

## Истишхад Поэзией в Лингвистических Тафсирах

Faima ISRAFILOVA<sup>1</sup>

### Аннотация

Проблемы, с которыми мы обычно сталкиваемся при правильном понимании и интерпретации Священного Корана, как правило, всегда связаны с лингвистикой. Фактически, лингвистические тафсиры имели первоначальное место в деятельности по пониманию и толкованию Корана. Также в лингвистических тафсирах поэзия выделяется как важный источник после Корана, поскольку в поэзии отражается правила Арабского языка и правильное использование. В нашей статье мы представим лингвистические тафсиры и исторический фон истишхада поэзией. Затем мы коснёмся вклада поэзией в лингвистические комментарии с точки зрения понимания как синтаксиса, так и использования слов в стихах. Кроме того, мы объясним, имеют ли слова в поэзии конкретное или абстрактное значение, как с точки зрения риторики, так и с точки зрения литературы и декламации. Таким образом, мы демонстрируем что истишхад поэзией в лингвистических тафсирах применялась для выявления первоначальных значений терминов употребляемыми Арабами, а иногда для понимания абстрактных значений в контексте Корана. Тем самым мы выявим что истишхад поэзией, будь для подтверждения значения слов или будь для использования слов в языке и обоснования грамматических правил, внес большой вклад в развитие лингвистических тафсиров.

*Ключевые слова:* Тафсир, Коран, Аят, Лингвистический Тафсир, Поэзия.

## Istishhad With Poetry in Linguistic Exegesis

### Abstract

The problems we encountered in the correct understanding and interpretation of the Holy Quran have generally been related to language. Linguistic commentaries have taken place at the beginning of the activities of understanding and interpreting the Holy Quran. In linguistic commentaries, poetry stands out as an important source after the Holy Quran since it contains both its language and its uses. In our study, we first gave the definitions of linguistics and linguistic exegesis and then tried to exhibit the historical background of consultation with poetry. Then we touched upon the contribution of the consultation with poetry in linguistic commentaries in terms of understanding both the syntax and the consumption aspects of the verses. In addition, we have explained whether the words in the verse's expressions with concrete meaning or abstract meaning are, both in terms of eloquence and terms of literature and verse. Thus, in linguistic commentaries, consultation with poetry was used to support sometimes the original meanings of the verse words, sometimes the use of Arabs, and sometimes the abstract meanings gained in the context of the text of the Holy Quran. We wanted to remind you that consultation with poetry, whether to confirm the meaning of words or to ground the use of words in the language and grammatical rules, has made a great contribution to the development and important place of linguistic exegesis.

*Key words:* Tafsir, Quran, Ayat, Linguistic Tafsir, Poetry.

### **Atf İçin / Please Cite As:**

Israfilova, F. (2023). Istishhad poeziey v lingvisticheskikh tafsirax. *Manas Sosyal Arařtırmalar Dergisi*, 12(4), 1209-1221. doi:10.33206/mjss.1279662

**Geliř Tarihi / Received Date:** 08.04.2023

**Kabul Tarihi / Accepted Date:** 21.05.2023

<sup>1</sup> Dr.Öğr. Üyesi- Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, faimai@erzincan.edu.tr,

 ORCID: 0000-0002-5936-3039

## Введение

Чтобы защитить текст Корана от всякого рода опасностей, для правильного понимания и собрания лексических материалов арабского языка и для определения грамматических основ, лингвистические исследования начались в очень ранний период по сравнению с другими Кораническими науками. Арабская поэзия имеет важную роль для всех исламских наук а особенная её важность связана с языковыми и грамматическими аспектами в лингвистических тафсирах. Так как поэзия считалась диваном Арабов и содержала правила этого языка и тем самым стала важным источником после Корана в лингвистических исследованиях. Поэзия еще до периода Ислама использовалась Арабами для определения значений слов в различных стихах. Метод истишхада поэзией также использовалась и в Исламе для определения значений терминов широко употребляемых в Коране и в хадисах. (аз-Зайдан, 2005, 1/195, 2/ 14-15; Ялар, 2008, 96-97)

Абдуллах ибн Аббас (687-88) выразил это так: “Когда вы читаете и не понимаете что-то из слов Аллаха, ищите это в поэзии Араба! Потому что поэзия — это диван Арабов.” (Ибн-уль-Рашик, 1981, 1/30) Следующее утверждение Умар ибн аль-Хаттаба (644) указывает на то что поэзия являлась важным фактором в основании языковых правил: “Поэзия была знанием народа (Арабов), у которого не было более истинного знания, чем это ...” (аль-Джумахи, не датирован, 10)

Арабская поэзия была впервые использована лингвистами во втором и в третьем веках хиджры; поэзии, отсутствующие или не полностью поняты на страницах, были сопоставлены друг с другом, и после их исправления они были классифицированы и при необходимости учитывалось их использование Арабов-бедуинов. Кроме того, лингвисты Басры и Куфы прибегали к методу истишхад, чтобы достичь общих принципов и доказать установленные правила на основе свидетельств, состоящих из аятов Корана, а также поэзией и арабских проз. (Сезгин, 1991, 2/45-46)

## Лингвистические Тафсиры и Поэзия

Лингвистика находится в контакте с различными дисциплинами. Фердинанд де Соссюр (1913), который считается основоположником современной лингвистики, обратил внимание на то, что лингвистика взаимодействует с различными дисциплинами и что границы между теми науками с которыми взаимодействует, часто неясны. Согласно Соссюру: “Лингвистическое исследование адекватно своему предмету только тогда, когда оно принимает во внимание как диахронические, так и синхронические аспекты языка. Диахронические исследования должны основываться на тщательно выполненных синхронных описаниях; изучении изменений, происходящих в историческом развитии языка.” Сопоставление же двух разных языков возможно лишь на основе предварительного тщательного синхронного анализа каждого из них. (Соссюр, 1998, 34-38; Карагёз, 2009, 27)

На сегодняшний день такие термины как лингвистика, грамматика и филология взаимозаменяемы, особенно в обучении. (Зиолковский, 1990, 27/1-12) Если учитывать взаимозаменяемость лингвистики и филологии с точки зрения арабского языка, то ситуация обретает очень сложный вид. В связи с этим большинство тем сложно понять, и их трудно разграничить. Ключевое отличие между лингвистикой и филологией следующая: “Лингвистика, это наука, которая изучает язык во всех его проявлениях, а филология изучает культуру народа, которая выражается в языке этого народа и в его литературном творчестве.” (ас-Субхи, 1960, 3) Несмотря на все отличия, на самом деле они тесно связаны между собой, так как обе дисциплины изучают язык и все что с ним связано.

В общем, лингвистика это направление, использующее различные подразделы языкознания, такие как синтаксис, морфология и семантика, с учетом данных современной лингвистики при толковании Корана. (Дивлекджи, 2000, 59; Карагёз, 2009, 58) Такие произведения в Коранических исследованиях написаны ещё с раннего периода назывались Лугоави (лингвистическими) Тафсирами. В возникновении лингвистической экзегезы религиозные факторы являются изначальными (Ибн-уль-Халдун, 1992, 786, 1059; Голдзихер, 1993, 72; аль-Джабири, 2001, 85-86; Бакырджы- Демпиряк, 1996,72-73; Матук, 1996, 220) и определение правил, языковых материалов или же систематические изучения осуществлялись в зависимости от необходимости правильного чтения и понимания Корана. (Йигит, 1995, 11/97; Кылыч, Басриййун, 2006, 7/117; Кылыч, Куфиййун, 2006, 26/345; аль-Джабири, 2001, 81,85-86; ар-Рудайни, 2002, 75-76; Кызыклы, 2005, 13)

Распространение ислама среди неарабских стран также привело к искажению арабского языка; вместе с этим изменение происходило также в социально-культурных, этнических и в коммерческих сферах. В связи с этими развитиями, чтобы сохранить и правильно передавать языковые навыки, ученые начали работы по определению правил Арабского языка. (Ибнуль-Халдун, 1992, 1076-1057,1059; Назлыгул, 1993, 164)

