

TABERÎ TEFSİRİNDE İSTİŞHÂD*

Dr. Mustafa KARTAL*

Özet: Arap dili ve edebiyatı literatüründe kullanılan önemli terimlerden birisi de istişhâddir. Cahiliyye döneminde yoğun bir şekilde kullanılan istişhâd kavramı, İslâm'ın doğduğu dönem, Muhadramlar, Emeviler, Abbasiler ve Memlükler dönemlerinden modern döneme kadar kullanılmıştır. Bilmek, hazır bulunmak ve görmek anlamlarında kullanılan istişhâd kelimesi, birinin şahitliğini/shahitlik yapmasını istemek anlamındadır. Terim olarak ise Arapçada bir kelimenin lafız, anlam ve kullanımını, bir kaidenin doğruluğunu ispat etmek amacıyla nazım veya nesirden örnek getirmek demektir. Bu amaçla getirilen örneğe "şâhid-şevâhid" denilmektedir.

Bu çalışmada istişhâd teriminin tarihi süreci verildikten sonra, terimle alakalı olarak türetilen şâhid-şevâhid terimleri açıklanmıştır. İbn Cerîr et-Taberî'nin, Kur'an-ı Kerim'den, kıraatlerden, hadislerden, şiirden, ve Arap lehçelerinden istişhâd konusuna yaklaşımı açıklanmış ve örneklendirilmiştir. Son olarak Taberî'nin Arapların pratiklerinden istişhâd etmesi örneklendirilerek çalışma sonlandırılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Teberi, Tefsir, İstişhad, Şevahid, Şiir

The Term of Istishhad in Tafsir et-Tabari

Abstract: One of the important terms in the Arabic language and rhetoric is istishhad. The istishhad, which was used extensively during the Jahiliyya period, has been used from İslamiyyun, muhadramun, Umayyads, Abbasids and Mamlukes periods to modern period. The word istişhâd, which is used to know, preparedness and see, means to ask someone to testify. As a term, it means bringing an example from verse or prose in order to prove the wording, meaning and usage of a word and the accuracy of a base in Arabic. The sample brought for this purpose is called as shahid-shawahid". In this study, firstly, show heed the historical process of the term is given. After that the terms shahid-shawahid derived from the term are explained. One of the elements of istishhad made from the Qur'an, the hadiths, poetry and dialect, is explained and examples are given. Finally, the study was concluded by exemplifying Tabarî's consultation with Arabs practices.

Keywords: Tabari, Interpretation, Istishhad, Shawahid, Poem.

GİRİŞ

İbn Cerîr et-Taberî'nin (ö. 310/923) tefsirinde ön plana çıkan hususlardan birisi dil olgusudur. Onun tefsirde Arap dilinin kaidelerine, kullanım özelliklerine ve pratiklerine önem verme sebeplerinin başında

* Bu makalede *Taberî Tefsirinde Dil ve Gramer* isimli doktora tezimizden istifade edilmiştir.

* Araş. Gör. Dr. Ondokuz Mayıs Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Arap Dili ve Belagati Anabilim Dalı, mustafakartal2555@gmail.com

kuşkusuz Kur'ân-ı Kerim'in Arap dili ile indirilmiş olması gelmektedir. Ona göre Kur'ân-ı Kerim, -her ne kadar bir benzerini getirmekten aciz olsalar da- vahyin ilk muhatap kitlesi olan Arapların kendi dilinde ve hem dil mantığı hem de manaları açısından onların konuştukları dil ile aynı doğrultuda nazil olmuştur.¹ Kur'ân-ı Kerim'de bulunan îcâz, ihtisâr, takdim-tehir, hazif, tekrar, husûsî bir şeyden bahsedip umumî bir şeyi kastetme, umumi bir şeyden haber verip husûsî bir şeyi kastetme, sıfatı zikredip mevsûfu kastetme, mevsûfu zikredip sıfatı kastetme gibi olguların her biri, benzeri Arap dilinde mevcut olan hususlardır.² Bu sebeple ons göre âyetlerin manalarını anlayabilmenin en temel şartı Arap diline hâkim olmaktır. Bu bilinçte olan Taberî, tefsirinde Arap dilini ilk kaynak olarak almış, te'vil ve tercihlerinde ona uygunluğu temel bir kriter olarak addetmiştir. Âyetlerin dil ve îrâb özelliklerine dair zaman zaman ayrıntılı tahliller yapmış, bu konuda kendisinden önceki âlimlerin görüşlerini aktararak bunları tartışmış, tercihlerde bulunmuş ve kendi görüşlerini belirtmiştir. Bu noktada Taberî, dile dair konularda kendi görüşlerini delillendirmek üzere istişhâd olgusunu etkin bir şekilde kullanmıştır. Bu makale onun dil konularında Kur'an'la ve kıraatlerle, hadislerle, lehçelerle, şiirle ve Arapların pratiklerine istişhâd etmesi konuları üzerine yoğunlaşacaktır.

İstişhâd Kavramı

Bilmek, hazır bulunmak ve görmek anlamlarındaki “شُهِدَ” kökünden türemiş olan “اسْتِشْهَادٌ” (istişhâd) kelimesi, birinin şahitliğini/shahitlik yapmasını istemek anlamındadır.³ İstîlâhî olarak ise Arapçada bir kelimenin lafız, anlam ve kullanımını, bir kaidenin doğruluğunu ispat etmek amacıyla nazım veya nesirden örnek getirmek demektir. Bu amaçla getirilen örneğe “şâhid-şevâhid” denilir.⁴

¹ Muhammed b. Cerîr b. Yezîd Ebû Ca'fer et-Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vili âyi'l-Kur'ân*, Ahmed Muhammed Şâkir (thk.), Müessesetü'r-Risâle, Kahire 2000, I, s. 10.

² et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, s. 12.

³ İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, Muhammed Ahmed Hasbellah Abdullah Ali el-Kebîr, Haşim Muhammed eş-Şâzelî (thk.), Dâru'l-Me'ârif, Kahire t.y., IV, s. 2348; Mecdüddin Muhammed b. Ya'kûb el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsû'l-muhît*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut t.y., s. 292.

⁴ İsmail Durmuş, "İstişhâd", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı, c. 2001, ss. 396-397, XXIII, s. 396; Nejdî Gürkan, *Şiir ve Dil Arap Edebiyatı*, Nobel, Ankara 2005, s. 173.

Dilde istiṣhâd konusu nahiv usulü ilminin konuları arasındadır. Zira nahiv usûlü, delil olmaları yönüyle nahvin icmâli delillerini, bunlarla nasıl istiṣhâd edileceğini ve istiṣhâd edenin durumunu ele alır.⁵

İbn Cinnî (ö. 392/1002), nahiv ilminin delillerini semâ, kıyas ve icmâ şeklinde belirlemiştir.⁶ İbnü'l-Enbârî (ö. 577/1181), delillerin, fasih Arap kelâmından yapılan nakil, kıyas ve istishâbu'l-hâl şeklinde olduğunu söyleyip⁷ icmâyı delil saymamış bunun yerine istishâbu'l-hâli delil saymış, Suyûtî (ö. 911/1505) ise nahvin delillerini semâ, kıyâs, icmâ ve istishâbu'l-hâl olmak üzere dört olarak sıralamıştır.⁸ Bu deliller içerisinde ilk sırayı daima istiṣhâdın temel malzemesini oluşturan semâ yani nakil almıştır. Bu bağlamda Kur'ân-ı Kerim ve kıraatleri, Hz. Peygamber'in hadisleri, fasih Araplardan nakledilen nazım ve nesir türündeki her söz, kendileriyle istiṣhâd edilmesi bakımından Arap dili lügatinin ve nahiv ilminin kaynakları arasında ilk sırada yer almıştır.

Bu delillerden Kur'ân-ı Kerim, nahiv ilminin kaynaklarının ilki ve sevâhid aranınca ilk bakılan kaynaktır. Başka bir deyişle Kur'ân-ı Kerim âyetleri Arap kelâmı içerisinde en kuvvetli senet ve en sağlam nakille geldiği için kıyas yolu ile reddedilemez. Bu sebeple ulemâ lügat, sarf, nahiv ve belâgat ilimlerinde Kur'ân-ı Kerim ile istiṣhâdın cevâzi hususunda icmâ etmişlerdir.⁹

Taberî Tefsirinde Kur'ân'la İstiṣhâd

Pek çok âyeti ve âyetlerde geçen kelime ve ibareleri dil açısından tahlil eden Taberî, tahlil ve tercihlerinde çok defa Kur'ân-ı Kerim'den istiṣhâd etmiştir. Onun Kur'ân-ı Kerim ile istiṣhâd ettiği dil konuları oldukça çeşitlidir. Sözelimi âyette geçen bir kelimenin manasını açıklamada,¹⁰ mezid bâblardaki idğâm, ibdâl, hazif türünden değişikliklere uğramış fiillerin köklerini tespit etmede,¹¹ mezîd bâbların anlamlarını beyanda,¹²

⁵ Celâleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Suyûtî, *el-İktirâh fî usûli'n-nahv*, Abdulkhakim Atiyye (thk.), Dâru'l-Beyrûtî, Dimaşk 2006, s. 21.

⁶ es-Suyûtî, *el-İktirâh*, s. 22.

⁷ Ebu'l-Berekât Kemaleddin Abdurrahman b. Muhammed İbnü'l-Enbârî, *el-İğrâb fî cedeli'l-i'râb ve lume'u'l-edille fî usûli'n-nahv*, Saîd el-Afğânî (thk.), Dâru'l-Fikr, Beyrut 1971, s. 82.

⁸ es-Suyûtî, *el-İktirâh*, s. 22.

⁹ Saîd b. Muhammed b. Ahmed el-Afğânî, *Fî usûli'n-nahv*, el-Mektebu'l-İslâmî, Beyrut 1987, s. 28.

¹⁰ Örnek için bkz. et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, s. 516; II, s. 138; II, s. 545; IV, s. 446; V, s. 445; VI, s. 443.

¹¹ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, II, s. 224.

