



Turkish Studies

International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 12/27, p. 255-280

DOI Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.12593>
ISSN: 1308-2140, ANKARA-TURKEY

Article Info/Makale Bilgisi

✍ **Referees/Hakemler:** Yrd. Doç. Dr. Abdurrahman ALTUNTAŞ –
Yrd. Doç. Dr. Ahmet ABAY – Yrd. Doç. Dr. Mehmet ALTUNTAŞ

This article was checked by iThenticate.

ŞİİRLE İSTİŞHÂD AÇISINDAN KURTUBÎ TEFSİRİ (ANKEBUT SURESİ ÖRNEKLİĞİ)

*Mustafa KAYHAN**

ÖZET

Tefsir faaliyeti, Hz. Muhammed ile başlamış, günümüzde devam eden ve gelecekte de varlığını sürdürecektir olan bir disiplin olarak değerlendirilmektedir. Hz. Peygamberden sonra sahabe, tabiin ve tebe-i tabiin dönemlerinde de tefsir faaliyeti sürdürülmüştür. İlk filolojik tefsirlerle devam eden bu faaliyet, ilk tam tefsirler ve ardından rivayet metoduna dair eserlerle ivme kazanmıştır. En nihayet dirayet tefsirleri ile diğer metot ve mezhebe bağlı kalınarak yazılan tefsirler, hep bu faaliyet alanında değerlendirilmiştir. Bütün bu süreçlerde tefsirden ayrılmayan husus ise ayetleri açıklamak ve garip lafızlara mana vermek için şiirle istişhâd yapmak olmuştur.

Hz. Peygamber, şiir dinlemiş ve iyi okuyan ya da iyi şiir inşâd edenleri cesaretlendirmiştir. O, hayatta iken Kurân'ın manalarını anlamada zorluk yaşamayan sahabe, vefatının ardından anlaşılmayan ya da anlamadıkları yerlerde şiire, lügate ve Arap diline müracaat etmişlerdir. Hz. Ömer ve İbn Abbas gibi sahabiler ile başlayan tefsirde şiirle istişhâd olayı, tabiiler döneminde hız kesmeden devam etmiştir. Tebe-i tabiinden sonra yazılan ilk filolojik tefsirlerde şiirle istişhâd metodu geniş bir düzlemde tefsire uygulanmıştır. Böylece yazılı hale gelen şiirler, İbn Kuteybe ve Taberî'de en geniş şekliyle kendine yer bulmuş, İbn Atıyye ile zirveye ulaşmıştır. Bundan sonra yazılan her tefsirde mutlaka şiirle istişhâd metodundan yararlanmıştır.

Kurtubî de tefsirinde şiirle istişhâd metodunu uygulamıştır. Yapılan bir araştırmada tefsirinde bine yakın şiire yer verdiği belirlenmiştir. Bu, hemen hemen her altı ayette bir şiirle istişhâd ettiğini gösteren önemli veri kabul edilmiştir. Ankebût suresi örneğinde şiirle istişhâd konusunun incelendiği bu makalede de Kurtubî'nin sıkça şiirle istişhâda müracaat ettiği tespit edilmiştir. Zira altmış dokuz ayetten oluşan surenin on iki ayetinde şiire yer vermiştir. Bu da onun, her altı ayette bir şiirle istişhâd ettiğinin en net göstergesi sayılmıştır. Bu bağlamda bir tefsir metodu olarak şiirle istişhâd, Kurtubî açısından çok

* Yrd. Doç. Dr. Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, El-mek: m61kayhan@hotmail.com

yerinde bir metot olarak kabul edilmiş ve bu metodu tefsirinde kullanmıştır.

Anahtar Kelime: Tefsir, Kurtubî, Şiir, İstîşhad, Ankebut, Ahkâm

THE QORTOBY COMMENTARY IN TERMS OF BRINGING EVIDENCE TO VERSES FROM POETRY (IN THE SAMPLE OF SURAH OF ANKABOOT)

ABSTRACT

Commentary activity was started with Hz. Muhammad, is continues present-day and it will continue to exist in the future as a discipline. After the Prophet Muhammad, his companions, his followers and his followers of followers had been contributed to the interpretation activities. This activity, which continued with the first philological commentaries, has been gained momentum with works on the first full commentaries and then narration method. Ultimately, with rational commentaries, and exegesis written in other methods and schools have always been evaluated in this field of activity. In all these processes, matter that does not separate from exegesis, it has been to explain the verses with poetry, to give meaning the strange words and to bring evidence with poetry, etc. istijhâd. Namely, as an integral method or technique of interpretation, to bring evidence with poetry and to bring evidences to the verses with poetries always has been existed.

Excellency Prophet has listened to poetry, and was been encouraged good readers or writers, namely read well or built very well it. Muhammad made this, despite the declared negative about poetry in the Qoran. Companions of Prophet didn't have any difficulty in the sense of the Qoran's thoughts while he was alive. But after his death, his companions has applied the poetry, the dictionary and Arabic language, where they are not understood or do not understand. Bringing evidence with poetry in comments starting with friends like Ibn Abbas and the Excellency Omar, it had continued without speed in followers followers period. In the first philological commentaries written after their successors, to bring evidence technique to the verse from poetry, has been applied in a wide plane in the comments of books. In time and now the poems became written, had found the widest application areas in Tabarî and Ibn Kuteybe commentaries. This method or technique has seen the summit with the commentator Ibn Atiyye. From now on, in every commentary that has been written was followed or adhered by bringing evidence to the verses with poetry method absolutely.

Qortooby also applied the method of explanation of the verses by bringing evidence from poetry in his commentary book. It has been determined or identified that there is nearly thousand poetries in his commentary book that in a review made. This is considered to be the most important data that shows that almost every six verses have been bringing evidence to the verses from poetry. This article, in which the subject of bringing evidence to the verses from poetry is studied in the sample of the surah of Ankaboot, also showed the same performance.

Turkish Studies

Because Qortooby had placed bringing evidence to the verses from poetry surah of Ankebût in only twelve verses that formed sixty-nine verses. This is considered to be the clearest indication that he has been persuaded with bringing evidence to verses from poems in every six verses of surah of Ankaboot. In this context as commentary technique or method bringing evidence to verses from poetries, it has been accepted as a very good method in terms of Qortooby and has also been applied in a wide fan commentary.

STRUCTURED ABSTRACT

It was obtained a common subject related to the exegesis, the exegesis method and the exegesis history in to center of this study. Because, it was contacted a great deal of volume among the written commentaries in this study, at the same time, it also was referred to his commentary of fiqh of Provisions of the Qoran and its writer Qortooby. In this article, the issue of bringing evidence from poetry, which has an important place in the method of commentary, has been discussed. Again, it was dealt with the explanation the issue of bringing evidence from poetry in this article and was partially focussed on the important place in the method of explication. In this study, it was examined the question of bringing evidence from poetry to the verses in the context of Ankaboot from Qortooby's famous commentary. Moreover, the fact of bringing evidence from poetry was examined for the first time from a explication of Ahkaam al-Qoran, that is, a explication which describes the Qoranic laws.

Poetry was become prevalent in the ignorance reign of Arabs, especially in verbal sense. The Qoran, in such an environment, has been inscribed to the Excellency Muhammad. Before being elected as a prophet this prophet, lived for forty years in that society. After he has been chosen as a prophet, he has started to receive revelation, the polytheists have argued that the Qoran was a poem and argued that Muhammad was also a poet. Qoran was defended itself against this claim. From this point, God insisted emphatically that Qoran which Prophet communicated was not a poem that explained of it the Excellency Muhammad was not poetry.

At first the Qoran stood distant from poetry and poet. The Qoran even mentioned it which the poets have said that they do not and which they have travelled that they wander bewildered by in each valley. This situation had weakened that they were been against poetry in the past among believers. However, Allah has also mentioned that the poets who believe and exhibit good behavior are not so. As a very interesting situation, this informations was given to the name of the poet, which means poets. This situation has made both the Excellency Prophet and his companions to redirect as a human element to the poet again. Even, the Excellency Prophet had encouraged his poet Hassaan b. Saabit to sing poetry to encourage the Muslims and to revile against the polytheists on the opposite side. Thus, Hassaan b. Saabit was known in the history as a poet of the Excellency Prophet. In fact, the first tracks of philological interpretation was emerged with Muhammad in the happiness century. The Prophet's support for the poetry and good reader was accepted as the basis of linguistic commentary.

Turkish Studies

Depending on the efforts of Prophet's followers and other followers of Prophet in this period the most important source of philological interpretations has been discovered. In fact, the understanding of bringing evidence with poetry in order to explain the verses had found a very important application area in the commentary science. This was also found very meaningful that the Qoran was an eternal and a literary miracle. The bringing evidence for verse from poetry, it had a significant share in the formation of philological interpretations and the development of exegesis formation. At first the exegesis scientists had not adopted the application of the method's bringing evidence from poetry to the Qoran. However, when the works written had been echoed in the society the reactions slowly lost ground and eventually disappeared. The linguistic commentaries have almost disappeared in the poetry of istishhad, they have left the future generations for the ageless works and the wonderful method of interpretation. In this subject it had been written works that would not lose their value for centuries by magnificent scientists. Thus, the philological exegesis movement has strengthened its place in the history of commentary with the products it was given and with the contributions it was made to the science of commentary.

Qortooby had given the place the technique of describing of verses with poetry, which was the most distinctive feature of philological interpretation that the rational and reasoning exegesis, especially that had taken as subject the Qoranic provisions. Qortooby, who came from the Andalusian exegesis school, came up with a method of explanation with poetry close to him in his exegesis. It was found to be quite interesting in terms of showing that it was influenced by understanding of commentary in the period. In this study, poetry explanation method was examined in the sample of surah of Ankebut. In this context, it has been determined that the verse composed of 69 verses includes 12 poets for 12 verses. This had shown that him every six verse was applied for a poetry. It was seen that this ratio with poetry overlaps to that used in all the exegesis.

In order to prove the following facts, Kurtubin was found to have used poetry in his commentary. These are listed as follows: to express the meaning of the dictionary, to show the different meaning of the word, to show the part taken from the verse, to declare the grammar of the word, to interpret the verse with other meaning, to show the literary art on the foot, to explain the morphology of the word, to emphasize the abbreviation on the verse, to show the meaning, to reinforce the meaning of the verse, to show the attraction of the word. In this context, Kurtubî applied to the method of consultation in this commentary on fiqh. He did this to explain the relevant verses of surah of Ankaboot. Explaining the verse with poetry is considered the most fundamental value of philological interpretation. As a matter of fact, the examples given in the verses, the explanations and the comparisons made reveal the philological interpretation of the commentator.

Since the first times the technique of interpretation with of bringing evidence from poetry has been applied. To explain a situation with poetry in verse had formed a consensus of opinion and had continued until the present day in the presence of exegesis. Over to explain the verse with poetry had formed a consensus of opinion and had continued until the

present day in the presence of exegesis. Qoranic commentators in their commentaries was used poetry from the language's cultural heritage. It was founded the first examples of these during the period by excellency Prophets, and his companions and his others. Poetry was introduced systematically in some of the works written in the second half of the lunar year period. Each commentator who followed was come to the Qoranic explanation method of with poetry in a certain measure in his work.

The book of Qortooby, the some poet names was been mentioned. And some of the poet names was not been mentioned in the Qortooby book. In this context by acting from this example was given place found for explaining text of Qoran by poetry. The poetries were contributed to the undersatnding of verses from various angles and it was explained the subject of bringing eviden from poetry in the example of sura of Ankaboot. The interpreter has turned to poetry to explain the meaning of dictionary, do declare the grammatical rule, to reveal the literary arts and to unite the perpetual meaning.

In the Qoranic commentary, the poetry was not limetted its utilization to these. On the contrary, the writer was given exampğles of poetry in much different subjects. In fact those who have studied them have expressed that they have used oğpoetry in their dictionary, language, strange and adjective words. Again they have benefited from the writer's writting, sentaxs associations, arts. Compiling them and taking advantage of the necassary explanations will go far beyond the limits of this article. From this point of wiev, the subject is limited by surah of Ankaboot. In this study to illustrate the use of poetry on the basis of this period, it was revealed that the commentator applied poetry in a wide variety of bsubjects.

The use of poetry is also mentioned in other commentaries. In this context, it is seen by everyone that poetry plays an important role in the understanding of the Qoraan. In surah of Ankaboot composed of sity-nine verses, Kurtubi benefited from a poem almost every six verses. This article compares the meaning of the poetry with the meanings of Qoranic methods. In the respect the technique of exploiting poetry has been examined every verses, and differences or similarities sameness have been declared. Thus, similiar or differant studies and also at the same time to make comparative studies have been pioneered. In addition, the method of exploiting poetry in this commentary written in the method of fiqh commenary in this article is examined te surah of Ankaboot.

Keywords: Explication, Qortooby, Poetry, Ankaboot, Provisions

1. TEFSİRDE ŞİİRLE İSTİŞHÂD METODU

İstişhâd sözcüğü, شَهِيد fiilinden türetilmiş olup istifal kalıbında bir mastardır. Bu kökte, şahit getirmek ve şahit göstermek (Durmuş, 2001, c.XXIII, s.396) anlamlarının olduğu beyan edilmiştir. Terim olarak ise “bir kelime veya ifadenin lafız, anlam ve kullanım doğruluğunu kanıtlamak amacıyla doğruluğu kesin olan nazım ve nesirden örnek vermek” (Durmuş, 2001, c.XXIII, s.396) şeklinde tanımlanmıştır. Arap dilinde istişhâd, “Herhangi bir konuyu veya dildeki müşkil sözcükleri açıklamak, gramerle ilgili bir meseleyi halletmek veya edebi bir sanatı beyan veya ispat etmek üzere, bir ayeti veya bir hadisi ya da şiirleri delil olarak getirmektir.” (Eroğlu, 2013, s.203) şeklinde

tanımlanmıştır. Buradan hareketle denilebilir ki şiirle istişhâd, tefsir ilminin tartışmalı meselelerinden biri olarak değerlendirilmiştir. Bu durum, şiirle istişhâd konusunda ulemayı ikiye bölmüştür. Bir kısmı şiirle istişhâd konusuna olumlu yaklaşırken diğer kısmı ise şiirle şevâhid konusunda menfi bir tutum takınmıştır (Zelat, 2013, s.277, 284-285). Bu hakikate rağmen hemen hemen bütün müfessirler tefsirlerinde şiirle istişhâd metodunu uygulamışlardır. Böylece tefsircilerin meseleye bakışı beyan edilmiştir.

İnsanın duygularını dile getirme biçimlerinden birinin şiir olduğu herkes tarafından kabul edilmiştir. Hatta şiirin, aynı zamanda insanın duygularını daha coşkun bir biçimde ifade etmesine yarayan bir edebi tür olduğu da beyan edilmiştir. Hemen hemen her dilde, her kültürde her zaman ve zeminde hatta coğrafyada şiiri doğuran etkenler hep var olmuştur. Bu bakımdan İslam, şiire ve şaire bakışında yeknesak bir kural getirmemiştir. Aksine belli ilkeler ve kurallar çerçevesinde dini ve insani duyguların ifade edilmesinde en etkili araçlardan biri olduğuna vurgu yapmıştır.

