önüne geçecek kimi tedbirler de alınmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda İ'râbu'l-Kur'ân, Mecâzu'l-Kur'ân, Me'âni'l-Kur'ân gibi başlıklar altında Kur'an'ın doğru anlaşılmasına katkı sunan Kur'an ilimleri teşekkül etmiş ve bunlara dair eserler yazılmıştır. Zamanla yeni anlam kazanan, terimleşen, unutilan, kullanımı nadir hale gelen bazı kelimeler bu eserler sayesinde nüzul çağındaki anlamlarını koruyabilmiştir.<sup>1</sup>

Kur'an'ı anlamaya çalışanlar açısından kaynak dil olan Arapçanın iyi biliniş doğru yorumlanması bir mihenk taşıdır. "Biz onu Arapça bir Kur'an olarak indirdik ki akledebilirsiniz." anlamındaki ayetler,<sup>2</sup> Kur'an'ın akledilebilmesini, derinlemesine anlaşılabilmesini onun Arapça oluşuna bağlamakta ve böylece kaynak dilin bu noktadaki alternatifsizliğine vurgu yapmaktadır. Zira Kur'an'ın ilk muhatapları Arap bir toplumdu ve onların anlamaları esastı.<sup>3</sup> Buradan, Arap toplumunun anladıkların esas alınması gerektiği, sonradan ilave edilen mana ve yorumların ise tali olduğu hükmüne varılabilir. Müfessirlerin yorumları da bu ekseninde dönmektedir. Bu çalışmada biz daha çok Arapçanın farklı anlamları ihtiva edebilme özelliğinden dolayı ortaya çıkabilecek problemleri göstermeye çalıştık. Hem yorum hem de tercümelere etki eden bu özellik, İ'râbu'l-Kur'ân terimiyle ifade edilmektedir. Kur'an'ın doğru anlaşılmasına ve yorumlanmasına yardımcı olan ilimlerden biri olan İ'râbu'l-Kur'ân ilmine dair tarihi süreç içerisinde müstakil çalışmalar yapılmıştır. Bu noktada İ'râbu'l-Kur'ân'ın, Kur'an yorumuna etkisini doğrudan çalışanlar olduğu gibi belli müfessirlerin kitapları

---

<sup>1</sup> Arap diline dair yapılan çalışmaların Kur'an'ın doğru anlaşılmasına ve korunmasına katkısına dair geniş bilgi için bkz. Çetin, Nihat M., "Arap", *DİA*, III, 290-298.

<sup>2</sup>Yûsuf 12/2; Zuhuf 43/3.

<sup>3</sup>Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1420/2000, XV, 551.

bağlamında bu konuyu değerlendirenler de olmuştur.<sup>4</sup> Biz de İ'râbu'l-Kur'ân alanına dair belirli bazı örnekler üzerinden konunun önemine işaret etmek istedik. Ayrıca bazı Kur'an mealleri üzerinden de bu ilmi bilmenin âyet tercümelerine olan etkisini ortaya koymaya çalıştık.

Makalede öncelikle İ'râbu'l-Kur'ân kavramı açıklanacak sonrasında ise "mâ/ل" edatıyla ilgili malumat verilecektir. Bunların akabinde de bu edat üzerinde cereyan eden irap takdirlerinin meydana getirdiği farklı yorumlara ve âyet çevirilerine dikkat çekilmek suretiyle İ'râbu'l-Kur'ân'ın önemi örneklerle ortaya koyulacaktır. Konunun meallerdeki yansımalarını göstermek için ise Elmalılı Hamdi Yazır, Hasan Basri Çantay, Ömer Nasuhi Bilmen, Kur'an Yolu, Mustafa İslamoğlu ve Mustafa Öztürk'ün mealleri seçilmiştir. Elmalılı, Çantay ve Bilmen'in mealleri Cumhuriyet dönemindeki ilk meal çalışmalarını temsilen; Kur'an Yolu mealı Diyanet İşleri Başkanlığı gibi resmi bir müessese tarafından seçkin bir heyete hazırlanmış olması açısından; İslamoğlu ve Öztürk'ün mealleri de son yıllarda yazılan ve bazı tartışmalara konu olmaları hasebiyle tercih edilmiştir.<sup>5</sup>

## **1. "İ'râbu'l-Kur'ân" Kavramı ve "İ'râbu'l-Kur'ân" İlminin Doğuşu**

"İ'râb" ve "Kur'ân" kelimelerinin birbirine izafetinden meydana gelen bu tamlama ile, Kur'ân ayetlerinin cümle yapısı yönünden incelenmesi kastedilmektedir. Sözlükte "açıklamak, ortaya çıkarmak" anlamına gelen i'râb, terim olarak Arap dilinin söz dizimini (nahiv) incelemektedir. İ'râbu'l-Kur'ân da ayetlerin cümle ve terkip olarak

---

<sup>4</sup> İ'râbu'l-Kur'ân konusuna dair tefsir alanında yapılan akademik tez çalışmalara örnek olarak şunlar zikredilebilir: Harun Abacı, *Kur'an'ın Anlam Farklılaşmasına İ'râbın Etkisi -Âlûsi Tefsiri Örneği-*, basılmamış doktora tezi, Sakarya Üniversitesi 2015; Emrullah Ülgen, *Kur'an'ın Yorumlanmasında İrabın Rolü (İ'râbü'l-Kur'ân)*, Gece Kitaplığı, Ankara 2014; Abdülkerim Seber, *Kur'an-ı Kerim ve Kıraatlerindeki İ'râb Müşkilleri*, basılmamış doktora tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi, 2012; Mehmet Kaya, *İrab Değerlendirmelerinin Kur'an'ın Anlaşılmasındaki Rolü -Zemahşerî Örneği-*, Bir Medya, Çorum 2014; Mehmet Zeki Doğan, *İ'râbu'l-Kur'ân ve Me'âni'l-Kur'ân Açısından Kalem Sûresi ve Tefsiri*, basılmamış yüksek lisans tezi, 2014.

<sup>5</sup> Seçmiş olduğumuz meallerin künyelerini burada toplu olarak zikretmek suretiyle üçüncü bölümde yapmış olduğumuz alıntılarda tekrardan kaçınılmış olunacaktır:

Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Kur'an-ı Kerim ve Yüce Mealı*, Huzur Yayınevi, İstanbul 2006.

Çantay, Hasan Basri, *Kur'an-ı Hakim ve Meal-i Kerim*, Risale Yayınları, İstanbul 2011.

Bilmen, Ömer Nasuhi, *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meal-i Âlisi*, Akçağ Yayınları, İstanbul 2002.

Diyanet İşleri Başkanlığı, *Kur'an Yolu Mealı*, hzr. Hayrettin Karaman, Mustafa Çağrırcı, İbrahim Kâfi Dönmez, Sadrettin Gümüş, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2014.

İslamoğlu, Mustafa, *Hayat Kitabı Kur'an Gereğçeli Meal-Tefsir*, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2008.

Öztürk, Mustafa, *Kur'an-ı Kerim Mealı Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2014.

incelenmesini ifade eder.<sup>6</sup> İ'râbu'l-Kur'ân, Me'âni'l-Kur'ân ve Mecâzu'l-Kur'ân gibi muhtelif ilimlerle hedeflenen şey, Kur'ân lafızlarının nüzul döneminde kastettiği anlamları ortaya koymak ve olası yanlış anlamaların önüne geçmek olmuştur.

İslam coğrafyasının genişlemesi ve Arap olmayan milletlerin İslam'a girmesi sebebiyle Kur'ân'ın okunuşunda meydana gelen hatalar hem devlet yöneticilerini hem de o dönemdeki dil alimlerini bu noktada bazı önlemler almaya sevketmiştir. Hz. Ebû Bekir'in (r.a.) Kur'an'ı cem ettirmesi, Hz. Osman'ın (r.a.) farklı İslam ülkelerine Mushaflar göndermesi bu kaygıyla alınan ilk önlemlerdendir. Yine Hz. Ali'nin (r.a.) Ebu'l-Esved ed-Düelî'den nahiv ilmine dair bir eser oluşturmasını istemesi, Ebu'l-Esved'in bunun yanında Kur'an'ı noktalama ve harekeleme girişiminde bulunması da burada zikredilmeye değerdir. Nitekim Ebu'l-Esved bu girişimini "Kur'an'ı i'râb etmek" tabiriyle dile getirmiştir.<sup>7</sup> Bu da aslında i'râb alanına dair yapılan çalışmaların amacını göstermektedir. Duyulan bu kaygıların neticesinde nahiv ilmi inşa edilirken bu vesileyle İ'râbu'l-Kur'ân türü eserler de yazılmaya başlanmıştır.<sup>8</sup>

Nahiv alanında yazılan hacimli ilk eserlerden biri olan Sîbeveyh'in (ö. 180/796) *el-Kitâb* adlı eseri incelendiğinde nahiv kurallarını anlatırken Kur'ân'dan çokça istişhâd ettiği görülür. Aslında bu da bir bakıma İ'râbu'l-Kur'ân alanına dair bir çalışma olarak değerlendirilebilir. Zira söz konusu kitapta ayetlerin hakemliğiyle dil kuralları temellendirilirken, farklı ve yanlış okuma risklerinin de önüne geçilmektedir. Bu durum son tahlilde eserin güttüğü hedef bakımından İ'râbu'l-Kur'ân alanına dair yazılan eserlerle benzer eksende buluşmaktadır.<sup>9</sup> Daha sonraları müstakil kitap çalışmaları da yapılmış ve alana dair geniş bir literatür oluşmuştur.<sup>10</sup>

İ'râbu'l-Kur'ân literatürünün oluşmasında temel etken Kur'an ayetlerinin doğru okunup anlaşılması olmuştur. Bu literatürün Kur'an ve Tefsir ilimlerine büyük katkısı vardır. Ancak İ'râbu'l-Kur'ân sahasında yapılan çalışmaların hacmi genelde geniştir. Bu nedenle bu sahanın Kur'an yorumuna katkısını daha somut göstermesi açısından

<sup>6</sup> Abdulhamit Birışık, "İ'râbü'l-Kur'ân", *DİA*, XXII, 376.

<sup>7</sup> Birışık, "İ'râbü'l-Kur'ân", *DİA*, XXII, 377.

<sup>8</sup> Nehhâs, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed el-Murâdî, *İ'râbu'l-Kur'ân*, haz. Abdulmun'im Halil İbrâhîm, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1421, I, 8 (Hazırlayanın mukaddimesi).

<sup>9</sup> Nahiv kitaplarının amacı dili korumak olduğu gibi İ'râbu'l-Kur'ân eserlerinin de amacı Kur'ân'ı yanlış okumalardan ve anlaşılmalardan muhafaza etmektir. Bkz. 'Ukberî, Ebu'l-Bekâ Abdullah b. el-Huseyn, *et-Tibyân fi İ'râbi'l-Kur'ân*, thk. Ali Muhammed el-Bicâvî, Beyrut 1407, I, 1-2.

<sup>10</sup> İ'râbu'l-Kur'ân türü eserlerin yazılma nedenleri ve bu alandaki eserler için ayrıca bkz. Abdülhamit Birışık, "İ'râbü'l-Kur'ân", *DİA*, XXII, 376-379.

spesifik konuların seçilip müstakil çalışılması ehemmiyet arz eder. İ'râb çeşitliliğine sebep olan birçok farklı konu bulunur ve bunların bütünden ayrı, özel çalışılması sahanın önemini daha çok vurgular. Biz de bu çalışmamızda İ'râbu'l-Kur'ân sahasına giren mâ/ م edatının Arap dilindeki farklı kullanımlarını ele alarak bu sahanın etkisini vurgulamaya çalıştık.