çeşitli edatların kullanım özelliklerini açıklamada,¹³ muhtelif dil üsluplarını örneklendirmede,¹⁴ müfred, tesniye ve cemi öğeler arasındaki uyum-uyumsuzluk durumunu,¹⁵ zamir ve mercilerine dair çeşitli özellikleri¹⁶ ve âyetlerde geçen kelime veya ibarelerin i'râb durumunu açıklamada¹⁷ çeşitli belâğî üslupları örneklendirmede¹⁸ ve daha pek çok mevzuda âyetlerle istişhâd etmiştir.

Taberî'nin âyetlerle istişhâdına على harfi cerrinin zaman zaman في harfi cerrî yerine kullanılabileceğine dair istişhâdı örnek gösterilebilir. O, (Süleyman'ın hükümranlılığı hakkında onlar, şeytanların uydurup söylediklerine tâbi oldular) âyetindeki¹⁹ على harf-i cerrinin في harf-i cerrî yerine kullanıldığını ifade etmiş ve bu görüşünü (ve mutlaka sizi hurma dallarına asacağım) âyetine²⁰ istişhâd ederek delillendirmiştir. Ona göre bu âyetteki في harfi de على harfi yerine kullanılmıştır.²¹ Mezkûr konuda Taberî, bu delille yetinmemiş, Arapların kelimalarında da bu kullanımın mevcut olduğunu zira onların فَعَلْتُ كَذَا (bu işi falanın zamanında yaptım) şeklinde aynı cümleyi bu iki harften her biri ile kullandıklarını belirtmiş ve ilgili âyeti İbn İshâk ve İbn Cüreyc'in de bu doğrultuda te'vil ettiklerini söylemiştir.²²

Taberî'nin, zamirin daha önce lafzen zikri geçmemiş bir merciinin olabilirliğine dair açıklamaları da âyetlerle istişhâd etmesine örnek gösterilebilir. قَالُوا إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ فَأَسْرَهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ ("Çalmışsa, daha önce kardeşi de çalmıştı" dediler. Yusuf bunu içinde sakladı, onlara açmadı) âyetindeki²³ فَأَسْرَهَا (onu gizledi) ve وَلَمْ يُبْدِهَا (onu açıklamadı) fiillerinin mefûlû konumunda bulunan ها zamirleri için öncesinde uygun bir merci bulunmamaktadır. Taberî, sözü duyanın

¹² et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, II, s. 486; X, s. 524.

¹³ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VII, s. 292

¹⁴ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, IX, s. 423;

¹⁵ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, II, s. 149; XIV, s. 229;

¹⁶ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, s. 486; XVI, s. 199.

¹⁷ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, II, s. 107; II, s. 289; VIII, s. 358.

¹⁸ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VI, s. 281; VII, s. 547; XVIII, s. 80

¹⁹ Bakara, 2/102.

²⁰ Tâhâ, 20/71.

²¹ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, II, s. 411.

²² et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, II, s. 411.

²³ Yûsuf, 12/77.

zihninde mananın anlaşılır olması şartıyla zamirin daha önce lafzen geçmemiş bir şeye dönmesinin Arapların kalamında yaygın olduğunu ifade edip ilgili zamirlerin mercinin الكلمة ifadesi olduğunu belirtmekte ve bu tür kullanımın Arap dilinde mevcudiyetini ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا (Sonra doğrusu Rabbin, bilmeyerek kötülük işleyip ardından tevbe eden ve ıslah olanlardan yanadır. Rabbin bundan sonra da bağışlar ve merhamet eder) âyeti²⁴ ile delillendirmektedir.²⁵ Zira bu âyette de “بَعْدَهَا” kelimesindeki zamir için öncesinde müennes uygun bir kelime bulunmamaktadır. Bu delille yetinmeyen Taberî konuyu şiir ile de desteklemektedir:

26 أمأوي ما يعني الثراء عن الفنى... إذا حشر جثت يوماً وضاق بها الصدر

“Ey Mâviye! İnsana zenginlik fayda sağlamaz. Ölüm döşeğinde göğsü sıkıştığı zaman.”

Taberî’ye göre beyitteki “ها” zamiri, daha önce zikri geçmeyen النفس kelimesine râcidir.²⁷

Farklı yapılarıdaki ibarelerin manalarındaki benzerliğe binaen birbiri üzerine atfedilebileceğine dair açıklamaları da Taberî’nin âyetlerle işiştâh etmesini örneklendirmektedir. O, وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ “Sizden kim de hasta veya yolcu olursa, tutamadığı günler sayısınca başka günlerde tutsun” âyetinde²⁸ câr-mecrûr olan عَلَى سَفَرٍ ifadesinin açık isim olan مَرِيضًا üzerine atfedilme durumunun cevâzını bu yolla delillendirmektedir. Taberî, burada مَسَافِرًا عَلَى سَفَرٍ ifadesinin mastar manasında olup te’vilinin olduğunu ve bu durumda atfın câiz olduğunu belirtmektedir. Bu tarz atfı hakkındaki görüşünü desteklemek için Kur’ân-ı Kerim’den başka bir örnek sunmakta ve دَعَانَا لِجَنبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا (yan üstü yatarken veya otururken ya da ayakta iken hemen bize dua eder) âyetinde²⁹ قَائِمًا ve قَاعِدًا kelimelerinin, لِجَنبِهِ kelimesindeki ـلـ harfine atfedilmelerine işaret etmektedir. Ona göre âyetteki لِجَنبِهِ kelimesi mastar manasında olup te’vili مُضْطَجِعًا şeklindedir. Görüldüğü üzere Taberî,

²⁴ Nahl, 16/110.

²⁵ et-Taberî, Câmiu'l-beyân, XVI, s. 198-199.

²⁶ Bu beyit Hâtim et-Tâi’ye (ö. 578) aittir. Bkz. İbn Manzûr, Lisânu'l-Arab, V, s. 3608; Ahmed b. Abdülvehhâb Nüveyrî, Nihâyetü'l-ereb fi fînûni'l-edeb, Müfid Muhammed Kumeyha (thk.), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2004, III, s. 60.

²⁷ et-Taberî, Câmiu'l-beyân, XV, s. 199.

²⁸ Bakara, 2/185.

²⁹ Yûnus, 10/12.

burada âyeti دَعَانَا مُضْطَّجِعًا أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا şeklinde te'vil edip buna binaen atfî câiz görmüştür.³⁰

Tek tek âyetlerle istişhâd etmenin yanısıra Taberî, Kur'ân-ı Kerim'in genel üslup özelliklerine de vurgu yapmaktadır. Birden fazla î'râb vechinin caiz olduğu durumlarda benzer yapıyı içeren diğer âyetlerin geneline yönelmiş ve onları delil göstererek tercihinin bu doğrultuda yapmıştır. Örneğin وَمِنَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ الْبَنِيَّانَ إِذْ قَالَ لَهُمَا اتَّبِعَا الْبَنِيَّانَ مَا يَأْمُرُكَ اللَّهُ فَمَا يَتَّبِعُونَ إِلَّا مَا يَشَاءُونَ وَيَتَّبِعُونَ الْبَنِيَّانَ مَا يَشَاءُونَ (Haccı ve umreyi Allah için eksiksiz yerine getirin; engellenirseniz kolayınıza gelen bir kurban gönderin) âyetinde³¹ cevap konumunda bulunan مَا için nahiv açısından hem nasb hem de ref durumlarının câiz olduğunu belirtmekle birlikte aynı âyetin devamında yer alan مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذَى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ مِنْ صِيَامٍ ifadesinde مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذَى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ ibaresinde فَفِدْيَةٌ kelimelerinde olduğu gibi benzer yapıdaki âyetlerde çoğunlukla ref konumun tercih edilmiş olması hasebiyle ilgili kelimenin merfû olduğunu belirtmiştir.³²

Yine bu konuya bir başka örnek ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكْرِيَّا Meryem sûresi ikinci âyette bulunan ذِكْرُ kelimesinin ref oluşu sebebinin Taberî Kur'ân-ı Kerim'de bu tür ifadelerin genellikle mahzûf bir mübtedâ ile merfû oldukları şeklinde açıklamakta ve bu görüşünü وَرَسُولِهِ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولُهُ âyeti³³ ve ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ ile delillendirmektedir. Böylelikle Taberî, ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ ifadesinin, öncesinde bulunan hurûf-u mukattanın haberi olması hasebiyle merfû olduğu görüşünü reddetmektedir.

Kıraatlerle İstişhâd

Kıraat-dil ilişkisi Taberî tefsirinde iki boyutlu bir görünüm arz eder. Taberî, zaman zaman çeşitli âyetlerdeki dil olgularını delillendirmek üzere kıraatlere başvurur ancak bundan daha çok kıraatleri değerlendirmek için şiir veya nesir türünde Arapların kullanımına müracaat eder. Taberî, âyetlerdeki muhtelif kıraatleri pek çok açıdan ele alarak aralarında tercihler yapar, bunlar için evlâ, câiz veya câiz değil gibi yargılarda bulunur. Kıraatleri bu şekilde değerlendirmede, genel bir ilke olarak çoğunluğun

³⁰ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, III, s. 475.

³¹ Bakara, 2/196.

³² et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*,

³³ Tevbe, 9/1.