Şiirle şevâhid olayı, terimlerin iyice yerleşmediği veya istikrar bulmadığı dönemlerde değişik eserlerde farklı bilginler tarafından çok çeşitli adlarla anılmıştır. Bu açıdan bazı ulema istişhâda, istidlâl ve ihticac gibi isimler takmışlardır. Yine aynı bilginler, misal ile şahid kelimesi arasında da bir fark görmüşler ve şahidi, bir dilbilgisi kuralının veya ifadesinin doğruluğunu tespit etmek için getirilen delil olarak anlamışlardır. Yine onlar, misali ise o dilbilgisi kuralını veya o dilsel ifadeyi açıklayan ve anlaşılmasına yardım eden unsur olarak belirlemişlerdir (Durmuş, 2001, c.XXIII, s.396).

Allah tarafından indirilmiş olduğunda en ufak bir şüphe olmayan Kurân, (bkz. Bakara, 2/2) indiği dönemde muhatapları tarafından çok kolay anlaşılmıştır. Hatta müşrikler bile onun, kendilerinden ya da müslümanlardan ne istediğini anlamakta herhangi bir zorlukla karşılaşmamışlardır. Ayetlerin tefsirinde şiirin kullanılması ihtiyacı, fetihlerle beraber Arap olmayan unsurların da İslam'a girmesine ilave olarak, o süreçte dilin bozulmasıyla çok yakından alakalı bir konu olarak değerlendirilmiştir. Bu açıdan indiği dönemde bazı kelimelerin anlaşılmasında veya anlaşılmanın doğruluğunda bazı sorunlar baş göstermiştir. Kurân'ın bazı lafızlarının anlamını tespit etmek veya anlamlarından birine manayı irca etmek için sahabe ve ardından gelenler, sürekli şiire müracaat etmişlerdir. Çünkü onlar, şiirde dayanak edinebilecekleri oldukça nesnel bir unsur yakalamışlardır.

Müslüman bilginler de şiiri dinin hemen her sahasında kullanmışlardır. Dinin itikat, ibadet ve ahlakla ilgili konuları şiirlerle anlatılmış ve bunlara tahsis edilmiş sırf şiirlerden oluşmuş eserler yazılmıştır. Hatta öyle ki manzum halinde yazılmış sarf ve nahiv kitapları bile telif edilmiştir. Dahası kıraatleri, hadis usulünü, hadis yöntembilimini, tefsir usulünü ve Kurân ilimlerini şiir türüyle yazan ulemanın hep var olmuştur. Bu açıdan gelenekte şiir, her yerde her zaman işe yaramıştır. Öyle ki modern dönemlerde yazılan Türkçe meallerde de ayetlere şiirle mana veya meal verme ya da manzum meal yazma türünün ortaya çıktığı ve bu konunun değişik ilmi ve bilimsel toplantılarda tartışıldığı bile olmuştur.

Taberî gibi müfessirler, çok eskiden beri tefsirlerinde şiire yer vermişlerdir (Zehebî, 2000, c.I, s.156). Dahası tefsir usulü ve yöntembilimle ilgili eserlerde müfessirlerin şiirle şahid getirme metodundan söz edilmiştir. Bazı usulcüler, bu metodun Hz. Peygamber zamanında başladığını bile ileri sürmüşlerdir. Fakat onlar, bu konuda İbn Abbas'tan başlayarak kısa bir kronoloji vermeyi ihmal etmemişlerdir. Nitekim Nafi b. Ezrak'ın İbn Abbas ile girdiği tartışmalar ve sorduğu sorulara onun verdiği cevaplar, tefsir ile ilgili yöntembilim eserinde genişçe yer bulmuştur. Bunda İbn Abbas'ın şiiri, Arabın divanı olarak lanse etmesinin büyük bir payı olduğu ifade edilmiştir. Ayrıca bu sahabenin Kurân'ı tefsir etme biçimlerinden birisinin de lafzı açıklarken kadim Arap şiirinden istifade etmesi olduğu belirtilmiştir (Abdulhalim, (trs), s.39). Bu meyanda Kurân ilimlerinin en eskisi

ve önemlilerinden birinin tefsir ve tefsir usulü olduğu belirtilmiştir (Abdulhalim, (trs), s.38). Eski ve yeni tefsir usulü ve Kurân ilimleri eserlerinde şiire ve onunla istişhâd konusuna temas edilmiştir (Eroğlu, 2013, s.209).

Arap kültüründe şiire ve şaire bir hayli önem verilmiştir. Düzenlenen panayırarda en iyi derece elde eden şiirler, yeniden yazılarak Kâbe'nin duvarına bile asılmıştır. Bu manada yedi askı denilen *المُعَلَّقَاتُ السَّبْعَةُ* oldukça önemli görülmüştür (Altuntaş, 2016, s.45-65). Bunlar, o kültürde şiirin çok özel bir yeri olduğunu göstermiştir. Bu kültürün daha sonraki nesillere geçtiğinden ise hiç kuşku duyulmamıştır. Zira bütün müfessirler, tefsirlerinde bilinmeyen veya çok duyulmayan kelimeleri izah etmek için şiire başvurmuşlardır.

İslam'dan önce Arap toplumunun yaşamından arda kalan en büyük sanat eserinin, onların şiirleri olduğu beyan edilmiştir. Günümüzden on beş asır geriye gidildiğinde bu toplumsal yapının sert ve haşin karakterli çocuklarının bağrından doğan bu bedevi şairler, arkalarında başkalarının zor ulaşabileceği şaheserler bırakmışlardır. Bu bakımdan bazı modern yazarlar, şair kelimesine tabiatüstü büyüleyici bilgiye sahip ve üstün bir sezgi kabiliyeti olan manası vermişlerdir. Bu anlamda şair kelimesi, bugün bile Farsça ve Türkçede olduğu gibi kullanıma dâhil edilmiştir (Çetin, 1973, s.1-4).

İslamiyet ile şiir sanatı, yeni bir safhaya girmiştir. Hz. Peygamber, müşrikler tarafından mecnun bir şair olduğu ve vahyin de şiir olduğu ithamına maruz kalmıştır. Bu yüzden Peygamberimiz, sahabenin müşrik devri şiiriyle ilgilenmelerinden hoşlanmamıştır. Bunun yanı sıra hadislerde İslam'a veya ahlaka mugayir olamayan şiirin beğenildiği hatta teşvik edildiğine dair rivayetlerden söz edilmiştir. Araplar için zikredilen ehemmiyeti bir yana şiir, İslamiyet'le beraber adeta küllerinden yeniden doğmuştur. Kurân'ı ve hadisi anlamak veya izah etmek yahut gramer ve lügat güçlüklerinin üstesinden gelmek için eski şiirlerden azami derecede istifade yoluna gidilmiştir (Çetin, 1973, s.17-18). Bunu gören halef uleması da sözlük, dil, sarf, nahiv, garip, müşkil ve en nihayet tefsirde şiirden yararlanmaktan geri durmamıştır. Şiirle istişhâd meselesi, birçok tefsir, hadis ve Arap literatürü ile ilgili kitap veya kitap bölümlerinde kendine yer edinmiştir. Ebû Ubeyde (Demirci, 2012, s.109) *Mecâzu'l-Kurân*, Ahfeş ve Ferrâ da *Meâni'l-Kurân* adlı eserlerinde (Öğmü, 2009, s.353) şiirle çok sayıda istişhâd yapmışlardır.

Şiirle istişhâd konusu, Türkiye'de ilahiyat fakültelerinde ve sosyal bilimler enstitülerinde yapılan yüksek lisans ve doktora çalışmaları ile de bir gelişim göstermiştir. Bu çalışmaların yanında gerek Arap dili ve belagatı gerekse tefsir ve hadis kürsüsüne mensup akademisyenler tarafından yapılan kitap çalışmaları ve makalelerin (Şiirle istişhâd makaleleri için bkz. Şengün, 2007, ss.165-187; Özbalkıç, 1989, ss.369-383; Tural, 1990, s.67-79; Eroğlu, 1993, ss.326-352; Eroğlu, 1995, ss.149-173; Arpa, 2013, s.91-119; Kaya, 2017, ss.9-42; Öğmü, 2009, ss.345-361; Öğmü, 2009, ss.105-128) olduğu da görülmüştür. Şiirle istişhâd meselesinin dille ne kadar yakından alakalı olduğunu gösteren bu durum, aynı zamanda bu olgunun, tefsir ile de çok sıkı bir bağı olduğunu delili sayılmıştır.

Ebû Ubeyde'nin eserinde bulunan dokuz yüz elli şevâhidin en az dört yüz elli sekizinin Taberî'nin tefsirinde, doksan birinin Zemahşerî'nin *Keşşâf*'inde, iki yüz altmışının İbn Atıyye'nin *Muharrer*'inde, üç yüz ellisinin Kurtubî'nin *Cami*' adlı eserinde yer aldığını söylemek bu konuyla ilgilenenlere yeteri kadar materyal sağlamıştır (Öğmü, 2009, s.358). Kurtubî, oldukça zengin bir kültürel ortamdaki hareket ederek tefsirde şiirle istişhâd meselesine girmiştir. Zira hicrî ikinci asırda yazılan filolojik tefsirlerde kaydedilen şiirler, İbn Kuteybe (Şihri, 2010, s.627)¹ ve Taberî ile daha da

¹ İbn Kuteybe, Te'vilü Müşkili'l-Kurân adlı eserinde bol miktarda şiirle şevâhide yer vermiştir. Bu sayının 399'a kadar ulaştığı ifade edilmiştir. Çünkü o, özellikle müşkil ayetlerin anlamlarını açıklamak ve bunun için çokça şiirle şahid getirmek gibi özelliklere sahip olmuştur.

zenginleşmiş, en nihayet İbn Atıyye ile zirveye ulaşmıştır. Bu birikimden hareket eden Kurtubî, altmış dokuz ayetten müteşekkil bir surede yani Ankebût suresinde on iki şiir ile istişhâd etmiştir. Burada Kurtubî'nin hangi ayetlerdeki hangi kelimeleri açıklamak için şiire başvurduğu ve kaç adet ihticac veya istişhâd ya da istidlâl yaptığı incelenmiştir.

Kurân, Arapların en çok övündükleri konuların başında gelen şiir (Şuarâ, 26/224) konusuna biraz değinmiştir. Zira surelerden birine, şairler manasına gelen eş-Şuarâ adı verilmiştir. Şiir olmamasına rağmen Kurân, müşrikler tarafından şair sözü olarak nitelendirilmiştir (Enbiyâ, 21/5; Saffât, 37/36; Tûr, 52/36). Çünkü onda şiirden daha cerbezeli ve büyüleyici ifadeler kullanılmıştır. Onun bu özelliği, müşrikleri tamamen etkisi altına almıştır. Hatta onlar, Hz. Peygamberin şair olduğunu bile iddia etmişlerdir (Hâkka, 69/41). Hz. Peygamber, şiirde çok etkili bir tesirin olduğunu ve şiirde derin bir hikmetin bulunduğunu “إِنَّ بَعْضَ النَّبِيِّانَ لَسِحْرٌ / إِنَّ مِنْ النَّبِيِّانَ لَسِحْرًا” gibi sözlerle ifade etmiştir (Buhârî, 1895, h.n: 5146; Tıb, 5767; Ebû Dâvûd, 2009, h.n: 5007). Bu hadislere “Bazı açıklamalarda gerçekten bir etkileycilik vardır.” anlamı uygun görülmüştür.

Hz. Muhammed hayatta iken şairi Hassan b. Sabit (ö.60/680)'ten müşriklerin ileri gelenlerini şiirleriyle yermesini istemiştir (Mahcûb, 2000, s.41; Elmalı, 1997, c.XVI, s.399-402).² Bunun üzerine o, yirmi sekiz beyitten oluşan bir şiir inşâd etmiştir (Mahcûb, 2000, s.201-202). Şair ve şiir ile arasına mesafe koymayan Hz. Muhammed, gerektiğinde şiirin birey ve toplum üzerindeki tesirinden yararlanmıştı. Zira o, şiir ve şairlerle ilgili övücü ifadeler kullanmıştır. Sahabe ve tabiin dönemlerinde de bilginler, şiir konusunda Hz. Peygamberin tutumunu dikkate almışlardır. Bu çabalar, en nihayet hicri ikinci asırda ilk filolojik eserlerin oluşmasına çok büyük bir etki yapmıştır.

İlk dönemlerde Hz. Muhammed'e ve Kurân'a karşı kısmen bir saldırı aracı olarak kullanılan şiir olgusu, böylelikle müşriklerin elinden alınmış ve belli ölçütler içinde İslam'a ve Kurân'ın tefsirine hizmet edecek kıvama getirilmiştir. Hz. Peygamber, gerek kendisini gerekse mesajını eleştirmek için müşriklerin başvurdukları şiir materyalinin, bizzat onlara karşı kullanılmasını önermiştir. Bu konuda Hassân b. Sabit'i de terviç etmiştir. Müslümanlar ile müşrikler arasında bir bakıma şiir üzerinden süren üstünlük mücadelesi, müminlerin lehine sonuçlanmıştır. Neticede şiir, Kurân'ın garip lafız ve manalarının anlaşılması için başvurulan muteber bir edebi külliyat haline getirilmiştir. Şiir yazma ya da yazılan bir şiiri, başka olayların tespit edilmesinde şahit olarak kullanmayı, eski tarihlere kadar geri götürmüşlerdir. Her halükarda ilk eserlerden beri tarih, hadis, tefsir, lügat ve şiir kitaplarında şiirle istişhâd meselesine genellikle yer verilmiştir.

Kurân'ın garip lafızları ile müşkil sözcüklerinin anlaşılması için sahabe ve tabiin döneminde şiirle çokça istişhâd edildiğine dair rivayetler bulunmaktadır. İbnü'l-Enbârî (ö.328/940), konunun müspet ve menfi yönleriyle tartışıldığını ve bazı nahiv bilginlerince şiirle istişhâd metodunun reddedildiğini belirtmiştir. Burada şiirle istişhâda olumsuz bakanların iddialarının doğru olmadığına ve şiirle istişhâd metodundan muradın Kurân'ın garip bir lafzını şiirle açıklamak olduğuna temas edilmiştir. İbnü'l-Enbârî, *Vakf ve'l-İbtidâ*, Taberânî ise *Mu'cemu'l-Kebîr* adlı eserlerinde bu hususa temas etmişlerdir (Durmuş, 2001, c.XXIII, s.398). Kurân'ın Arapça bir dille nazil olan bir kitap olduğuna dair ayetler (Abdülbâkî, 1982, s.456) ile İbn Abbas'ın “الشعر ديوان العرب فإذا خفي علينا الحرف من القرآن الذي أنزل الله بلغة العرب رجعنا إلى ديوانها فالتمسوا معرفة ذلك منه” “Şiir, Arabın divanıdır. Allah'ın Arapça olarak indirdiği Kurân'dan bir harfin anlamını bilemediğimizde Arabın divanına müracaat ettik. Öyleyse anlamını bilemediğin kelimelerde siz de onu araştırınız.” sözü (Süyûtî, 1992, c.I, s. 302-327; Kurtubî, 1967 c.I, s.24; İbnü'l-Enbârî, 1971, c.I, s.61, 99, 100) ve onun tefsirde şiiri kullandığına ilişkin rivayetler, şiirle istişhâd tarzının lehte delilleri kabul edilmiştir. Bu bağlamda

² Asıl adı Ebü'l-Velîd olan Hassân b. Sâbit'in ben-i neccâr'dan olduğu, muhadram şairler kategorisinde sayıldığı beyan edilmiştir. Hem cahiliyeye hem de asr-ı saadete yetişmiş ve iyi bir müslüman olarak yaşamıştır. Gözleri kör olduktan sonra Muaviye zamanında vefat etmiştir.