## 2. Arap Dilinde "Mâ" Edatı

Mâ edatının Arap dilindeki kullanım alanı oldukça geniştir. Kimi dilciler bu edatın otuz küsur kullanımı olduğundan söz eder.<sup>11</sup> Ancak detaylı incelendiğinde bu rakamın biraz zorlama olduğu; farklı kısım olarak gösterilenler arasında tedâhül bulunduğu anlaşılır. Mâ edatını sistematik olarak incelemek için isim ve harf olarak kabul edildiği kullanımlarının ayrı başlıklar halinde ele alınması ve her bir başlığın kendi içerisinde taksim edilip örneklerle vuzuha kavuşturulması gerekir. Bu nedenle biz de iki alt başlıkla "mâ" edatının Arap dilindeki kullanımlarını vereceğiz.

### 2. 1. Harf Olarak Kabul Edildiği Kullanımlar

Mâ edatı; **nâfiye**, **masdariyye** ve **zâide** olarak kullanıldığında harf olarak kabul edilir. Hangi durumlarda "mâ" edatının bu fonksiyonları yerine getirdiği başlıklar halinde şöyle sıralanabilir:

#### 2. 1. 1. Nâfiye Olarak Kullanıldığı Yerler

Mâ edatı, isim ve fiil cümlelerinin başında bulunduğu nâfiye (olumsuzluk edatı) olur. Örneği: ﴿مَا هَذَا بَشَرًا﴾ "Bu bir beşer değildir."<sup>12</sup> / ﴿مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ﴾ "Bize ne bir müjdeleyici ne de bir uyarıcı geldi."<sup>13</sup> / ﴿مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ﴾ "Ne ehli kitap ne de müşrik kafirler rabbinizden size bir hayır indirilmesini arzu ederler."<sup>14</sup>

Mâ-i nâfiye'nin isim cümlesinin başına geldiğinde nasıl amel edeceği, isim cümlesi üzerindeki etkisi ve şayet amel ediyorsa bunun şartları konusu dilciler arasında

<sup>11</sup> İbn Ümmü Kâsım (ö. 749/1348) bu bilgiyi İbn Seyyid'den nakleder ancak kendisi bazı kısımlar arasında tedahül olduğunu belirtir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Murâdî, Ebû Muhammed Bedruddîn Hasan b. Kâsım, *el-Cenâ'd-Dânî fi Hurûfi'l-Me'ânî*, thk. Fahrüddîn Kabâve ve Muhammed Nedîm Fâdil, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1413/1992, s. 336.

<sup>12</sup> Yûsuf 12/31.

<sup>13</sup> Mâide 5/19.

<sup>14</sup> Bakara 2/105.

tartışılmıştır. Yine muzârî fiilin başına geldiğinde zamansal olarak hangi anlamı ifade ettiği de ihtilaf konusu olmuştur. Bu tartışmalara burada girmeksizin biz genel kabul gören görüşü zikretmekle yetineceğiz. İsim cümlesinin başına gelen *mâ* edatı haberin mansûb olmasını sağlar. Bir başka ifadeyle *mâ-i nâfiye* ismini raf' haberini nasb eder. Şartları ise; haber ile ismin yer değiştirmemesi, olumsuzluğun bozulmaması ve haberin ma'mûlünün (zarf ve câr mecrûr olması durumu hariç) öne geçmemesidir. Mazi fiilin başına geldiğinde geçmiş zamanda; muzârî fiilin başına geldiğinde ise şimdiki zamanda olumsuzluk ifade eder.<sup>15</sup>

### 2. 1. 2. Masdariyye Olarak Kullanıldığı Yerler

*Mâ* edatı cümle ortasında gelir de kendisine dönen bir zamir takdir edilmeye müsait olmazsa masdariyye olarak işlev görür. Bu durumda cümleye zaman anlamı da katabilir. Cümleye zaman anlamı kattığı durumlarda bu edat aynı zamanda vaktiyye veya zarfiyye de denilmektedir. Zaman takdir edilemediğinde ise bu edat sadece masdariyye olarak anılır.<sup>16</sup> Hz. İsa'nın (a.s.) beşikteyken söylediği ﴿وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا﴾ ifadesinde geçen *mâ* edatı buna örnek olarak verilebilir. Bu ayette hem mastar hem de vakit anlamı bir aradadır.<sup>18</sup> ﴿وَوَدُّوا مَا عَنِتُّمْ﴾ "Sıkıntıya uğramanızı isterler."<sup>19</sup> ayetinde ise *mâ* edatı sadece mastar olarak kullanılmıştır.<sup>20</sup>

### 2. 1. 3. Zâide Olarak Kullanıldığı Yerler

'Fiile benzetilen harfler' diye tanımlanan *inne* ve benzerlerinin sonuna getirilen ve bu sayede bu harflerin isim cümlelerindeki amelini iptal edip aynı zamanda fiil cümlelerinin başında da bulunmasını sağlayan *mâ* harfi zâide olarak kabul edilmektedir.

<sup>15</sup> *Mâ* edatının isim cümlesindeki ameli, amel şartları ve konuyla ilgili detaylar için bkz. Murâdî, *el-Cenâ'd-Dânî*, s. 323-330.

<sup>16</sup> *Mâ* edatının masdariyye olma şartları ve bu durumda harf veya isim kabul edilmesiyle ilgili tartışmalar için bkz. Murâdî, *el-Cenâ'd-Dânî*, s. 330-332.

<sup>17</sup> Meryem 19/31.

<sup>18</sup> Semîn el-Halebî, Ebu'l-'Abbâs Şihâbuddîn Ahmed b. Yûsuf, *ed-Dürri'l-Mesûn fî 'Ulûmi'l-Kitâbi'l-Meknûn*, thk. Ahmed Muhammed el-Harrât, Dâru'l-Kalem, Dimeşk t.y., VII, 596.

<sup>19</sup> Âl-i İmrân 3/118. Ayette fiil mâzî formunda gelmiş olsa da anlam bakımından muzâridir. bkz. Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, thk. Mecdî Bâselûm, Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Beyrut 1426/2005, II, 464. Bu nedenle çevirisi geniş zaman kipiyle yapılmıştır.

<sup>20</sup> Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer, *el-Keşşâf 'an Hakâiki Gavâmidi't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvil fî Vücûhi't-Te'vil*, Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, Beyrut 1407, III, 427.

Bu *mâ* harfine aynı zamanda *mâ-i kâffe* de denilir. ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ "Allah'tan ancak kullarından ilim sahibi olanlar haşyet duyar" ayetinde<sup>21</sup> geçen *mâ* harfi buna örnek olabilir.<sup>22</sup> *Mâ-i zâide* sadece bundan ibaret değildir. Bunun dışında şart harfi olan *in/“ان”* harfinden sonra gelen,<sup>23</sup> *eyne* (أَيْنَ), *eyyâne* (أَيَّانَ), *keyfe* (كَيْفَ)<sup>24</sup> ve *eyyü* (أَيُّ) şart isimlerinden sonra gelen<sup>25</sup> ve cer harflerinden *'an* (عَنْ), *min* (مِنْ), *bâ* (بِ), *kâf* (كَ) ve *rubbe*(رُبِّ) 'den sonra gelen *mâ* edatı da zâide olarak kabul edilmektedir.<sup>26</sup>

## 2. 2. İsim Olarak Kabul Edildiği Kullanımlar

*Mâ* edatının isim olarak kabul edildiği yerlerin; **ism-i mevsûl**, **istifhâm**, **şart**, **nekra-i mevsûfe**, **nekra-i gayr-i mevsûfe**, **sıfat** ve **muğayyira** olarak kullanıldıkları yerler olduğu söylenmiştir.<sup>27</sup> Sırasıyla bunlar şöyle özetlenebilir:

### 2. 2. 1. İsm-i Mevsûl Olarak Kullanıldığı Yerler

*Mâ* edatı; kendisinden sonra bir cümle geldiğinde ve bu cümlede açıktan veya gizliden kendisine dönen bir zamir bulunduğu ism-i mevsûl olarak kabul edilir. Delalet ettiği anlamın anlaşılması için mutlaka kendisinden sonra gelen bir cümle ya da şibh-i cümleye muhtaç olan ve bu cümlede kendisine dönen bir zamir bulunan müphem isimlere genel bir isim olarak ism-i mevsûl denilmektedir. *Mâ* edatı da mezkûr durumda bu kategoriye girmekte ve gayr-i âkil varlıklar için kullanılmaktadır. Ancak bazı durumlarda âkil varlıklar için kullanıldığı da olmaktadır.<sup>28</sup> ﴿قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهِوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ﴾<sup>29</sup> "De ki: Allah'ın katında olan, eğlenceden de ticaretten de hayırlıdır." Bu ayette zikredilen *mâ* edatı ism-i mevsûl olarak kullanılmıştır. Yine ﴿إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدٌ سَاجِرٌ﴾ "Şüphe

<sup>21</sup> Fâtır 35/28.

<sup>22</sup> Fiile benzetilen harfler ve bunların durumlarıyla ilgili detaylı bilgi için bkz. İbn Hişâm, Cemâluddîn Ebû Muhammed Abdullâh b. Yûsuf, *Evdahu'l-Mesâlik ilâ Elfiyeti 'bni Mâlik*, thk. Yûsuf eş-Şeyh Muhammed el-Bikâ'î, Dâru'l-Fikr, Beyrut t.y., I, 338-341.

<sup>23</sup> İbn Hişâm, *Evdahu'l-Mesâlik*, II, 387; IV, 317.

<sup>24</sup> İbn Hişâm, *Evdahu'l-Mesâlik*, I, 143.

<sup>25</sup> İbn Hişâm, *Evdahu'l-Mesâlik*, II, 190.

<sup>26</sup> Bu edatlardan sonra; yani fiile benzer harflerin dışında zikredilenlerden sonra gelen *mâ* edatı bu kelimelerin fonksiyonlarını etkilemez. Harf-i cerler yine cer amelini yapmaya, şart kelimeleri yine cezm amelini yapmaya devam eder. Bkz. İbn Hişâm, *Evdahu'l-Mesâlik*, III, 191-192.

<sup>27</sup> Murâdî, *el-Cenâ'd-Dânî*, s. 336-341; 'Abbâs Hasen, *en-Nahvu'l-Vâfi*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut t.y., I, 354.

<sup>28</sup> 'Abbâs Hasen, *en-Nahvu'l-Vâfi*, I, 340-341.

<sup>29</sup> Cuma 62/11.

yok ki yaptıkları şey bir sihirbaz tuzağıdır.”<sup>30</sup> ayetinde geçen mâ edatı da ism-i mevsûldür. Bu ayetlerde mâ edatına dönen gizli zamirler bulunur. Bu nedenle tercüme bunlar “olan” ve “yaptıkları şey” şeklinde yansıtılmıştır.

### 2. 2. 2. İstifhâm Olarak Kullanıldığı Yerler

Mâ edatı istifhâm anlamında kullanıldığında, kendisinden sonra gelen kelime veya cümle anlam bakımından eksiktir ve bu nedenle bir mana ifade edemez. Bu sayede mâ edatının soru olduğu anlaşılır. Çünkü mâ soru anlamında kullanıldığında kendisi de o cümlenin cevabı aranan bir ögesi durumunda olmaktadır.<sup>31</sup> Örneğin; ﴿وَمَا تَلْكَ يَمِينِكَ يَا مُوسَى﴾ “Sağındaki de nedir ey Musa?”<sup>32</sup> ayetinde geçen mâ edatı istifhâm anlamında kullanılmış ve cümlede yüklem sorulmuştur. Yani Musa’nın sağındakinin ne olduğu sorulduğundan ayetteki mâ haber konumundadır. Mâ edatının sonrasını tek başına düşündüğümüzde “şu sağındaki ey Musa” gibi anlamsız bir cümle ortaya çıkmaktadır. Bu da mâ edatının istifhâm anlamında kullanıldığını göstermektedir. İstifhâm anlamındaki mâ edatının başına harfi cer geldiğinde mâ edatının sonundaki elif düşürülür.<sup>33</sup>

### 2. 2. 3. Şart Olarak Kullanıldığı Yerler

Mâ edatı şart olarak kullanıldığında cezm eden bir edat olmakta ve şart ve ceza olarak iki cümleyi mana bakımından birbirine bağlamaktadır. Bu cümlelerde bulunan fiiller daima gelecek zaman anlamı taşır. Şart ve ceza cümlelerinde mâzî bir fiil kullanılmış bile olsa bu gelecek zaman ifade eder. Cevap cümlesinin başına bazı durumlarda fâ harfinin getirilmesi zorunlu olmaktadır.<sup>34</sup> Mâ edatının şart anlamında kullanımına örnek olarak şu ayet verilebilir: ﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ﴾ “Hayır adına ne yaparsanız Allah onu bilir.”<sup>35</sup>

<sup>30</sup> TâHâ 20/69.

