



2024, 13 (3), 1570-1586 | Araştırma Makalesi

## Ez-Zeccâc'ın Ma'ânî'l-Kur'ân'ında el-Ahfeş'e Yönelik Nahiv ve Sarf Eleştirilerinin Gerekçeleri

Halid Halid<sup>1</sup>

Musab Muhemid<sup>2</sup>

Öz

ez-Zeccâc, "Me'ânî'l-Kur'ân ve İ'râbuhu" adlı eserinde, birçok âlimin görüşünü ele alarak, bunların yanlış bulduğu veya zayıf olarak nitelendirdiği hususları detaylı bir şekilde incelemiştir. Genellikle reddettiği görüşlerin nedenlerini belirtmiş ve kendi görüşünü destekleyen delilleri arz etmiştir. Ancak bazen birçok görüşü sıralayıp herhangi bir tercih belirtmemiş veya bir görüşü diğerine tercih edip nedenini açıklamamıştır. Bu çalışmada, ez-Zeccâc'ın nedenlerini ve delillerini belirttiği görüşler incelenmiştir. ez-Zeccâc'ın özel olarak görüşlerini ele aldığı âlimlerden biri, Basralı olup Basralıların aksine Kûfelilerin görüşlerini benimseyen Nahivci el-Ahfeş el-Evsat'tır. Çalışmamızda, ez-Zeccâc ve el-Ahfeş'in görüşlerini karşılaştırarak ve diğer görüşlerle birlikte değerlendirerek, en doğru sonuca ulaşmayı hedefledik. Bu çalışmanın önemi, ez-Zeccâc'ın el-Ahfeş'e yönelik eleştirilerinin incelenmemiş olmasıdır. Ayrıca, bu eleştiriler bağımsız bir şekilde ele alınmamıştır. Çalışmada, ez-Zeccâc'ın el-Ahfeş'e yönelik eleştirilerinde kullandığı deliller incelenmiştir. Çalışmanın giriş bölümünde dil âlimlerinin Kur'an'la ilişkisi ve ez-Zeccâc'ın eserindeki eleştirel metoduna yer verilmiştir. Sonra konumuzu iki ana başlık altında ele aldık. Birinci başlıkta ez-Zeccâc'ın el-Ahfeş'in görüşlerini açıkça yanlış bulduğu yerleri ele aldık. İkinci başlıkta ise, ez-Zeccâc'ın el-Ahfeş'in görüşlerini zayıf bulduğu veya yanlış olduğunu ima ettiği yerleri inceledik. Sonrasında, ulaştığımız sonuçlara yer verdik. Yöntem olarak, her konunun başında incelediğimiz meseledeki anlaşmazlık noktasını belirttik, ardından ez-Zeccâc'ın el-Ahfeş'e olan eleştirisini sunduk. Meselenin incelenmesinde, nahivcilerin görüşlerini, her bir görüşün delil ve kıyaslarını, nedenlerini zikrettik. Müfessirlerin görüşlerinden sadece nahiv veya anlama ilgili olan ve nahivcilerin görüşlerini teyit edenleri zikrettik. Çalışmanın sonunda ise, kendi kanaatimizce en doğru görüşe ulaşmayı amaçladık. Bu metodolojik yaklaşım sayesinde, ez-Zeccâc'ın eleştirilerini ve görüşlerini daha iyi anlamayı ve değerlendirmeyi hedefledik. Bu şekilde, nahiv alanındaki bu önemli tartışmalara katkıda bulunmayı amaçladık. Çalışmada şu sonuçlara varılmıştır: Zeccâc, taklitten uzak bir duruş sergilemiş ve kendisinden önceki birçok dilciyi eleştirmiştir. İleri sürdüğü görüşlerini temellendirmek için semâ', kıyas, icma ve istishâbu'l-asl gibi yöntemlere başvurmuştur. Tartışmalı dil konularında genellikle Basra ekolünü tercih etmiştir. Zeccâc, tercih ettiği görüşler için asah, sahih, savâb/doğru, caiz, zayıf, gayr-ı caiz, hata ve galat gibi kavramları kullanmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Arap Dili, Ma'ânî'l-Kur'ân ve İ'râbuhu, ez-Zeccâc, el-Ahfeş, Eleştiri, İlet

Halid, Halid & Muhemid, Musab (2024). ez-Zeccâc'ın Ma'ânî'l-Kur'ân'ında el-Ahfeş'e Yönelik Nahiv ve Sarf Eleştirilerinin Gerekçeleri, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 13 (3), 1570-1586.

<https://doi.org/itobiad.1519814>

Geliş Tarihi	21.07.2024
Kabul Tarihi	21.09.2024
Yayın Tarihi	30.09.2024
*Bu CC BY-NC lisansı altında açık erişimli bir makaledir.	

<sup>1</sup> Dr. Öğr. Üyesi, Siirt Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Arap Dili ve Belagatı Anabilim Dalı, Siirt, Türkiye, halid.halid@siirt.edu.tr, ORCID: 0000-0001-6930-2523

<sup>2</sup> İstanbul, Türkiye, Myj882018@gmail.com, ORCID: 0000-0001-5184-7955



2024, 13 (3), 1570-1586 | Research Article

## The Reasons for az-Zaccâc's Grammatical and Morphological Criticisms of al-Akhfash in Ma'âni al-Qur'ân

Halid Halid<sup>1</sup>

Musab Muhemid<sup>2</sup>

### Abstract

In his work, Ma'âni al-Qur'ân wa-i'râbuh by al-Zajjâj meticulously examines the views of scholars, identifying and critiquing those he finds incorrect or weak, and often providing reasons and evidence for his own positions. He usually explained the reasons for his refusal and presented the evidence in support of his view. However, he sometimes lists multiple views without indicating a preference or chooses one view over another without explanation. The present study focuses on cases where al-Zajjâj articulates his reasons and evidence. One scholar whose views al-Zajjâj frequently scrutinizes is the Basran grammarian al-Akhfash al-Awsat, who often diverged from Basran thought and adopted Kufan perspectives. Our study aims to compare and evaluate the positions of al-Zajjâj and al-Akhfash to ascertain the most accurate conclusions. The significance of this research lies in the fact that al-Zajjâj's criticisms of al-Akhfash have not been thoroughly examined nor studied independently. We analyze the evidence and reasons al-Zajjâj employs in his critiques. We begin with an introduction that elucidates the relationship between linguistic scholars and the Qur'an, as well as the critical methodology al-Zajjâj employs. Then, the main theme of this study is divided into two parts. The first part addresses instances where al-Zajjâj explicitly finds al-Akhfash's views erroneous. The second part examines cases where al-Zajjâj considers al-Akhfash's views weak or implicitly incorrect. Methodologically, at the beginning of each topic, we identify the point of contention. We then present al-Zajjâj's critique of al-Akhfash. Our examination includes the views of other grammarians, evidence, and analogies supporting each view, and the reasons behind them. We cite the opinions of exegetes only when relevant to grammar or meanings that corroborate the grammarians' perspectives. Ultimately, our aim is to determine the most accurate view based on our analysis. This approach allows for a better understanding and evaluation of al-Zajjâj's critiques, contributing to significant discussions within the field of grammar.

**Keywords:** Arabic Language, Ma'âni al-Qur'ân wa I'râbuhu, az-Zaccâc, al-Akhfash, Critique, Reasoning

Halid, Halid & Muhemid, Musab (2024). The Reasons for az-Zaccâc's Grammatical and Morphological Criticisms of al-Akhfash in Ma'âni al-Qur'ân, *Journal of the Human and Social Science Researches*, 13 (3), 1570-1586. <https://doi.org/10.1519814>

Date of Submission	21.07.2024
Date of Acceptance	21.09.2024
Date of Publication	30.09.2024
*This is an open access article under the CC BY-NC license.	

<sup>1</sup> Associate Professor, Siirt University, Faculty of Theology, Department of Arabic Language and Rhetoric, Siirt, Türkiye, halid.halid@siirt.edu.tr, ORCID: 0000-0001-6930-2523

<sup>2</sup> İstanbul, Türkiye, Myj882018@gmail.com, ORCID: 0000-0001-5184-7955

## Giriş

Eski ve modern dilbilimciler Kur'ân'ı başta gramer ve morfolojik olmak üzere dil kurallarına göre yorumlamışlar ve dil bilimleri aracılığıyla âyetin tam anlamına ulaşmaya çalışmışlardır. Dolayısıyla Kur'an'ın manalarını öğrenebileceğimiz Arap dili ve tefsir ilimlerine dair birçok kitap yazmışlardır. Bu eserlerin bazısında âyetin genel anlamı atlanarak veya kısaca verilerek tek bir kelimedeki veya yapıdaki dil farklılıklarına odaklanmıştır. Hatta bazı durumlarda okuyucu, Kur'an'ın bir tefsiri değil de gramer veya morfolojik bir kitap okuduğunu bile hissedebilmektedir.

