

Cumhuriyet İlahiyat Dergisi - Cumhuriyet Theology Journal
ISSN: 2528-9861 e-ISSN: 2528-987X
December / Aralık 2021, 25 (3): 1045-1064

Arap Dilinde Kurbu'l-civâr Uygulamasının Kur'ân Âyetlerine Yansımaları

Reflections of the Application of Qurb al-Jiwâr in the Arabic Language on the Verses of the Qur'ân

Harun Abacı

Doç. Dr., Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü
Tefsir Anabilim Dalı
Assist. Prof., Pamukkale University, Faculty of Theology,
Basic Islamic Sciences Department of Tafsir
Denizli, Turkey
harunabaci@pau.edu.tr orcid.org/0000-0003-2259-5722

Article Information / Makale Bilgisi

Article Types / Makale Türü: Research Article / Araştırma Makalesi

Received / Geliş Tarihi: 7 August / Ağustos 2021

Accepted / Kabul Tarihi: 14 Dcember / Aralık 2020

Published / Yayın Tarihi: 15 December / Aralık 2021

Pub Date Season / Yayın Sezonu: December / Aralık

Volume / Cilt: 25 **Issue / Sayı:** 3 **Pages / Sayfa:** 1045-1064

Cite as / Atıf: Abacı, Harun. "Arap Dilinde Kurbu'l-civâr Uygulamasının Kur'ân Âyetlerine Yansımaları [*Reflections of the Application of Qurb al-Jiwâr in the Arabic Language on the Verses of the Qur'ân*]". Cumhuriyet İlahiyat Dergisi-Cumhuriyet Theology Journal 25/3 (Aralık 2021): 1045-1064.

<https://doi.org/10.18505/cuid.980165>

Plagiarism / İntihal: This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. / Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

Copyright © Published by Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi / Sivas Cumhuriyet University, Faculty of Theology, Sivas, 58140 Turkey. All rights reserved.

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/cuid>

of the Qur'ân

Abstract: According to the majority of linguists, case markers at the end of a declinable word, which could be of vowel, letter or elision type, are indicators of meaning. In other words according to the general acceptance, the i'râb signs at the end of words help one to understand the function of a given word in a sentence. Knowing the functions of the words of a sentence in turn enables the sentence to be understood correctly. Although there are those who say that i'râb signs at the end of the words do not have anything to do with the function of words in a sentence, and that they only function to facilitate the transition between words, this view was not accepted by the majority. For this reason, this article examines the i'râb-meaning within the scope of the prevailing attitude of naḥw scholars and Quranic exegetes. The majority of linguists accept that i'râb is an indicator of meaning. For this reason, explanations of i'râb, which are frequently used in Quranic commentaries, are aimed at understanding the sentences in the verses more accurately. The fact that Abū al-Aswad al-Du'alīput vowel marks on certain words of the Quran was to facilitate the correct reading of the Quran and prevent a wrong vowel mark from causing any misunderstanding. Therefore, the close relationship between i'râb and meaning is clearly emphasized in naḥw books. Although it is stated as a general rule that i'râb is key in deciphering the meaning, there are cases where this general rule does not hold. This happens when there is a discrepancy between an i'râb sign at the end of a given word and its meaning. Such situations are considered by naḥw scholars as qurb al-jiwâr. According to this exception, a word does not take the i'râb indicator appropriate to its position in sentence and instead takes the same i'râb indicator of the previous word so as to be in harmony with it. The purpose of this is to prevent any disruption to the phonetic flow of the sentence rather than to function as an indicator of meaning. In fact, this phonetic harmony is not only limited to the i'râb at the end of words. In order to ensure harmony within a word, changes can be made in morphology of the word in question. This stems from the importance Arabs attach to the harmony of both intra-word and inter-word vowels, despite its contradiction to the rules of morphology and syntax. As a matter of fact, this kind of reading provides a sense of cohesion in terms of both ease of pronunciation and correspondence. In this article, I claim that the i'râb signs is not always a sign that reveals the meanings in the verses of the Qur'ân. In the light of this view, some of the verses of the Qur'ân comprise case endings that are contrary to the meaning for the sake of phonetic harmony, just as is the case in the current usage in Arabic language. This situation shows that besides the literary arts related to meaning, those which are related to phonetic arts also constitute important literary aspects of the Qur'ân. The approaches of the Qur'anic commentators towards the verses in which this feature, which is expressed as qurb al-jiwâr in Naḥw, is found differ from each other. On the basis of these different approaches, the relevant narrations, syntax school, etc. that the commentators have generally considered matters are included. In fact, given that they lead to no confusion, irregularities contrary to the established grammar rules are tolerated. For this reason, qurb al-jiwâr is used in the absence of ambiguity even though it is contrary to i'râb al-naḥwī. Unlike the Basran Grammarians, who regard qurb al-jiwâr as a mere use, the Kufan Grammarians made the issue a regular grammar rule and used it as the basis for the jussiveness of apodosis of conditional clauses. Although qurb al-jiwâr is accepted as a usage both in the Arabic language and the Quran by the majority of grammarians, there are differences of opinion in terms of the place of its use. While there is no clarity on this subject among the early grammarians, according to the general of late naḥw scholars, the issue of qurb al-jiwâr is reserved for noun-adjective, corroborating-corroborated and connective explanation. However, it is controversial whether or not the qurb al-jiwâr can be used in connectives. While in the early periods when controversies arose for the first time, qurb al-jiwâr was generally unacceptable, in later periods it started to become more widely accepted. Extrapolating a theoretical framework for the issue based on primary classical sources on Naḥw constitutes a core methodology used in this work. According to the theoretical framework thus put forward, the dis-

cussions about the verses that are the subject of the i'rāb of vicinity in the primary tafsīr sources from the first period to the present have been examined from an analysis-semantic perspective.

Keywords: Tafsīr, Meaning, Mujawarah, Qurb al-Jiwār, I'rāb.

Arap Dilinde Kurbu'l-civār Uygulamasının Kur'ân Âyetlerine Yansımaları

Öz: Mu'reb kelimelerin sonlarındaki hareke, harf ve hazif türündeki i'rāb göstergeleri dilcilerin çoğunluğuna göre anlamın karinesidir. Bir başka deyişle kelime sonlarında bulunan i'rāb göstergeleri genel kabule göre, o kelimenin cümle içindeki konumunun anlaşılmasına yardımcı olmaktadır. Kelimenin cümle içindeki konumların bilinmesi ise cümlenin doğru biçimde anlaşılmasını sağlamaktadır. Her ne kadar kelime sonlarındaki i'rāb göstergelerinin kelimelerin cümle içindeki konumuyla bir ilgisi olmayıp sadece kelimeler arası geçişi kolaylaştırmak amacıyla matuf olduğunu söyleyenler olsa da çoğunluk tarafından bu görüş kabul görmemiştir. Bu nedenle makalede nahiv âlimleriyle müfessirlerdeki hâkim tavır çerçevesinde i'rāb-anlam incelemesi yapılmıştır. Dilcilerin çoğunluğu i'rābın anlamın bir göstergesi olduğunu kabul ederler. Bu nedenle tefsirlerde sıkça yer alan i'rāb açıklamaları âyetlerdeki cümlelerin daha doğru anlaşılması amacıyla yöneliktir. Ebü'l-Esved ed-Düelf'nin Kur'ân'ın belli başlı kelimelerine hareketler koyması da Kur'ân'ın doğru biçimde okunup yanlış hareketin yanlış anlama yol açmasına engel olmasıyla ilgilidir. Bu nedenle i'rāb-anlam arasındaki sıkı ilişki nahiv kitaplarında açık bir şekilde vurgulanmaktadır. Her ne kadar i'rābın anlamın bir anahtarı olduğu belirtilse de bu durumun her zaman geçerli olmadığı görülmektedir. Çünkü bazen kelime sonlarındaki i'rāb göstergeleri ile anlam arasında bir uyumsuzluk görülmektedir. Böyle durumlar nahivciler tarafından kurbu'l-civār olarak değerlendirilmektedir. Buna göre bir kelime cümle içindeki konumuna göre i'rāb göstergesi almayıp kendinden önceki kelimeyle uyum içinde olması için aynı i'rāb göstergesi almaktadır. Bunun amacı ise anlamdan ziyade cümlenin fonetik akışının bozulmamasıdır. Bu fonetik uyum sadece kelime sonlarındaki i'rāb göstergesiyle sınırlı da değildir. Bir kelimenin kendi içindeki uyumunun sağlanması adına söz konusu kelimenin sarf yapısında da değişiklik yapılabilir. Bu durum sarf ve nahiv kuralına aykırılığına rağmen Arapların hem kelime içi hem de kelimeler arası hareketlerinin uyumuna önem vermesinden kaynaklanmaktadır. Nitekim bu tarz bir okuyuş hem telaffuz kolaylığı hem de muhatap açısından bir insicam hissi sağlamaktadır. İşte bu makale Kur'ân âyetlerinde i'rāb göstergelerinin her zaman anlamı ortaya koyan bir karine olmadığı iddiasını taşımaktadır. Bu iddianın temel gerekçesi Arap kelâmındaki mevcut kullanımında olduğu gibi Kur'ân âyetlerinde fonetik uyum için anlama aykırı i'rāb göstergelerinin bulunmasıdır. Bu durum edebî özellikler açısından anlama ilişkin edebî sanatlar yanında fonetiğe ilişkin sanatların da Kur'ân'ın önemli hususlarından biri olduğunu göstermektedir. Nahivde kurbu'l-civār diye ifade edilen bu özelliğin bulunduğu âyetler konusunda müfessirlerin yaklaşımları birbirinden farklılık arz etmektedir. Bu farklı yaklaşımların temelinde müfessirlerin dikkate aldıkları ilgili rivâyetler, nahiv ekolü vb. hususlar yer almaktadır. Anlam karışıklığı olmaması durumunda yerleşik nahiv kuralına aykırı durumların kullanımına müsamahalı yaklaşmaktadır. Bu nedenle i'rāb-ı nahvîye aykırı olduğu halde anlam belirsizliği olmaması durumunda kurbu'l-civār kullanılmaktadır. Kurbu'l-civârı salt bir kullanım kabul edip şâz gören Basralı nahivcilerin aksine Kûfeli nahivciler ise meseleyi kıyâsî bir nahiv kuralı haline getirip şart edatların cevap cümlelerinin meczûmluğunu buna bina etmişlerdir. Hem Arap dilinde hem de Kur'ân âyetlerinde kurbu'l-civār nahivcilerin çoğunluğu tarafından bir kullanım olarak kabul görse de kullanım yeri açısından görüş ayrılıkları bulunmaktadır. Erken dönem nahivciler arasında bu konuya dair bir netlik bulunmazken geç dönem nahivcilerin geneline göre kurbu'l-civār meselesi sıfat-mevsûf, te'kit-müekked minh ve atf-ı beyan konularına mahsustur. Ancak kurbu'l-civârın atıfta olup olamayacağı meselesi ise tartışmalıdır. Tartışmaların ortaya çıktığı ilk dönemlerde atıfta kurbu'l-civār genellikle kabul görmezken sonraki dönemlerde daha yaygın bir şekilde kabul görmeye başlamıştır. Bu makalede metot olarak

klasik temel nahiv kaynaklarından yararlanılarak konunun teorik çerçevesi ortaya konulmuştur. Ortaya konulan teorik çerçeveye göre ilk dönemden günümüze kadar belli başlı öne çıkan tefsir kaynaklarında kurbu'l-civâra konu olan âyetler hakkındaki tartışmalar analitik bakış açısıyla ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Anlam, Mucâveret, Kurbu'l-civâr, İ'râb.

Giriş

Kelime sonlarında bulunan i'râb göstergeleri genel kabule göre, o kelimenin cümle içindeki konumunun anlaşılmasına yardımcı olmaktadır. Kelimenin cümle içindeki konumlarının bilinmesi ise cümlelerin doğru biçimde anlaşılmasını sağlamaktadır. Her ne kadar kelime sonlarındaki i'râb göstergelerinin kelimelerin cümle içindeki konumuyla bir ilgisi olmayıp sadece kelimeler arası geçişi kolaylaştırmak amacıyla mâtuf olduğunu söyleyenler olsa da çoğunluk tarafından bu görüş kabul görmemiştir. Bu nedenle makalede nahiv âlimleriyle müfessirlerdeki hâkim tavır çerçevesinde i'râb-anlam incelemesi yapılmıştır. Dilcilerin çoğunluğu i'râbın anlamın bir göstergesi olduğunu kabul eder. Bu nedenle tefsirlerde sıkça yer alan i'râb açıklamaları âyetlerdeki cümlelerin daha doğru anlaşılması amacıyla yöneliktir. Ebü'l-Esved ed-Düelî'nin (öl. 69/688) Kur'ân'ın belli başlı kelimelerine hareketler koymasına da Kur'ân'ın doğru biçimde okunup yanlış hareketin yanlış anlama yol açmasına engel olmasıyla ilgilidir. Bu nedenle i'râb-anlam arasındaki sıkı ilişki nahiv kitaplarında açık bir şekilde vurgulanmaktadır.¹

Hal böyle olmakla birlikte i'râbın anlamın bir anahtarı olduğu belirtilse de bu durumun her zaman geçerli olmadığı görülmektedir. Çünkü bazen kelime sonlarındaki i'râb göstergeleri ile anlam arasında bir uyumsuzluk olur. Böyle durumlar nahivciler tarafından *kurbu'l-civâr* olarak tanımlanmaktadır. Buna göre bir kelime cümle içindeki konumuna göre i'râb göstergesi almayıp kendinden önceki kelimeyle fonetik yönden uyum içinde olması için aynı i'râb göstergesine sahip olmaktadır. Bunun amacı ise anlamdan ziyade cümlelerin fonetik akışının bozulmamasıdır. Bu fonetik uyum sadece kelime sonlarındaki i'râbla sınırlı da değildir. Bir kelimenin kendi içindeki uyumunun sağlanması adına söz konusu kelimenin sarfî yapısında da değişiklik yapılabilmektedir. Örneğin *أَمْرٌ* kelimesindeki *ر*/râ harfi, son harfin hareketine göre değişmektedir. Hâlbuki i'râb sadece son harfte olur. Ancak fonetik uyum için sondan önceki harf de i'râb hareketine uyum sağlamak üzere değişmektedir. Buna göre söz konusu kelime merfû durumda *أَمْرٌ* şeklinde olurken mansûb durumda *أَمْرًا* ve mecrûr durumda *أَمْرًا* şeklinde olmaktadır. *مُنْخَدِرٌ* kelimesinde de buna benzer bir durum vardır. Bu kelime asıl itibarıyla infi'âl babından ism-i fâil olup *dağ yamacı* anlamındadır. Kelimenin aslî yazılış ve okunuş yapısı da yukarıdaki şekildedir. Ancak Araplar bazen kelimenin ilk harfindeki zammeye uyumlu olsun diye diğer harflerin hareketini de zammeye dönüştürerek *مُنْخَدِرٌ* şeklinde okumaktadır.² Bu durum sarf ve nahiv kuralına aykırılığına rağmen Arapların hem kelime içi hem de kelimeler arası hareketlerinin uyumuna önem vermesinden kaynaklanmaktadır. Nitekim bu tarz bir okuyuş hem telaffuz kolaylığı hem de muhatap açısından bir insicam hissi sağlamaktadır.