Лингвистические произведения в целом были названы или же прославились под такими названиями, как Гариб аль-Куран, Маъан аль-Куран, Иъраб аль-Куран, Мушкиль аль-Куран, Маджаз аль-Куран, аль-Вуджух ван-Назаир. С точки зрения того факта, что эти работы были написаны в ранний период, лингвистические тафсиры внесли значительный вклад в последующие науки Корана. На самом деле, благодаря лингвистическим тафсирам и другим трудам первых трех столетий хиджры проблемы понимания Корана вызванные временными, пространственными и культурными различиями между адресатами, были сведены к минимуму. (Карагёз, 2009,154)

Изучение слов и словосочетаний, понимание Корана в общем зависит от лингвистического анализа. (Хули, 2006, 93-99) Таким образом, изучение арабского языка, используемого первыми адресатами Корана, является предпосылкой и принципом понимания тафсира Корана. (Албайрак, 1996,125) Хотя в целом невозможно говорить о методе тафсира в эпоху Пророка, сподвижников и Табиуна (ученики и последователи сподвижников Пророка). Но можно сказать, что ещё тогда существовали различные стилистические следы, объяснения связанные с языковыми правилами, и термины как асаб аль-нузул (случаи или обстоятельства откровения). А когда смотрим на работы, выполненные после Табиуна, можно разглядеть в них новый стиль.

Лингвисты проводят рассекречивание стихов, разделяя их на определенные периоды с целью установить надежный метод и облегчить их сортировку следующим образом: 1. Поэзия эпохи Джахилии (невежества); 2. Поэзия эпохи Мухадрама (период джахилии и исламский период); 3. Поэзия Исламийун (исламский период); 4. Поэзия Мувелледуна и Мухдесуна (более поздний и новый период). ас-Суюти, (911) говорил, что здесь важно не то, к какому периоду относится поэзия, а то, насколько оно соответствует языковым правилам. (ас-Суюти, 1987, 2/488) Таким образом, в области тафсира можно сказать, что истишхад поэзией были проведены довольно эффективно в вопросах, связанных с языком.

Лингвистика как принцип и метод в тафсирах начал появляться в таких областях как морфология и синтаксис. А также, лингвистические толкования, такие как Маъан аль-Куран и Маджаз аль-Куран, которые играют важную роль в определении правил толкования Корана и установлении правил понимания, широко использовались в истишхаде поэзией. Точно так же метод истишхада поэзией использовался для объяснения чуждых и трудных слов Корана. (Отмуш, 2010,106; Эроглу, 1993, 326-358; Зелат, 2013, 274-276).

### Истишхад Поэзией с Точки Зрения Синтаксиса

В лингвистических тафсирах вопросы, связанные с синтаксисом слов, обычно объясняются с помощью метода истишхада поэзией. Например, в 71-ом аяте суры аль-Йунус подчеркнутое слово, которое встречается в этом контексте: “وَإِنَّ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنْ كُنْ كَثِيرٌ عَلَيْكُمْ مَقَامِي وَتَدْكِيرِي ...” И прочитай им рассказ про Нуха. Вот сказал он своему народу: “О народ мой! Если тяжело для вас мое пребывание и напоминание о знамениях Аллаха, то на Аллаха я полагаюсь; объедините же ваше дело и ваших сотоварищей, пусть ваше дело вас не заботит, потом судите меня, не давайте мне отсрочки!” По мнению аль-Фарра (822), слово “شُرَكَاءُ” читается мансуб (признак фатха), потому что это фактическое усмотрение, означающее “согласите”. По словам Мухаммад б. Язида (694) “شُرَكَاءُ” читается мансуб потому, что слово “أَمْرُكُمْ” означающее “ваша работа”, тоже является мансубом. Довод который они привели из Арабской поэзии следующий: “ يَا لَيْتَ زَوْجَكَ فِي الْوَعَى ... ” مُتَقَلِّدًا سَيْفًا وَرِمْحًا - Если бы только во время войны твой муж... Вооруженный мечом и копьем (присоединился).” аль-Фарра утверждает, что слово “رمحا” в этом стихотворении махзуф и относится к местоимению. (Абу аль-Убайда, не датирован, 2/ 68; аль-Фарра, 1983, 1/173; аль-Куртуби, 2001, 8/363)

В 1-ом аяте суры ар-Ра'д подчеркнутые фразы, являются: الْمَر تَلْكَ آيَاتِ الْكِتَابِ وَالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ “Алиф, лам, мим, ра. Это- аяты Писания (т. е. Корана). То, что ниспослано тебе [Мухаммад,] твоим Господом- истина, однако же большая часть людей не верует.” Слово “آيَاتِ” читается марфу (признак дамма), потому что оно подлежащее в форме раф (условного именительного падежа). А слово “الْحَقِّ” является сказуемым слова “آيَاتِ”. Таким образом, возможно, что исму-мавуль (объединяющий два слова или значения дополняя значение предложением, которое следует за ним) находится в форме джарр (в условно родительном падеже). Тогда смысл будет таков: “Аяты того, что было ниспослано тебе.” Таким образом, появление слова “الْحَقِّ” на месте ссылки также является признаком подлежащего. Соответственно, это будет означать: “Он сам является истинной.” Это похоже на чтение по смыслу в 146-ом “وَأَنْ فَرِيضًا مِنْهُمْ” и 147-ом аятах сура аль-Бакара: “الْحَقِّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ” “Однако значительная часть их скрывает истину, хотя и знает ее... Истина- от Господа твоего...” По словам аль-Фарра, даже если перед “إِنَّ” стоит буква “و”, он является прилагательным слова “الْكِتَابِ”. Это имеет точно такой же смысл как в следующем заявлении: “أتانا هذا الكتاب عن أبي حفص والفاروق” - Это письмо пришло нам от Абу Хафса аль-Фарука.” Дело в том, что буква “و” находится перед словом “الفاروق”, таким образом “أبي حفص” является прилагательным. Как сказано в следующем стихотворении: “إلى الملك القرم وابن الهمام ... وليت الكتابة في المزدحم” - Он - хозяин духа и усердия, и война разгорелась... На месте, за того правителя, который был львом армии.” (аль-Куртуби, 2001, 9/278; аль-Фарра, 1983, 1/173; аль-Насафи, 2001, 1/42; ат-Табари, 2000, 16/321)

Фразы в 3-ом аяте суры аль-Бакара: “الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ” “Те, которые веруют в сокровенное, всегда вершат молитвенный обряд салат...” Под совершением молитвы правильно подразумевается осуществление своевременного поклонения придерживаясь всех условий. (аз-Заджадж, 1988, 1/73.) Это то же самое, что означает в этой фразе “قَامَ الشَّيْءُ أَي دَامَ” “делал что-то, то есть продолжил делать и стал постоянственным.” Например: когда говорим “истина стала реальностью”, это означает “она стала явной.” В стихотворении проходит следующим образом: “وَقَامَتِ الْحَرْبُ بِنَا عَلَى سَاقٍ” - И война подняла нас на ноги.” В другом стихотворении упоминается следующим образом: “وَإِذَا يُقَالُ أُنْتُمْ لَمْ يَبْرَحُوا ... حَتَّى تَقِيمَ الْخَيْلُ سُوقَ طِعَانٍ” - Когда им говорят: на вас напал враг, они не теряют времени даром... всадники немедленно устанавливают рынок копыя.” (Ибн аль-Атиййа, 1422, 1/85; аль-Куртуби, 2001, 1/164)