Nafi b. Ezrak (ö.65/685)'ın onunla Kurân kelimeleri ve şiir üzerine giriştiği tartışmalar, hemen hemen süreçte bütün eserlerde kendine yer bulmuştur. Süyûtî (ö.911/1505) et-İtkân adlı eserinde tartışmada geçen bütün şiirlere yer verdiğini ifade etmiş, ancak kendinden evvel İbnü'l-Enbârî'nin "ك" ve Taberânî'nin "ط" harf remizleriyle bu şiirlerin çok az bir kısmına değindiklerini belirtmiştir (Süyûtî, 1992, c.I, s. 302-327; Zerkeşî, 1984, c.I, s.293-294).

Sahabe ve tabiinden Kurân'ın garip ve müşkil sözcüklerini açıklayan ve bu arada gramer bilginlerinin çıkarımlarını doğrulayan filolojik veriler rivayet edilmiştir. İbn Abbas (r.a)'a izafe edilen "إِذَا سَأَلْتُمُونِي عَنْ غَرِيبِ الْقُرْآنِ فَالْتَمِسُوهُ فِي الشَّعْرِ، فَإِنَّ الشَّعْرَ دِيْوَانُ الْعَرَبِ" "Kurân'ın garib sözcüklerini bana sormak istediğinizde Arab'ın şiirine yöneliniz. Zira şiir, onların divanıdır." (Süyûtî, 1992, c.I, s. 302-327; Kurtubî, 1967 c.I, s.24; İbnü'l-Enbârî, 1971, c.I, s.61, 99, 100). sözü bunlardan biri addedilmiştir. İbnü'l-Enbârî, sahabe ve tabiinden garibü'l-kurân ve müşkilü'l-kurân ile ilgili konuları anlamak için dil ve şiirle ihticac edileceğine dair bilgiler rivayet edildiğini beyan etmiştir (Kurtubî, 1967 c.I, s.24; İbnü'l-Enbârî, 1971, c.I, s.61, 99, 100). Hatta sahabiler, şiirle istîşhâd metodunu ilk uygulayan kimseler olarak tarihteki yerlerini almışlardır (Eroğlu, 2013, s.209). Zira tarihte sahabe ve tabiiler, garibu'l-kurân ve müşkilü'l-kurân gibi meselelerde şiirden oldukça fazla istidlâl etmişler, ayetlerdeki kapalı ya da gizli yönleri giderme çabasına girişmişlerdir. Bu tür gayretler, dilbilimsel tefsirin de önünü açmıştır.

Lügavî ya da filolojik tefsirin, tefsir tarihinde doğup gelişen en önemli ve en erken başlayan tefsir türü olduğu belirtilmiştir. Bu tür tefsirlerin en mahir oldukları alanın da şiirle istîşhâd metodu olduğu ifade edilmiştir. Hicri ikinci yüzyılın başında ilk temsilcileri olan Ahfeşü'l-Evsat, Ebû Ubeyde³ (Şihrî, 2010, s.650) Zeccâc, Ferrâ (ö.207/822) ve İbn Kuteybe (ö.276/889) gibi müellifler tarafından temsil edilen bu tefsir hareketi, şiirle istîşhâdı ilkin nahiv kurallarını temellendirmek için kullanmış, daha sonra bu metod alabildiğince geliştirilmiş ve filolojik tefsirlere tatbik edilmiştir (Öğmü, 2009, s.106; Eroğlu, 1993, s.326-358; Kabdan, 2007, s.29). Filolojik tefsir müellifleri, lafzın manasını açığa çıkarmak için şiire müracaat etmişlerdir (Tayyâr, 2000, s.71). Aslında hicri ikinci yüzyılda eserlere giren şiirler, daha sonraki yıllarda başta Taberî (ö.310/923) olmak üzere Zemahşerî, İbn Atıyye ve Kurtubî'yi izleyerek diğer tefsirlerde kendilerine yer bulmuştur. Artık şiirle istîşhâd o dönemlerde bir tefsir metodu özelliğini kazanmıştır.

İlk dönem filolojik tefsir müellifleri, istîşhâd yöntemine fazlaca başvurmuşlar ve bu bağlamda daha sonraki asırlara ölmez eserler bırakmışlardır. Bu işlem, devam eden asırlarda oldukça değerlendirilmiş ve en nihayet şiirler, tefsir eserlerinde kendilerine yer edinmiştir. Bu olgu, bazı tefsirlerde kendilerine çok az yer edinmişken, İbn Atıyye gibi müelliflerin eserlerinde ise ulaşabileceği en üst seviyeye ulaşmıştır. Bu bağlamda tefsirinin geneline bakıldığında Kurtubî'nin de bu geleneği sürdürdüğü görülmüştür.

Kurân, müslümanların ufkunun açılmasında çok önemli bir görev ifa etmiştir. Çünkü o, dil ve edebiyat bağlamında çok üstün özellikleri içinde barındıran bir kitaptır. Bu, müslümanların edebi zevkte bir kademe ilerlemelerine neden olmuştur. Bu açıdan o, İslam medeniyetinin doğup gelişmesinde başat bir role sahip olmuştur. Hatta Arap dilinin yazı dili olarak gelişmesinde ve en nihayet zirveye ulaşmasında büyük bir vazife icra etmiştir (Öğmü, 2009, s.345). Şiir olgusu da buna paralel bir gelişme seyri izlemiştir. Şiir ve şiirle istîşhâd konusundaki bu bilgilerin ardından müfessirin biraz da hayatından söz etmek gerekmektedir.

Babası 627 yılının ramazan ayında evindeyken şehid edilen Kurtubî (ö.671/1273)'nin asıl adı, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebû Bekir b. Ferh olarak kayıtlarda yer almıştır. Bu büyük müfessirin doğum tarihi tam olarak tespit edilememiştir. Fakat yazarlar, vefat tarihinde ittifak

³ Ebû Ubeyde, Ahfeş, Ferrâ ve Kisâi gibi muasırlarına ve kendinden sonra gelen İbn Kuteybe, Taberî, İbn Atıyye ve Kurtubî gibi ulemaya bu kitabıyla kaynaklık etmiştir.

etmişlerdir (Zelat, 2013, s.6-30; Bel'am, 1998, s.85-116). Birçok hedefi gözeterek tefsirinde şiirle istiṣhâd metodunu uygulayan Kurtubî'nin çabası, oldukça yerinde bir gayret olarak değerlendirilmiştir. Nitekim müfessir, eserinin mukaddimesinde İbn Abbas (ö.68/687-88) bağlamında bu duruma temas etmiştir (Zelat, 2013, s.273; Polat, 2012, s.202; Zehebî, 2000, c.I, s.56). Kurtubî'nin hayatı, eserleri, değişik bilim dallarıyla ilgisi ve en nihayet tefsir konusundaki mahareti üzerine pek çok çalışma yapılmıştır (Zehebî, 2000, c.II, s.337; Altıkulaç, 2002, c.XXVI, s.457). Fakat burada, Ankebût suresi örneğinde şiirle istiṣhâd metodu tetkik edilmiştir.

Müellif, tefsirinde şiire çokça yer vermiştir. Hatta eserinin bir şiirler serveti olduğu da beyan edilmiştir. O, çok çeşitli amaçlarla tefsirinde şiire yer vermiştir. Kurtubî'nin kendi tefsirinde şiire yer verdiği gibi diğer müfessirler de lügavi manayı açıklamak, nahiv kuralını beyan etmek, kelimenin sarfını açıklamak, belağat ilkesine temas etmek, garip bir kelimeyi açmak, kelimenin iştikakını belirtmek, ayetle ilgili anlamı yerleştirmek, manayı pekiştirmek, ayetin tefsirini desteklemek, yoruma zenginlik katmak, ayetteki nükteye işaret etmek, kıraat farklılıklarını tespit etmek, lehçe farklılıklarına işaret etmek, kelimenin kullanılmasını beyan etmek ve iraptaki tercihi delillendirmek için istiṣhâda müracaat etmişlerdir (Zelat, 2013, s.269).

Her ne kadar tefsirde kullanmış olsa da istiṣhâd metodu, nahiv kurallarını tesis etmek için uğraşan dil mektepleri tarafından kullanılmıştır. Binaenaleyh dil ekolleri, aynı zamanda Kurân'ın gariplerini veya müşkillerini çözmek için de lügate ve şiire başvurmuşlardır. Ancak ne var ki bazı ulema, Kurân'daki garip sözcükler ve müşkil durumlar için şiirin kullanılmasını bazı gerekçelerle reddetmiştir. Kurtubî ve Süyûtî, İbnü'l-Enbârî'den yaptıkları nakillerle bu iddianın gereksizliğini açıklamışlardır (Zelat, 2013, s.274-276).

Kurtubi, dönemlerine göre farklı isimlerle anılan cahileye, muhadram, mütekaddim, müvelled şairlerlerden istiṣhâdda bulunmuştur. Tefsirinde kullandığı şiirlerin şairlerini çoğu kez zikretmemiştir. Müellif, bu eserinde birçok şiir kaynağına müracaat etmiştir. Bu bağlamda filoloji ve gramer ilminden çokça yararlanmışır. Yazar, kelimenin sözlük manası, etimolojik anlamı, sarf ve nahiv bağlamındaki yerini gösterme gibi gayelerle tefsirinde şiirle istiṣhâda yer vermiştir. Ayrıca o, nahiv meselelerinin tespit edilmesinde ve garip sözcüklere mana verilmesinde manen rivayet edilen hadislerle bile istiṣhâd edileceği fikrini benimsemiştir (Zelat, 2013, s.467-468).

Burada tefsirin bütünüyle ilgili bir fikir verebilmesi amacıyla Ankebût suresi örneğinde istiṣhâd türlerini gösterilecektir. Bunun seçilmesi, Mekke ile Medine arasında geçiş sürecinde inmiş olmasıdır. Çünkü ilk nifak hareketlerinden bu surede bahsedilmiştir (Altuntaş, 2016, s.547-548). Yani ilk dönem surelerinin aksine bu surede ifadeler daha bir genişleşmiş, sert ve hızlı akışlar daha bir yavaşlamış ve ibarelerdeki üslup özellikleri daha çok belirginleşmiştir. Zira bu surenin, ilk dönemde inen surelerden farklı bazı niteliklere sahip olduğu beyan edilmiştir.

Kurtubî'nin şiirle istiṣhâd ederek verdiği manaların daha iyi anlaşılması ve ikisi arasındaki farkın daha net görülmesi için her ayetten sonra Kurân Yolu ile bir kıyaslama yapılmıştır.

2. ANKEBÛT SURESİ ÖRNEKLİĞİNDE KURTUBÎ'DE ŞİİRLE İSTİŞHÂD

Bu araştırmada Mekke döneminin sonunda indiği kuvvetle muhtemel olan Ankebût suresinin, Mekke'de inen surelerin üslup özelliklerini taşımakla birlikte hicretin hemen öncesinde gelmesi dolayısıyla geçiş dönemi ile Medine devrinin çok az bazı özelliklerini taşımaktadır. Bu açıdan bu surede ele alınan kavramların incelenmesinde kullanılan şiirlerin ayrı bir özelliği olduğu mülahaza edilmiştir. Bunun yanında birçok ekol esas alınarak yazılan tefsirler arasından ahkâm konularını ele alan Kurtubî tefsirinin seçilmesi ve şiirle istiṣhâd konusunun ahkâm tefsirinden ele alınması çalışmaya, ayrı bir hususiyet katmıştır.

Âlimler, altmış dokuz ayetten müteşekkil bu surenin mekkî ya da medenî olup olmadığını tartışmışlardır. Bu bağlamda sahabeden ve tabiiilerden surenin mekkî veya medenî oluşuna dair çeşitli görüşler rivayet edilmiştir. Bu rivayetler, surenin inişiyle ilgili çeşitli görüşlerin oluşmasına zemin hazırlamıştır. Mesela, bir görüşe göre surenin Mekke ile Medine arasında indiği beyan edilmiştir. Bir diğer görüşe göre ilk on ayeti hariç surenin tamamının mekkî ve bu on ayetin ise Mekke'deki müslümanlarla ilgili olarak Medine'de indiği belirtilmiştir. Son bir görüşte ise surenin tümüyle medenî ya da tümüyle mekkî olduğu dile getirilmiştir (Kurtubî, 1967 c.XIII, s.323). Netice itibariyle rivayetler dikkate alındığında surenin mekkî ya da medenî olmasında kesin bir yargıya varılamamıştır. Müfessirler, medenî surelere nazaran mekkî surelerde şiirle daha fazla istîşâd etmişlerdir. Çünkü mekkî surelerde edebî yöne daha fazla ağırlık verilmiştir. Örneklere bakıldığında Kurtubî'nin de Ankebût suresinde önemli sayıda şiirle istîşâda giriştiği tespit edilmiştir. Bu husus, surenin mekkî oluşunda ekstra bir delil olarak değerlendirilmiştir.

Kurtubî tefsirinde Ankebût suresine kırk iki sayfa ayırmıştır. Yapılan tetkiklerde onun kelime ve kavramları açıklamak için yaklaşık olarak on iki şiir kullandığı tespit edilmiştir (Zehebî, 2000, c.II, s.336-342; Altıkulaç, 2002, c.XXVI, s.455-457). Yani her altı ayette bir şiirle istîşâd yaptığı tahmini, artık bir tespite dönüşmüştür. Kurtubî, ayetleri tefsir ederken kendine kadar intikal etmiş tefsir birikiminden de çokça yararlanmıştır. Bu açıdan o, kendisine intikal eden şiirle istidlâl özelliğinden uzak durmamış, hatta şiirle ihticac edenler arasında iyi bir konum edinmiştir. Müfessir, istîşâd olayında kelimeleri dil ve belağat açısından açıklamıştır. Tefsirinde şiirine yer verdiği şairin çoğu kez ismini zikretmiş ve bazı yerlerde ise şairin adını hiç anmamıştır. Aslında bu durum, sadece Kurtubî ile sınırlı değildir, aksine tefsir yazmış birçok müfessir, şairleri sahiplerine ya isnat etmiş veya isnat etmemiştir.

Müellif Kurtubî'nin, Ankebût suresinin tefsirinde ihticac ettiği şiirler iyice incelendiğinde aşağıda belirtilen özellikleri göz önüne aldığı tespit edilmiştir. Burada müfessirin bu surede ayetleri veya kelimeleri tefsir etmek için istîşâd ettiği şiirler, belli ölçütlere göre sıralanmıştır.