<sup>31</sup> İbn Hişâm, *Muğni'l-Lebîb 'an Kütübi'l-E'ârib*, thk. Mâzin el-Mübârek ve Muhammed Ali Hamdullâh, Dâru'l-Fikr, Dimeşk 1985, s. 392-396.

<sup>32</sup> TâHâ 20/17.

<sup>33</sup> İbn Hişâm, *Muğni'l-Lebîb*, s. 391.

<sup>34</sup> Mâ edatının şart anlamında kullanımına dair detaylı bilgi için bkz. 'Abbâs Hasen, *en-Nahvu'l-Vâfi*, IV, 421-426.

<sup>35</sup> Bakara 2/197.

## 2. 2. 4. Nekra-i Mevsûfe Olarak Kullanıldığı Yerler

Nekra-i mevsûfe, nitelenen nekra isim anlamındadır. Mâ edatı taaccüb kalıplarından *كَمَا أَفْعَلٌ* kalıbında kullanıldığında böyle değerlendirilir. Bu durumda mâ mevsuf, sonrasındaki ise sıfat durumundadır. Mâ ve sonrası mübteda kabul edilir ve haber her zaman gizli olup takdir edilir.<sup>36</sup> Örnek olarak ﴿قَتَلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ﴾“Kahrolası insan! Ne kadar da nankör!”<sup>37</sup>

Medh ve zemm fiillerinin sonuna kimi zaman getirilen mâ edatının da nekra-i mevsûfe olduğu söylenmiştir. Bu durumda mâ edatından sonra gelen cümle mâ edatının sıfatı olmakta, mahsus bi'l-medh ya da mahsus bi'z-zemm<sup>38</sup> gizli olup takdir edilmektedir.<sup>39</sup> ﴿يَسْمَا يَا فِرْعَوْنُ بِهٖ إِيمَانُكُمْ﴾“İmanınızın size emrettiği ne kötü şeydir (bu)”<sup>40</sup> ayetinde zikredilen zemm fiilinin (يَسْمَا) sonunda getirilen mâ edatı bu duruma örnektir. Mâ edatının nekra-i mevsûfe olduğu yerde mutlaka kendisinden sonra sıfatın bulunması gerekir ve mâ edatının yerine “şey” anlamı takdir edilebilir.<sup>41</sup>

## 2. 2. 5. Nekra-i Gayr-i Mevsûfe Olarak Kullanıldığı Yerler

Nekra-i mevsûfenin kullanıldığı yerlerde mâ edatından sonra mutlaka sıfat gelmektedir. Nekra-i gayr-i mevsûfe ise aynı yerlerde bulunup da sıfat almayan mâ edatı için verilen bir isimdir.<sup>42</sup> Örneğin medh fiillerinden *يَعْمُرُ* fiilinin sonuna mâ edatının getirildiği ﴿فَبِعَمَّا هِيَ﴾“Ne güzel şeydir o”<sup>43</sup> ayeti buna örnek olarak verilebilir.

## 2. 2. 6. Sıfat Olarak Kullanıldığı Yerler

Nekra bir isimden sonra gelen ve sonrasındaki cümle veya kelimeyle i'râb ilişkisi olmayan mâ edatı sıfat olarak kabul edilir. Bu mâ edatı zikredilen nekraya tahkir, tazim

<sup>36</sup> İbn Hişâm, *Muğni'l-Lebîb*, s. 392.

<sup>37</sup> Abese 80/17.

<sup>38</sup> Mahsus bi'l-medh ya da mahsus bi'z-zemm ifadeleri medh ve zemm fiilleriyle hususi olarak yerilen ya da övülen kimse, nesne, eylem veya durumdur. *يَعْمُرُ الرَّجُلُ زَيْنًا*“Zeyd ne güzel adamdır” ifadesindeki Zeyd mahsus bi'l-medh olmaktadır. Ancak mâ edatının bu tür fiillerde kullanıldığı zamanlarda mahsus bi'l-medh ya da mahsus bi'z-zemm hafzedilmektedir.

<sup>39</sup> Eşmûnî, Ali b. Muhammed Ebu'l-Hasen Nüreddîn, *Şerhu'l-Eşmûnî 'alâ Elfiyeti'bni Mâlik*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1998, II, 289.

<sup>40</sup> Bakara 2/93.

<sup>41</sup> Abbâs Hasen, *en-Nahvu'l-Vâfi*, I, 352-353.

<sup>42</sup> Abbâs Hasen, *en-Nahvu'l-Vâfi*, I, 352-353.

<sup>43</sup> Bakara 2/271.

vb. anlamları katar. Bu konumda gelen mâ edatına ibhâmiyye de denilmektedir.<sup>44</sup> Örnek olarak şu ayet zikredilebilir: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةٌ فَمَا تُوقَفُهَا﴾ “Hiç şüphesiz Allah, sivri sinek ya da daha ötesi herhangi bir basit örneği vermekten çekinmez.”<sup>45</sup>

### 2. 2. 7. Muğayyira Olarak Kullanıldığı Yerler

Şart edatlarından ھarfinin sonuna getirilen mâ edatına muğayyira denilir. Muğayyira, değiştiren demektir. Mâ edatı böyle bir kullanımda ھarfinin şart özelliğini iptal edip tahdîd (التَّخْضِيبُ) anlamına çevirmektedir.<sup>46</sup> Tahdîd, teşvik etme anlamına gelmektedir. Örnek olarak ﴿لَوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَائِكَةِ إِنْ كُنْتِ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ “Doğru söylüyorsan madem bize melekleri getirsen ya!”<sup>47</sup> ayeti verilebilir.

### 3. “Mâ” Edatının Ayet Yorumlarına ve Meallere Etkisi

Bir önceki başlıkta Arap dilinde mâ edatının isim ve harf olarak farklı kullanımlarına değinildi. Bu kullanımlardan bazısı, mâ edatının cümledeki konumuna göre farklı anlamlarda takdir edilebilmesi neticesinde oluşmaktadır. Mâ edatının kullanıldığı her cümle böylesi bir takdir imkanına el vermeyebilir. Ancak bu imkânın olduğu cümlelerde aynı mâ edatı cümleye farklı anlamlar katar. Bu farklılık ya birbirine yakın ya da zıt anlamlı sonuçlar doğurabilmektedir. Bu nedenle mâ edatının irap farklılıklarının, Kur’an’daki kullanımları açısından iki alt başlıkla incelenmesi yerinde olacaktır.

#### 3. 1. İ’râb Takdirlerinin Farklı Anamlı Sonuçlar Vermesi

Mâ edatı bir cümlede hem nâfiye olarak hem de mevsûle olarak takdir edilmeye elverişli olduğunda sonuçta cümlenin ifade ettiği anlamlar birbirine taban tabana zıt olabilmektedir. Bu gibi yerlerde hangi anlamın vurgulandığı cümlenin genel akışından anlaşılabilir. İki zıt anlam bir arada toplanamayacağından bu tür yerlerde mutlaka mâ edatı tek bir kullanımına hasredilmelidir. Aşağıda verilen üç örnek üzerinden bu durum somut olarak ortaya koyulacaktır.

<sup>44</sup> Abbâs Hasen, *en-Nahvu 'l-Vâfi*, I, 354-355.

<sup>45</sup> Bakara 2/26.

<sup>46</sup> Abbâs Hasen, *en-Nahvu 'l-Vâfi*, I, 354.

<sup>47</sup> Hicr 15/7.

### Örnek 1:

﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ [Kasas 28/68]

Bu ayette geçen ikinci *mâ* edatı nâfiye, masdariyye ve mevsûle olarak değerlendirilmiştir. Bu değerlendirmeler neticesinde birbirinden farklı anlamlar ortaya çıkmıştır. Bunları şu şekilde sıralayabiliriz:

I) Taberî (ö. 319/923) bahsedilen *mâ* edatının *ellezî* anlamında bir ism-i mevsûl olduğunu ve *yahtâru* fiilinin mefulü olarak takdir edilmesi gerektiğini söylemiş, bu durumda ayetin anlamının da “Allah, kulları arasından hayırlı kimseleri seçer” şeklinde olacağını belirtmiştir. Müşrikler ilahları için en iyi mallarını seçerlerdi. Allah Teala da onlara cevaben kulları arasından ilmi ezelisinde en hayırlı olacaklarını bildiği kimseleri hidayet, iman, salih ameller için seçeceğini ifade etmiştir. Taberî bu yorumu yaptıktan sonra *mâ* edatının nâfiye ve masdariyye olabilme ihtimallerini Kur'an'ın genel perspektifine uymadığı gerekçesiyle reddeder. Çünkü insanların seçim haklarının olmadığı sonucunu doğuracak olan *mâ* edatının nâfiye olarak kabulü insanların imtihan sırrına aykırıdır. İnsanların yapacakları fiillerde seçim hakları vardır. Masdariyye yorumunda da Allah'ın sadece hayırlı olanların insanlara ait olmasını tercih ettiği anlamı ortaya çıkmakta ve varlık aleminde şerli ve bayağı şeylerin sahibi olmaması gerekliliği doğmaktadır. Bunun da yanlışlığı ortadadır. Dolayısıyla Taberî'ye göre mezkûr *mâ* edatı farklı vecihlerle irap edilebilse de makul mana sadece mevsûle yorumunda bulunduğundan bunu tercih etmiştir.<sup>48</sup>

II) Bir yoruma göre Zeccâc (ö. 311/923), *mâ* edatının mevsûle olabileceğini, bu durumda da Allah'ın kulları hakkında en iyi olanı seçeceği anlamının ortaya çıkacağını belirtmiş ancak kendi tercihinin *mâ* edatının nâfiye olmasından yana olduğunu söylemiştir.<sup>49</sup> Zemahşerî (ö. 538/1144) de bu yorumu *ve kîle* şeklindeki bir temrîz siygasıyla<sup>50</sup> paylaşmış; Allah'ın aslah olanı kulları için seçebileceği yorumunun da

<sup>48</sup> Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XIX, 608-611.

<sup>49</sup> Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuh*, thk. Abdulcelîl Abduh Şiblî, Âlemu'l-Kütüb, Beyrut 1408/1988, IV, 152.

<sup>50</sup> Zemahşerî'nin tefsirinde temrîz siygalarıyla nakledilen yorumlar yerine göre farklılık arz eder. Kimi yerde kabul etmediği zayıf görüşleri nakletme durumunda bunları kullanırken kimilerinde de tercih ettiği yorumları bunlarla zikreder. Zemahşerî'nin tefsirindeki temrîz siygalarının kullanımlarıyla ilgili detaylı bilgi için bkz. Avnullah Enes Ateş, “Keşşâf'ta Temrîz Siygalarının Kullanımı”, *The Journal of Academic Social Science Studies*, Number: 62/Winter I 2017, s. 229-244.

ayetin anlamları arasında düşünebileceğini ifade etmiştir.<sup>51</sup> Ancak aşağıda zikredileceği gibi Zemahşerî'nin tercih ettiği yorum, *mâ* edatının nafiye olarak takdir edildiği yorumdur. Bu yorumu İbn Kesîr (ö. 774/1371) Taberî'ye isnat etmekte, böyle bir yorumun da ayetin makamına uygun olmadığını, zira makamın Allah'ın yaratma ve tercih etmede tek olduğunu vurgulamak olduğunu zikretmektedir.<sup>52</sup> Ancak yukarıda Taberî'den aktarmış olduğumuz bilgiler ışığında bu isnadın doğru olmadığı gözükmemektedir. Taberî'nin *mâ* edatını mevsûle olarak tercih ettiği doğruysa da anlamın bahsedilenden farklı olduğu açıktır.