### Истишхад Поэзией с Точки Зрения Морфологии

Для объяснения слов в аятах Корана, с точки зрения, мужского, женского рода или же единственного и множественного числа так же применяется истишхад поэзией. Например, подчеркнутое слово в 22-ом аяте суры аль-Хиджр “وَأَرْسَلْنَا الرِّيَّاحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا” “Мы послали ветры, оплодотворяющие [облака дождем] ...” Из знаменитых чтенцов (кари) Корана Хамза (773), Кисаи (805) и Халеф (844) читали это слово в единственном числе в форме “الرياح”; другие прочли во множественном числе в форме “الرِّيَّاح”. (Ибн-Муджахид, 1980, 172-173; Ибн-Джазари, 1994, 223-224; ад-Димяти, 1987, 424-425.) По мнению тех, кто читал это слово в единственном числе в форме “الرياح” утверждали, что это слово может быть в единственном числе, если оно характеризуется словом “لَوَاقِحَ”. Так как в арабском языке прилагательные имени существительного единственного числа могут быть во множественном числе. А в качестве доказательства привели следующее стихотворение: “جاء الشتاء وقميصي أخلاق ... شرادم يضحك منه التواق” - Наступила зима, и моя рубашка старая ... Небольшая община насмехалась над тем, кто с ними столкнулся.” (аль-Фарра, 1983, 2/87; ат-Табари, 2000, 14/41; Укбери, 1987, 2/780)

Что касается подчеркнутого слова, которое встречается в 61-ом аяте суры Таха: “قَالَ لَهُمْ مُوسَى” “Муса сказал колдунам: Горе вам! Не возводите на Аллаха напраслины, а не то Он уничтожит вас карой [Своей]. Нет удачи тому, кто возводит напраслину.” Некоторые чтенцы Корана прочли слово “سَحَّتْ” в форме настоящего времени “يَسْحَتُ”, “أَسْحَتْ” или же “يُسْحِتُ” разновидность чтения связано с многочисленными диалектами Арабского языка. Это слово означает одно и то же “уничтожить/стереть” на обоих диалектах. Первый диалект- это диалект жителей Хиджаза, а второй это диалект Тихама. Глагол в форме насб (условно винительного падежа) как ответ запрета. Теперь как довод приведём следующее стихотворение Ферздака (732) поэта племени Тихама: “وعض زمان يا ابن مروان لم يدع ... من المال إلا مسحًا” - О сыновья Марвана, не остались беды времени... От владения ничего не осталось;

уничтожено всё, или же остались лишь крохи.” (аль-Фарра, 1983, 2/182; Абу Убайда, не датирован, 2/21; аз-Заджадж, 1988, 3/361)

Подчёркнутого слова в 30-ом аяте суры аль-Бакара некоторые чтители Корана прочли как “ملك” в единственном числе “وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً”. Ибн Кейсан (932) заявил, что это происходит от слова “мульк”. Абу Убайда (639) в свою очередь, сказал, что это слово происходит от слова “посылать” “والألوكة والمالكة والمالكة والمالكة” означает “отправить сообщение или сообщить.” В этом смысле встречается в следующем стихотворении: “وَعَلَامٍ أُرْسَلَتْهُ أُمُّهُ ... بِأَلْوَكٍ فَبَدَّلْنَا مَا ... سَأَلْنَا سَأَلًا - И молодой человек, которому его мать отправила сообщение... Мы дали ему то, что он хотел.” В другом же стихотворении проходит так “أَبْلِغِ النَّعْمَانَ عَنِّي مَا لَنَا ... إِنِّي فَذٌ طَالُ حَبْسِي وَانْتِظَارِي” - Передай Нуману мое послание: Мое задержание и ожидание продлились довольно долго” или же это используется в значении “отправь меня”. Отсюда и происхождение этого слова “مالك”. Однако с этим “ء-хамза (диакритический знак арабского алфавита)” и буква “ل-лам” поменялись местами и были преобразованы в форму “ملاك” а затем для облегчения произнесения был сформирован в форму “ملك”. Соответственно, хамза между буквами изъясняется как избыток в следующем стихе: “فَلَسْتُ لِنَسِيٍّ وَلَكِنْ لِمَلَكٍ ... تَنْزَلُ مِنْ جَوْ السَّمَاءِ يَصُوبُ” - Ты не человек, но ты, несомненно, ангел... Ты спускаешься из небесной пустоты, как дождь.” (Укбери, 1987, 1/46; Абу Убайда, не датирован, 1/35; аль-Куртуби, 2001, 1/261)

Что касается подчёркнутого слова в 19-ом аяте суры аль-Бакара: “أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ” “Или же подобны они [оказавшимся под] дождевой тучей, что в небе. Несет она мрак, гром и молнию, они же в смертельном страхе, дабы не слышать грома, затыкают пальцами уши. Но Аллах объёмлет [Своим могуществом] неверующих.” Фраза “السَّمَاءِ” встречается как в мужском, так и в женском роде, иногда в единственном числе, а иногда и во множественном числе. Как упоминается в следующем стихотворении: “تَلْفَهُ الرِّيَّاحُ وَالسَّمِي” Его окутывают ветры и небеса (то есть дожди).” Все, что имеет верх и создаёт тень, называется “небом”. Так как, на арабском языке слово “السَّمَاءِ” используется для обозначения потолка дома. Оно также используется для обозначения дождя; потому что дождь идет с неба (сверху). Как говорится в следующем стихотворении: “دِيَارٌ مِنْ بَنِي ... تَعْفِيهَا الرِّوَامِسُ وَالسَّمَاءُ إِذَا سَقَطَ السَّمَاءُ بِأَرْضِ قَوْمٍ ...” - У сыновей Хасхас есть земли, которые засушливы... Их покрывает земля и небо.” В другом стихотворении оно упоминается так: “رَعِيْنَاهُ وَإِنْ كَانُوا غَضَابًا” - Если небо (дождь) пролилась на землю людей ... Даже если разозлятся, мы будем пасти на ней.” Грязь и трава также называются “сема”. Например, когда говорят: “мы продолжали топтать небо, пока не пришли к вам”, это означает “мы продолжали топтать траву и грязь.” Из-за того, спина лошади находится высоко его тоже называют “السَّمَاءِ”. Как в этом стихотворении: “وَأَحْمَرُ كَالدِّيْبَاجِ أَمَا سَمَاؤُهُ ... فَرِيًّا وَأَمَا أَرْضُهُ فَمُخُولٌ” - И красный, как атлас, но его Сема ... как нигде не видно, а его Земля преображена.” (аль-Бакиллани, 1988, 98; аль-Куртуби, 2001, 1/216)

### Истишхад Поэзией с Точки Зрения Кираата

Ученые также пытались доказать, что в арабском языке существуют разные чтения Корана, ссылаясь на истишхад поэзией. Например, подчёркнутое слово в 5-ом аяте суры Сад “اجْعَلِ الْإِلَهَةَ الْهَاءَ” “Неужели он хочет заменить [многих] богов единым Богом? Воистину, это поразительно!” Абу Абдурахман Сулеми (692) прочитал слово в форме “عَجَابٌ” с шадда. На арабском языке “كريم رجل هذا” подчёркнутое слово произносится как без шадда, так и с шадда “كِرَامٌ”, значение двух разных чтений одинаково. Сначала аль-Фарра привел доказательства в 22-ом аяте суры ан-Нух “وَمَكَرُوا مَكْرًا كَبِيرًا<sup>٤٤</sup>”, а затем привел примеры из арабской поэзии об использовании этих шаблонов, объяснив, что в арабском языке “فَعَالٌ” используется для выражения прилагательных, как для мужчин, так и для женщин. (аль-Фарра, 1983, 2/398; аз-Заджадж, 1988, 4/321)

Другим примером, которого мы приведем в отношении структуры арабских слов, их форм и объяснений, является подчёркнутое слово в 10-ом аяте суры аль-Кияма: “يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفْرُ” “В тот день человек воскликнет: “Куда же бежать?” Слово, означающее “المَفْرُ”, как правило буква “фе” читается в инфинитиве. Ибн Аббас (687-88), Муджахид ибн Джабр (722), Хасан аль-Басри (728) и Катада ибн Диам (735-36), произносили букву как “фи” в форме “المَفْرُ”. аль-Фарра говорит, что арабы читают как в этом слове “وَالْمَدْبُ وَالْمَدْبُ/وَالْمَدْبُ وَالْمَدْبُ” и приводит в пример следующее стихотворение: “Он хорошо идёт (на врага), и хорошо убегает, хорошо движется