2.1. Sözcüğün Lügat Manasını Açıklamak

Ankebût suresinin 3'üncü ayetinde geçen iki sözcüğün sözlük manasını açıklamak için tek bir şiire müracaat etmiştir. Yani o, bir şiirle iki sözcük için istîşâd metodundan yararlanmıştır. Nitekim bu surede şiirle ilk istîşâd *وَلَقَدْ قَتْنَا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلْيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلْيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ* ayetindeki (Ankebût, 29/3) *صدقوا* ve *الكاذبين* kelimeleri için yapmıştır. Daha doğrusu buraya aldığı bir şiirle iki sözcüğün sözlük manalarını tespit etmeyi amaçlamıştır. Ayetteki isim ve fiilin kök manalarıyla alakalı olarak Nehhâs (ö.338/950)'ın iki görüşüne temas etmiştir. Naklettiği ilk yorumda *صدقوا* fiilinin *الصدق* yani doğruluk kökünden, *الكاذبين* ismi failinin ise *هو ضد الصدق* aslından yani doğrunun zıddı, yalan anlamından alındığını beyan etmiştir. Bu açıklamayı dikkate alan müfessir, ayetin *فليبين الله الذين صدقوا فقالوا نحن مؤمنون واعتقدوا مثل ذلك، والذين كذبوا حين اعتقدوا غير ذلك* anlamına gelebileceğini beyan etmiştir. Buna göre ayete “*Allah, mümin olduklarını beyan eden ve imanını pratikte gösteren doğru sözlüler ile bu itikatta olmayan yalancıları kesinlikle ortaya çıkaracaktır.*” (Kurtubî, 1967 c.XIII, s.326) manası uygun görülmüştür.

Kurtubî, aynı ayetteki *صدقوا* fiilinin *الصدق* kökünden, yine *الكاذبين* sözcüğünün ise *الكذب* aslından türediğine dair Nehhâs'ın ikinci değerlendirmesini de dikkatlere sunmuştur. Belirtilen manalarıyla sözcüklerden ilkinin *الصلب* yani sebat etmek, diğerinin ise *كذب إذا انهزم* yani dik durmamak, yıkılmak anlamında olduğunu ifade etmiştir. Bu açıklamaya göre müfessir ayete, *فليعلمن* *الله الذين انهزموا في الحرب والذين ثبتوا في الحرب* manasının verilmesini tasvip etmiştir. Yani ona göre ayete “*Allah, gerçekten savaşta sebat edenleri ve yenilgiye uğrayanları kesinlikle bilmektedir.*” manası uygun görülmüştür. İşte müfessir, verdiği bu anlamı desteklemek, doğruluğunu ispat etmek için Züheyr b. Ebû Sülma (Tülücü, 2013, c.XLIV, s.540-542) (ö.609)'nın şiiriyle istîşâd etmiştir. Şair, şiirinde

duygularını أَقْرَانَهُ صَدَقًا كَذَّبَ إِذَا مَا اللَّيْثُ كَذَّبَ beytiyle dile getirmiştir (Kurtubî, 1967 c.XIII, s.326). Böylelikle müfessir, ayetteki sözcüklerden ilki صدقوا için sebat etmek ve ikincisi الكاذبين için yenilmek manalarına geldiklerini göstermek adına Züheyr'in şiirini delil göstermiştir. Müellif, şairin bu şiiriyle ayetteki kzb kökünün yenilmek, sdk aslının ise dik durmak, sağlam kalmak ve sebat etmek gibi manalara gelebileceğini beyan etmiştir. İbn Atıyye (ö.546) bazı bilginlerin bu ayette bir istiâre (Zerkeşî, 1984, c.III, s.432-445)⁴ sanatı olduğunu beyan ettiklerine temas etmiştir. Bu açıdan her iki sözcükle kişinin dinindeki sağlamlığı ya da inandığı şeyde sarsıntı geçirmemesi veya savaşta tökezlememesi dikkatlere sunulmuştur (İbn Atıyye, 2001, c.IV, s.306; Tabresî, 2005, c.VIII, s.8; Şinkîti, 1988, c.VII, s.814). Her iki müfessirin de Endülüs medeniyetinde yetişmiş olmaları, tefsirlerinde de ortak bir görüş belirtmelerine zemin teşkil etmiştir. Ancak bu şiir, değişik sözlüklerde farklı kelimelerin iştikakı ya da anlamı hususunda delil kabul edilmiş (İbn Manzûr, 2003, c.I, s.7089 veya anlamın belirlenmesinde bir delil olarak kullanılmıştır.

Bir mukayese için Kurân Yolu tefsirinde ayetin bu bölümüne "...Allah, elbette doğru olanları ortaya çıkaracaktır; keza O, yalancıları da mutlaka ortaya çıkaracaktır..." (Karaman ve Diğ, 2014, c.IV, s.252) anlamı verilmiştir ki bu, Kurtubî'nin istidlâl ederek verdiği ikinci mana olan sebat edenler ile yenilenler anlamıyla yakın bir ilgisi bulunamamıştır. Ayetin mekkî olduğu dikkate alındığı ve Mekke'de savaş yaşanmadığı bilindiğine göre Kurtubî'nin verdiği mana, tartışmaya oldukça açık bulunmuştur. Fakat Mekke'de bazı müslümanların müşrikler tarafından eziyet edilince durumlarını değiştirdikleri, diğer müminlerin direndikleri düşünülünce Kurtubî'nin istişhâd ederek verdiği ilk mananın, daha iyi olduğu sonucuna varılmıştır. Fakat Kurtubî'nin verdiği ilk manayla ne çok yakın olduğu görülmüştür.

2.2. Kelimedeki Farklı Manayı Göstermek

Kurtubî, kelimenin etimolojisindeki manayı ortaya çıkarmak, başka bir ifadeyle kelimedeki diğer manaya işaret etmek için şiirle istidlâl metoduna başvurmuştur. Nitekim müfessir, "مَنْ كَانَ يَرْجُو" "اَللّٰهُ لَقَاءَ اللّٰهِ فَاِنَّ اَجَلَ اللّٰهِ لَا تِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ" ayetindeki (Ankebût, 29/5) رجا kökünden gelen يرجو fiilinin خاف aslından olan يخاف manasında olduğunu, istişhâd ettiği bir şiirle beyan etmiştir. Ona göre sözlükte ummak, beklemek ve istemek manasında kullanılan ayetteki رجا fiili, yine sözlüklerde korkmak ve ürkmek manasına gelen خاف manasında istimal edilmiştir. Müfessir, bu ayette şair Ebû Züeyb Hüzelfî (ö.28/648-49)'den alıntı yapmış ve şairin, assâlî yani arıcılık yapan kimseyi tasvir ederken istimal ettiği رجا fiilini, خاف manasında kullandığını belirtmiştir. Şiirin iki beyti إِذَا لَسَعْتَهُ النَّحْلُ لَمْ يَرْجُ لَسَعَهَا لَمْ يَخَفْ şeklinde olup, şiirde istidlâl noktasının, لَمْ يَرْجُ olduğu ve şairin onu, لَمْ يَخَفْ manasına aldığı ifade etmiştir. Bu istişhâd ile ayete "Allah'a kavuşmaktan çekinen veya korkan ya da ürken bilsin ki onun belirlediği süre mutlaka gelecektir." gibi bir mananın verilmesini önermiştir. Cahiliye şiirinde رجا fiilinin korkmak anlamında خاف fiili yerine kullanıldığını da böylece izah etmiştir (Kurtubî, 1967 c.XIII, s.327; Ebû Ubeyde, 2005, c.II, s.113). Şiirinde şair, arıcılık yapan biriyle ilgili olarak "Arı iğnesini batırduğunda hiç korkmamıştır. Kovanına bal mumu taşıyarak gidip gelen arıdan o asla ayrılmamıştır." gibi bir manayı dile getirmiştir.

Bu meyanda garibu'l-kurân teliflerinde, burada müfessirin de yaptığı gibi, lüğavî istişhâda oldukça fazla yer verilmiştir. Zira bu eserlerde meânî kitaplarından daha fazla lüğavî istişhâd için şiire gidilmiştir. Örneğin Ankebût suresinin bu ayetiyle benzerlik taşıyan bazı ayetlerdeki (Furkân, 25/21; Nûh, 71/13) رجا kökünün خاف manasına geldiğini beyan etmişler ve Kurtubî'nin ilgili ayette delil getirdiği şiirle de istidlâl etmişlerdir. Bu kullanımın, Tihâme lehçesine ait olduğunu belirten

⁴ İstiâre, bir belağat çeşitidir ve Kurân'da oldukça çoktur. Bu sanatta çok bilinen bir sözcüğün bilinmeyen durumun izah edilmesinde kullanılması esas alınmıştır. Mesela Kurân için ümmü'l-kitâb denilmesi, çocukların anneden doğmaları, Kurân'ın kitabın aslından geldiğini beyan etmek için ödünç alınıp kullanılmıştır.

Birçok müfessir, bu ayetin tefsirinde mezkûr şiirle istiḥâd metodunu kullanmıştır. Burada bütün mesele, ilgili ayette bir hazfin bulunduğu delili üzerine bina edilmiştir. Bu açıdan Taberî, Basralılar ووصينا الإنسان ووصينا الإنسان أن يفعل ووصينا الإنسان أن يفعل takdirinde değerlendirdiklerini söylemiştir. Küfeliler ise ayetin ووصينا الإنسان أن يفعل ووصينا الإنسان أن يفعل şeklinde olduğunu ve geri kalan kısımda düşen ibareyi gösteren bir delil olduğundan o lafzın düşürüldüğünü ve bakide amil ne ise düşende de onun amil bulunduğunu beyan etmişlerdir. Bu durumu açıklayan bir başka şiiri de istiḥâd olarak göstermekten geri durmamışlardır (Taberî, 2001, c.XVIII, s.362; Şevkânî, (trs), c.IV, s.254; Ebû Hayyân, 1993, c.VII, s.138; İbn Atıyye, 2001, c.IV, s.308; Semîn Halebî, 1995, c.IX, s.10; İbn Âdil, 1998, c.XV, s.317).

Yine Kurtubî ile çağdaşları ve ondan önceki müfessirler tarafından müracaat edilen bu ayette ilgili istiḥâd meselesinde bir karşılaştırma yapmak için mesele, Kurân Yolu tefsirinden de izlenmiştir. Örneğin ayete “Biz insana ana babasına iyi davranmasını emrettik...” (Karaman ve Diğ, 2014, c.IV, s.256) mealini uygun gören müfessirlerin verdiği anlam, Kurtubî’nin gerek Basra ve gerekse Küfe ekolüyle ilgili verdiği manayla örtüşmemiştir. Bu duruma, tefsir kısmında da değinilmemiştir. Zira ayete “Biz insana ana babasını tavsiye ettik ve ona iyi davranmasını emrettik.” ya da “Biz insana ana babasına dikkat etmesini emrettik ve onlara iyi davranmasını tavsiye ettik.” gibi anlamlar verilmiştir. Yani Kurtubî, dil ekollerinin sağladığı delilleri dikkate alarak ayetin iki cümleden oluştuğunu ve anlamın da buna göre verilmesini tavsiye etmiştir. Fakat Kurân Yolu’nda ayetin meali, tek bir cümleyle verilmiştir.

2.4. Kelimenin Gramerini Açıklamak

Müfessir, surede geçen bir kelimenin irabını açıklamak için şiire başvurmuştur. Zira Kurân, her ne kadar Allah’ın vahyi olsa da insan biçimli bir dile girdirilmiş ve Hz. Muhammed’e öylece bildirilmiştir. Yani Arap dilinin gramer kuralları doğrultusunda inzal edilmiştir. Buna aslında sözcüğün nahiv durumunun veya sentaksının açıklanması da denilmiştir. Müfessir, surenin وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ وَمَا هُمْ بِحَامِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ayetini (Ankebût, 29/12) tefsir ederken istiḥâd metoduna başvurmuştur. Ayette müşriklerin zayıf müminler karşı geliştirdikleri bir algı operasyonundan da söz edilmiştir (Abay, 2016, s.250). Bu sebeple Kurtubî, bu ayette gramerle ilgili bir meseleyi delillendirmek adına Esmâ’ın Disâr (Midrâs) b. Şeyban en-Nemrî için inşâd ettiği cahiliye dönemi şiirlerinden birini örnek göstermiştir. Ayetteki ifade daha iyi anlaşılabilir diye benzer yapıdaki ifadeler, şiirdeki kullanım yapısı dikkate alınarak izah edilmiştir. Ayetteki وَلْنَحْمِلْ fiilinin emr-i gaip olarak cezimli olduğunu beyan eden Kurtubî, bu durumu, şart ve cevap takdirinde bir emir fiil olarak değerlendiren ve ayeti, إِن تَتَّبِعُوا سَبِيلَنَا نَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ terkinde Ferrâ ve Zeccâc’ın (ö.311/923) görüşlerini dayanak edinmiştir. Yani *kâfirler müminlere, yolunuza ve dinimize uyarmanız bütün hatalarınızı yükleniriz*, teklifini yapmışlardır. Şair şiirinde “Ona ‘Benim seslenişim ile senin seslenişinin aynı anda ve zamanda olması gerekir. Çünkü en yüksek ve tesirli ses, iki kişinin aynı anda yaptığı çağrıdır.’ dedim.” (Ezherî, 2000, c.I, s.377) gibi bir manaya işaret etmiştir. Bu anlamı veren şart ve cevap işlemini desteklemek için de *تقول خليلتي لما سئدركنا بنو القرم الهجان** فقلت ادعي وأدع فإن أئدى... لصوت أن ينادي داعيان* şiirini istiḥâd için delil olarak kullanmıştır. Yani ayet, şiirdeki gibi *إِن دَعَوْتِ دَعْوَتِي* gibi bir yapıya sabitlenmiş ve böylece ‘tabi olursanız günahları yükleniriz’ manasını desteklemek için sevk edilmiştir (Kurtubî, 1967 c.XIII, s.330). Yine Zemahşerî’nin *Mufassal* adlı gramer kitabında emir fiilden sonra vav harfinin bulunmasının, cümleye şart cevap ilişkisi kattığı dile getirilmiştir. Bu bakımdan bu özellik, hem şiirde hem de ayette söz konusu edilmiştir. Yani şiirde *فقلت لها ينبغي أن يجتمع دعائي ودعاؤك، فإن أرفع صوت* şeklinde bir mananın olduğu ifade edilmiştir. Aynı eserde emirden sonra gelen atf vav’ını takip eden fiilin meczum ve mensup olacağı kuralına, Bakara suresindeki ilgili ayeti (Bakara, 2/42) örnek göstermiş ve onu açıklamak için de bu şiiri misal olarak vermiştir (Zemahşerî, 2000, s.248; İbn Yaîş, 1995, c.VII, s.35).

Turkish Studies

Bu ayetteki nahivle ilgili duruma Ferrâ da temas etmiş ve ayette cevap gerektiren bir emir fiili olduğunu bildirmiştir. Başka bir ayette (Neml, 27/18) de benzer bir durumun söz konusu olduğunu beyan eden yazar, o ayetteki nehyin de bir cevap gerektirdiğini ve böylesi durumlara dilde çokça rastlandığını ifade etmiştir. Ardından da Kurtubî'nin istişhâd ettiği şiiri tanık göstermiştir. Şiirde *إِنْ دَعَوْتِ دَعْوَتِي* gibi bir durum söz konusu edilmiştir (Ferrâ, 1983, c.II, s.314; Nehhâs, 1988, c.V, s.215-216). Taberî, ayetteki gramer meselesini dikkate almışlar ve Arap şiirinden aldıkları bu şiirle bu kurala şahid getirmişlerdir. Bu açıdan büyük rivayet müfessiri, ilgili kısmın bir cevap gerektirdiğini, buna göre ayete *إِنْ إِيْتَعْتُمْ سَبِيلَنَا حَمَلْنَا خَطَايَاكُمْ* gibi bir mana verilmesinin uygun olacağını ve bunun gerekçesinin de istişhâd edilen şiirde yattığını belirtmiştir (Taberî, 2001, c.XVIII, s.369; Ebû Hayyân, 1993, c.VII, s.139; İbn Atıyye, 2001, c.IV, s.309).

