

İbnu'l-Muneyyir'in Zemahşerî'ye Yönelik Dil Eksenli Eleştirilerinin Değerlendirilmesi

M. Vehbi Dereli

Dr., DİB İzmir Tire Eğitim Merkezi Öğretmeni,
mvdereli@gmail.com

Özet

İbnu'l-Muneyyir'in *el-İntisâf* adlı eserinde Zemahşerî'ye yönelttiği eleştiriler arasında Arap Dili'ne yönelik itirazlar önemli bir yer tutar. Dil tartışmalarını da Sarf, Nahiv ve Belâğat ilmine yönelik münakaşalar şeklinde ayrı ayrı ele almak mümkündür. Zemahşerî'nin âyetlere getirdiği dilsel izahlarında Mu'tezilî eğilim, yer yer kendini hissettirir. Ancak bu açıklamalarında o genelde birtakım delillerden hareket etmeye çalışmıştır. İbnu'l-Muneyyir ise insaf ölçülerinde hareket etmeye çalışsa da, pek çok yerde ister-istemez aşırı tavırlar sergilemiş, ön yargılı davranmıştır. Onun böyle davranmasında mezhebî taassubun etkisi inkâr edilemez.

Anahtar Kelimeler: Zemahşerî, İbnu'l-Muneyyir, Arap Dili, gramer/sentaks, eleştiri.

Evaluation of the Ibnul-Munayyir's Linguistic Critiques directed to az-Zamakhshari
Between Ibnul-Munayyir's critiques, which are in his book *el-Intisaf*, to az-Zamakhshari, his objections directed towards Arabic language reserve an important place. It is possible to examine language disputes one by one directed towards Sarf/Grammar, Nahiv/Syntax and Belagat/Rhetoric sciences. In az-Zamakhshari's linguistic explanations to verses of Quran, Mutazili tendency occasionally indicates itself. However, in these explanations, he generally tried to use some evidences. Even though Ibnul-Munayyir tried to behave fairly, he showed willy-nilly excessive manner in many places and behaved prejudiced. In this issue, the influence of denominational bigotry can't be denied.

Key words: az-Zamakhshari, Ibnul-Munayyir, Arabic language, grammar/syntax, critique.

Atıf

Vehbi Dereli, İbnu'l-Muneyyir'in Zemahşerî'ye Yönelik Dil Eksenli Eleştirilerinin Değerlendirilmesi, *Marife*, Bahar 2011 S. 97-114

Giriş

İnsanlık, İslâm'ın tebliğcisi ve ilk mümessili olan Rasûlullah'tan (s.a) sonra bu dini en güzel şekilde yaşamının yollarını aradı. Birbirinden farklı mezhepler ve gruplar, hep belli gayelerle ortaya çıktılar. Ehl-i Sünnet, Ehl-i Bid'at ya da Ehl-i Kible şeklinde tanımlamalar oluştu. Kur'an, İslâm'ın en temel kaynağı olduğundan, dinî kaygılarla ortaya çıkan her türlü anlayış ve düşünce sistemi ilk olarak kendini ona dayandırma zorunluluğunu hissetti. Bu sebeple, her ekol kendi anlayışına uygun çalışmalar ortaya koydu.

Zemahşerî'nin (ö.538/1144) *el-Keşşâf* adlı tefsiri de birçok yönüyle sahasında vazgeçilmez eserlerdendir. Kendinden sonraki dirayet tefsirlerine ışık tutmuştur.¹ Ancak kendisinin Mu'tezilî olması "-Âlim de olsalar- insanlar ondan uzak durmalı!" tarzı görüşlerin hiç de azımsanmayacak oranda yayılmasına neden olmuştur.² Burada konunun detaylarına girmeden, örnek olması bakımından yalnızca şu kadarını söylemekle yetinelim: Beyzâvî (ö.685/1286) ve Neseî (ö.710/1310) gibi müfessirlerin tefsirleri -Mu'tezilî görüş ve düşünceler bir kenara bırakılırsa- ibare, ifade ve örnekleri ile dahi çoğu zaman Zemahşerî ile aynı olmasına rağmen- Osmanlı medreselerinde asırlarca okutulduğu halde, *el-Keşşâf*'ın Osmanlı medreselerinde okutulmaması herhalde sırf Mu'tezilî düşünce biçimini benimsediği için olsa gerektir.³ Bundan dolayıdır ki, Ehl-i Sünnet uleması, *el-Keşşâf*'ı "zararsız" hale getirmek için birtakım eserler kaleme alma ihtiyacı hissetmiştir. İbnu'l-Muneyyir, (ö.683/1284) bu bilginlerin tanınmışlarından.

Çalışmada, Kur'an ilimleri başta olmak üzere Arap dili ve belagati alanında da etkinliği tartışma götürmeyen ve İslâmi literatüre pek çok katkısı bulunan Zemahşerî (ö.538/1144) ile onun tefsirini eleştiriye tabi tutan İbnu'l-Muneyyir (ö.683/1284) arasındaki Arap diline dair münakaşalar ortaya konulmaya çalışılacaktır. Bizi araştırmaya sevk eden etkenlerin en önemlisi, *el-Keşşâf*'ın pek çok özelliğiyle ilim dünyasında edindiği şöhrettir. İbnu'l-Muneyyir'in, onun eleştirmenleri içerisinde çok tanınan bir kişi olması da bir başka etkidir. Ayrıca İbnu'l-Muneyyir, dönem olarak ona yakındır. Zemahşerî'nin görüşleri, henüz tazeliğini korurken onun tarafından eleştiriye tabi tutulmuştur.

¹ Zemahşerî'nin tefsiri, rey/dirayet/ictihad tefsirlerinin başında yer alır. Kendinden sonraki pek çok tefsire temel kaynak olma yönüyle bilinir. Lüzumsuz metinlerden hâli olması, isrâiliyyât ve kıssalara fazla yer vermeyişi, Arap dili ve üslûbu yönünden itimada şayan olması, Meâni ve Beyân ilimlerinde başarılı olması, Kur'an'ın i'caz yönünün ispatı için belagat nüktelerine ehemmiyet vermesi, maksadını izah edebilmek için soru-cevap üslûbunu kullanması gibi pek çok özelliği ile temayüz etmiştir. Diğer taraftan; âyetleri Mu'tezilî anlayışa göre tefsiri, şâz kıraat hikâyelerine dalması, sûre sonlarına, o sûrenin faziletine dair mevzû hadisler koyması yönleriyle de tenkit görmüş bir tefsirdir. Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, Fecr Yay., Ank., 1996, I, 352-353.

² Mu'tezile'nin Kur'an yorumuna Sünnî kesim tarafından yöneltilen ağır eleştiriler ve bunların kritiğine dair müstakil bir çalışma için bkz. Öztürk, Mustafa, "Mu'tezile ve Tefsir", *Marife*, III (2003), 3, s. 83-107.

³ Benzer bir yaklaşım için bkz. Durmuş, Zülfikar, "Mu'tezilî Müfessir Zemahşerî'nin Muhkem ve Müteşâbih'e İlişkin Görüşlerinin Analitik İncelemesi", *Marife*, III (2003), 3, s. 261.

Biz burada Zemahşerî'nin Arap Dili'ne yönelik ifade ve izahlarına İbnu'l-Muneyyir tarafından yöneltilen eleştirileri mümkün olduğunca karşılaştırmalı olarak ele almaya ve bunları değerlendirmeye çalıştık. Ayrıca tartışmaları tamamen ilmi bir yaklaşım ve tarafsız bir gözle inceleyerek, her iki müellifin gerek âyetlere getirdikleri izahlarında gerekse eleştirilerinde ne kadar tutarlı davrandığını ortaya koymayı hedefledik.

İbnu'l-Muneyyir, *el-Keşşâf*'a yönelttiği eleştirilerini *el-İntisâf* adıyla meşhur eserinde toplamıştır. Müellifin eserinin tam adı, "*el-İntisâf min Sahibi'l-Keşşâf*"tır. Önemine binaen *el-Keşşâf*'ın hemen hemen bütün baskılarına dahil edilen bu kitabın ismi, aslında içeriğini de büyük ölçüde yansıtmaktadır.

"el-İntisâf" kelimesi, نَصَفَ "n-s-f" maddesinden türemiştir. Bu fiil, lügatte aslı olarak "bir şeyin birbirine eşit iki parçasından birisi, yarısı" anlamına gelir.⁴ اِنْفَعَالِ babı ile اِنْتَصَفَ مِنْ maddesinde ise şu anlamlar göze çarpar: Karşı taraftan hakkını tam olarak aldı, onunla eşit duruma geldi, öç aldı.⁵ Bazı kaynaklarda "adil ve insafli davrandı"⁶ anlamı yanında, kelime "birini insafa davet etmek, onun insafli davranmasını beklemek" gibi bir manâ da göze çarpar.⁷

Buna göre, eserine verdiği bu isimle İbnu'l-Muneyyir'in, Zemahşerî'yi Kur'an'ı tefsir ederken insafli ve dürüst davranmaya davet ettiği düşünülebilir. *el-Keşşâf*'ın bazı baskılarında kitabın "*el-İnsâf*" adına da rastlanması bu kanaati destekler.⁸ Ayrıca İbnu'l-Muneyyir'in Zemahşerî'ye zaman zaman ağır ithamlarda bulunuyor olmasından hareketle, bu eserini ondan hakkını almaya çalışırcasına, Ehl-i Sünnet'in intikamını aldığını gösteren bir isimle kaleme almış olması da kanaatimizce uzak bir ihtimal değildir.