вперед и в то же время хорошо возвращается.” (аль-Фарра, 1983, 3/ 210; аль-Куртуби, 2001, 19/ 97; Исафилова, 2021, 155)

Что касается подчёркнутых фраз в 111-ом аяте Сура аль-Худ: “وَأِنْ كَلَّمَا لِيُؤْفِقَهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ إِنَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ” “Воистину, твой Господь воздаст сполна всем людям за их деяния, ведь Он знает о том, что они вершат.” Люди аль-Харамейна, Нафи мауля Ибн Умар (735) и Ибн Касир (774) читали как с шадда (знак огласовки) так без неё “وَأِنْ كَلَّمَا” в смысле “праведным и совершающим деяния”. Сибавайх (796) сравнил это со следующим утверждением: “إِنْ زَيْدًا لَمُنْطَلِقٌ - Несомненно, Зайд отправился в путь” позже он передал следующее стихотворение: “كَأَنَّ ظَنِيَّةً تَعْطُو إِلَى وَارِقِ السَّلْمِ”. Это похоже на газель, которая тянется к этому прекрасному зеленому лиственный дереву.” Его использование в форме “كَأَنَّ ظَنِيَّةً” без шадда, такое использование сделало слово, которое следует за ним мансубом. В то время как алимы Басры считали допустимым читать таким образом, аль-Кисаи (805) же не согласился с этим кираатом. По мнению аль-Фарра: слова “كَلَّمَا” некоторые читали без шадда в соответствии с выражением “لِيُؤْفِقَهُمْ” в форме насб. То есть это означает следующее “وَأِنْ لِيُؤْفِقَهُمْ كَلَّمَا”, но лингвисты, не согласившись с этим сказали что использование формы- я, несомненно, обязательно ударю Зайда- не будет правильным. Буква “лам” в начале “لِيُؤْفِقَهُمْ” служит для обета. В этом случае когда две буквы “лам” идут один за другим, между ними введён буква “нун”, чтобы отделить их друг от друга, в качестве дополняющего и подкрепляющего. (аль-Куртуби, 2001, 9/104; аль-Фарра, 1983, 2/ 29-30; ат-Табари, 2000,15/493; Укбери, 1987, 2/ 716; аз-Заджадж, 1988, 3/ 81)

Например, в подчёркнутых выражениях 72-ого аята суры ан-Ниса: “وَأَنْ مِنْكُمْ لَمَنْ لَيُبَيِّنَنَّ فَإِنْ أَصَابْتَكُمْ” “Воистину, среди вас найдется такой, который станет медлить с выступлением. И если вас постигнет поражение, он скажет: “Аллах осенил меня милостью, и я не был с ними в числе погибших.” По словам аз-Заджаджа (923), “лам” в выражении “لَيُبَيِّنَنَّ” является дополнительным. (аз-Заджадж, 1988, 2/75)

По словам аль-Фарра, он не является дополнительным, а, наоборот, он является подкрепляющим “лам” в виде сказуемого “لَنْ” и ответом обета фразы “لَيُبَيِّنَنَّ”. Также это фраза является сопровождающим “لَمَنْ”, таким образом его предопределение заключается в следующем: “Воистину, каждый из них- творение твоего Господа, за которое Он сполна воздаст им за их деяния.” В связи с этим, по мнению лингвистов, “لَنْ” преобразовано в “مَا” и, таким образом, “مَا” и “لَمَنْ” в выражении “لَمَنْ مَا لِيُؤْفِقَهُمْ” означает: “Несомненно, все они... Одни из тех.” Как в следующем стихотворении: “وَإِنِّي لَمِمَّا أَصْدَرُ الْأَمْرَ وَجْهَهُ ... إِذَا هُوَ أَعْيَا بِالسَّبِيلِ مَصَادِرَهُ” - Воистину, я- тот, кто отдает приказ надлежащим образом... Когда он сам столкнулся с трудностями на обратном пути.” (аль-Фарра, 1983, 2/204; ат-Табари, 2000, 2/ 224; Укбери, 1987, 1/371)

### Истишхад Поэзией с Точки Зрения Риторики

Еще одна тема, на которую ссылаются в лингвистических комментариях к истишхад поэзии, связана с риторикой. Например, подчёркнутое слово в 2-ом аяте суры Покаяние: “فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ” “Так странствуйте же, [о неверующие,] по земле в течение четырех месяцев. И знайте, что вам не под силу ослабить [мощь] Аллаха и что Аллах свергнет неверных в позор.” Слово “فَسِيحُوا” означает “будьте в безопасности, и мы не причиним вам зла.” Это обращение ко второму лицу, в первом же аяте находится обращение к третьему лицу, потому что он предвещает непостоянство. Тогда можно говорить о двух следующих ситуациях: 1. В выражениях имеются скрытые моменты, и в связи с этим его предопределение таково: “Скажи им: путешествуй по земле, то есть идите, куда хотите.” 2. На арабском языке можно перейти от третьего лица ко второму лицу, как на примере следующего стихотворения: “شَطَّتْ مَزَارَ الْعَاشِقِينَ فَاصْبَحَتْ ... عَسْرًا عَلَى طَلَبِكَ ابْنَةَ مَخْرَمٍ” - Любимая была далеко от могилы влюбленных... О дочь Махрама, мне трудно тебя найти.” (Абу Убайда, не датирован, 2/139, 252; аль-Ахфаш, 1990, 1/137)

С подчёркнутыми фразами, приведенными в 22-ом аяте суры аль-Йунус доступны следующие объяснения: “هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَبِيَّةٍ وَفَرَحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ” “Он - тот, кто направляет вас в путь по суше и по морю. И вот вы уже путешествуете на кораблях, плывущих вместе с ними при попутном ветре, которому они рады. [Но вдруг] подует ураганный

ветер, их окружают волны со всех сторон, и им кажется, что надвигается на них [гибель]. И тут они с искренней верой взывают к Аллаху: “Если Ты спасешь нас, то мы будем благодарны тебе вечно!” Слово “الْفَالِكِ” может использоваться как в мужском так и в женском роде; он также используется как в единственном, так и во множественном числе. Поэтому фраза “جَاءَتْهَا” тут находится в женском роде. А в аяте 41-ом суры аль-Ясин она находится в мужском роде “فِي الْفَالِكِ الْمَشْحُونِ”. А в этом выражении “وَجَرَيْنَ بِهِمْ” обращение превратилось из второго лица в третье лицо. Как в следующем стихотворении: “أقوت وطل عليها سالف الأمد... يا دار مية بالعلية فإلسند... - О ты, земля моя в аль-Алия и в аль-Сенаде (или в высокогорной части долины)!... Теперь, с тех пор прошло (в таком виде) очень много времени.” (аль-Куртуби, 2001, 8/328; аль-Байдави, 1418, 3/109)