III) İbn Atıyye'nin (ö. 541/1147) de tercihi *mâ* edatının mevsûle olması yönünde olmuştur ancak bununla birlikte o, yukarıda zikredilen kimselerden farklı bir şekilde ayeti yorumlamıştır. Şöyle ki; *mâ* edatı mevsûle olarak cümlede mefuldür ve *kâne* fiili de tām fiildir. Sıla cümlesi *kâne* fiiliyle bitmekte, sonrasında gelen *كُلُّكُمْ خَيْرٌ مِنْ أَمْرِهِمْ* cümlesi de istinaf cümlesi olarak Allah'ın var olan her şeydeki tercihini bir nimet olarak anlatmaktadır. Buna göre ayet “Rabbin dilediğini yaratır ve olan her şeyi seçer; Allah'ın tercihi onların maslahatları içindir.” anlamına gelir.<sup>53</sup>

IV) Âlûsî (ö. 1270/1854), Sa'dî Çelebî'nin (ö. 945/1539) de benzer bir yorumu olduğunu söylemekte ancak onun, *lehumu'l-hıyaratu min emrihim* cümlesinin başında mahzûf bir istifhâm-i inkârî takdir ederek İbn Atıyye'den ayrıldığını belirtmektedir. Ayetin devamındaki tenzih ifadesinin de bunu destekler nitelikte olduğunu da ayrıca zikretmiştir. Bu durumda ayetin anlamı şu şekilde olmaktadır: “Rabbin dilediğini yaratır ve olan her şeyi seçer. İşlerinde onların hiç tercih hakkı olabilir mi?!” Âlûsî'nin kendi görüşü ise *mâ* edatının nâfiye olması yönündedir.<sup>54</sup>

V) Zeccâc *mâ* edatının nâfiye ve mevsûle olarak değerlendirilebileceğini belirtmiş ancak nâfiye olarak takdir etmenin daha güzel olduğunu ifade etmiştir. Kullar için seçim hakkının olmamasını ise Allah'ın tercih ettiği konularda seçim haklarının olmayacağı

<sup>51</sup> Zemahşerî, *Keşşâf*, III, 427.

<sup>52</sup> İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmâil b. Ömer, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, thk. Sâmî b. Muhammed Sellâme, Dâru Taybe, Medine 1420/1999, VI, 251.

<sup>53</sup> İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib el-Endelûsî, *el-Muharraru'l-Vecîz fi Tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz*, thk. Abdusselâm Abduşşâfi Muhammed, Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Beyrut 1422, IV, 269.

<sup>54</sup> Âlûsî, Şehâbuddîn Mahmûd b. Abdillâh, *Rûhu'l-Me'ânî fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-'Azîmi ve's-Seb'i'l-Mesânî*, thk. Ali Abdalbârî Atıyye, Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Beyrut 1415, X, 311.

şeklinde yorumlamıştır.<sup>55</sup> Mâverdî (ö. 450/1058) bunu; müşriklerin diledikleri hayvanları Allah ile ilahları arasında taksim etmeleri ve Hz. Muhammed'in (s.a.v.) peygamber seçilmesini garipseyip "İki kasabanın birinden olan ulu bir adama bu Kur'an indirilseydi ya!"<sup>56</sup> diyerek peygamberlik tercihini eleştirmeleri konularına hasretmektedir.<sup>57</sup> Nehhâs (ö. 338/950) da bu yorumu destekler nitelikteki "*Mâ* edatının mansûb konumda olması doğru değildir. Çünkü bu durumda *mâ* edatına dönecek bir şey bulunmaz." sözlerini sarf etmiş, bunun da Kaderiye'ye bir red niteliğinde olduğunu belirtmiştir.<sup>58</sup> Sa'lebî (ö. 427/1035) ise *mâ* edatının nâfiye olarak takdir edilmesinin kendisine daha hoş geldiğini belirttiikten sonra bunu "Allah ve Resulü herhangi bir işe hükmettiğinde hiçbir mümin ve mümine için seçim hakkı yoktur."<sup>59</sup> ayetiyle desteklemiştir.<sup>60</sup> Benzer bir yorumda bulunan Zemahşerî *mâ* edatının nâfiye olması yorumunu; *mâ kâne* sözüyle başlayan cümlenin, önceki *ve yahtâru* cümlesinin beyanı niteliğinde olduğu, bu nedenle atıf edatı olmaksızın geldiği, aslında önceki cümlenin *ve yahtâru mâ yeşâu* şeklinde olduğu yorumlarıyla teyit etmiştir.<sup>61</sup>

Buraya kadar aktardığımız yorumlar arasında en çok kabul gören yorumun *mâ* edatının nâfiye olarak takdir edilmesi olduğu görülmektedir. Bu da Allah'ın tercihlerine kimsenin müdahil olamayacağını vurgulama, kulları için yaptığı tercihlerde tek yetkili, peygamberlik ve şeriata dair işlerde mutlak seçim sahibi olduğunu ifade etme; bu konularda insanların tercih haklarının bulunmadığını anlatma noktalarında birleşmektedir.

Yukarıda mezkûr beş farklı yorum çerçevesinde ayetin muhtemel anlamlarını şu şekilde sıralayabiliriz:

- Rabbin dilediğini yaratır ve kullarının işleri için hayırlı olan kimseleri seçer.
- Rabbin dilediğini yaratır ve işlerinden hayırlı olanı kulları için seçer.

<sup>55</sup> Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, IV, 152.

<sup>56</sup> Zuhruf 43/31.

<sup>57</sup> Mâverdî, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, thk. es-Seyyid b. Abdilmaksûd, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut t.y., IV, 263.

<sup>58</sup> Nehhâs, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed, *İ'râbu'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1421/2001, III, 165.

<sup>59</sup> Ahzâb 33/36.

<sup>60</sup> Sa'lebî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed, *el-Keşfu ve'l-Beyân 'an Tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Tâhir b. Âşûr, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, Beyrut 1422/2002, VII, 258.

<sup>61</sup> Zemahşerî, *Keşşâf*, III, 427.

- Rabbin dilediğini yaratır ve olan her şeyi seçer. Allah'ın tercihi onların maslahatları içindir.

- Rabbin dilediğini yaratır ve olan her şeyi seçer. İşlerinde onların hiç tercih hakkı olabilir mi?!

- Rabbin dilediğini yaratır ve seçer. Onlar için işlerinde tercih hakkı yoktur.

Söz konusu ayetin çevirisi ise meallerde şu şekilde olmuştur:

**Elmalılı:** Rabbin dilediğini yaratır ve ihtiyar eyler, muhayyerlik onların değil.

**Çantay:** Rabbin ne dilerse yaratır, (ne dilerse) ihtiyar eder. Onlar için ise (Rablerine karşı böyle) muhayyerlik yoktur.

**Bilmen:** Ve Rabbin dilediğini yaratır ve seçer, onlar için ise muhayyerlik yoktur.

**Kur'an Yolu:** Rabbin, dilediğini yaratır ve tercih eder. (O'nun seçme ve yaratmasında) onların tercih hakkı yoktur.

**İslamoğlu:** Ne ki dilediğini yaratan ve (elçi) seçen yalnızca senin Rabbindir. Zaten (bu konuda) onların seçim hakkı asla olmamıştır.

**M. Öztürk:** [Ey Peygamber!] Senin rabbin dilediğini yaratır, dilediğini de peygamber olarak seçer. Peygamber seçmek o müşriklerin işi değildir.

Mealleri incelediğimizde tümünün mâ edatını nâfiye olarak yorumladıkları görülür. Ancak İslamoğlu ve M. Öztürk ayetteki “seçim” ile kastedilenin peygamberlik seçimi olduğunu, diğerleri ise mutlak anlamdaki bir seçim olduğunu ifade etmişlerdir. Genel kanaate göre buradaki mâ edatının nâfiye olması gerektiği söylene de farklı anlam seçeneklerinin okuyucuya sunulmasında fayda olacağı kanaatindeyiz. Bunun bir dipnotla da olsa verilmesi, Kur'an ayetleri etrafındaki yorum farklılıklarının kaynağını göstermesi açısından önemlidir.

## Örnek 2:

﴿لَتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أُنذِرَ آبَاءَهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ﴾ [Yâ-Sîn 36/6]

Ayette geçen mâ edatı farklı şekillerde i'râb edilmiş ve bunun neticesinde ortaya birbirine taban tabana zıt iki anlam ortaya çıkmıştır. Bu farklı değerlendirmeler ve sonuçları şöyle sıralanabilir:

I) *Mâ* edatı nâfiyedir. Cümle içerisinde *kavmen* isminin sıfatı konumundadır.<sup>62</sup> Cümle *li tünzira kavmen lem yünzer âbâühüm* şeklinde takdir edilmektedir.<sup>63</sup> Bu durumda ayetin anlamı “Babaları uyarılmayan bir topluluğu uyarman için...” şeklinde olmaktadır.<sup>64</sup>

II) *Mâ* edatı masdariyyedir. Cümle içerisinde meful-ü mutlak konumunda değerlendirilir. Bu durumda ayetin anlamı “Bir topluluğu, babalarının uyarıldığı gibi uyarman için...” şeklinde olmaktadır.<sup>65</sup>

III) *Mâ* edatı ism-i mevsûldür. Bu takdirde ise *mâ*, başında bulunan *bi* harf-i cerinin atılması sebebiyle mansûb olur. Cümlelerin takdiri *li tünzira kavmen billezî ünzira âbâuhum* şeklindedir. Bu yoruma göre de “Bir topluluğu babalarının uyarıldığı şeylerle uyarman için...” anlamı ortaya çıkmaktadır.<sup>66</sup>

*Mâ* edatı i'râb olarak üç farklı şekilde yorumlanmış, bunun sonucunda da iki zıt anlam ortaya çıkmıştır. İlk yoruma göre Hz. Peygamber (s.a.v.), babaları uyarılmayan bir topluluğa uyarıcı olarak gönderilmişken; diğer iki yorumda babaları uyarılan ve benzeri şekilde uyarılmaları istenilen bir topluluğa elçi kılınmıştır. Her iki yorumu da destekleyen ayetler mevcuttur. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) gönderildiği toplumun atalarının uyarılmadığına şu ayetler delil getirilebilir:

﴿لِيُنذِرَ قَوْمًا مَّا أَتَاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ﴾ “Senden önce kendilerine herhangi bir uyarıcının gelmediği bir topluluğu uyarman için...”<sup>67</sup>

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِنْ نَذِيرٍ﴾ “Onlara senden önce herhangi bir uyarıcı göndermedik.”<sup>68</sup>

Bu ayetlere bakıldığında Mekke toplumuna Hz. Peygamber'den (s.a.v.) önce herhangi bir elçinin gelmediği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla incelemiş olduğumuz ayetteki *mâ* edatının olumsuzluk edatı olması yorumu bu ayetlerle örtüşmektedir.

Diğer yorumu destekler mahiyette ise şu ayet bulunur:

﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا حَلَّا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ “Her toplum içerisinde mutlaka bir uyarıcı geçmiştir.”<sup>69</sup>

<sup>62</sup> Zemahşeri, *Keşşâf*, IV, 4.