Nahivciler her ne kadar anlam karışıklığı olmadığı durumlarda kurbu'l-civâr yapılabileceğini söyleseler de bazen böyle yerlerde anlam belirsizliği ve ihtilafı kaçınılmaz olabilmektedir. Bu makalede kurbu'l-civârın kavramsal çerçevesi ele alındıktan sonra konuya örnek teşkil eden âyetler, ilgili olduğu konu başlıkları altında incelenip belli başlı nahiv âlimleri ve müfessirlerin ilgili âyetler hakkındaki görüşleri değerlendirilmiştir. Çalışmanın amacı, kurbu'l-civârın anlam-i'râb uyumsuzluğundaki yerinin ve âyetlerdeki anlam-yorum ihtilafına yol açma durumunun ortaya konulmasıdır.

¹ Örneğin bk. Ebü'l-Feth Ösmân b. Cinnî el-Mevşîlî el-Bağdâdî İbn Cinnî, *el-Haşâîş* (Mısır: el-Hey'etu'l-Mısriyyetu'l-Âmme li'l-Kitâb, ts.), 1/35.

² Ebû Bişr 'Amr b. Ösmân Sibeveyhi, *Kitâbu Sibeveyhi* (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1988), 4/146.

Kurbu'l-civâr meselesi nahiv kitaplarında genellikle diğer konular arasında dağınık bir şekilde ele alınmaktadır. Bu meselenin ilgili âyetler bağlamında müstakil olarak kaleme alındığı bir çalışma tespit edilememiştir. Kurbu'l-civâr günümüzde müstakil olarak birkaç çalışmaya konu olmuştur.³ Ancak bu çalışmalar daha çok nahiv kitaplarındaki bilgilerin derlenmesinden ibaret olup müfessirlerin konuya dair tartışmaları derinlemesine tahlil edilmemiştir.

Bu makalenin söz konusu çalışmalardan temel iki farkı bulunmaktadır:

a) Söz konusu çalışmalarda nahivcilerin ihtilafları zikredilmekle yetinilmiştir. Bu makalede ise konu hakkındaki farklı görüşler birbirleriyle mukayese edilmiştir. Söz konusu farklı görüşleri doğuran nedenler tespit edilmeye çalışılmıştır.

b) Önceki çalışmalarda konu sadece teorik düzeyde tartışılmış, âyetlerin anlamına etkişi üzerinde yeterince durulmamıştır. Bu çalışmada ise konu sadece nahivciler açısından ele alınmamış, müfessirlerin konuya bakış açıları ve âyetlerin anlamına ne şekilde yansıtıkları detaylı bir şekilde tartışılmıştır.

Sonuç itibarıyla şimdiye kadar yeterince üzerinde durulmamış olan bu konu Kur'ân'da i'râb-anlam ilişkisi bağlamında ele alınarak literatüre katkı sağlanmaya çalışılmıştır.

1. Kurbu'l-civâr Kavramı

Kurbu'l-civâr terkindeki kurb kelimesi *yakınlık*, civâr ise *çevre/komşu* anlamındadır. Terkip kavramsal olarak kelimenin cümle içinde nahvî konuma göre i'râb almayıp kendinden önceki lafzın i'râbına tabi olmasını ifade eder. Bir başka deyişle lafzın nahvî i'râba aykırı olarak yakın komşusuna uyum sağlamasıdır. Dolayısıyla bu kavram lafızların fonetik uyuyla ilgili olup anlamdan bağımsızdır.⁴

2. Kurbu'l-civâr Kavramının Tarihsel Gelişimi

Kurbu'l-civâr terkihi klasik dönemde genellikle bu şekliyle ifade edildiği gibi *'ale'l-civâr ve mücâveret* şeklinde de tabir edilmektedir. Bu tabirlerin yanı sıra bazı medrese çevrelerinde *Cerre civâr*, *Cerru'l-civâr* gibi tabirler de kullanılmaktadır.⁵

'Ale'l-civâr tabiri ilk defa Halîl b. Ahmed'e (öl. 175/791) nispet edilen *el-Cümel fi'n-nahv* adlı eserde zikredilmektedir. Ancak bu eserin Halîl b. Ahmed'e âit olmayıp Ebû Bekir b. Şükayr'a (öl. 316/928) ait *el-Muhallâ* olduğu ortaya konulduğundan⁶ kavramın daha erken bir dönemde başka bir eserde bulunup bulunmadığının araştırılması gerekir. Bu eser dışında konuya dair ilk açıklamaların Sîbeveyhi'nin (öl. 180/796) *el-Kitâb*'ında bulunduğu görülmektedir. O, anlama aykırı olarak kendinden önceki en yakın kelimeyi dikkate alarak kelimenin hareketlenmesinin Arap dilinde bir kullanım olduğunu belirtir. O, bu konuyu *قُرْبُ الْجَوَارِ / çevre yakınlığı* olarak ifade etmektedir. Sîbeveyhi buna Arapların *هَذَا جُرٌّ ضَيْبٌ خَرِبٌ* *Bu, bozulmuş bir keler yuvasıdır* sözünü örnek verir.⁷ Bu örnekte *خَرِبٌ* kelimesi, *جُرٌّ* kelimesinin sıfatıdır.⁸ Sifatın merfû harekesine tabi olarak *خَرِبٌ* kelimesinin de merfû olması gerektiği halde kendinden önceki mecrû olan kelimenin harekesini almıştır. Ancak böyle bir kullanım Sîbeveyhi'ye

³ Örneğin bk. Fehmî Hasan Nemir, *Zâhîretü'l-mücâveret fi'd-dirâsâti'n-nahviyye ve mevâkıf uhâ fi'l-Kur'âni'l-kerîm* (Kahire: Dâru's-Sekâfe, 1985); Zeyyân Ahmed Hâc İbrâhîm, "el-Mücâveret fi'l-lügati'l-'Arabiyye", *Mecelletü Mecmâ'u'l-lügati'l-'Arabiyye* 61 (1987); Bâsû Balâvâgâvu, "el-Cerru 'ale'l-mücâveret", *Jurnal Adabiyah* 16/2 (2016), 100-112.

⁴ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, 1/67.

⁵ Şemseddin Ahmed b. İsmâil Molla Gürânî, *el-Keşşerü'l-cârî ilâ riyâzi eḥâdîsi'l-Buḥârî* (Beyrut: Dâru İḥyâi't-Türâsi'l-'Arabi, 2008), 1/28.

⁶ Geniş bilgi için bk. Ahmed b. Hasen Ebû Bekir b. Şükayr, *el-Muhallâ vücûhu'n-naşb*, nşr. Fâiz Fâris (Beyrut: Mü'essesetü'r-Risâle, 1987), 7-8 Muhakkikin Önsözü.

⁷ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, 1/67.

⁸ el-Ḥasen b. Abdillâh Ebû Sa'îd es-Sîrâfî, *Şerḥu Kitâbi Sîbeveyhi*, nşr. Ahmed Hasan Mehdelî ve Ali Seyyid Ali (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2008), 1/345.

1050 | Harun Abacı. Arap Dilinde Kurbu'l-civâr Uygulamasının Kur'ân Âyetlerine ...

göre tercih edilmez. Aksine ona göre **خرب** kelimesinin, mevsûfu olan **جحر** kelimesine tâbî olarak merfû gelmesi evlâdır. Çünkü kelimenin anlama göre merfû olarak harekelenmesi Araplarda daha yaygın ve daha fasihtir. Üstelik yerleşik nahiv kurallarına uygun olan söyleyiş budur. Sadece bazı Araplar bu kelimeyi nahiv kuralına aykırı olarak mecrûr okumaktadır. Mecrûr okuyuş **خرب** kelimesinin sanki **ضرب** kelimesinin sıfatı olduğu izlenimini verir. Hâlbuki bu durumda i'râb ile anlam arasında uyumsuzluk olur. Çünkü cümlemin ifade ettiği anlama göre; bozuk olan şey keler değil, yuvasıdır. Ancak cümlede bir anlam karışıklığı (iltibâs) durumu olmadığından Araplar, yaygın kullanımdaki i'râb uygulamasını değil, ses uyumunu önceleme suretiyle kelimeyi harekeleme yoluna gitmişlerdir.⁹

Sîbeveyhi her ne kadar anlama göre merfû i'râbı tercihe şayan görse de kurbu'l-civârı da nahvî bir kullanım olarak görmektedir. Ancak o, Halîl b. Ahmed'in böyle bir kullanımı hatalı gördüğünü söyler. Sîbeveyhi'nin naklettiğine göre Halîl b. Ahmed iki kelime müfred-tesniyeci ve müzekker-müennes konusunda birbirleriyle uyumlu olduğunda Arapların hatalı telaffuz etmelerinin mümkün olduğunu belirtir. Ancak iki kelime arasında müfred-tesniye-cemi ve müzekker-müennes yönünden uyumsuzluk olduğunda ise cümleyi doğru telaffuz ettiklerini belirtir. Örneğin bu cümle **هَذَا جَحْرًا ضَرْبًا خَرِبَانٍ** *Bunlar, kelerin iki bozuk yuvasıdır* şeklinde olunca i'râb-ı nahvîye uygun bir şekilde telaffuz olmaktadır. Çünkü bu cümlede sıfat olarak bulunan **خَرِبَانٍ** kelimesinde genel kurala aykırı olarak bitişiğindeki **ضَرْبًا** kelimesiyle değil, mevsûf olarak yer alan **جَحْرًا** kelimesiyle uyum gözetilmiştir. Burada **خَرِبَانٍ** kelimesi tesniye olan **جَحْرَانٍ** kelimesinin sıfatı olup tesniyelikte ona uymuştur. Müfred ve tesniyelik farklı olunca **خَرِبَانٍ** kelimesini kendinden önceki **ضَرْبًا** kelimesinin i'râb harekesine uyumlu kılmak mümkün olmamaktadır. Çünkü müfredin mecrûr halinde i'râb harekesi kesre iken tesniyenin mecrûr halinde i'râb harekesi **ي/يَا'**dir. Yani eğer kurbu'l-civâr yapılsaydı **هَذَا جَحْرًا ضَرْبًا خَرِبَانٍ** olacaktı ki bu durum iki kelimenin sonunda i'râb kesresi uyumu olmayacaktı. Bu nedenle Araplar böyle bir durumda cümleyi anlama uygun olarak i'râblandırırılar. Sîbeveyhi ise kurbu'l-civâra konu olan iki kelime müfred-tesniye-cemi ve müzekkerlik-müenneslik yönünden birbirleriyle uyumlu olmasa bile kurbu'l-civâr kullanımının bulunduğunu belirtir. O, bu konuda şu şiiri delil gösterir:

كأن نسج العنكبوت المزمّل *Sanki örümceğin örülü ağı...*

Bu şiirde kurbu'l-civâra konu olan **العنكبوت** ve **المزمّل** kelimelerinden **العنكبوت** kelimesi müennes iken **المزمّل** kelimesi ise sıfatı olduğu **نسج** kelimesinin müzekkerliğine tâbî olarak müzekker gelmiştir.¹⁰ Dolayısıyla kurbu'l-civâra söz konusu olan her iki kelime müzekkerlik ve müenneslik açısından birbirleriyle uyumsuzdur. Sonuç olarak Halîl b. Ahmed iki kelimenin tüm yönlerden birbirlerine uyumlu olması durumunda Arapların kurbu'l-civâr hatası yapabildiklerini söyler. Buna mukabil Sîbeveyhi ise her durumda kurbu'l-civârın görülebileceğini belirtir.¹¹

Sîbeveyhi bu meselede sonraki dönem âlimlerine iki açıdan etki etmiştir:

Birincisi: Mesele hakkında zikrettiği kurbu'l-civâr (**الجوار فرب**) ifadesi, terim olarak sonraki kaynaklarda aynı şekilde kullanılmış ya da bu ifadeye yakın olarak 'ale'l-civâr (**الجوار على**), bi'l-civâr (**بالجوار**) veya el-mücâveret (**المجاورة**) şeklinde tabir edilmiştir.