Müfessir, bir gramer yapısına temel oluşturmak için burada bir şiirle istişhâd metodunu uygulamıştır. Bu yolun tercih edilmesi, ayete verilecek mananın daha net olarak gösterilmek istenmesi şeklinde anlaşılmıştır. Nitekim Kuran Yolu'nda ayete "İnkârcılar, müminlere 'Gelin bizim yolumuza uyun, günahlarınızı biz yüklenelim' derler..." (Karaman ve Diğ, 2014, c.IV, s.256) anlamının verilmesi, Kurtubî'nin istişhâd ile vardığı sonuçla paralellik arz etmiştir. Bu meal dikkate alındığında, Kurtubî'nin böyle bir tercihte bulunmasının isabetini ortaya çıkarmıştır.

2.5. Sözcüğün Diğer Manasıyla Ayeti Açıklamak

Ankebût suresini oluşturan ayetlerdeki bazı kelimelerin herkesçe malum manalarından daha farklı bir manada kullanılabileceklerini şiirle istişhâd ederek göstermiştir. Surenin "وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ" şeklindeki bu ayetini (Ankebût, 29/14) tefsir ederken de şiire yönelmiştir. Sarfla ilgili müfred bir kelime olan الطوفان sözcüğünün anlamını tespit etmeye çalışmıştır. İbn Abbas, Saîd b. Cübeyr (ö. 94/713) ve Katâde (ö.117/735)'nin bu sözcüğe المطر yani, yağmur manası verdiklerini beyan etmiştir. Dahhâk (ö.105/723) ise bu kelimeye الغرق yani boğulmak anlamını uygun görmüştür. Sözcüğün ölüm manasına geldiğine dair görüş, Hz. Âişe'nin Hz. Peygamberden rivayet ettiği bir bilgi olup bu rivayet çitli kaynaklarda yer almıştır (Mâverdî, 1985, c.IV, s.279; İbn Kesîr, 1999, c.III, s.407).⁵ Bu bağlamda şairin موتِ جَارِفِ طوفانِ موتِ جَارِفِ طوفانِ sözcüğünün ölüm manasında kullanılmasını kendisine delil olarak kabul etmiştir. Nehhâs ise yağmur, savaş ve ölüm gibi çoğunluğu kaplayan çok şeye tufan denildiğini belirtmiştir (Kurtubî, 1967 c.XIII, s.334). Âlûsî de zikredilen müddetin sonunda onları tufanın yakaladığından söz etmiş, bir şeyi tümünden ve şiddetle çevreleyen her türlü sel, rüzgâr ve karanlığa mutlak manada tufan denildiğini beyan etmiştir. Aslında bu ayette de murat olduğu üzere tufan sözcüğü, su ile ilgili olan felaketler için daha fazla kullanılmaya başlanmıştır. O, burada Accâc'ın حتى إذا ما يومها تصيبها... şeklindeki şiiriyle ihticac etmiştir (Âlûsî, (trs), c.XX, s.143).

Bu istişhâd ile Kurtubî, فأخذهم الطوفان ayetine ölümün onları yakaladığı manasının verilmesini önermiştir. O, böylece müfred bir kelime olan tufan sözcüğüne ölüm manasını vermiştir. Örnek olması açısından Taberî, her türlü taşkın suyu ve büyük ölüm vakıalarını tufan olarak yorumlamıştır. İbn Atıyye ise normalin üzerindeki her taşkını, yangını ve ölüm facialarını tufan olarak adlandırmıştır. Mâverdî (ö.450/1058) ise tufan sözcüğünü yağmur, boğulma ve bir de Hz. Âişe (ö. 58/678)'den gelen bir rivayette ölüm anlamında almıştır. Bu müfessirler ve diğerleri, tufan kelimesini açıklamak için tefsirlerinde bu şiire yer vermişler ve ayete mana zenginliği kazandırmak için ilgili şiirle de istişhâd etmişlerdir (Ebû Ubeyde, 2005, c.II, s.114; Taberî, 2001, c.XVIII, s.371; İbn Atıyye, 2001, c.IV, s.310; Mâverdî, 1985, c.IV, s.279; Tabresî, 2005, c.VIII, s.11).

⁵ Bu rivayete Taberî, Kurtubî ve Mâverdî de tefsirlerinde yer vermişlerdir. İbn Kesîr'in tercih ettiği ölüm manasını rivayet eden Hz. Âişe'nin bu rivayetinde yer alan iki raviden birinin zayıf, diğerinin tedlis yaptığı beyan edilmiştir. İbn Kesîr bunu garib bir hadis olarak değerlendirmiştir.

Bir mukayese yapmak için Kuran Yolu tefsirinde ayetin ilgili bölümüne "...Sonunda zulümlerini sürdürürken onları tufan yakaladı." anlamı verilmiştir. Tefsirde ise "...bazı peygamberlerin tebliğlerinin özünü oluşturan konulardan ve kendi topluluklarının bu peygamberler karşısında sergiledikleri inkârcı tutumlardan, bu yüzden uğradıkları felâketlerden örnekler verilerek insanlık tarihinin din bağlamında ders alınmaya değer yönleri özetlenmekte..." (Karaman ve Diğ, 2014, c.IV, s.259-260) açıklaması yapılmıştır. Bu açıdan Kurân Yolu tefsirinde verilen mealde ve ayetin tefsiri olarak yapılan açıklamada Kurtubî'nin önerdiği manayla ilgili bir izah yapılmadığı tespit edilmiştir.

2.6. Ayetteki Edebi Sanatı Göstermek

Kurân, Arapça olarak indirilmiştir. Her dilde olduğu gibi Arapçada da bazı edebi sanatlar kullanılmıştır. Bu açıdan Kurân'da da bu sanatlara yer verilmiştir. Böylece tefsirde ayetlerdeki edebi sanatlar konusuna da eğilmiş ve orada geçen sanatı açıklamak için şiirden şahid getirmiştir. Nitekim bu sanatlardan biri olan ve ayette de geçen hazif olayını göstermiş ve bunun, sırası hazfedilen ancak ism-i mevsulü bırakılan hazif türüne örnek olduğunu ifade etmiştir. Kurtubî, "وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ" "وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ" ayetinin (Ankebût, 29/22) açıklanması sadedinde cümlede bir hazif olduğunu beyan etmiş ve bu duruma uygun düşen bir şiiri örnek getirerek istişâh yapmıştır. Bu ayetteki hazfın aynısının, diğer bazı ayetlerde (Ra'd, 13/10) de olduğu vurgulanmıştır. Arapçada hazfın ilkelerinden birinin, cümlenin var olan kısmında olmayana ait nesnel bir verinin bulunması olduğu belirtilmiştir. Bunun ya aynı lafızdan olabileceği ya da bağlamdan anlaşılabilmesi beyan edilmiştir (Zerkeşi, 1984, c.III, s.111). Öncelikle Ferrâ'nın bir görüşüne temas eden Kurtubî, ayetin ikinci kısmının aslında "وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ" şeklinde olması gerektiğini beyan etmiştir. Bu durumda ikinci kısımda görünmeyen من zamiri dolayısıyla müphem veya kapalı durumların Arapçada çokça kullanıldığına temas edilmiştir. Böylelikle ayetteki ism-i mevsul hazfını takdir etmiş ve ayetin "Siz, Allah'ı yeryüzünde naçar bırakamazsınız, göktekiler de onu gökte çaresiz kılamazlar." gibi bir mana verilmesini önermiştir. Bu manayı doğrulamak için Hassân b. Sabit (ö.60/680)'in "أَمِنْ" "يَهْجُو رَسُولَ اللَّهِ مِنْكُمْ وَيَمْدَحُهُ وَيَنْصُرُهُ سِوَاءَ" şiiriyle istişâh etmiştir. Şiirde "Sizden Allah'ın elçisini kötöleyenler ile bizden onu öven ve ona yardım edenler bir midir? Hayır, asla bir değildir." gibi bir mananın olduğu söylenmiştir. Zira o, bu şiirinde bir hazif olduğunu ve esasında "وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ" şeklinde takdir edilmesi, anlaşılması ve anlamlandırılması gerektiği üzerinde durmuştur (Kurtubî, 1967 c.XIII, s.337; Öğmüş, 2009, s.357).

Gramer bilginleri, içinde hazif olan bir cümlenin irabında mahzuf kelimenin, cümlenin ya da zamirin dikkate alınması gerektiğini dile getirmişlerdir. Aynı ulema, bu takdir yapılmadığı zaman sözün zahirinden Hz. Peygamberi tenkit eden ile onu öven ve ona yardım edenin aynı kimse olduğu vehmine ya da zehabına düşüleceğini de vurgulamıştır. Böylesi yanlış bir vehim ise hiçbir şekilde doğru görülmemiştir. Bu duruma "قُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأَنْزَلَ إِلَيْنَا..." ayeti (Bakara, 2/136) de örnek gösterilmiştir. Buradaki hazif (والذي أنزل إليكم) şeklinde takdir edilmiştir. Zira müslümanlara indirilen kitabın, ehl-i kitaba indirilen kitapla aynı olmadığı beyan edilmiştir (Hasan, 2000, c.I, s.392-393). Benzer bir durum, Abdurrahman b. Zeyd tarafından "وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ" ayeti (Saffât, 37/164) için dile getirildiği söyleyen Kurtubî, hazfedilen kısma yapılan takdirin ise "من له" şeklinde olduğunu beyan etmiştir. Şiirden getirdiği misal ve başka ayetten verdiği örnek ile bu ayetin manasının "إِنَّ اللَّهَ لَا يَعْجِزُهُ أَهْلُ الْأَرْضِ وَلَا أَهْلُ السَّمَاءِ فِي السَّمَاءِ إِنْ عَصَوْهُ" şeklinde olması gerektiğini dile getirmiştir. Yani yeryüzünde yaşayanlar, karşı çıksalar bile yeryüzünde Allah'ı aciz bırakamazlar, yine göktekiler de isyan etseler bile semada Allah'ı acze düşüremezler. Kutrub (ö.206/821) ise burada insanların gökte olmaları halinde bile onu aciz kılamayacakları hususunu dile getirmiştir. Ali b. Süleyman ise bu ayette insanlara, düşünebilecekleri veya akıl erdirebilecekleri biçimde hitap edildiğini söylemiştir. Yani gökte olsaydınız bile Allah'ı aciz kılamayacağımız denildiği beyan etmiştir (Kurtubî, 1967 c.XIII, s.337). Kurtubî'den evvel İbn Kuteybe, bu ayette bir hazif olduğunu

ve ayetin “ولا من في السماء بمعجز” şeklinde takdir edilmesi gerektiğini beyan etmiştir (İbn Kuteybe, 1973, s.217). Beyzâvî, ayetin tefsirinde bu şiirle istişhâd etmiştir (Mahcûb, 2000, s.201-202).

Bu ayetteki hazif meselesini açıklamak adına diğer bilginler de istişhâd yapmışlardır. Mesela Ferrâ, bu ayetle ilgilenmiş ve şöyle bir sorunun cevaplandırılmasını talep etmiştir. Ayette insanlar gökte olmadığı halde nasıl onlar için göktekiler ifadesi kullanılmış ve ardından da Allah’ı aciz bırakamayacakları eklenmiştir. Müellif bu soruyu, yeryüzündekiler olarak insanların orada Allah’ı aciz bırakamayacağı ve gökte olan varlıklar da onu orada çaresiz koyamayacağı cevabıyla yanıtlamıştır. Bunun, ikinci cümlede görünmeyen zamirle ilgili dilin kapalılıklarından biri olduğunu belirten müellif, Hassân’ın şiirinde de böyle bir durumun olduğundan söz etmiştir. Aslında şairin *ومن يمدحه وينصره* demek istediğini ve *من* zamirini gizlediğini söylemiştir. Aslında Hz. Peygambere yardım etmek veya onu övmek, sanki onu eleştirmek gibi bir şey olduğu yanlış ortadan kaldırılmak istenmiştir. Burada bir hazfîn olduğunu bilmeyenlerin, şiiri dinledikleri veya okuduklarında hataya düşmemeleri tavsiye edilmiştir. (Ferrâ, 1983, c.II, s.315). Örneğin Taberî, zamiri ikinci cümlede görünmediği için bunun, dilin kapalı hususlarından biri olduğunu söylemiş ve şiiri bu duruma şahid göstermiştir. Bu durumda ayete *ولا من في السماء بمعجزين في الأرض* ile *ولا من في السماء بمعجزين* tefsirini uygun görmüştür (Nehhâs, 1988, c.V, s.218; Taberî, 2001, c.XVIII, s.379; Ebû Hayyân, 1993, c.VII, s.142; Beğavî, 1992, c.VI, s.237; Şevkânî, (trs), c.IV, s.260; Âlûsî, (trs), c.XX, s.148-149; Zemahşerî, 1998, c.IV, s.544). Bu açıklamada “*Göktekiler de Allah’ı orada çaresiz bir konuma düşüremezler.*” manası önerilmiştir. Yine bazı müfessirler, ayetin gramer ve nahiv yapısıyla alakasını açıkladıktan sonra Hassân b. Sabit’in şiirine ilaveten A‘şâ (ö. 7/629)’nın *ولقيت (رُقَيْت) ليعتورنك القول حتى تهزه... وتعلم أني لست عنك بمجرم* (İbn Atıyye, 2001, c.IV, s.310; İbn Âşûr, 1984, c.XX, s.233; Tabresî, 2005, c.VIII, s.16; Beyzâvî, 1986, c.IV, s.192; Semîn Halebî, 1995, c.IX, s.16; İbn Âdil, 1998, c.XV, s.334; Ebû Hayyân, 1993, c.VII, s.143).

İstişhâd ile anlam verilen bu ayetin anlamı, Kuran Yolu tefsiriyle karşılaştırılmıştır. Bu bağlamda tefsirde ayete “*Ne yeryüzünde ne de gökte Allah’ı çaresiz bırakabilirsiniz. Allah’ın dışında bir himayeciniz ve yardımcınız da yoktur.*” (Karaman ve Diğ, 2014, c.IV, s.262) meali uygun görülmüştür. Fakat ayetin tefsiriyle ilgili bir açıklama yapılmamıştır. Bu mealde yeryüzündeki insanların gökte Allah’ı çaresiz bırakamayacakları ifade edilmiştir. Meal, her ne kadar doğru gibi görünüyorsa da Kurtubî’nin önerdiği mana ile bunun arasında biraz farkın bulunduğu dikkatten kaçmamıştır.