Bu alanda yazılıp öne çıkan kitapların başında Ebû İshâk İbrâhîm b. Muhammed b. Seriyî'nin (ö. 311/923) Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbuhû adlı kitabı gelir. Hayatının ilk yıllarında cam işçiliğiyle uğraştığından kendisine ez-Zeccâc lakabı verilmiştir. Bağdatlı dilcilerden olmasına rağmen Basra mezhebinin imamlarından sayılmasının iki nedeni vardır: Birincisi, görüşlerinin çoğunda bu mezhebi benimsemesidir. Diğeri ise Müberred'in (ö. 286/900) Bağdat'a gelmesi üzerine hocası Sa'leb'in (ö. 291/904) meclisinden ayrılarak Basra'nın son imamı olan Müberred'in öğrencisi olmasıdır. Zeccâc'ın bu eseri, içerdiği zengin bilgi birikimi nedeniyle üzerine en çok çalışma yapılan ünlü kitaplardan biri olarak kabul edilmektedir.

Zeccâc, kendisinden önceki ve çağdaşı olan dilbilimcilerin görüşlerini soyut bir şekilde aktarmakla yetinmeyip bunların doğru veya yanlış, güçlü veya zayıf ya da tercih edilen veya tercih edilmeyen şeklinde niteleyerek değerlendirmeye tabi tutmuştur. Ayrıca aktarmış olduğu görüşün kabul ve reddine dair delilleri zikrederek açıklamalarda bulunmuştur. Özellikle başkalarıyla aynı fikirde olmadığı görüşleri sunarken büyük bir titizlik gösterdiği görülmektedir. Dolayısıyla onun yüksek düzeyde bir eleştirmen olduğu söylenebilir. Ayrıca onun bu kitabında, üzerinde yapılan çok sayıda araştırma ve incelemeye rağmen incelenmesi gereken birçok konu bulunmaktadır.

Zeccâc, kitabında pek çok dilcinin ismini açıkça zikretmiş, bazılarının görüşlerinin, hatalı veya zayıf olduğunu belirtmiştir. Çoğunlukla reddettiği görüşü gerekçelendirmiş ve kendi görüşünü destekleyen delilleri aktarmıştır. Bazen ise tercih yapmadan görüşü zikretmekle yetinmiştir. Keza bazı görüşleri ise gerekçelendirmeden tercih etmiştir. Bu çalışmamızda Zeccâc'ın gerekçelendirerek aktarmış olduğu görüşleri ve bunlara yönelik delilleri değerlendirilerek takip ettiği metodunun ortaya çıkarılması amaçlanmaktadır. Ayrıca onun problemleri çözmesindeki tartışma tarzının ve muhakeme gücünün tespit edilmesi hedeflenmektedir.

Zeccâc'ın birçok yerde ismini zikrettiği âlimler arasında birçok görüşünde Basralılara muhalefet ederek Kûfelilerin yolunu takip eden Basralı dilci Ebû'l-Hasen Saîd b. Mes'ade el-Belhî el-Ahfeş el-Evsat (ö. 215/830 [?]) vardır. Çalışmamızda konu hakkındaki Zeccâc ile Ahfeş'in görüşlerini karşılaştırarak inceledik, konuyla ilgili farklı görüşleri de ortaya koyup delillerini sunarak en doğru görüşe ulaşmaya çalıştık. Zeccâc'ın eleştirilerine dair yapılan benzer çalışmalar olmasına rağmen Zeccâc'ın Ahfeş'e olan itirazlarını müstakil olarak ele alan herhangi bir çalışmaya ulaşamadık.

Zeccâc'ın Ferrâ'ya (ö. 207/822) olan gramer itirazları ve Zeccâc'ın Kîsâî'ye (ö. 189/805) olan gramer ve morfolojik itirazları başlıklarıyla araştırmamıza yakın bazı araştırmalar bulunmaktadır. Libya el-Asmarya Üniversitesi'ndeki bir öğretim görevlisi tarafından yapılan bu son çalışmada Zeccâc'ın Kîsâî'ye olan itirazları ele alınmıştır. Ancak

araştırmacı Kısâî'nin Kûfeli dilcilerden olmasından hareketle Kûfeli dilcilerin görüşüne uygun bir görüş olmasından dolayı Zeccâc'ın Kısâî'nin dışındakilere olan itirazını Kısâî'ye bir itiraz olarak görmektedir. Araştırmacının bu çıkarımı hatalı olduğu söylenebilir. Zira bir mezhepteki tüm âlimlerin aynı görüşte ittifak etme şartı yoktur. Dolayısıyla Kısâî'ye itiraz edebilmek için onun konu hakkında görüşü doğru bir şekilde aktarılması gerekir. Örneğin araştırmamızın ilk bölümünde ele aldığımız Zeccâc'ın Ahfeş'e olan itirazını araştırmacı Zeccâc'ın Kısâî'ye olan itirazı olarak değerlendirmiş ve konuyu kısa bir şekilde incelemiştir. Ancak konuyu daha geniş inceleyerek gerekli delilleri aktarıp açıklama yapması gerektiğine inanmaktayız.

Telif hareketi ortaya çıktıktan sonra yazarlar, çoğu spekülâtif ve kesin olmayan görüşleri kitaplarında ifade etmişlerdir. Dolayısıyla onlarla çelişen başka görüşlerin varlığı kaçınılmazdır. Böylece çeşitli sanatlardaki bilim adamları birbirlerine itirazlarda bulunmuşlardır. Yapılan itirazlar için “redd”, “istidrâk”, “itirâz”, “ta'kkub”, “îrâd” ve “medhûl” gibi yakın anlamlı bazı terimlerin kullanıldığı görülmektedir. Bu terimlerin aynı anlamda kullanılması yaygın olmasına rağmen gerçek anlamları dikkatle incelenirse her birinin diğerinden farklı olduğunu görülür. Bu araştırmamızda “redd” kelimesi diğer terimlerden farklı olarak detaylı bir şekilde ele alınacaktır.

“Redd” kelimesi sözlükte; “reddedilmiş, sözün yalanlanması, geri çevirmek, kabul etmemek, kovmak, engellemek” gibi anlamlarda kullanılmıştır. Ayrıca cevap vermek anlamında da kullanılmaktadır (İbn Manzûr, 1414, s. 12/94).

Kelimenin sözlük anlamlardan yola çıkarak terim anlamı şöyle ifade edilebilir: Bir konu hakkında başkalarının sözlerini çürütmek, geçersiz kılmak veya zayıflığını ortaya çıkarmak

## 1. Kesin İfadelerle Zeccâc'ın Ahfeş'e Olan İtirazı

### 1.1. **“الم الله لا إله إلا هو” Allah, kendisinden başka hiçbir ilâh bulunmayandır.” (Âl-i İmrân 3/1) âyetinde bulunan iki sakin harfin bir araya gelmesinden dolayı kesra hareketinin verilmesindeki ihtilaf**

Zeccâc, Ahfeş'in iki sakin harfin bir araya gelmesinden dolayı mîm harfinin kesra ile okunabileceği görüşüne itiraz ederek bunun yanlış olduğunu belirtmiştir (Zeccâc, 1988, s. 1/373; Ahfeş el-Avsat, 1990, s. 1/22).

Burada bahsi geçen ihtilaf, âyetin doğru okunmasının dışındadır. Zira kırâat âlimleri, geçiş halinde “mîm” harfinin fetha ile okunması ﷻ lafzındaki “elif” harfinin “lam” harfine katılarak okunmasında icma etmişlerdir. Bu icmanın bir istisnası olarak geçiş halinde Asım'ın “mîm” harfini sakin ve ﷻ lafzındaki “elif” harfini ise katı hemzisi olarak okumasıdır. “Mîm” harfinin fetha ile okunmasında farklı görüşler bulunmaktadır. İki sakin harfin bir araya gelmesinden dolayı mı yoksa ﷻ lafzında “elif” harfinin fethasının “mîm” harfine aktarılması mı? Şeklinde Ferrâ ile Sîbeveyh (ö. 180/796), arasında güçlü bir tartışma bulunmaktadır.

Ahfeş, “mîm” harfinin kesra ile okunması halinde caiz olacağını ve böyle bir okuyuşun Arap dili kurallarına göre mümkün olduğunu vurgulamıştır. Dolayısıyla bu konudaki tartışma dilbilgisi kurallarındaki farklı görüşlerden kaynaklanmaktadır. Ahfeş'in ifadelerinden Kur'an dışında böyle bir okuyuşun caiz olduğu anlaşılmaktadır. Ancak

Zeccâc bunun caiz olamayacağını ve Ahfeş'in sözlerinde hata yaptığını iddia etmektedir. Zira "mîm" harfinden önce kendisinden önceki harfin kesralı olan bir "yâ" harfinin bulunduğunu ve ikinci "mîm" de kesralı okununca kelimedede ağırlığa sebep olduğunu belirtmiştir. Dolayısıyla ikinci "mîm" harfinin fetha ile okunması gerektiğini iddia etmiştir. Onun bu gerekçesi kıyası bir kurala dayandığı için güçlü bir sebeptir. Çünkü "yâ" harfi iki kesra olarak kabul edildiğinden kendisinden önceki ve sonraki kesra ile beraber tek bir kelimedede dört kesra bir araya gelmiş olur (Enbârî, 2003, s. 2/611). Aynı zamanda "mîm" harfinin kesra ile okunması الله lafzındaki "lam" harfinin incelmesine yol açar. Bu durum ise ta'zim için yapılan tefhimi ortadan kaldırır (Semîn el-Halebî, t.y., s. 3/6).