İkincisi: Sîbeveyhi'nin zikrettiği **جحر ضرب خرب** ifadesi bu konunun anlatılmasında sonraki âlimlerce hep başvurulan bir örnek olmuştur. Nitekim İbn Akîl (öl. 769/1367) bu örneğin konuya dair simge anlamında bir alem/özel isim olduğunu açık bir şekilde ifade eder.¹²

Sîbeveyhi'den sonra Basra dil mektebinin ikinci otoritesi kabul edilen Müberred¹³ (öl. 286/900) ise Sîbeveyhi'nin kullandığı ifadeye yer vermeksizin sadece aynı örneği zikreder. O, bu örnek çerçevesinde bazı Arapların i'râb konusunda anlama aykırı olarak lafız uyumunu

⁹ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, 1/67.

¹⁰ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, 1/436-437.

¹¹ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, 1/436-437.

¹² Ebû Muhammed Bahâüddîn Abdullah b. Abdîrahmân İbn 'Akîl, *el-Müsâ'id 'alâ Teshîli'l-fevâ'id*, nşr. Muhammed Kâmil Berekât (Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 1400), 2/403.

¹³ İsmail Durmuş, "Müberred", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 05 Temmuz 2020).

dikkate aldığını belirtir. Müberred bunun dışında konu hakkında daha fazla bir açıklamada bulunmaz.¹⁴ Müberred'in hem anlama aykırılığı vurgulaması hem de bazı Araplar diyerek örneği zikretmesi kurbu'l-civârın yaygın bir kullanım olmadığı konusunda Sibeveyhi gibi düşündüğüne işaret etmektedir.

Sibeveyhi'nin *el-Kitâb*'ına şerh yazan Ebû Saîd es-Sîrâfî (öl. 368/979) ise ilgili örneği Basralı nahivcilerin dil kuralına uygun bir şekilde te'vil ettiklerini belirtir. Bu te'vile göre هذا حسن الوجه هذا جحر ضرب الجحر takdirindedir. Bu durumda ضرب الجحر ifadesi, حسن الوجه tabiriyle benzerlik arz eder.¹⁵ Bu takdire göre ضرب الجحر kelimesi, ضرب kelimesinin na't-ı hakikîsi (صفة جرت على غير من هي له) değil, na't-ı sebebîsidir (صفة جرت على من هي له). Na't-ı hakikî ile na't-ı sebebî arasındaki temel fark şudur: Na't-ı hakikîde sıfat her yönden mevsûfa tabi olurken na't-ı sebebîde ise sıfat, sadece i'râb yönünden mevsûfa tabi olur. Örneğin مَرَّتْ بِسَاءِ عَلِيمٍ أَبْوَهُنْ Babaları âlim olan kadınlara rastladım cümlesinde عَلِيمٍ kelimesi sadece i'râb yönünden mevsûfa tabi olmuş müzekkerlik-müenneslik, müfret-tesniye ve cemî yönlerinde ise tabi olmamıştır. Dolayısıyla anlam yönünden عَلِيمٍ kelimesini nitelemektedir. İşte bunun gibi ضرب الجحر kelimesi, içinde barındırdığı zamirin الجحر'a ait olmasıyla ضرب الجحر te'vilinde kabul edilerek sadece i'râb yönünden mevsûfa tâbî kılınmış ancak anlam açısından جحر kelimesinin sıfatı olmuştur. Sîrâfî bazı nahivcilerin cümleyi bu şekilde te'vil etmeleriyle bu kullanımın nahiv kuralına aykırı olmadığını ortaya koyma amacı taşıdıklarına işaret etmektedir. Ancak Sîrâfî'nin bu değerlendirme biçimini kabul edip etmediği tam anlaşılama-maktadır. Nitekim o, bunu bazı nahivcilere isnâd edilen bir iddia olarak nitelemiştir.

İbn Cinnî (öl. 392/1002) ise Sîrâfî'nin bazı nahivcilere isnâd ettiği bu te'vili aynen benimseyip bunun nahiv kuralına uygun olduğunu savunmaya çalışmıştır. İbn Cinnî, Sîrâfî'nin izahını daha da açmıştır. Ona göre ضرب الجحر kelimesi, muzâfun ileyhi hazfedilmiş olup aslı ضرب الجحر şeklindedir. Bu terkipte muzâfun ileyhi olan ضرب الجحر kelimesi hazfedilip yerine zamir ikame edilmiştir. Bu zamir, ait olduğu ضرب الجحر kelimesinin merfû olması nedeniyle sıfat-ı müşebbehe olan ضرب الجحر kelimesinin altında müstetir olmuştur. Ayrıca ضرب الجحر terkipteki muzâf, fâiline ifade olmuştur. Dolayısıyla ضرب الجحر kelimesi muzâfun ileyhi olduğu için lafzan mecrûr olsa da fâil olması nedeniyle mahallen merfûdur. Buna göre muzâfun ileyhi hazfedilince ضرب الجحر kelimesi, aslı konum olan merfû müstetir zamir durumuna geçmiştir. Sonuç olarak ضرب الجحر kelimesi lafzî açıdan ضرب الجحر kelimesinin sıfatı olsa da anlam itibarıyla hazfedilen muzâfun ileyhın takdiri yoluyla ضرب الجحر'un sıfatıdır. İbn Cinnî'nin bu meselede en önemli temellendirmesi muzâfun ileyhın hazfidir. Ona göre dil hatasından korunmuş Kur'ân'da bile birçok âyette muzâfun ileyhın hafzî bulunuyorsa Arap dilinde böyle bir şeyin olması evleviyetle mümkündür. İbn Cinnî bu konuda kurbu'l-civâr anlayışı yerine muzâfun ileyhın hazfını esas aldığı için ilgili örneği şâz¹⁶ kabul etmeyip kıyâsî olduğunu göstermiştir. Çünkü ona göre kelâmın te'vil yoluyla da olsa kıyâsî olduğunu söylemek şâz olduğunu söylemekten evladır.¹⁷ Sonuç itibarıyla Sîrâfî'nin sözünü ettiği nahivciler ile İbn Cinnî bu meseleyi esas itibarıyla na't-ı sebebî türünde görmektedir.

Bu meselenin takdiri anlam yönü dikkate alınarak na't-ı sebebî türünde görülmesi veya zâhiri esas alınarak kurbu'l-civâr özelinde nahvî bir mesele kabul edilmesinde Basra ve Kûfe ekolüne mensup dilticilerin nahiv anlayışları etkilidir. Çünkü dilde kıyası temel ilke olarak

¹⁴ Ebû'l-'Abbâs Muhammed b. Yezîd el-Ezdî es-Sümâlî Müberred, *el-Muktezab* (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, ts.), 4/73.

¹⁵ Ebû Saîd es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sibeveyhi*, 2/328.

¹⁶ Şâz üç kısma ayrılır: a) Kıyasa ve kullanıma aykırı olan: Örneğin مَدَد fiili aynı cinsten iki harfin harekeli bir şekilde yanyana gelemeyeceği kuralına aykırıdır. Ayrıca Arap dilinde böyle bir kullanım bulunmamaktadır. b) Kullanıma aykırı olup kıyasa aykırı olmayan: Örneğin; وَوَدَّ ve وَوَدَّر mazi fiillerinde kurala aykırı bir durum söz konusu değildir, ancak Arap dilinde bu fiillerin mazi kullanımı yoktur. Bu fiillerin mazi dışında muzâri ve emir gibi kullanımları bulunmaktadır. c) Kıyasa aykırı olup kullanıma aykırı olmayan: Örneğin; يَأْتِي fiilinin ayne'l-fiili ve lame'l-fiili boğaz harflerinden biri olmadığı halde üçüncü baktan olması kurala aykırıdır. Çünkü bir fiilin üçüncü baktan olması için orta ya da son harfinin boğaz harfi olması gerekir. bk. İbn Cinnî, *el-Hasâis*, 277-278.

¹⁷ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, 1/193.

1052 | Harun Abacı. Arap Dilinde Kurbu'l-civâr Uygulamasının Kur'ân Âyetlerine ...

benimseyip nâdir kullanımları şâz kabul eden Basra ekolüne bağlı dilcilerin mücâvere uygulamasını nahiv kurallarına göre te'vil etme çabası içine girdikleri görülür. Ancak Kûfe mezhebini benimseyen nahivciler ise bu meseleyi müstakil bir nahiv kuralı olarak kabul etmektedir. Öyle ki Ebü'l-Berekât Kemâleddin el-Enbârî'nin (öl. 577/1181) aktardığına göre Kûfeli âlimler bu meselenin çerçevesini daha da genişletmişlerdir. Nitekim Kûfeli âlimlere göre şart cümlelerinin cevab cümleleri Basralıların çoğunluğunun kanaatinin aksine, şart edatı tarafından meczûm olmayıp kurbu'l-civâr yoluyla meczûm olmaktadır. Çünkü Kûfi âlimlere göre şart edatı zayıf bir âmil olup iki ögede amel etmesi mümkün olmaz. Bu nedenle şart edatı sadece şart cümlesinde amel eder. Şartın cevabı ise şart cümlesine tâbiyyet yoluyla meczûm olur.¹⁸ Enbârî, Kûfeli âlimlerin cevap cümlesinin i'râbını *meccûm 'ale'l-civâr* şeklinde ifade ettiklerini belirtir. Görüldüğü gibi kurbu'l-civâr Kûfeli âlimlerde şâz bir mesele olarak görülmeyip kıyâsî bir konuma yükseltilmiştir. Kûfeli âlimler cevap cümlesinin kurbu'l-civâr ile meczûmluğu konusunda *وَأَمْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ "...başlarınızı mesh edin, ayaklarınızı topraklarınıza kadar yıkayın."*¹⁹ âyetindeki *وَأَرْجُلَكُمْ* kelimesinin kurbu'l-civâr ile mecrûr olmasını ve bu çerçevedeki kıraatı delil gösterirler.²⁰ Bu konuda delil gösterdikleri diğer bir örnek ise *لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ الْمَشْرِكِينَ* "Ehl-i Kitaptan kâfir olanlar ve müşrikler..."²¹ âyetindeki *الْمَشْرِكِينَ* kelimesinin anlam itibarıyla merfû olan *الَّذِينَ* ism-i mevsûluna mâtuf iken lafzî itibarla kendinden hemen önceki *أَهْلِ الْكِتَابِ* kelimesine uyum sağlayarak kurbu'l-civâr ile mecrûr olmalıdır. Onlar bu âyetler dışında birçok şiiri de buna delil göstererek konuya kıyas açısından yaklaştıklarını ortaya koymuşlardır.²² Enbârî bu konudaki tavrını Basralılardan yana koyarak kurbu'l-civâr meselesini şâz kabul edip meseleyle ilgili şâz kullanımlara kıyas yapılamayacağını açık bir şekilde belirtmiştir.²³

İbn Madâ (öl. 592/1196) ise özellikle İbn Cinnî'nin ismini ve konu hakkındaki görüşlerini aktararak ona karşı eleştirilerde bulunur. İbn Madâ, İbn Cinnî'nin izafette hazfin yaygınlığına dayanarak kurbu'l-civâr meselesini te'vil yoluyla nahiv kuralına uygun hale getirme çabasını tenkit eder. Çünkü izafette hazfin mümkün olması için söz konusu ifadenin ve hazfin muhatap tarafından bilinir olması gerekir. Bir başka deyişle *وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ "Köye (köy halkına) sor"*²⁴ örneğinde olduğu gibi ifadede kastedilen anlamın ve hazfin muhatap tarafından kolayca anlaşılır olması gerekir. İbn Cinnî'nin söz ettiği kurbu'l-civâr örneklerinde ise izafetteki hazif hemen anlaşılır değildir. Dolayısıyla İbn Madâ, İbn Cinnî'nin zorlama te'villere kalkıştığını ileri sürer. İbn Madâ Zâhirî mezhebi fakihlerinden olması nedeniyle bu mezhebin bakış açısının etkisiyle ancak zâhir olan haziflerin kabul edilebileceğini, bunun dışında zâhir olmayan haziflerle te'vil yoluna gidilemeyeceğini savunur. İbn Madâ bu meseleye Kûfeliler gibi yaklaşp herhangi bir hazif te'vili yapmaksızın kendine özgü bir olgu olarak kabul edilmesi gerektiğini ortaya koyar.²⁵ Her ne kadar İbn Madâ sonuç itibarıyla Kûfelilerle aynı görüşü paylaşsa da metodolojik olarak onlardan ayrılır. Nitekim Kûfeliler nâdir kullanımları da kıyas kabul etme metoduyla konuya yaklaşırken İbn Madâ ise zâhiri esas alıp te'vilden kaçınma metoduyla konuya yaklaşmaktadır. Ayrıca Kûfeli âlimler söz konusu meseleyi hem kullanım hem de kural olarak kabul ederken İbn Madâ ise sadece kullanım olarak benimsemektedir.

İbn Mâlik et-Tâî (öl. 672/1274), Ebû Hayyân el-Endelüsî (öl. 745/1344) ve İbn Hişâm en-Nahvî (öl. 761/1360) gibi sonraki nahivcilerin çoğunluğu Sîbeveyhi'nin izinden giderek bu meselenin Arapların nâdir de olsa bir kullanımı olup üzerine kıyas yürütülemeyeceğini

¹⁸ Enbârî, *el-İnşâf fi mesâ'ili'l-ĥilâf*, 2/493; Ukberî, *el-Lübâb*, 2/51.

¹⁹ el-Mâide 5/6.