Что касается подчеркнутых фраз в 93-ем аяте суры аль-Бакара “وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ ” “خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاسْمِعُوا قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِخَفَرِهِمْ قُلْ بِنُورِكُمْ بِهِ إيمانكم إن كنتم مؤمنين [Вспомните,] как Мы взяли с вас клятву и воздвигли пред вами гору Синай и велели: “Держитесь крепко за то, что Мы вам даровали, и слушайте ...” Слово “واسمعوا” это не только в том смысле, что вы прежде поймите вами сказанное, а в том смысле, что вы повинуйтесь или же действуйте должным образом и придерживайтесь вашей клятвы. Это похоже на то, что читается в молитве: “Семиаллаху лимену хамиде (Аллах услышал своего раба, который восхваляет его)”. Другими словами, это означает: “Аллах принял желание своего раба и ответил на его мольбу”. Как в следующем стихотворении: “دَعَوْتُ اللَّهَ حَتَّى خِفْتُ أَلَا ... يَكُونُ اللَّهُ يَسْمَعُ مَا أَقُولُ” - Я молился Аллаху, в конце концов, я боялся ... Что Аллах не услышит (не захочет услышать) того, о чём я прошу.” В другом стихотворении же упоминается следующим образом: “وَالسَّمْعُ وَالطَّاعَةُ وَالسَّلِيمُ ... خَيْرٌ وَأَخْفَى لِبَنِي تَمِيمٍ” - Слушаться, послушание и покорность... Это лучше для потомков Тахома и для их блага.” В продолжении стиха “سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا - Они сказали: “Мы слышали и ослушались.” Существуют разные мнения относительно того, является ли это словом, имеющим конкретное значение, или в абстрактном смысле, или метафорическим выражением, и является ли это глаголом. Используется как сравнения и метафоры в следующем стихотворении: “امْتَلَأَ الْحَوْضُ وَقَالَ قَطْنِي ... مَهْلًا رُوَيْدًا فَذَمَّ مَلَأْتُ” - Бассейн наполнился, и он сказал: Хватит с меня! ... “Не спеши, помедленне, ты наполнил мой живот.” В выражение “وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمْ” - напоили их сердца “говорится, что” любовь и божество Тельца прочно укоренились в их сердцах”. В качестве идиомы также говорится: “Его сердце было наполнено любовью к чему-то.” Как в следующем стихотворении: “حب داخل ... والحب - تشربه فوادك داء” - После любви во мне я стал трезвым и пришел в себя... То, что ты называешь любовью- это яд, который ты наполняешь в свое сердце.” Причина, по которой любовь к тельцу выражается здесь не “едой”, а “питьем”, заключается в том, что, в отличие от пищи, вода проникает в азы таким образом, что охватывает все внутренности. (аль-Куртуби, 2001, 2/31; аз-Заджадж, 1988, 1/175)

### Истишхад Поэзией с Точки Зрения Благопристойности

Еще одна область, на которую ссылаются в истишхад с поэзией- это благопристойность передаваемая в аятах. Чтобы тема была более понятной, возьмем, к примеру, значение подчеркнутого слова, приведенного в 32-ом аяте суры аль-Бакара: “قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ” “Ангелы ответили: “Хвала тебе! Мы знаем только то, чему Ты научил нас. Воистину, Ты- всеведущий, мудрый.” Слово “سُبْحَانَكَ” означает пречист ангелов в том что сокровенное может знать только Всевышний Аллах и никто кроме него. Это ответ ангелов на аят где Всевышний велит ангелам “أَنْبِئُونِي” - разъясните мне...” Таким образом, мы видим благопристойность в ответе на вопрос, так как если никакой информацией не владеет тот кто должен ответить на какой-либо вопрос заданный для получения ответа, должен сказать “Аллах- Знающий лучше.” Как выражается в следующем стихотворении: “إِذَا مَا تَحَدَّثْتُ فِي مَجْلِسٍ ... تَنَاهَى حَدِيثِي إِلَى مَا عَلِمْتُ وَلَمْ أُعِدْ عِلْمِي إِلَى غَيْرِهِ ... وَكَانَ” - Если я буду выступать в совете... То суть моей речи- конечная точка моих знаний. Я не говорю ничего другого, кроме того, что знаю... Там, где мои знания заканчиваются, я тоже замолчу.” (аль-Куртуби, 2001, 1/287; Укбери, 1987, 1/49; аз-Заджадж, 1988, 1/110)

Другой пример, связанный с истишхадом поэзии с точки зрения благопристойности- это подчеркнутые фразы 22-ой аят суры аль-Фуссият: “وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَبْرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ وَلَا” “جُلُودُكُمْ وَلَكِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِمَّا تَعْمَلُونَ” “И вам не укрыться от свидетельств ушей ваших, и глаз ваших, и кожи, [которая осязает], сколько бы вы ни рассчитывали, что Аллах не узнает многого из того, что вы делали.” Согласно передаванию Хаким ибн Хизам (674), Пророк (мир ему и



Меня...” аль-Фарра утверждает, что фраза «دُنُوبًا» - доля [наказания]» используется в значении «Тем, кто творил беззаконие, уготована доля наказания, подобная той, что была ниспослана тем, кто был до них». Он также разъясняет что слово «دُنُوب» может быть как в женском роде, так и в мужском роде и ссылается на это в следующем стихотворении: «لَنَا ذُنُوبٌ وَلَكُمْ ذُنُوبٌ ... فَإِنِ أٰبِئْتُمْ فَلَنَا الْقَلِيبُ - У нас есть грехи, и у вас есть грехи... Если вы отказываетесь, то мы принимаем.» (аль-Фарра, 1983, 3/90; Маверди, не датирован, 5/375; ат-Табари, 2000, 21/557)

Есть четыре разных мнения относительно подчеркнутого слова, приведенного в 13-ом аята суры аль-Калем: «عَثَلٌ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٌ» “жестокому, к тому же самозванцу,” 1. аль-Фарра и Абу Убайда заявили, что человек, который присоединился к обществу извне, называется «زَنِيمٌ». Как сказано в следующем стихотворении: «وَأَنْتَ زَنِيمٌ نِيَطُ فِي آلِ هَاشِمٍ ... كَمَا نِيَطُ خَلْفَ الرَّأِيبِ الْقَدْحِ الْفَرْدِ» - Ты - самозванец. Ты присоединился к сыновьям Хашима извне... Точно так же, как единственная миска с водой позади всадника.” 2. «زَنِيمٌ» также используется для обозначения человека, известного своей злобой, как в этой фразе “он подобен «زَنِيمٌ» (овце, известной своим подбородком).” 3. Поскольку два куса свисающие за ушами кожи коз, похожие на серьги тоже называют «زَنِيمٌ», как в этой фразе “У нее была серьга, как у овцы.” 4. «زَنِيمٌ», также используется в значении очень жестокий. (Абу Убайда, не датирован, 2/ 265; Ибн-Джавзи, 1984, 4/322; аль-Куртуби, 2001, 18/234)

Что касается подчеркнутых выражений, приведенных в 72-ом аяте суры Покаяние «وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ وَرِضْوَانٍ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرَ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ» “Аллах обещал верующим, и мужчинам и женщинам, райские сады, где текут ручьи, и они вечно пребудут там, а также [обещал] им прекрасные жилища в садах вечного [блаженства], а милость Аллаха превыше [всего упомянутого]. Это и есть великое преуспеяние.” Абу Убайда заявил, что выражение «فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ» означает “в садах бессмертия”. Точно так же как в этой фразе «كُنَّا عَدْنٌ فَلَانَ بَارِضٌ كُنَّا» слово «عَدْنٌ» используется в значении- проживать в каком-либо месте, слово «المعدن» используется в смысле, прочный фундамент, или же чистая основа. Как в следующем стихотворении: «وَإِن تَسْتَضِيفُوا إِلَى جَلْمِهِ ... تُضَافُوا إِلَى رَاجِحٍ قَدْ عَدْنٌ - Если вы прибегнете к его спокойствию... Вы будете как будто нашли прибежище у крепкого и достойного.” (Маверди, не датирован, 2/381; Ибн-Джавзи, 1984, 2/277; ат-Табари, 2000, 11/558)