Bu konuda Zeccâc'ın, Basralıların görüşünü benimsediği görülmektedir. Zira Basralı dilcilerin öncüsü olan Sîbeveyh Arapların benzer durumda iki sakin harfin bir araya gelmesinden dolayı fetha ile okunabileceğini belirtmiştir. Ancak bu durumun sadece hece harflerinde mümkün olabileceğini belirtmiştir (Sîbeveyh, 1988, s. 4/153).

Fakat Ahfeş bu durumun bir Arap lehçesi olduğunu iddia ederek şöyle demiştir: "Zira iki sakin harfin bir araya gelmesinden dolayı fetha ile hareke edilmesinin zorunlu olmayıp kesra ile hareke vermek de caizdir. Hatta bu durumun bazı kabilelerin kullanımı olduğunu biliyorum." (Ahfeş el-Avsat, 1990, s. 1/22).

Vâhidî (ö. 468/1076), Ahfeş'in görüşünü destekleyen Ebû Ali el-Fârisî'ye (ö. 377/987) uyararak Arap dilinde kullanılan ذبیت ve ذبیت و ذبیت gibi kelimeleri öne sürerek Zeccâc'ın görüşünün reddedildiğini belirtmiştir (İbn Cinnî, 1421/2000, s. 1/163). Zira söz konusu kelimelerde "yâ" harfinden sonra gelen harfe kesra harekesi verilmiştir. Ayıca iki sakin harfin bir araya gelmesinden dolayı حیت kelimesinde fetha حیت kelimesinde ise damme harekesinin caiz olduğu gibi okunuşu daha kolay olan kesra harekesinin de caiz olması gerektiğini vurgulamıştır (Vâhidî, 1430, s. 5/13).

Vahîdî'nin bu iddiasına, Zeccâc'ın örnek olarak ele aldığı kelimedede bir önceki harfi kesralı olan "yâ" harfi bulunurken, "Fârisî ile Vahîdî'nin zikrettiği örnekte ise "yâ" harfinden önce kesralı bir harf bulunmadığından dört kesranın art arda gelmediği için kelimedede ağırlık oluşmadığından son harfe kesranın verilmesi mümkündür" şeklinde bir cevap verilebilir. Ancak ذبیت ve ذبیت کelimelerinin aslında ذبیت ve ذبیت şeklinde olup sondaki kapalı "te" harfi hafzedilip ikinci "yâ" harfinin açık "te" harfine dönüştürülmesinden dolayı asıl itibarıyla dört kesranın yerine geçebilecek şeddeli "yâ" harfi bulunduğu söylenebilir. Bu şekildeki kullanım Arap dilinde çokça bulunmaktadır. Dolayısıyla bu durum Ahfeş'in görüşünü desteklemektedir. (İbn Cinnî, 1421/2000, s. 1/163). Bu görüşe cevap olarak ikinci "yâ" harfinin fethalı olmasından dolayı dört kesrenin art arda gelme durumunu yumuşattığı söylenebilir. Ayrıca "keyte", "zeyte" ve "ceyri" kelimelerinde ilk harfin kesra ile okunuşuna dair herhangi bir rivâyetin bulunmaması da Zeccâc'ın görüşünü desteklediğini belirtmek gerekir.

Ebû Ali el-Fârisî, "mim" harfinin kesrasıyla ilgili olarak şöyle demiştir: Ebû İshâk'ın, konu hakkında bu açıkça bir hatadır ve eğer caiz olsaydı كيف الرجل şeklindeki kullanımın caiz olması gerekirdi şeklindeki iddiası kabul edilemeyecek bir yanlıdır. Zira "mim" harfinin kesra ile okunmasına dair bir rivâyetin olması, kıyas ile çürütülemez, bilakis onu güçlendirip destekler. (Fârisî, 1969, s. 1/93) Vahîdî onun bu görüşüne karşılık iki sakin harfin bir araya gelmesi durumunda verilmesi gereken asıl hareketin kesra olduğunu ve

herhangi bir engel olmadığı sürece bu harekeden vazgeçilemeyeceğini belirtmiştir. Dolayısıyla olması gerektiği şekilde gelen bir şeyin inkâr edilmemesi gerekir. Fârisî ve Vahîdî'nin yukarıda aktarılan görüşleri Ahfeş'in iddiasını desteklemektedir. Zira sadece asıl olanı dikkate almak bile Ahfeş'in iddiasını ispatlamak için yeterlidir. Aktarılan bu görüşler bize Ahfeş'in görüşünün hatalı olmayıp ancak tercih edilebilecek bir görüş de olmadığına işaret etmektedir.

İbn 'Atyye el-Endelüsî'den (ö. 541/1147), Zeccâc'ın iddiasının aksine Ahfeş'in görüşünün yanlış olmadığına dair şu rivâyet aktarılmıştır: Ebu Cafer er-Ruâsî (ö. 187/803) ve Ebu Hayva Allah ﷻ âyetini iki sakın harfin bir araya gelmesinden dolayı "mim" harfinin kesrasiyla okumuştur. Ancak İbn Atiyye bu kıraatin zayıf olduğunu vurgulamıştır (İbn 'Atiyye, 1422, s. 1/397). Bu okuyuşun şaz olması dilde delil olarak kullanılmasın engel olmadığını da belirtmek gerekir. Ayrıca Zemahşerî'de (ö. 538/1144) buna benzer şöyle bir nakilde bulunmuştur: Amr b. Ubeyd (ö. 144/761) geçen âyeti iki sakın harfin bir araya gelmesinden dolayı "mim" harfinin kesrasiyla okumuştur. Ancak Zemahşerî bu okuyuşun caiz olmadığını iddia etmiştir (Zemahşerî, 1407, s. 1/335). Bu kıraatin kabul edilmemesi delil olarak kullanılmasına engel değildir. Bu kıraat Ahfeş'in görüşünü güçlendirmektedir.

Önceki deliller ve görüşlere bakıldığında, Zeccâc'ın görüşünün "sema'a" yani mütevatir ve sahih kıraate dayandığını, Ahfeş'in ise şazz kıraate dayandığı görülmektedir. Zeccâc'ın ileri sürdüğü kıyasi gerekçesi Ahfeş'in gerekçesinden daha güçlüdür. Ancak şazz kıraat ve iki sakın harfin bir araya gelmesi durumunda verilmesi gereken asıl harekeden dolayı Ahfeş'in görüşünün yanlış olmadığı söylenebilir. Dolayısıyla onun bu görüşü Zeccâc'ın iddia ettiği gibi yanlış bir görüş olmayıp tercih edilmeyen bir görüş olarak nitelendirilmesi daha uygundur.

Sıbeveyh'in, daha önce aktarılan bu durumun sadece hece harflerinde mümkün olabileceği şeklindeki iddiasına dair herhangi bir delil bulunmadığı gibi Ahfeş ve Fârisî gibi bazı dilciler onunla aynı fikirde değillerdir. Ayrıca konu hakkında herhangi bir sema'ın olmaması görüşü ise Ruâsî ve diğerlerinin kıratıyla çürütülebilir.

### 1.2. "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنَ أَشْيَاءٍ إِن تَبَدَّ لَكُمْ تَسْوُكُمْ" (Mâide 5/101) âyetinde zikredilen أَشْيَاءِ kelimesinin vezni konusundaki tartışmalar

Ahfeş ile Ferrâ هين وأهواناء örneğinde olduğu gibi أَشْيَاءِ kelimesinin أفعلاء vezninde olduğunu iddia etmişlerdir. Zeccâc ise onların bu iddialarının yanlış olduğunu belirtmiştir (Zeccâc, 1988, s. 2/212).

Gramerciler, أَشْيَاءِ kelimesinin شيء sözcüğünün çoğulu olup gayr-ı munsarîf olması konusunda hemfikirlerdir. Ancak gayr-ı munsarîf olmasının illeti hakkında farklı görüşler ileri sürülmüştür. Zira Arap dilinde وأبناء وأسماء örneklerinde olduğu gibi görünürde أَشْيَاءِ kelimesine benzeyip munsarîf olan birçok kelime bulunmaktadır. Dolayısıyla mezkûr kelimenin aktarılan örneklerden farklı bir asıl ve vezninin olduğu anlaşılmaktadır. Konuyla ilgili farklı görüşlerden sadece Zeccâc'ın değerlendirmede bulunduğu şu üç görüşü aktarmakla yetineceğiz:

Birincisi: Halil ve Sîbeveyh'e göre أشياء kelimesi لفعاء vezninde olup bu kelime aslında شيناء şeklindedir. Kelimenin sonunda iki hemzenin bulunması dile ağır geldiğinden sondaki hemzelerden birincisi kelimenin başına getirilerek kalb-i mekân yapılmıştır. Bu durumda gayr-ı munsarif olmasının illeti kelimenin sonunda memdûde olan te'nis elif'in bulunmasıdır. Ayrıca Arap dilinde kalb-i mekân çok yaygındır. Örneğin انوق kelimesinde "vav" harfinin birinci harf ile yerlerinin değiştirilmesi ve "yâ" harfine dönüştürülerek kelimenin ايتق şekline girmesi. Aynı şekilde قوس kelimesinin çoğulu olan قؤوس kelimesinde son harfin birinci harften sonra getirilmesi ve ikinci "vav" harfinin kelimenin sonunda bulunmasından dolayı birinci vav harfinin ise "yâ" harfi ile beraber bulunmasından dolayı "yâ" harfine dönüştürülmesi ve "yâ" harfine uygunluk için "sin" harfin kesralanması ve de ötre harekesinden kesra harekesine geçmenin zor olmasından ötürü "ka" harfinin de kesralanması sonucunda kelimenin قيبى şekline girmesi (Sîbeveyh, 1988, s. 4/380; Zeccâc, 1988, s. 2/212; Enbârî, 2003, s. 6/296-297; Müberred, 2013, s. 1/168).