<sup>63</sup> Taberî, *Câmi 'u 'l-Beyân*, XX, 492.

<sup>64</sup> Taberî, *Câmi 'u 'l-Beyân*, XX, 492; Mâturîdî, *Te 'vilât*, VIII, 504.

<sup>65</sup> Zemahşeri, *Keşşâf*, IV, 4.

<sup>66</sup> Taberî, *Câmi 'u 'l-Beyân*, XX, 492.

<sup>67</sup> Kasas 28/46; Secde 32/3.

<sup>68</sup> Sebe 34/44.

Bu ayet, her topluluğa mutlaka bir uyarıcının geldiğini söylemektedir. Bu durumda Hz. Peygamber'den (s.a.v.) önce de Mekke toplumu uyarılmış olmalıdır.

Birbirine zıt gözüken bu iki yorum telif edilmeye çalışılmış ve *mâ* edatının nâfiye kabul edildiği ilk yorumun, yakın zaman önceki babalarının/atalarının uyarılmadığını ifade ettiği; masdariyye ya da mevsûle kabul edildiği ikinci yorumun ise daha uzak zamandaki babalarının uyarıldığını ifade ettiği söylenmiştir.<sup>70</sup>

Bu anlatılanlar çerçevesinde ayet-i kerîme şu şekillerde çevrilebilir:

- (Yakın geçmişte) Babaları uyarılmamış bir topluluğu uyarman için...
- Bir topluluğu babalarının uyarıldığı gibi uyarman için...
- Bir topluluğu babalarının uyarıldığı şeylerle uyarman için...

Ayetin çevirisi ise meallerde şu şekilde olmuştur:

**Elmalılı:** İnzar edesin, vehameti haber veresin diye bir kavme. Babalar inzar edilmedi de haberleri de yok.

**Çantay:** (Bunun) hikmeti de (yakın) ataları azâb ile korkutulmamış bir kavmi (onunla) korkutmandır.

**Bilmen:** Ataları uyarılmadığı için gaflet içerisinde kalmış bir kavmi uyarman içindir.

**Kur'an Yolu:** Ataları uyarılmamış bir toplumu uyarasın diye...

**İslamoğlu:** Bu sayede ataları uyarılmamış bir topluluğu uyarabilesin.

**M. Öztürk:** Yakın geçmişte bir peygamber tarafından ataları uyarılmamış olan bir kavmi uyarman için...

Meallerin tamamı ilk yorumu tercih ederek ayeti çevirmişlerdir. Ancak M. Öztürk iki yorumun telif edildiği anlamı ayetin çevirisine yansıtmaya çalışarak çeviri metnine “yakın geçmişte” ilavesini yapmıştır. Ayetin metninde bunun bir karşılığı olmadığından doğrudan tercüme metninde ifade edilmesinden önce parantez içerisinde veya dipnotla bu yorumun verilmesinin daha uygun olacağı kanaatindeyiz. Yine de bu yorumun dile getirilmesi önemlidir.

<sup>69</sup> Fâtır 35/24.

<sup>70</sup> İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-Vecîz*, IV, 446; Râzî, Fahrüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer, *Mefâtihu'l-Gayb*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, Beyrut 1420, XXVI, 253.

### Örnek 3:

﴿وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ﴾ [Bakara 2/102]

Hz. Süleyman'ın (a.s.) hükümrânlığı hakkında Yahudilerde yaygınlaşan bir kanaate cevap niteliğinde olan bu ayet aynı zamanda sihrin varlığıyla ilgili lehte veya aleyhte söz söyleyecekler için de Kur'an'da geçen en temel dayanaktır. Buna göre sihir Allah tarafından imtihan vesilesi olsun diye iki melek vasıtasıyla öğretilmiş midir, yoksa bu, ayette reddedilen hususların içerisinde midir? Birbirine zıt olan bu iki görüşün aynı ayetten istişhâd edilmesi, ayette geçen mâ edatına verilen anlamla doğrudan ilişkisi bulunur. Bu nedenle öncelikle ayette geçen mâ edatıyla ilgili farklı yorumlara değinilecek, sonrasında bunun neticesinde ortaya çıkan farklı anlamlar üzerinden mealler incelenecektir.

I) Ayette geçen ( وَمَا أَنْزَلْنَا ) ifadesinin başındaki) mâ edatı nâfiyedir. Buna göre ayet devrik bir cümle olarak dizilmiştir ve “Ne Süleyman küfre saptı ne de zikrettikleri iki meleğe herhangi bir sihir öğretisi indirildi. Ancak şeytanlar insanlara, Hârût ve Mârût'a Bâbil'de sihir öğreterek küfre girdiler.” anlamına gelmektedir. Burada Yahudilerin iddia ettikleri; sihri Allah Teâla Cebrail ve Mikail'in diliyle indirmiştir, sözüne reddiye yapılmış ve yine Yahudilerin Hz. Süleyman'ın (a.s.) hükümrânlığını sihir sayesinde kazandığı iftiraları yalanlanarak Hz. Süleyman (a.s.) temize çıkarılmıştır. Bu durumda sihri öğreten ve sihirle işigal eden kimseler şeytanlar olmakta ve Bâbil'de bu sihri Hârût ve Mârût denilen iki kişiye öğrettikleri bildirilmektedir.<sup>71</sup> Ayetin devamında da onların bu sihri yaydıkları ifade edilmiştir.

II) Ayette geçen mâ edatı ism-i mevsûl olarak kullanılmıştır. Dolayısıyla imtihan vesilesiyle Hârût ve Mârût adındaki iki meleğe sihir indirilmiş, bunlar da insanlara “Biz ancak fitneyiz; sakın ha küfre sapmayın!” demek kaydıyla sihir öğretmişlerdir. İnsanlar ise bunlardan karı-koca arasını açmaya yarayan bilgileri öğrenmişlerdir. Bu görüş üzerine ortaya atılması muhtemel sorulardan olan Allah'ın sihri indirmiş olmasının imkânı ya da karı-koca arasını açacak bilgileri meleklerine indirip onların da insanlara

<sup>71</sup> Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, II, 419; Mâturîdî, *Te'vilât*, I, 523-527.

bunu öğretmelerine nasıl izin vermiş olacağı sorularını şu şekilde cevaplandırılmıştır: Allah imtihan için hayrı da şerri de yaratmıştır. Bu da bu kabildendir.<sup>72</sup>

Ayetin farklı yorumlanmasını sağlayan tek veri mâ edatının farklı i'râblanması değildir. Ayetteki *melekeyn* ifadesinin *melikeyn* okunması ve *mâ ünzile* ifadesindeki atıf harfinin mercii gibi farklı takdir noktaları<sup>73</sup>ndan da hareket edilebilmekte ve yukarıda zikredilen iki zıt görüşten birisine bunlar destek niteliğinde olabilmektedirler.<sup>74</sup> Ancak konumuz sadece mâ edatının farklı takdirleri sonucu ortaya çıkan farklılıklar olduğundan şimdilik bunun üzerinden oluşan anlam değişikliklerini vermekle yetiniyoruz.

Her iki takdire göre ayet şu şekillerde tercüme edilebilir:

- Yahudiler, şeytanların Süleyman'ın hükümranlığı üzerine uydurdukları şeylere tabi oldular. Hâlbuki ne Süleyman küfre girdi ne de o iki meleğe (Cebrail ve Mikail'e) bir şey indirildi ancak şeytanlar Bâbil'de insanlara yani Hârût ve Mârût'a sihri öğreterek küfre girdiler. Onlar ise "Biz ancak fitneyiz; sakın küfre girme" demeden kimseyi öğretmiyorlardı. Ancak insanlar o ikisinden karı-koca arasını açacak şeyleri öğreniyorlardı...

- Yahudiler, şeytanların Süleyman'ın hükümranlığı üzerine uydurdukları şeylere tabi oldular. Hâlbuki Süleyman küfre girmedi ancak şeytanlar, insanlara sihri ve Bâbil'de Hârût ve Mârût adlı iki meleğe indirilenleri öğreterek küfre girdiler. Onlar ise

---

<sup>72</sup> Taberî bu görüşü naklettikten sonra uzun bir şekilde değerlendirmeye tabi tutmuş ve mâ edatının nâfiye kabul edilmesi durumunda ortaya çıkacak yanlış yorumları zikretmiştir ve kendi tercihinin de mâ edatının ism-i mevsûl olmasından yana olduğunu söylemiştir. Detaylı bilgi için bkz. Taberî, *Câmi 'u'l-Beyân*, II, 420-426.

Burada hemen belirtmek gerekir ki Taberî ilk görüşü yorumlarken cümle dizilişine dair söyledikleriyle ikinci görüşü savunurken itiraz ettiklerini cevaplamıştır. Mâ edatının nâfiye kabul edilmesi durumunda ayetin devamında gelen "O ikisinden karı-koca arasını açacak şeyleri öğreniyorlardı" ifadesinin bunu nakzedeceğini, bu nedenle sihrin indirilmiş olmasının zorunlu bir yorum olduğunu söylemiştir. Hâlbuki bizzat kendisi ilk yorumda cümlenin devrik kurulduğunu ve cümlede takdim ve tehirlerin olduğunu zikretmiş, cümlenin nasıl anlaşılması gerektiğini göstermiştir. Buna göre Yahudilerin iddia ettikleri gibi Cebrail ve Mikail'e sihir indirilmemiş; şeytanlar Bâbil'de Hârût ve Mârût adlı iki kişiye sihri öğretmişlerdir. İnsanlarda ayette bahsedildiği gibi bunlardan öğrenmiştir. Dolayısıyla ayette indirilmediği yargısı melekler için olmakta, ancak insanların sihri Hârût ve Mârût adlı kimselerden öğrendikleri ispat edilmektedir. Böylece Taberî burada kendi itirazını kendisi cevaplamakla nakzettekendir.

<sup>73</sup> Farklı takdirleri toplu halde görmek için bkz. Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf Esîruddîn el-Endelûsî, *el-Bahru'l-Muhît*, thk. Sıdkı Muhammed Cemil, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1420, I, 515-530.

<sup>74</sup> Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, I, 182-183.

“Biz ancak fitneyiz; sakın küfre girme” demeden kimseye öğretmiyorlardı. Ancak insanlar o ikisinden karı-koca arasını açacak şeyleri öğreniyorlardı...

Meallerin ilgili ayeti çevirileri şöyledir:

**Elmalılı:** Tuttular Süleyman mülküne dair Şeytanların uydurup takip ettikleri şeylerin ardına düştüler, halbuki Süleyman küfretmedi ve lâkin o şeytanlar küfrettiler, nâsa sihir talim ediyorlar ve Bâbil’de Hârût Mârût iki melek üzerine indirilen şeyleri öğretiyorlardı, halbuki o ikisi “Biz ancak bir imtihan için gönderildik sakın sihir yapmayı tecviz edip de kâfir olma” demedikçe bir kimseye öğretmezlerdi, işte bunlardan kişi ile zevcesinin arasını ayıracak şeyler öğreniyorlardı.

**Çantay:** Şeytanların; Süleyman’ın mülk (-ü saltanat ve nübüvvet) i aleyhine uydurup takip ettikleri şeylere (yalanlara) uydular. Halbuki Süleyman asla kâfir olmadı. Fakat o şeytanlar kâfirdiler ki insanlara sihri (büyücülüğü) ve Bâbil’deki iki meleğe, Hârût ve Mârût’a indirilen şeyleri öğretiyorlardı. Halbuki onlar (o iki melek): “Biz ancak fitneyiz (imtihan için gönderilmişizdir). Sakın (sihir, büyü yapıp da) kâfir olma” demedikçe hiçbir kimseye (sihir) öğretmezlerdi. İşte onlardan (o iki melekten) koca ile karısının arasını ayıracak şeyler öğrendiler

**Bilmen:** Ve onlar Süleyman aleyhisselâm mülkü aleyhine şeytanların uydurdukları şeylerin ardına düştüler. Halbuki Süleyman, asla küfretmedi, fakat o şeytanlar kâfir oldular. Onlar nâsa sihir ve Bâbil’deki iki meleğe, Hârût ile Mârût’a indirilmiş olan şeyleri öğretiyorlardı. Bu iki melek ise, “Biz ancak bir fitneyiz, sakın kâfir olma!” demedikçe bir kimseye sihir namına bir şey öğretmezlerdi. İşte birtakım kimseler bu iki melekten zevç ile zevcenin arasını ayıracak şeyler öğreniyorlardı.