Подчеркнутое слово переданное в 13-ом аяте суры аль-Марйам имеет шесть смыслов: «وَحَنَانًا مِنْ» “А также сострадание [к людям] от Нас и чистоту, и был он благочестивым,” Слово «وَحَنَانًا» 1. По мнению Муджахиды означает милосердие. 2. По мнению Саид б. Джубейр слово означает мягкость 3. Ибн Джубайр говорит что это слово означает изобилие. 4. По мнению Икриме и Ибн Зайда это означает любовь. 5. Атаб б. Аби Рабах говорит что это означает уважение. 6. Согласно Хасан, Икрима, Катада, Даххак, аль-Фарра и Абу Убайда, это означает сострадание. Как сказано в следующем стихотворении: «تَحَنَّنَ عَلَيَّ هَذَاكَ الْمَلِكِ ... فَإِن لَكَ مَقَامَ مَقَالٍ» - Пусть Аллах, Владыка, наставит тебя на прямой путь и прояви ко мне сострадание... Воистину, у каждого места есть свое слово.” Во время разговора оно обычно используется как в следующем стихотворении: «أَبَا مُنْذِرٍ أَفْنَيْتَ فَاسْتَبِقَ بَعْضَنَا ... حَنَاتِيكَ بَعْضَ الشَّرِّ أَهْوَنُ مِنْ بَعْضٍ» - О Абу Мунзир, ты погубил нас, отпусти некоторых из нас... Проявляй к нам немного сострадания; так как немного лучше, чем ничего.” (Абу Убайда, не датирован, 2/3; аль-Ахфаш, 1990, 1/78; Ибн-Джавзи, 1984, 3/123; ат-Табари, 2000, 18/158)

Подчеркнутое слово в 35-ом аяте суры ар-Рахман: «يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِنْ نَارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنْتَصِرَانِ» “На вас направят и огненное пламя, и дым, и никто не окажет вам помощи.” Слово «نُحَاسٌ» по словам Саид б. Джубайра, аль-Фарра, Абу Убайды, Ибн Кутайбы и Заджаджа, означает дым огня. Они привели в довод следующее стихотворение: «تَضِيءُ كَضْوَاءِ سِرَاجِ السَّلْطِ ... لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ فِيهِ نُحَاسًا» - Дает свет, как светит (оливковое масло)... Аллах не наделил его дымом.” (Абу Убайда, не датирован, 2/ 245; Ибн-Джавзи, 1984, 4/211; Земахшери, 1987, 4/449)

## Заклучение

Деятельность по правильному пониманию и толкованию Священного Корана началась со времен сподвижников Пророка. С расширением границ исламской географии и принятием Ислама другими народами деятельность по изучению и пониманию языка Священного Корана приумножилась. Таким образом, лингвистические тафсиры начали развиваться ещё с самого начала периода ниспослания Корана. Если отделить любой текст от его исторического контекста

и придать ему смысл, связанный только с его текстом, т перевод может быть неполным и с ошибками. Поэтому необходимо уделять еще больше внимания определению и значений божественного слова. В общем, слова имеют как конкретное, так и абстрактное измерение. Следовательно, элементы, на которые следует сослаться для определения значений абстрактных слов, также важны. Для определения абстрактных или труднодоступных слов и грамматики, переданных в аятах самым большим источником после Корана и Сунны считается арабская поэзия. Настолько, что, когда мы смотрим на тафсиры, лингвистический аспект которых выходит на первый план, написанные со второго века хиджры, мы также часто сталкиваемся с истишхадом поэзией. В нашем исследовании мы привели примеры истишхада поэзией с точки зрения морфологии, синтаксиса, кираата, риторики, благопристойности и смысла, в лингвистических тафсирах. Подводя итог, можно сказать, что в лингвистических тафсирах ссылались на истишхад поэзией, иногда с целью поддержки основного значения слов, иногда для обоснования их использование в арабском языке, а иногда для понимания абстрактных значений, приобретенных в контексте текста Корана. Таким образом, истишхад поэзией будь то с целью подтверждения значения слов или с целью обоснования использования слов в языке и грамматических правил, внёс огромный вклад в развитие лингвистических тафсиров и заняла важное место в этой сфере.

### Заявление о соблюдении этики

В процессе написания исследовательской работы “Истишхад Поэзией в Лингвистических Тафсирах” соблюдались научные правила, правила этики и правила цитирования. Собранные данные не были фальсифицированы, исследование не было отправлено в какие-либо другие академические издания для опубликования.

### Заявление исследователей о ставке взносов

Исследование проводилось одним исследователем, и его вклад составляет 100%.

### Объявление конфликта

В исследовании нет потенциальных конфликтов интересов.

### Литература

- Абу аль-Убайда, М. (не датирован). *Маджаз аль-Куран*, Каир: Мактабату Ханджы.
- аль-Ахфаш, А. Х. (1990). *Маванил-Куран*, Каир.
- Албайрак, Х. (1996). *Кур'ан'ын Бутунлузу Узерине*, Стамбул: Шулэ Яйынлары.
- аль-Бакиллани, А. Б. (1988). *Иъджазул-Куран*, Байрут: Аламуль-Кутуб.
- Бакыражы, Д.-Селами, К. (2001) *Арап Дили Грамери Тарихи (Башилангычтан Гунумузе)*, Эрзурум: Ататурк Университеси Фен-Эдебият Факултеси Яйыны.
- аль-Байдави, Н.О. (1418). *Анварут-Танзил ва Асрафут-Тавил*, Байрут: Дâру Ихйâи'т-Турâси'л-‘Араби,
- Голдзихер, И. (1993). *Класик Арап Литературу*, Стамбул: Вади Яйынлары.
- аль-Джабири, М. А. (2001). *Арап/Ислам Аклынын Олушуму*, Стамбул: Китабеви Яйынлары
- аль-Джумахи, М. С. (не датирован). *Табакаату Фухулиш-Шу'ара*, Байрут.
- Демпиряк, К.-Савран, А. (1996). *Арап Эдебият Тарихи Садру'л-Ислам Дёнэми*, Эрзурум: Ататурк Университеси Фен-Эдебият Факултеси Яйыны.
- ад-Димяти, А. (1987). *Итхâфу Фудалâи'л-Башар Биължирââти'л-Арбаата Ашар*, Байрут.
- Дивлекджи, Дж. (2000). *Дилбилим ва Куран Илимлери Ачысында аль-Фиръâбâди'нин Бесâир'и*, Испарта.
- аз-Заджалж, А. И. (1988). *Маванил-Куран ве Иърâбух*, Байрут.
- Зелат, М. (2013). *аль-Куртуби ва Манхаджуху фи'т-Тафсир*, Байрут: Марказул-Араби.
- аз-Замашнери, А.К. (1987). *аль-Кашишâф ан Хакâ'ик-и Гавâмизи'т-Танзил ва Уюни'л-Акâвил фи Вуджухи'т-Тавил*, Байрут: Дару'л-Китабил-'Араби.
- аз-Зайдан, Дж. (2005). *Тâриху Адâби'л-Аугати'л-Арабиййе*, Байрут: Дâру'л-Фикр.
- Зноаковский, Ж. (1990). “What is Philology: Introduction”, *On Philology*, 27(1)1-12, *Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press*.
- Ибн аль-Аттийа, (1422). А. *аль-Мухаррарул-Ваджиз фи Тафсири'-Китâбил-Азиз*. Байрут: Дâру'л-Кутуби'л-Илмиййе.
- Ибнуль-Халдун, А. (1992). *аль-Мукаддима*, Байрут: Мактабату Лубнân.
- Ибнуль-Муджахид, А. Т. (1980). *Китâбу'с-Сев' фи'л-Кирâât*, Каир: Шевки Даиф.
- Ибнуль-Рашик, К. (1981). *аль-Умде фи Махâсини'ш-Ши'р*, Байрут: Дâру'л-Джил.
- Ибнуль-Джазари, М. (1994). *Таййибетун-Наиф фи'л-Кирââти'л-ашр*, Джидде: Мактабату Дâрил-Худâ.
- Ибнуль-Джавзи, Дж. (1984). *Зâду'л-Масир фи Илми'т-Тафсир*, Байрут: аль-Мактабул-Ислами.
- Исрафилова, Ф. (2021). *Кираат Веджислеринин Дилбилимсел Тефсире Эткиси*, Анкара: Графiker Яйынлары.