³⁴ Nûr, 64/1.

okuduğu ve benimsediği yaygın kıraatleri diğerlerine tercih eder. Kıraatlerde mushaf hattına, siyâk-sibâka ve mana bakımından te'vîl ehlinin görüşlerine uygunluğu da şart koşar.³⁵ Onun kıraatleri değerlendirirken başvurduğu kriterlerden birisi de Arap diline uygunluktur. Bununla birlikte bir kıraatin Arap diline uygun olması onun nezdinde sahih bir kıraat addedilmesi için yeterli değildir. Bu durumu "Arap dilinde câiz olan her şeyle kıraat câiz değildir. Zira kıraat önceki imamların okuduğu ve selefin kendinden öncekilerden aynen alıp getirdikleri üzere olur"³⁶ sözüyle ifade etmektedir. Çoğunluğun tercih etmediği okuyuşları da genellikle reddetmekle birlikte nadiren de olsa onlara da doğruluk payı bırakır ve kıraatini câiz görmese de bazen bunları kendi te'vilini desteklemek üzere delil olarak sunar.³⁷

Taberî, salt dil kurallarına uygunluğu bir kıraatin cevâzı için yeterli görmemekle birlikte³⁸ dil kurallarına aykırı kıraatleri de câiz kabul etmez. Örneğin Bakara sûresi 97. âyette geçen جَبْرِيل kelimesinin okunuşuna dair rivayetleri aktarırken Hasan Basrî ve Abdullah İbn Kesîr'in bu kelimeyi ج harfinin fethası ve hemzenin terkiyle جَبْرِيل şeklinde okuduklarına dair rivayeti dile getirmiş ve Arapçada فَغْلِيل veyninde bir kalıbın bulunmadığı gerekçesiyle bu şekildeki kıraati doğru kabul etmemiştir.³⁹

Birden fazla îrâb vechinin veya okuyuşun câiz olduğu durumlarda Taberî, kurrânın icmâsını ön plana çıkartıp tercihini o doğrultuda yapar ve onu delillerin en sağlamı olarak addeder.⁴⁰ Ona göre kurrânın icmâsı şâhid olarak tek başına yeterlidir.⁴¹ Örneğin Taberî لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٌ لِّلْمُتَلَبِّينَ (Andolsun ki Yusuf ve kardeşlerinde, (almak) isteyenler için ibretler vardır.) âyetindeki⁴² آيَاتٌ kelimesini kurrânın genelinin çoğul okuduğunu, Mücâhid ve İbn Kesîr'in ise آيَةً şeklinde müfred okuduğunu belirtip kurrânın icmâsını delil göstererek tercihini آيَاتٌ yönünde yapar.⁴³

³⁵ Taberî'nin kıraatleri değerlendirme kriterleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Halis Albayrak, "Taberî'nin Kıraatları Değerlendirme ve Tercih Yöntemi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 42, 2001, ss. 97-130, s. 109-128; Abdulmecit Okçu, *Kıraat Açısından Taberî ve Tefsîri*, Araştırma Yayınları, Ankara 2009, s. 237-339.

³⁶ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XX, s. 484.

³⁷ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, IV, s. 243; IX, s. 398.

³⁸ Örnek için bkz. et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, III, s. 318.

³⁹ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, II, s. 389.

⁴⁰ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, IX, s. 398.

⁴¹ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XVII, s. 42.

⁴² Yûsuf, 12/7.

⁴³ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XV, s. 562.

Taberî'nin kurrânın icmâsı ile kastı bütün kurrânın tek bir okuyuş üzerine birleşip farklı bir görüşün olmaması değil, farklı okuyan kâriilerin şâz mesabesinde kalmasıdır.

Taberî, şâz oluşu hasebiyle kıraatine cevâz vermediği bazı kıraatleri de zaman zaman kendi görüşünü desteklemek üzere delil olarak sunar. Örneğin (Dönüp gidince, yeryüzünde bozgunculuk yapmak, malı ve nesli yok etmek için çabalar.) âyetindeki **لِيُفْسِدَ فِيهَا وَلِيُهْلِكَ الْحَرْثُ وَالنَّسْلُ** (Dönüp gidince, yeryüzünde bozgunculuk yapmak, malı ve nesli yok etmek için çabalar.) âyetindeki **لِيُفْسِدَ فِيهَا** kelimesi için ref ve nasb olmak üzere iki farklı kıraat olduğunu belirtip her iki vechin de dil kurallarına uygun olduğunu ifade eder. Burada tercihini mezkur fiilin, öncesinde bulunan **لِيُفْسِدَ** fiiline atıfla mansup olduğu yönünde yapar ve bu tercihini delillendirmek üzere âyetin Ubey b. Kâ'b kıraatinde **لِيُفْسِدَ فِيهَا وَلِيُهْلِكَ الْحَرْثُ وَالنَّسْلُ** şeklinde olmasının bu fiili mansup okuyan kıraatler için en sağlam bir delil olduğunu belirtir.⁴⁴ Zira bu kıraate göre **لِيُفْسِدَ** ihtilafa konu olan fiilin başında bulunan **ل** harfi, onun mansup okunmasını zorunlu hale getirmektedir. Görüldüğü gibi Taberî, burada her ne kadar âyetin Ubey b. Ka'b'ın kıraatindeki gibi okunmasına cevâz vermese de onun kıraatini kendi tercihinine şâhid olarak kullanmıştır.

Hadisle İstişâh

13

Hiz. Peygamber'in hadislerinin İslâmî ilimlerin her alanında Kur'ân-ı Kerim'den sonraki ilk kaynak olması herkesin üzerinde ittifak ettiği bir husustur. Bununla birlikte, şâhid olarak hadisler üzerine nahiv kurallarının inşâ edilip edilmeyeceği hususu tartışmalı bir konudur. Hiz. Peygamber'in Arabın en fasihi olduğu hususu her iki tarafın da ortak görüşüdür. Ancak hadislerin çoğunlukla lafız ile değil de mana ile rivayet edilmiş olması, aynı hadis için lafızları birbirinden farklı çok sayıda rivayetler olması, hadis nakledenlerin pek çoğunun Arap dilinin inceliklerine hâkim olmayışları hatta bir kısmının aslen Arap bile olmayışı gibi nedenler hadislerin dil kâidelerinde şevâhid olarak kullanılmasını tartışmalı bir mesele haline getirmiştir.⁴⁵ İsâ b. Ömer es-Sakafî (ö. 149/766), Halîl b. Ahmed (ö. 175/791), Ebû Amr b. el-Âlâ (ö. 194/810), ve Sîbeveyhi (ö. 180/796) gibi Basralı; el-Kisâî (ö. 189/805), el-Ferrâ (ö. 207/822) ve Hişâm ed-Darîr (ö. 200/824) gibi Kûfeli dilciler, hadisleri dil konularında şevâhid olarak pek kullanmamışlardır.

⁴⁴ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, IV, s 243.

⁴⁵ es-Suyûtî, *el-İktirâh*, s. 44; el-Afğânî, *Fî usûli'n-nahv*, 48-49.

Aksi görüşü savunanlar ise hadislerin senet yönünden diğer şevâhide göre daha sağlam ve daha makbul olduğunu söylemişler, hadisle istişâh edemeyen dalcilerin getirdikleri şevâhid ile aynı doğrultuda hadisler de olmasına rağmen onların hadis ilmine vukûfiyetleri olmaması sebebiyle bunları bilip kullanmadıkları görüşünü ortaya atmışlardır. Bu dalciler arasında, el-Müberred (ö. 286/900), İbn Haleveyh (ö. 370/980), el-Cevherî (ö. 400/1009), İbn Mâlik (ö. 672/1274) ve İbn Hişâm (ö. 761/1360) zikredilebilir.⁴⁶

Taberî'ye baktığımızda onun âyetleri tefsir ederken, Hz. Peygamber'e ve sahâbeye ait ilgili rivayetleri naklettiğini, âyetlerin manalarını açıklamada ve hüküm çıkarmada hadislerden çokça istifade ettiğini görüyoruz. Taberî, âyetlerden kast olunan manaya dair sahih bir rivayet varsa onu sağlam bir delil görmüş, aleyhine te'vilde bulunmaktan ve farklı bir görüş belirtip bunu delillendirmeye çalışmaktan kaçınmıştır. Örneğin onun "Ey iman edenler! Sizden kim dininden dönerse (bilsin ki) Allah, sevdiği ve kendisini seven müminlere karşı alçak gönüllü (şefkatli), kâfirlere karşı onurlu ve zorlu bir toplum getirecektir" âyetinde⁴⁷ dinden dönmeleri durumunda yerlerine getirilecek kavmin kim olduğuna dair görüşü bu durumu açıkça ortaya koymaktadır. Taberî, mezkûr kavmin Ebû Musa el-Eş'arî'nin kavmi olan Yemen halkı olduğunu belirten bazı hadisleri aktarır ve kendi görüşünün de bu olduğunu söyler. Ancak eğer bu hadis olmasaydı kendi kanaatinin bu kavmin Hz. Ebubekir ve onunla birlikte Hz. Peygamber zamanında ve ondan sonra İslam'a hizmet edenler gibi bir kavim olduğu yönünde olacağını dile getirerek bu hadis sebebiyle sözü terk ettiğini ifade eder.⁴⁸ Aynı şekilde Bakara sûresi 229. âyet bağlamında aktarmış olduğu bir rivayet için "eğer aleyhinde Hz. Peygamber'den nakledilen şu haber bulunmasaydı âyetin muhtemel manalarından biri de bu olurdu" ifadesini kullanmaktadır.⁴⁹

Taberî, âyetlerde geçen kelime ve terkiplerin manalarını açıklamak üzere hadislere çokça başvurmuş ve manayı belirlemede bunları şevâhid olarak kullanmıştır. Örneğin كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ âyetini⁵⁰ tefsir ederken burada geçen الرَّجْسَ kelimesine dair serdedilen görüşler arasında

⁴⁶ Lugat ve nahiv ilminde hadisle istişâh bağlamındaki tartışmalar ve görüşler hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Hüseyin Tural, "Arap Dilinde Şiir ve hadisle İstişâh Meselesi", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1990, ss. 67-79, s. 70-79; Mahmûd Fecâl, *el-Hadîsü'n-nebevî fi'n-nahvi'l-Arabî*, Edvâu's-Selef, Riyâd 1997, s. 99-137; Gürkan, *Şiir ve Dil*, s. 176-177.

⁴⁷ Mâide, 5/54.

⁴⁸ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, X, s. 419.

⁴⁹ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, IV, s. 567.