**Kur’an Yolu:** Onlar, Süleyman’ın hükümrânlığı hakkında şeytanların uydurup söylediklerine uydular. Gerçek şu ki Süleyman kâfir olmadı, fakat şeytanlar kâfir oldular; çünkü insanlara sihri, Bâbil’de iki meleğe, Hârût’la Mârût’a indirileni öğretiyorlardı. Halbuki bu iki melek, “Biz ancak imtihan vasıtasıyız; sakın küfre sapma!” demedikçe hiç kimseye bilgi vermezlerdi. Fakat onlar bu iki melekten, karı ile koca arasını açacak şeyleri öğreniyorlardı.

**İslamoğlu:** ve onlar tutup Süleyman’ın yönetimi sırasında (o dönemin) şeytanlarının uydurduğu yalan ve desiselerin peşine takıldılar. Oysa ki Süleyman küfre sapıp nankörlük yapmadı, aksine o(na düzen kuran) şeytanlar küfre sapıp nankörlük yaptılar: insanlara sihri öğrettiler. Yine (Medine Yahudileri) Bâbilli iki

güç sahibine; Hârût ve Mârût'a verileni izlediklerini (iddia ettiler). Oysa o ikisi “Baksanıza biz (Babil esaretiyle) sınanmaktayız, sakın küfre sapma(yın)!” demedikçe hiç kimseye bir şey öğretmiyorlardı. Fakat (Babil'deki düzenbazlar) bu ikiliden kişi ile eşinin arasını açacak şeyler öğreniyorlardı.

**M. Öztürk:** İşte o Medineli Yahudiler (Peygamber'e komplo kurma, onun risaletine ve tevhit davetine engel olma hususunda) şeytan tabiatlı kimselerin vaktiyle Süleyman'ın yönetimi aleyhinde takip ettikleri yöntemleri/taktikleri izlemekteler. Hâlbuki (o şeytan tabiatlı kimselerin, “içki âlemi yapardı, işlerini sihirle yürütürdü ve hatta ahir ömründe putperest olup çıkmıştı.” diye iftira ettikleri) Süleyman hiçbir zaman kâfir olmadı; asıl bu iftiraları gerçekmiş gibi anlatan ve insanlara sihir (aldatmaca ve komplo öğreten) o şeytan tabiatlı kimseler kâfir oldular. Yine o Medineli Yahudiler vaktiyle Bâbil'deki (esaret döneminde) Hârût ve Mârût lakabıyla anılan (ve halkın hüsnu zannıyla) melek (diye tanınan iki peygambere) vahyedilene tâbi olduklarını iddia eden bir zümrenin peşinden gitmekteler. Hâlbuki o iki melek/peygamber, “Bakın, biz (bu esaret hayatıyla Allah tarafından) sınanmaktayız. Sakın kafirliğe sapmayın.” diye uyarıda bulunmadıkça kimseye bir şey öğretmiyorlardı. Fakat (Bâbil'deki) şeytan tabiatlı kimseler o iki melekten/peygamberden karı-koca arasını açacak şeyler öğreniyorlardı.

Meallerin çevirilerini incelediğimizde tamamının mâ edatını ism-i mevsûl olarak yorumladıkları görülür. Ancak İslamoğlu ve M. Öztürk ayetteki mâ edatını *vettebe 'û mâ* ifadesinde geçen mâ edatına, diğerleri ise *yu'allimûne'n-nâse's-sihra* ifadesinde geçen *es-sihra* ismine atfetmişlerdir. Böylece İslamoğlu ve M. Öztürk, Yahudilerin, Babil esareti döneminde Hârût ve Mârût adıyla anılan kimselere tabi olduklarını iddia ettiklerini, Allah'ın ise bunu yadırgadığı anlamını çıkarmaktadırlar. Bu ikisinin “Biz ancak fitneyiz, sakın küfre girme!” sözünü ise lafzi anlamdan çok uzak bir anlam ile yorumlamışlardır. Ayrıca M. Öztürk Hârût ve Mârût'un iki peygamber, İslamoğlu ise iki güç sahibi olduğunu iddia etmiştir. Diğer meallerde ise bunların melek olduğu ve imtihan için bu şekilde görevlendirildiği anlamı verilmiştir.

İslamoğlu ve M. Öztürk'ün meallerinin, ayetin lafzi akışı içerisinde çok kopuk olduğunu belirtmek gerekir. Çünkü ayetin devamında insanların karı-koca arasını açacak şeyleri bu iki kişiden öğrendiği zikredilmişken bunların iki peygamber olacağını ifade etmek ya da iki güç sahibi olduğunu iddia etmek ve ardından bunların “Biz ancak bir fitneyiz, sakın küfre girme!” sözlerini sihirle ilgisi olmayan farklı anlamlara

yönlendirmek ayetin lafzi akışı açısından doğru gözükmemektedir. Zorlama olduğu göze çarpan bu tercümelelerdeki bir diğer çıkmaz da mâ edatını ism-i mevsûl kabul edip bu iki kimseye indirilen bir şeylerin olduğunu söyledikten sonra konunun sihirde tamamen uzaklaştırılmasıdır. Bunların peygamber olduğu fikrine göre bunlara indirilenler arasında karı-kocanın arasını açacak şeylerin de bilgisi bulunmakta ve insanlar kendilerine zarar veren şeyleri bunlardan öğrenmektedirler. Sonuç olarak bu 'peygamberler' insanlara zararlı şeyleri de öğretmektedirler. İki güç sahibi görüşünde de bu kimselere inzâl söz konusu olmakta ve bunların içerisinde insanlara zarar veren şeylerin de bulunduğu anlaşılmaktadır. Mamafih bu iki meal de ayetin nazmı açısından çok muğlak ve zorlama bir çeviriyi benimsemiştir.

Diğer mealler ise Hârût ve Mârût adındaki iki meleğe sihrin ve karı-koca arasını açacak şeylerin bilgisinin verildiğini benimsemiş olmaktadır ki müfessirlerin birçoğunun görüşü bu yöndedir. Allah'ın bu tür zararlı şeyleri öğrettiğinin imtihan vesilesi olduğu ve Tâlût'un ordusunun nehirle sınanması gibi bu tür sınamaların doğal olduğu da ayrıca ifade edilmiştir. Ayetin lafzi akışı içerisinde bu meallerin daha tutarlı bir çeviri yaptıklarını belirtmek isteriz.

Mâ edatının nâfiye olarak kabul edildiği ve cümlede takdim ve tehir olduğu görüşüne göre yapılan bir çeviride, sihirle ilgili ayetin akla getirdiklerine çözüm olacak bir anlamın ortaya çıktığı aşikardır. Biz bu çevirinin de alternatif ve tercih edilebilir olduğu kanaatindeyiz. En azından dipnotla birlikte bu alternatif çevirinin de okuyuculara sunulması gerektiğine inanıyoruz.

### **3. 2. İ'râb Takdirlerinin Yakın Anlamlı Sonuçlar Vermesi**

Bu başlık altında ise mâ edatının farklı takdir edilmesi sebebiyle birbirine yakın anlamı sonuçların oluştuğu örneklere değinilecektir. Bunlar birbirine yakın anlamda olsalar da aralarında netice itibarıyla bir fark bulunmaktadır. Bu fark kimi zaman genelden özele, kimi zaman da tam aksi yönde bir anlamla ortaya çıkmakta, kimi zaman da hitap şekli bakımından kendini göstermektedir. Mâ edatının bu birbirine yakın anlamı sonuçları doğuran takdirleri, ayetlerin farklı yorumlanması ve Kur'an meallerindeki farklı çevirileri bakımından incelenecektir.

**Örnek 1:**

﴿مَا أَعْطَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ﴾ [Tebbet 111/2]

Ayette bulunan ilk *mâ* edatı hem nefy hem de istifhâm edatı olarak değerlendirilebilir.<sup>75</sup> Nefy edatı olduğu kabul edildiğinde *mâ* harf kategorisine girer ve asli mebni olduğundan i'râbda mahalli olmaz.<sup>76</sup> Bu durumda ayetin anlamı “Malı ona fayda vermedi” şeklinde olur. İstifhâm edatı olarak değerlendirildiğinde ise *mâ* isim kategorisine girer ve cümle içerisinde *أَعْطَىٰ* fiilinin mefulü konumunda olur. Arızı mebni olduğundan mahallen i'râblanarak mansûb kabul edilir.<sup>77</sup> Bu durumda ayet “Malı ona ne fayda verdi ki?!” anlamına dönüşür. Bu değerlendirmede *mâ* edatı istifhâm-ı inkârî denilen istifhâmın mecazi bir kullanımına sahiptir.<sup>78</sup> Yani yadırganan ve kabul edilmeyen bir eylem soru formunda ifade edilmiştir.

İkinci *mâ* edatı ise ism-i mevsûl olarak da masdariyye olarak da yorumlanabilir.<sup>79</sup> Her iki değerlendirmede de *mâ* isim olarak arızı mebnidir ve *مَالُهُ* kelimesine matuf olduğundan mahallen merfûdur. Bu farklı iki değerlendirmenin i'râbda bir değişikliğe etkisi olmasa da anlamı etkiler. Bu durumda *mâ* ism-i mevsûl kabul edildiğinde ayetin bu kısmı “...ne de kazandığı şeyler” anlamına; masdariyye kabul edildiğinde ise “...ne de kazancı” anlamına gelmektedir. Bir üçüncü yorum ise *mâ* edatının istifhâm anlamına gelmesidir.<sup>80</sup> Bu yoruma göre *mâ* meful olarak mahallen mansûb olacaktır. Anlam ise “...ne kazandı?!” şeklindedir.

<sup>75</sup> Taberî, *Câmi 'u'l-Beyân*, XXIV, 677; Nehhâs, *İ'râbu'l-Kur'ân*, V, 192; Zemahşerî, *Keşşâf*, IV, 814.

<sup>76</sup> Arapçada harfler, mazi ve emr-i hâzır fiiller asli mebni kabul edilir. Bunun anlamı, bu kelimelerin cümle içerisinde i'râblanmamaları, bunların cümlenin herhangi bir ögesi olarak değerlendirilmemeleridir. Bu tür kelimeler cümleye anlam bakımından katkıda bulunmalarının yanında başka kelimelerden etkilenmez, kendileri diğer kelimeleri etkileyip değişikliğe uğratabilirler. Geniş bilgi için bkz. İbn Serrâc, Ebû Bekir Muhammed b. es-Serî, *el-Usûl fi'n-Nahv*, thk. Abdülhüseyn el-Fetelî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut t.y., I, 45-51.

<sup>77</sup> Arızı mebni ise aslında mebni olması gerekirken isme bir yönüyle benzemesi sebebiyle cümlede öge olarak kabul edilen kelimelerdir. Bunlar; zamirler, ism-i işaretler, ism-i mevsuller, ism-i istifhâmlar, ism-i şartlar, terki-i mezcîler, bazı zarflar ile sonuna nünü nisve bitişen muzârî fiil çekimleri ve sonunda zamir bulunmadığı halde kendisine tekit nunları bitişen muzârî fiillerdir. Geniş bilgi için bk. İbn Serrâc, *Usûl*, I, 45-51.

<sup>78</sup> Zemahşerî, *Keşşâf*, IV, 814.

<sup>79</sup> Zemahşerî, *Keşşâf*, IV, 814; Şevkânî, Muhammed b. Ali, *Fethu'l-Kadîr: el-Câmi' Beyne Fenneyi'r-Rivâyeti ve'd-Dirâyeti min 'İlmi't-Tefsîr*, Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, Beyrut 1414, V, 627-628.

<sup>80</sup> Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, V, 628.

Burada işaret edilmesi gereken bir nokta var ki o da ayette geçen mazi fiillerin esasen müstakbel anlamına geldiğidir.<sup>81</sup> Ayetler indiğinde hayatta olan Ebû Leheb'in ölürken ve sonrasında yaşayacakları anlatılırken mazi fiilin seçilmesi ise Allah'ın geleceğe dair verdiği haberlerdeki kesinlik vurgusunu göstermektedir.<sup>82</sup> Bu nedenle ayetin çevirisinde geçmiş zaman kipindense gelecek zaman kipinin tercihi daha uygundur.

Ayette bulunan *mâ* edatlarını ve farklı yorumlarını birlikte değerlendirdiğimizde ayetin şu şekillerde anlamlandırılması mümkündür:

- Ne malı ne de kazancı ona hiçbir şey sağlamayacak.
- Ne malı ne de kazandığı şeyler ona hiçbir şey sağlamayacak.
- Malı ve kazancı ona ne sağlayacak?!
- Malı ve kazandığı şeyler ona ne sağlayacak?!
- Malı ona ne sağlayacak; ne kazanacak?!

Bu farklı anlamlar sonuç olarak benzer şeyleri ifade eder. Ancak *mâ* edatının, istifhâm edatı olduğu kabulüne göre ayette edebi bir üslup kullanılmış olur. Burada şeklen soru soruluyor da olsa olumsuzluk anlamı vurgulanmaktadır. Kazanç ile kazanılan şeylerin arasında ise şöyle bir fark bulunur: Kazanç, kişinin kabiliyeti, yetisidir. Kişideki bu kazanç yetisi ve becerisinin kişiye fayda vermemesiyle bu yetisiyle elde ettiği mal, evlat vb. şeylerin arasındaki anlam farkı aşıkardır. İlki kişinin kendisinin kendisine fayda sağlamayacağını, diğeri ise başka kişi ya da nesnelerin kendisine fayda sağlamayacağıdır.

Ayetin meallerdeki çevirisi şöyle olmuştur:

**Elmalılı:** Ne malı fâide verdi ona ne kazandığı.

**Çantay:** Ona ne malı ne kazandığı fâide vermedi.

**Bilmen:** Ona ne malı bir zenginlik verdi ve ne de kazandığı şey.

**Kur'an Yolu:** Ona ne malı fayda verdi ne de kazandığı başka şeyler.

**İslamoğlu:** Malı da kazancı da ona hiçbir yarar sağlamayacak!

<sup>81</sup> Tüsterî, Ebû Muhammed Sehl b. Abdillâh, *Tefsîru't-Tüsterî*, thk. Muhammed Bâsil, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1423/2003, s. 209.

<sup>82</sup> İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir, *Tahrîru'l-Ma'nâ's-Sedîd ve Tenvîru'l-'Akli'l-Cedîd min Tefsîri'l-Kitâbi'l-Mecîd*, ed-Dâru't-Tûnusiyye, Tunus 1984, XXX, 603-604.

**M. Öztürk:** Malı da kazandığı serveti de ona hiçbir fayda sağlamayacak.

Meallere baktığımızda değerlendirdiğimiz ayetteki *mâ* edatıyla ilgili i'râb çeşitliliğine rastlanılmamakta, ayetin sadece bir veçhesiyle tercüme edildiği görülmektedir. İslamoğlu ve M. Öztürk'ün ayette geçen geçmiş zaman formundaki *mâ aġnâ* ifadesini diğerlerinden farklı olarak gelecek zaman anlamıyla çevirdikleri dikkat çekmektedir. Bu tercihin doğru olduğu kanaatindeyiz. Zira Kur'an'ın ahiret ile ilgili ayetlerdeki genel üslubu bu yöndedir. Gerçekleşeceğinin kesinliğine vurgu yapmak için mazi fiil formu bu tür yerlerde tercih edilmektedir. Müfessirler de bu kullanıma tefsirlerinde işaret etmektedirler.<sup>83</sup>

### Örnek 2:

﴿مَا جِئْتُمْ بِهِ السِّحْرُ﴾[Yûnus 10/81]

Ayette geçen *mâ* edatıyla ilgili iki farklı görüş serdedilmiştir. Bunlar şu şekildedir:

I) *Mâ* ism-i mevsûl olarak kullanılmıştır. Cümlede mübtedâ konumundadır. Sonrasında gelen *ci'tüm bihî* cümlesi sîla cümlesidir. *es-Sihru* da cümlenin haberidir. Bu takdirde anlam “Sizin getirdiğiniz şeyler sihirdir.” şeklinde olmaktadır. Musa'nın (a.s.), asasıyla yaptıklarına sihir denilmesine bir karşılık olarak bunu söylemiş olduğu zikredilmiştir.<sup>84</sup>

II) *Mâ* istifhâm olarak kullanılmıştır ve cümlede mübtedâ konumundadır. *Ci'tüm bihî* ifadesi de haberdir. Sonrasındaki *es-sihru* ifadesi ise başında bir istifhâm hemzesi ile *â's-sihru* şeklinde med ile okunmuştur. Bu, Ebû Amr'ın kıraatidir.<sup>85</sup> Bu takdirde de anlam “Getirdiğiniz şey nedir? Sihir mi?” şeklinde olmaktadır.

İki farklı takdirde de ayetin anlamı aynı ekseninde bulunmaktadır. Ne var ki ikincisinde kınama ve takrir anlamında bir istifhâm üslubuyla hitap daha farklı bir görünüm kazanmıştır. Meallerin ayeti çevirileri ise şöyle olmuştur:

**Elmalılı:** Musa, bu sizin yaptığımız, dedi, sihir.

**Çantay:** Musa dedi ki: “Bu sizin (meydana) getirdiğiniz (yaptığımız) şey sihirdir.”

**Bilmen:** Musa dedi ki: “Sizin getirmiş olduğunuz şey, sihirdir.”

<sup>83</sup> Bkz. Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XXXII, 352.

<sup>84</sup> Beğavî, *Muhyî's-Sünne Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd, Me'âlimu't-Tenzîl*, thk. Sıdkı Muhammed Cemil, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1420, II, 429-430.

<sup>85</sup> Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XV, 160; Zemahşerî, *Keşşâf*, II, 362-363.

**Kur'an Yolu:** Asıl bu sizin ortaya koyduğunuz sihirdir.

**İslamoğlu:** Musa dedi ki: "Sizin karşıma çıkardığımız sadece sihir!"

**M. Öztürk:** Musa şöyle dedi: "Sizin bu yaptığınız düpedüz bir sihir."

Meallerin tamamında ayetteki mâ edatı ism-i mevsûl olarak değerlendirilmiştir. Müfessirlerin genelini tercihi de bu yöndedir. Mâ edatının ikinci bir i'râb takdirinin olduğuna değinilmemiştir. Hâlbuki hitap açısından farklı bir üsluba sahip olan bu ikinci takdirin okuyucuların istifadesine sunulması gerekirdi.

### Örnek 3:

﴿قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ﴾ [Yâ-Sîn 36/26-27]

Ayet-i kerimede geçen mâ edatının i'râb veçhelerine dair şu yorumlar yapılmıştır:

I) Ayetteki mâ edatı ism-i mevsûldür. Bu durumda mâ edatına dönen gizli bir zamir bulunmaktadır. Aslında ayet *billezî ğaferahû lî* şeklindedir.

II) Mâ edatı masdar anlamında kullanılmıştır. Bu takdirde de ayetin aslında *bi ğufrâni rabbî lî* şeklinde olduğu düşünülür.<sup>86</sup>

III) İstifhâm anlamında olduğu da söylenen mâ edatı bu takdirde ayete "Hangi şey ile..." anlamını sağlamıştır. Ancak genel bir nahiv kuralı olan "İstifhâm anlamındaki mâ edatının başına harfî cer geldiğinde mâ edatının elifi hazfedilir." kuralı burada bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu sorun ise kimi dilcilerce elifin sabit kalmasının caiz olduğuna dair görüş ile aşılmaya çalışılmıştır.<sup>87</sup>

Bu üç vecih içerisinde ilk ikisinin daha çok tercih edildiği söylenmiştir.<sup>88</sup> Ayetin bu takdirlere göre tercümesi şu şekillerde meydana gelmektedir:

- "Keşke kavmim rabbimin beni bağışladığını ve ikram edilenlerden kıldığını bilselerdi." dedi.

- "Keşke kavmim rabbimin ne sebeple bağışladığını ve ikram edilenlerden kıldığını bilselerdi." dedi.

<sup>86</sup> İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-Vecîz*, IV, 451.

<sup>87</sup> Zemahşerî, *Keşşâf*, IV, 11-12; Beydâvî, Ebû Sa'îd Nâsiruddîn Abdullah b. Ömer, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, thk. Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, Beyrut 1418, IV, 266; Âlûsî, Şihâbuddîn Muhammed b. Abdillâh, *Rûhu'l-Me'ânî*, thk. Ali Abdullah Atiyye, Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Beyrut 1415, XI, 400.

<sup>88</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XXVI, 268.

- “Keşke kavmim rabbimin kendisiyle beni bağışladığı ve ikram edilenlerden kıldığı şeyi bilselerdi.” dedi.

Verilen bu anlamlar küçük nüanslarla birbirlerinden ayrılmaktadırlar. İlkinde Allah’ın bağışlama ve ikrama erdirme eylemini bilmeleri temenni edilmekte, ikincisinde ne sebeple bağışlayıp ikrama erdirdiğini bilmeleri, üçüncüsünde ise bağışlanmasına ve ikrama mazhar kılınmasına sebep olan şeyi bilmeleri temenni edilmiştir. İkinci ile üçüncü yorum sonuçta aynı anlama gelmiş olmaktadır. Burada anlam olarak sadece iki farklı yakın anlam olduğu söylenmelidir. Birincisi Allah’ın bağışlaması ikincisi de Allah’ın ne ile ya da ne sebeple bağışladığıdır.

Meallerin ayeti çevirileri şu şekilde olmuştur:

**Elmalılı:** Ay! dedi, n’olurdu kavmim bilselerdi? Rabbim bana ne mağrifet buyurdu. Beni ikram olunan kullarından kıldı.

**Çantay:** (O da) “N’olurdu, dedi, kavmim bilselerdi. Rabbimin beni yarlıgadığını, beni (cennetle) ikram edilenlerden kıldığını”

**Bilmen:** Dedi ki: “Keşke kavmim bilselerdi! Rabbimin beni mağfirete nâil buyurduğunu ve beni ikram edilmişlerden kıldığını.”

**Kur’an Yolu:** “Rabbimin beni bağışladığını ve güzel biçimde ağırlananlardan eylediğini keşke kavmim bilseydi!” dedi.

**İslamoğlu:** Dedi ki: “Ah, keşke kavmim bir bilseydi. Rabbimin beni bağışladığını ve beni ilahi ikrama mazhar olan kimseler arasına kattığımı!...”

**M. Öztürk:** O da “Rabbimin beni bağışladığı ve bana büyük ikramda bulunduğu gerçeğini keşke halkım bilseydi!” diye sızlandı.

Meallere bakıldığında Elmalılı’nın mâ edatını istifhâm, diğerlerinin ise mastar olarak değerlendirdiği görülmektedir. Elmalılı ayetteki *ve ce’alenî* cümlesini geriye bağlamadan istinaf cümlesi olarak değerlendirmiştir. Mâ edatının istifhâm takdirinde belki de bunu anlam bakımından kaçınılmaz görmüştür. Hâlbuki “Ne ile”, “Ne sebeple” vb. ifadelerle istifhâm anlamı pekâlâ verilebilmektedir. Diğer meallerin mastar takdiri ise anlam verme açısından en salim yol olup yukarıda zikredildiği üzere müfessirlerin tercih ettikleri takdirlerden biridir.

## **Sonuç**

İ'râbu'l-Kur'ân literatürü, Kur'an'ın doğru okunması, anlaşılması ve böylece gelecek nesillere bu şekilde aktarılması kaygısıyla oluşmuştur. Ancak İslami mezheplerin teşekkülü ve ihtilafli düşüncelerin baş göstermesiyle bu saha, mezheplerin kendi görüşlerine dayanak sağlama aracına dönüştürülebilen bir hal almıştır. Aynı ayeti farklı mezhepler kendi iddialarını kanıtlamak için kullanabilmiştir. Mezhepler, Arap dilinin cümle ve kelimeleri farklı değerlendirme olanağı sunan bu yapısını, İ'râbu'l-Kur'ân sahasında yazılan eserlerin oluşum amacında güdülen kaygılardan bağımsız, yanlı bir şekilde değerlendirmeye başlamışlardır. Sonuç itibariyle İ'râbu'l-Kur'ân yeri geldiğinde aynı ayetlerden birbirine taban tabana zıt anlamların ortaya çıkmasına etki eden bir unsura dönüşmüştür.

İ'râbu'l-Kur'ân, Kur'an yorumuna bu denli etki eden bir unsur olması sebebiyle üzerinde durulması gereken bir konudur. Bu etkinin İ'râbu'l-Kur'ân başlığını oluşturan tüm alt başlıklarıyla incelenmesi ve bu etkinin vurgulanması kolay değildir. Dolayısıyla bu sahaya dair spesifik çalışmalar arttırılmalıdır. Özellikle meallerde bu farklılıkların belirtilmesi gerektiğini düşünüyoruz. Günümüzde tefsir kitaplarının okunurluk düzeyi çok düşüktür. İnsanlar daha çok mealler aracılığıyla Kur'an'ı ve içeriğini tanımaktadır. Bu açıdan bakıldığında meallerin daha etkin bir şekilde mikro tefsir hüviyetinde kullanılması, en azından, okuyucuda detaya dair merak uyandıran bir yöntemle hazırlanması beklenir. İ'râbu'l-Kur'ân'ın birbirine tamamen zıt anlamların oluşmasına sebep olduğu yerlerde dipnotlarla bu farklılıklara değinilebilir. Türkiye'de yapılan meal çalışmalarında, son dönemdeki bazı çalışmaları saymazsak, bu tür detaylara hiç yer verilmemektedir. Bunun bir eksiklik olduğu kanaatindeyiz. Bu nedenle hem bu eksikliğe vurgu yapmak hem de bu alanda yapılabilecek çalışmalara bir fikir sunmak adına Arap dilinde mâ edatının farklı kullanımlarını İ'râbu'l-Kur'ân açısından inceledik. Bu kullanımların Kur'an yorumuna etkisini örnek olarak seçilen bazı ayetler üzerinden gösterdik. Bazı mealleri de bu noktada değerlendirerek eleştiri ve önerilerde bulunduk. Sonuç olarak mâ edatının hem nâfiye hem de mevsûle olarak değerlendirilebildiği ayetlerde farklı anlam sorunlarının oluştuğunu gördük. Örneğin, insanların tercih haklarının bulunup- bulunmaması; sihrin inzal edilip-edilmemesi; Hz. Peygamber'in (a.s.) gönderildiği toplumun atalarının daha önceden uyarılmış olup-olmaması ve benzeri meseleler, mâ edatının bu meselelerin geçtiği cümlelerde nâfiye veya mevsûle

olarak değerlendirilmesine göre şekillenmektedir. Buralarda anlam bakımından iki zıt bir araya geldiğinden mutlaka birinin tercih edilmesi gerekir. Çünkü iki zıt da aynı anda doğru kabul edilemez. Bu tercihi yaparken Kur'an bütünlüğü gözetilir ve İslam'ın genel prensiplerinden hareket edilir. Bunun dışında mâ edatının farklı değerlendirilmesi sonucu birbirine yakın anlamlı sonuçlar da çıkabilmektedir. Bu ise daha çok mâ edatının cümlede hem mevsûle hem de masdariyye olarak değerlendirilebildiği yerlerdedir. Bu tür yerlerde ayetler anlam zenginliği kazanmaktadır. Her iki farklı sonucuyla da mâ edatı Kur'an yorumuna etki etmektedir.

### KAYNAKÇA

'Abbâs Hasen, *en-Nahvu'l-Vâfi*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut t.y.

Abacı, Harun, *Kur'an'ın Anlam Farklılaşmasına İ'râbın Etkisi -Âlûsî Tefsiri Örneği-*, basılmamış doktora tezi, Sakarya Üniversitesi 2015.

Âlûsî, Şihâbuddîn Muhammed b. Abdillâh, *Rûhu'l-Me'ânî*, thk. Ali Abdullah Atiyye, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1415.

Ateş, Avnullah Enes, "Keşşâf'ta Temrîz Siygalarının Kullanımı", *The Journal of Academic Social Science Studies*, Number: 62/Winter I 2017, s. 229-244.

Aydın, Muhammed, "Kur'an Meâllerinde İ'râb Bağlamındaki Tercüme Problemleri", *Kur'an Mealleri Sempozyumu -Eleştiriler ve Öneriler- (24-26 Nisan 2003, İzmir)*, I. Cilt, s. 285-308, Ankara 2007.

Beğavî, Muhyî's-Sünne Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd, *Me'âlimu't-Tenzîl*, thk. Sıdkı Muhammed Cemil, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1420.

Beydâvî, Ebû Sa'îd Nâsiruddîn Abdullah b. Ömer, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, thk. Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, Beyrut 1418.

Bilmen, Ömer Nasuhi, *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meal-i Âlisi*, Akçağ Yayınları, İstanbul 2002.

Birişik, Abdülhamit, "İ'râbu'l-Kur'an", *DİA*, XXII, 376-379.

Çantay, Hasan Basri, *Kur'an-ı Hakim ve Meal-i Kerim*, Risale Yayınları, İstanbul 2011.

Çetin, Nihat M., "Arap", *DİA*, III, 290-298.

- Diyanet İşleri Başkanlığı, *Kur'an Yolu Meâli*, hzr. Hayrettin Karaman, Mustafa Çağrı, İbrahim Kâfi Dönmez, Sadrettin Gümüş, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2014.
- Doğan, Mehmet Zeki, *İ'râbu'l-Kur'ân ve Me'âni'l-Kur'ân Açısından Kalem Süresi ve Tefsiri*, basılmamış y.lisans tezi, Yüzüncü Yıl 2014.
- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf Esîruddîn el-Endelûsî, *el-Bahru'l-Muhît*, thk. Sıdkı Muhammed Cemil, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1420.
- Eşmûnî, Ali b. Muhammed Ebu'l-Hasen Nüreddîn, *Şerhu'l-Eşmûnî 'alâ Elfiyeti'bni Mâlik*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1998.
- İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir, *Tahrîru'l-Ma'nâ's-Sedîd ve Tenvîru'l-'Akli'l-Cedîd min Tefsiri'l-Kitâbi'l-Mecîd*, ed-Dâru't-Tûnusiyye, Tunus 1984.
- İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdulhak b. Gâlib el-Endelûsî, *el-Muharraru'l-Vecîz fî Tefsiri'l-Kitâbi'l-'Azîz*, thk. Abdusselâm Abduşşâfi Muhammed, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1422.
- İbn Hişâm, Cemâluddîn Ebû Muhammed Abdullâh b. Yûsuf, *Evdahu'l-Mesâlik ilâ Elfiyeti'bni Mâlik*, thk. Yûsuf eş-Şeyh Muhammed el-Bikâ'î, Dâru'l-Fikr, Beyrut t.y.
- Muğnî'l-Lebîb 'an Kütübi'l-E'arîb*, thk. Mâzin el-Mübârek ve Muhammed Ali Hamdullâh, Dâru'l-Fikr, Dimeşk 1985.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmâîl b. Ömer, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, thk. Sâmi b. Muhammed Sellâme, Dâru Taybe, Medine 1420/1999.
- İbn Serrâc, Ebû Bekir Muhammed b. es-Serî, *el-Usûl fî'n-Nahv*, thk. Abdulhüseyn el-Fetelî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut t.y.
- İslamoğlu, Mustafa, *Hayat Kitabı Kur'an Gereçeli Meal-Tefsir*, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2008.
- Kaya, Mehmet, "Bazı Meâller Çerçevesinde İ'râb Farklılıklarının Âyetlerin Anlamında Etkisi", *Mütefekkir Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, I. Cilt, 1. Sayı, s. 35-65.

*İrab Değerlendirmelerinin Kur'an'ın Anlaşılmasındaki Rolü -Zemahşerî Örneği-*,  
Bir Medya, Çorum 2014.

Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*,  
thk. Mecdî Bâselûm, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1426/2005.

Murâdî, Ebû Muhammed Bedruddîn Hasan b. Kâsım, *el-Cenâ'd-Dânî fî Hurûfi'l-  
Me'ânî*, thk. Fahrüddîn Kabâve ve Muhammed Nedîm Fâdıl, Dâru'l-Kütübi'l-  
İlmiyye, Beyrut 1413/1992.

Nehhâs, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed el-Murâdî, *İ'râbü'l-Kur'ân*, haz.  
Abdulmun'im Halîl İbrâhîm, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1421.

Öztürk, Mustafa, *Kur'an-ı Kerim Meali Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri*, Ankara  
Okulu Yayınları, Ankara 2014.

Râzî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer, *Mefâtihu'l-Gayb*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-  
Arabî, Beyrut 1420.

Seber, Abdulkerim, *Kur'ân-ı Kerim ve Kıraatlerindeki İ'râb Müşkilleri*, basılmamış  
doktora tezi, Süleyman Demirel 2012.

Semîn el-Halebî, Ebu'l-'Abbâs Şihâbuddîn Ahmed b. Yûsuf, *ed-Dürü'l-Mesûn fî  
'Ulûmi'l-Kitâbi'l-Meknûn*, thk. Ahmed Muhammed el-Harrât, Dâru'l-Kalem,  
Dimeşk t.y.

Şevkânî, Muhammed b. Ali, *Fethu'l-Kadîr: el-Câmi' beyne Fenneyi'r-Rivâyeti ve'd-  
Dirâyeti min 'İlmi't-Tefsîr*, Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, Beyrut 1414.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, thk.  
Ahmed Muhammed Şâkir, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1420/2000.

Tüsterî, Ebû Muhammed Sehl b. Abdillâh, *Tefsîru't-Tüsterî*, thk. Muhammed Bâsil,  
Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1423/2003.

'Ukberî, Ebu'l-Bekâ Abdullah b. el-Huseyn, *et-Tibyân fî İ'râbi'l-Kur'ân*, thk. Ali  
Muhammed el-Bicâvî, Beyrut 1407.

Ülgen, Emrullah, *Kur'ân'ın Yorumlanmasında İrabın Rolü (İ'râbü'l-Kur'ân)*, Gece  
Kitaplığı, Ankara 2014.

Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Kur'an-ı Kerim ve Yüce Meali*, Huzur Yayınevi, İstanbul 2006.

Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuh*, thk. Abdulcelîl Abduh Şelebî, Âlemu'l-Kütüb, Beyrut 1408/1988.

Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer, *el-Keşşâf 'an Hakâiki Gavâmidi't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvil fî Vücûhi't-Te'vîl*, Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, Beyrut 1407.