- Йишит, И. (1995). *Эмевилер (Сияси Тарих, Меденийет Тарихи)*, Стамбул: ТДВ Яйынлары.
- Кабдан, А. (2007). *аль-Насафи Тафсириде Шиирле Истишхад*.
- Карагёз, М. (2009). *Дилбиллимсел Тафсир ва Кураны Анламайа Каткысы*, Кайсери.
- Кылыч, Х. (2006). *Бафиййун*, Стамбул: ДИА ТДВ Яйынлары.
- Кылыч, Х. (2006). *Куфиййун*, Стамбул: ДИА ТДВ Яйынлары.
- Кыража, Дж. (1998). “Кураны Анламада Дил Проблеми”. *Куран Месажы Илми Араштырмалар Держиси* 1(9), 34-60.
- Кызыклы, З. (2005). Арап Грамери Эколлери, Бурса.
- аль-Куртуби, А. (2001). *аль-Джамми‘ ли-Ахкәмил-Куран*, Байрут: Дару Ихйән’т-Турәси’л-Араби.
- Матук, А. (1996). *аль-Хасилету’л-Аугавиййе*, Кувейт: Алемул-Марифе.
- Маверди, А. М. (не датирован). *ан-Нукет ва’л-‘Уюн*, Байрут: Дару’л-Кутуби’л-Илмиййе.
- аль-Марәғи, А. М. (1946). *Тафсиру’ль-Марәғи*, Байрут: Матбаату Мустафа аль-Бәби ал-Халеби.
- Назыгул, Х. (1993). *Имам Аш-Шафии’нин Хадис Културумуздеки Йери*, Анкара.
- аль-Насафи, А.М. (2001). *Тафсирун аль-Насафи аль-Мусемма би Мадарики’т-Танзил ва Хакәики’т-Тавил*, Бейрут: Дару-Кутуби’л-Илмиййе.
- Огмуш, Х. (2010). *Куран Йорумунда Шиирин Йери*, Стамбул.
- ар-Рудайни, М. (2002). *Фуул фи Илми’л-Аугати’л-Амм*, Байрут: Алему’л-Кутуб.
- ас-Саълаби, А. И. (2004). *аль-Кашф ва’ль-Байән фи Тафсири’л-Куран*, Байрут: Дару’л-Кутуби’л-Илмиййе.
- Соссюр, Ф. (1998). *Генел Дилбиллим Дерслери*, Стамбул: Мултлингвал.
- Сезгин, Ф. (1991). *Тариху’т-Турәси’л-Араби*, Рийәд: Идәрету’с-Секәфе.
- ас-Субхи, С. (1960). *Дирәсәт фи Фыххы’л-Ауга*, Дамаск: Матбаату Джәмнату Димашк.
- ас-Суюти, Дж. (1987). *аль-Музхир фи Улумил-Ауга ва Анваиха*, Байрут.
- ат-Табарәни, С. К. (1983). *аль-Муъджаму’л-Кебир*, Мусул.
- ат-Табари, А. Дж. (2000). *Джәмму’л-Баян ан Тавили Айил-Куран*, Байрут: Муессесету’р Рисале.
- Турчан, С. (2003). “Меджаз Териминин Гелиним Сюуреджинде аль-Фарра’нын Йери”. *Гази Университеси Чорум Илахият Факултеси Держиси* 2(4), 89-122, Чорум.
- Укбери, А.Х. (1987). *әт-Тибйән фи Йәрәби’л-Куран*, Байрут: Дару’л-Джил.
- аль-Фарра, А.З. (1983). *Маәнйәл-Куран*, Байрут: Алему’л-Кутуб.
- Хейсеми, А.Б. (1986). *Маджмауз-Зевәид ва Манбаул-Фавәид*, Байрут.
- Хулн, Э. (2006). *Арап Ислам Културунде Йениликчи Яклашымлар*, Анкара: Китәбийәт.
- Четин, А. (2010). *Куран-ы Керим’ин Индирилдиги Йеди Харф ве Кирәатлар*, Стамбул: Ансар Наһрият.
- Эмин, А. (1976). *Феджру’л-Ислам*, Анкара.
- Эроғлу, А. (1993). “Шиирле Истишхад ве Истишхад Ачысындан Медарик”. *Ататурк Университеси Илахият Факултеси Держиси* 0 (11), 326-358.
- Ялар, М. (2008). “Джахилийе Шинринин Тарихсел Герчеклиги Проблеми”. *Улудаг Университеси Илахият Факултеси Держиси* 17(2), 96-97.

## REFERENCES

- Ahfeş, E.H. (1990). *Me’ânî’l-Kur’ân*. Kâhire: y.y.
- Albayrak, H. (1996). *Kur’an’ın Bütünlüğü Üzerine*. İstanbul: Şule Yayınları.
- Bâkullânî, K. E. (1988). *İ’câzu’l-Kur’ân*. Beyrut: Âlemü’l-Kütüb.
- Bakırcı, S. - Demirayak, K. (2001). *Arap Dili Grameri Taribi (Başlangıçtan Günümüze)*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayını.
- Beydâvî, N. Ö. (1418). *Envârü’l-Tenzîl ve Esrârü’l-Te’vîl*. Beyrut: Dâru İhyâi’l-Türâsi’l-‘Arabî.
- Cabiñ, M. (2001). *Arap/İslam Aklinin Oluşumu*. çev. İbrahim Akbaba. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Cumahî, M.S. (ts.). *Tabakâtu Fuhûlî’s-Şu’arâ*. Beyrut: y.y.
- Çetin, A. (2010). *Kur’ân-ı Kerîm’in İndirildiği Yedi Harf ve Kıráatlar*. İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Demirayak, K. - Savran, A. (1996) *Arap Edebiyatı Taribi Sadru’l-İslam Dönemi*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayını.
- Dimyatî, A. (1987). *İthâfû Fûdalâi’l-Beşer Bi’l-kirâati’l-Erbeate Aşer*. Beyrut: y.y.
- Divleki, C. (2000). *Dübilim ve Kur’an İlimleri Açısından el-Fürûzâbâdî’nin Besâir’i* (Yüksek Lisans Tezi). Süleyman Demirel Üniversitesi. Isparta.
- Ebu Ubeyde, M. (ts.). *Mecâzi’l-Kur’ân*. Kâhire: Mektebetü’l-Hâncî.
- Emin, A. (1976). *Ferû’l-İslâm*. çev. Ahmet Serdaroglu. Ankara: y.y.
- Eroğlu, A. (1993). “Şiirle İstişhâd ve İstişhâd Açısından Medarîk”. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 0/11, 326-358.
- Ferrâ, E. Z. (1983). *Meânî’l-Kur’ân*. Beyrüt: Âlemü’l-Kütüb.
- Goldzihir, I. (1993). *Klasik Arap Literatürü*. çev. Rahmi Er Azmi Yüksel. Vadi Yayınları.
- Heysemî, E. (1986). *Mecmau’z-Zevâid ve Menbau’l-Fevâid*. Beyrut, y.y.
- Hûlî, E. (2006). *Arap İslam Kültüründe Yenilikçi Yaklaşımlar*. çev. M. Hakkı Suçin Emrullah İşler. Ankara: Kitâbiyât.
- İbn Atiyye, E. M. (1422). *el-Muharrerü’l-Veçiz fi Tefsiri’l-Kitâbi’l-Azçiz*. Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye.
- İbn Haldun, A. (1992). *el-Mukaddime*. Beyrüt: Mektebetü Lübnân.
- İbn Mücahid, E. T. (1980). *Kitâbü’s-seb’ fi’l-kirâât*. Kahire: Şevkî Dayf.