⁵⁰ En'âm, 6/125.

kendi tercihini bu doğrultuda yapmıştır. Mezkûr kelimenin anlamının “içinde hayır olmayan her şey’, ‘azap’ ve ‘şeytan’ olduğuna dair görüşleri aktarmış yine Kûfeli dilcilerin bu kelimenin والنجس kelimesi aynı manada iki farklı lehçe olduğu görüşü ile Basralı bazı dilcilerin⁵¹ الرَّجْسَ ve الرَّجْرَ kelimelerinin aynı manada olup azap anlamına geldiğine dair görüşlerini eklemiştir. Son olarak bu doğrultuda Hz. Peygamber’in tuvalete girerken اللَّهُمَّ اللَّهُمَّ اللَّهُمَّ إِيَّيْ أَغُوذُ بِكَ مِنَ الرَّجْسِ النَّجْسِ الْخَبِيثِ الْمُخْبَثِ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ şeklindeki⁵² yaptığı duayı veren Taberî, bu hadis doğrultusunda kelime ile ilgili tüm görüşleri birleştirmiş ve الرَّجْسَ kelimesinin içinde hiçbir hayrı barındırmayan pislik manasında olduğunu ve bunun da şeytanın vasfı olduğunu belirtmiştir.⁵³ Görüldüğü üzere Taberî’nin bu kelimeye anlam yüklemeye Hz. Peygamberden aktardığı hadis ön plana çıkmaktadır.

Aynı şekilde Bakara sûresi 78. âyette geçen أُمِّيُونَ kelimesine “okumaz yazmaz olmayanlar” şeklinde mana vermiş ve Hz. Peygamber’in إِنَّا أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ لَا يَكْتُبُ وَلَا نَحْسِبُ (Biz ümmi bir toplumuz, yazı yazmayız ve hesap yapmayız) hadisini⁵⁴ delil göstermiştir. Yine وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَمَلٌ âyetinde⁵⁵ geçen عَمَلٌ kelimesini “fidye” olarak açıklayan Taberî, Hz. Peygamber’in bu doğrultudaki bir hadisini şahid olarak göstermiştir.⁵⁶

Ancak Taberî, sarf veya nahiv ilimlerine dair bir yapıyı, bir kaideyi veya bir i’râb durumunun cevâzını ispat etmek üzere birkaç istisnâ hariç hadis metinlerine yönelmemiştir. Bu konuda hadise başvurduğu zaman da sadece onunla yetinmemiş bunu desteklemek üzere başka deliller de sunmuştur. Örneğin بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ (Korkma! Biz birbirine hasım iki davacıyız,) âyetini⁵⁷ tefsir ederken zamir olan mübtedânın hazfinin câiz olabileceğine dair yaptığı açıklamada âyetteki حَصْمَانِ kelimesini haber olarak i’râb etmiş ve onun mübtedâsının da mahzûf نحن zamiri olduğunu

⁵¹ Bu görüş Ebû Ubeyde’ye aittir, bkz. Mu’ammer b. El-Müsennâ Ebû ‘Ubeyde, *Mecâzu’l-Kur’ân*, (Notlarla Neşreden) M. Fuat Sezgin (thk.), Mektebetü’l-Hâncı, Kahire t.y., I, s. 206.

⁵² Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed İbn Ebî Şeybe, *el-Kitâbu’l-musannef fi’l-ehâdisi ve’l-âsâr*, Kemal Yusuf el-Hût (thk.), Mektebetü’r-Rüşd, Riyâd h. 1409, I, s. 11.

⁵³ et-Taberî, *Câmiu’l-beyân*, XII, s. 112.

⁵⁴ Muhammed b. İsmâil Buhârî, *el-Câmiu’l-müsnedü’s-sahihu’l-muhtasar*, Muhammed Züheyr b. Nâsır (thk.), Dâru Tavki’n-Necâh, yy. h. 1422, “Cum’a”, 108.

⁵⁵ Bakara, 2/48.

⁵⁶ et-Taberî, *Câmiu’l-beyân*, II, s. 34.

⁵⁷ Sâd, 38/22.

belirtmiştir. Taberî'nin, bu durumun Arap dilinde cevâzını belirtmek üzere sunduğu farklı türlerdeki pek çok şevâhid arasında iki tane hadis metni de yer alır. Bunlar *أَبُونُ تَالِيُونَ* hadisi⁵⁸ ile *جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَكْتُوبٌ بَيْنَ عَيْنَيْهِ آيِسٌ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ* hadisidir.⁵⁹ Taberî bi iki hadisin her birinde mübtedânın mahzûf olduğunu bildirmektedir.

Taberî'nin sarf ve nahiv ilimlerine dair hadisle istişhâd ettiğini gösteren bu tür örnekleri çoğaltmak pek mümkün gözükmemektedir. Ancak onun bu mevzularda da hadis metinlerini önemseydiğini gösteren açıklamalarına rastlamak mümkündür. Örneğin *حَتَّمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ* ifadesini kendi içerisinde öncesinden bağımsız mübtedâ-haber şeklinde i'râb edilip mezkûr ibarenin öncesine atfla *حَتَّمَ* fiiline bağlanmasını reddeder. Red gerekçesini de gözlerin *حَتَّمَ* fiili ile vasıflanmasının Arap dilinde bulunmadığını, ne başka âyette, ne Hz. Peygamber'in herhangi bir hadisinde ve ne de Arapların kullanımında böyle bir durumun söz konusu olmadığını belirtmiştir.

Şiirle İstîşhâd

Arap şiiri ile istişhâd olgusu, geçmişî sahâbe dönemine kadar giden bir olgudur. İyi düzeyde şiir bilgisine sahip olduğu rivayet edilen Hz. Ömer, bir gün hutbede *أَوْ يَأْخُذُهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ* "Yoksa Allah'ın kendilerini yavaş yavaş tüketerek cezalandırmayacağından emin mi oldular?" âyetini⁶¹ okuyup cemaate burada geçen *تَخَوُّفٍ* kelimesini sormuş, Hüzeyl kabilesinden bir kişi, bu kelimeyi *التَّقْصُصُ* (yavaş yavaş azalmak) anlamında kullandıklarını belirtip bir de beyit okuyunca Hz. Ömer, "Ey insanlar! Cahiliye devrine ait şiir divanınıza sımsıkı sarılıyorsunuz. Zira onda Kitabınızın tefsiri vardır" şeklinde karşılık vermiştir.⁶² Aynı şekilde İbn Abbâs da "Garîbu'l-Kurân'dan bir şey soracak olursanız onu şiirde arayınız. Zira şiir, Arab'ın divanıdır"⁶³ sözüyle şiirin Arap dili için en temel kaynaklardan birisi olduğunu ortaya koymuştur. Bu şekilde sahâbe döneminde başlayan şiir ile istişhâd metodu, sonraki dönemlerde Arap dili gramerinin delillendirilmesinde diğer

⁵⁸ Ahmed b. Hanbel, Müsned, 8, 85; Buharî, Umra 12; Müslim, Hac 425.

⁵⁹ İbn Mace, Diyât, 1; Taberânî, Mu'cemü'l-kebîr, 11, 79.

⁶⁰ Bakara, 2/7.

⁶¹ Nahl, 16/47.

⁶² Ebû İshâk İbrâhim b. Musa b. Muhammed el-Gırnatî eş-Şâtübî, *el-Muvâfakât*, Ebû Ubeyde Âl-i Salman (thk.), Dâru İbn 'Affân, Huber 1997, II, s. 139-140; Mehmet Reşid Özbalıkçı, "Arap Dilinde İlk İstîşhâd", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1989, ss. 369-383, s. 370.

⁶³ Celâleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Suyûtî, *el-Müzhir fî 'ulûmi'l-luğa ve envâ'uha*, Menşûrâtü'l-Mektebeti'l-Arabiyye, Beyrut 1986, II, s. 302.

şevâhide nazaran daha öncelikli bir konuma ulaşmıştır. Öyle ki şâhid denilince sadece şiir örnekleri akla gelir olmuştur.⁶⁴

Şiirden delil getirme hususunda Kûfe ve Basra dil ekolleri farklı tavır sergilemişlerdir. Basralılar dil malzemesini bedevilerden almaya dikkat ederken, Kûfeliler bedevî-hadarî ayrımı yapmamışlardır. Basralılar sağlamlığından emin olmadıkça genel kurala aykırı her şeyi zaruret veya nadir kabul ederken Kûfeliler zaman zaman söyleyeni belli olmayan şiire bile itibar etmişlerdir.⁶⁵

Şiir ile istişhâd, Taberî'nin dil ile ilgili açıklamalarında oldukça etkin bir şekilde kullandığı bir metottur. Taberî, kendi dönemine kadar oluşan tefsirle ilgili birikimi topladığı gibi bu sahada Arap diline dayalı yapılan tahlilleri de büyük ölçüde bir araya getirmiştir.⁶⁶ Taberî'nin gerek şiire gerekse Arapların kullanımına çok sık bir şekilde başvurması, onun "Kur'ân-ı Kerim, Arapların diliyle gönderilmiştir ve onların dili kullanım biçimlerine uygun bir tarzda inmiştir" şeklindeki temel bakış açısından kaynaklanmaktadır. Zira ona göre Kur'ân-ı Kerim'in bütünüyle Arapça oluşu âyetle sabit bir olgudur. Eğer onda anlaşılmayan bir husus var ise doğal olarak müracaat edilecek kaynaklardan birisi Arapçadır ve ona ulaşmanın yolu da mevcut birikime ve kullanıma bakmaktır. Taberî, tefsirinde ciddi oranda şevâhidi bir araya toplamış olmasına rağmen bunu mevcut şiirleri toplama gayesiyle yapmamış, tüm bunları sadece Kelâmullahın doğru anlaşılmasına hizmet etme gayesiyle yapmıştır.⁶⁷

Taberî, "müvelled dönem" şeklinde adlandırılan ve kendisiyle istişhâd edilip edilmeyeceği tartışma konusu yapılan dönem şiiri ile istişhâdda bulunmamış, aksine şiirinin istişhâd hususunda ulemanın büyük çoğunluğu tarafından makbul görüldüğü dönemler olan cahiliye dönemi, muhadram dönem, İslâm'ın doğduğu dönem ve Emevî dönemi şiirleriyle

⁶⁴ Gürkan, *Şiir ve Dil*, s. 175.