Kalb-i mekânının genel kurala aykırı olmasından ötürü bu görüş eleştirilmiştir. Ancak mezkûr kelimenin gayr-ı munsarif olmasından dolayı doğru bir gerekçenin bulunması gerekir. Bu kelime için en doğru gerekçenin kalb-i mekân olduğu söylenebilir. Ayrıca Arap dilinde kalb-i mekânının çok yaygın olması genel kurala olan aykırılığı ortadan kaldırır. Dolayısıyla yukarıdaki görüşün daha isabetli olduğu söylenebilir.

İkincisi: Ahfeş ile Ferrâ'ya göre ألبناء لئن والبناء örneğinde olduğu gibi أشياء kelimesi أفعلاء vezninde olup bu kelime aslında أشيناء şeklindedir. Kelimenin sonunda aralarında "elif" harfi bulunan iki hemzenin olması ve bunun üç hemze olarak kabul edilmesi dile ağır geldiğinden birincisi hafzedilmiştir. Zeccâc ise bu görüşün kıyasi olmayışından dolayı yanlış olduğunu belirtmiştir. Zira فَعْلٌ vezninde olan شيء kelimesi أفعلاء şeklinde çoğul yapılamaz. Sadece نصيب وأنصياء örneğinde olduğu gibi فعيل vezni bu şekilde çoğul yapılabilir (Ferrâ, t.y., s. 1/321). Ayrıca Zeccâc Basralı diltelerin أفعلاء vezninde olan kelimeyi musağğar yapmak için müfred kalıbına dönüştürülmesi gerektiği konusunda hemfikir olduklarını belirtmiştir. Ancak Mazini, Ahfeş ile olan tartışmasında ona أشياء kelimesini nasıl musağğar yaparsın şeklindeki soruya; أشياء şeklinde cevap veren Ahfeş'e karşılık olarak şu cevabı vermiştir: أشياء kelimesi أفعلاء vezninde olsaydı musağğar yapılırken müfred kalıbına dönüştürülmesi gerekirdi (Müberred, 2013, s. 1/168; Zeccâc, 1988, s. 2/212).

Görüldüğü üzere Zeccâc burada kendi görüşünü icma deliliyle güçlendirmiştir.

Pek çok gramerci bu görüşü Ahfeş ile Ferrâ'ya dayandırarak aktarmıştır, ancak Ferrâ konu hakkında Ahfeş'ten farklı bir gerekçe sunarak şöyle demiştir: هين kelimesi هين kelimesinden tahfif edilen هين kelimesine kıyas edilmiş ve هين kelimesi aslında هين olup فعيل vezninde olduğu için أفعلاء vezninde çoğul yapılmıştır. Ancak doğru olan görüş هين kelimesinin aslında هينون şeklinde olup farklı bir vezindedir. Dolayısıyla onun yapmış olduğu kıyas geçersizdir (Vâhidî, 1430, s. 7/547).

Üçüncüsü: Kisâi'ye göre بيت وانيات örneğinde olduğu gibi أشياء kelimesi أفعال vezninde olup Arap dilinde çok fazla kullanılmasından dolayı فَعْلَاء kelimesine benzetilerek حمراء kelimesi gibi gayr-ı munsarif olmasıdır. Ayrıca أشياء kelimesinin عذراء وعذار kelimeleri gibi أشاوى

şeklinde çoğul yapılması ile صحراء و صحراوات kelimeleri gibi أشياء şeklinde çoğul yapılmasını delil olarak sunmuştur. Ancak Basralı dilciler ile Kûfeli dilcilerin çoğu bu görüşün yanlış olduğuna dair hemfikirlerdir. Ferrâ ise kelimenin Arap dilinde çok fazla kullanılması onu hafifletmeyi gerektirdiğini ve munsarîf olması gerektiğini belirterek Kisâî'ye itirazda bulunmuştur (Ferrâ, t.y., s. 1/321). Aynı şekilde Zeccâc, dilcilerin çoğu aynı gerekçeden dolayı Kisâî'ye göre أبناء و أسماء kelimelerinin de gayr-ı munsarîf olması gerekir şeklinde itiraz ettiklerini belirtmiştir (Zeccâc, 1988, s. 2/212).

Zeccâc'ın sözlerinden de anlaşıldığı üzere bir kelimenin gayr-ı munsarîf olma gerekçesinin kıyası olması ve o kelimeye benzeyen tüm kelimelerde geçerli olması gerekir. Dolayısıyla en isabetli görüşün birinci görüşü savunan dilciler olduğu söylenebilir.

### 1.3. **“Andolsun, sizi yarattık. Sonra size şekil verdik.” (A'râf 7/11) âyetinde zikredilen كُتِّمَ kelimesinin anlamına dair itiraz**

Ahfeş, âyetteki كُتِّمَ kelimesinin "vâv" anlamında olduğu iddiasına karşılık Zeccâc şöyle demiştir: “Bu görüş hatalı olup Halil (ö. 175/791), Sîbeveyh ve Arapçası güvenilir olan herkes tarafından kabul görmemiştir (Zeccâc, 1988, s. 2/214).

Zeccâc, Sîbeveyh ve Halil'e uyararak “sümme” kelimesinin tertip ve gecikme anlamında olduğu görüşünde olup bu anlamın âyette var olduğunu şöyle açıklamıştır: “Allah ilk önce Adem'i topraktan yarattı ve daha sonra ona şekil verdi”. (Zeccâc, 1988, s. 2/214). Bu görüşünü de şu âyetle desteklemiştir: إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ “Şüphesiz Allah katında (yaratılışları bakımından) İsa'nın durumu, Âdem'in durumu gibidir: Onu topraktan yarattı. Sonra ona “ol” dedi ve oluverdi.” (Ali İmrân 3/59) Bu açıklamasıyla Zeccâc, Ahfeş'in âyetteki “sümme” kelimesinin "vâv" anlamında olduğu iddiasının yanlış olduğunu vurgulamıştır.

Zeccâc bu konuda Basralı dilcilerin görüşünü benimserken, Ahfeş ise Kûfeli dilcilerin görüşünü benimsemiştir. Onlara göre âyette yaratılış ve şekil vermek aynı şey veya şekil vermek yaratılışın bir parçası olarak görülmektedir. Ahfeş “sümme” kelimesinin tertip ve gecikme anlamını ifade etmeyip hükümde ortaklığı ifade ettiğini ve “sümme” kelimesinin "vâv" anlamında olduğu açıkça belirtmiştir. Ayrıca âyette hitabın sadece Adem'e (a.s) olabileceği gibi mecaz yoluyla tüm insanlara olmanın da mümkün olduğunu ifade etmiştir (Ahfeş el-Avsat, 1990, s. 1/321). Görüleceği üzere Ahfeş bu görüşünde anlamı öncelemekte iken Zeccâc ise kelimenin asıl anlamını önceleyip kendi görüşünü nakillerle desteklemektedir.

“Sümme” edatı sadece atıf harfi olarak kullanılır (Esterâbâzî, 1395/1975, s. 4/413). Tertip anlamını ifade etmede “fe” harfi gibidir. Ancak gecikme anlamını ifade etmekle ondan ayrılır. “Sümme” edatı hükümde ortaklık, tertip ve gecikme anlamları olmak üzere üç anlam ifade etmektedir.