²⁰ Ebû Bekr Aĥmed b. Mûsâ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, nşr. Şevkî Dayf (Kahire: Dâru'l-Meârif, 1980), 242; Ebü'l-Ĥayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-karâ'ati'l-aşr* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.), 2/254.

²¹ el-Beyyine 98/1.

²² Enbârî, *el-İnşâf fi mesâ'ili'l-ĥilâf*, 2/493-497.

²³ Enbârî, *el-İnşâf fi mesâ'ili'l-ĥilâf*, 2/503.

²⁴ Yusuf 12/82.

²⁵ Ebü'l-Abbâs (Ebü'l-Kâsım İbn Mađâ' Ebü Ca fer) Aĥmed b. Abdirrahmân, *Kitâbü'r-Red 'ale'n-nühât*, nşr. Muhammed İbrâhîm el-Bennâ (Kahire: Dâru'l-İtisâm, 1979), 76-78.

kabul eder.²⁶ Buna göre İbn Mâlik'ten itibaren nahivciler İbn Cinnî ve söz konusu Basralı nahivcilerin kabul ettiğinin aksine, kurbu'l-civâr meselesini te'vil yoluyla na't-ı sebebî kabul edip yaygın nahiv kuralına uygun hale getirmeye çalışmamışlardır. Ayrıca onlar, Kûfeliler gibi meseleyi nahiv kuralı haline getirip cezm eden şart edatlarının cevap cümlelerini kurbu'l-civâr ile meczûm olmasını kabul ederek çerçeveyi genişletmemişlerdir. Aksine İbn Mâlik ile birlikte Selef âlimlerinin görüşlerine dönüş gerçekleşip Sîbeveyhi'nin çizgisi yerleşik hale getirilmiştir.

Müteahhir dönemde kurbu'l-civâr, nâdir bir kullanım olarak kabul görse de söz konusu uygulamanın kullanım yeri tartışma konusu yapılmaya başlanmıştır. Sîbeveyhi'nin zikrettiği meşhur örnek her ne kadar kurbu'l-civâr meselesinin sıfat-mevsûf arasındaki ilişkiye ait olduğu izlenimi verse de o, konunun bununla sınırlı olup olmadığına dair bir şey söylememiştir. Ancak İbn Mâlik'e göre bu kullanım sıfat-mevsûf ve te'kit-müekked minh ilişkisiyle sınırlıdır. Ona göre bunun dışındaki yerlerde bu uygulamaya başvurulamaz.²⁷ Nitekim Esterâbâdî (öl. 688/1289'dan sonra), kurbu'l-civârın atıfta söz konusu olamayacağını açık bir şekilde belirterek İbn Mâlik'in söz konusu görüşünün geç dönem nahivcilerinin çoğunluğu tarafından kabul edildiğine işaret eder.²⁸ İbn Mâlik her ne kadar *Şerhu't-Teshîl* adlı eserinde kurbu'l-civârın atıfta olamayacağına işaret etse de bir diğer eseri olan *Şerhu'l-'Umde* adlı eserinde ise bunun atıfta caiz olduğunu açık bir şekilde belirtir. Dahası bunu hem söz konusu abdest âyetiyle hem de şiirle delillendirir.²⁹ Bu durum İbn Mâlik'in atıfta kurbu'l-civârın caiz olup olmadığı konusunda tereddütler yaşadığını göstermektedir. Ebû Hayyân da aynı şekilde kurbu'l-civâr meselesinin nâdir bir kullanım olup Arapların kullandığı çerçevenin dışına çıkmamasını vurgulamaktadır. Ebû Hayyân'a göre bu kullanım Araplarda sadece sıfat ve te'kitte başvurulmuştur. Bu nedenle kurbu'l-civâr sadece bu iki yerde kullanılıp başka yerlerde kullanılamaz. Ebû Hayyân özellikle bazı nahivcilerin bu meseleyi atıfta da mümkün gördüklerini zikrederek onları eleştirmektedir.³⁰ Görüldüğü üzere geç dönem nahivciler arasında kurbu'l-civâr meselesinin özellikle atıfta mümkün olup olmadığı tartışılmaktadır. Bu minvalde nahivcilerin çoğunluğu, Arapların kullanımında olmadığı gerekçesiyle atıfta kurbu'l-civârı kabul etmemektedir.

İbn Hişâm önceki nahivcilere göre daha esnek bir tavır göstererek kurbu'l-civârı atıfta tamamen reddetmeyip sadece güzel görmediğini ifade eder. Atıfta bu meseleyi güzel görmeme gerekçesi olarak atıf harfinin iki kelimenin birbirleriyle olan yakınlığına engel bir unsur oluşturmasını zikreder. Bir başka deyişle iki kelime arasına giren atıf harfi, kelimelerin komşuluğunu engellemektedir. Bu nedenle İbn Hişâm abdest âyeti çerçevesindeki tartışmalara işaret ederek atıfta kurbu'l-civârı güzel görmediği için bunun Kur'ân'da bulunduğu görüşünü kabul etmez. Onun atıfta yapılan bu uygulamayı Kur'ân'da hoş karşılamamakla birlikte kesin bir dille reddetmemesi diğer metinlerde bunu mümkün gördüğü şeklinde yorumlanabilir. Nitekim İbn Hişâm atf-ı beyanda da buna başvurulmasını Kur'ân dışındaki metinlerde mümkün görür. Çünkü ona göre atf-ı beyan, sıfat ve te'kit gibidir. Böylece o, sıfat ve te'kide kıyasla atf-ı beyanı da kurbu'l-civâr kapsamına dahil eder. Buna karşın, bedel de atf-ı beyana çok yakın olmasına rağmen o, bedeli bu kapsama dahil etmez. Çünkü onun açıklamalarına göre bedel, başka bir cümlenin unsurudur. Şöyle ki bedel, âmilin tekrarı hükmünde olduğu için, bedel olan kelime takdiren gizli bir âmilin mâmulü durumundadır. Öyle olunca bedel, bedel yapıldığı kelimedenden kopmuş hükmündedir, yani atf-ı beyan ve te'kidin aksine önceki kelimeyle bağlantısı güçlü değildir. Sonuç itibarıyla İbn Hişâm kurbu'l-civâr meselesini

²⁶ Ebû Abdillâh Cemâlüddîn Muḥammed b. Abdillâh İbn Mâlik et-Ṭâî, *Şerhu't-Teshîl*, nşr. Abdurrahmân es-Seyyid - Muḥammed el-Mahtûn (Kahire: Dâru Hicr, 1990), 2/52, 3/308; İbn Mâlik et-Ṭâî, *Şerhu'l-Kâfiyeti's-Şâfiye*, 2/982, 3/1167.

²⁷ İbn Mâlik et-Ṭâî, *Şerhu't-Teshîl*, 3/308-310.

²⁸ Necmü'l-eimme Raḍıyyüddîn Muḥammed b. el-Hasen Raḍî el-Esterâbâdî, *Şerhu's-Şâfiye*, nşr. M. Nûr el-Ḥasan v.dğr. (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1975), 4/254.

²⁹ Ebû Abdillâh Cemâlüddîn Muḥammed b. Abdillâh İbn Mâlik et-Ṭâî, *Şerhu'l-'Umde*, nşr. Adnan Abdurrahmân ed-Dûrî (Bağdat: Matbaatü'l-Ânî, 1977), 638-640.

³⁰ Ebû Hayyân, *İrtisâf*, 1998, 4/1913.

1054 | Harun Abacı. Arap Dilinde Kurbu'l-civâr Uygulamasının Kur'ân Âyetlerine ...

şâz olarak benimser. Çünkü İbn Hişâm, te'vil yoluyla nahiv kuralına uygun hale getirmeye çalışan Sîrâfî ve İbn Cinnî'yi eleştirir. İbn Hişâm'a göre Sîrâfî ve İbn Cinnî'nin meseleyi na't-ı sebebî türünde görmeleri kurbu'l-civâr olgusunu reddetmek anlamına gelmektedir. İbn Hişâm ise bu meselenin reddedilmesinin mümkün olmadığını, az da olsa Arap kullanımında bulunduğuna için kendine özgü haliyle kabul edilmesini savunmaktadır.³¹

Sonuç itibarıyla İbn Hişâm kendinden önceki nahivciler gibi³² atıfta kurbu'l-civârın Kur'ân'da bulunmasını kabul etmez. Ancak Bahâeddin İbn 'Akîl (öl. 769/1367) bazı nahivcilerle göre bunun Kur'ân'da caiz olduğunu söyler. İbn 'Akîl bu nahivcilerin kimler olduğunu belirtmez.³³ Ebû Hayyân'ın öğrencisi Nâzirü'l-Ceyş (öl. 778/1376) bu konuda hocasından farklı düşünerek abdest âyetinin *بِرْغُوسُكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ* "baş ve ayakları"³⁴ şeklindeki mecrûr mütevâtir kıraatını delil göstererek atıfta kurbu'l-civârın caiz olduğunu söyler. Ayrıca ona göre atıf harfi, İbn Hişâm'ın iddia ettiği gibi kelimelerin komşuluğuna engel olan bir fâsıla değildir. Çünkü bir şeyin fâsıla sayılması için zorunlu bir fonksiyon icra etmemesi gerekir. Hâlbuki atıf harfi mâtuf ve mâtuf aleyhi birbirine bağlamak için zorunlu bir edat olduğu için iki kelimeyi birbirinden uzaklaştırıcı bir nitelikte olmayıp tıpkı sıfat ve atf-ı beyan gibi öncesine sıkı sıkıya bağlayan bir fonksiyona sahiptir.³⁵ Buna göre Nâzirü'l-Ceyş'in söz konusu kıraat vechini Arapların kullanımına öncelmesi, kıraatlarla ihticâca önem verme konusunda İbn Hişâm'ı da geçtiğini göstermektedir. Çünkü İbn Hişâm konuyla ilgili bu âyeti delil olarak kabul etmez. Dolayısıyla İbn Hişâm'dan sonra Kur'ân'ın Arap şiiir ve nesire önceliği gitgide daha da kuvvet kazanmaya başlamıştır. Bu durum nahiv kurallarının değişimini de etkilemektedir. Bu minvalde atıfta kurbu'l-civâr hiç caiz görülmezken zamanla caiz görülmeye başlanmıştır. Öyle ki; daha geç dönem nahiv âlimlerinden Sabbân (öl. 1206/1792) sadece söz konusu âyetin kıraatına dayanarak kurbu'l-civârı atıfta caiz görmektedir.³⁶

3. Kurbu'l-civâr Konusunun Tartışıldığı Âyetler

Bu başlık altında kurbu'l-civârın söz konusu edildiği âyetler üzerindeki tartışmalar ele alınıp müfessirlerin yaklaşımları incelenmiştir. Kurbu'l-civârın âyetlerin anlam ve yorum farklılığına etkileri konusunda müfessirlerin tartışmaları ortaya konulmuştur. Bir başka deyişle benimsenen anlam ve yorumlara göre âyetteki ilgili kısmın kurbu'l-civâr olup olmadığı konusunda müfessirler arasındaki fikir ayrılıklarının sebepleri anlaşılmasına çalışılmıştır.

³¹ Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf İbn Hişâm en-Nahvî, *Şerhu Şüzûri'z-zeheb*, nşr. Abdülânî ed-Dakr (Dimaşk: eş-Şeriketü'l-Müttehide, 1982), 427-430; Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf İbn Hişâm en-Nahvî, *Şerhu Kaṭri'n-nedâ ve bellî's-şadâ*, nşr. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd (Kahire, 1383), 286-287; İbn Hişâm en-Nahvî, *Muḡni'l-lebîb*, 897.

³² Makalede daha önce de verilen örneklerden anlaşılacağı üzere bu durum İbn Hişâm'dan önceki tüm nahivciler için geçerli değildir. Çünkü Enbârî'nin aktardığına göre Kûfeliler atıfta kurbu'l-civârı kabul eder ve bu konuda abdest âyetindeki mecrûr kıraatı delil gösterdikleri gibi *لَمْ يَكُنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ* "Ehl-i Kitaptan ve müşriklerden kâfir olanlar ..." (el-Beyyine 98/1) âyetini de delil gösterirler. Onlara göre bu âyette *الْمُشْرِكِينَ* kelimesi, anlam itibarıyla merfû olan *الَّذِينَ* ism-i mevsûluna mâtuf iken kurbu'l-civâr ile, *أَهْلِ الْكِتَابِ* ifadesine mâtuf olmuştur. Buna göre âyetin anlamı; "Ehl-i Kitaptan kâfirler ve müşrikler..." şeklindedir. Ancak Basralılar başta olmak üzere müfessirlerin geneli bu âyette kurbu'l-civârı kabul etmemiştir. Dolayısıyla *الْمُشْرِكِينَ* kelimesinin *أَهْلِ الْكِتَابِ* ifadesine mâtuf olması i'râb-ı nahvîdir. İki i'râb anlayışı arasındaki anlam farkı şudur: Kurbu'l-civârı kabul edenlere göre kâfir ve müşrik iki ayrı grup iken i'râb-ı nahvî görüşünü benimseyen çoğunluğa göre ise müşrik, kâfir sınıfının bir alt grubudur. Bir başka deyişle söz konusu âyette kâfirlerin ehl-i kitap ve müşrik diye iki gruptan oluştuğu ifade edilmektedir. bk. Enbârî, *el-İnşâf fî mesâ'ili'l-hilâf*, 2/498-499; Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Yûsuf Semîn el-Ḥalebî, *ed-Dürrü'l-maşûn fî 'ulûmi'l-kitâbi'l-meknûn* (Dimaşk: Dârü'l-Kalem, 1986), 2/53.