⁶⁵ Şevkî Dayf, *el-Medârisü'n-Nahviyye*, Dâru'l-Maârif, Kahire t.y., s. 159-160; Gürkan, *Şiir ve Dil*, s. 180.

⁶⁶ Harun Ögmüş, "Taberî Tefsirinin Şiirle İstişhad Yöntemi Açısından Değerlendirilmesi", *Tefsir Anabilim Dalı VII. Eşgüdüm Toplantısı ve Bir Müfessir Olarak Muhammed b. Cerîr et-Taberî Sempozyumu*, Konya 2010, ss. 89-100, s. 92.

⁶⁷ Ahmed Hamd Süleymân es-Sak'abî, "el-Müfessirün vehtimâmuhum bi'ş-ş'ri'l-'Arabî fi fehmi'l-müfredâti'l-Kur'âniyye", *Mecelletü'ş-Şerî'a ve'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye*, 25, 2010, ss. 23-51, s. 37.

istişhâdda bulunmuştur.⁶⁸ Ancak şiir ile istişhâd mevzuunda daha çok Kûfe ekolünün yolundan gitmiş olan Taberî, şevâhid olarak kullandığı şiirlerde bölgesel sınırlar çizmemiştir. Örneğin Ziyâd el-A'cem gibi aslen Arap olmasına rağmen dilinin fasih olmayışı sebebiyle الأَعْجَم lakabı ile nitelenen bir şairin şiirlerinden dahi istişhâdda bulunduğu vâkidir.⁶⁹

Taberî tefsirindeki şiirler üzerine araştırma yapan Harun Öğmüş, onun tefsirinde zikrettiği şevâhidin 458'inin Ebû Ubeyde'nin *Mecâzi'l-Kur'ân*, 345 tanesinin Ferrâ'nın *Me'âni'l-Kur'ân* ve 62 tanesinin Ahfeş'in *Me'âni'l-Ku'rân* adlı eserlerinde delil olarak kullanılan şiirler olduğunu ifade etmektedir.⁷⁰ Muhammed Zuhaylî onun 2000'den fazla beyti şevâhid olarak zikrettiğini belirtmiştir.⁷¹ Taberî, beyitleri bazen şairiyle birlikte vermiş, bazen de kimseye nispet etmeden aktarmıştır. Bir âyetle ilgili mana ve îrâba dair görüş ve tahlilleri aktarırken makbul gördüğü görüşün şevâhidini verdiği gibi hatalı olduğunu düşündüğü görüşü de şevâhidi ile birlikte vermiştir. Naklettiği şevâhidi sadece aktarmakla yetinmemiş, gerek gördüğü durumlarda konunun daha anlaşılır hale gelmesi için beyitleri de şerh etmiştir. Yaptığı nakilde kullanılan şevâhidi münasip görmediği durumlarda bu şâhidi getireni, kim olduğuna bakmaksızın, eleştirmiş ve bu şâhidin bahsi geçen konuyu delillendirmedeğini belirtmiştir.⁷² Onun şiir ile istişhâd etmesi şu örneklerle somutlaştırılabilir:

Muzâri fiilin merfû oluşu sebebini nasbeden ve cerreden edatlardan (nevâsıb ve cevâzımden) ârî olması ile açıklayan⁷³ Taberî'ye göre muzâri fiil, cümlede farklı bir îrâb konumunda olsa bile öncesinde nasbedici veya cerredici bir edat bulunmadığı sürece merfû konumunda îrâb edilir. Muzâri fiilin cümle içerisindeki konumunun gerektirdiği îrâbı ise lafzen değil mahallendir. Örneğin Taberî, وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا (İnsanlarla, beşikte iken de, yetişkin iken de konuşacaktır) âyetindeki⁷⁴ وَيُكَلِّمُ fiilinin mahallen mansûb

⁶⁸ Muhammed el-Mâlikî, *Dirâsetü't-Taberî li'l-ma'nâ min hulâli tefsîrih*, Vüzâratu'l-Evkâf ve Şu'ûni'l-İslâmiyye, el-Memleketü'l-Mağribiyye 1996, s. 131; Ahmed Hattâb el-Ömer, "et-Taberî en-Nahvî el-Kûfî min hulâl-i tefsîrih", *Mecelletü Âdâbi'r-Râfidîn*, 7, 1978, ss. 237-260, 14; Cinân Muhammed Mehdî el-'Akîdî, *en-Nakdu'l-luğavî 'imde't-Taberî İmâmu'l-müfessîrin*, Dâru'l-kütübî'l-İlmiyye, Riyâd 2012, s. 121.

⁶⁹ Emânuddîn Hathât, "el-Cühûdu'n-nahviyye fi tefsîri't-Taberî", *Mecelletü'l-'Ulûmi'l-İnsâniyye*, ss. 66-100, 72. Örnek için bkz. et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XIV, s. 301; XXIV, s. 595.

⁷⁰ Öğmüş, "Taberî Tefsîrinin Şiirle İstişhad Yöntemi Açısından Değerlendirilmesi", s. 92.

⁷¹ Muhammed Zuhaylî, *el-İmâm et-Taberî*, Dâru'l-Kalem, Dimeşk 1999, s. 129.

⁷² Örnek için bkz. et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, s. 440.

⁷³ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, X, s. 408.

⁷⁴ Âl-i İmrân, 3/46.

olmakla birlikte (bir önceki âyette bulunan ve hal üzere mansûb وَجِبَهَا kelimesine atıf dolayısıyla mansûb) öncesinde nasb edici ve cer edici edatlardan herhangi birisi bulunmadığı için merfû olduğunu ifade etmektedir. Taberî, fiili muzârinin bu durumda da merfû olduğuna delil olarak şu beyti sunmaktadır:⁷⁵

بِتُّ أَعْتَبَهَا بِعَضْبٍ بَاتِرٍ ... بِقُصْدٍ فِي أَسْوَاقِهَا وَجَائِرٍ

(Cümertliğimden) Keskin bir kılıçla develeri örter hale geldim. Kılıç onların kesilmeye uygun olanına da olmayanına da kastedti.

Bu beyitteki بِقُصْدٍ muzâri fiili, mecrûr bir ismin sıfatı olması sebebiyle meczûm konumdadır ancak bu írâbı mahallendir, başında nasbedici ve cezmedici bir edat bulunmadığı için cümlede merfû haliyle kullanılmıştır.

Lehçelerle istişhad

Lehçe, bir dilin değişik ülkelerde ve bölgelerde, yine aynı dil birliğinden kimselerce konuşulan değişik biçimidir.⁷⁷ Modern Arap dil bilimcilerine göre lehçe, belirli bir çevreye ait ayırt edici dilsel özellikler bütünüdür ki bu özellikler o çevrede yaşayan bütün fertler için müşterektir.⁷⁸ Araplar, bugün lehçe diye isimlendirilen bu manaya karşılık olarak luğa (لُغَة) kelimesini kullanmışlardır. Bu durumu Arap dilinin klasik sözlüklerinde müşahade etmek mümkündür.⁷⁹

Aynı ırktan olup aynı dili konuşan ancak birbirlerinden farklı coğrafyalarda yaşayan toplumların lehçeleri de zaman içerisinde çeşitli nedenlere bağlı olarak birbirinden farklılaşmaktadır. Bugünkü lehçebilim çalışmalarının ulaştığı verilere göre, coğrafi koşulların dil farklılaşmasında etkili olduğu kabul edilmekte, dağlık bölge ağızları gibi insanların çokça karışık olmadığı yerler, düzlüklerdeki büyük gelişme akımlarına katılmadığı için bunlardan bağımsız olarak kendi doğal gelişmesiyle baş

⁷⁵ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VI, s. 416.

⁷⁶ Kaynaklarda beytin kime ait olduğuna dair bir bilgi bulunmamaktadır. Bkz: Ebû Mansur Muhammed b. Ahmed el-Ezheri, *Tehzîbu'l-luğa*, Mahmûd Ferec Ukde Muhammed Abdülmünim Hafâcî (thk.), ed-Dârü'l-Mısriyye lî't-Te'lif ve't-Tercüme, Kahire 1964, VI, s. 18; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, V, s. 3948.

⁷⁷ Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil*, TDK Yayınları, Ankara 2009, I, s. 141.

⁷⁸ İbrâhim Enîs, *Fi'l-Lehecâti'l-'Arabiyye*, Mektebetü'l-Ancelu el-Mısriyye, Kahire 2003, s. 15.

⁷⁹ Enîs, *Fi'l-Lehecâti'l-'Arabiyye*, s. 15.

başa kalmaktadır.⁸⁰ Nitekim Cahiliye Dönemi olarak adlandırılan dönemde de çölde yabancılardan uzak bir şekilde yaşam süren insanların dillerinin aslını korumada şehir merkezlerine göre çok daha iyi bir konumda oldukları bilinmektedir.

Kur'ân-ı Kerim'in indiği dönemde çok sayıda Arap lehçesinin bulunduğu ifade edilmektedir. Kur'ân-ı Kerim'in bu lehçelerden hangisi veya hangileri üzere indiği ya da onda bu lehçelerin hangilerinden müfredat veya pratik bulunduğu meselesi, ilk dönemlerden itibaren üzerinde çokça söz söylenen bir mesele olmuştur.