Ahfeş ve Kûfeliler, “Sümme” edatının zaid olarak kullanılabileceğini iddia etmişler ve bunu Yüce Allah'ın şu sözlerine dayandırmışlardır:

وَعَلَى الْمَلَائِكَةِ الَّذِينَ خَلَقُوا حَتَّىٰ إِذَا ضَافَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَافَتْ عَلَيْهِمُ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا “Ve (seferden) geri bırakılan üç kişinin de (tevbelerini kabul etti). Yeryüzü, genişliğine rağmen onlara dar gelmiş, vicdanları kendilerini sıktıkça sıkıyordu. Nihayet



Allah'tan (O'nun azabından) yine Allah'a sığınmaktan başka çare olmadığını anlamışlardı. Sonra (eski hallerine) dönmeleri için Allah onların tevbesini kabul etti." (Tevbe, 9/118) Âyette geçen "sümme" kelimesi zaid olup ondan sonra gelen cümle "iza" edatının cevabıdır. Ancak bu yorum birçok dilci tarafından reddedilmiştir. Ebu Hayyân (ö. 745/1344) "iza" edatının cevabının mahzuf olduğunu iddia ederek şunları söylemiştir: "Sümme" edatının zaid olması ve ondan sonra gelen cümlelerin "iza" edatının cevabı olduğu iddiası çok uzaktır. Ayrıca "sümme" edatının zaid olduğu Arap dilinde kanıtlanmamıştır." (Ebû Hayyân, 1420, s. 5/520). Dolayısıyla ona göre zaid olamamasının gerekçesi Araplardan işitilmemiş olmasıdır. Aynı şekilde İbn Hişâm (ö. 761/1360), Ebu Hayyân'ın bu görüşüne katılarak "iza" edatının cevabının mahzuf olduğunu belirtmiştir (İbn Hişâm, 1985, s. 158). Aynı şekilde Kûfeli dilciler "sümme" edatının zaid olduğuna dair şu beyitle de istişhad etmişlerdir: ('Abdulkâdir el-Bağdâdî, 1418/1997, s. 8/497)

أَرَانِي إِذَا أَصْبَحْتُ أَصْبَحْتُ ذَا هَوَىٰ      فَمِمَّا إِذَا أَمْسَيْتُ أَمْسَيْتُ غَادِيَا

İbn Cinnî (ö. 392/1002) ise yukarıdaki beyitte "sümme" edatının zaid olmadığını ancak "fe" harfinin zaid olduğunu iddia etmiştir. İbn Hişâm da onun bu görüşüne uymuştur. Zira Arap dilinde "fe" harfinin zaid olarak gelmesinin kesin olarak bilinirken "sümme" edatında bu durum kesin değildir (İbn Cinnî, 1421/2000, s. 1/274; İbn Hişâm, 1985, s. 158).

Ahfe, Ferrâ ve Kutrub (ö. 210/825 civarı), "sümme" edatının tertip anlamı ifade etmediğini iddia etmişler ve bunun için şu âyeti delil olarak zikretmişler:

“İnsanı yaratmaya da çamurdan başladı. Sonra onun neslini bir öz sudan, değersiz bir sudan yarattı. Sonra onu şekillendirip ona ruhundan üfledi.” (Secde, 32/7-9) Âyette zikredildiği üzere Allah ilk önce Adem'i (a.s) daha sonra onun neslini yaratmış ve daha sonra ona ruhundan üflemiştir. Dolayısıyla "sümme" edatı tertip anlamı ifade etmeyip sadece atıf harfi olarak kullanılmıştır. Ancak ikinci "sümme" edatının birinci cümle üzerine atıf yapılarak tertip anlamını ifade ettiği belirtilmiştir (İbn Hişâm, 1985, s. 158).

Ferrâ'ya göre "sümme" edatı bazen gecikme anlamını ifade etmeyebilir. Ancak bu görüş Ezherî tarafından yanlışlıkla Ahfeş'e dayandırılmıştır (Ezherî, 2000, s. 2/164). Ferrâ bu iddiasını Arapların أعجبي ما صنعت اليوم ثم ما صنعت أمس أعجب şeklinde sözleriyle desteklemiştir. İbn Malik ise onun bu görüşünü şöyle açıklamıştır: Ferrâ, Arapların sümme edatıyla başlayan bir cümleden sonra mazi fiile başlayan bir cümleyi kullandıklarını belirtmiştir. Örneğin Bugün sana bin verdim dün ise sana mal vermişim" (İbn Mâlik, 1410/1990, s. 3/214). Sîbevyh'in belirttiğine göre bu örnekte aralarında herhangi bir gecikme olmaksızın iki eylemin sıralı bir şekilde meydana gelmesi kastedilmektedir. (Suyûtî, 1987, s. 5/236) Bu açıklamadan "sümme" edatının "fe" harfi gibi tertip anlamını ifade ettiği anlaşılmaktadır. Ancak iki cümlelerin ifade edilme zamanına göre aralarında gecikme anlamının olduğu söylenebilir. Dolayısıyla gecikme anlamı "sümme" edatının ayrılmaz bir parçasıdır. Bu görüşü açıkça savunan Esterâbâdî (ö. 688/1289'dan sonra), konu hakkında şunları ifade etmiştir: "Sümme" edatı sebebiyet ifade edemez. Zira müsebbep sebepten sonra gelemez. Ayrıca "sümme" edatıyla mufassal olan şey mücmele atıf edilememesiyle "fe" harfinden ayrılır. (Esterâbâdî, 1395/1975, s. 4/413).

Zeccâc'ın Basralı dilcilerin görüşünü benimsemiş olduğu bu iddia son dönem dilcilerin çoğu tarafından benimsemiştir. Zira bu dilciler kendi eserlerinde Ahfeş'in görüşüne itirazda bulunarak ileri sürdüğü delilleri çürütmüştür. Aynı şekilde müfessirlerin çoğu

Zeccâc'ın görüşüne katılmaktadır. Fakat Zeccâc Ahfeş'e yapmış olduğu itirazı daha ileri bir düzeye taşıyarak onun Arap dilinde kendisinden ilim tahsil edilecek güvenilir dilcilerden olmadığını açıkça ifade etmiştir. Ancak Zeccâc bu genellemesinde isabetli olmadığı söylenebilir. Zira kendisi bazı konularda Ahfeş'ten nakilde bulunarak konu hakkındaki görüşünü desteklemiştir.

## 2. Zeccâc'ın Ahfeş'in Görüşüne Dolaylı Olarak İtiraz Etmesi

### 2.1. وَالَّذِينَ يَتُوفُونَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ “Sizden ölenlerin, geride bıraktıkları eşleri, kendi başlarına (evlenmeden) dört ay on gün beklerler” (Bakara 2/240) âyetinde mübtedanın haberinin takdir edilmesi konusunda tartışmalar

Âyetin i'rabı hakkında gramercilerin farklı görüşleri bulunmaktadır. Konu hakkında farklı iki görüşü aktardıktan sonra Zeccâc zikretmiş olduğu dört görüşü aktaracağız. Bunlardan ilki Zemaşşerî'nin tercihi olup *الذین* edatından önce bir muzaf takdir edilmiştir. Buna göre âyetin tevili *الذین يتوفون* şeklinde olup *يتربصن* cümlesi haberdir (Zemaşşerî, 1407, s. 1/281). Diğeri ise Ebu Hayyân'ın tercihi olup, bu görüşü Sibeveyh'e dayandırmaktadır. Ona göre haber mahzup olup âyetin tevili *حکم الذین يتوفون* şeklindedir. Bu görüşe göre *يتربصن* cümlesi tefsiriyedir (Ebû Hayyân, 1420, s. 2/515). Bu iki görüş Mekkî b. Ebi Tâlib (ö. 437/1045) tarafından aktarılmıştır. (İbn Ebî Tâlib, 2009, s. 72).

Zeccâc'ın zikretmiş olduğu görüşler ise şunlardır:

1- Basralı dilcilere göre; *يتربصن* cümlesi mahzup mübtedanın haberi olup cümlenin tevili *أزواجهم يتربصن* şeklindedir. Bu cümle ise *الذین* edatının haberidir. Ona dönen zamir ise muzâfün ileyh konumunda olan *أزواجهم* ifadesindeki *هم* zamiridir. Zeccâc bu görüşün tüm Basralı dilcilere ait olduğunu ve doğru görüş olduğunu vurgulamıştır (Zeccâc, 1988, s. 1/315) Doğru görüş olmasının gerekçesi ise Arap dilinde mübtedanın hafzedilmesinin yaygın olmasıdır.

2- Ahfeş'e göre; *يتربصن* cümlesi *الذین* edatının haberidir. Mübtedaya dönen zamir mahzup olup cümlenin tevili *بعد موتهم* şeklindedir (Ahfeş el-Avsat, 1990, s. 1/189). Zeccâc onun bu görüşünü aktardıktan sonra herhangi bir değerlendirme yapmamıştır. Ancak Basralı dilcilerin görüşünü doğru olarak nitelendirmesi bu görüşün zayıf olduğuna bir işaret olarak yorumlanabilir.

3- Kûfeli dilcilerden Ferrâ'ya göre; *الذین* edatının haberi yoktur. O, bunu şöyle gerekçelendirmiştir: Cümlede iki mübteda bulunduğu birincisine haber getirilmeden ikincisine haber getirilmesi yeterlidir. Bu âyette *الذین* edatına haber getirilmeyerek *أزواج* kelimesine haber getirilmekle yetinilmiştir. Cümlenin tevili ise *الذین يتوفون منكم يتربصن* şeklindedir (Ferrâ, t.y., s. 1/150). Zeccâc cümlede bulunan mübtedaya haber getirilmemesinin cümlede anlam eksikliğine sebep olacağından ve mübtedanın kendisinde amel ettiği haberin zikredilmemesi ayrıca kendisine bir zamir dönmemesi caiz olmadığından onun bu görüşünün yanlış olduğunu belirtmiştir (Zeccâc, 1988, s. 1/315).

4- Zeccâc'ın tercihi olan görüşe göre; *يَرِصُنَ* cümlesi *الذَّيْنِ* edatının haberidir. *الذَّيْنِ* edatının sıla cümlesinde bulunan *أَزْوَاجٍ* kelimesine dönen bir zamirin bulunmasının yeterli olduğunu ifade etmiş ve cümlenin teviline *يَرِصُنَ* *أَزْوَاجِهِمْ* şeklinde olduğunu belirtmiştir. Ayrıca tercih etmiş olduğu bu görüşün en doğru görüş olduğunu vurgulamıştır (Zeccâc, 1988, s. 1/315) Sabbân (ö. 1206/1792) yukarıdaki âyeti örnek getirerek onun bu görüşünü destekleyen şu açıklamayı yapmıştır: Cümlede mübteda dışındaki bir şeye dönen bir zamirin bulunması mübtedaya dönen zamirin yerine geçebilir. (Sabbân, 2014, s. 1/302).