1. Fikrî Temellerini Görme Açısından Zemahşerî ve İbnu'l-Muneyyir'in İlmî Yaşamlarına Kısaca Bakış

Dil tahlillerine ve bunlara dair tartışmalara geçmeden önce her iki müellifin, ilgili tartışmalarda ortaya koydukları kanaatlerine temel oluşturması muhtemel olan ilmi ve fikrî hayatlarına kısaca değinmek istiyoruz. Çünkü her insanın yaptığı yorum ve tahlillerde sahip olduğu eğilim ve kabiliyetlerinin, yaşadığı ortam ve

⁴ el-Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammad, *Tâcu'l-Luğa ve Sıhâhu'l-Arabiyye* (Thk. Ahmed Abdulğafûr Attar), Dâru'l-İlmi li'l-Melâyin, Beyrut, 1990, IV, 1432; İbn Fâris, Ebu'l-Huseyn Ahmed, *Mucmelu'l-Luğa* (Thk. Zühayr Abdulmuhsin Sultan), Müessesesi-i Risale, Beyrut, 1986, s. 869; el-İsfehânî, Rağıb, *Mufredâtu Elfâzî'l-Kur'an* (Thk. Necib el-Macidi), Mektebe-i Asriyye, Beyrut, 2006, s. 515.

⁵ el-Cevherî, *Sıhâh*, IV, 1433; el-Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed, *Tehzibu'l-Luğa* (Thk. Yakub Abdunnebi), Dâru Mısıriyye, Mısır, tsz., XII, 204; Komisyon, *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâfî*, el-Munazzametu'l-Arabiyyetu li't-Terbiyyeti ve's-Sekafeti ve'l-Ulûm, b.y.y., tsz., s. 1200; Enis, İbrahim ve diğerleri, *el-Mu'cemu'l- Vesît*, Çağrı Yay., İst., 1989, II, 926.

⁶ el-İsfehânî, *Mufredât*, s. 515; Razî, Zeynuddîn Muhammed b. Ebîbekr, *Muhtârû's-Sıhâh*, Müessesesi-i Risale, Beyrut, 1994, s. 663.

⁷ Bkz. el-Ezherî, *Tehzib*, XII, 204; İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed, *Lisânu'l-Arab*, Dâru Sadır, Beyrut, 1990, IX, 333.

⁸ Polat, Fethi Ahmet, İslâm Tefsir Geleneğinde Akılcı Söyleme Yöneltilen Eleştiriler, İz Yay., İst., 2007, s. 124.

şartların, aldığı eğitimin, kendisinden ders aldığı hocalarının tesiri göz ardı edilemez.

Mekke'de uzun bir süre Kâbe civarında ikamet etmiş olması sebebiyle Carullah olarak da bilinen Ebu'l-Kasım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Harezmi ez-Zemahşerî, 467/1075 yılının Recep ayında bugün Özbekistan topraklarında bulunan Harezmi'nin Zemahşer kasabasında doğmuştur. Dildeki ustalığından ötürü en-Nahvî olarak da anılan Zemahşerî, Arap Dili ve Edebiyatı, Tefsir, Belagat, Meâni, Beyân ve hatta Fıkıh sahalarında ileri kabul edilmiştir.⁹

Bununla beraber o, en çok tefsir ilmiyle alâkası ve yazdığı tefsiri sayesinde meşhur olmuştur. İlim ve âlimleri seven, ilim müesseseleri inşâ ettiren, toplum hayatını sükûn ve emniyete kavuşturan Nizamü'l-Mülk gibi bir vezirin hüküm sürdüğü bir devirde, Melikşâh'ın hükümdarlığı zamanında dünyaya geldiğinden, Zemahşerî'nin din ve fikir hürriyetinin bulunduğu bir muhitte yetiştiği söylenebilir.

Zemahşerî, ilim tahsil etme çağında Sâmânoğulları'nın elinde bulunan, ilim ve edebiyat yönünden yıldızların doğduğu Buhâra'ya gitmiştir. Onun ilmî ve fikrî anlamda gelişmesine en fazla katkı sağlayan kişi, Mahmud b. Cerir ed-Dabbî el-İsfehânî (ö. 507/1113) olmuştur. Bu zat, dil bilgilerinde, nahivde zamanının yegânesi olarak bilinirdi. Aynı zamanda mantık, felsefe ve i'tizal yönlerinden de kuvvetli olup, mezhebini yaymakta hırslı bir kimse idi.

Zemahşerî, daha sonra Horasan'a, oradan da Selçukluların merkezi olan İsfahan'a gelmiştir. 512/1118 senesinde yakalandığı bir hastalıkla birlikte, dünya malı ve makam gibi tamahlardan kurtuluşun, hükümdarların civarından uzaklaşmakla mümkün olabileceğini anlamış ve Mekke'ye gitmeye karar vermiştir.

Tefsirindeki mukaddimesinden anlaşılacağı üzere, yaklaşık iki sene dört ay kadar bir zaman zarfında Kur'an tefsiri "*el-Keşşâf*"ını tamamlamıştır. Ayrıca, burada pek çok eser daha kaleme almıştır. Yeniden vatanına dönen Zemahşerî, 538/1144 senesi başlarında Harezmi'nin Cürcaniyye kasabasında vefat etmiştir.

Fıkıh'ta Hanefi mezhebine mensup olan Zemahşerî, hayatının büyük bölümünü ilme ve eser telifine vermiş, aile ve evlât mesuliyetinden uzak kalmıştır. Sayıları yirmiyeye varan basılmış eserleri yanında, çeşitli kütüphanelerde yazma halinde bulunan, kaybolması muhtemel daha pek çok telifi vardır.¹⁰ *el-Keşşâf*, *el-Fâik fi Ğarîbi'l-Hadîs*, *Esâsü'l-Belâğâ*, *el-Mufasssal*, *Rabîu'l-Ebrâr*, *el-Minhâc fî Usûli'd-Dîn*, *Kitabu'n-Nasâih*, *Muştebihu Esâmi'r-Ruvât* bunlardan bazılarıdır.¹¹

⁹ Zehebî, Şemsuddin Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, Beyrut, 1990, XX, 151-152, 154.

¹⁰ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, I, 315-319.

¹¹ İbn Hallikân, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Muhammed, *Vefeyâtul-Â'yân*, Kahire, 1948, IV, 254-260; Zehebî, Muhammed Huseyn, *et-Tefsîr ve'l-Mufessirûn*, Mektebetu Vehbe, Kahire, 1995, I, 437. Zemahşerî'nin hayatı ve eserleri hakkında geniş bilgi için bkz. Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, I, 315 vd.; Özek, Ali, *ez-Zemahşerî ve Arap Lügatçiliğindeki Yeri* (Yayına Hazırlayan: İsmail Kurt), Ensar Neşriyat, İst., 2006, s. 25 vd.

Zehebî, (ö. 748/1374) *Siyer*'inde onun, Mu'tezile'ye taraftar olması yanında aynı zamanda i'tizale davet eden bir kişi olduğunu belirtmektedir.¹²

Zemahşerî, tefsirinde üslûp olarak yer yer konuyla alakalı olarak akla gelebilecek muhtemel sorularla dikkatleri çeker. Sonra da bunlara cevaplar arar.

Zemahşerî'yi eleştirdiği özel bir eser kaleme alan İbnu'l-Muneyyir Ahmed b. Muhammed b. Mansûr el-İskenderî ise Eş'arî/Malikî mezhebine mensuptur. Kendisinin, Arapça, Nahiv, Edebiyat, Belagat, Tefsir, Usûl ve Fıkıh gibi ilimlerde ileri olduğu bildirilmektedir. Bir süre İskenderiye kadılığı görevinde bulunduğu nakledilir.¹³ Doğumu 620/1223 yılına rastlayan İbnu'l-Muneyyir, 683/1284 tarihinde vefat etmiştir.

Koyu bir Ehl-i Sünnet mensubu olduğu anlaşılan Ahmed İbnu'l-Muneyyir'in eserleri arasında el-Bahru'l-Kebîr fi Bahsi't-Tefsir, el-İktifâ fî Fazâilî'l-Mustafa Aleyhi's-Salâtu ve's-Selâm, Tefsîru Hadîsi'l-İsrâ, el-İntisâf min Sahibi'l-Keşşâf sayılabilir.¹⁴

Bu iki müellifin bizi ilgilendiren eserleri *el-Keşşâf* ve *el-İntisâf*'tır.¹⁵

İbnu'l-Muneyyir, Zemahşerî'ye yönelik tenkitlerini yaparken genelde şöyle bir usul takip eder: Zemahşerî'nin ifadelerini "*Kâle Mahmud*" diyerek ele alır. "*Kâle Ahmed*" ifadesiyle bunları değerlendirmeye başlar. Mu'tezile'ye bazen Kaderiye adını da verir.