³³ İbn 'Akîl, *el-Müsâ'id 'alâ Teshîli'l-fevâ'id*, 2/405.

³⁴ el-Mâide 5/6.

³⁵ Nâzirü'l-Ceyş, *Temhîdû'l-kavâ'id*, 1/80, 7/3321.

³⁶ Ebû'l-İrfân Muhammed b. Alî Şabbân, *Hâşiye 'alâ Şerḫi'l-Üşmûnî* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997), 3/135.

Âyetler kurbu'l-civârın söz konusu olduğu nahvî konularına göre tasnif edilerek alt başlıklar halinde ele alınmıştır.

3.1. Sıfat-mevsûf

İ'râb-ı civârîyi kabul eden nahivciler tarafından meselenin en yaygın görüldüğü nahvî konunun sıfat-mevsûf olduğuna yukarıda değinilmişti. Ancak konuya ilişkin âyetlerde kurbu'l-civâr olup olmadığı tartışmalıdır.

“وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ” *Ben sizin için o günün kuşatıcı azabından korkuyorum.*³⁷ âyetinde Mukâtil b. Süleyman (öl. 150/767) ve Taberî'ye göre مُحِيط kelimesi, lafız itibariyle يَوْم kelimesinin sıfatı olsa da anlam itibariyle عَذَاب'ın sıfatıdır. Dolayısıyla âyette i'râb-anlam birbirine zıttır.³⁸ Nitekim Âlûsî, âyette kurbu'l-civârın mümkün olduğunu belirtir.³⁹ Ancak Zemahşerî'ye göre مُحِيط kelimesi, يَوْم kelimesinin sıfatıdır. Çünkü ona göre günün kuşatıcılığı azabın kuşatıcılığından daha mübâlağalı bir anlam ifade eder.⁴⁰ Dolayısıyla Zemahşerî'ye göre âyette kurbu'l-civâr olmayıp i'râb ile anlam birbirleriyle uyumludur. Hakikî anlam açısından bakıldığında aslında Zemahşerî'ye göre de مُحِيط kelimesi عَذَاب'ın sıfatıdır. Ancak ona göre mecaz-ı aklî sanatı yoluyla zamanın, olayları içine alması nedeniyle kuşatıcılık özelliği azaba isnâd edilmeyip güne isnâd edilmiştir. Dolayısıyla hakikî isnâd, kuşatıcılık vasfının azaba isnâd edilmesidir. Nitekim İbn Atıyye açık bir şekilde مُحِيط kelimesinin hakikatte عَذَاب'ın sıfatı olduğu halde mecazen يَوْم'e isnâd edildiğini belirtir.⁴¹ Ancak mecaz, hakikatten daha etkili bir anlatım olduğu için Zemahşerî mecazlı kullanımı tercih etmiştir. Sonuç itibariyle âyette hakikî anlamı kabul edenlere göre kurbu'l-civâr söz konusu iken mecazî anlamı kabul edenlere göre i'râb-ı nahvî vardır. Söz konusu âyetteki kurbu'l-civâr tartışması “وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ” *Ben sizin için o günün kuşatıcı azabından korkuyorum.*⁴² âyeti hakkında da geçerlidir. Nitekim bu âyette de أَلِيم kelimesi hakikî isnâd açısından azaba ait iken mecazî isnâd açısından güne aittir. Buna göre Ferrâ el-Begavî (öl. 516/1122) ve Beyzâvî bu âyette kurbu'l-civâr olduğunu savunurlar.⁴³ Dolayısıyla hakikat ve mecaz anlayışına göre âyette kurbu'l-civâr ya da i'râb-ı nahvî söz konusudur.⁴⁴

3.2. Atf

Kurbu'l-civârın atıfta olup olamayacağı meselesi nahivciler arasında en tartışmalı konuların başında gelmektedir. Müfessirlerin konu hakkındaki yaklaşımları da nahivcilerin ihtilaflarıyla bağlantılıdır. Bu başlık altında atıfta kurbu'l-civâra konu edilen âyetler ve tartışmalar ele alınmıştır.

³⁷ Hûd 11/84.

³⁸ Ebü'l-Hasen Mukâtil b. Süleyman, *et-Tefsîrû'l-kebîr* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâşî'l-'Arabî, 1423), 2/294; Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân* (Mısır: Dâru Hicr, 2001), 15/445.

³⁹ Ebü's-Şenâ Şihâbüddîn Maḥmûd b. Abdillâh Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, nşr. Ali Abdülbârî 'Atıyye (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415), 6/311.

⁴⁰ Cârullah Ebü'l-Kâsım Muhammed Ömer Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an ḥaḳâ'iki ğavâmizi't-tenzil ve 'uyûni'l-eḳâvil fi vücûhi't-te'vîl* (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1407), 2/417.

⁴¹ Ebü Muhammed Abdülḥâk b. Gâlib el-Endelüsî İbn 'Atıyye, *el-Muḥarrerü'l-vecîz fi tefsîri'l-kitâbi'l-'azîz* (Beyrut : Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993), 3/199.

⁴² Hûd 11/26.

⁴³ el-Ḥüseyn b. Mes'ûd el-Ferrâ Begavî, *Mé âlimu't-tenzil* (Beyrut: Dâru Tayyibe li'n-Neşri ve't-Tevzi', 1417), 7/2/23; Nâşîrüddîn Ebü Şâ'îd Abdullâh b. Ömer Beyzâvî, *Envârü't-tenzil ve esrârü't-te'vîl*, thk. Muhammed Abdurrahman el-Mar'âşlî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâşî'l-'Arabî, ts.), 2/117.

⁴⁴ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, 6/236.

3.2.1. Ayakların Meshedilmesi

Abdest konusuyla ilgili *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ* "Ey iman edenler! Namaz kılacağınız zaman yüzlerinizi ve ellerinizi dirseklerinize kadar yıkayın. Başlarınızı mesh edin, ayaklarınızı topuklarınıza kadar yıkayın."⁴⁵ âyetinde "أَرْجُلُ" "ayaklar" kelimesi *فَاغْسِلُوا* fiilinin mefulü olan *وُجُوهٌ* "yüzler" kelimesine atfedilmiştir. Bu âyette her ne kadar *أَرْجُلُ* kelimesi *mesh etme* anlamındaki *امْسَحُوا* fiilinden sonra gelse de bu fiilin mefulü değildir. Çünkü bu fiilin mefulü olan *بِرُءُوسِكُمْ* kelimesi harf-i cerle mecrûr olmuştur. Dolayısıyla ona atfedilen kelimenin de mecrûr olması gerekir. Hâlbuki *أَرْجُلُ* kelimesinin fetha hareketi, *yıkama* anlamındaki *فَاغْسِلُوا* fiilinin mefulüne atfedildiğini göstermektedir. Dolayısıyla i'râb bu âyette anlamı belirleyici bir role sahiptir. Bir başka deyişle âyette i'râb-anlam uyumu bulunmaktadır. Ancak mütevâtir bir kıraate göre *أَرْجُلَكُمْ* "ayaklar" kelimesi yukarıdaki şekilde mansûb değil *وَأَرْجُلَكُمْ* şeklinde mecrûr olarak da gelmiştir.⁴⁶ Ancak âyetin bu kısmının i'râbı ve anlamı konusunda birçok görüş farklılığı bulunmaktadır.

Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ (öl. 207/822), *Me'âni'l-Kur'ân* adlı tefsirinde Hz. Ali'ye dayandırdığı bir rivayete göre âyetin ifade ettiği hüküm ile sünnetteki uygulamanın farklı olduğunu söylemektedir. Çünkü âyetin zâhirî ifadesi ayakların mesh edilmesini ifade etse de Hz. Peygamberin uygulamasında ayakların yıkandığı görülmektedir. Dolayısıyla Ferrâ burada mecrûr kıraat ile sünnetten istinbât edilen hüküm arasında zâhiren bir uyumsuzluk olduğunu düşünmektedir.⁴⁷ Ferrâ âyette kurbu'l-civâr olduğunu açık bir şekilde ifade etmez. Ancak Ahfeş el-Evsat (öl. 215/830 [?]) ise kurbu'l-civâra işaret edecek şekilde kelimenin lafzî olarak önceki kelimenin mecrûrluğuna tâbî olduğunu ancak anlam itibariyle ise yıkamaya tabi olduğunu açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Dahası Ahfeş bunun, yukarıda kurbu'l-civâr konusunda Sîbeveyhi'nin zikrettiği ve daha sonra konuya dair alem haline gelen *هَذَا جُحْرٌ ضَبَّ خَرِبٍ* örneğindeki gibi olduğunu belirtmektedir. Ahfeş âyetin mansûb kıraatının tercihe şayan olduğunu söyler. Ancak mecrûr kıraate göre âyet sünnetteki mevcut uygulamaya aykırı olduğundan o, bunun kıraat ilmindeki itbâ türünden olduğunu belirtir. Dolayısıyla mecrûr kıraat ona göre *yıkama* hükmünü ifade eder. Ahfeş her ne kadar İbn Abbas'tan ayakların meshedilmesinin yeterli olduğuna dair bir rivayetin mevcudiyetinden söz etse de yaygın bilinen durumun ayakları yıkama şeklinde olduğunu kabul eder.⁴⁸ Sonuç olarak Ahfeş de Ferrâ gibi hadisler ve Hz. Peygamberin uygulamasını dikkate alarak i'râb ile anlamın birbirine aykırılığına işaret eder. Böylece anlaşılmaktadır ki âyetin anlamı, i'râb yoluyla tespit edilmeyip sünnetin belirlediği anlama göre izahı yapılmaktadır. Ma'mer b. Müsennâ (öl. 209/824 [?]) ise daha açık bir şekilde bunun kurbu'l-civâr olduğunu belirtir. O da bu konuda Ahfeş ve Ferrâ gibi âyette kurbu'l-civârı belirleyici kârîne olarak sünneti zikreder.⁴⁹ Ancak Zeccâc (öl. 311/923) Kur'ân'da kurbu'l-civârın olamayacağını savunarak mecrûr kıraate göre okunan âyetin i'râbının mesh anlamı ifade ettiğini belirtir. Ancak o, sünnette mesh olmadığı için âyetteki meshin yıkama şeklinde anlaşılması gerektiğini vurgular.⁵⁰ Zeccâc Kur'ân'da neden kurbu'l-civâr olamayacağını belirtmez. Belki o, kurbu'l-civâr meselesinin nâdir bir kullanım olup Kur'ân'da asıl kullanım varken nâdir kullanımların bulunmasını doğru görmemiş olabilir.

Sonuç itibariyle ilk dönem dilci müfessirlerin çoğunluğunun âyette kurbu'l-civârın imkânı konusunda hem fikir oldukları görülmektedir.

⁴⁵ el-Mâide 5/6.

⁴⁶ Nitekim yedi mütevâtir kıraat imamından İbn Kesîr, Ebû Amr, Hamza, Âsım'ın Şu be râvisi ve meşhur kıraat imamlarından Halef ve Ebû Ca fer'ın kıraatı bu şekildedir. bk. İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, 242; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-kirâ'âtî'l-âşr*, 2/254.

⁴⁷ Ebû Zekeriyâ Yahyâ Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, thk. Aḥmed Yûsuf en-Necatî vd. (Mısır: Daru'l-Mısriyye li't-Te'lif ve't-Terceme, ts.), 1/302.

⁴⁸ Ebû'l-Ḥasen Sa'îd b. Mes'ade Ahfeş el-Evsat, *Me'âni'l-Kur'ân* (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1990), 1/277.

⁴⁹ Ebû 'Ubeyde et-Teymî Ma'mer b. Müsennâ, *Mecâzü'l-Kur'ân*, nşr. Muhammed Fuad Sezgin (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, ts.), 1/155.

⁵⁰ Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbüh* (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1988), 2/153.

Muhammed b. Cerîr et-Taberî (öl. 310/923) ise bazı âlimlerin mecrûr kıraatten ayaklara meshedilme hükmünü çıkardıklarını belirtir. O, bu görüşü destekleyici olarak sahâbeden İbn Abbâs, Enes b. Mâlik ve birçok tâbîfinden söz konusu kıraatin ayakları mesh anlamını ifade ettiğine dair nakiller zikreder. Taberî bu kıraatin diğer kıraatle birlikte değerlendirilmesi gerektiğini belirtir. Ona göre burada mesh ile kastedilen elle ovalanmasıdır. Çünkü ona göre âyette ayakları sadece suya sokmakla yetinilmemesi gerektiğine vurgu için mesh kelimesi zikredilmiştir. Böylece ayaklar konusunda mesh ifadesi ovalayarak yıkamak anlamındadır. Bir başka deyişle mesh kelimesi hem yıkama hem de meshi içine alan bir lafızdır. Ancak Taberî ilginç bir şekilde kurbu'l-civâr görüşüne değinmez.⁵¹ Bu durum Taberî'nin âyette kurbu'l-civâr olduğunu ihtimal dâhilinde görmediği şeklinde anlaşılabilir.