Suyûtî'ye göre Arap dili ancak fesâhati güvenilir bir şekilde sabit olan lehçeler ile delillendirilebilir. Ona göre Kureyş lehçesi, Arap lehçelerinin, lafızlarından fesâhate ulaşma bakımından en iyisi, telaffuzu en kolay ve kulağa en hoş geleni olması yönüyle delil getirilebilecek lehçeler arasında ilk sırada yer almıştır. Ardından Kays, Temim ve Esed lehçeleri gelmektedir ki bunlardan daha çok garîb, îrâb ve tasrîfe dair nakiller yapılmıştır. Ardından Hüzeyl ile bazı Kinâne ve bazı Tâî kabilelerinin lehçeleri gelmektedir.⁸¹ Suyûtî çeşitli sebeplerle pek çok kabilenin lehçesi ile istîshâd edilmeyeceğini de belirtmektedir. Ona göre bir lehçe ile istîshâd edilebilmesinin temel şartlarından biri o lehçenin aslını muhafaza edebilmiş ve tahrifata uğramamış olmasıdır. Bu sebeple o, genel manada hadarî toplumlar ile çölde yerleşik olup etraflarında yabancılardan meskûn olduğu toplumların dillerinden asla delil getirilmeyeceğini belirtmektedir. Bu bağlamda Mısırlılara ve Kıptilere yakın olmaları hasebiyle Lahm (Bir Yemen mahallesi) ve Cüzâm kabilelerinden; Şamlılara yakın olmaları ve çoğunluğunun Hıristiyan olup namazda Arapça okumamaları sebebiyle Kuzâ'a, Ğassân ve İyâd'dan; adada Yunanlılara komşu olmaları hasebiyle Tağlib ve Nemr'den; Nabatîlere komşu olmaları sebebiyle Bekr'den; Hint ve Farisîlerle birlikte yaşamaları sebebiyle Furs, Abdulkays ve Ezz 'Ummân'dan; Hint ve Habeşlilerle karıştıkları için Yemen halkından; çeşitli milletlerden tüccarlarla karıştıkları için Benî Hanife'den, Yemâne sakinlerinden, Sakîf'ten, Tâîf sakinlerinden dil açısından nakil yapılmaz.⁸²

Suyûtî'nin bu görüşü, Basralı dilcilerin benimsedikleri ve izledikleri yoldur. Kûfeli dilciler ise bu konuda daha rahat bir çizgide hareket etmişlerdir. Ancak bu durum, Kûfelilerin sınırsız bir ruhsat dairesinde

⁸⁰ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, s. 145.

⁸¹ es-Suyûtî, *el-İktirâh*, s. 47.

⁸² es-Suyûtî, *el-İktirâh*, s. 47-48.

hareket ettikleri anlamına gelmemektedir. Onlar Basralıların delil getirilemez kabul ettikleri lehçelere de bakmışlar, bunları görmezden gelmeyi doğru bulmamışlar, fasîh olduğundan emin olduklarını -özellikle kıraatlerle de uyum içerisinde olduklarını- gördükleri zaman bu lehçeleri önemli bir kaynak kabul etmişlerdir.⁸³

Tefsirinde Arap lehçelerini ifade etmek üzere لُغَاتُ الْعَرَبِ ve ألسُنُ الْعَرَبِ ibarelerini kullanan Taberî, bu konuya mukaddimesinde özel bir bölüm ayırmıştır. Kur'ân-ı Kerim'de Arapça dışındaki herhangi bir dilden hiçbir şey bulunmadığı görüşünü ortaya atıp bu konuyu delillendirdikten sonra, burada ifade edilen Arapça'nın Arap lehçelerinin bir kısmını mı yoksa tümünü mü kapsadığı hususunda uzun bir tartışmaya girişmiştir. Ona göre "Arap" kelimesi, konuşmaları kelim ve beyanları birbirinden farklılıklar gösteren pek çok zümreyi barındıran bir isimdir. Kur'ân-ı Kerim'in Arapça kılınmasını ve apaçık bir Arapça olarak indirilmiş olmasını ifade eden âyetler umûmî ve husûsî manaları muhtemil ifadelerdir. Bu âyetlerin doğru bir şekilde anlaşılabilmesinin tek yolu, onun umum ve husûsunu açıklamakla görevlendirilmiş olan Hz. Peygamber'in açıklamalarına tâbî olmaktır.⁸⁴

Konuya bu şekilde giriş yapan Taberî, sözü Hz. Peygamber'in Kur'ân-ı Kerim'in yedi harf üzere nazil olduğunu ifade eden hadisine getirip bu hadisi pek çok varyantıyla ele almış ve Hz. Peygamber'in yedi harf ile kastının ne olduğu meselesini yine rivayetler ışığında uzun uzun tartışmıştır.⁸⁵ Esasında Taberî'nin yedi harf meselesine dair görüşleri Taberî üzerine çalışmalar yapan araştırmacıların pek çoğunun ele aldığı bir konudur.⁸⁶ Biz de burada Taberî'nin yedi harf meselesiyle ilgili zikrettiği kendi görüşünü konumuzu ilgilendirdiği kadarıyla kısaca özetleyip asıl

⁸³ Mehdî el-Mahzûmî, *Medresetü'l-Kufe ve menhecühâ fi dirâseti'l-luğati ve'n-nahv*, Şeriketü mektebeti ve matbe'ati Mustafa el-bâbî el-Halebî ve evlâdih, Mısır 1958, s. 332.

⁸⁴ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, s. 21.

⁸⁵ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, s. 21-67.

⁸⁶ Okçu, *Kıraat Açısından Taberî ve Tefsîri*, 29-82; Atik Aydın, *Taberî'nin Kur'ân'ı Yorumlama Yöntemi*, Ankara Okulu Yay, Ankara 2005, s. 50-53; Hacı Önen, *Taberî Tefsirinde Dirâyet*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2012, s. 82-87; Cüneyt Maral, *Tefsirden Dilbilimsel Yöntem (Taberî Örneği)*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Diyarbakır 2017, s. 130-154.

olarak tefsirinin uygulama boyutunda Arap lehçelerini ne ölçüde itibara alıp hangi hususlarda onlardan istifade ettiğini tespit etmeye çalışacağız.

Taberî'nin mukaddimede belirttiğine göre yedi harf kavramı ile bazılarının iddia ettiği gibi emir, nehiy, terğîb, terhib, kıssa, mesel vb. mana ile ilgili farklılıklar kastedilmemektedir. Bu kavram ile bir harfin merfû, mansûb, mecrûr, sakın ya da harekeli okunuşu veya kelime içerisindeki çeşitli harf ve hareke aktarımları gibi kıraat farklılıkları da kastedilmemiştir. Aynı şekilde yedi harf, manası birbirinden farklılaşacak şekilde yedi farklı okuyuş türü de değildir. Bilakis Allah'ın Kur'ân-ı Kerim'i kendisi ile indirdiği yedi harf, ondaki tek bir harfi veya tek bir kelimenin aynı anlama gelen yedi farklı kelimeyle ifade edilmesidir. Yani ona göre yedi harf, أَقْبَلْ، هَلُمَّ، أَنْبِئْ، نَحْوِي، قَصِّدِي، إِلَيَّ، تَعَالَى gibi tek bir mananın (bu örnekte ikinci tekil şahıs emir kipindekiyle: "gel" manasının) yedi farklı lehçedeki karşılığıdır.⁸⁷ Taberî, bu yedi lehçenin hangileri olduğu sorusuna cevaben bu lehçelerin neler olduğunun bilinmesine gerek olmadığını, zira onların bilinmesi halinde bile çeşitli nedenlerden ötürü onlarla bugün tilâvet etmemizin mümkün olmadığını ileri sürmekte ve bu lehçelerin beş tanesinin 'Acur ve Hevâzin ikisinin ise Kureyş ve Huzâ'a kabilelerine ait olduğu rivayetini dile getirmektedir.⁸⁸

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

Taberî, Kur'ân-ı Kerim'in Hicaz lügatine göre inmiş olduğunu belirtmektedir. Yapı olarak muhtelif Arap lehçelerinde farklı şekillerde ifade edilebilen cümlelerin Hicaz lehçesi esas alınarak nazil olduğunu

⁸⁷ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, s. 58.

⁸⁸ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, s. 66.

savunmaktadır. Örneğin وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا (Allah'ı tenzih ederiz ama, bu bir insan değildir, dediler) âyetini⁸⁹ açıklarken burada geçen بَشَرًا kelimesinin i'râbına dair Arap lehçelerinde iki farklı durum olduğunu belirtmektedir: Hicaz lügatine göre âyetteki durum, مَا عَمُرُوا قَائِمًا örneğinde olduğu gibi, başındaki → harf-i cerri hazfedilen haberin mansûb olduğunu; Necd lügatine göre ise مَا عَمُرُوا قَائِمًا şeklinde merfû olduğunu ifade etmekte ve Necd lügatindeki bu kullanımı şüirden getirdiği örnekle de delillendirmektedir. Bu açıklamalarının ardından Taberî, Kur'ân-ı Kerim'in Hicâz lügatına göre nazil olması sebebiyle Kur'ân'da geçen benzer ifadelerin hep mansûb olarak geldiğini söylemiştir.⁹⁰

Kur'ân-ı Kerim'de geçen bazı kelimelerin anlamını tespit, Taberî'nin lehçelerden istifade ettiği hususlardan birisidir. Örneğin, Yusuf sûresi 81. âyette geçen وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ ifadesindeki غَيْب kelimesinin Himyer lügatinde gece manasında olduğunu zikredildiğini belirtmektedir. Tefsirin muhakkiki Ahmed Muhammed Şakir, Taberî'nin verdiği bu bilginin çok değerli olduğunu çünkü ulaşabildiği hiçbir lügat kitabında bu bilginin yer almadığını belirtmiştir.⁹¹

Aynı şekilde Taberî, A'raf sûresi 89. âyette geçen وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ ifadesindeki فَاتِح kelimesini açıklarken Ferrâ'dan alıntı yaparak Ummân'lıların bu kelimeyi "kadı" manasında kullandıkları bilgisini nakletmektedir. Devamında aynı kelime için Ebû Ubeyde'den iktibasta bulunan müellif bu kelimenin Murâd lügatinde bulunduğunu belirtmektedir.⁹²

Taberî, bazı sülâsî fiillerin bâblarını dolayısıyla okunuşlarını tespit için lehçelere başvurmuştur. Örneğin إِنَّ تَحْرُصَ عَلَىٰ هُدَاهُمْ (Sen onların doğru yola erişmelerine aşırı istek gösterersen de) âyetinde⁹³ geçen حَرَصَ fiilinin iki tür okunuşu olduğunu belirtmektedir. Bunlardan ilkinde حَرَصَ fiilinin mâzisi fetha ile muzârisi kesra ile okunur. Diğer okunuşa göre ise fiilin mâzisi kesra, muzârisi fetha ile okunur. Hicaz ehlinin bunlardan ilkinde göre

⁸⁹ Yusuf, 12/31.