## 2.2. “.....Allah yolunda niye savaşmayalım....” (Bakara 2/246)

### âyetindeki “En” edatının zaid oluşu hakkındaki tartışmalar

Yukarıdaki âyetin i’rabı ve anlamı hakkında müfessir ve dilcilerin farklı beş görüşü bulunmaktadır. Konu hakkındaki bu görüşleri aktardıktan sonra Zeccâc'ın tercihi ettiği görüşü aktarmak daha isabetli olacaktır.

Birincisi: Bazı dilciler bu görüşü Taberî'ye dayandırmaktadır. Çünkü o, konuya dair redetmiş olduğu bazı görüşleri aktardıktan sonra “en” edatından önce mahzup bir “vav” harfinin olduğunu iddia etmiştir. Ona göre âyetin tevili *لَا نَقَاتِلُ وَمَا لَنَا وَلَا لَنَا وَلَا نَقَاتِلُ* şeklindedir. Ayrıca bu tevilin *إِيَّاكَ* *وَأَنْ تَفْعَلَ* cümlesi gibi olduğunu ve bu cümlenin de teviline *إِيَّاكَ* *وَأَنْ تَفْعَلَ* şeklinde olduğunu belirtmiştir. (Taberî, 2001, s. 4/444). Onun bu görüşü zayıf bir görüştür. Zira *إِيَّاكَ* cümlesinde mahzup bir “vâv” harfinin olduğu kabul edilemez. Çünkü *إِيَّاكَ* edatı ism-i fiil olup *احْتَدِرْ* anlamında olup *أَنْ تَفْعَلَ* cümlesi ise masdar teviline olup bu fiilin mefulüdür. Ayrıca yukarıdaki âyette “lam” harfinin takdir edilmesine de ihtiyaç yoktur.

İkincisi: Müberred'e göre âyette zikredilen *مَا* edatı nefiy edatı olup istifham edatı değildir. Dolayısıyla cümlenin tevili *مَا لَنَا تَرَكَ الْقِتَالَ* şeklindedir. Bu görüşe göre “en” edatı zaid değildir.

Üçüncüsü: Ferrâ buna benzer cümlelerde “en” edatının bulunmaması Arap dili kullanımına uygun olduğu için bir gerekçe aramaya gerek olmadığını belirtmiştir. Bu kullanıma örnek olarak *وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ* “Allah’a niçin iman etmeyelim? .....” (Mâide, 5/84) âyetini aktarmıştır. Ancak anlama bakılarak en edatının getirilmesinin mümkün olabileceğini iddia etmiştir. Dolayısıyla ona göre âyetin tevili *مَا يَمْنَعُنَا أَنْ نَقَاتِلَ* şeklindedir. Bu görüşü desteklemek adına *مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ* “Secde etmekten seni alıkoyan nedir?” (Sâd, 38/75) ve *مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ* “Secde edenlerle birlikte hareket etmeyişinin sebebi nedir?” (Hicr, 15/32) âyetleriyle istidlal etmiştir (Ferrâ, t.y., s. 1/163).

Dördüncüsü: Ahfeş, bu âyette “en” edatının anlama bir güzelik ve pekiştirme katmasına rağmen gramer sanatına göre zaid olduğunu iddia etmiştir. Dolayısıyla ona göre âyetin tevili *وَمَا لَنَا لَا نَقَاتِلُ* şeklindedir. Ayrıca *مَا جَاءَنِي مِنْ أَحَدٍ* örneğinde zaid olan “min” harfinin kendisinden sonraki ismi mecrur kılması gibi “en” edatının zaid olmasına rağmen kendisinden sonra gelen fiili mansub kıldığını belirtmiştir (Ahfeş el-Avsat, 1990, s. 1/194).

Onun bu görüşü asla muhalefetten dolayı zayıftır. Zira cümlede asıl olan, herhangi bir ögenin zaid olmamasıdır. Sadece anlamın gerektirdiği yerde zaid bir ögenin olduğu kabul edilebilir. Ebu Hayyân, Ahfeş ve Taberî'nin tercih ettikleri görüşün kabul edilemez olduğunu şöyle gerekçelendirmiştir: Zira cümlede hazfedilmiş veya zaid bir ögenin varlığını iddia etmek asla aykırıdır. Ancak zaruret durumunda böyle bir tercihte

bulunulabilir. Burada da herhangi bir zaruret bulunmamaktadır (Ebû Hayyân, 1420, s. 2/572). Zeccâc'ın da aynı gerekçeden dolayı bu görüşe itirazda bulunduğu söylenebilir.

Beşincisi: Kisâi'ye göre âyette zikredilen “en” edatı zaid olmayıp kendisinden önce “fi” harfi takdir edilmiştir. (Kisâi, 1998, s. 92). Zeccâc ve birçok dilci bu görüşü savunmaktadır. Zira Zeccâc ayeti açıklarken وما لنا في أن لا نقاتل şeklinde bir anlam vermiş ve görüşün kendisine göre doğru olan görüş olduğunu açıkça belirtmiştir (Zeccâc, 1988, s. 1/327). Zeccâc'ın tercih ettiği bu görüş, Arap grameri kurallarına göre daha uygundur. Zira “en” edatından önce cer harfinin takdir edilmesi çok yaygındır. Ancak Taberi'nin “vav” harfinin hafzedildiği iddiasını destekleyen bir kullanım bulunmamaktadır. Ferrâ ise cümlenin zahiri anlamından vazgeçip anlamı önceleyerek tercih etmiş olduğu görüşü hoş karşılanmamıştır (Fârisî, 1969, s. 2/100).

### 2.3. “مصائب” kelimesindeki “hemze” harfi hakkındaki tartışmalar

İçinde illet harfi bulunan bir isim مفاعل çoğul kalıbına getirildiğinde “elif” harfinden sonraki “vâv” ve “yâ” harfleri, müfred sigasında zaid harf olmaları şartıyla “hemze” harfine dönüştürülür. Örneğin عجز kelimesindeki “vâv” harfi zaid olduğu için عجانر şeklinde çoğul yapılmıştır. Aynı şekilde صحيفة kelimesindeki “yâ” harfi zaid olduğundan صحائف şeklinde çoğul yapılmaktadır. Zira içinde illet harfi bulunan isimler مفاعل kalıbında çoğul yapıldıklarında iki illet harfinin art arda gelecektir. Bunun için bu harflerden birinin hafzedilmesi veya harfe hareke verilmesi gerekir. Bu durumda harfin hafzedilmesi müfred sigasıyla karıştırılmasına sebep olacağından illet harfine hareke verilerek “hemze” harfine dönüştürülmüştür (İbn Mâlik, 2004, s. 71; İbn ‘Ufûr, 2011, s. 262; Sibeveyh, 1988, s. 4/356). Ancak müfred kelimedeki “vâv” ve “yâ” harfleri zaid olmadıklarında “hemze” harfine dönüştürülemezler. Örneğin قساور kelimesi قساور şeklinde مفعلة kelimesi ise معايش şeklinde çoğul yapılır. Ancak وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ “Sizin için orada birçok geçim imkânları da yarattık.” (A’râf, 7/10) âyeti مَعَايِشَ şeklinde “hemze” ile okunmuştur. Bu kıraat Basralı dilciler tarafından kabul görmemiştir. Zeccâc, Basralı dilcilerin bu kelimenin “hemze” ile okunmasının yanlış oluşu hakkında hemfikir olduğunu belirtmiştir (Zeccâc, 1988, s. 2/321). Ancak bu okuyuşun yanlış olması Basralı dilcilerin gramer kurallarına göre olduğu söylenebilir. Arap dili kurallarına göre bu okuyuşun yanlış olduğu söylenemez. Zira bu okuyuş yukarıdaki kelimenin Araplardan işitilmesinin delilidir. Ayrıca bu okuyuş güvenilir raviler tarafından aktarılmıştır. Bu şekilde okuyanlar arasında A’meş (ö. 148/765), Zeyd b. Ali (ö. 122/740), A’rec (ö. 117/735), Nafi’dan (ö. 117/735) rivayetle Hârîce (ö. 100/718-19) ve İbn Âmir (ö. 118/736) gibi şahsiyetler bulunmaktadır. Dolayısıyla bu okuyuş kıyasa aykırıdır. Aynı şekilde مصيبة kelimesi مصائب şeklinde çoğul yapılmıştır. Ancak kıyasa göre مصابوب şeklinde çoğul yapılması gerekirdi.