- İbn Reşik el-Kayrevânî. (1981). *el-'Umde fî Mahâsini'*-Şî'r. Beyrut: Dâru'l-Cil.
- İbnu'l-Cezerî, M. (1994.) *Tayyibetü'n-neşr fî'l-karââtü'l-'aşr*. Cidde: Mektebetü Dâri'l-Hüdâ.
- İbnü'l-Cevzî, C. A. (1984). *Zâdü'l-Mesîr fî İlmî't-Tefsîr*. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî.
- İsrafilova, F. (2021). *Kıraat Vecihlerinin Dilbilimsel Tefsire Etkisi*. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Kabdan, A. (2007.) *Nesefî Tefsirinde Şiirle İstishâd* (Doktora Tezi). Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Kayseri.
- Karagöz, M. (2009). *Dilbilimsel Tefsir ve Kur'an'ı Anlamaya Katkısı* (Doktora Tezi). Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Kayseri.
- Kılıç, H. (2006). *Basriyyün*. Cilt 7. İstanbul: DİA TDV Yayınları.
- Kılıç, H. (2006). *Kıfıyyun*. Cilt 26. İstanbul: DİA TDV Yayınları.
- Kırca, C. "Kur'an-ı Anlamada Dil Problemi". *Kur'an Mesajı İlmî Araştırmalar Dergisi* 1/9, 34-60.
- Kızıklı, Z.S. (2005). *Arap Grameri Ekolleri* (Doktora Tezi). Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Bursa.
- Kurtubî, E. A. (2001.) *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'an*. Beyrut: Dâru İhyâ't-Türâsi'l-Arabî.
- Matûk, A. M. (1996). *el-Hasiletü'l-Lügaviyye*. Kuveyt: Âlemü'l-Marife.
- Maverdi, A. M. (ts.). *en-Nüketve'l-'Uyûn*. thk. Seyyid b. Abdülmaksûd, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- Merâgî, A. M. (1946). *Tefsîru'l-Merâgî*. Beyrut: Matbaatü Mustafa el-Bâbi el-Halebî.
- Nazlıgül, H. (1993). *İmam Eş-Şafî'nin Hadis Kültürümüzdeki Yeri* (Doktora Tezi). Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Ankara.
- Nesefî, E. A. (2001). *Tefsîru'n-Nesefî el-Müsemmâ bi Medâriki't-Tenzîl ve Hakâiki't-Te'vîl*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- Öğmüç, H. (2010). *Kur'an Yorumunda Şiirin Yeri*. İsam Yayınları. İstanbul.
- Rudeyni, M. A. (2002). *Fusûl fî İlmî'l-Lügati'l-'Amm*. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb.
- Sa'lebi, E. İ. (2004). *el-Keşf ve'l-Beyân fî Tefsiri'l-Kur'an*. thk. Seyyid Kesrevî Hasan, Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- Saussure, F. (1998). *Genel Dilbilim Dersleri*. çev. Berke Vardar. İstanbul: Multilingual.
- Sezgin, F. (1991). *Târîhu't-Türâsi'l-Arabî*. Riyâd: İdâretü's-Sekâfe.
- Subhî, S. (1960.) *Dirâsât fî Fıkhi'l-Lüğa*. Dımaşk: Matbaatu Câmiatü Dımaşk.
- Suyuti, C. (1987). *el-Mużhîr fî Ulumi'l-Lüğa ve Envaiha*. Beyrut.
- Taberânî, S. (1983). *el-Mu'cemu'l-Kebîr*. thk. Hamdi b. Abdi'l-Mecîd es-Silefî Musul.
- Taberî, C. (2000). *Câmiu'l-Beyan an Te'vîli âyi'l-Kurân*. Beyrut: Müessesetü'r Risale.
- Türkan, S. (2003). "Mecaz Teriminin Gelişim Sürecinde el-Ferra'nın Yeri". *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/4, 89-122.
- Ukberî, E. H. (1987). *el-Tibyân fî i'râbi'l-Kur'an*. nşr. 'Ali Muhammed el-Becâvî. Beyrût: Dâru'l-Cil.
- Yalar, M. (2008). "Cahiliye Şiirinin Tarihsel Gerçekliği Problemi". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/2, 96-97.
- Yiğit, İ. (1995). *Emevîler (Siyasî Tarih, Medeniyet Tarihi)*. İstanbul: TDV Yayınları.
- Zeccac, E. İ. (1988). *Me'âni'l-Kur'an ve İ'râbüh*. Beyrut: y.y.
- Zelat, M. (2013). *Kurtubî ve Menbecübü fî't-Tefsîr*. Beyrut: Merkezü'l-Arabî.
- Zemahşeri, E. K. (1987). *el-Keşşâf an Hakâ'iki-ı Çavâmiğ't-Tenzîl ve Uyûni'l-Akâvîl fî Vücûbi't-Te'vîl*. Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-'Arabî.
- Zeydan, C. (2005). *Târîhu Âdâbi'l-Lügati'l-Arabîyye*. Beyrût: Dâru'l-Fikr.
- Ziolkowski, J. (1990). "What is Philology: Introduction", *On Philology (Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press)* 27/1-12.

## EXTENDED ABSTRACT

To protect the text of the Quran from all kinds of dangers, for the correct concept and collection of lexical materials of the Arabic language, and to determine the grammatical foundations, linguistic research began at a very early period compared to other Quranic sciences. Arabic poetry has an essential role in all Islamic sciences, and its particular importance is associated with linguistic and grammatical aspects in linguistic tafsirs. Since poetry was considered the divan of the Arabs and contained the rules of this language became an essential source after the Quran in linguistic research. Poetry even before the period of Islam was used by the Arabs to determine the meanings of words in various verses. The istishhad method of poetry has also been used in Islam to determine the meanings of terms widely used in the Quran and hadith. Linguistics is a field that uses various subsections of linguistics, such as syntax, morphology, and semantics, taking into account the data of modern linguistics in the interpretation of the Quran. Such works written in Quranic studies from an early period, were called Lugavi (linguistic) Tafsirs. In the emergence of linguistic exegesis, religious factors are primordial, and definitions of rules, language materials, or systematic studies were carried out depending on the need for correct reading and understanding of the Quran. The study of words and phrases and the interpretation of the Quran depends on linguistic analysis. Thus, the study of the Arabic language used by the first addressees of the Quran is a prerequisite and principle of understanding the tafsir of the Quran. Although, it is impossible to talk about the method of tafsir in the era of the Prophet, companions, and Tabiun (disciples and followers of the

companions of the Prophet). But we can say that there were various stylistic traces, explanations related to language rules, and terms like *asbab al-nuzul* (occasions or circumstances of revelation). Thus, in the field of *tafsir*, we can say that *istishhad* poetry has been conducted quite effectively in matters related to language. Arabic poetry was used firstly by linguists in the second and third centuries of the Hijri; the poems missing or not fully understood on the pages were compared with each other, and after their correction, they were classified and, if necessary, their use of Bedouin Arabs was taken into account. In addition, linguists of Basra and Kufa resorted to the *istishhad* method to achieve general principles and prove established rules based on evidence consisting of verses of the Quran, as well as poetry and Arabic prose. Linguistics as a principle and method in *tafsir*; began to appear in areas such as morphology and syntax. Also, linguistic interpretations such as *Me'an al-Quran* and *Majaz al-Quran*, which play an essential role in determining the rules of interpretation of the Quran and establishing the rules of understanding, were widely used in *Istishhad* poetry. Similarly, the *Istishhad* method was used by poetry to explain the alien and difficult words of the Quran. If you separate any text from its historical context and give it a meaning related only to its text, the translation may be incomplete and with errors. Therefore, it is important to pay even more attention to the definition and definition of meanings of the divine word. In general, words have both concrete and abstract dimensions. Therefore, the elements that should be referenced to determine the meanings of abstract words are also weighty. Arabic poetry is the most imposing source after the Quran and Sunnah for determining abstract or hard-to-reach words and grammar transmitted in the ayats. So much so that when we look at *tafsirs*, the linguistic aspect of which comes to the fore, written since the second century of the Hijra, we also often encounter *istishhad* poetry. In our study, we have given examples of *istishhad* poetry in terms of morphology, syntax, *kiaat*, rhetoric, decency, and purport, in linguistic *tafsirs*. Summing up, we can say that in linguistic *tafsirs* they referred to *istishhad* poetry, sometimes to support the basic meaning of words, sometimes to justify their use in Arabic, and sometimes to understand abstract meanings acquired in the context of the text of the Quran. Thus, *istishhad* poetry, whether to confirm the meaning of words or to justify the use of words in the language and grammatical rules, has made tremendous contribution to the development of linguistic *tafsirs* and has occupied an significant place in this area.