2.7. Sözcüğün Morfolojisini Açıklamak

Arapça kelimelerin morfolojik açıdan değişiklik gösterdiği ulema tarafından söylenmiştir. Bunlardan birinin, sözcüğün müzekker veya müennes olması, diğerinin ise tekil ya da çoğul olması olduğu ifade edilmiştir. Bu bağlamda müellif, 41’inci ayette geçen *العنكبوت* sözcüğünün hangi morfolojik yapıda olduğunu göstermek için şiirle istidlâl metodundan yararlanmıştır. Aslında buna kelimenin sarfını açıklamak da denilmiştir. Müfessir, bu sureye adını veren *مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ* "مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ" şeklindeki ayetin (Ankebût, 29/41) tefsirinde de şiirle istişhâda yer vermiş ve anlamı belirlemek için şiirden yararlanmıştır. Burada iki şiir ile istişhâd edilmiştir. İlkinde müfessir, kelimenin sarfıyla ilgili bir duruma şiiri örnek getirmiştir. Nahiv uleması, *العنكبوت* sözcüğünün sonundaki açık tâ harfinin, ism-i tasğiri yapıldığında düştüğünü ve çoğulu yapılırken de ortadan kalktığı için ziyade veya fazlalık olduğunu ve ilave olarak da müennes olduğunu beyan etmiştir. Bu görüşe karşın Ferrâ, sözcüğün müzekker olduğunu söylemiştir. Bu yargısına da *على هطالهم منهم بيوت... أن العنكبوت قد ابتناها* Bu görüşüne da *على هطالهم منهم بيوت... أن العنكبوت قد ابتناها* rivayetlerde *على هطالهم* biçimiyle kaydedilmiştir. Görüldüğü üzere müfessir, sözcüğün müzekker olmasının kanıtını, sevk ettiği şiirin ardından gelen fiilin müzekker olarak kullanılmasında bulmuştur. Bu şiir, istediği istişhâdı ona sağlamıştır. Ayette *اتَّخَذَتْ بَيْتًا* denilerek müennes kullanımı

gösterilen sözcüğün, bu şiirdeki istimalinde müzekker olduğu tespit edilmiştir. Şiirdeki هطال ifadesinin dağ manasına geldiği beyan edilmiştir (Kurtubî, 1967 c.XIII, s.345-346).

Halil b. Ahmed (ö. 175/791) de sözcüğün müzekker olduğuna temas etmiştir. Nitekim Ferrâ, ünlü filolojik tefsir karakterli eserinde de bu duruma yer vermiştir. O, ayeti "...Nitekim örümceğin evi de kendisini ne sıcaktan ne de soğuktan korur." şeklinde kısaca tefsir ettikten sonra العنكبوت sözcüğünün müennes bir kelime olduğunu belirtmiştir. Fakat bazı dilcilerin onu müzekker kabul ettiğine değinen müellif, şairin yukarıda bir vesileyle kaydedilen şiiri ile istişhâd etmiştir (Ferrâ, 1983, c.II, s.317; Nemir, 1985, s.22). Müfessir Tabresî, tefsirinde sözcüğün müzekker olduğuna bu şiiri istidlâl ederek beyan etmiştir (Tabresî, 2005, c.VIII, s.22; Âlûsî, (trs), c.XX, s.161; Ebû Hayyân, 1993, c.VII, s.148; Semîn Halebî, 1995, c.IX, s.22; İbn Âdil, 1998, c.XV, s.356).

Yukarda verilen şiirde "Evlerinin mukavemetsiz oluşu onları, neredeyse düşmanın avucuna düşürmüştür." anlamına vurgu yapmıştır. O, bunun düşmanın müdafaasının zayıf olduğunu göstermeye yarayan bir kinaye olduğunu dile getirmiştir. Bu açıdan güçsüz ve korumasız oluşu itibariyle düşman evleri, örümcek ağına benzetilmiştir. İstişhâd yönü, Ankebût sözcüğünün müzekker oluşu üzerine bina edilmiştir. Ankebût sözcüğündeki ن harfinin asli bir harf olduğu, ancak sonundaki و ve ت harflerinin ziyade edildiği beyan edilmiştir. Bu iki harfin ziyade olmasının delili olarak çoğulunun عنكب ve ism-i tasğirinin عنكب şeklinde yapılması gösterilmiştir. Kelimenin müennes oluşuna ayette geçen اِتَّخَذَتْ بَيْتًا ifadesi, müzekker oluşuna ise şairin اِبْتَاهَا şiiiri örnek gösterilmiştir (Şirbînî, 1983, c.III, s.142).

Bu şiirle yapılan istidlalde, العنكبوت sözcüğünün çoğul oluşuna odaklanmıştır. İlk etapta beş tane çoğulunun العنكيب, العناكب, العكاب, العكب, الأعكب şeklinde olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca sözcüğün العنكب ve العنكبة gibi iki çoğulundan da söz edildiğini vurgulayan müfessir, şairin şiirinde bu durumu dile getirdiğini ifade etmiştir. Dile getirdiği على زمامها بيت عكبة... بيت لغامها... dizelerinde şair, sözcüğü tam da bu çoğuluyla istimal etmiştir (Kurtubî, 1967 c.XIII, s.357). Yine burada sözcüğün morfolojisiyle ilgili bir istişhâda gidilmiştir. Bu açıdan anlam, söz konusu edilmemiştir.

Bir karşılaştırmaya imkân tanımak açısından Kurân Yolu tefsirinden ilgili ayetin mana ve tefsirine yer verilmiştir. Mealde "Allah'tan başkasının korumasına sığınanların durumu, örümceğin durumuna benzer..." denilmiştir. Tefsirde ise "Putperestlerin dinlerinin anlamsızlığını, çürüklüğünü, onların tanrı diye inanıp bağlandıkları, sığınp güvendikleri nesnelere yararsızlığını anlatan ayet, daha genel olarak Allah'ı bırakıp ondan başkasını tanrı tanıyan veya böyle açıkça olmasa bile, tutum ve davranışlarıyla bir faniye -olağan ve makul saygı sınırlarının ötesine geçerek- tanrı gibi bağlanan ve sadece Allah'tan bekleyebileceği yardım ve desteği ondan bekleyen insanın, içine düştüğü büyük yanılıgyı etkileyici bir benzetmeyle anlatmaktadır." (Karaman ve Diğ, 2014, c.IV, s.262) açıklamasına yer verilmiştir. Kurtubî, ayetin anlamına yönelik bir istişhâd yapmadığı için Kurân Yolu meal veya tefsiri ile karşılaştırmanın gerekçesi kalmamıştır. Zira şiirle yapılan istişhâd, kelimenin çoğulu ve müzekker ya da müennes oluşu gibi morfolojik bir karakter üzerine inşa edilmiştir.

2.8. Ayetteki İhtisarı Göstermek

İhtisar, Arap dilinde belağat ile ilgili hususlardan biri olarak kabul edilmiştir. Müfessir Kurtubî de bu tefsirinde ayetteki ihtisar olayına değinmiş ve böylece belağatla ilgili bir hususa vurgu yapmıştır. Müfessir, surenin "يَوْمَ يَعْشَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ وَيَقُولُ دُوُقُوا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ" ayetinde (Ankebût, 29/55. Benzer ayetler için bkz. A'râf, 7/41; Enbiyâ, 21/39; Zümer, 39/16) de istişhâda müracaat etmiştir. Bu bağlamda müfessir, ayetin önceki ayetle bağlantılı olduğu, cehennem kâfirleri çepeçevre kuşattığı o günde azabın da onları hem üst hem de altlarından sardığı açıklamasını yapmıştır. Müellif, ayetteki وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ ifadesinin mukarabe için kullanıldığını, aksi takdirde الغشيان'ın üstten olmasının daha doğru ve yerinde olacağını belirtmiştir. Bu durumun izahı için

Kurtubî, yazarı bilinmeyen bir şiirin iki beytinden alıntı yapmıştır. O, burada şairin حتى شئت همالة gibi bir anlamı kastettiğini beyan etmiştir (Üşmûnî, 1955, c.I, s.500). Bu alıntı, birçok gramer kitabında hal cümlesine örnek olarak gösterilmiş ve şahit getirilmiştir. Buradaki sorunun, العشيان sarmak, kaplamak, azap gelmek, basmak ve üstüne çökmek gibi kelimenin sözlük anlamlarında olduğu beyan edilmiştir. Zira bu anlamların her ne kadar فوق ile uyum olsa da تحت ile uyumsuzluğu dile getirilmiştir. Bu sebeple oraya bu istişhâd ile başka bir takdirin yapılması gerektiği vurgulanmıştır. İşte şahit gösterilen şiirde de böylesi bir açmazın bulunduğu, zira ماء kelimesinin öncesindeki atf vav'ının, baştaki علفها fiiliyle ilişkili görülemeyeceği, bu yüzden mahzûf fiilin mefulü olduğu ve takdir edilen سقيتها fiiline atfının doğru olacağı belirtilmiştir. Ayetteki ومن تحت أرجلهم kısmının da العشيان ile uyumlu olmadığı veya atfı mümkün görülmediği için mahzûf bir fiile atf olduğu yargısına varılmıştır. Buraya uygun bir fiil yerleştirilmesi gerektiği vurgulanmıştır (Kurtubî, 1967 c.XIII, s.357; Enbârî, 1945, c.II, s.613; Mahcûb, 2000, s.136-137). Yapılan araştırmada bu şiirin başka müelliflerce gramer kitaplarında bu konunun anlatımı sırasında istişhâd edildiği de görülmüştür (Üşmûnî, 1955, c.I, s.500).⁶ Nitekim Kurtubî'nin şiirle istidlâl etmesi konusunu araştıranlar, onun Arapların söz ve şiirlerinden bazılarını şevâhid metodu açısından kullandığını beyan etmişlerdir. Mesela, bu ayette şâhid gösterilen şiirin, aynı zamanda abdest ayetinin esre veya üstün okunması ve ilgili kelimedeki atfın neyle ilgili olduğu konusunda da kullanıldığı beyan edilmiştir (Lehv, 2008, s.16).

Bu durumun daha iyi ifade edilebilmesi için İbn Âşur (ö. 1909-1970)'un tefsirine müracaat edilmiştir. Bu العشيان'ın sadece üstten olabileceği yanlış düşüncesini dikkate sunmak için getirilmiştir. Yani kâfirler, ateşin üstünde oldukları halde cehennem narı, altlarından yukarı doğru onlara isabet etmeye başlamıştır. Buraya bir fiil takdir edilmesi gerektiği beyan edilmiştir. Bu durum, atf olması durumunda vav harfinin özellikleri arasında sayılmıştır. Yani vav atf harfi, mamulünün gösterdiği mahzûf bir amile atf yapmıştır. Bu, Abdullah b. Zabarî'nin “يا ليت زوجك (بعلك) قد غدا في” “ومسكا (متعلقا) رمحا” şiirine kıyas edilmiş ve burada aslında “رمحا” denildiği ifade edilmiştir. Zira kılıcın, kuşanılan, mızrağın ise taşınan bir nesne olduğu belirtilmiştir. İbn Âşur, bunun mefulü maah olabileceğini, yine bazılarının mezkûr fiilin, kendisiyle uygun başka bir fiilin manasını tazmin edeceği, yani يأخذهم يصيبهم أو يأخذهم يغشاهم fiilinin tazmin edebileceği belirtilmiştir. Bu kinayeye, azabın her taraftan onları kuşattığı beyan edilmek istenmiştir. Mesela bu anlamda, sağ ve sol ifadelerini kullanmamıştır. Zira kinaye ile murat edilen mana gerçekleşmiştir. Makam, tehdit ve gazap makamı olduğundan itnâbı değil icâzı gerektirmiştir (İbn Âşur, 1984, c.XXII, s.20; Enbârî, 1945, c.II, s.613). Yine Beyzâvî, bu şiiri iki ayrı ayetin (Mümin, 40/21; Ahzâb, 33/17) tefsirinde hazif veya ihtisar dolayısıyla şevâhid olarak kullanmıştır (Mahcûb, 2000, s.206-207).

Kurtubî, sadece tefsir açısından değil, aynı zamanda şiirle şevâhid açısından da kendinden sonrakilere hem kaynaklık hem de örneklik teşkil etmiştir. Nitekim Beyzâvî (ö.685/1286) Kurtubî'nin bu ayette delil aldığı şiiri, iki ayrı ayetin (Arâf, 7/48; ez-Zâriyât, 51/38) tefsiri sırasında istişhâd için kullanmıştır. Beyzâvî, ilk ayette bu şiirle istişhâd etmiştir. Bazı ulemanın bunun, tazmin türünde “وسقيتها” olabileceğini söylediklerine değinen müfessir, diğer ulemanın buraya “وسقيتها” şeklinde bir takdir yaptıklarını ifade etmiştir. İkinci ayetteki “وفي موسى...” kısmındaki atfın öncesindeki “وتركنا فيها آية” cümlesine atf olabileceği meselesinde Beyzâvî, şiirle istişhâd etmiştir. Yani “Musa'nın kıssasından da geriye bir ayet bıraktık.” Anlamında olmak üzere “وتركنا في قصة موسى”

⁶ Bu şiirdeki istişhâd noktasının ماء sözcüğü olduğu beyan edilmiştir. Çünkü bu kelimenin, baştaki علفها fiiline mefulü bih olarak تينا ile bir amile bağlı olması doğru kabul edilmemiştir. Zira ماء yani suyun علف ile yani otarmak ile bir ilgisi kurulamamıştır. Çünkü su, içilebilen bir şey olarak ancak سقا ile istimal edilmiştir. Bunun için bir amel takdir edilmesi gerekir ki bunun سقيتها olması uygun görülmüştür. Ayrıca bunun mefulü maah olduğu da söylenmiştir. Çünkü şair, bu şiirde علفها fiilini أنلتها veya قدمت لها gibi fiillerin manalarını tazmin edecek biçimde kullanmıştır.

olabileceği ihtimali düşünülmüştür. İstidlâl edilen şiir, kimseye nispet edilmemiştir, ancak onu işe koşanlar, bazen ilk beyit, bazen de son beyit olarak görmüşlerdir (Mahcûb, 2000, s.136-137).

2.9. Ayetin Belağatını Açıklamak

Kurân'ın edebi yönleri, İslam bilginleri tarafından çok araştırılmıştır. Bu bakımdan Endülüs tefsir ekolünden gelen Kurtubî de onun bu yönüne oldukça ağırlık vermiştir. Bu bağlamda belağatın alt bir kısmı olan hazif, edebi sanatlardan biri kabul edilmiştir. Nitekim müfessir, surenin "يَوْمَ يَعْنَاهُمْ" "يَوْمَ يَعْنَاهُمْ" ayetinde (Ankebût, 29/55. Bu ayete benzer ayetler için bkz. Arâf, 7/41; Enbiyâ, 21/39; ez-Zümer, 39/16) ikinci bir şiirle istişhâd yapmıştır. Müellif, ayetteki mahzûf fiile yapılan atfın daha iyi anlaşılması için iki beyitlik başka bir şiirle açıklama yapmıştır. Şair şiirinde "لقد كان قواد الجياد إلى العدا عليهن غاب من قفى ودروع" dizelerini dile getirmiş (Kurtubî, 1967 c.XIII, s.357; Üşmûnî, 1955, c.I, s.500) ve müfessir de son beytiyle ayetteki hazfî göstermiştir.