Basralı dilcilerin bu okuyuşu benimsememelerinin nedeni, yukarıdaki kişilerin okuyuşuna güvenmemeleri ve kendi gramer kurallarına uymamasıdır. Konu hakkında Mâzinî (ö. 249/863) şunları ifade etmiştir: Kıraat ilmini Nafi b. Ebu Nuaym’dan (ö. 169/785) aldım. Ancak o, Arap diline vakıf değildi. Buna benzer bazı yanlış okuyuşları vardır. Zira Araplar مصائب kelimesini hemze ile kullanmışlardır. Dolayısıyla yukarıdaki okuyuş yanlıştır. (İbn Cinnî, 1421/2000, s. 1/307). Ancak Arap dilinde lahn olgusu meydana gelmeden önce Hz. Osman’dan kıraat ilmini tahsil eden ve Arap olan İbn

Amr'ın aynı şekilde okuması, Mâzinî'nin bu iddiasını zayıflatmaktadır. Dolayısıyla Nafî'nin Arap olmayışı bu rivayeti aktarırken hata yaptığının göstergesi olamaz. Çünkü rivayet aktarmak için Arap grameri kurallarını öğrenme zorunluluğu yoktur. Konu hakkında Ebu Hayyân şöyle demiştir: Basralı dilcilerin görüşlerine uymakla yükümlü değiliz (Ebû Hayyân, 1420, s. 5/15).

Dilciler, مصيبة kelimesin kıyasa göre مصاوب şeklinde çoğul edilmesi ve Araplardan işitilenin ise مصائب şeklinde olduğu görüşünde hemfikirdirler. Fakat bu kelimenin “hemze” ile okunma gerekçesinde farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.

Birincisi: Sibeveyh'e göre Araplar مصيبة kelimesindeki “yâ” harfinin صحيفة kelimesindeki “yâ” harfi gibi olduğunu zannetmişlerdir. Ancak aralarındaki fark aşikardır. Çünkü مصيبة kelimesindeki “yâ” harfi, harekeli “vâv” harfinden dönüşmüştür. Zira bu kelime aslında مضموبة şeklinde olup “vâv” harfinin harekesi bir önceki harfe aktarıldıktan sonra “yâ” harfine dönüştürülmüştür. صحيفة kelimesindeki “yâ” harfi ise zaid olup kelimenin asıl harflerinden değildir. Dolayısıyla Arapların مصائب şeklinde çoğul yapmaları yanlıştır (Sibeveyh, 1988, s. 4/356).

İkincisi: Ahfeş'e göre kelimedeki bulunan “hemze” harfi, müfredin aslı olan مضموبة kelimesindeki “vâv” harfinden dönüştürülmüştür. Ahfeş'in bu görüşünü destekleyen herhangi bir dilciyi göremedik. Zeccâc ise onun bu görüşünün zayıf olduğunu açıkça belirtmiştir (Zeccâc, 1988, s. 2/321).

Üçüncüsü: Zeccâc'ın iki yönlü görüşüdür. Birincisi dilcilerin çoğunluğuna uyarak “vâv” veya “yâ” harflerinin kelimedeki asıl olması durumunda çoğul yapıldığında bu harflerin herhangi bir dönüşüme uğramadığını iddia etmiştir. İkincisi ise Basralı dilcilere muhalefet ederek çoğul kelimedeki “vâv” harfinin “hemze” harfine dönüştürülmesinin yanlıs olmadığını iddia etmiştir. Zira Arapların kesralı olan “vâv” harfini “hemze” harfine dönüştürdüklerini aktarmıştır. Zeccâc konuyu şöyle detaylandırmıştır: Bana göre çoğuldaki “hemze” harfi kesralı olan “vâv” harfinden dönüştürülmüştür. ومسادة kelimesinin إمادة kelimesine dönüştürülmesi gibi. Ancak kesralı “vâv” harfinin dönüşümü kelimenin ilk harfiyle sınırlandırılmıştır. Bunun aksine ötreli “vâv” harfinin dönüşümü kelimenin ilk harfiyle sınırlı değildir. افتت örneğinde ilk harfte dönüşüm olmuşken أدور örneğinde dönüşüm ilk harf dışındadır. Bunun için kesralı harfin ilk harf dışında dönüşmesi ötreli harfe hamledilmiştir. Benim dışımda konuyu bu şekilde açıklayan bir dilcinin olduğunu bilmiyorum. Arapların böyle bir kullanımından dolayı bu kullanımın hatalı olduğunu iddia etmek doğru değildir (Zeccâc, 1988, s. 2/321). Zeccâc'ın bu iddiası Sibeveyh ve ona uyan dilciler için açık bir reddiyedir. “Hemze” harfinin, müfred kelimedeki bulunan “vâv” harfinden dönüştüğünü benimseyen Ahfeş'e ise dolaylı bir reddiye olduğu söylenebilir.

İbn Uşfûr Arap dilinde bu kullanımın أفانيم örneğinde olduğu gibi bir benzeri olduğu için Zeccâc'ın yukarıdaki iddiasını desteklemiştir. (İbn 'Uşfûr, 2011, s. 186). Zeccâc bu konuda Kûfeli dilcilere uyduğu görülmektedir. Zira onlar kendi gramer kuralları altına girmeyen bir konuyu sadece Araplardan işitmeyi esas alarak kabul etmektedirler. Dolayısıyla Zeccâc'ın yapmış olduğu bu reddiyenin doğru olduğu söylenebilir. Zira o bu görüşünde gramercilerin yöntemi olan kıyasa ve benzerine hamletme yolunu seçmiştir. Ayrıca o bu görüşüyle birçok dilcinin farkına varamadığı yeni bir görüşü savunmuştur. Aynı şekilde

Basralı dilcilerin kabul etmediği fakat güvenilir dilcilerin tercih etmiş olduğu معایش şeklindeki okuyuş da Zeccâc'ın bu görüşünü desteklemektedir.

## Sonuç

Zeccâc, kendisinden önceki pek çok âlime itiraz etmiştir. Makalede Zeccâc'ın Ahfeş'e olan itirazları ele alınmıştır. Arap dünyasında "Zeccâc'ın Ferrâ'ya olan gramer itirazları" ve "Zeccâc'ın Kîsâî'ye olan gramer ve morfolojik itirazları" başlıklı akademik çalışmalar yapılmıştır. Ancak Zeccâc'ın Ahfeş'e olan çok sayıda önemli itirazları olmasına rağmen konuyla ilgi ne ülkemizde ne de Arap âleminde herhangi bir akademik çalışma yapılmamıştır. Bu durum söz konusu çalışmamızın önemini ortaya koymaktadır. Makalede Zeccâc'ın Ahfeş'e olan itirazlarının gerekçeleri ve bu hususta dayandığı gramer delilleri detaylı olarak ele alınmıştır. İleri sürdüğü görüşlerini semâ', kıyas, icma ve istishâbu'l-asl gibi yöntemlere dayandırmıştır. Bu bakımdan çağdaşları ve kendisinden önceki dilcilerin delillerini kullanmıştır. Ayrıca o, bu delillerden sadece bazılarını açıklamakla yetinmiştir. Pek çok konuda Basralı dilcilerle aynı fikirde olmasa da çoğunlukla Basra ekolünü tercih etmiştir. Dolayısıyla Basra ile Kûfelilerin görüşlerinin karşılaştırılmasında Basra ekolünü desteklemiştir. Zeccâc, Ahfeş'in özellikle Kûfeliler ile aynı fikirde olduğu görüşünün Basralı dilcilerin görüşlerine göre daha aşağı bir konumda olduğunu belirtir. Ancak bazı konularda Ahfeş'le aynı fikirde olduğunu da belirtmemiz gerekir.

Zeccâc, Ahfeş'in الم الله لا إله إلا هو âyetinde yer alan الم ifadesindeki mîm harfinin iki sakin harfin bir araya gelmesinden dolayı kesra ile okunabileceği görüşüne itiraz ederek bunun yanlış olduğunu belirtmiştir. Zeccâc gramerin genel geçer şu kurala dayanarak Ahfeş'in görüşünü reddetmiştir: "Arap dilinde dile ağır geldiği için tek bir kelimedede dört kesra art arda gelmemektedir". Ahfeş ile Ferrâ هين وأهواناء örneğinde olduğu gibi أشياء kelimesinin أفعلاء vezninde olduğunu iddia etmişlerdir. Zeccâc icmâ'ya dayanarak onların bu iddialarının yanlış olduğunu belirterek onlara itiraz etmiştir. Ahfeş'e göre وَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ âyetteki ثُمَّ kelimesinin atıf harfi olan "vâv" anlamındadır. Zeccâc ona itiraz etmiş ve âyetteki ثُمَّ hem terfîb hem de terâhî anlamını ifade ettiğini belirtmiştir. Ahfeş'e göre وَيَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ وَالدِّينَ يُتَوَقَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ cümlesi, mevsûl ismi olan الذين'nin haberi olup mübtedaya dönen zamir mahzuftür. Cümlelerin takdiri, وَيَتَرَبَّصْنَ بَعْدَ مَوْتِهِمْ بِأَنْفُسِهِنَّ şeklindedir. Zeccâc buna itiraz etmiş ve âyetin takdiri وَأَزْوَاجُهُمْ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ şeklinde olduğunu ifade etmiştir. Ahfeş, وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ مَا كَفَرْنَا مِنْ حِزْبِ آلِ فِرْعَوْنَ أَذْهَبْنَا بُيُوتَهُمْ بِهِنَّ فِي الْأَنْبَاءِ كَمَا أَضْرَبْتُمْ وَقْتَهُنَّ فِي الْأَنْبَاءِ بِمَا كَفَرْنَ وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ لِقَوْمٍ أَعْبَسَ وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ مَا كَفَرْنَا مِنْ حِزْبِ آلِ فِرْعَوْنَ أَذْهَبْنَا بُيُوتَهُمْ بِهِنَّ فِي الْأَنْبَاءِ كَمَا أَضْرَبْتُمْ وَقْتَهُنَّ فِي الْأَنْبَاءِ بِمَا كَفَرْنَ وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ لِقَوْمٍ أَعْبَسَ âyetindeki أَنْ edatının zait olduğunu ifade etmiştir. Zeccâc "cümlede asıl olan, herhangi bir ögenin zaid olmamasıdır" kuaralı gereğince Ahfeş'e itirazda bulunmuştur. Ahfeş'e göre مُصِيبَةٌ kelimesinin çoğulu olan مَصَائِبٌ sözcüğünde bulunan hemze, müfredin aslı olan مُصِيبَةٌ kelimesindeki "vâv" harfinden dönüştürülmüştür. Zeccâc onun bu görüşünün zayıf olduğunu açıkça belirtmiş ve ona itiraz etmiştir.