Mâtürîdî (öl. 333/944) ve Cessâs (öl. 370/981) söz konusu mecrûr kıraatte kurbu'l-civârı mümkün görür. Ayrıca onlar, Hz. Peygamberin uygulamasında olmadığı için mecrûr kıraatten mestler üzerine meshetme hükmünün çıkarılmasını doğru bulmazlar.⁵²

Şîî müfessir Tabersî (ö. 548/1154) ise İmâmiyye mezhebinin mecrûr kıraatten ayaklar üzerine meshin farz olduğu hükmünü çıkardıklarını belirtir. Dolayısıyla Tabersî ve onun gibi diğer Şîî müfessirlere göre mecrûr kıraatte kurbu'l-civâr bulunmayıp, söz konusu i'râb ayaklara mesh anlamını ifade etmektedir. Bir başka deyişle âyette i'râb-anlam uyumu vardır. Tabersî'nin ifadelerinden anlaşıldığına göre mansûb kıraate rağmen sadece mecrûr kıraate göre ayaklara mesh hükmünün çıkarılmasında ehl-i beytten gelen rivayetler etkili olmaktadır. Ona göre bu rivayetler doğrultusunda hem mecrûr hem de mansûb kıraatin açık ifadesi, mesh hükmünün farz olduğunu gerektirir. Şöyle ki; hem mecrûr hem mansûb kıraatte *ayaklar, başlar* kelimesine atfedilmiştir. Mecrûr kıraatte söz konusu kelime, *كِبْرُ غُوسٍ* kelimesinin lafzan mecrûrluğuna atfedilmişken mansûb kıraatte ise *كِبْرُ غُوسٍ* kelimesinin mahalline atfedilmiştir. Çünkü *كِبْرُ غُوسٍ* kelimesi her ne kadar harf-i cer almış olsa da mahallen fiilin mefulü bihi olmak üzere mansûbtur. Dolayısıyla bâ harf-i ceri gelmemiş olsaydı kelime lafzan mansup olacaktı. Buna göre mansûb kıraatte *كِبْرُ غُوسٍ* kelimesi asıl itibariyle mansûb halde olan *كِبْرُ غُوسٍ* kelimesine atfedilmiştir.⁵³ Görüldüğü üzere Tabersî dilin imkânlarını zorlayarak her iki kıraatin kendi mezhebini desteklediğini ortaya koymaya çalışır.

Zemahşerî (öl. 538/1144) ve İbn Atıyye el-Endelüsî (öl. 541/1147) kurbu'l-civârdan hiç söz etmemektedir.⁵⁴ Ancak Şerefüddîn et-Tîbî'ye (öl. 743/1343) göre Zemahşerî burada kurbu'l-civâr görüşünü İmâ etmektedir.⁵⁵ Nitekim Zemahşerî aşağıda zikredileceği üzere Hasan-ı Basrî'ye (öl. 110/728) ait bir kıraatte mecrûr okunan et-Tevbe sûresi 3. âyetteki atıfta kurbu'l-civâr görüşünü zikreder. Bu durum Zemahşerî'nin atıfta kurbu'l-civârı imkân dâhilinde gördüğüne işaret eder. Ancak abdest âyetinde kurbu'l-civârdan söz etmemesi bu konuda çekingen bir tavra sahip olduğunu göstermektedir.

Fahreddin er-Râzî (öl. 606/1210), Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî (öl. 671/1273), Ebû Hayyân, Nizâmeddin en-Nisâbûrî (öl. 730/1329 [?]) ve Şehâbeddin Mahmûd el-Âlûsî (öl. 1270/1854) gibi bir kısım müfessirler mecrûr kıraatte ileri sürülen kurbu'l-civâr görüşünü zayıf bulur ve eleştirir.⁵⁶ Râzî ve Âlûsî'ye göre kurbu'l-civâr dilsel bir hatadır ve sadece şiiir

⁵¹ Taberî, *Câmi' u'l-beyân*, 8/194-211.

⁵² Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed es-Semerikandî Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, nşr. Bekir Topaloğlu (İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005), 4/169; Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî el-Ceşşâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, nşr. Abdüsselâm Muhammed Ali Şâhîn (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1994), 2/433.

⁵³ Ebû Alî Emînüddîn el-Fazl b. el-Hasan Tabersî, *Mecmâ' u'l-beyân fi tefsîri'l-Kur'ân* (Beyrut: Dârü'l-'Ulûm, 2005), 3/235.

⁵⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/611; İbn 'Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz fi tefsîri'l-kitâbi'l-'azîz*, 2/163.

⁵⁵ Ebû Muhammed Şerefüddîn Hüseyin b. Abdullâh Tîbî, *Fütûhu'l-gayb fi (ve)'l-keşf 'an kınâ'ir-reyh (Şerhu/Hâşiyetü'l-Keşşâf)* (Dubai: Câizetü't-Dubâyî'd-Devliyye li'l-Kur'âni'l-Kerîm, 2013), 5/292.

⁵⁶ Fahrüddîn Muhammed b. Ömer Râzî, *et-Tefsîrü'l-kebîr (Mefâtihü'l-gayb)* (Beyrut: Dârü lhyâi't-Türâşî'l-Arabî, 1420), 11/305; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân* (Kahire: Daru'l-Kütübî'l-Misriyye, 1964), 6/94; Muhammed b. Yûsuf el-Endelüsî Ebû Hayyân, *el-Baħrû'l-muħfiť* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1420), 4/192; Nizâmeddin en-Nisâbûrî, *Ġarâ'ibü'l-Kur'ân ve regâ'ibü'l-furķân* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1416), 2/557; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, 3/246.

1058 | Harun Abacı. Arap Dilinde Kurbu'l-civâr Uygulamasının Kur'ân Âyetlerine ...

zaruretinde olabilir. Ayrıca kurbu'l-civârda anlam karışıklığı olmama koşulu aranır. Âyette kurbu'l-civâr olduğu kabul edildiğinde ayakların yıkanması ya da mesh edilmesi şeklinde bir anlam karışıklığına yol açma durumu söz konusudur. Buna göre Râzî ve Âlûsî, sadece şiirle sınırlı olsa bile, kurbu'l-civârı mümkün görürler. Ancak bunu geç dönem dilcilerin çoğunluğu gibi atıfta caiz görmezler. Dolayısıyla kurbu'l-civârın Kur'ân'da varlığı sıfat-mevsûf ve te'kit-müekked minh ilişkisiyle sınırlı olarak kabul edilse bile söz konusu âyette atıf olduğu için burada olması mümkün olmaz.⁵⁷ Ebû Hayyân ise kurbu'l-civârı sadece sıfatta mümkün görür. Bu nedenle âyetteki mâtufta ileri sürülen kurbu'l-civârı, dilde kullanımı olmadığı gerekçesiyle reddeder.⁵⁸

Kādî Beyzâvî (öl. 685/1286), Ebü'l-Fidâ İbn Kesîr (öl. 774/1373), Ebüssuûd Efendi (öl. 982/1574) ve Cemâleddin el-Kâsımî (1866-1914) gibi diğer müfessirler ise mecrûr kıraatteki kurbu'l-civâr görüşünü kabul ederler.⁵⁹ Kâsımî'ye göre müfessirlerin çoğunluğu atıfta kurbu'l-civârı benimsemektedir. Ona göre atıfta kurbu'l-civâr Arap kelâmında oldukça yaygındır. Dolayısıyla bunun Kur'ân'da olması Arap diline aykırı değildir. Dahası o, atıfta kurbu'l-civârı dair şiirlerden de birçok örnek getirir. Yukarıda belirtildiği üzere Râzî ve Âlûsî'ye göre âyette anlam karışıklığı söz konusu olduğu için kurbu'l-civâr imkânından söz edilmez. Ancak Kâsımî âyette ayakların topuklarla sınırlandırıldığını ifade ederek bu görüşe cevap vermiştir. Çünkü mesh yıkamak gibi olmadığı için bir sınıra ihtiyaç duymaz. Dolayısıyla âyette bir sınır bildirilerek bunun mesh olmayıp yıkama anlamında olduğu netlik kazanmakta ve böylece bir anlam karışıklığı bulunmamaktadır. Kâsımî'nin bu konuda en önemli katkısı sadece kurbu'l-civâr meselesini delillendirmek değil, geçmişteki müfessirlerden farklı olarak kurbu'l-civâr ile anlam arasında ilişki kurmasıdır. Zira Kâsımî'den önceki müfessirler kurbu'l-civârın anlama aykırı olduğunu savunurlar. Kâsımî'ye göre ise bu tür i'râbta ayaklar her ne kadar asıl anlam itibarıyla yıkama anlamına mâtuf olsa bile zâhirde meshe atfedilerek ayakların yıkanmasında suyun israf edilmemesi gerektiğine işaret edilmektedir. Bir başka deyişle kurbu'l-civâr, ayakların mesh etmek gibi hafif yıkanması anlamını ifade etmektedir. Zira ayakların yıkanmasında genellikle çok fazla suyun kullanılması söz konusu olmaktadır.⁶⁰ Görüldüğü üzere Kâsımî âyetteki kurbu'l-civârı yöneltilen tüm itirazlara cevap vererek kendi görüşünün haklılığını ortaya koymaya çalışmıştır.

Sonuç olarak müfessirlerin çoğunluğuna göre abdest âyetinde mansûb ve mecrûr şeklindeki her iki kıraat ayakların yıkanması anlamını ifade eder. Onlara göre mansûb kıraat ayakların yıkanmasını açık bir şekilde ifade eder. Mecrûr kıraat ise mansûb kıraatten ziyade sünnetteki uygulamaya göre te'vil edilmektedir. Zira her iki kıraat mütevâtir olduğu için hüküm ifade etme konusunda eşittir. Dolayısıyla sünnetin Kur'ân'ın anlamını belirleyici bir etkiye sahip olduğu görülmektedir. Mecrûr kıraatteki meshetme Taberî gibi bazı müfessirlere göre ovmak, bazılarına göre ise hafif yıkama şeklinde te'vil edilmektedir. Ancak burada şöyle bir sorun ortaya çıkmaktadır. Mesh kelimesi aynı anda başa ilişkin *mesh etmek* anlamında değerlendirilirken ayaklara ilişkin *ovmak*ya da *hafif yıkamak* şeklinde ikinci bir anlam ile yorumlanmaktadır. Hâlbuki tek bir kullanımda kelimenin aynı anda iki anlamı ifade etmesi tartışmalıdır. Ayrıca Kâsımî'nin belirttiği gibi mecrûr kıraatte anlam karışıklığı bulunmamaktadır. Anlam karışıklığının üç yolla bertaraf edildiğini söylemek mümkündür. Bunlar; sünnetteki uygulama, mansûb kıraat ve ayaklarda sınırın belirtilmesidir. Her üç unsur, kurbu'l-civârda anlam karmaşasını engellemektedir. Bununla birlikte Şiânın İmâmiyye koluna göre ise mecrûr kıraat, Ehl-i beyt imamların görüşleri dikkate alınarak ayakları mesh etme anlamını ifade etmektedir. Dolayısıyla onlara göre i'râb-anlam uyumlu olup bu uyumu belirleyici olan Ehl-i beyt rivayetleridir.

⁵⁷ Râzî, *et-Tefsîrû'l-kebîr (Mefâtihü'l-ğayb)*, 11/305; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, 3/246.

⁵⁸ Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muħîṭ*, 4/192.

⁵⁹ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*, 2/117; Ebü'l-Fidâ 'İmâdüddîn İsmâil b. Şihâbüddîn İbn Keşîr, *Tefsîrû'l-Kur'ânî'l-azîm* (Riyad: Dâru Ṭaybe, 1997), 3/53; Muhammed Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-aklî's-selîm* (Beyrut: Dâru lhyai't-Türâsî'l-Arabî, ts.), 3/11; Muhammed Cemâlüddîn b. Muhammed Kâsımî, *Meħâsinü't-te'vîl* (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1418), 4/71.

⁶⁰ Kâsımî, *Meħâsinü't-te'vîl*, 4/71-72.

Dilbilim açısından bakıldığında yukarıda değinildiği üzere ilk dönem nahiv eserlerinin çoğunluğunda bir olgu olarak kurbu'l-civâr kabul edilmektedir. Ancak kurbu'l-civârın nerelede olup olamayacağına dair net bir bilgi bulunmamaktadır. Özellikle atıfta kurbu'l-civârın caiz olup olmaması meselesi ilk dönem dilciler tarafından tartışma konusu yapılmamıştır. Bu durum tefsirlere de yansımıştır. Buna göre ilk dönem dilci müfessirlerin geneli mecrûr kıraatte kurbu'l-civârı kabul ederler. Bir başka deyişle onlar atıfta kurbu'l-civârı mümkün görürler. Ancak geç dönem nahiv eserlerinin çoğunluğunda kurbu'l-civârın atıfta caiz olmadığının savunulması tefsirlere de yansımıştır. Bu çerçevede İbn Atıyye, Râzî, Kurtubî, Ebû Hayyân, Nisâbü'rî ve Âlûsî gibi müfessirlerin önemli bir kısmı söz konusu mecrûr kıraatin tefsirinde kurbu'l-civâr meselesine ya hiç yer vermemişler ya da açık bir şekilde kurbu'l-civâr görüşünü eleştirmişlerdir. Bununla birlikte Ferrâ, Ahfeş ve Ma'mer b. Müsennâ (öl. 209/824 [?]) gibi ilk dönem dilci müfessirlerin yolunu takip eden Mâtürîdî, Cessâs, Beyzâvî, İbn Kesîr, Ebussuûd ve Kâsımî gibi birçok müfessir ise mecrûr kıraatte kurbu'l-civâr görüşünü mümkün görmüşlerdir. Bu durum Kur'ân'da atf konusunda kurbu'l-civâr meselesinin ne derece tartışmalı ve ihtilafli olduğunu göstermektedir. Her iki taraf kendi görüşünü destekleyecek birçok delil ortaya koyduğundan karşı tarafı kesin bir şekilde ilzam etme imkânına sahip olamamıştır. Sonuç olarak söz konusu âyette kurbu'l-civâr meselesinin imkânından söz etmek mümkündür.

3.2.2. Zalimlerin Rahmetten Uzak Oluşları

Atıfta kurbu'l-civâra *“O, dilediği kimseyi rahmetine sokar. Zalimlere ise elem dolu bir azap hazırlamıştır.”*⁶¹ âyeti de örnek verilmektedir. Nitekim Ma'mer b. Müsennâ âyette kurbu'l-civâr olduğunu söyleyerek i'râb ile anlamın birbirine zıt olduğunu ortaya koymaktadır.⁶² Bu görüşe göre الظالمين kelimesi, kendinden hemen önceki رَحْمَتِهِ kelimesinin i'râbına lafzan tâbî olmuştur. Ancak müfessirlerin geneli bu âyette iştigal olduğunu belirterek الظالمين kelimesinin gizli bir fiilin mefulü bihi olduğu görüşünü benimsemişlerdir.⁶³ Dolayısıyla Ma'mer b. Müsennâ'nın kurbu'l-civâr görüşü kabul görmemiştir. Çünkü bu âyette iştigal şeklinde bir i'râb izahı kurbu'l-civârdan daha açık görülmektedir.

3.2.3. Cennetteki Nimetler ve Huriler

Kurbu'l-civâr *يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وُلْدَانٌ مَخْلُودُونَ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ لَا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنْفَوْنَ وَقَاهِهِمْ خَمْرٌ وَخُورٌ عَيْنٍ وَمِمَّا يَنْتَجِرُونَ لَحْمٌ طَيْرٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ وَخُورٌ عَيْنٍ* *“Ebediyen genç kalan uşaklar, onların etrafında; içmekle başlarının dönmeyeceği ve sarhoş olmayacakları, cennet pınarından doldurulmuş sürahileri, ibrikleri ve kadehleri, beğendikleri meyveleri ve arzu ettikleri kuş etlerini dolaştırırlar. Onlar için iri gözlü huriler de vardır.”*⁶⁴ âyetinin bir kıraatinde de söz konusudur. Âyetteki *وخور عين* ifadesini mütevâtir kıraat imamlarından Hamza, Kisaî ve Ebû Ca'fer mecrûr okumaktadır.⁶⁵ Bu kıraatte *خور* kelimesi, kendinden önceki *لحم* kelimesine ya da *بأكواب* kelimesine atfedilmiştir. Ancak bu durumda anlam ile i'râb arasında bir uyumsuzluk ortaya çıkar. Çünkü bu i'râba göre cennetteki hizmetçiler, iri gözlü hurileri de bir yiyecek-içecek gibi dolaştıracağı anlamına gelir. Dolayısıyla insanın, yiyecek-içecek gibi cümlelerin başındaki *يطوف* fiiline taalluk etmesi anlam açısından uygun değildir. Böyle bir anlam aykırılığı nedeniyle Ferrâ, Mâtürîdî, Ebû'l-Bekâ el-Ukberî (öl. 616/1219), Beyzâvî, Semîn el-Halebî (öl. 756/1355) gibi birçok müfessir bu kıraatte kurbu'l-civâr olduğu görüşünü benimsemişlerdir.⁶⁶ Ancak Ebû Hayyân'a göre hurilerin *يطوف* fiiline taalluk etmesinde anlam uyumsuzluğu bulunmamaktadır. Bu nedenle ona göre

⁶¹ el-İnsân 76/31.

⁶² Ma'mer b. Müsennâ, *Mecâzû'l-Kur'ân*, 1/155, 2/280.

⁶³ Örneğin bk. Ahfeş el-Evsat, *Me'âni'l-Kur'ân*, I, 85; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/676.

⁶⁴ el-Vâkı â 56/17-22.

⁶⁵ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, 622; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-kırâ'âtü'l-âşr*, 2/383.

⁶⁶ Ferrâ; *Me'âni'l-Kur'ân*, 3/123-124; Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 3/471; Ebû'l-Bekâ' Muhibbüddîn Abdullâh b. el-Hüseyn 'Ukberî, *et-Tibyân fi i'râbi'l-Kur'ân*, nşr. Ali Muhammed el-Bicâvî (Kahire: İşâ el-Babi el-Halebî, 1972), 1/422; Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*, 2/117; Semîn el-Halebî, *ed-Dürrü'l-maşûn*, 4/212.

1060 | Harun Abacı. Arap Dilinde Kurbu'l-civâr Uygulamasının Kur'ân Âyetlerine ...

burada kurbu'l-civâr değil, i'râb-ı nahvî bulunmaktadır.⁶⁷ Atıfta kurbu'l-civârı kabul etmeyen Zeccâc, İbn Atıyye, Kurtubî, Nisâbü'rî ve Âlûsî gibi müfessirler ise bu kıraatı farklı şekilde i'râblandırarak anlam-i'râb uyumuna dikkat çekmişlerdir. Nitekim Zeccâc, İbn Atıyye ve Nisâbü'rî gibi bazı müfessirlere göre mecrûr olan وَخُور kelimesi *nimetlendirilmek* anlamındaki hazfedilmiş وَيَتَعَمَّون fiiline taalluk eder ya da وَيَطُوف fiili bu anlamı tazammun eder.⁶⁸ Böylece mâtuflar olan huriler ve mâtuflar aleyhe konu olan içecek ve yiyecekler nimet türünden sayılmaktadır. Buna göre insan ve diğer şeylerin nimet cinsinde müşterek olmasında bir çelişki bulunmaz. Kurtubî ve Âlûsî gibi diğer müfessirlere göre ise bir fiil takdirine gerek olmaksızın وَخُور kelimesi, 12. âyette bulunan فِي جَنَاتٍ kelimesine mâtuftur.⁶⁹ Bu anlama göre, müminlerin cennetlerde ve hurilerde bulunacağı ifade edilmektedir. Ancak هِجْرَة harf-i ceri cennetler için hakikî zarf anlamında iken huriler için mecazî bir zarftır. Çünkü cennet bahçelerinin içinde bulunmak mümkün iken hurilerin yanında bulunulur. Görüldüğü üzere kurbu'l-civârdan kaçınan müfessirler tekellüflü i'râb vecihlerine sığınmaktadırlar.

3.2.4. Allah ve Rasûlünün Müşriklerden Uzak Olması

Hz. Ömer döneminde bir bedevî et-Tevbe sûresinin 3. âyetini أَنَّا اللَّهُ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ kelimesini وَرَسُولُهُ şeklinde okumuştur. Bu okuyuşta وَرَسُولُهُ kelimesi merfû olması gerekirken, mecrûr olmuştur. Mecrûr olan kıraat ise zâhirde Allah'ın, Rasûlünden uzak olduğu anlamını ifade etmektedir. Bu durum Hz. Ömer'e bildirilmiş o da Arap dilinin inceliklerinin öğrenilmesi tavsiyesinde bulunmuştu. Ancak Ebû İshâk es-Sa'lebî (öl. 427/1035) söz konusu okuyuşun Hasan-ı Basrî'ye ait bir kıraat olduğunu belirtir. Sa'lebî'ye göre Hasan-ı Basrî'nin bu kıraatında وَرَسُولُهُ kelimesindeki vav kalem anlamındadır.⁷⁰ Buna göre âyetin anlamı; *"Rasûlüne yemin olsun ki Allah müşriklerden uzaktır."* Ancak kalem şeklinde i'râbı zayıf gören Zemahşerî'ye göre ise وَرَسُولُهُ kelimesinde kurbu'l-civâr vardır.⁷¹ Buna göre وَرَسُولُهُ kelimesi, kendinden önceki الْمُشْرِكِينَ'nin i'râbına tabi olmuştur. Çünkü burada anlam karışıklığı durumu söz konusu değildir. Nitekim Allah'ın kendi elçisinden uzak olması düşünülemez. Dolayısıyla bir iltibâs olmadığından kurbu'l-civâr mümkün görünmektedir.

3.3. Bedel

Bedel konumunda kurbu'l-civârın nahivciler tarafından kabul görmediğine yukarıda değinilmişti. Ancak Ma'mer b. Müsennâ aşağıdaki âyetin i'râbında nahivcilerden farklı bir görüşe sahiptir.

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ *"Sana haram ayda savaşa hakkında soruyorlar."*⁷² âyetindeki قِتَالٍ kelimesi müfessirlerin çoğunluğuna göre الشَّهْرِ kelimesinden bedeldir. Ma'mer b. Müsennâ ise bu kelimenin kurbu'l-civâr ile mecrûr olduğunu söyler. Çünkü ona göre فِيهِ kelimesindeki zamir الشَّهْرِ ifadesine raci'dir.⁷³ Bu durumda قِتَالٍ kelimesinin öncekinden bedel olması uygun görünmemektedir. Çünkü mübdel minh فِيهِ'deki zamirde tekrar etmiş gibidir. Bu nedenle قِتَالٍ kendisinden sonra tekrar eden bir kelimeye bedel olması anlamsız görünmektedir. Dolayısıyla o, müfessirlerin çoğunluğunun benimsediği bedel görüşünü uygun bulmaz.

⁶⁷ Ebû Hayyân, *el-Baḥrû'l-muḥîṭ*, 10/80.

⁶⁸ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, 5/111; İbn Atıyye, *el-Muḥarrerü'l-vecîz fi tefsiri'l-kitâbi'l-azîz*, 5/242; Nizâmeddin en-Nisâbü'rî, *Ġarâ'ibü'l-Kur'ân ve reġâ'ibü'l-furkân*, 6/240.

⁶⁹ Kurtubî, *el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Kur'ân*, 17/204; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, 14/138.

⁷⁰ Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsiri'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru İhyâit-Türâsî'l-'Arabî, 2002), 5/11. Hasan-ı Basrî'nin kıraatına dair geniş bilgi için bk. Bayram Demircigil, *Hasan-ı Basrî Kıraatı ve Kur'an Tefsirine Katkısı* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016), 386.

⁷¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/245.

⁷² el-Bakara 2/217.

⁷³ Ma'mer b. Müsennâ, *Mecâzû'l-Kur'ân*, 1/72.

Ma'mer b. Müsennâ'nın bu görüşü kendisinden sonra birçok müfessir tarafından hatalı bulunarak eleştirilmiştir.⁷⁴ Ebû Hayyân ise bu görüşü hatalı bulmakla birlikte te'vil ederek görüşün yanlış anlaşılabilir olabileceği üzerinde de durur. Nitekim Ebû Hayyân'a göre Ma'mer b. Müsennâ'nın bu ifadeyle aslında *كَيْفَال* kelimesinin kendinden önceki kelimeye tâbî olduğunu kastetmiştir. Dolayısıyla *كَيْفَال* kelimesi, önceki kelimededen bedeldir. Bu durumda Ma'mer b. Müsennâ, müfessirlerin çoğunluğu ile aynı şeyi söylemek istemiştir, ancak bunu kapalı bir şekilde ifade etmiştir. Böyle bir te'vile göre Ma'mer b. Müsennâ hatalı bir i'râb yapmamıştır. Ancak bu, Ma'mer b. Müsennâ lehine Ebû Hayyân tarafından bir savunma gibidir. Nitekim Ma'mer b. Müsennâ'nın bu görüşü Ebû Hayyân'dan sonra gelen müfessirler tarafından eleştiriye konu olmaya devam etmiştir.⁷⁵ Bununla birlikte Ma'mer b. Müsennâ bu âyette kurbu'l-civâr görüşünde *كَيْفَال* kelimesi hakkında aktarılan merfû şeklindeki şâz bir kıraatı dikkate almış olabilir. Şöyle ki; söz konusu kıraate göre *كَيْفَال* kelimesi, kendisinden sonraki *فِيهِ* ifadesiyle bir cümle olmaktadır. Bu cümlede *كَيْفَال* mübtedâ olup, *فِيهِ* haberdir. *كَيْفَال* kelimesi nekre olduğu halde mübtedâ olmasının cevazı konusunda ise başında mukadder bir istifhâm hemzesi takdir edilebileceği ileri sürülmektedir. İstifhâm hemzesi nekreye tahsislik kazandırdığı için kelimenin mübtedâ olmasına imkân vermektedir. Böylece *فِيهِ كَيْفَال* takdirinde olan cümle, *الشُّهُرُ الْحَرَامُ* dan bedel olup mahallen mecrûrdur.⁷⁶ Buna göre âyetin anlamı; "Sana haram ayda savaşın yapıp yapılamayacağını soruyorlar?" şeklinde olur. Ancak bu durumda da cümlenin müfret kelimedenden bedel durumu söz konusu olduğu için nahiv açısından zorlama bir te'vil gibi görünmektedir. Sonuç itibarıyla söz konusu âyette kurbu'l-civâr görüşü müfessirlerin çoğunluğu tarafından kabul görmemiştir.

Sonuç

Arap kelâmında ve Kur'ân âyetlerinde genellikle i'râb-anlam uyumu bulunmaktadır. Ancak bazen i'râb-anlam uyumunun olmadığı görülmüştür. Kurbu'l-civâr diye adlandırılan bu uyumsuzluğun temel amacı fonetik uyumun sağlanmasıdır. Böyle bir fonetik uyumun sağlanması için anlam ötelenmiş ve i'râb, anlama aykırı bir şekilde tezahür etmiştir. Sonuç olarak Arap dilinde hem kelime içi hem de kelimeler arası hareketlerin uyumu bazen anlamdan daha önemli olmaktadır. Ancak bu durum bazı âyetlerde anlam ihtilafına yol açmıştır.

Sibeveyhi ile birlikte birçok nahivci kurbu'l-civârın Arap dilinde bir kullanım olduğunu kabul ederler. Onlara göre kurbu'l-civâr, bir nahiv kuralı olmayıp nâdir kullanımdır ve anlama aykırı olduğu için tercih edilmez. Bir başka deyişle kurbu'l-civâr kıyâsî değil, isti'mâlî bir şâzdır. Bununla birlikte kurbu'l-civâr nahiv açısından hatalı görülmez. Nitekim anlam karışıklığı olmaması durumunda yerleşik nahiv kuralına aykırı durumların kullanımına müsamahalı yaklaşılmaktadır. Bu nedenle i'râb-ı nahvîye aykırı olduğu halde anlam belirsizliği olmaması durumunda kurbu'l-civâr kullanılmaktadır. Kurbu'l-civârı salt bir kullanım kabul edip şâz gören Basralı nahivcilerin aksine Kûfeli nahivciler ise meseleyi kıyâsî bir nahiv kuralı haline getirmiştir.

Hem Arap dilinde hem de Kur'ân âyetlerinde kurbu'l-civâr meselesi nahivcilerin çoğunluğu tarafından kullanım olarak kabul görse de kullanım yeri açısından görüş ayrılıklarına sahiptir. Erken dönem nahivciler arasında bu konuya dair bir netlik bulunmazken geç dönem nahivcilerin geneline göre kurbu'l-civâr meselesi sıfat-mevsûf, te'kit-müekked minh ve atf-ı beyan konularına mahsustur. Ancak kurbu'l-civârın atıfta olup olamayacağı meselesi ise tartışmalıdır. Tartışmaların ortaya çıktığı ilk dönemlerde atıfta kurbu'l-civâr genellikle kabul görmezken sonraki dönemlerde daha yaygın bir şekilde kabul görmeye başlamıştır. Sonuç itibarıyla kurbu'l-civâr olgusunun Kur'ân'da varlığı bazı nahvî konulara mahsus olarak benimsenen bir görüştür.

⁷⁴ Örneğin bk. İbn 'Atıyye, *el-Muḥarrerü'l-vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-'azîz*, 1/290; 'Ukberî, *et-Tibyân fî i'râbi'l-Kur'ân*, 1/174.

⁷⁵ Örneğin bk. Semîn el-Ḥalebî, *ed-Dürrü'l-maşûn*, 2/389.

⁷⁶ Ebû Ḥayyân, *el-Baḥrû'l-muḥîṭ*, 2/383.

1062 | Harun Abacı. Arap Dilinde Kurbu'l-civâr Uygulamasının Kur'ân Âyetlerine ...

Kurbu'l-civâr olgusunun ilk dönemlerde anlama tamamen aykırı olduğu kabul edilmesine karşın geç dönemde bazı müfessirler tarafından anlamla ilişkilendirme çabaları görülmüştür. Bununla birlikte kurbu'l-civârı kabul etmeyen müfessirler her dönemde varlığını devam ettirmiştir. Onların kurbu'l-civârı kabul etmeyişlerinin arka planında Kur'ân'ı nâdir kullanımdan koruma eğilimleri ve söz konusu âyetleri anlama farklılığı gibi nedenler yer almaktadır.

Kaynakça

- Ahfeş el-Evsat, Ebû'l-Hasen Sa'îd b. Mes'ade. *Me'âni'l-Kur'ân*. 2 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1990.
- Âlûsî, Ebû's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh. *Rûhu'l-me'ânî*. nşr. Ali Abdülbârî 'Atıyye. 16 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1415.
- Balâvâgâvu, Bâsû. "el-Cerru 'ale'l-mücâvere". *Jurnal Adabiyah* 16/2 (2016), 100-112.
- Beğavî, el-Hüseyn b. Mes'ûd el-Ferrâ. *Me'âlimu't-tenzil*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru Tayyibe li'n-Neşri ve't-Tevzi', 4. Basım, 1417.
- Beyzâvî, Nâsirüddîn Ebû Şa'îd Abdullâh b. Ömer. *Envârü't-tenzil ve esrârü't-te'vil*. thk. Muhammed Abdurrahman el-Mar'aşlî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyai't-Türâşî'l-'Arabî, ts.
- Ceşşâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. nşr. Abdüsselâm Muhammed Ali Şâhîn. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1994.
- Demircigil, Bayram. *Hasan-ı Basrî Kiraati ve Kur'an Tefsirine Katkısı*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016.
- Durmuş, İsmail. "Müberred". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 05 Temmuz 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/muberred>
- Ebû Bekir b. Şükrayr, Ahmed b. Hasan. *el-Muḥallâ vüçûhu'n-naşb*. nşr. Fâiz Fâris. Beyrut: Mü'essesetü'r-Risâle, 1987.
- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf el-Endelüsî. *el-Bahrü'l-muḥîṭ*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1420.
- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf el-Endelüsî. *et-Tezyil ve't-tekmil fi şerhi't-Teshil*. nşr. Hasan Hidâvî. 11 Cilt. Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 1998.
- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf el-Endelüsî. *İrtisâfü'd-ḍarab min lisâni'l-'Arab*. nşr. Receb Osmân Muhammed. 5 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1998.
- Ebû Sa'îd es-Sirâfî, el-Hasen b. Abdillâh. *Şerhu Kitâbi Sibeveyhi*. nşr. Ahmed Hasan Mehdeli ve Ali Seyyid Ali. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2008.
- Ebüsüûd Efendi, Muhammed. *İrşâdü'l-'akli's-selîm*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru İhyai't-Türâşî'l-'Arabî, ts.
- Enbârî, Ebû'l-Berekât Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Muhammed. *el-İnşâf fi mesâ'ili'l-hilâf*. 2 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-'Aşriyye, 2003.
- Ferrâ', Ebû Zekerıyyâ Yahyâ. *Me'âni'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Yûsuf en-Necati vd. 3 Cilt. Mısır: Daru'l-Mısıriyye li't-Te'lif ve't-Terceme, ts.
- İbn 'Atıyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib el-Endelüsî. *el-Muḥarrerü'l-veciz fi tefsiri'l-kitâbi'l-'azîz*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1993.
- İbn Cinnî, Ebû'l-Feth Osmân b. Cinnî el-Mevsilî el-Bağdâdî. *el-Ḥaşâiş*. 3 Cilt. Mısır: el-Hey'etu'l-Mısıriyyetu'l-Âmme li'l-Kitâb, 4. Basım, ts.
- İbn Hişâm en-Nahvî, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf. *Muḡni'l-lebîb 'an kütübî'l-e'ârfib*. Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1985.
- İbn Hişâm en-Nahvî, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf. *Şerhu Kaṭri'n-nedâ ve belli's-sadâ*. nşr. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd. Kahire, 11. Basım, 1383.
- İbn Hişâm en-Nahvî, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf. *Şerhu Süzûri'z-zeheb*. nşr. Abdülğani ed-Dakr. Dımaşk: eş-Şeriketü'l-Müttehîde, 1982.
- İbn Keşîr, Ebû'l-Fidâ 'İmâdüddîn İsmâil b. Şihâbüddîn. *Tefsirü'l-Kur'âni'l-'azîm*. 8 Cilt. Riyad: Dâru Taybe, 1997.
- İbn Maḍâ', Ebû'l-Abbâs (Ebû'l-Kâsım, Ebû Ca'fer) Ahmed b. Abdurrahmân. *Kitâbü'r-Red 'ale'n-nuḥât*. nşr. Muhammed İbrâhîm el-Bennâ. Kahire: Dâru'l-İ'tisâm, 1979.
- İbn Mâlik et-Ṭâî, Ebû Abdillâh Cemâlüddîn Muhammed b. Abdillâh. *Şerhu'l-'Umde*. nşr. Adnan Abdurrahmân ed-Dürî. Bağdat: Matbaatü'l-Ânî, 1977.
- İbn Mâlik et-Ṭâî, Ebû Abdillâh Cemâlüddîn Muhammed b. Abdillâh. *Şerhu't-Teshil*. nşr. Abdurrahmân es-Seyyid - Muhammed el-Mahtûn. 4 Cilt. Kahire: Dâru Hicr, 1990.
- İbn Mâlik et-Ṭâî, Ebû Abdillâh Cemâlüddîn Muhammed b. Abdillâh. *Şerhu'l-Kâfiyeti's-şâfiye*. 5 Cilt. Mekke: Câmî'atü Ümmi'l-Kurâ, 1982.
- İbn Mücâhid, Ebû Bekr Ahmed b. Mûsâ. *Kitâbü's-Seb'a*. nşr. Şevkî Dayf. Kahire: Dâru'l-Meârif, 2. Basım., 1980.
- İbn 'Akîl, Ebû Muhammed Bahâüddîn Abdullah b. Abdurrahmân. *el-Müsâ'id 'alâ Teshili'l-fevâ'id*. nşr. Muhammed Kâmil Berekât. 4 Cilt. Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1400.
- İbnü'l-Cezerî, Ebû'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed. *en-Neşr fi'l-kırâ'âti'l-'aşr*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.
- İbrâhîm, Zeyyân Ahmed Hâc. "el-Mücâvere fi'l-lügati'l-'Arabıyye". *Mecelletü Mecma'u'l-lügati'l-'Arabıyye* 61 (1987).
- Kâsımî, Muhammed Cemâlüddîn b. Muhammed. *Mehâsinü't-te'vil*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1418.

1064 | Harun Abacı. Arap Dilinde Kurbu'l-civâr Uygulamasının Kur'ân Âyetlerine ...

- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muḥammed b. Aḥmed. *el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Kur'ân*. 20 Cilt. Kahire: Daru'l-Kütübî'l-Mısriyye, 2. Basım, 1964.
- Ma'mer b. Müsennâ, Ebû Ubeyde et-Teymî. *Mecâzü'l-Kur'ân*. nşr. Muhammed Fuad Sezgin. 2 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hancı, ts.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed es-Semerkandî. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. nşr. Bekir Topaloğlu. İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005.
- Molla Gürânî, Şemseddin Ahmed b. İsmâil. *el-Kevşerü'l-cârî ilâ riyâzi eḥâdîsî'l-Buḥârî*. 11 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-'Arabî, 2008.
- Mukâtil b. Süleymân, Ebû'l-Ḥasen. *et-Tefsîrü'l-kebîr*. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-'Arabî, 1423.
- Müberred, Ebû'l-'Abbâs Muḥammed b. Yezîd el-Ezdî es-Sümâlî. *el-Muḳteḏab*. 4 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, ts.
- Nâzirü'l-Ceyş, Muḥammed b. Yûsuf. *Temhîdü'l-kavâ'id bi-şerḥi teshîli'l-fevâ'id*. nşr. Ali Muḥammed Fâḫir vd. 11 Cilt. Kahire: Dârü's-Selâm, 1428.
- Nemir, Fehmî Hasan. *Zâhîretü'l-mücâvere fi'd-dirâsâti'n-naḥviyye ve mevâki'uhâ fi'l-Kur'âni'l-kerîm*. Kahire: Dârü's-Sekâfe, 1985.
- Nizâmeddin en-Nisâbü'rî. *Ġarâ'ibü'l-Kur'ân ve regâ'ibü'l-furkân*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1416.
- Rađî el-Esterâbâdî, Necmü'l-eimme Rağıyyüddîn Muhammed b. el-Ḥasen. *Şerḥu's-Sâfiye*. nşr. M. Nûr el-Ḥasan v.dğr. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1975.
- Râzî, Faḫrüddîn Muḥammed b. Ömer. *et-Tefsîrü'l-kebîr (Mefâtiḥü'l-ğayb)*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-'Arabî, 1420.
- Şabbân, Ebû'l-'İrfân Muḥammed b. Alî. *Hâşiye 'alâ Şerḥi'l-Üşmûnî*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997.
- Şa'lebî, Ebû İshâk Aḥmed b. Muḥammed. *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'ân*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-'Arabî, 2002.
- Semîn el-Ḥalebî, Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Aḥmed b. Yûsuf. *ed-Dürrü'l-maşûn fi 'ulûmi'l-kitâbi'l-meknûn*. 11 Cilt. Dimaşk: Dârü'l-Kalem, 1986.
- Sîbeveyhi, Ebû Bişr 'Amr b. Oşmân. *Kitâbu Sîbeveyhi*. 5 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 3. Baskı., 1988.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muḥammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. Mısır: Dâru Hicr, 2001.
- Ṭabersî, Ebû Alî Emînüddîn el-Fazl b. el-Ḥasan. *Mecma'u'l-beyân fi tefsîri'l-Kur'ân*. 10 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Ulûm, 2005.
- Ṭîbî, Ebû Muḥammed Şerefüddîn Hüseyin b. Abdullâh. *Fütûḥu'l-ğayb fi (ve)'l-keşf 'an kınâ'ir-reyb (Şerḥu/Hâşiyetü'l-Keşşâf)*. 17 Cilt. Dubai: Câizetü't-Dubây'î'd-Devliyye li'l-Kur'âni'l-Kerîm, 2013.
- 'Ukberî, Ebû'l-Beḳâ' Muḥibbüddîn Abdullâh b. el-Hüseyn. *el-Lübâb fi 'ileli'l-binâ'i ve'l-i'râb*. nşr. Abdülilâh Nebhân. 2 Cilt. Dimaşk: Dârü'l-Fikr, 1995.
- 'Ukberî, Ebû'l-Beḳâ' Muḥibbüddîn Abdullâh b. el-Hüseyn. *et-Tibyân fi i'râbi'l-Kur'ân*. nşr. Ali Muḥammed el-Bicâvî. Kahire: İsâ el-Babi el-Halebî, 1972.
- Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî. *Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbüh*. 5 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1988.
- Zemaḫşerî, Cârullah Ebû'l-Ḳâsım Muḥammed Ömer. *el-Keşşâf 'an ḥaḳâ'iki ğavâmiżi't-tenzil ve 'uyûni'l-eḳâvîl fi vücûhi't-te'vîl*. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabî, 3. Basım., 1407.