Burada Kurtubî, hazif yoluyla oluşan edebi sanatı ve ona bağlı oluşan manayı göstermek için istişhâd yapmıştır. İşte istişhâd ile oluşan mananın, Kurân Yolu tefsirindeki meal ve tefsirle mukayese cihetine gidilmiştir. Bunun için Kuran Yolu'nda ayete "O gün azap onları tepeden tırnağa saracak ve Allah, 'Yaptıklarınızın cezasını tadın!' buyuracaktır." anlamı verilmiştir. Tefsirde ise "54-55"inci ayetler, inkârcıların kendi yapıp ettikleri yüzünden ahirette uğrayacakları azabın dehşetini, kaçınılmazlığını ve kuşatıcılığını özetlemektedir..." (Karaman ve Diğ, 2014, c.IV, s.280-281) açıklaması getirilmiştir. Şimdi hem mealde verilen anlam hem de yapılan tefsir, müfessirin şiir ile istişhâd ederek vermek istediği anlam ile çok da örtüşmemiştir. Kurân Yolu'nda verilen anlam ve tefsir, azabın inkârcıların üzerini üstten örtmesini ifade etmeye yeterli olsa bile, ayetin diğer parçasını ifade etmekte yeterli olmadığı tespit edilmiştir.

2.10. Ayetin Manasını İzhar Etmek

Ayetin anlaşılması, aynı zamanda tek tek kelime ve sözcüklerin anlaşılmasıyla yakından ilişkili görülmüştür. Bu manada ayetin manasını anlamak ve tefsir okuyucusuna belletmek için şiirle istişhâd metoduna müracaat edilmiştir. Bu bağlamda surenin "كُلُّ نَفْسٍ دَائِقَةُ الْمَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ" ayetini (Ankebût, 29/57) açıklamak isteyen Kurtubî, ayetin anlamının pekiştirilmesi ya da manasının izhar edilmesi için çaba sarf etmiştir. Bu metodu önemseyen Kurtubî gibi müfessirler, asırlarca bu tarzın meyvelerini devşirmişlerdir. Bu ayetin aynısı, başka bir surede geçtiği için bu ayetin tefsirini o ayete (Âlu İmrân, 3/185) ihale eden Kurtubî, kelimenin okunuşu ile ilgili üç, ism-i fail anlamından doğan manayla ilgili iki olmak üzere beş şiir kullanmıştır (Kurtubî, 1967 c.IV, s.297-298). Yani Âlu İmrân suresinin 185'inci ayeti, Ankebût suresinden önce tefsir edildiği ve ilk geçtiği yer orası olduğu için şiirle istişhâd yapılmıştır. Ancak araştırmacının oraya bakması salık verilmiştir. Bu ayette dünya işlerinden kaynaklanan bazı endişelerin yersiz olduğu, vatanlarından ayrılan müminlerin, ölmek veya aç kalmak gibi karşılaşacağı sandıkları olumsuzlukların gerçeklerle uyuşmadığı beyan edilmiştir. Bu yüzden dünyanın çok önemli olmadığını vurgulayan ayette netice itibarıyla insanın, ölmeye mahkûm olduğu ve huzur-i ilahide toplanacağı belirtilmiştir.

Bu durumda insanın, Allah'a itaat etmeye devam etmesi, hicrete yönelmesi ve ilahi öğretilere göre tavır takınması gerektiği dile getirilmiştir. Bu bağlamda müfessir, ayetin tefsirinde bu temayı vurgulayan genel manalı bir şiir ile istişhâd metoduna başvurmuştur. Kurtubî, bu şiirde şairin ismini belirtmemiştir. Ancak yapılan araştırmada şiirin, İbn Ebû Zemenîn (ö.399/1008)'e (Köse, 1999, c.XIX, s.499) ait olduğu belirlenmiştir. Zira değişik eserlerde takva ve hikmet konusunda yazdığı bazı şiirlere yer verildiği beyan edilmiştir (Kurtubî, 1967 c.XIII, s.358-359).

لحسن الموت في كل حين ينشد الكفنا||ونحن في غفلة عما يراد بنا*لا تركن إلى الدنيا وزهرتها||وإن توشحت من أثوابها
أين الأحبة والجيران ما فعلوا||أين الذين همو كانوا لها سكونا*سقاها الموت كأسا غير صافية||صيرهم تحت أطباق الثرى رهنا

تبيكي المنازل منهم كل منسجم ||..بالمكرمات وترثي البر والمننا *حسب الحمام لو أبقاهم وأمهلم || ألا يظن على معلومه حسنا

Sadece ayetin ölümü anlatan anlamının, daha belirgin olmasına yönelik bir çaba sarf eden Kurtubî, şiirin anlamına odaklanıldığında, ayetin anlamının sanki daha da belirginleşeceğini ifade etmeye çalışmıştır. Nitekim şair şiirinde;

Ölüm, her zaman kefeni terennüm eder,
Hâlbuki bizden istenenden gafletteyiz der,
Sakin dünyaya ve süsüne meyletme
Hatta güzel elbiseleriyle bile kuşatsa,

Dostlar ve komşuların yaptıkları nerede
Ve dünyayı mesken edinenler nerede

Ölüm, pis bir bardakla suladı onları
Ve topprağın bir katmanında rehin aldı onları,

Her olumsuzluğa evler ağlar

İyilik ve minnet için hatta ağıt yakar,

Daimi kalmasına ve mühlet almasına yardım etse

Dikkat edin, aslında o, bildiğini doğru zanneder.

Burada Kurtubî'nin istişhâd ile pekiştirmeye uğraştığı manayla, Kurân Yolu tefsirindeki meal ve tefsir mukayese edilmiştir. Bunun için Kuran Yolu tefsirinde ayetin bu bölümüne “*Her canlı ölümü tadacak ve sonunda dönüp huzurumuza geleceksiniz.*” meali verilmiştir. Tefsirde ise “Hicret etmek gerektiğinde gittiğiniz yerde nasıl geçineceğiniz, ne yiyip ne içeceğiniz hakkında kaygılanmayın. Çünkü sonuçta her canlı gibi siz de Allah’ın takdir ettiği kadar yaşayıp sonunda öleceksiniz; fani olan bu hayatın geçim kaygısı, öldükten sonra Allah’ın huzuruna vardığınızda ebedî kurtuluşunuzu sağlayacak olan kulluk vecibelerinizi ikinci plana atmanıza yol açmasın.” (Karaman ve Diğ., 2014, c.IV, s.280, 282) açıklaması yapılmıştır. Bu bağlamda Kurtubî'nin ayetin manasını tekit etmek için istidlâl ettiği şiir ile Kurân Yolu tefsirinde verilen anlamın, oldukça birbirine yakın olduğu kanaati hâsıl olmuştur.

2.11. Ayetin Manasını Pekiştirmek

Müfessir, ayetin manasını daha iyi vurgulamak ve sözcüğün o manaya geldiğini daha net göstermek için büyük bir çaba sarf etmiştir. Bu bağlamda Kurtubî, bazen herhangi bir duruma değil, fakat sadece ayetin anlamını vurgulamak ve manasını kuvvetlendirmek için şiirle istişhâd yolunu seçmiştir. Yani bu istişhâdın, daha ziyade manayı vurgulamak için yapıldığı düşünülmüştür. Bu bağlamda surenin “*وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوٌّ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ*” ayetinde (Ankebût, 29/64) sözü edilen durum, dikkatlerden kaçmamıştır. Zira bu ayette dünya hayatının geçerliliğinin ve gerçekliğinin olmadığı, oyunlardaki gibi eğlence ve oyalanmadan ibaret olduğu, zenginlerin tüm servetinin yok olmak ya da fena bulmaktan başka çaresinin olmadığı vurgulanmıştır. Zira burada müfessir, bazı bilginlerin “الدنيا إن بقيت لك لم تبق لها” “Yani bu dünya senin için ebedi olsa da sen, orada devamlı kalamayacaksın.” Sözüne de işaret etmiştir. Bu açıklamanın ardından Kurtubî, tefsirinde şu beyitlere yer vermiştir (Kurtubî, 1967 c.XIII, s.362).

تروح لنا الدنيا بغير الذي غدوت || وتحدث من بعد الأمور أمور *وتجري الليالي باجتماع وفرقة || وتطلع فيها أنجم وتغور
فمن ظن أن الدهر باق سروره || فذاك محال لا يدوم سرور *عفا الله عن صير الهم واحدا || وأيقن أن الدائرات تدور

Dünya, bize sabahtakinden farklı görünür,
 İşlerin ardından zira sayısız yeni işler oluşur;
 Geceler, art arda daima birbirini kovalar,
 Her gecesinde yıldızlar, yeniden doğar ve batarlar;
 Zamanla daima mutlu olacağını sanan, ey insan!
 Mutluluk uzun sürmez, imkânsızdır bu, bilesin!
 Affetsin Allah, öyleyse bütün kederlerini teke indireni,
 Yine bağışlasın Allah, feleğin çemberince kuşattığını bileni;

Müfessir, Vatvat (ö.573/1177) olarak bilinen şairin şiirine, adını anmadan yer verdikten sonra bir açıklama yapmıştır. Yani dünyalık gıda ve yiyecekler, kişinin itaate güç kazanması ve yaşamını belli bir düzeyde sürdürmesi için gereken zaruri ihtiyaçlar kapsamında değerlendirilmiştir. Bunlara ilave olarak insanın giyeceği elbise, elde edeceği mallar ve toplumda ihraz edeceği makamlar da dünya işleri kapsamında görülmüştür. Fakat dünyada Allah için yapılan iyi ve güzel işlerin, ahirete hazırlık olduğu ve karşılıklarının da orada verileceği titizlikle vurgulanmıştır (Kurtubî, 1967 c.XIII, s.362). Çünkü müfessir, dünya yaşamının bir eğlenceden ibaret olduğunu beyan eden ayeti, yine evrendeki yaşamın gerçek yaşamın bir izdüşümü olduğunu ve çok fazla rağbet edilmemesi gerektiğini terennüm eden bir şiirle daha net ve kalıcı olarak açıklayacağını düşünmüştür.

Burada Kurtubî'nin istişhâd ile pekiştirmeye uğraştığı mana, Kurân Yolu tefsirindeki meal ve tefsir ile mukayese yapılmasını zorunlu kılmıştır. Bunun için Kuran Yolu tefsirinde ayetin bu bölümüne “(Oysa onların tek gerçek kabul ettikleri) bu dünya hayatı, hakikatte sadece bir oyun ve eğlenceden ibarettir...” anlamı verilmiştir. Kurtubî, şiirle istişhâd ederek verdiği manayı pekiştirmek adına bir şiire yer vermiştir. Şiirde dünyanın faniliğinden söz edilmiştir. Kurân Yolu tefsirinde ise nefsanî isteklerine gem vuranlar, aslında iradeleriyle inançlarını bütünleştirdiklerinden söz edilmiştir. Ayrıca nefsanî arzularını akıllarının ve vicdanlarının önüne alanların, ilahi emir ve direktifleri anlamsız ve saçma buldukları, böylelikle sahip oldukları dünya görüşü gereği seküler bir anlayışla dünyayı değerlendirdikleri de ifade edilmiştir. Ayet, bu dünya görüşlerinin yanlışlığına ve ona atfettikleri değerlerin de gerçek olmadığına işaret etmek üzere sevk edilmiştir (Karaman ve Diğ, 2014, c.IV, s.284-285). Burada istişhâd ile Kurtubî'nin verdiği anlamın, Kurân Yolu tefsirindeki meal ve yorumla uyduğu görülmüştür.

2.12. Sözcüğün Sarfını Beyan Etmek

Müfessir kelimenin morfolojisinden hareketle anlamı üzerinde durmuştur. Bu açıdan müfessir, aynı ayette geçen الحيوان sözcüğü için de bir şiire müracaat etmiştir. Bu istişhâd, sözcüğün çoğuluyla ilgili görülmüştür. Bu bağlamda “ وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوٌّ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ” ayetindeki (Ankebût, 29/64) الحيوان sözcüğü hakkında müfessir, ahiretin, ölümün bulunmadığı sonsuz ve ebedî yaşam düzlemi olduğunu ifade etmiştir. Ebû Ubeyde'nin الحيوان، الحياة ve الحيّ sözcüklerinin aynı anlama geldiğini söylemesine değinen Kurtubî, bu açıklamasını ismini açıklamadığı halde Accâc'ın (Kılıç, 1988, c.I, s.320-321) (ö.97/715)'in ... وَقَدْ تَرَى (كَأَنَّهَا) إِذْ الْحَيَاةُ حَيٌّ ... şeklindeki şiiriyle (Ebû Ubeyde, 2005, c.II, s. 117; Cevherî, 2009, s.299; İbn Manzûr, 2003, c.XIV, s.214) temellendirmiştir. Şiirde ise “Çünkü hayatın canlılık olduğunu görmekteisin. Zira bugün insan, çok rahat hayat sürmektedir.” gibi bir mana vurgulanmıştır. Bu açıdan şairin الحياة sözcüğünü aynı cümlede müpteda ve haber olarak kullanmasını, aslında Ebû Ubeyde'nin üç sözcüğü aynı manada almasının isabetli olmamasına delil saymıştır. Yani الحيّ ile الحياة farklı anlamlarda kullanılmıştır. Diğer bilginlerin ise الحيّ kelimesinin فعول kalıbında تپكى عصي

kelimesinin çoğulunda olduğu gibi cemi oluşuna temas eden Kurtubî, aslında canlılık belirtisi gösteren her şeye الحيوان denildiğini ve aynı zamanda bu kelimeyle anılan bir cennet nehrinin bulunduğunu ifade etmiştir (Kurtubî, 1967 c.XIII, s.362). Nitekim الحيّ sözcüğünün الحياة kelimesinin çoğulu olduğu başka bazı eserlerde de dile getirilmiştir (Zeccâcî, 1986, s.102).

Burada şiire müracaat edilerek verilen mana, Kurân Yolu tefsirindeki alamlarla karşılaştırılmıştır. Bunun için tefsirde ayetin bu bölümüne "...Ahiret yurduna gelince işte asıl hayat odur; keşke bunu bilselerdi!" (Karaman ve Diğ., 2014, c.IV, s.284-285) anlamı verilmiştir. Bu anlam, Kurtubî'nin şiirle şahid getirerek verdiği *ölüm olmayan ebedi ve sonsuz bir yaşam alanı* anlamıyla uyumlu görülmüştür. Zira tefsirde bu sözcüğe, *asıl hayat* anlamı uygun görülmüştür. Kurtubî'nin verdiği mana ile Kurân Yolu tefsirinde verilen mana birbiriyle uyumlu görülmüştür. Çünkü ayet, putperestler ile inkârcıların ölümü kabul etmemeleri, dünya tutkusuna ve nefsanî arzulara kapılmaları, asıl hayatın ve mutluluğun bu dünyada olduğuna inanmaları bağlamında anlaşılmıştır. Bu tutumlarının yanlışlığı, hiçbir şekilde ölümün olmadığı, gerçek yaşamın veya mutluluğun ahiret hayatında olduğu vurgulanmış ve tavırlarından dönmeleri salık verilmiştir. Böylece ölümden korkan ve öte dünya hayatının olmadığını savunan materyalist inkârcılar ile maddeci putperestlerden, işin öyle olmadığını bir kez daha düşünmeleri istenmiştir. Bu bağlamda Kurtubî'nin şiirle ortaya çıkardığı anlam ile Kurân Yolu tefsirinin verdiği anlam ve tefsir aynı düzlemde buluşmuştur.