Zeccâc, tercih ettiği görüşler için asah, sahih, savâb/doğru, caiz, zayıf, gayr-ı caiz, hata ve galat gibi kavramları kullanmıştır. Bazen birçok dilciye göre doğru olan bir görüş için hata ve galat kavramlarını kullandığı görülmektedir. Dolayısıyla onun tercih ettiği görüşlerden bazılarının isabetli olmadığı söylenebilir.

Onun kıraat konusundaki tutumu Basralı gramercilerininki kadar katı değildir. Zira معایش kelimesiyle ilgili tartışmalara değinirken çoğunluğun görüşüne uyulması gerektiğini belirtmiş ve kıraatin uyulması gereken bir sünnet olduğunu vurgulamıştır. Hatalı olduğu

iddia edilen bazı kıraatlerin hatalı olduğunu kabul etmeyerek dilbilimsel bir çıkış yolu bulmuştur. Zeccâc, gerekçelerinde kıyas yöntemini oldukça titiz bir şekilde uygulamıştır. O diğer dilcilerin de kıyas ameliyelerini de inceleyerek bunların tutarlı olup olmadığı hususundaki düşüncelerini gerekçeleriyle birlikte başarılı şekilde ortaya koymuştur. Zeccâc'a göre Arap dil biliminde semâ' asıl olup herhangi bir talil ile gerekçelendirilemez. Ancak şu var ki Arap semâ'ı, kıyas yöntemiyle desteklenebilir ve nahiv kuralıyla güçlendirilebilir.

<b>Değerlendirme</b>	İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
<b>Benzerlik Taraması</b>	Yapıldı - Ithenticate
<b>Etik Beyan</b>	<i>Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.</i>
<b>Etik Bildirim</b>	<a href="mailto:itobiad@itobiad.com">itobiad@itobiad.com</a>
<b>Çıkar Çatışması</b>	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
<b>Finansman</b>	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
<b>Yazar Katkıları</b>	Çalışmanın Tasarlanması: 1. Yazar (%50), 2. Yazar (%50) Veri Toplanması: 1. Yazar (%60), 2. Yazar (%40) Veri Analizi: 1. Yazar (%60), 2. Yazar (%40) Makalenin Yazımı: 1. Yazar (%55), 2. Yazar (%45) Makale Gönderimi ve Revizyonu: 1. Yazar (%90), 2. Yazar (%10)
<b>Peer-Review</b>	Double anonymized - Two External
<b>Ethical Statement</b>	<i>It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.</i>
<b>Plagiarism Checks</b>	Yes - Ithenticate
<b>Conflicts of Interest</b>	The author(s) has no conflict of interest to declare.
<b>Complaints</b>	<a href="mailto:itobiad@itobiad.com">itobiad@itobiad.com</a>
<b>Grant Support</b>	The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.
<b>Author Contributions</b>	Study Design: Author 1 (50%), Author 2 (50%) Data Collection: Author 1 (60%), Author 2 (40%) Data Analysis: Author 1 (60%), Author 2 (40%) Writing of the Article: Author 1 (55%), Author 2 (45%) Article Submission and Revision: Author 1 (90%), Author 2 (10%)

**Kaynakça | References**

‘Abdulkâdir el-Bağdâdî, ‘Abdulkâdir b. ‘Omar el-Bağdâdî. (1418/1997). *Hizânetu'l-Edeb ve Lubbu Lubâbi Lisâni'l-Arab* (1-13). Mektebetü'l-Hâncî.

Ahfeş el-Avsat, Saïd b. Mes'ade. (1990). *Me'âni'l-Kur'ân* (1-2). Mektebetü'l-Hâncî.

Ebû Hayyân, Muhammed b. Yusuf. (1420). *El-Bahrü'l-muhît* (1-10). Dârü'l-Fikr.

Enbârî, Abdurrahman b. Muhammed. (2003). *el-İnsâf fi mesâ'ilî'l-hilâf beyne'n-nahviyyîn: El-Basriyyîn ve'l-Kûfiyyîn* (1-2). el-Mektebetü'l-'Asriyye.

Esterâbâzî, Muhammed b. el-Hasan er-Razî Necmu'd-Dîn. (1395/1975). *Şerhu Kâfiyeti İbni'l-Hâcib*. Dârü'l-Kutubi'l-'İlmiyye.

Ezherî, Halid b. Abdullah. (2000). *Şerhu't-tasrîh 'ale't-Tavzîh* (1-2). Dârü'l-Kütübî'l-'İlmiyye.

Fârisî, Ebû Alî Hasan b. Ahmed b. Abdilğaffâr. (1969). *El-İğfâl*.

Ferrâ, Yahya b. Ziyâd. (t.y.). *Me'âni'l-Kur'ân* (1-3). Dârü'l-Misriyye.

İbn 'Atiyye, Abdülhak b. Gâlib. (1422). *El-Muharrerü'l-vecîz fi tefsîri'l-kitâbi'l-'azîz* (1-6). Dârü'l-Kütübî'l-'İlmiyye.

İbn Cinnî, Ebû'l-Feth Osmân b. Cinnî. el-Mevşilî el-Bağdâdî. (1421/2000). *Sirru sinâ'ati'l-i'râb* (1-2). Dârü'l-Kalem.

İbn Ebî Tâlib, Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib b. Muhammed. el-Kaysî. (2009). *Muşkilü İ'râbi'l-Kur'ân*. Mektebetü's-Sekâfîti'd-Diniyye.

İbn Hişâm, Abdullah b. Yusuf. (1985). *Muğni'l-lebîb 'an kütübî'l-e'ârîb*. Dârü'l-Fikr.

İbn Mâlik, Ebû Abdullah Cemâleddîn Muhammed b. Abdullah b. Mâlik. (2004). *İcâzu't-Ta'rîf fi 'İlmi't-Tasrîf*. Muessetü'r-Reyyân.

İbn Mâlik, Ebû Abdullah Cemâleddîn Muhammed b. Abdullah b. Mâlik. (1410/1990). *Şerhu Teshîli'l-Fevâ'id* (1-4). Dârü'l-Kutubi'l-'İlmiyye.

İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem. (1414). *Lisânü'l-'Arab* (3. bs, 1-15). Dârü Sâdir.

İbn 'Uşfûr, Ebu'l-Hasan 'Alî b. Mü'min b. Muhammed el-İşbilî. (2011). *El-Mumti' fi't-Tasrîf*. Dârü İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî.

Kisâî. (1998). *Me'âni'l-Kur'ân*. Dârü Kubâ.

Müberred, Mahammed b. Yezid. (2013). *El-Muktedab*. Dârü'l-Kutubi'l Misriyye.

Sabbân, Ebu'l-İrfân Muhammed b. 'Alî. (2014). *Hâşiyetu's-Sabbân 'alâ Şerhi'l-Üşmûnî li-Elfiyyeti İbn Mâlik* (1. bs). Dârü'l-Fikr.

Semîn el-Halebî, Ahmed b. Yusuf. (t.y.). *Ed-Dürrü'l-masûn fi 'ulûmi'l-kitâbi'l-meknûn* (1-11). Dârü'l-Kalem.

Sîbeveyh, 'Amr b. Osman. (1988). *El-Kitâb* (3. bs, 1-4). Mektebetü'l-Hâncî.

Suyûtî, Ebu'l-Fadl Celâluddîn 'Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed es. (1987). *Hem 'u'l-hevâmi' fi şerhi Cem 'i'l-cevâmi'*. Müessesetü'r-Risâle.



Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. (2001). *Câmiu'l-Bey'ân 'an te'vili âyi'l-Kur'ân*. Dâr Hacr.

Vâhidî, Ali b. Ahmed. (1430). *Et-Tefsîrû'l-basît* (1-25). 'Îmâdetü'l-Bahsi'l-İlmî.

Zeccâc, İbrahim b. es-Serî. (1988). *Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbüh* (1-5). 'Âlemü'l-Kütüb.

Zemahşerî, Mahmud b. Ömer. (1407). *El-Keşşâf 'an hakâ'iki't-tenzîl* (3. bs, 1-4). Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabî.