

Tefsirde Şiirle İstişhad Açısından Hicrî 2. Asrın Önemi

Hârun ÖGMÜŞ

Yrd. Doç. Dr., Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

GİRİŞ

İSTİŞHÂDIN ORTAYA ÇIKIŞ SÜRECİ

İslâm medeniyetinin ortaya çıkıp gelişmesinde müslümanlara yön veren dâimâ Kur'ân-ı Kerîm olmuştur. Onun yön verdiği hususlardan biri de Arap diliyle ilgili çalışmalardır. Onun kelimelerinin mânâsını anlayıp tespît etme gâyesi lûgat ilmini, cümlelerini tahlîl edip doğru okuma hassâsiyeti nahiv ilmini ve edebî inceliklerine vâkıf olma arzusu belâgat ilmini ortaya çıkarmıştır.

Kur'ân-ı Kerîm'in kelimelerinin mânâsına yönelik tespitler çok erken bir devirde başlamıştır. Onun mânâlarını mücmel olarak anlayan ashâb-ı kirâmın, bâzı kelimeleri hakkında birbirlerine sorular sorduğu ve hattâ bu konuda Arap şiirinden delil getirdiği rivâyet edilmektedir.¹

Arap diliyle ilgili çalışmaların başlamasında bazı içtimai sebepler de rol oynamıştır. Bunları da kısaca zikredelim:

Hz. Ömer devrinde (12/634-22/644) yapılan fetihler, Arapların başka milletlerle karışmalarına yol açtı. Onlar içinde İslâm'ı seçenler, savaşın tabîatı

¹ Kurtubî, 10/110.

gereği esîr alınıp köleleştirilenler ve zimmî statüsünde kalanlar oldu. Arap olmayan bu unsurlar, efendileriyle anlaşabilmek ve yöneticilerle diyalog kurabilmek vb sebeplerle Arapça'yı öğrenmek mecbûriyetinde kaldılar. Ancak Araplar gibi selikalarıyla konuşmadıkları için "lâhn" adı verilen hatâlar yapmaya başladılar ve bu zamanla Araplar arasında da yayıldı.²

22/644 yılında şehîd edilen Hz. Ömer'in lâhn yapan kâtiplerin azledilip cezâlandırılmasına dâir emirler vermesi³, lâhnin Araplar arasında çok hızlı yayıldığını göstermektedir. Emevî devrine gelindiğinde artık fasih kimselerin evlerinde bile lâhn işitilir olmuştur.⁴

Bu kadar hızlı yaygınlaşan lâhnin, o zaman harekesiz ve noktasız olan Kur'an'ın okunuşuna sirâyet etmemesi mümkün değildi. Nitekim daha Hz. Ömer devrinde Kur'an okurken lâhn yapıldığına dâir rivâyetler vardır.⁵

Bu şekilde gitgide artan ve Kur'an kırâatine sirâyet ederek büyük bir tehlike arzelmeye başlayan lâhnin cezâlandırma yöntemiyle engellenmesi mümkün değildi. Bu problemle ilgili olarak mutlakâ köklü tedbirler alınması gerekiyordu.

Bu konuda ilk tedbir alan, İslâmî devir şâirlerinden Ebû'l-Esved ed-Düeli (v. 69/688) oldu.

Ebû'l-Esved'in bu işe kalkışması hakkında değişik sebepler gösterilir.⁶ Ancak onun temel amacının, Kur'an-ı Kerîm'i okurken lâhn yapılmasını engellemek olduğu şüphesizdir. Nitekim ilk defâ Kur'an'ı harekelemesi de bunu teyit eder. Onun harekeleme sistemi, mansup kelimelerin üstüne, mecrur kelimelerin altına ve merfû kelimelerin de yanına nokta koymasından ibârettir.⁷

Ancak onun, Hz. Ali'nin yönlendirmesiyle gramere dâir küçük bir risâle yazdığı da rivâyet edilir.⁸ Bâzi araştırmacılar, bu risâlenin muhtevâsına dâir rivâyet edilen *fâil*, *mef'ûl*, *muzâfun ileyh* gibi ıstılahların Hz. Ali tarafından ortaya konulmasının akla yatkın olmadığını ileri sürerek bu rivâyeti tasdik etmek istememektedirler.⁹ Bununla birlikte İbnü'n-Nedîm (v. 378/988), dört sayfadan oluşan bu küçük risâleyi gördüğünü kaydeder.¹⁰

² Bu konuda bkz. İbn Haldun, *Mukaddime* (trc: Ahmed Cevded Paşa), 2/243.

³ Ebûbekir İbnü'l-Enbârî, *el-Vakf*, vrk: 6.

⁴ Strâfi, *Ahbâr*, s. 36.

⁵ Zemahşerî, *el-Keşşaf*, 2/237.

⁶ Bununla ilgili bkz. Ebu't-Tayyib el-Lügavî, s. 6-8, İbnü'l-Enbârî, *Nüzhe*, s. 10.

⁷ İbnü'n-Nedîm, s. 66.

⁸ Ebûbekir İbnü'l-Enbârî, *el-Vakf*, vrk: 9.

⁹ Ahmed Emin, *Duha'l-İslâm*, 2/286-288; Dayf, s. 16.

¹⁰ İbnü'n-Nedîm, s. 67.

Nahiv ilmi asıl olarak hicrî I. Asrın sonlarıyla II. Asrın başlarında Basra'da gelişme kaydetmeye başlamıştır. Ebü'l-Esved'in talebeleri olan Nasr b. Âsım (v. 89/708) ve Yahyâ b. Ya'mer'in (v. 129/746), talebesi Abdullah b. Ebî İshâk¹¹ (v. 117/735) ile talebesi İsâ b. Ömer es-Sekafî¹² (v. 149/766) kıyâsı geniş bir şekilde kullanarak nahvi geliştirmişler ve bu konuda kitaplar yazmışlardır. Onların kıyâsa uymayan şiiirlere bile îtirâz ettikleri rivâyet edilir.¹³

Öte yandan Abdullah b. Ebî İshâk'ın diğeri bir talebesi olan Yûnus b. Habib (v. 183/799) ve Nasr b. Âsım'ın talebelerinden Ebû Amr b. el-Alâ el-Mâzinî (v. 154/771) ise, Araplardan işittikleri sözleri saygıyla karşılar ve onlara îtirâz etmezlerdi.¹⁴

Nahivcilerin bu şekilde kıyasçı ve nakilci olarak ikiye ayrılmaları nahiv ekollerini ortaya çıkardı. Ebû Amr b. el-Alâ'da nahiv okuyan Ebû Ca'fer er-Ruâsî (v. ?) Kûfe'ye yerleşerek Basralı nahivcilere muhâlefet etmeye başladı.¹⁵ Talebeleri Kisâî (v. 189/805) ve Ferrâ (v. 207/822) devrinde muhâlefetin dozu arttı. Genel kullanımları esas alan Basralıların aksine Kûfeliler, nakle çok itibâr etmeleri sebebiyle, Araplardan işittikleri her şeyi kıyâsa temel yapıyor ve kâide koyma yoluna gidiyorlardı.¹⁶

İşâret ettiğimiz bu gelişmelerden, Abdullah b. Ebî İshâk'ın vefât târihi olan 117/735'e kadar kıyâsın geniş bir şekilde kullanılmaya başlandığı, dolayısıyla istîşhadta da bir hayli yol alındığı, hattâ daha sonraki yıllarda, oluşan nahiv ekollerine göre farklı istîşhad metotlarının ortaya çıktığı neticesine ulaşmak mümkündür. Çünkü Arap dilinde kıyas, Araplardan nakledilmemiş sözleri nakledilmiş olanlara hamletmek demektir. Bu işlemin istîşhadla olan ilişkisi ise açıktır. Çünkü istîşhad da, Kur'an âyetlerinden ve manzum-mensur Arap kelâmından oluşan şevâhide dayanılarak genel prensiplere ulaşma, tespît edilen kâideleri ispatlama yöntemidir.

İstîşhad yöntemi, Basralı ve Kûfeli dilciler tarafından sarf ve nahivde kullanıldığı gibi yazılan lûgatlerde kelimelerin mânâlarını tespît etmekte de kullanılmıştır.

İstîşhadın ilk örnekleri, günümüze ulaşan ilk nahiv kitabı olan Basralı nahivcilerden Sîbeveyh'in (v. 182/798) kitabında ve hocası el-Halil b. Ahmed'e (v. 175/791) nispet edilen Kitâbü'l-Ayn'da görülür.

¹¹ Hk bkz. Ebu't-Tayyib el-Lügavî, s. 12-13; İbnü'n-Nedîm, s. 68; İbnü'l-Enbârî, *Nüzhe*, s. 20.

¹² Hk bkz. Taşkoprîzâde, 1/189.

¹³ Cumahî, 1/16.

¹⁴ İbnü'l-Enbârî, *Nüzhe*, s. 18.

¹⁵ Ebu't-Tayyib el-Lügavî, s. 24.

¹⁶ Dayf, s. 161.

I. İSTİŞHAD KAYNAĞI OLARAK ŞİİR

A. Arap Şiirinin İntikâli ve Mevsûkiyyeti Meselesi

Arap şiirinin intikâl ve mevsûkiyyeti, hem derlendiği çağda hem de modern çağda tartışılan ve istişhâd açısından sorgulanması kaçınılmaz olan bir husustur. Bu itibarla, şiirin, istişhâdın kaynağı olmasını ele almadan önce bu hususun üzerinde durmamız uygun olacaktır.

Arap şiiri, derlendiği hicrî II. asra kadar umûmiyetle râviler yoluyla sözlü olarak aktarılmıştır.¹⁷ Bize ulaşan en eski şiirlerin İslâm'dan 150 sene öncesine uzandığı dikkate alınırca tedvin çağına kadarki bu uzun zaman dilimi içerisinde şiirlerin sıhhatli bir şekilde nasıl aktarıldığı sorusu tabîi olarak gündeme gelmektedir. Bu sorunun cevâbı, o zamanki Arapların ictimâî hayatlarında gizlidir.

Kabileler hâlinde yaşayan câhiliye Araplarında bugünkü anlamıyla vatan ve millet mefhûmu yoktu. Ferdin ictimâî hayattaki varlığı mensup olduğu kabîleyle anlam kazanıyordu. Nitekim işledikleri suçlar sebebiyle kabîleden bir anlamda aforoz edilen “halî” denen kimseler başka bir kabîlenin halîfi/anlaşmalısı oluyor ve ancak onların koruması altında hayatlarını devâm ettirebiliyordu.¹⁸

Böyle sıkı bir kabîlecilik bulunan bu ictimâî yapıda şâirin müstesnâ bir statüye sâhip olması tabîi idi. Çünkü yazının yaygınlaşmadığı bu toplumda, küçücük bir sebepten çıkan ve yıllarca süren savaşlarda kabîleyi o yüreklendiriyor, yapılan kahramanlıkların ve verilen kayıpların ebedileşmesini o sağlıyordu. Onun tarafından dile getirilen ve kabîlenin müşterek duygularını terennüm eden şiirler, kabîlenin şiire yatkın fertleri tarafından ezberleniyor ve bu nesilden nesile aktarılıyordu.¹⁹

Birçoğu arasında kan bağı olan şiir râvileriyle şâirler arasındaki ilişki, ustaçırak ilişkisi gibiydi. Çıraklık ettiği şâirin şiirlerini rivâyet eden râvî, genellikle bir gün gelip büyük bir şâir olurdu.²⁰

Hicrî II. asra kadar böyle çırak-râvilerin üstlendiği şiir rivâyetini, bu asırdan itibaren yeni teşekkül eden nahiv ekollerine şiir malzemesi sunan –tâbir câizse– akademisyen râviler devralmış ve Arap şiiri bunların eliyle tedvin edilmiştir.

¹⁷ Geniş bilgi için bkz. Ögmüş, Hârun, *Kur'an Yorumunda Şiirin Yeri* (Basılmamış doktora tezi, M. Ü. 2006), s. 38.

¹⁸ Dinnâvî, Sa'dî, *Divânu Urve b. Verd*, s. 13.

¹⁹ Şâirin Arap toplumundaki yeri hakkında geniş bilgi için bkz. İbnü'r-Reşîk, *el-Umde*, I, 49; Çetin, *Eski Arap Şiiri*, s. 9.

²⁰ Çetin, *Eski Arap Şiiri*, s. 23.

Ancak hemen belirtelim ki tedvîn ile şiirlerin sistemli bir şekilde yazılmasını kastediyoruz. Yoksa bâzı şiirlerin –insicamsız da olsa– daha önce de yazıya geçirildiğine dâir iknâ edici rivâyetler vardır.²¹ Hicrî II. asırda derlenen antolojilerin el-Mufaddaliyyât (seçmeler) gibi isimler ihtivâ etmesi ve Hamâse gibi kitapların seçmelerle oluşturulması da bunu göstermektedir. Câhiliye şâirlerinin şiirlerindeki bâzı ifâdelere²² ve bir kısım rivâyetlere dayanarak şiirlerin münferit çabalarla yazılmasını câhiliye devrine kadar götürmek isteyenler de vardır.²³

Arap şiirinin mevsûkiyeti problemi, tedvin edildiği çağda “bir şâire, söylemediği bir şiiri nispet etmek” anlamındaki “nahl” kelimesiyle dile getirilmiş ve nahl olduğu belirtilen şiirlere “menhûl” denilmiştir. O asırdaki dilcilerin pek çoğunun menhûl olduğuna işâret ettiği beyitler vardır.²⁴

İslâm’dan sonra fütûhat ve fiten savaşlarında râvîlerin çoğunun ölümü sebebiyle şiirlerin çoğunun zâyi olması, daha sonra şehirlere yerleşen Arapların ise eski atalarının mefâhîrini dile getiren şiirlere ihtiyaç duyarak kendi uydurdukları şiirleri kabîlelerine mensup eski şâirlere nispet etmeleri nahlin ortaya çıkışının altında yatan en önemli sebeptir.²⁵ Bir diğer sebep ise, râvîlerin kurları ve İbn İshâk (v. 151/768) gibi siyercilerin rivâyetlerini süslemek için hiç araştırma yapmadan her şiiri rivâyet etmeleridir.²⁶

Hicrî II. Asırdaki şiir derleyicileri ve dilciler, nahl meselesini inkâr etmiyor, hattâ belki Basra ve Kûfe ekolleri arasındaki rekâbet ve metot farklılığı sebebiyle bu olguyu devamlı sıcak tutuyor, bununla birlikte menhûl olan şiirleri de titizlikle ayıklamaya çalışıyorlardı. Ancak modern çağda müsteşriklerin Arap diliyle ilgili yaptıkları çalışmalar esnâsında konu tekrar gündeme gelince tedvîn çağında olduğu gibi müşahhas hâdiseler üzerinde durularak tartışılmak yerine, yukarıda kısaca değindiğimiz sebepler üzerinde yapılan genellemelerle netice elde edilmeye çalışılmıştır. Husûsiyle İngiliz müsteşriği Margoliouth, 1925’te neşrettiği makâle ile Arap şiirinin bütünüyle sahte olduğunu iddiâ etmiş, 1926’da yayınladığı kitabında konuyu daha teferruatlı ele alan Tâhâ Hüseyin ise büyük ölçüde ona katılarak Mısır’da büyük bir tartışmanın çıkmasına sebep olmuştur.

Bu konuda hüküm verirken şu nokta gözden uzak tutulmamalıdır: Hicrî II. Asır dilcileri, kadîm şiirlere karıştırılan menhûl şiirleri tespit etmeye çalış-

²¹ Bu rivâyetler hakkında geniş bilgi için bkz. Esed, *Mesâdir*, s. 109.

²² Meselâ bkz. Zevzenî, s. 217.

²³ Bkz. Esed, *Mesâdir*, s. 164.

²⁴ Bkz. Suyûtî, *el-Müzahir*, 1/177, 180.

²⁵ Cumahî, 1/46.

²⁶ Cumahî, 1/7-8, 11; ayrıca bkz. Suyûtî, *el-Müzahir*, 1/173.

mışlar ve ulaştıkları sonuçları açık yüreklilikle ortaya koymuşlar, bu sâyede bizim de somut örneklerle konu hakkında bilgi sâhibi olmamızı sağlamışlardır. Hal böyleyken, bizzat onların aktardığı münferit olaylardan ve bâzı dürüst olmayan râvilerden hareketle o devirde herkesin sahtekâr ve bütün câhiliye şiirinin de düzmece olduğu netîcesine ulaşmak insafla bağdaşır görünmemektedir. Nitekim insaf sâhipleri, bu husûsa işâretle sahtesi olan bir şeyin aslının olması gerektiğini belirtmişlerdir.²⁷

Siyâsî, dînî ve başka maksatlarla manzûme düzüp Câhiliye şâirlerine nispet etmek mümkün ve tedvin çağının âlimlerinin de belirttiği üzere vâki ise de câhiliye şiiri diye bilinen mîrâsın bütünüyle böyle oluştuğunu söylemek aklen imkânsızdır. Bu, evvelâ insan benliğinde mevcut olan kendini ortaya koyma sâikine aykırıdır. İnsanın, kendisine âdiyetiyle şeref duyacağı ve o sâyede isminin ebedileşeceği bir eseri başkalarına nispet etmesi oldukça zordur. Ömer Ferruh'un belirttiği gibi, bir şâire söylemediği birkaç beyit, birkaç kasîde nispet etmek mümkündür, ancak olmayan bir şâire vücut vermek, hele hele İmriü'l-Kays, Tarafa ve Aşâ gibi onlarca düzmece şâir icâd etmek imkânsızdır.²⁸

Hülâsa olarak, câhiliye şiirlerinin bir kısmı lehçe husûsiyetlerini ve aslı beyit tertiplerini kısmen kaybetmiş, bâzı şiirler aslı sâhiplerinden başkalarına isnat edilmiş, bu arada bir takım kasdî bozma ve uydurmalar da olmuşsa da bunlar iddiâ edildiği kadar büyük ölçüde değildir.²⁹

B. Arap Dilinde İstişhâdın Kaynağı Olarak Arap Şiiri

Fesâhatin bozulmuş olması endişesiyle hicrî II. Asrın yarısından sonra yaşayan Arapların sözleriyle istişhâd etmemek genel bir prensip olarak kabûl edilmiştir.³⁰ Bu prensip şiirde de geçerlidir. Bu sebeple şâirler; câhiliyyûn, muhadramûn, İslâmiyyûn ve muhdesûn olmak üzere dört tabakaya ayrılmıştır.³¹ Câhiliyyûn İslâm'dan önce yaşayanlar, muhadramûn hem câhiliye hem de İslâmî devirde yaşayanlar, İslâmiyyûn hicrî 150 yılına kadarki zaman diliminde yaşayanlar, muhdesûn (yeniler) ise daha sonraki devirlerde yaşayanlardır.

Dilcilerin muhdes şâirlerin şiirlerinin lügat ve nahivde delil olmadığı hakkında görüş birliği içinde olduklarını söylemek mümkündür.³² Yalnızca Ze-

²⁷ İzutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, s. 143; ayrıca bkz. Blacher, 1/209; Esed, *Mesâdir*, s. 372-373.

²⁸ Ferruh, Ömer, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*. 1/87.

²⁹ Çetin, *Eski Arap Şiiri*, s. 57.

³⁰ Suyûtî, *el-İktirâh*, s. 20.

³¹ İbnü'r-Reşîk, 1/93-94.

³² Suyûtî bu konuda icmâ olduğunu ileri sürer. Bkz. Suyûtî, *el-İktirâh*, s. 37; Bağdâdî, *Hizâne*, 1/8.

mahşerî'nin (v. 538/1143), Arapça'yı iyi bilmesini ve kadîm Arap şairlerinin en iyi derleyicilerinden biri olmasını gerekçe göstererek el-Keşşaf'ta Ebû Temmâm'ın bir şiiiriyle istişhâd etmesi³³ ve Radiyyüddin el-Esterâbâdî'nin bu konuda onu izlemesi³⁴ bir istisnâ teşkil etmektedir. Bunun dışında nahiv kitaplarında görülen muhdes şâirlere âit şiirler, ya istişhâd amacı dışında mânâ ve belâgatle ilgili veyâhut da açıklayıcı misâl kabîlinden zikredilmiştir.³⁵

Öte yandan Ebû Amr b. el-Alâ (v. 154/771) ile onu izleyen Asmaî (v. 216/831) ve İbnü'l-Arâbî (v. 231/845) gibi âlimlerin de İslâmî devir şâirlerinin şiirleriyle bile delil getirmedikleri nakledilir.³⁶

Şâirin, dil malzemesi alınmayan bir kabîleye mensûp oluşu, –nesirde olanın³⁷ aksine– şiirde çok olumsuz değerlendirilmemiştir. Çünkü milâdî VI. Asırdan itibaren şâirlerce kullanılan müşterek bir şiir dili oluşmuştu.³⁸ Bununla birlikte bâzı âlimler, Ebû Düâd el-İyâdî ve Adiy b. Zeyd gibi bâzı şâirleri Necd lehçesini kullanmadıkları, Ümeyye b. Ebi's-Salt'ı ise ehl-i kitaptan öğrendiği Araplarca meçhûl bâzı konuları şiirlerinde işlediği gerekçesiyle istişhâd edilmeye uygun görmemişlerdir.³⁹

II. TEFSİRDE ŞİİRLE İSTİŞHAD VE İLK İKİ ASIRDA GEÇİRDİĞİ SÜREÇ

Kur'ân-ı Kerîm'de ve bâzı hadislerde şâirler yerilmiştir.⁴⁰ Ancak bu durum, İslâm'ın şiire bakışının tamâmıyla olumsuz olduğunu göstermez. Nitekim ilgili âyette Allâh'ı anan ve hicvedildiklerinde kendilerini savunan müslüman şâirler yergiden istisnâ edilmiştir.⁴¹ Hz. Peygamber de (sas.), İslâm'ın sözle savunulmasında şiirden faydalanmıştır.⁴² Bunun yanı sıra “Şiirin bâzısı hikmettir”⁴³ buyurarak güzel olan şiirleri övmüş, Hassan b. Sâbit'in şiir okuması için mescide bir minber koydurmuş ve bir çok şiir meclisinde bizzat yer almıştır.⁴⁴

³³ Bkz. Zemahşerî, *el-Keşşaf*, 1/93.

³⁴ bkz. Radiyyüddin, 1/98, 208; ayrıca bkz. Bağdâdî, *Hizâne*, 1/6.

³⁵ Geniş bilgi için bkz. Ögmüş, s. 100-106.

³⁶ İbnü'r-Reşîk, 1/73.

³⁷ Dil malzemesinin alındığı kabîlelerle ilgili kriterler hk bkz. Suyûtî, *el-İktirâh*, s. 27-29.

³⁸ Çetin, *Şiir md.*, İ. A. MEB. 9/532; ayrıca bkz. Blacher, 1/210.

³⁹ İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve's-Şuarâ*, 1/238, 459-461.

⁴⁰ Şuarâ 26/224-226; Buhârî, “Edeb”, 92; Tirmizî, “Edeb”, 71.

⁴¹ Şuarâ 26/227.

⁴² Buhârî, “Edeb”, 91.

⁴³ Buhârî, “Edeb”, 90; Tirmizî, “Edeb”, 69.

⁴⁴ Tirmizî, “Edeb”, 70.

Demek ki ne Kur'an ne de sünnet şiire karşı mutlak olarak menfi bir tavır almamıştır. Aksine şiir de, diğer sözler gibi içinde iyi ve kötüyü barındırır. Onun kötüsü kötü, iyisi de iyidir. Nitekim ashâb-ı kiram, özellikle de dört halife şiiri bu çerçevede değerlendirerek şiiri teşvik etmişler⁴⁵ ama insanları haksız yere hicveden şiirleri yasaklamışlardır.⁴⁶

Durum böyle olmakla birlikte, kaynaklarda tefsirde şiire başvurulmasını hoş karşılamayanlar olduğundan söz edilir.⁴⁷ Ancak bunların kim olduğunun belirtilmemesi, bu yönetime çok ciddî bir itirâzın da olmadığını göstermektedir. Ahmed b. Hanbel'in (v. 242/856) şiirle istişhâda tavır koyduğuna dâir nakledilenler farklı şekilde yorumlanmaya müsâit olup yeterince net değildir.⁴⁸

Târih boyunca ekseriyetin kanâati ve tatbikâtı, hep tefsirde şiiri kullanmaktan yana olmuştur. Daha Hz. Ömer (ra.) devrinde (12/634-24/644) bir Kur'an kelimesinin anlamının şiirle belirlendiğine dâir bir rivâyet mevcuttur.⁴⁹ Bu rivâyete göre Hz. Ömer'in (ra.) "Ey insanlar! Dîvânımız olan Câhiliye şiirine sarılın. Çünkü onda Kitabınızın tefsiri ve kelâmınızın mânâları mevcuttur"⁵⁰ demiş olması, ashâb-ı kirâmın bu metodu geliştirerek kullanmış olabileceğini düşündürmektedir. Nitekim İbn Abbas'ın (v. 68/687) hâricî liderlerinden Nâfi' b. el-Ezrak'ın (v. 65/685) Kur'an kelimelerinin mânâsına dâir sorduğu sorulara şiirden delil getirerek vermiş olduğu cevaplar da bunu teyit etmektedir. Daha sonra Mesâilü İbni'l-Ezrak başlığı altında kitaplarda⁵¹ nakledilen ve ayrıca da derlenen⁵² bu soru ve cevaplar, -Zü'r-Rumme (v. 117/735) gibi bâzı ilk devir dilcilerince bile hüccet görülmeyen şâirlerin şiirleriyle istişhâd edilmesi gibi bâzı zaafırlar taşıyor ve bir parça abartılmış olduğu intibâmı veriyorsa da- tefsirde şiirle istişhâdın artık gelenekleşmeye başladığını gösterir.

Tâbitünün tefsirde şiire başvurduklarına dâir bir rivâyet yoktur. Ancak içlerinde İbn Mes'ûd'un (v. 32/652) talebelerinden Şa'bî (v. 103/721)⁵³ ve Katâde

⁴⁵ Cumahî, 1/63; İbnü'r-Reşîk, 1/15.

⁴⁶ Cumahî, 1/114-116; Bağdâdî, *Hizâne*, 1/232; 9/325.

⁴⁷ Ebûbekir İbnü'l-Enbârî, *el-Vakf*, vrk: 20-21.

⁴⁸ Zerkeşi, 2/160.

⁴⁹ Nahl 16/47. âyetteki *تخوف* kelimesi. Bkz. Kurtubî, 10/110.

⁵⁰ Kurtubî, 10/111.

⁵¹ Bkz. Müberrid, *el-Kâmil*, 3/222-230; Ebûbekir İbnü'l-Enbârî, *el-Vakf*, vrk: 15-20; Taberânî, 10/248-256; Suyûtî, *el-İtkân*, 2/68-105.

⁵² Bkz. Bintü's-Şâtî, Âişe Abdurrahman, *el-İcâzu'l-Beyânî ve mesâilü İbni'l-Ezrak*, Kâhire, ts. (Dâru'l-Meârif); Abdülbâkî, Muhammed, Fuad, *Mu'cemü Garîbi'l-Kur'an*, Beyrut, ts. (Dâru'l-ma'rife)

⁵³ Hk bkz. Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdad*, 12/229-230.

(v. 117/735)⁵⁴ gibi şiire vâkıf kimselerin bulunması, onların da tefsirde şiire başvurmuş olabileceklerini düşündürmektedir.

İlimlerin tedvîn edildiği hicrî II. Asra geldiğimizde Basra ve Kûfe'de kurulan nahiv ekollerinin getirdiği hareketlilikle birlikte Garîbû'l-Kur'an, Lügâtü'l-Kur'an ve Meâni'l-Kur'an adında bir çok eser yazılmaya başlandığını görürüz.⁵⁵ Ne var ki şiirle istişhâda çokça yer verilen ve filolog olan müelliflerinin kendi branşları çerçevesinde Kur'an'a getirdikleri îzahlardan oluşan bu eserlerden yalnızca Ebû Ubeyde'nin (114/732-210/825) Mecâzu'l-Kur'ân'ı ile Ahfeş (v. 215/830) ve Ferrâ'nın (v. 207/822) Meâni'l-Kur'an adındaki eserleri bize orijinal olarak ulaşabilmiştir.

Kur'ân'ın tamâmının tefsîrini içermeyen bu eserler, henüz ıstılahların yerleşmediği bir zamanda yazılmaları sebebiyle zor anlaşılır, lügat ve nahiv kitabı görünümü arz ederler. Şiirle istişhâd ettikleri alanlar lügat, nahiv, sarf ve belâgatle ilgilidir.

Kelimelerin aslı, mecâzî ve kinâî anlamlarının, müfret-tesniye ve cemlerinin açıklanması, zıt anlamlarının, bablara göre kazandıkları mânâların ve köklerinin tespit edilmesi, müzekker veyâ müennes oluşlarının belirlenmesi lügatle ilgili olarak şiire başvuru amaçlarının başlıcalarını oluşturmaktadır. Müelliflerin, genel olarak açıkladıkları kelimelerin bağlamına dikkat ettikleri görülmektedir.⁵⁶

Nahivle ilgili olarak, i'rab bakımından müşkil görünen âyetlere ve kırâatle ilgili meselelere şiirler vâsıtasıyla açıklamalar getirildiği, özellikle Ahfeş ve Ferrâ'nın eserlerinde kıyaslamalara ve farazî meselelere çokça yer verildiği görülmektedir.

Sarfıla ilgili olarak ise, en çok kelimelerin veznini tespit etmek ve i'lâl kâidelerini göstermek için şiire başvurulmuştur.

Belâgat hicrî II. Asırda henüz bir ilim olarak tedvîn edilmemiş olsa da, nahiv kâidelerinin tespitinden önce Arapların nahve uygun konuşması gibi belâgatle ilgili hususlar da elbette Arap dilinde ve Kur'an'da mevcuttu. Adı geçen eserlerde istifhâmın mânâları, iltifat sanatı, teşbîh ve istiâre, fasıl ve vasıl ile ilgili örneklere rastlanmaktadır.

Şimdi bu eserlerin kendilerine mahsus yönlerini ve şiirden nasıl faydalandıklarını birer örnekle görelim:

⁵⁴ Hk bkz. Ebû Ahmed el-Askerî, *Mâ Yakau fihî't-Tashîf ve't-Tahrîf*, s. 3-4.

⁵⁵ Bkz. İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 58-59, 69, 77.

⁵⁶ Meselâ bkz. Ebû Ubeyde, *Mecaz*, 1/67, 402; 2/48, 116; Ferrâ, 2/203; Ahfeş, 1/193-194.

A. Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ'nın Mecâzu'l-Kur'an'ı

Hâricî olmasından yahudi asıllı oluşuna kadar hakkında bir çok söylenti bulunan Basralı dilcilerden Ebû Ubeyde⁵⁷, eyyâmu'l-Arab ve ahbâr hakkında büyük bir otoritedir. Ona lûgat ve ahbarla ilgili nispet edilen onlarca kitabın yanı sıra, sâdece Kur'an müfredâtı ve tahliline dâir de Garîbü'l-Kur'an, İ'râbu'l-Kur'an ve Meâni'l-Kur'an gibi değişik kitaplar nispet edilir.⁵⁸ Ancak, bunların, Mecâzu'l-Kur'an'ın farklı şekilde isimlendirilmesinden ibâret olduğu anlaşılmaktadır.⁵⁹

Ebû Ubeyde, şiirleriyle istişhâd ettiği şâirlerin isimlerini zikretmeye genellikle îtinâ gösterir. Eserinde yer alan 1000'e yakın şevâhidin yalnızca 70 kadarının şâirini belirtmemiştir.

Sâhasında yazılan en eski eser olan Mecâzu'l-Kur'an⁶⁰, adında bulunan "mecaz" kelimesinin çağrıştırdığı mânâların aksine, cümle tahlillerine de yer vermekle birlikte daha çok müfredâtı açıklayan bir eserdir. Tespitimize göre eserde 494 Kur'an kelimesi şiirle istişhad yoluyla açıklanmıştır. Şiire başvurmadan açıklanan kelimeler ihtivâ ettiği de dikkate alınırsa eserin tefsir ilmine sağladığı katkının büyüklüğü anlaşılır.

Sâdece lûgavî mânâyı gözetmesi gerekçesiyle tenkit edilen⁶¹ Ebû Ubeyde'nin, açıkladığı kelimelerin İslâm'la birlikte kazandığı mânâlara genellikle dikkat ettiği görülür.⁶² Bununla birlikte bâzen Kur'an'da yeni mânâlar kazanan kelimenin mânâsını verdikten sonra o kelimenin farklı mânâda kullanıldığı şiirleri zikretmekte⁶³, açıklayacağı kelimeyi ve türevlerini açıklamasının içerisinde kullanmakta⁶⁴, bâzen de hiç açıklama yapmadan sâdece kelimeyi zikredip sonra şiirle istişhâd etmektedir.⁶⁵

“Siz, büyülenmiş bir adamdan başkasına uymuyorsunuz”⁶⁶ âyetinde geçen مسحور kelimesine “gıdâlanan, yemek yiyen” anlamını vermesi dikkate değer bir örnektir.⁶⁷ Ebû Ubeyde'nin delili şu beyittir.

⁵⁷ Ebu't-Tayyib el-Lûgavî, s. 45; İbnü'n-Nedîm, s. 85.

⁵⁸ Bkz. İbnü'n-Nedîm, s. 85-86.

⁵⁹ Zübeydî, *Tabakât*, s. 176; ayrıca bkz. Sezgin, *Mecâzu'l-Kur'an*, 1/18.

⁶⁰ Bu hususta bkz. Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 12/405.

⁶¹ Bkz. Taberî, *Câmi'*, 12/291; 30/18.

⁶² Meselâ bkz. Ebû Ubeyde, *Mecaz*, 1/150, 151, 325.

⁶³ Ebû Ubeyde, *Mecaz*, 1/121.

⁶⁴ Meselâ bkz. Ebû Ubeyde, *Mecaz*, 1/59; 2/213.

⁶⁵ Meselâ bkz. Ebû Ubeyde, *Mecaz*, 2/49, 86.

⁶⁶ İsrâ 17/47.

⁶⁷ Ebû Ubeyde, *Mecaz*, 1/382.

أَرَانَا مُوَضِّعِينَ لِأَمْرِ غَيْبٍ / وَنُسْحَرُ بِالشَّرَابِ وَبِالطَّعَامِ (الوافر)

“İçecek ve yiyecekle gıdalanarak meçhûlümüz olan bir âkıbete hızla gittiğimizi görüyorum”⁶⁸

Aslında bu yorumuyla Ebû Ubeyde'nin âyete yeni bir bakış açısı getirmeye çalıştığı görülmektedir. Çünkü ona göre bu âyette anlatılan, müşriklerin, Al-lâh'a ancak yiyip içme özelliği olmayan meleklerin elçilik edebileceği, binâen aleyh kendileri gibi yiyip içen Hz. Muhammed'in (s.a.v.) peygamber olamaya-çağı şeklindeki iddialarıdır.⁶⁹ Müşriklerin böyle bir kanâatlerinin olduğu Kur'an'ın değişik âyetlerinde söz konusu edilse de⁷⁰ İbn Kuteybe (v. 276/889) Ebû Ubeyde'nin bu yorumunu doğru bulmamıştır.⁷¹

Mecâzu'l-Kur'an'da yer alan şevâhid, daha çok Kur'an kelimelerini açıklamak üzere zikredilmiş olmakla birlikte nahivle ilgili olarak zikredilen şiirler de 100'den fazladır.

B. Ebû'l-Hasen el-Ahfeş'in Meâni'l-Kur'an'ı

“Ahfeş” lâkabıyla anılan diğer âlimlerden ayrılması için “Ahfeş el-Avsat” denilen Ebû'l-Hasen Saîd b. Mes'ade el-Mücâşî⁷², aslen Belhli olup Basralı büyük gramerci Sîbeveyh'in (v. 182/798) talebesidir.

Meâni'l-Kur'an, Kur'an'ı i'rap açısından tahlil eden bir eser olup 281 beyit içermektedir. Bunların 45 tânesi Mecâzu'l-Kur'an'ın şevâhidiyle, 100'den fazlası ise Sîbeveyh'in kitabındaki şevâhidle aynıdır. Ahfeş, bu hakîkatin de delâletiyle hocasının tesirinde kalmış olmakla birlikte, Sîbeveyh'in nahivle ilgili olarak ortaya koyduğu kâide ve tespitleri Kur'an'a tatbik etmesi bakımından ehemmiyet arz etmektedir.⁷³

Ahfeş'in istîşhad şartlarına yeterince riâyet ettiği söylenemez. İstîşhâd ettiği 281 beytin yalnızca 74'ünün şâirini belirtmiştir.

Ahfeş'in *من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة* “Verdiğinin kat kat fazlasını kendisine ödemesi için Allâh'a güzel bir borç verecek yok mu?”⁷⁴ âyetinde

⁶⁸ Meşhur Câhiliyye şâiri İmriü'l-Kays b. Hucr el-Kindî'nin bir kasidesinin başı olan beytin dîvân-daki rivâyet بالشَّرَابِ وَبِالطَّعَامِ şeklindedir. Bkz. İmriü'l-Kays, s. 48. Şâir hk bkz. Cumahî, 1/52.

⁶⁹ Ebû Ubeyde, *Mecaz*, 1/382.

⁷⁰ Furkan 25/7; Mü'minun 23/24, 33.

⁷¹ İbn Kuteybe, *Garîbü'l-Kur'an*, s. 256.

⁷² Hk bkz. Ebu't-Tayyib el-Lügavî, s. 68.

⁷³ Meselâ krş. Sîbeveyh, 3/56 ve Ahfeş, 1/189; Sîbeveyh, 1/85 ve Ahfeş, 1/275.

⁷⁴ Bakara 2/245.

bulunan ve ilk bakışta problemlili gibi görünen “borç verme” ifâdesine, yanlış anlaşılmasını engelleme kaygısıyla getirdiği açıklama, müşkilü'l-Kur'an ilmi açısından da ayrıca önemlidir. Ahfeş, bu ifâdenin, –hâşâ– Allâh'ın bir şeye muhtaç olduğu mânâsına gelmediğini, ancak Arap dilinde “iyilik ve kötülükün karşılığı” anlamında “iyilik borcu” ve “kötülük borcu” ifâdelerinin kullandığını belirtir ve şu beyitleri delil getirir⁷⁵:

لَا تَخْلُطَنَّ خَيْثَاتٍ بِطَيِّبَةٍ / وَأَخْلَعْ ثِيَابَكَ مِنْهَا وَأَنْجِ عُرْيَانَا
كُلُّ أَمْرٍ سَوْفَ يُجْزَى قَرْضُهُ حَسَنًا / أَوْ سَيِّئًا أَوْ مَدِينًا مِثْلَ مَا دَانَا (البسيط)

“Temiz davranışları bayağılıklarla kirletme! Kötülükleri bir elbiseyi çıkarır gibi çıkar at ve onlardan sıyrılarak kurtul!”

“Her insan, iyi olsun kötü olsun yaptığının karşılığını görecektir, işlediği suçun cezasını çekecektir.”⁷⁶

Bu örnek, Ahfeş ve çağdaşı âlimlerin henüz ıstılahların tam mânâsıyla yerleşmediği bir zaman diliminde Kur'an âyetlerinden kastedilen mânâyâ yönelik açıklamalarıyla ilimlerin teşekkülüne katkı sağladıklarını gösterir. Nitekim zamanla belâgat ilmi tedvîn edilip ıstılahlar iyice yerleşince bu ifâdenin teşbihle izâh edilmeye başlandığını görürüz. Bunun için de değişik merhalelerin kat edilmesi gerekmiştir. Meselâ Taberî (v. 310/922) ıstılahları zikretmese de kullandığı ifâdelerle bunun bir benzetme olduğunu belirtirken,⁷⁷ İbn Atıyye (v. 546/1151) ıstılahları da zikrederek bunu daha açık bir şekilde vurgular.⁷⁸

C. Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ'nın Meâni'l-Kur'an'ı

Benî Münkir'ın âzatlısı olan Kûfeli dilcilerden Ferrâ (144/761-207/805), Ebû Ca'fer er-Ruâsî (v. ?) ve Kisâî'nin (v. 189/805) talebesidir. Bunun yanı sıra Basra ekolüne mensup olan Yûnus b. Habîb'ten (v. 183/799) ve bir kısım bedevilerden de lûgat öğrenen Ferrâ, Kisâî'den sonra Kûfelilerin en ileri geleni oldu ve ona pek çok hususta muhâlefet etti.⁷⁹

Ferrâ'nın Meâni'l-Kur'an'ında 700'e yakın şevâhid bulunmaktadır. Bunların 91'i Sîbeveyh'in kitabında, 58'i Mecâzu'l-Kur'an'da, 34'ü Ahfeş'in Meâni'l-

⁷⁵ Ahfeş, 1/193-194.

⁷⁶ Ümeyye, s. 305.

⁷⁷ Taberî, *Câmi'*, 2/784-785.

⁷⁸ İbn Atıyye, 2/249.

⁷⁹ Ebu't-Tayyib el-Lügavî, s. 86-88.

Kur’ân’ında da yer almaktadır. Bu sebeple Sîbeveyh’in kitabından faydalanmış olabileceği akla gelmekte, hakkındaki rivâyetler de bu fikri teyit etmektedir.⁸⁰

Ferrâ, istişhâd ettiği şiirleri genellikle şâirlerine nispet etmese de, şiir râvîlerini zikretmesi bakımından çağdaşı eserlere göre daha hassastır. Onun bu tutumundan, şiirleri Araplardan iştımayı yeterli bulduğu ve bu sebeple sözü söyleyenin kimliğini pek mühimsemediği anlaşılmaktadır.

Ferrâ, daha çok gramer tahlîli ile ilgili hususlarda şiire baş vurmuştur. Kelime açıklaması yapmak için zikrettiği şevâhidin sayısı 50’yi geçmez.

Şiire dayalı yaptığı gramer tahlillerinin Kur’an yorumuna etkisini göstermesi bakımından Ferrâ’nın şu istişhâdı oldukça dikkat çekicidir: Ona göre *وما أنتم* *وما أنتم بمعجزين في الأرض ولا في السماء* “Siz *ne yeryüzünde ne gökte (Allâh’i) âciz bırakamazsınız*”⁸¹ âyetinin muhâtapları gök ehlinde değildir, yeryüzü halkındandırlar, dolayısıyla Allâh’i gökte âciz bırakamayacakları açıktır. Gerçekte âyet, *وما أنتم بمعجزين في الأرض ولا من في السماء بمعجز* takdîrinde olarak “Siz yer yüzünde Allâh’i âciz bırakacak değilsiniz, göktekiler de âciz bırakamaz” mânâsındadır. Ancak *في السماء* zarfından önce mukadder olan ve sılasıyla birlikte *من* zamîrine atfedilen *من* ism-i mevsûlû hazfedilmiştir. Aşağıdaki beyitte de aynı durum söz konusudur⁸²:

أَمَّنْ يَهْجُو رَسُولَ اللَّهِ مِنْكُمْ / وَيَمْدَحُهُ وَيَنْصُرُهُ سَوَاءٌ (الوافر)

“Sizden Allâh’ın Elçisi’ni hicvedenlerle onu metheden ve ona destek çıkanlar bir midir? (Elbette değildir!)”⁸³

Daha sonraki pek çok tefsirde bu yorumun tenkitsiz aktarıldığını görürüz.⁸⁴ Taberî de (v. 310/922) seleften naklettiği bir rivâyetle desteklediği bu görüşü tercih eder.⁸⁵ Ancak Semîn el-Halebî (v. 756/1355), mevsûlûn hazfedilip sılasının bırakılmasını zayıf bulur.⁸⁶

Sonuç

Kur’an, herkesin kâbiliyeti ölçüsünde faydalandığı bir kaynaktır. Her müfessir mâhir olduğu sâhadaki bilgilerine göre onu anlayıp yorumlamaya çalışmış,

⁸⁰ Hakkındaki rivâyetler için bkz. Ebu’t-Tayyib el-Lügavî, s. 87.

⁸¹ Ankebût 29/22.

⁸² Ferrâ, 2/315.

⁸³ Beyit, Hz. Peygamber’in (s.a.s.) şâiri Hassân’ın Ebû Süfyan b. Hars’i hicvettiği kaşdesinde yer almaktadır. Bkz. Hassan, s. 13. Hazrec kabilesine mensup şâir hk bkz. Cumahî, 1/215.

⁸⁴ Zemahşerî, *Keşşaf*, 3/435; İbn Atıyye, 12/212; Kurtubî, 13/337; İbn Âdil, 15/334.

⁸⁵ Taberî, *Câmi*, 20/171.

⁸⁶ Semîn, *ed-Dür*, 9/16. Kurtubî’de bu yolda başkalarından nakilde bulunur. Bkz. Kurtubî, 13/337.

bu sebeple değişik tefsir çeşitleri ortaya çıkmıştır. Tefsir çeşitlerinin ortaya çıkması, ilimlerin tedvîn edildiği hicrî II. asırda görölmeye başlanmıştır. Bu asırda tedvînine başlanılan ilimlerden biri de nahivdi. Önce Basra'da, daha sonra da Kûfe'de başlayan çalışmalar neticesinde Arapça'nın genel kâideleri tespit edildi. Bunların belirlenişinde ekseriyetle Kur'an ve şiire mürâcaat ediliyordu. Bu çalışmaları yapan âlimler, ortaya atılan soruların da sevkiyle, mütehasıs oldukları lûgat ve nahiv bilgileriyle Kur'an'a izahlar getirmeye ve tefsirler yazmaya başladılar. Böylece dirâyet tefsîrinin ilk örneklerinden olan filolojik tefsir çeşidi ortaya çıktı. Bu tefsir çeşidi, Arap diliyle ilgili çalışmaların tefsir ilmine bir yansımasından ibâretti. Müellifler, Kur'an ve şiirle temellendirdikleri nahiv kâideleri ışığında müşkil görünen Kur'an cümlelerini izah ediyorlardı. Bu sebeple şiir, öncelikle nahiv kâidelerinin tespitinde kullanılmış, sonra da şiirle tespit edilen bu kâideler tefsire tatbîk edilmiştir. Dolayısıyla tefsirde şiirin doğrudan belirleyici olmadığı, ancak nahiv tahlilleri sebebiyle dolaylı bir etkisinin olduğu söylenebilir. Bununla birlikte, Kur'an kelimelerinin anlamlarını belirlemede şiirden büyük ölçüde istifâde edilmiştir. Bu itibarla hicrî II. asır öncesinde mevcut olmayan sözlüklerin fonksiyonunu şiirin üstlendiğini söyleyebiliriz.

Kur'an'ın yorumlanmasında başvuru olan şiirle istişhad metodunu sahâbe devrine kadar çıkarabileceğimiz rivâyetler bulunmaktadır. Ancak bu metod, sistemli ve yaygın olarak hicrî II. asırdan itibâren kullanılmaya başlanmış, daha sonraki asırlarda da buna geniş bir şekilde yer verilmeye devâm edilmiştir. Meselelerin izâhında kullanılan örneklerin çoğunun aynı olması ve yapılan mukâyeseler, sonraki tefsirlerin hicrî II. asırdaki filolojik tefsirlere çok şey borçlu olduğunu göstermektedir. Ebû Ubeyde'nin eserinde bulunan 950 şevâhidin en az 458'inin Taberî'nin tefsîrinde, 91'inin Zemahşerî'nin el-Keşşâf'ında, 260'ının İbn Atıyye'nin el-Muharrer'inde, 350'sinin Kurtubî'nin el-Câmi'inde yer aldığı söylemek bu konuda bize yeterli bir fikir verecektir. II. asır sonrasındaki tefsirlerin katkısı, daha çok ıstılahların belirginleşmesi ve izah açısından olmuştur. Bununla birlikte, onlar üzerinde husûsî çalışmalar yapılması çok faydalı olacaktır.

Kaynaklar

Ahfeş, Saîd b. Mes'ade el-Mücâşî (v. 215/839) *Meâni'l-Kur'an*, I-II (nşr: Hüdâ Kurâa Mahmud), ts.

Ahmed Emîn (v. 1374/1954), *Duha'l-İslâm*, Kâhire 2000 (Mektebetü'n-Nehdati'l-Arabiyye)

- Bağdâdî**, Abdülkâdir b. Ömer (v. 1093/1682), *Hizânetü'l-Edeb min Lübbi Lübbâbi Lisâni'l-Arab*, I-XV, nşr: Abdüsselâm Muhammed Hârûn, Kâhire 1984
- Blacher**, Regis (v. 1393/1973), *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*, (trc: İbrâhîm el-Geylânî) Dimeşk 1998
- Buhârî**, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl (v. 256/870), *Sahîhu'l-Buhârî*, I-IX, Mısır, ts.
- Cumahî**, Muhammed b. Sellâm (v. 232/846) *Tabakâtu Fuhûli's-Şuarâ*, I-II, (nşr: Mahmûd Muhammed Şâkir), Kâhire, ts.
- Çetin**, Nihad M, *Eski Arap Şiiri*, İstanbul 1973.
- Arab Md, İ. A. MEB, I-XIII, Millî Eğitim Basımevi
- Dayf**, Şevki, *el-Medârisü'n-Nahviyye*, Mısır 1968 (Dâru'l-Meârif).
- Dinnâvî**, Sa'dî, *Dîvânu Urve b. Verd*, Beyrut 1996 (Dâru'l-Cil).
- Ebû Ahmed el-Askerî**, el-Hasen b. Abdillâh b. Saîd (v. 382/992) *Mâ Yakau fihî't-Tashîf ve't-Tahrîf*, Mısır 1963 (el-Halebî)
- Ebû Ubeyde**, Ma'mer b. el-Müsennâ (v. 210/825), *Mecâzu'l-Kur'ân*, I-II, (nşr: Muhammed Fuad Sezgin), Kâhire, ts.
- Ebu't-Tayyib el-Lügavî**, Abdülvâhid b. Ali el-Halebî (v. 351/962), *Merâtibü'n-Nahviyyîn*, (nşr: Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm), Kâhire, ts.
- Ebübekir İbnü'l-Enbârî** (v. 328/940) *Kitâbu İzâhi'l-Vakf ve'l-İbtidâ*, Süleymâniye Ktp, Reîsü'l-küttâb bölümü, no: 7
- Esed**, Nâsiruddin, *Mesâdiru's-Şi'ri'l-Câhili*, Mısır 1956 (Dâru'l-Meârif)
- Ferrâ**, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd (v. 207/822) *Meâni'l-Kur'ân*, I-III, (nşr: Ahmed Yusuf Necâti-Muhammed Ali en-Neccar), ts.
- Ferruh**, Ömer, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*, I-VI, Beyrut 1981 (Dâru'l-İlm li'l-Melâyin)
- Hassan** b. Sâbit el-Ensârî, *Dîvan*, (nşr: Ömer Fâruk et-tabbâ), ts.
- Hatîb el-Bağdâdî**, Ebû Bekr Ahmed b. Ali (v. 462/1070), *Târîhu Bağdad*, I-XIV, Kâhire 1931 (Mektebetü'l-Hancî)
- İbn Âdil**, Ebû Hafs Ömer b. Ali (v. 880/1475), *el-Lübâb fî Ulûmi'l-Kitâb*, I-XX, (nşr: Muhammed Sa'd Ramazan Hasen-Ali Muhammed Muavvad, Beyrut 1998.
- İbn Atıyye**, Abdülhak b. Gâlib (v. 546/1151), *el-Muharrerü'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, I-XVI, (nşr: el-Meclisü'l-İlmî), Fas 1977

- İbn Haldun**, Abdurrahman b. Muhammed (v. 808/1406), *Mukaddime*, (trc: Ahmed Cevded Paşa), İstanbul, ts.
- İbn Kuteybe**, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim (v. 276/889), *eş-Şi'r ve'ş-Suarâ*, I-II, Mısır, ts. (Dâru'l-Meârif)
- Garîbû'l-Kur'ân*, (nşr: es-Seyyid Ahmed Sakr), Beyrut 1978
- İbnü'l-Enbârî**, Kemâlüddin Abdurrahman b. Muhammed (v. 577/1181), *Nüzhetu'l-Elibbâ fî Tabakâti'l-Üdebâ*, (nşr: Muhamed Ebü'l-Fadl İbrâhim), Kâhire, ts.
- İbnü'n-Nedîm**, Muhammed (v. 378/988), *el-Fihrist*, Kâhire, ts. (Mektebetü't-Ticâriyyeti'l-Kübâ)
- İbnü'r-Reşîk el-Kayravânî** (v. 463/1071) *el-Umde*, 1934 (el-Mektebetü't-Ticâriyye)
- İmriü'l-Kays**, *Dîvan*, (nşr: Garid eş-Şeyh), Beyrut 2001
- İzutsu**, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, (trc: Süleyman Ateş), İstanbul, ts. (Yeni Ufuklar Neşriyat)
- Kurtubi**, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensârî (v. 671/1272), *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, I-XX, 1967 (Dâru'l-Kütübî'l-Mısriyye)
- Müberra**, Ebü'l-Abbas Muhammed b. Yezîd (v. 285/898), *el-Kâmil*, I-IV, (nşr: Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhim), Kâhire, ts.
- Ögmüş**, Hârun, *Kur'an Yorumunda Şiirin Yeri* (Basılmamış doktora tezi, M. Ü. 2006)
- Radiyyüddin**, Muhammed el-Esterâbâdî (v. 686/1287) *Şerhu Kitâbi'l-Kâfiye fî'n-Nahv*, I-II, Beyrut 1979 (Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye)
- Semîn**, Ahmed b. Yûsuf el-Halebî (v. 756/1355), *ed-Dürrü'l-Mesûn fî Ulûmi'l-Kitâbi'l-Meknûn*, I-XI, (nşr: Ahmed Muhammed el-Harrât), Dimeşk 1986.
- Sezgin**, Muhammed Fuad, (*Mecâzu'l-Kur'ân'ın takdîmi*) I-II, Kâhire, ts.
- Sîbeveyh**, Ebû Bişr Amr b. Osman b. Kanber (v. 182/798) *el-Kitâb*, I-V, (nşr: Abdüsselâm Muhammed Hârun), Kâhire 1988
- Sirâfî**, Ebû Saîd el-Hasen b. Abdillâh (v. 368/978), *Ahbâru'n-Nahviyyîn el-Basriyyîn*, (nşr: Muhammed İbrâhim el-Bennâ), Kâhire 1985
- Suyûtî**, Abdurrahman Celâlüddin, (v. 911/1505) *el-İktirah fî İlmi Usûli'n-Nahv*, (nşr: Ahmed Suphi Furat), İstanbul 1975
- el-İtkan fî Ulûmi'l-Kur'an*, I-IV, (nşr: Ebü'l-Fadl İbrâhim), 1975
- el-Müzhir fî İlmi'l-Lüga ve Envâihâ*, Mısır, ts.

- Taberânî**, Ebû'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed (v. 360/971), *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, (nşr: Hamdi Abdülmecîd es-Selefi), Kâhire, ts.
- Taberî**, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr (v. 310/922), *Câmiu'l-Beyan an Te'vîli Âyi'l-Kur'an*, I-XXX, Beyrut 2002
- Taşköprüzâde**, Ebû'l-Hayr Isâmüddin Ahmed Efendi (v. 969/1561), *Mevzûâtul-Ulûm*, I-II, (trc: Kemâlüddin Mehmed Efendi), İstanbul 1313
- Tirmizî**, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ, (ö 279/892), *el-Câmiu'l-Kebîr*, I-VI, Beyrut 1998
- Ümeyye b. Ebi's-Salt**, *Divan*, (nşr: Behce Abdülgafûr el-Hadîsî), ts.
- Zemahşerî**, Cârullah Ebû'l-Kâsım Mahmud b. Ömer (v. 538/1143), *el-Keşşâf*, I-IV, Beyrut 1995 (Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye)
- Zerkeşî**, Bedrüddin Muhammed b. Abdillâh (v. 794/1392), *el-Burhan fî Ulûmi'l-Kur'an*, I-IV, (nşr: Muhammed Ebû'l-Fadl), Beyrut, ts.
- Zevzenî**, Hüseyin, b. Ahmed (v. 486/1093), *Şerhu'l-Muallakâti's-Seb'*, Beyrut 1989 (Dâru İbn Kesîr)
- Zübeydî**, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Abdillâh el-Endelüsî (v. 379/979), *Tabakâtu'n-Nahviyyîn ve'l-Lügaviyyîn*, (nşr: Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhim), Kâhire, ts.