⁹⁰ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XVI, s. 85; Benzer bir durum, VI, s. 160.

⁹¹ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XVI, s. 212.

⁹² et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XII, s. 563.

⁹³ Nahl, 16/37.

okuduğunu kaydeden Taberî, kendi tercihini de bu doğrultuda olduğunu belirtmiştir.⁹⁴

Taberî, isimlerin okunuşlarına dair de lehçelerden faydalanmıştır. Örneğin لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنَسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ (Biz her ümmet için uygulayacağı bir ibadet yolu verdik) âyetinde⁹⁵ مَنَسَكٌ kelimesinin, Hicaz lügatinde *sin* harfinin kesrası ile مَنَسِكٌ şeklinde olduğunu, Esed lügatinde ise bu kelimenin *sin* harfinin fethasıyla مَنَسَكٌ şeklinde olduğunu belirtip her iki şekilde de kıraat olduğunu söylemiştir.⁹⁶

Taberî, kıraate, i'râba veya manaya yönelik olarak aktardığı bir görüş herhangi bir Arap lehçesinde varsa onu kolay kolay reddetmemiştir. Örneğin إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ (Hiç kimse yoktur ki, üzerinde koruyucu bulunmasın) âyetinde⁹⁷ لَّمَّا kelimesinin şeddeli mi şeddesiz mi olduğu konusunu açıklarken, bu kelimeyi şeddesiz olarak لَمَّا şeklinde okuyan kıraat imamlarını zikredip böyle okunduğu takdirde âyetin i'râb tahlilini yaparak manasını açıklamış ve kendi tercihinin de bu doğrultuda olduğunu söylemiştir. Gerekçe olarak da bu şekildeki cümle yapısının Arap kelimelerinde bilinen bir yapı olduğunu ve Arap dilcilerden bir grubun kelimenin şeddeli okunmasını reddetmelerini göstermiştir. Bu konuda farklı bir görüş olarak Ferrâ'nın "şeddeli okuma sebeplerini bilmemekle beraber Hüzeyl lügatinde böyle bir durumun söz konusu olduğunu, onların إِنَّ edatıyla beraber kullanılan لَمَّا'ya dönüştürdüklerini görüyoruz" dediğini aktarıp ardından eğer Ferrâ'nın söylediği gibi Hüzeyl lügatinde böyle bir kullanım olduğu doğru ise o takdirde bu kelimeyi şeddeli okumak da câizdir demiştir. Bu konuyla ilgili son söz olarak Taberî, her ne kadar buradaki لَمَّا kelimesinin şeddeli okunması gerektiğini çünkü bu şekildeki kullanımın Arap kelimelerinde bilinen bir husus olduğunu ve bilinmeyen bir şeyi bilinen bir şeye tercih etmenin uygun düşmeyeceğini tekrar vurgulasa da diğer durumu da sırf Hüzeyl lügatinde kullanımı mevcut olduğu için reddetmemiş ve sahih saymıştır.⁹⁸ Ancak şunu da söylemek gerekir ki Taberî, bir kıraat şeklini câiz kabul etme noktasında Arap lehçelerinin herhangi birinde var oluşu tek başına yeterli görmemiştir. Örneğin قَالَ يَا بَشْرَى هَذَا غُلَامٌ âyetindeki⁹⁹ بَشْرَى kelimesinin sonundaki *yâ* harfinin Tay lügatine göre

⁹⁴ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XVII, s. 202.

⁹⁵ Hacc, 67/40.

⁹⁶ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XVIII, s. 679.

⁹⁷ Târik, 86/4.

⁹⁸ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXIV, s. 353.

⁹⁹ Yûsuf, 12/19.

şeddeli okunduğunu belirtip bu şekilde okunabilmesinin dayandığı dilsel tahlilleri açıklamıştır. Ancak bilinen bir lügat olsa da kurrânın aksi yönde icmâsı olduğu mezkûr harfi şeddeli okumanın câiz olmadığı şeklindeki kanaatini de ifade etmiştir.¹⁰⁰ Başka bir yerde de yine Tay kabilesince kullanılan bir ifade ile kıraat konusunda buradakine benzer bir şekilde kullanım sahihtir fakat kelamda câiz olmakla birlikte kıraatte câiz değildir demıştır.¹⁰¹

Başında nasb veya cezm edici âmiller bulunmayan muzâri fiil için aslolan merfû olmaktadır. Ancak bazı âyetlerde bu durumun aksine bazı muzâri fiiller meczûm sîgalıdır. Örneğin, *يَوْمَ يَأْتُ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ* (O gün gelince Allah'ın izni olmadan hiç kimse konuşamaz.) âyetinde¹⁰² *يَأْتُ* fiili meczûm olmasını gerektiren hiçbir şey olmamasına rağmen meczûmdur. Taberî, âyetteki bu durumu Hüzeyl lehçesinde bu şekilde kullanımın var olması ile açıklar. Ona göre Hüzeyl lehçesinde *مَا أَذْرُ مَا تَقُولُ* (Ne diyeceğini bilmiyorum) şeklinde kullanım olduğu bilinmektedir. Taberî, mezkûr lehçedeki bu kullanımı şiir ile de örneklendirmektedir:

كَفَّكَ مَا تَلِيْقُ دَرْهَمًا... جُودًا وَأُخْرَى تُغَطُّ بِالسَّيْفِ الدَّمَا¹⁰³

"Avcularının birisinde cömertlikten dirhem durmaz. Diğeri ise kılıçla kan akıtır"

Beyitte *تُغَطُّ* fiili, meczûm kullanılmıştır.¹⁰⁴

Tüm bu örneklerde görüldüğü üzere, Kur'ân-ı Kerim'in bütünüyle Arapça bir kitap olduğunu ve içerisinde hiçbir yabancı kelime barındırmadığını ısrarla savunan Taberî'nin, Arap dilinin çeşitli lehçeleri hususunda bu katılığı bir kenara bıraktığı görülmektedir. Genel manada o, isim, fiil ve mastarların okunuşu, aynı kelimenin çeşitli lehçelerdeki karşılıkları, kelime, terkip veya cümlelere anlam yükleme ve i'râba dair çeşitli hususlarda Arap lehçelerinden istifade etmiştir. Mushafın yazımına

¹⁰⁰ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXVI, s. 3.

¹⁰¹ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXVIII, s. 603.

¹⁰² Hûd, 11/105.

¹⁰³ Pek çok eserde kimseye nispet edilmeden şevâhid olarak sunulan bu beyti İbn Cinnî isim vermeksizin Bağdatlılara nispet etmiştir. Ebu'l-feth Osman İbn Cinnî, *Sirru smâati'l-i'râb*, Hasan Hindâvî (thk.), Dâru'l-Kalem, Dımeşk 1985, II, s. 519.

¹⁰⁴ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XV, s. 479.

ve kurrânın icmâsına aykırı olmamak gibi şartlarla Taberî lehçelerin her birini değerli görmüş ve Kur'ân-ı Kerim'de bunlardan bir şeyler bulunması açısından hiçbirini dışarıda bırakmamıştır. Başka bir deyişle Taberî, bir kelimeye veya i'râba dair bir rivayeti kabulünde onun Arap lehçelerinden en az birinde mevcut ve bilinir olmasını şart koşmuştur. Ancak bütün lehçeleri bir tutmadığı, Hicaz lehçesini diğerlerinden üstün gördüğü de bir gerçektir.

Arapların Pratikleri ile İstîshâd

Taberî'nin istîshâd ettiği bir diğer husus Arapların dilsel pratikleridir. Taberî, bir mananın, bir terkinin veya bir i'râbın ancak Arapların kullanımında var olması şartıyla sahih olabileceğini her fırsatta dile getirmiştir. Onun bu husustaki temel çıkış noktası kendi ifadesiyle Allah'ın kullarına onların kendi tanıyıp bildikleri, konuşmalarında bizzat kullandıkları ifadelerle hitap ettiği olgusudur.¹⁰⁵ Aslında Taberî'nin nazarında Arapların günlük dildeki ifade ve kullanımları ile şiirde mevcut bulunan şeyler arasında delil olması bakımından bir kuvvet farklılığı bulunmamaktadır. O, her ikisini de aynı düzeyde şevâhid olarak kullanmıştır. Aynı âyetin tefsirinde geçen bir durum için hem şiirden hem kullanımdan deliller getirdiği de olmuştur. Taberî tefsirinde dil ve manaya dair her konuda Arapların kullanımından örnekler bulmak mümkündür. Ancak onun bu konuda seçici davrandığı söylenemez. Arapların kullanımıyla istîshâd ettiği durumlarda giriş cümlesi olarak kullandığı “*وقد*”¹⁰⁸ “*وروي سماعاً من العرب*”,¹⁰⁷ “*وقد حكى سماعاً من بعض العرب*”,¹⁰⁶ “*حكى سماعاً من العرب*” (Bazı Araplardan sema' yoluyla rivâyet edilmiştir) gibi ifadeler onun Arapların kullanımıyla istîshâd hususunda seçici davranmadığını göstermektedir.

Bu konuya bir örnek vermek gerekirse kişinin kendisinden bahsettiği hikaye üslubunda muhatap ve mütekelim zamirlerin birbiri yerine kullanılması hususunu Taberî Arapların pratikleriyle örneklendirmektedir. O, Bakara sûresi 97. âyette¹⁰⁹ *قُلْ..... فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ* (onlara Allah'ın senin kalbine indirmiş olduğunu söyle) *قُلْ* şeklinde kullanılan muhatap

¹⁰⁵ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, X, s. 451; XV, s. 364; XIV, s. 373.

¹⁰⁶ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, II, s. 37; II, s. 141; VII, s. 157; XII, s. 506.

¹⁰⁷ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, II, s. 519; XXIV, s. 222.

¹⁰⁸ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, V, s. 478.