SONUÇ

Kurtubî'nin Câmi' li Ahkâmi'l-Kurân adlı geniş hacimli tefsirde Ankebût suresinde başvurduğu şiirle istîşâd mevzuları ele alınmıştır. Bu açıdan tefsirin tümüne yönelik bir çalışma yapılmamıştır. Bu çalışmada konu, iki başlık altında araştırılmıştır. İlkinde şiirle istîşâdın tefsirde yardımcı bir metot olduğu üzerinde durulmuş ve bu yönelişin tarihsel süreci hakkında kısa bir bilgi verilmiştir. İkincisinde ise Ankebût suresi örneğinde Kurtubî tefsirinde şiirle istîşâd konusu ele alınmıştır. Varılan neticeler, araştırmacı tarafından aşağıda özetlenmiştir.

İlk dönemlerden beri tefsirde şiirle istîşâd metoduna müracaat edilmiştir. Şiir ile ayetlerdeki bir durumu açıklamak, üzerinde görüş birliği oluşmuş ve tefsirde varlığını günümüze dek sürdürmüştür. Kurân tefsirinde müfessirler, dilin kültürel miraslarından olan şiiri istimal etmişlerdir. Hz. Peygamber, sahabe ve tabiin dönemlerinde bunun ilk örneklerine rastlanmıştır. Hicrî ikinci asırda yazılan bazı eserlerde ise şiirle istîşâda sistematik olarak yer verilmiştir. Ardından gelen her müfessir, eserinde belli ölçüler içinde şiirle istîşâd metoduna müracaat etmiştir.

Bu sure örneğinde kullanılan şiirlerin bazısında şairin ismi belirtilmiştir. İstîşâd için tefsire alınan bazı şiirlerde ise şairin ismine temas edilmemiştir. Bu bağlamda bu sure örneğinden hareketle şiirle istîşâda normal bir düzeyde yer vermiştir. Şiirler, çeşitli açılardan ayetlerin anlaşılmasına katkı sağlamış ve Ankebût suresi örneğinde Kurtubî'nin şiirle istîşâd konusu açıklanmıştır. Kurtubî bu açıdan manayı pekiştirmek, sözcüklerinin sarfını / morfoloji izah etmek, kelimenin nahvini / sentaksını belirtmek ve belâğatla ilgisine değinmek için şiirle istidlâl etmiştir. Yani müfessir, kelimenin lügat manasını açıklamak, gramer kuralını beyan etmek, edebî sanatlarını ortaya çıkarmak ve ayetteki manayı tekit etmek için şiirle istidlâl metodunu kullanmıştır.

Kurtubî tefsirinde şiirle istîşâd mevzularını bunlarla sınırlı tutmamıştır. Aksine müellif, tefsirinde çok daha farklı konularda istîşâd örnekleri vermiştir. Hatta bunları araştıranlar, onun sözlük, dil, Kurân, garip ve müşkil sözcüklere ilave olarak, sarf, nahiv, iştikak, sanatlar gibi mevzularda da istîşâd ettiğine tanık olmuşlardır. Bunları derlemek ve gerekli açıklamalarla incelemek, bu makalenin sınırlarını fazla aşacağından, burada konu sadece Ankebût suresiyle sınırlandırılmıştır. Bu sure örneğini göstermek adına yapılan çalışmada, müfessirin çok çeşitli mevzularda istîşâd metoduna başvurduğu ortaya çıkarılmıştır.

Şiirle istişhâda, Kurtubî dışındaki diğer tefsirlerde de yer verilmiştir. Bu bağlamda Kurân'ın anlaşılmasında şiirin önemli bir rol üstlendiği herkes tarafından görülmüştür. Kurtubî'nin altmış dokuz ayetten oluşan Ankebût suresinde hemen hemen her altı ayette bir şiirle istişhâd ettiği tespit edilmiştir. Bu makalenin en son çıktılarında biri, Kurtubî'nin şiirle istişhâd ederek verdiği anlamlar ile Kurân Yolu tefsirinde verilen anlamların karşılaştırması olmuştur. Bu açıdan bu istişhâd işlemi, her ayette tek tek incelenmiş, farklılık ya da benzerlikler yahut aynılıklar beyan edilmiştir. Böylece bu sahada buna benzer ya da farklı ancak karşılaştırmalı çalışmaların yapılmasına da kapı aralanmıştır. Ayrıca makalede fikhî tefsir metodunda yazılmış bu tefsirde şiirle istişhâd metodu Ankebût suresi örneğinde incelenmiştir.

KAYNAKÇA

- Abay, A. (2016). Kur'an'a Karşı Algı Yönetimi, İstanbul: Düşün
- Abdülbâkî, M. F. (1982). *Mu'cemu'l-Mufehres li Elfâzı'l-Kur'âni'l-Kerîm*, İstanbul: Çağrı.
- Âlûsî, Mahmûd (ö. 1270/1854). (trs). *Rûhu'l-Meânî* (c.I-XXX), Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî.
- Abdulhalim, İ. M. (trs), *Devru's-Şi'r fi Tefsîri'l-Kur'an*, Tayland: Câmîatü Câlâ İslâmî, ss.29-45.
- Altıkulaç, T. (2002) “*Kurtubî*” (DİA, c.XXVI, s.455-457), İstanbul: TDV.
- Altuntaş, M. (2016). “*Câhiliye Dönemi Evlilikleri ve Muallaka Şiirlerinde Anlatılan Hayatın Kur'an Açısından Değerlendirilmesi*”, doi number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.9354> p.45-68, *Turkish Studies*, Vol:11/5.
- Altuntaş, A. (2016). “*Kur'an'ı Kerim'de Mustaz'af Kavramı*”, doi number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.954>, p. 533-56, *Turkish Studies*, Vol:11/5.
- Arpa, A. (2013). “*Şiirle İstişhâd Yöntemi Açısından Kurtubî'nin Câmi' li-Ahkâmî'l-Kur'an Tefsiri*”, JASSS, Vol:6, Issue:7, Page:91-119. doi number: <http://dx.doi.org/10.9761/JASSS1768>
- Buhârî, M. (1895). *Câmiu's-Sahîh* (c.I-IX), Bulak: Matbaatü'l-Kübrâ.
- Bel'am, M. S. (1998). *Kurtubî: Hayatühû ve Âsâruhu'l-İlmî ve Menhecühû fi't-Tefsîr*, Bingazi: Câmîatü Karyûnus.
- Beğavî, H. (1992). *Meâlimu't-Tenzîl* (c.I-IV), Beyrut: Dâru'l-Marife.
- Beyzâvî, A. (1986) *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vil* (c.I-V.), Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî.
- Cevherî, İ. (2009). *Sihâh, Tâcü'l-Lüğa ve Sihâhu'l-Arabî*, Kahire: Dâru'l-Hadis.
- Çetin, N.M. (1973). *Eski Arap Şiiri*, İstanbul: İÜEF.
- Demirci, M. (2012). *Tefsir Tarihi*, İstanbul: MÜİF.
- Durmuş, İ. (2001). “*İstişhâd*” (DİA, c.XXIII, s.397), İstanbul: TDV.
- Ebû Dâvûd, S. (2009). *Sünen* (c.I-VII), Beyrut: Daru'r-Risaleti'l-Âlemî.
- Ebû Ubeyde, M. (2005). *Mecâzü'l-Kurân* (c.I-II), Kahire: Mektebetü'l-Hâncî.
- Enbârî, A. (1945). *İnsâf fi Mesâili'l-Hilâf* (c.I-II), Kahire: Dâru'l-Fikir.
- Ezherî, H. (2000). *Şerhu't-Tasrîh Ale't-Tavzîh* (c.I-III), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Ebû Hayyân, M. (1993). *Bahru'l-Muhît* (c.I-VIII), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.

- Elmalı, H. (1997). “*Hassân b. Sâbit*” (DİA, c.XVI, s.399-402), İstanbul: TDV.
- Eroğlu, A. (2013). *Kurân Tarihi ve Kur’ân İlimleri*, Erzurum: Eser Ofset.
- Eroğlu, A. (1993). “*Şiirle İstişhâd ve İstişhâd Açısından Medarik*” (S:11, s.326-358), Erzurum: AÜİFD.
- Eroğlu, A. (1995). “*Şiirle İstişhâd ve İstişhâd Açısından Medarik*” (S:12, s.149-173), Erzurum: AÜİFD.
- Ferrâ, Y. (1983). *Meâni’l-Kur’ân* (c.I-III), Beyrut: Alemü'l-Kütüb.
- İbn Âşûr, M. (1984). *Tahrîr ve t-Tenvîr* (c.I-XXX), Tunus: ed-Dâru’t-Tûnûsî.
- İbn Âdil, Ö. (1998). *Lübâb fî Ulûmi’l-Kitâb* (c.I-XX), Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye.
- İbn Atıyye, A. (2001). *Muharraru’l-Vecîz* (c.I-VI), Beyrut: Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye.
- İbnü’l-Enbârî, M. (1971). *Vakf ve l-İbtidâ* (c. I-II), Duâî: Merkezü Cem’iyyetü’l-Mâcid.
- İbn Kesîr, İ. (1999). *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm* (c.I-VIII), Riyâd: Dâru’t-Tayyibe.
- İbn Kuteybe, A. (1978). *Garibu’l-Kurân*, Lübnan: Dâru Kütübi’l-İlmiyye.
- İbn Kuteybe, A. (1973). *Te’vilü Müşkili’l-Kur’ân*, Mısır: Dâru’t-Türas.
- İbn Manzûr, M. (2003). *Lisânü’l-Arab* (c.I-XV), Beyrut: Dâru Sâdır, 2003.
- İbn Yaîş, M. (1995). *Şerhu’l-Mufasssal* (c.I-X), Kahire: İdâretü’t-Tıbbâtü’l-Münîriyye.
- Hasan, A. (2000). *Nahvü’l-Vâfi* (c.I-IV), Mısır: Dâru’l-Meârif.
- Köse, S. (1999). “*İbn Ebû Zemenîn*” (DİA, c.XIX, s.499), İstanbul: TDV.
- Kurtubî, M. (1967). *Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân* (c.I-XX), Mısır: Dâru’l-Kitâbi’l-Mısriyye.
- Kabdan, A. (2007). “*Neseft Tefsirinde Şiirle İstişhâd*” (Yayınlanmamış Dok. T.), Kayseri: EÜSBE.
- Karaman ve Diğ. (2014). *Kur’ân Yolu* (c.I-V), Ankara: DİB.
- Kaya, M. (2017). “*Hak Dini Kuran Dili Tefsirinde Şiirle İstişhâd*” (Cilt:17, Sayı:1, ss.9-42) DBAAD.
- Kılıç, H. (1988). “*Accâc*” (DİA, c.I, s.320-321), İstanbul: TDV.
- Lehv, Â. (2008). *Menhecü’l-İmâmi’l-Kurtubî fî Kitâbihi’l-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, (yrs): (trs).
- Mahcûb, İbn S. (2000) *Kavlü’l-Mâzî fî Şerhi Şevâhidi Tefsiri’l-Kâzî*, Marakeş: Ravâkatü’l-Vatanî.
- Mâverdî, A. (1985). *Nüket ve l-Uyûn* (c.I-VI), Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye.
- Nehhâs, E.C, (1988). *Meâni’l-Kur’ân* (c.I-VI), Mekke: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî.
- Nemir, F. H. (1985). “*Zâhiratü’l-Mücâvera fî d-Dirâsâti’n-Nahviyye*”, Kahire: Dâru’s-Sekâfe.
- Özbalıkcı, M. R. (1989). “*Arap Dilinde İstişhâd*” (S: 5, s.369-383), İzmir: DEÜİFD.
- Öğmüş, H. (2009). “*İbn Atıyye’nin Tefsirinin Şiirle İstişhâd Yöntemi Açısından Değeri*” (S: 20 (2009 /2), ss.105-128), Sakarya: SÜİFD.
- Öğmüş, H. (2009). “*Tefsirde Şiirle İstişhâd Açısından Hicrî 2.Asrın Önemi*” (ss.345-361), İstanbul: İlim Yayma Vakfı Kurân ve Tefsir Akademisi.
- Polat, A. F. (2012). *Tefsir El Kitabı* (Ed. Mehmet Akif Koç), Ankara: Grafiker.

- Süyûtî, C. (1992). *İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân* (c.I-II), Arabistan: Merkezu'd-Dirâseti'l-Kur'ânî.
- Semîn Halebî, A. (1995). *Dürru'l-Mesûn fî Ulûmi'l-Kitâbi'l-Meknûn* (c.I-XI), Dimeşk: Dâru'l-Kalem.
- Şirbînî, M. (1983). *Sirâcü'l-Münîr* (c.I-IV), Kahire: Dâru't-Turâs.
- Şengün, N. (2007). "Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Hak Dini Kur'ân Dili Adlı Tefsirindeki Türkçe Şiirlerin Değerlendirilmesi" (Y: 5, S: 9, ss.165-187) İstanbul: İstem.
- Şevkânî, M. (trs). *Fethu'l-Kadîr* (c.I-V), (yrs): (byy).
- Şihri, A. (2010). *Şâhidü's-Şi'ri fî'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Riyâd: Dâru'l-Minhâc.
- Şinkîti, M. (1988). *Edvâü'l-Beyân fî İzâhi'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân* (c.I-X), Kahire: Dâru Âlemi'l-Fevâid.
- Tayyâr, S. (2000). *Tefsîru'l-Lüğavî fî'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Riyâd: Dâru İbni'l-Cevzî.
- Taberî, M. (2001). *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân* (c.I-XXV), Kahire: Dâru Hicr.
- Tabresî, F. (2005). *Mecmeu'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân* (c.I-X), Beyrut: Dâru'l-Ulûm.
- Tural, H. (1990). "Arap Dilinde Şiir ve Hadisle İstişâd Meselesi" (S: 9, s.67-79), Erzurum: AÜİFD.
- Tülücü, S. (2013). "Züheyr b. Ebû Sülmâ" (DİA, c.XLIV, s.540-542), İstanbul: TDV.
- Üşmûnî, N. A. (1955). *Menhecü's-Sâlik ilâ Elfiyeti İbn Mâlik* (c.I-III), Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî.
- Zeccâcî, A. (1986). *İştikâku Esmâillâh*, Beyrut: Müessetü'r-Risâle.
- Zehebî, M. H. (2000). *Tefsîr ve'l-Müfessirûn* (c.I-III), Kahire: Mektebetü Vehbe.
- Zemahşerî, M. (1998). *Keşşâf an Hakâiki Ğavâmizi't-Tenzil ve Uyûni'l-Ekâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl* (c.I-VI), Riyad: Mektebetü'l-Ubeykân.
- Zemahşerî, M. (2000). *Mufasssal fî San'ati'l-İ'râb*, Beyrut: Dâru'l-Ceyl.
- Zerkeşî, B. (1984). *Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân* (c.I-IV), Kahire: Dâru't-Turâs.
- Zelat, M. (2013). *Kutubî ve Menhecühû fî't-Tefsîr*, Beyrut: Merkezü'l-Arabî.