2. İbnu'l-Muneyyir'in Zemahşerî'ye Yönelttiği Dil Eksenli Eleştiriler

İbnu'l-Muneyyir, Zemahşerî'yi genel olarak Mu'tezile'nin temel prensipleri ve Kelâm'a dair diğer görüşleri açısından eleştirir. Yine onun Kur'an ilimleri başta olmak üzere bazı konularda bilgi içerikli itirazları da göze çarpar. Bunlar yanında İbnu'l-Muneyyir'in Zemahşerî'ye yönelttiği tenkitler arasında Kur'an'ın dili olan Arap dili ve edebiyatına yönelik itirazlar da önemli bir yer tutar.

İbnu'l-Muneyyir'in Zemahşerî'ye yönelttiği dil kaynaklı eleştirilerini Sarf, Nahiv ve Belâğat ilmine yönelik itirazlar şeklinde ayrı ayrı ele alacağız. Ardından da bu eleştirileri değerlendirme yoluna gideceğiz. İbnu'l-Muneyyir'in, bu eleştirilerinde ne kadar tutarlı olduğunu ve insafılı davranıp davranmadığını ortaya koymaya çalışacağız. Ancak örnekleri ortaya koymada dikkate aldığımız bu tasnifin çok keskin bir ayırım olmadığını, aynı yerde bunlardan birkaçına yönelik tartışmaların söz konusu olabildiğini ve böyle yerlerde meseleyi bütün olarak tamamlamayı düşünerek, ifade bütünlüğünü korumayı çok daha fazla önemseyeceğimizi belirtmek isteriz.

¹² Zehebî, *Siyer*, XX, 155-156.

¹³ Kehhâle, Ömer Rıza, *Mu'cemu'l-Muellifîn* (Terâcumî Musannifî'l-Kutubî'l-Arabiyye), Dımeşk, 1957, II, 161.

¹⁴ Kehhâle, *Mu'cem*, II, 162.

¹⁵ Bu çalışmada *el-Keşşâf*'ın, dipnotunda *el-İntisâf*'ın da yer aldığı Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, Beyrut, 1995 baskısı esas alınmıştır.

2.1. Sarf İlmine Dair Eleştiriler

İbnu'l-Muneyyir'in sıklıkla yaptığı dil eleştirileri arasında sarfî izahlar önemli bir yer tutar. Meselâ Zemahşerî, Fatiha Sûresi'ndeki الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ âyetinin tefsirinde şunu söylüyor: “ الرَّحْمَن isminde bulunan belagat, الرَّحِيم isminde yoktur. Bu sebeple şöyle derler: "Dünyanın ve âhiretin Rahmanı; dünyanın Rahîm'i!" Âlimler, kelimenin yapısındaki harflerin fazlalığı, manânın da fazlalığına delâlet eder, diyorlar."

İbnu'l-Muneyyir'in bu açıklamalara itirazı ise şu şekilde olmuştur:

“Kelimenin bünyesindeki harflerin azlığı ya da çokluğu, ondaki belagatin az ya da çok oluşuna kesin bir delil olmaz. “Dünyanın ve âhiretin Rahmanı, dünyanın Rahîmi” sözünde رَحْمَن isminin daha belîğ oluşuna bir delil yoktur. Görmüyor musun? ضَرَبَ ismi faili, ضَرَبَ kelimesinden daha genel (umumî) bir anlama sahipken; ضَرَبَ ismi, daha özel (hususî) olduğu için, diğerinden daha çok belagat ifade eder. Yukarıdaki sözde de yalnızca kapsam farklılığına işaret vardır. Verdiğimiz misalden anlaşılıyor ki, الرَّحِيم isminin diğerine göre daha hususî/özel bir anlam alanına sahip olması, kendisine göre daha umumî olan الرَّحْمَن isminden daha az belagat ifade ettiği sonucunu doğurmaz.”¹⁶

“(Nûh onlara) şöyle dedi: “Ey kavmim! Bende herhangi bir sapıklık yok. Aksine ben, Âlemlerin Rabbi tarafından gönderilmiş bir peygamberim.”¹⁷ âyetinin tefsirinde Zemahşerî diyor ki:

“Burada 'niçin صَلَاك değil de صَلَاكَةٌ kelimesi kullanılmıştır?' dersin şu cevabı veririm: صَلَاكَةٌ ifadesi صَلَاك ifadesinden daha hususîdir. Dolayısıyla kişinin kendisinde sapma olmadığı belirtilirken bu kullanım çok daha fazla belagat ifade eder.” İbnu'l-Muneyyir, yukarıda ilk olarak verdiğimiz örnekte, diğerine göre daha hususî/özel olan kelimenin daha çok belagat ifade ettiğini söylemişken, burada kendisiyle çelişerek şunları söylemiştir:

“Zemahşerî'nin bu kelimelerden birinin, manayı ifade etmede daha belîğ oluşunu onun daha hususî oluşuyla açıklaması –Allah daha iyi bilir ama- doğru değildir. Çünkü hususî olan kelime ile verilen olumsuz anlamın, umumî olanla verilen anlamdan daha kapsamlı olması, umumî olanın hususî olanın anlamını içermediği sonucunu zorunlu kılmaz. Ancak bunun tersi için aynı durum söz konusu değildir. Meselâ senin "Bu insan değildir." sözün, aynı şeyin hayvan olmadığı bilgisini vermez. Görüldüğü üzere daha umumî olanla ifade edilen olumsuzluk, hususî olanla verilen olumsuz anlamdan daha belîğ/edebîdir. Yukarıda zikri geçen sorunun doğru cevabı şöyle olmalıdır: صَلَاكَةٌ kelimesi صَلَاك ifadesinden daha eksik ve az bir anlam ifade eder. Çünkü o yalnızca bir anlam için kullanılır. Halbuki صَلَاك kelimesi, kendi cinsinden olan az şey için de kullanılır, çok şey için de. Daha sınırlı/hususî bir kelime ile verilen olumsuzluğun, anlamı daha yoğun olan bir kelime ile verilen olumsuzluktan daha belîğ olması, onun diğerine göre hususî oluşundan değil; an-

¹⁶ el-Keşşâf, I, 16.

¹⁷ 7 A'raf 61.

lam alanı hususî olan lafızla daha umumî olan kelimeye/anlama işaret edilmiş olması sebebiyledir.”¹⁸

İbnu'l-Muneyyir ve Zemahşerî arasındaki dil tartışmalarının bazen Kur'an bilgisine dair ihtilaflarla birlikte söz konusu olduğunu da görüyoruz. Örneğin; فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ “Yakıtı insanlar ve taşlar olan ateşten sakının!”¹⁹ âyetinin tefsirinde Zemahşerî, النَّار (ateş) kelimesinin elif-lam takısı almış/marife, Tahrir sûresi 6. âyette ise نار şeklinde nekra getirilmiş olmasının sebebinin şöyle açıklıyor:

“Tahrir sûresindeki âyet Mekke'de inmiştir. İnsanlar "yakıtı insanlar ve taşlar olan" sıfatıyla vasıflanan ateşi, Mekke'de inen bu âyet vasıtasıyla tanıdılar. Sonra da Bakara sûresindeki âyet, ilk defa tanıdıkları ateşe işaret ederek Medine'de indi. (Bu sebeple burada النَّار şeklinde marifedir.)”

İbnu'l-Muneyyir burada Zemahşerî'nin bir hata yaptığından söz etmekte ve şöyle demektedir:

“Müfessirler arasında Tahrir sûresinin Medenî oluşu konusunda bir görüş ayrılığına rastlamadım. Meşhur kıssayı içermesi, sûrenin Medine'de indiğinin en güçlü delilidir. Görünen o ki Zemahşerî, sûrenin Mekki olduğunu nakletmekle yanlışlığa düşmüştür.”²⁰

Gerçekten de burada bir hatanın söz konusu olduğunu söylemeliyiz. Çünkü Zemahşerî'nin kendisi de Tahrir sûresinin başında, bu sûrenin Medenî olduğunu ifade ediyor.²¹

“Andolsun, biz onları azap ile kısıkrak yakaladık da yine Rablerine boyun eğmediler ve ona yalvarıp yakarmadılar.”²² âyetindeki استكان fiilini Zemahşerî, كون mastarından türeyen bir fiil olarak niteler. Anlamın, “bir oluştan diğerine intikal” olduğunu; bunun tıpkı استحال fiiline benzediğini söyler. Bunun yanı sıra bu fiilin افتعال babından gelmesini de mümkün görür. Muneyyir, bu izahların bir kısmına katılmış, ancak Zemahşerî'nin kelimeyi استحال fiiline benzetmesine karşı çıkmıştır. Zemahşerî'nin yorumuna göre استكان fiilinin tahavvül anlamındaki استفعال babının bir cüzü anlamına geldiğini; halbuki استحال fiilinin istif'al babına dönüştürülmeksizin de tahavvül anlamını ifade ettiğini, dolayısıyla bir fiilin istif'al babının da sülâsî formuyla aynı anlamı vermesinin uygun olmayacağını ifade etmiştir.²³ Buna göre استحال fiili, sülâsî anlamda bir fiil olmakta ve bu anlam istif'al babında olmakla değil; bizzat sülâsî formun bir gereği olmaktadır. Âyetin anlamı da “Tekebbür ve tecebbür kevninden boyun eğme ve inkiyad kevnine intikal etmediler.” şeklinde olmaktadır.²⁴

¹⁸ *el-Keşşâf*, II, 109.

¹⁹ 2 Bakara 24.

²⁰ *el-Keşşâf*, I, 108.

²¹ Bkz. *el-Keşşâf*, IV, 549.

²² 23 Mü'minün 76.

²³ *el-Keşşâf*, III, 192-193.

²⁴ Bkz. Polat, *Akılca Söyleme Yöneltilen Eleştiriler*, s. 164-165.

2.2. Nahiv İlmine Yönelik Eleştiriler

Bakara sûresinin 167. âyetinde Allah Teâlâ şöyle buyurur:

وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّا كَرِهْنَا مَنًّا كَذَلِكُمُ الَّذِينَ اتَّبَعُوا اللَّهَ أَعْمَاهُمْ فَحَسْرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ

“(Dünyada iken başkalarına) uyanlar derler ki: Ah, keşke bir daha dünyaya gitmemiz mümkün olsaydı da, şimdi o kendilerine uyduğumuz kimselerin bizden uzaklaştıkları gibi biz de onlardan uzaklaşsaydık! Böylece Allah onlara işledikleri bütün amellerini kendilerine pişmanlıklar olarak gösterir ve onlar ateşten çıkmazlar.”

Zemahşerî âyetin son kısmı ile alâkalı olarak yaptığı kısa açıklamasında وَمَا وَجَّهَهُمْ مِنَ النَّارِ: “Onlar ateşten çıkmazlar.” cümlesinin ihtisas ifade etmediğini, yani durumun sadece sözü geçen özellikteki insanlarla ilgili olduğuna dair bir şeyin söz konusu olmadığını belirtir.

İbnu'l-Muneyyir'in cevabı ise özetle şöyledir:

“Ehl-i Sünnet'e göre ebediyen ateşte kalacak olan, sadece kâfirdir. Günahkâr - isterse büyük günah işlemede ısrarlı olsun - tevhit inancı sayesinde cehennemde ebedî olarak kalmaz, oradan çıkar. Âyet de böyle düşünen Ehl-i Sünnet'e bu düşüncesini destekleyen bir delildir. Âyetin delil olma yönü şudur: Cümle, mübteda konumundaki bir zamir ile başlıyor. Bu kullanım, dil açısından ihtisas ve hasır durumunu gerektirir.

Kur'an'da bunun gibi başka örnekler de vardır: Meselâ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ “Onlar âhirete de kesin olarak inanırlar.” âyeti²⁵ hasır ifade eder. Yani “Âhirete kesin bir şekilde sadece bunlar inanırlar.” demektir. Buradaki مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ cümlesi de bunun gibidir. Öyleyse ateşten hiç çıkmayacak olanlar sadece bu kâfirlerdir. Bunların haricindeki muvahhitler (Allah'ın birliğine inananlar) böyle değildirlir.

Ne var ki Zemahşerî bunu kabul etmeyip, konuyu kendi düşüncesine uygun hale getirmek istemiştir. Kendisi zamirin, onların ateşte sürekli kalacakları ifadesini teyit ettiğini, sadece onların ateşte kalacağı anlamını vermediğini söylüyor. Âsi olanlar onun iddiasına göre ateşte sürekli kalsalar dahi, şu kadarı var ki, kâfirler bunu çok daha fazla hak etmiş olanlardır.”²⁶

Burada gerek Zemahşerî'nin gerekse İbnu'l-Muneyyir'in, kendi itikadî görüşlerine delil bulma adına dil mülahazalarına giriştikleri görülmektedir.

el-Keşşâf sahibi, A'raf sûresi 143. âyette geçen لَنْ تَرَانِي “Beni asla göremezsin!” ifadesiyle alâkalı olarak şunları söylüyor:

“Baştaki كُنْ harfi, نْ harfinin verdiği olumsuzluk manâsını kuvvetlendiren bir harftir. نْ gelecekle ilgili bir fiili olumsuzlaştırır. Meselâ senin şöyle söylemen buna bir örnektir: “Yarın bu işi yapmayacağım.” Bunu daha kesin bir şekilde ifade edeceğinde كُنْ harfini kullanırsın. O zaman anlam şu olur: “Bu işi yapmak bana terstir.” إِنَّ

²⁵ 2 Bakara 4.

²⁶ Bkz. *el-Keşşâf*, I, 210.

الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ
سَأَلَ سَأِلًا بِرَأْسِهِ يَخْلُقُهَا يَكْتُمُهَا : “Sizin Allah’tan başka taptıklarınız o mak-
satla bir araya gelseler de bir sineği dahi yaratamazlar.”²⁷ âyet-i kerimesinde oldu-
ğu gibi. لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ : “Gözler O’na erişemez, halbuki O, gözleri gö-
rür.”²⁸ âyeti Allah’ın gelecekte görülmeyeceğini ifade eder. A’raf sûresindeki bu
âyet ise söz konusu manâyı beyanın yanı sıra kuvvetlendirir.”

İbnu’l-Muneyyir, Zemaşerî’nin olumsuzluk manâsı veren harflerle ilgili
sözlerine katılıyor. Ama onun bundan ru’yetullah’ın gerçekleşmeyeceği sonucunu
çıkarmasını reddediyor:

“harfinin, anlamını olumsuz hale getirdiği fiilin aynı zamanda aklen im-
kânsız (müstahîl) oluşunu da hissettirdiği şeklindeki görüş pek çok âyetle reddedi-
lebilir. Meselâ

فَإِنْ رَجَعَكَ اللَّهُ إِلَى طَائِفَةٍ مِنْهُمْ فَاسْتَأْذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُلْ لَنْ يَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا
...Savaşa çıkmak için senden izin isterlerse onlara de ki: Benimle beraber asla çıkmayacaksınız.”²⁹ âyeti
aklen onların çıkmalarını imkânsız yapmaz.

Yine وَأُوحِيَ إِلَيَّ إِلَى نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ : “Nuh’a vahyolundu ki artık kav-
minden iman etmiş olanlardan başkası (sana) asla inanmayacak.”³⁰ âyetiyle
فَلَنْ تَتَّبِعُونَا : “De ki: Siz bizimle gelemeyeceksiniz.”³¹ âyetindeki benzer ifadeler hep aklen
caiz olan şeylerdir. Ru’yetullah da bu şekildedir.”³²

İbnu’l-Muneyyir’in eleştirileriyle ilgili olarak şunlar söylenebilir: Anlaşıldığı
kadarıyla Zemaşerî doğrudan لَنْ harfinin aklen müstahîl oluşu ifade ettiğini söy-
lemiyor. Yalnızca yukarıda verdiği örnekte bu harfin, “Bunu yapmak bana terstir.”
anlamını vereceğini belirtiyor. Bazı durumlarda bu anlam söz konusu olabilir. Ama
genel olarak bu harfin aklen müstahîl oluşu ihtiva etmediği, zaten bilinen bir hu-
sustur. Bu tür ifade tarzları farklı yerlerde değişik anlamlarda kullanılabilir.
Kur’an’a önyargılar ve saplantılardan kurtularak bütüncül bir şekilde yaklaşmak
esastır. Yalnızca gramer bilgisinden hareketle genel sonuçlara ulaşmak her zaman
isabetli olmayabilir.

Zemaşerî, yukarıdaki sözlerinin arasında 6 En’am 103. âyeti de değerlen-
dirmişti. لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ : “Gözler O’na erişemez, halbuki o, gözleri görür.”
âyetiyle ilgili olarak İbnu’l-Muneyyir ise şöyle diyor:

“Âyetteki إدراك fiili ihâta (bütünüyle kuşatma) anlamındadır. Yani gözler Al-
lah’ı bütünüyle kuşatamaz, O’na erişemez. Âyet, görmeyi değil ihâta etmeyi nefye-
diyor. Kur’an’da bunun örnekleri vardır.

²⁷ 22 Hacc 73.

²⁸ 6 En’am 103.

²⁹ 9 Tevbe 83.

³⁰ 11 Hud 36.

³¹ 48 Feth 15.

³² Bkz. *el-Keşşâf*, II, 148–149.

حَتَّىٰ إِذَا أَذْرَكَ الْعَرْقُ³³: (Musa'nın adamları) "Eyvah yakalandık!" dediler.³³ "…Nihayet, boğulma haline gelince..."³⁴ Bu âyetlerde de aynı fiil kökü (إدراك) kullanılmıştır.³⁵

Bize göre de âyette إدراك fiili ile verilen olumsuz anlam, اذْرَاق için söz konusu değildir. Çünkü bu fiillerin anlamları aynı değildir. "Gözler O'na erişemez, O'nu bütünüyle kuşatamaz!" ifadesi, "Gözler O'nu göremez!" anlamını vermez.³⁶ Dolayısıyla burada İbnu'l-Muneyyir'in daha tutarlı olduğunu belirtmeliyiz.

"Belki şükredersiniz!" ifadesiyle son bulan pek çok Kur'an âyetinden birinde Bakara sûresi 52. âyette ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ "Sonra bunun ardından şükredersiniz diye sizi affetmiştik." buyruluyor. Zemahşerî bu âyeti açıklarken şunu söylüyor: "Âyetin bu bölümü, Allah'ın sizi bağışlayıp affetmesi için onun nimetlerini şükretmenizi irade/isteme/dilemedir."

Ahmed b. el-Muneyyir ise şöyle diyor:

"Kendisi, لَعَلَّ ile başlayan bölümü irade anlamıyla tefsir etmekle hata etmiştir. Çünkü Allah'ın irade ettiği şey, mutlaka meydana gelir. Onların şükretmesini murad etseydi kesinlikle şükrederlerdi. Zemahşerî bu tefsirini, "Rabbin dilemesi kulun dilemesi gibidir." inancı doğrultusundaki fasit kaidesine göre yapmıştır. Kulun dilediklerinden bir kısmı gerçekleşir, bir kısmı ise gerçekleşmez. Halbuki Allah'ın dilediği olur, dilemediği olmaz.

فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيْسَ لَعَلَّه يَتَذَكَّرُ أَوْ يَحْشَىٰ: "Ona (Fir'avun'a) tatlı dille konuşun. Belki aklını başına alır veya korkar."³⁷ âyetiyle ilgili olarak Sîbeveyh'in ifadeleri şöyledir:

'Burada geçen ümit ifadesi (belki), muhataba yöneliktir (ve teracci anlamındadır). Sanki Allah şöyle diyor: "Onun aklını başına almasında ve korkması hususunda ümit var olun!'

Bu âyet de bunun gibidir. Manâsı: Allah'a ve nimetlerine şükür ümidini taşıyasınız diye... Dolayısıyla âyetteki umma fiili, Yahudilerle ilgilidir. Allah bundan münezzektir."³⁸

Bu örnekten hareketle Zemahşerî'nin bazı âyetlerin yorumunda ortaya koyduğu gramatik/dilsel tercihlerde kendi mezhebini haklı çıkarma gayreti içerisinde olduğunu söyleyebiliriz.

وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا âyetinde³⁹ söz edilen Allah'ın rahmetini onun peygamber göndermesi ve kitap indirmesi şeklinde açıklayan Zemahşerî'ye⁴⁰ İbnu'l-Muneyyir'in itirazı özetle şöyle olmuştur:

³³ 26 Şuarâ 61.

³⁴ 10 Yûnus 90.

³⁵ *el-Keşşâf*, II, 52. Tartışma burada sarf ilmine doğru kaymıştır. Ancak konuyu tamamlama ve ifadelerin bütünlüğünü koruma adına bu tahlillere başka yerde değil de burada değinmek istedik. Bu durum, diğer bazı örnekler için de söz konusu olabilmektedir.

³⁶ Bkz. İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer b. Kesîr el-Kuraşî, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm*, Dâru't-Turâs, Kahire, 1400/1980, II, 161.

³⁷ 20 Taha 44.

³⁸ *el-Keşşâf*, I, 42.

“Zemahşerî'nin bu tefsiri tartışmaya açıktır. Zira kendisi böyle demekle irabı zahir üzere hamlederek manayı dikkate almamış, istisnayı da kendinden sonra gelen cümleden yapmıştır. Bu tefsire göre insanın inkârdan imana, şeytana uymaktan ona isyan etmeye geçişinin caiz olması gerekir ki bu noktada Allah'ın herhangi bir lütfundan söz edilemez. Böyle bir inanca sahip olmaktan Allah'a sığırız. لَوْلَا şartın imkânsızlığı nedeniyle cevabın mümkün olmadığını ifade eden bir harftir. Mü'minlerin şeytana tabi olmalarının kabul edilemeyeceği son derece açıktır. İstisna kendinden sonraki cümleden yapıldığında, Allah'ın istisna edilen bazı şeylere tabi olmaya mani olma hususundaki etkisi kaçınılmaz olacaktır. Bu istisna edilen şeyler hem imanla hem de inkâra çağırın şeytana isyanla zorunlu olarak söz konusu olduğunda, bunlar bizzat kendileri sayesinde olup Allah'ın lütf-u keremiyle olmayacaktır... Muvahhid bir Müslüman'ın herhangi bir konuda şeytana tabi olmanın ancak Allah'ın ona olan lütfu sayesinde korunduğunu düşünmesi imkânsızdır. Ehl-i Sünnet'e göre şeytana isyan sayılan iman ve güzel davranışların hepsi Allah'ın yarattığı şeylerdir. Böylece Zemahşerî'nin tefsir ettiği şekilde istisnanın sonraki cümleden olmayacağı açıkça ortaya çıkmış oldu. Burada istisna, kendinden önceki bölüme yöneliktir. فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنْ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ: “(Tâlût dedi ki:) Kim ondan içerse benden değildir. Kim onu tatmazsa işte o bendendir. Ancak eliyle bir avuç alan başka.” âyetinde⁴¹ de aynı durumun varlığını ifade etmişim.”⁴²

فَلَا تَخْسِبَنَّ اللَّهُ الْمُخْلِِفَ وَغَدِهِ رُشْلَةً: “Sakin Allah'ın, peygamberlerine verdiği sözden cayacağını sanma!” ifadesinde⁴³ normal şartlarda daha sonra gelmesi gereken mef'ulün öne geçmesini konu edinen Zemahşerî, إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ: “Şüphesiz Allah va'dinden dönmez.”⁴⁴ âyetinde olduğu gibi Allah'ın asla vaadinden dönmeyeceği bilinsin diye va'd mef'ulünün bu âyette öne geçtiğini söylemiştir. Ardından da Allah'ın, hiç kimseye yönelik vaadinden dönmediğine göre kendi seçtiği elçilerine verdiği sözden caymasının asla söz konusu olmayacağını belirtmiştir.⁴⁵

Zemahşerî'nin bu ifadelerinin tartışmaya açık olduğunu dile getiren İbnu'l-Muneyyir, bir fiilin herhangi bir mef'ul ile kayıtlı olduğunda mutlaklığının ortadan kalkacağını, âyette va'd kelimesinin öne geçmesinin vaad edilen şey açısından fiilin mutlaklığına delil olmayacağını belirtir.

İbnu'l-Muneyyir daha sonra sözlerine şöyle devam eder: “Yukarıda sözü edilen takdim ve tehirde (belirtilen tarzda) herhangi bir anlam farklılığı yoktur. İkinci mef'ulün birinciden öne geçmesi, ancak sözü söyleyen kişinin maksadına vurgu yaptığını gösterir. Âyetteki durum da böyledir. Zira âyet, peygamberlerin diliyle Allah'ın vaad ettiğine yönelik bir tehdit ve sert bir ikaz bağlamında gelmiştir. Tehditte önemli olan, ne ile korkutulduğunun belirtilmesidir. Bunun peygamberlerin

→

³⁹ 4 Nisa 83.

⁴⁰ Bkz. *el-Keşşâf*, I, 530.

⁴¹ 2 Bakara 249.

⁴² *el-Keşşâf*, I, 531.

⁴³ 14 İbrahim 47.

⁴⁴ 3 Al-i İmran 9; 13 Ra'd 31.

⁴⁵ *el-Keşşâf*, II, 544.

diliyle ifade edilmesi ise çok gerekli bir tehdit sayılmaz. Hatta Allah'tan gelen tehdit, peygamber diliyle söylenmediğinde çok daha korkutucu olacaktır.”⁴⁶

Bu ifadelerle ilgili olarak şunu söyleyebiliriz: Gerçekten de Zemahşerî'nin burada dikkat çektiği hususa yönelik açıklamalarını yeterli bulmak mümkün değildir. İbnu'l-Muneyyir'in burada olduğu gibi bazı yerlerde onun âyetlere getirdiği izahlardan daha güzelini ortaya koyduğunu söyleyebiliriz.

“أمَّ اتَّخَذُوا آهَةً مِنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنشِرونَ
ilahlar mı edindiler?”⁴⁷ âyetindeki هُمْ zamirinin kullanılmasındaki inceliğin (nüktenin) hususiyet manasını ifade etme olduğunu söyleyen Zemahşerî, İbnu'l-Muneyyir'in şu itirazıyla karşılaşır:

“Âyette böyle bir durumun varlığı tartışılır. Zira ortada hasır edatı yoktur. Âyetteki mübteda, zamir olması hasebiyle zaten en hususî öğedir. Artık bunun üzerine ilahlığın onlara tahsisini zorunlu kılmak, diriltmeyi Allah'a değil de onlara tahsis etmek mümkün olmayacaktır. Çünkü böyle bir şey, sözün siyakıyla bağdaşmaz. Âyetin devamında لَوْ كَانَ فِيهَا آهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَنَسَدْنَا buyruluyor. Yani 'Eğer yerde ve gökte Allah'ın benzeri olan, Allah'tan başka bir ilâh olsaydı, kesinlikle ikisinin de düzeni bozulurdu.' Zemahşerî'nin dediğinden ise şu sonuç çıkar: O ikisinde putlardan başka ilâhlar olmasaydı, ikisinin de düzeni bozulurdu. Halbuki âyetin manası bunu tersinedir. Zemahşerî'nin görüşünün kabul edilebilecek bir tarafı yok. –Allah en iyi bilir ya- bana göre هُمْ ifadesi onların o ilahlar için ölüleri diriltme iddiasında bulunmadıklarını bildirmek içindir. Zira هُمْ يُنشِرونَ cümlesi onlar için bağlayıcılığı olan başlangıç cümlesidir. Sanki âyet şöyle diyor: Onlar, ilâh olmalarının zorunlu bir sonucu olarak, ölüleri diriltileceklerini düşündükleri, Allah ile birlikte birtakım ilâhlar edindiler. Sonra putlara ilâhlık iddiasında bulunup onlar için bunu gerekli görmelerinden hareketle, onları ölüleri diriltecek bir güçle vasıflandırdıklarında bu iddialarının batılığı ortaya çıkmış oldu...”⁴⁸

Burada İbnu'l-Muneyyir, Zemahşerî'nin yaptığı dilsel tahlili değerlendirmekle kalmayıp, onun bu tercihi ile itikadî düşüncesi arasında bir ilgi kurmakla, kanaatimizce Zemahşerî'ye haksızlık etmiş ve aşırı bir tavır sergilemiştir. Çünkü bir kimşenin her sözünü onun genel tutumuna bakarak yorumlamak, ilmî bir yaklaşım olarak kabul edilemez. Eleştiri, taassuptan, ön yargıdan, düşmanlıktan ve etki altında kalmaktan uzak kalınarak yapılabilirse, ancak o zaman değerlidir.

Zemahşerî'de Mu'tezilî eğilimin bulunduğu bir vakiadır. Bundan dolayı o, âyetleri yer yer kendi inancına göre tefsir etmekten geri durmamıştır. Ancak onun böyle yaparken –yukarıdaki örneklerden de anlaşılacağı üzere- büyük ölçüde görüşünü destekleyici deliller ortaya koymaya çalıştığını söyleyebiliriz. Hattâ yeri geldiğinde ashabına muhalif görüşler dahi ileri sürebilmiştir. Zaten İbnu'l-Muneyyir de pek çok yerde onun ilmî birikimini, derin anlayışını, dildeki ustalığını

⁴⁶ Bkz. a.y.

⁴⁷ 21 Enbiya 21.

⁴⁸ *el-Keşşâf*, III, 106–107.

itiraf etme erdemini göstermiştir.⁴⁹ Zaten bu sebeple, koyu bir Ehl-i Sünnet taraftarı olan ve eserinin isminde bir aşırılık da sezilen İbnu'l-Muneyyir'in bu doğrultuda hareket etmek için gayret ettiğini söyleyebiliriz.

Ancak İbnu'l-Muneyyir, ister-istemez aşırı tavırlar sergilemiş, ön yargılı davranabilmiştir. Zemahşerî'nin bazı ifadelerini, onun Mu'tezilî oluşundan hareketle, eleştirmek istediği şekilde anlayıp, daha sonra buna göre tenkitlerde bulunmuştur. Yukarıda verdiğimiz son örnekte bu durum kendini göstermektedir.

2.3. Belağata Dair Tartışmalar

هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ O, size merhamet eden, melekleri de sizin için bağışlanma dileyendir.⁵⁰ âyetinde akla gelen "Allah'tan gelen *salât*, merhamet anlamında ise meleklerin salâtı ne demek olur?" şeklindeki muhtemel bir soruya Zemahşerî şu cevabı vermiştir:

"Meleklerin mü'minlere salâtı, onların 'Allah'ım! İnananları bağışla!' demeleridir. Zira onların dualarına icabet edilir ve böylelikle onlar sanki Allah'ın rahmetinin gerçekleşmesinde etkin olmuşlardır. Mesela *حيك الله* sözü de aynen bunun gibidir. 'Allah seni yaşatsın diye senin için dua ettim.' anlamındadır..."

İbnu'l-Muneyyir ise Zemahşerî'nin çoğu kez, tek bir lafızla aynı anda hem hakikat hem de mecazî anlamın kastedilmiş olabileceği fikrinden uzak durduğunu, burada ise *salât* kelimesini rahmet manasına yorumlayarak, Allah hakkında hakikat, melekler hakkında mecaz kabul etmek suretiyle farklı bir tavır sergilediğini belirtmiştir. İbnu'l-Muneyyir daha sonra onun dışındakilerin, salâtı dua anlamında yorumlayarak, onun melekler açısından hakikî, Allah hakkında mecazî anlam içerdiği görüşünde olduklarını ifade etmiştir.⁵¹

İbnu'l-Muneyyir, Zemahşerî'nin bazı ifadelerini ta'riz, hile gibi birtakım yakıştırmalarla da eleştiriye tabi tutmuştur. Meselâ;

كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ فِي جَنَّاتٍ يَتَسَاءَلُونَ عَنِ الْمُجْرِمِينَ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ وَلَمْ نَكُ نَطْعُمُ الْمُسْكِينِ وَكُنَّا نَحْوُضُ مَعَ الْحَائِضِينَ وَكُنَّا نَكْذِبُ يَوْمَ الدِّينِ حَتَّى آتَانَا الْيَقِينَ

"Her nefis, kazandığına karşılık bir rehindir. Ancak, defteri sağ yanından verilenler başka: Onlar cennetler içindedir. Günahkârları soruştururlar: Sizi şu yakıcı ateşe sokan nedir? Şöyle derler: Biz namazımızı kılmıyorduk. Yoksulu doyurmuyorduk. (Batıla) dalanlarla birlikte dalyorduk. Ceza gününü de yalan sayıyorduk. Nihayet bize ölüm gelip çattı."⁵² âyeti ile ilgili olarak Zemahşerî şöyle diyor:

"Sizi ateşe sokan nedir? sözüyle 'Birbirlerine günahkârları soruyorlar.' sözü, birbirine nasıl uyar? İlki günahkârlara yönelik bir sorudur, diğeri günahkârları soruşturmadır. 'Günahkârlara, sizi ateşe sokan nedir? diye sorarlar.' denilseydi uygunluk olurdu, diyecek olursan; ben derim ki: مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ: 'Sizi ateşe ne soktu?'

⁴⁹ Örnek olarak bkz. *el-Keşşâf*, I, 226.

⁵⁰ 33 Ahzab 43.

⁵¹ *el-Keşşâf*, III, 529.

⁵² 74 Müddessir 38-47.

kısmı, onların günahkârları soruşturmalarının açıklaması değil, kendilerine günahkârların sorulduğu kimselerin sözüdür. Çünkü kendilerine sorulanlar, kendileriyle günahkârlar arasında ne cereyan ettiğini soranlarla karşılaşılıyorlar ve şöyle diyorlar: Biz onlara ‘Sizi ateşe sokan nedir?’ dedik.”

İbnu'l-Muneyyir ise şunları ifade ediyor: “O, bu suali âyete, Müslümanların - meselâ namazı terk eden- fasıklarının cehenneme atılıp, kâfirlerle birlikte orada ebedi olarak kalacakları anlamını yüklemek için bir sebep ve hile olmak üzere yöneltmiştir. Âyetlerdeki dört eksiklikten her birinin, bir diğerinin gerektirdiği ebedî ateşi gerekli kıldığı ifade ediyor. Doğru olanı şu: Ebedî ateş, kâfirlere mahsustur. Onların ‘Namaz kılanlardan değildik.’ sözleri ‘Namaz ehlinde değildik.’ manâsındadır. Diğerleri de böyledir. Çünkü onlar, kıyamet gününü yalanlarlar. Kıyameti yalanlayanın bu tür itaatleri de geçerli olmaz.”⁵³

Halbuki Zemahşerî'nin suali ve ona dair cevabından bu sonucu çıkarmak gerçekten zordur. Kaldı ki, âyetlerin devamında onların din gününü yalanlamaları da, ateşe girmelerine bir sebep olarak ifade edilmiştir. Bu da i'tizâlî görüşün aleyhine bir durumdur.

Ayrıca Zemahşerî burada âyetlerde geçen her bir noksanlığın ateşe girmeye sebep olduğu sonucuna varmış değildir. Sadece “Onlardan her biri bu dört şeyin tamamı sebebiyle mi ateşe giriyor; yoksa birisi bunlardan biri, diğeri ise bir başkası sebebiyle mi ateştedir?” şeklindeki muhtemel bir soruya, her iki durumun da söz konusu olabileceğine yönelik bir cevap vermiştir.

Yine Zemahşerî burada dini yalanlamanın, zikri geçen dört günahın en büyüğü olduğunu kabulleniyor. Yani dini yalanlamayı diğer günahlardan ayırıyor. Aslında bu, onun genel anlayışına da terstir.

Aynı yerde onun şu sözlerine de rastlıyoruz: “Onlara şefaata edilse bunun bir yararı olmaz. Çünkü şefaata, Allah'ın hoşnut olduğu kimseler içindir. Halbuki onlar, Allah'ın kendilerine kızdığı kimselerdir. Bunda şefaatin o günde fayda sağlayacağına da bir delil vardır. Zira o, razı olunanların derecelerine göre artar.”⁵⁴

İbnu'l-Muneyyir ise bunlardan hiç söz etmiyor.⁵⁵ Dolayısıyla burada, iyi niyet ve hüsn-ü zanla yaklaşılmadığında, bir sözün söylendiği gibi değil, istenildiği şekliyle anlaşılıp yorumlanabileceğine dair bir başka örneğe şahit olduğumuzu söyleyebiliriz.

İbnu'l-Muneyyir'in *el-İntisâf*’ında yer yer Zemahşerî’yi ahlâkî yönden suçlayıp, hüsn-i edebe davet edişine de şahit oluyoruz: Örneğin; *لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ* “Eğer Biz bu Kuran’ı bir dağa indirseydik, muhakkak ki onu, Allah korkusundan baş eğerek, parça parça olmuş görürdün. Bu misalleri insanlara, düşünsünler diye veriyoruz.”⁵⁶ âyeti ile ilgili olarak Zemahşerî, bu âyette anlatılanın, bir temsil ve canlandırma (tahyil) olduğunu

⁵³ *el-Keşşâf*, IV, 642.

⁵⁴ Bkz. a.y.

⁵⁵ İbnu'l-Muneyyir'in bir başka hile iddiası için bkz. *el-Keşşâf*, I, 48.

⁵⁶ 59 Haşr 21.

söyleyince İbnu'l-Muneyyir onu ahlâkî zaafiyetle suçlamış ve şu ifadelerle hüsn-i edebe davet etmiştir:

“Âyetteki edep ile ahlâklanması gerekmez miydi? Allah buna *mesel* adını verdi. Bu hayali şeyleri insanlara verdik, demedi. Allah hepimize edepli olmayı ilham etsin!”⁵⁷

3. İbnu'l-Muneyyir'in Zemahşerî'ye Yönelttiği Dil Eksenli Eleştirilerin Değerlendirilmesi

Buraya kadar verdiğimiz örneklerde İbnu'l-Muneyyir'in eleştirilerini çoğu kez yerinde değerlendirmeye çalıştık. Ancak burada daha genel bazı değerlendirmeler yapmak istiyoruz. Bunu yaparken de yine örneklere yer vermeye devam edeceğiz.

İbnu'l-Muneyyir, Zemahşerî ile tartıştığı konularda –yukarıda verilen kimi örneklerden de anlaşılacağı üzere- bazen onun âyetlere getirdiği izahlardan daha güzelini ortaya koysa da, zaman zaman onun görüşlerini reddetmek için verdiği cevaplarda yetersiz kalabilmektedir. O bazı yerlerde, bilhassa mezhebî yönü de olan tartışmalarda kendi görüşüyle ilgili deliller serdetmek yerine; bunların fasit bir kaidenin ürünü olduğunu, bunları reddetmenin birçok şekilde mümkün olduğunu söylemekle yetinmiştir. Bu sebeple, yaptığı eleştirilerin tatmin ediciliği de azalmıştır.

Meselâ *زَيْنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا* : “İnkâr edenlere dünya hayatı süslü gösterildi...⁵⁸” âyetinde Zemahşerî, dünya hayatını süslü gösterenin şeytan olduğunu; şeytanın, verdiği vesveselerle onların gözünde dünyayı süslü ve alımlı hale getirdiğini söylemiş; ardından da bu süsleme işinin, dünyayı fazlasıyla sevene kadar onları yardımsız bıraktığı için Allah'a nispet edilmesinin de mümkün olabileceğini ifade etmiştir.

Buna karşın İbnu'l-Muneyyir, âyette geçen “tezyin” fiilinin gerek Allah'a gerekse başka varlıklara nispet edilmesinin Kur'an'da pek çok örneği bulunduğunu, âyetin her iki duruma da muhtemel olduğunu belirttikten sonra, Ehl-i Sünnet kaidelerine göre bir fiilin Allah'ın kudretine izafe edilmesinin hakikat, onun dışındaki varlıklara izafesinin ise mecaz olduğunu söylemiştir. İbnu'l-Muneyyir daha sonra Zemahşerî'yi bunun tersini düşündüğü gerekçesi ile eleştirmiş, bunu da onun bir takım fasit kaideler gereğince hevasının peşinde koşmasıyla izah etmiştir.⁵⁹

Ancak Zemahşerî'nin buradaki ifadelerinde, kendi mezhebî görüşünü ön plana çıkarmaya yönelik bir gayretinden bahsetmek güçtür. Diğer taraftan burada şu husus da fark ediliyor: İbnu'l-Muneyyir, -bunu bazen tekrarlardan kaçınma adına yaptığını düşünsek bile- zaman zaman kendi inanç ve düşüncelerini ispatlamak

⁵⁷ *el-Keşşaf*, V, 496. Ayrıca bkz. I, 296; IV, 7, 573. Meselâ IV, 7'de İbnu'l-Muneyyir, Zemahşerî'nin yönelttiği sorunun yerinde bir soru olmadığından söz eder.

⁵⁸ 2 Bakara 212.

⁵⁹ *el-Keşşaf*, I, 252.

için gerekli delillere başvurmayıp, “Bütün bunlar batıl, asılsız iddialardır, hevâya uymanın bir sonucudur.” demekle meseleleri geçiştirmiştir.⁶⁰

İbnu'l-Muneyyir'in eserinin genelinde Zemahşerî ile ilgili olarak yakındığı bir diğer husus da onun yönelttiği soruların mahiyeti üzerinedir. Zemahşerî'nin, tefsirinde soru-cevap üslûbunu da kullandığını daha önce belirtmiştik. İbnu'l-Muneyyir, onun bu sorularının Mu'tezilî itikadı yansıttığını, ona hizmet ettiğini, i'tizalî anlayışın ürünü olduğunu ifade eder.⁶¹ Zemahşerî'de bu durumun varlığı inkâr edilemez. Onun yaptığı dil tahlillerinde de zaman zaman bazı sorularla konuyu Mu'tezilî yaklaşıma getirmeye çalıştığı anlaşılıyor. Ancak şurası da bir gerçektir ki, bu bir bakıma kaçınılmaz bir durumdur. Kişiler, kendi anlayışlarının ürünü olan sorular ortaya koyarlar. Bir başka ifadeyle, kendi fikirlerine kapı aralayacak sualler yöneltirler. Ancak onun ortaya attığı her soruda aynı maksadı taşıdığını iddia etmek de bize göre suizan ve haksızlık olacaktır.

Diğer taraftan İbnu'l-Muneyyir'in, yer yer Zemahşerî'yi takdir ettiğine de şahit oluyoruz. Kendisi zaman zaman mezhebî tartışmalara girmeden onun ifadelerini açıklamaktan geri durmamıştır.

Örneğin; *كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ*: “Her canlı ölümü tadacaktır. Ancak kıyamet günü, yaptıklarınızın karşılığı size tastamam verilecektir.”⁶² âyetini izah ederken Zemahşerî şöyle diyor:

“Bu ifade, mükâfatlarınızı kabirlerden kalktığınız gün elde edeceksiniz, demektir. ‘Bu, kabrin cennet bahçelerinden bir bahçe ya da cehennem çukurlarından bir çukur olduğu rivayetine aykırı gibi görünmüyor mu?’ dersin şu cevabı veririm: Âyetteki “tevfîye” yani tastamam elde etme mastarı, böyle bir vehmi ortadan kaldırıyor. Çünkü manâ şöyledir: Mükâfatı yerli yerince ve tastamam vermek, bu günde olur. Bundan önce verilen, mükâfatın sadece bir kısmıdır.”

İbnu'l-Muneyyir, bu ifadeler üzerine şöyle söylüyor: “Görüldüğü üzere onun, kıyamet gününden önce mükâfatın bir kısmına nâil olunacağı inancına sahip olduğu açıktır. Kabirde karşılaşılabilecek nimet ve azaptan maksat da budur. Zemahşerî bu inancında ahabına ters düşmekle çok iyi yaptı. Zira onlar kabir azabına inanmazlar. Ama kendisi bunu kabul ediyor.”⁶³

İbnu'l-Muneyyir bazen de bir şârih gibi, *el-Keşşâf*'ta yer alan ifadeleri açıklamaya çalışmıştır. Zemahşerî'nin ne demek istediği üzerinde yorumlar yapmış, fikir yürütmüştür. Bu da onun –her şeye rağmen- tarafsız bir şekilde değerlendirmeler yapma gayretini az ya da çok taşıdığını gösterir. Buna dair şu örneği verebiliriz:

⁶⁰ Örnek olarak bkz. *el-Keşşâf*, I, 327, 509.

⁶¹ Örnek olarak bkz. *el-Keşşâf*, I, 133, 301, 327; II, 87, 125, 628. Ayrıca III, 337'de İbnu'l-Muneyyir, Zemahşerî'nin bir sualle ilgili cevabının, fasit bir kaidenin yansımaları olduğunu dile getirir.

⁶² 3 Âl-i İmrân 185.

⁶³ *el-Keşşâf*, I, 439. Ayrıca bkz. I, 226, 293. İbnu'l-Muneyyir, onu genellikle ya yaptığı izahları beğendiğinden ya da kendi görüşüne paralel inançları sebebiyle takdir etmektedir.

فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ
ne!"⁶⁴ âyetindeki فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ifadesini Zemahşerî, "te'kid" diye açıklar. İbnu'l-Muneyyir ise bunu şu sözlerle izah eder:

"Bu gibi yerlerde Zemahşerî muhtemelen şöyle söyler: Bu te'kidin faydası, durumu ne olduysa aynen tasvir etmektir. Dinleyici böylelikle olayı daha iyi kavramış olacaktır."⁶⁵

Sonuç

Eş'arî bilgin İbnu'l-Muneyyir'in *el-Keşşâf*a bir tür haşiye olarak kaleme aldığı *el-İntisâf* adlı meşhur eserinde Zemahşerî'yi eleştirdiği yönler içerisinde Arap dili ve edebiyatı ile Belagat ilmine dair itirazlar da önemli bir yer tutmaktadır. Çünkü Zemahşerî, yaptığı bazı dil tahlilleri ve ortaya attığı birtakım sorularla, konuyu Mu'tezilî yaklaşımın haklılığı için uygun bir zemin haline getirmeye çalışmıştır. Ayrıca İbnu'l-Muneyyir'in de onun bazı fikirlerini reddederken Arap dilinin hakemliğine başvurduğuna şahit oluyoruz.

İbnu'l-Muneyyir'in eleştirilerini büyük ölçüde Sarf, Nahiv ve Belâgat ilmine yönelik tahlil ve itirazlar şeklinde ayrı ayrı ele almak mümkündür. Ancak ilgili tartışmaların tamamında bu ayrımı net olarak yapmak kolay değildir. Çünkü aynı yerde birden fazla açıdan tahlil ve değerlendirmeler söz konusu edilebilmiştir. Buna rağmen ilgili yerlerde içerik olarak ağır basan tarafı dikkate alıp, ifade bütünlüğünü korumaya özen gösterdiğimizi belirtmeliyiz.

Zemahşerî'nin âyetlere getirdiği dilsel izahlarında Mu'tezilî eğilim, kendini hissettirmektedir. O âyetleri yer yer kendi inancına göre tefsir etmiştir. Ancak onun böyle yaparken -ikna edici olsun ya da olmasın- genelde delillerden hareket etmeye çalıştığını söyleyebiliriz. Hattâ yeri geldiğinde ashabına muhalif birtakım görüşler de serdetmiştir. İbnu'l-Muneyyir de zaten onu bu yönüyle takdir etmekten geri durmamıştır.

Her iki müellif arasındaki dil tahlillerine bakıldığında, söz konusu eleştirilerinde İbnu'l-Muneyyir'in insaf ölçülerinde hareket etmek için gayret ettiğini söyleyebiliriz. Zira zaman zaman onun sözlerini şerh etmekten, onun yönelttiği sorulara cevap aramaktan geri durmamıştır. Ayrıca yer yer onun dildeki ustalığını, ilmî birikimini itiraf etmiş, onu takdir edebilmiştir. Ancak kendisi, pek çok yerde ister istemez aşırı tavırlar sergilemiş, ön yargılı davranmıştır. Zemahşerî'nin bazı ifadelerini -bilinçli ya da bilinçsiz- sırf onun Mu'tezilî oluşunu dikkate alarak, eleştirilebileceği şekilde anlayıp, tenkide tabi tutmuştur. Yönelttiği bazı sorularla kendi itizâlî fikirlerine kapı araladığını ifade etmiştir. Onun böyle davranmasında mezhebî taassubun etkisi inkâr edilemez.

O halde ilgili tartışmalarda kendisinin yer yer dikkatli ve insaflı davrandığını, pek çok yerde ise peşin fikirlilik ve mezhep taassubunun etkisiyle hakkaniyete uygun davranmadığını söyleyebiliriz. Ayrıca İbnu'l-Muneyyir, Zemahşerî ile tartış-

⁶⁴ 2 Bakara 79.

⁶⁵ *el-Keşşâf*, I, 158. Başka örnekler için bkz. I, 141, 159, 331; III, 480; IV, 14.

tığı konularda, özellikle de mezhebî yönü olan meselelerde, zaman zaman kendi görüşünü birtakım delillerle ispatlamak yerine, onun sözlerinin kabul edilemez fasit görüşler olduğunu söylemekle yetinmiştir. Bu da onun ilmî yaklaşımını gölgelemiş, ikna edici yönünü zayıflatmıştır.

Kaynakça

- Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, Fecr Yay., Ank., 1996.
- el-Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammad, *Tâcu'l-Luğa ve Sıhâhu'l-Arabiyye* (Thk. Ahmed Abdülgafûr Attar), Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, Beyrut, 1990.
- Durmuş, Zülfikar, "Mu'tezilî Müfessir Zemahşerî'nin Muhkem ve Müteşâbih'e İlişkin Görüşlerinin Analitik İncelemesi", *Marife*, III (2003), 3.
- Enis, İbrahim ve diğerleri, *el-Mu'cemu'l-Vesît*, Çağrı Yay., İst., 1989.
- el-Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed, *Tehzîbul-Luğa* (Thk. Yakub Abdünnebî), Dâru Mısıriyye, Mısır, tsz.
- el-İsfehânî, Rağîb, *Mufredâtu Elfâzi'l-Kur'an* (Thk. Necib el-Macidî), Mektebe-i Asriyye, Beyrut, 2006.
- İbn Fâris, Ebu'l-Huseyn Ahmed, *Mucmelu'l-Luğa* (Thk. Zuheyr Abdulmuhsin Sultan), Müessesesi-i Risale, Beyrut, 1986.
- İbn Hallikân, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Muhammed, *Vefeyâtül-Â'yân*, Kahire, 1948.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer b. Kesîr el-Kuraşî, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm*, Dâru't-Turâs, Kahire, 1400/1980.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed, *Lisânu'l-Arab*, Dâru Sadır, Beyrut, 1990.
- İbnu'l-Muneyyir, Ahmed b. Muhammed b. Mansur el-İskenderî, *el-İntisâf min Sahibi'l-Keşşâf* (*el-Keşşâf* ile birlikte), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1995.
- Kehhâle, Ömer Rıza, *Mu'cemu'l-Muellifîn* (Terâcumî Musannifi'l-Kutubi'l-Arabiyye), Dimesk, 1957.
- Komisyon, *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esasî*, el-Munazzametu'l-Arabiyyetu li't-Terbiyyeti ve's-Sekafeti ve'l-Ulûm, b.y.y., tsz.
- Polat, Fethi Ahmet, *İslâm Tefsir Geleneğinde Akılcı Söyleme Yöneltilen Eleştiriler*, İz Yay., İst., 2007.
- Razî, Zeynuddîn Muhammed b. Ebîbekr, *Muhtâru's-Sihâh*, Müessesesi-i Risale, Beyrut, 1994.
- Özek, Ali, *ez-Zemahşerî ve Arap Lügatçiliğindeki Yeri* (Yayına Hazırlayan: İsmail Kurt), Ensar Neşriyat, İst., 2006.
- Öztürk, Mustafa, "Mu'tezile ve Tefsir", *Marife Dergisi*, III (2003), 3.
- Zehebî, Şemsuddin Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, Beyrut, 1990.
- Zehebî, Muhammed Huseyn, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, Mektebetu Vehbe, Kahire, 1995.
- Zemahşerî, Ebu'l-Kasım Mahmud b. Ömer b. Muhammed el-Harezmi en-Nahvî, *el-Keşşâf an Hakâik-ı Ğavâmızı't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl fi Vucûhi't-Te'vîl* (Düzenleme, Zabt ve Tashih: Muhammed Abdusselâm Şahin), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1995.