¹⁰⁹ Âyetin tam metni şu şekildedir: ﴿ قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى ﴿ وَيُنزِّلُ بِالْمُؤْمِنِينَ ﴾ “De ki: “Her kim Cebrail'e düşman ise, bilsin ki o, Allah'ın izni ile Kur'an'ı; önceki kitapları doğrulayıcı, mü'minler için de bir hidayet rehberi ve müjde verici olarak senin kalbine indirmiştir.”

zamirinin, قَلْبِي şeklinde nefsi mütekellim sîgasında kullanımının da dil açısından câiz olduğunu ve manada herhangi bir değişikliğe sebep olmadığını belirtmektedir. Ona göre bu tarz bir durumda yani muhataba kendisi hakkında bir şeyleri haber vermesini emreden veya bunu yasaklayan cümlelerde hem mütekellim ve hem de muhatap zamiri kullanmak Arapların şânındandır. Örneğin قُلْ لِلْقَوْمِ إِنَّ الْخَيْرَ عِنْدَكَ كَثِيرٌ (sende hayrın çok olduğunu söyle) cümlesi قُلْ لِلْقَوْمِ إِنَّ الْخَيْرَ عِنْدِي كَثِيرٌ (de ki bende hayır çoktur) şeklinde de ifade edilebilir.¹¹⁰

Sonuç

İbn Cerîr et-Taberî kendi dönemine kadar tefsir ilminde oluşan ilmi birikimi bir araya getirdiği tefsirinde sadece bir nakilci olmakla kalmamış, bu birikimi kendi ilmi süzgecinden geçirerek mevcut görüşler arasında tercihlerde bulunmuş, çeşitli yargılara varmış ve zaman zaman orijinal görüşler serdetmiştir. Kur'ân'ı Kerim'in doğru anlaşılmasını hatip-muhatap-dil üçgeninde ele almış ve bu hususta dil ve dil ilimlerini anahtar konumunda değerlendirmiştir. Onun Kur'ân dili anlayışı ilk muhataplar konumundaki Arapların bilip kullandığı dil ile Kur'ân dilinin tam bir mutabakat halinde olmasından ibarettir. Bu anlayışının bir neticesi olarak Taberî, dil ve î'râba dair pek çok konuda gerek nesir ve gerekse şiir türünde Arapların kullanımına başvurmuş görüş ve açıklamalarını bu yolla temellendirmeye çalışmıştır. Bu bağlamda kendisinden önceki dilciler gibi Kur'ân'la ve kıraatlerle çokça istişâh etmiştir. Hadislerden garip kelimelere anlam yüklemeye ve âyetlerden hükümler çıkarmada çokça istifade etmekle birlikte gramer konularında hadis metinlerini birkaç istisna dışında şahid göstermemiştir. Gerek nesir ve gerekse şiir türünde Arabın kullanımını daima ön planda tutmuştur. Sarf ve nahivle ilgili konuları açıklarken veya âyetleri î'râb ederken ya da tartışmalı bir konuda tercihinin yaparken Arapların kullanımına uygunluğu şart koşmuştur. Lehçeler hususunda Kureyş lehçesini ön planda tutmakla birlikte yerine göre bütün lehçeleri muteber görmüştür.

Kaynakça

¹¹⁰ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, II, s. 388.

- Aksan, Doğan, *Her Yönüyle Dil*, 3 cilt, TDK Yayınları, Ankara 2009.
- Albayrak, Halis, "Taberî'nin Kıraatları Değerlendirme ve Tercih Yöntemi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 42, 2001, ss. 97-130.
- Aydın, Atik *Taberî'nin Kur'ân'ı Yorumlama Yöntemi*, Ankara Okulu Yay, Ankara 2005.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâil, *el-Câmiu'l-müsnedü's-sahîhu'l-muhtasar*, Muhammed Züheyr b. Nâsır (thk.), 9 cilt, Dâru Tavki'n-Necâh, yy. h. 1422.
- Dayf, Şevkî, *el-Medârisü'n-Nahviyye*, Dâru'l-Maârif, Kahire t.y.
- Durmuş, İsmail, "İstişâd", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı, 2001, ss. 396-397.
- Ebû 'Ubeyde, Mu'ammer b. El-Müsennâ, *Mecâzu'l-Kur'ân*, (Notlarla Neşreden) M. Fuat Sezgin (thk.), 2 cilt, Mektebetü'l-Hâncı, Kahire t.y.
- el-'Akîdî, Cinân Muhammed Mehdî, *en-Nakdu'l-luğavî 'inde't-Taberî İmâmu'l-müfessirîn*, Dâru'l-kütübî'l-İlmiyye, Riyâd 2012.
- el-Afgânî, Said b. Muhammed b. Ahmed, *Fî usûli'n-nahv*, el-Mektebu'l-İslâmî, Beyrut 1987.
- el-Ezheri, Ebû Mansur Muhammed b. Ahmed, *Tehzîbu'l-luğa*, Mahmûd Ferec Ukde Muhammed Abdülmünim Hafâcî (thk.), 15 cilt, ed-Dârü'l-Misriyye li't-Te'lif ve't-Tercüme, Kahire 1964.
- el-Fîrûzâbâdî, Mecdüddin Muhammed b. Ya'kûb, *el-Kâmûsü'l-muhît*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut t.y.
- el-Mahzûmî, Mehdî *Medresetü'l-Kufe ve menhecühâ fi dirâseti'l-luğati ve'n-nahv*, Şeriketü mektebeti ve matbe'ati Mustafa el-bâbî el-Halebî ve evlâdih, Mısır 1958.
- el-Mâlikî, Muhammed, *Dirâsetü't-Taberî li'l-ma'nâ min hulâli tefsîrih*, Vüzâratu'l-Evkâf ve'ş-Şu'ûni'l-İslâmiyye, el-Memleketü'l-Mağribiyye 1996.
- el-Ömer, Ahmed Hattâb, "et-Taberî en-Nahvî el-Kûfî min hulâl-i tefsîrih", *Mecelletü Âdâbi'r-Râfidîn*, 7, 1978, ss. 237-260.
- Enîs, İbrâhim, *Fi'l-Lehecâti'l-'Arabiyye*, Mektebetü'l-Ancelu el-Misriyye, Kahire 2003.

- es-Sak'abî, Ahmed Hamd Süleymân, "el-Müfessirûn vehtimâmuhum bi's-şî'ri'l-'Arabî fî fehmi'l-müfredâtî'l-Kur'âniyye", *Mecelletü's-Şerî'a ve'd-Dirâsâtî'l-İslâmiyye*, 25, 2010, ss. 23-51.
- es-Suyûtî, Celâleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr, *el-İktirâh fî usûli'n-nahv*, Abdulkakim Atiyye (thk.), Dâru'l-Beyrûtî, Dimaşk 2006.
- , *el-Müzhir fî 'ulûmi'l-luğa ve envâ'uha*, 2 cilt, Menşûrâtü'l-Mektebeti'l-Arabiyye, Beyrut 1986.
- eş-Şâtîbî, Ebû İshâk İbrâhim b. Musa b. Muhammed el-Gırnatî, *el-Muvâfakât*, Ebû Ubeyde Âl-i Salman (thk.), 6 cilt, Dâru İbn 'Affân, Huber 1997.
- et-Taberî, Muhammed b. Cerîr b. Yezîd Ebû Ca'fer, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, Ahmed Muhammed Şâkir (thk.), 24 cilt, Müessesetü'r-Risâle, Kahire 2000.
- Fecâl, Mahmûd, *el-Hadîsü'n-nebevî fî'n-nahvi'l-'Arabî*, Edvâu's-Selef, Riyâd 1997.
- Gürkan, Nejdî, *Şiir ve Dil Arap Edebiyatı*, Nobel, Ankara 2005.
- Hathât, Emânuddîn, "el-Cühûdu'n-nahviyye fî tefsîri't-Taberî", *Mecelletü'l-'Ulûmi'l-İnsâniyye*, ss. 66-100.
- İbn Cinnî, Ebu'l-feth Osman, *Sirru smâati'l-i'râb*, Hasan Hindâvî (thk.), Dâru'l-Kalem, Dimeşk 1985.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed, *el-Kitâbu'l-musannef fî'l-ehâdîsi ve'l-âsâr*, Kemal Yusuf el-Hût (thk.), 7 cilt, Mektebetü'r-Rüşd, Riyâd h. 1409.
- İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, Muhammed Ahmed Hasbellah Abdullah Ali el-Kebîr, Haşim Muhammed eş-Şâzelî (thk.), 6 cilt, Dâru'l-Me'ârif, Kahire t.y.
- İbnü'l-Enbârî, Ebu'l-Berekât Kemaleddin Abdurrahman b. Muhammed, *el-İğrâb fî cedeli'l-i'râb ve lume'u'l-edille fî usûli'n-nahv*, Saîd el-Afğânî (thk.), Dâru'l-Fikr, Beyrut 1971.
- Maral, Cüneyt, *Tefsirde Dilbilimsel Yöntem (Taberî Örneği)*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi) Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Diyarbakır 2017.

- Nüveyrî, Ahmed b. Abdülvehhâb, *Nihâyetü'l-ereb fi fûnûni'l-edeb*, Müfid Muhammed Kumeyha (thk.), 33 cilt, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2004.
- Okçu, Abdulmecit, *Kırâat Açısından Taberî ve Tefsîri*, Araştırma Yayınları, Ankara 2009.
- Öğmüş, Harun, "Taberî Tefsîrinin Şiirle İstişhad Yöntemi Açısından Değerlendirilmesi", *Tefsir Anabilim Dalı VII. Eşgüdüm Toplantısı ve Bir Müfessir Olarak Muhammed b. Cerîr et-Taberî Sempozyumu*, Konya 2010, ss. 89-100.
- Önen, Hacı, *Taberî Tefsirinde Dirâyet*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi) Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Ankara 2012.
- Özbalıkçı, Mehmet Reşid, "Arap Dilinde İlk İstişhâd", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1989, ss. 369-383.
- Tural, Hüseyin, "Arap Dilinde Şiir ve hadisle İstişhâd Meselesi", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1990, ss. 67-79.
- Zuhaylî, Muhammed, *el-İmâm et-Taberî*, Dâru'l-Kalem, Dımeşk 1999.