



**ARAP DİLİ GRAMERİ METODOLOJİSİ
(IV/X. YÜZYIL)**

Sara ÇINAR

**Doktora Tezi
Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı
Prof. Dr. Mustafa KAYA
2023
Her Hakkı Saklıdır**

**T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

Sara ÇINAR

**ARAP DİLİ GRAMERİ METODOLOJİSİ
(IV/X. YÜZYIL)**

DOKTORA TEZİ

**TEZ YÖNETİCİSİ
Prof. Dr. Mustafa KAYA**

ERZURUM – 2023



TEZ BEYAN FORMU

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

BİLDİRİM

Atatürk Üniversitesi Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Uygulama Esaslarının ilgili maddelerine göre hazırlamış olduğum “**Arap Dili Grameri Metodolojisi (IV/X. Yüzyıl)**” adlı tezin/raporun tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezin/raporumun kâğıt ve elektronik kopyalarının aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım.

Gereğini bilgilerinize arz ederim *.

☐ Tezin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

☒ Tezin/Raporumun makale için **altı ay**, patent için **iki yıl** süreyle erişiminin ertelenmesini istiyorum.

29/12/2023

Aslı ıslak imzalıdır

Sara ÇINAR

* LİSANSÜSTÜ TEZLERİN ELEKTRONİK ORTAMDA TOPLANMASI, DÜZENLENMESİ VE ERİŞİME AÇILMASINA İLİŞKİN YÖNERGE

.....
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Çeşitli ve Son Hükümler

Lisansüstü tezlerin erişime açılmasının ertelenmesi MADDE 6– (1) Lisansüstü teze ilgili patent başvurusu yapılması veya patent alma sürecinin devam etmesi durumunda, tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulu iki yıl süre ile tezin erişime açılmasının ertelenmesine karar verebilir.

(2) Yeni teknik, materyal ve metotların kullanıldığı, henüz makaleye dönüşmemiş veya patent gibi yöntemlerle korunmamış ve internetten paylaşılması durumunda 3. şahıslara veya kurumlara haksız kazanç imkânı oluşturabilecek bilgi ve bulguları içeren tezler hakkında tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulunun gerekçeli kararı ile altı ayı aşmamak üzere tezin erişime açılması engellenebilir.

Gizlilik dereceli tezler MADDE 7– (1) Ulusal çıkarları veya güvenliği ilgilendiren, emniyet, istihbarat, savunma ve güvenlik, sağlık vb. konulara ilişkin lisansüstü tezlerle ilgili gizlilik kararı, tezin yapıldığı kurum tarafından verilir. Kurum ve kuruluşlarla yapılan işbirliği protokolü çerçevesinde hazırlanan lisansüstü tezlere ilişkin gizlilik kararı ise, ilgili kurum ve kuruluşun önerisi ile enstitü veya fakültenin uygun görüşü üzerine üniversite yönetim kurulu tarafından verilir. Gizlilik kararı verilen tezler Yükseköğretim Kuruluna bildirilir.

(2) Gizlilik kararı verilen tezler gizlilik süresince enstitü veya fakülte tarafından gizlilik kuralları çerçevesinde muhafaza edilir, gizlilik kararının kaldırılması halinde Tez Otomasyon Sistemine yüklenir.



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

Graduate School of Social Sciences

TEZ KABUL TUTANAĞI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Prof. Dr. Mustafa KAYA danışmanlığında, Sara ÇINAR tarafından hazırlanan bu çalışma 29/12/2023 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı'nda Doktora tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. Mustafa KAYA

İmza: Aslı ıslak imzalıdır

Jüri Üyesi : Prof. Dr. Selami BAKIRCI

İmza: Aslı ıslak imzalıdır

Jüri Üyesi : Doç. Dr. Yakup KIZILKAYA

İmza: Aslı ıslak imzalıdır

Jüri Üyesi : Doç. Dr. Y. Fatih AKBAŞ

İmza: Aslı ıslak imzalıdır

Jüri Üyesi : Dr. Öğrt. Üyesi Ahmet Mahmut GÖZÜN

İmza: Aslı ıslak imzalıdır

Prof. Dr. Sait UYLAŞ

Enstitü Müdürü

Aslı ıslak imzalıdır

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	IV
ABSTRACT	V
KISALTMALAR DİZİNİ	VI
ÖNSÖZ.....	VII

GİRİŞ

I. İÇERİK ve YÖNTEM.....	1
A. Konunun Önemi ve Amacı.....	1
B. Konunun Kapsamı ve Sınırlılıkları	1
C. Araştırmada İzlenen Yöntem.....	2
D. Araştırmada Kullanılan Kaynaklar	3

BİRİNCİ BÖLÜM

ARAP DİLİ GRAMERİ METODOLOJİSİ VE DELİLLERİ

1.1. ARAP DİLİ GRAMERİ METODOLOJİSİNİN TANIMI	5
1.2. ARAP DİLİ GRAMERİ METODOLOJİSİNİN ASLÎ DELİLLERİ	9
1.2.1. Semâ (Nakil)	9
1.2.1.1. Semâ'ın Lügavî ve İstılahî Tarifi	10
1.2.1.2. Semâ'ın Delil Olma Şartları.....	11
1.2.1.3. Kullanım Yaygınlığı ve Rivayet Açısından Naklin Kısımları	12
1.2.1.4. Semâ'ın Te'vîli.....	16
1.2.1.5. Semâ'ın Kaynakları.....	16
1.2.2. İcmâ.....	23
1.2.3. Kıyas	26
1.2.3.1. Tanımı	26
1.2.3.2. Kıyasın Temel Unsurları	27
1.2.3.3. Kıyasın Türleri	32
1.2.4. İstishâb	34
1.3. ARAP DİLİ GRAMERİ METODOLOJİSİNİN FERÎ DELİLLERİ.....	35

1.3.1. İstihsan	35
1.3.2. İletin Varlığı Ya Da Yokluğu İle İstişhâd.....	36
1.3.3. Delilin Olmayışı İle İstişhâd	37
1.3.4. Bir şeyin Nazîrinin Olmayışı İle İstişhâd.....	38
1.3.5. Asıl İle İstişhâd	39
1.3.6. İstikrâ‘ Yolu İle İstişhâd	39
1.3.7. İvaz İle İstişhâd	40

İKİNCİ BÖLÜM

HİCRİ DÖRDÜNCÜ YÜZYILA KADAR ARAP DİLİ GRAMERİ METODOLOJİSİ

2.1. HİCRİ II. ASIR BAŞLARINA KADAR ARAP DİLİ GRAMERİ METODOLOJİSİ	41
2.1.1. Arap Dili Grameri Metodolojisinin Doğuşu	41
2.2. HİCRİ II. VE III. ASIRLARDA ARAP DİLİ GRAMERİ METODOLOJİSİ	64
2.2.1. Halîl b. Ahmed el-Ferâhidî ve Arap Grameri Metodolojisindeki Yeri.....	64
2.2.2. Sîbeveyhi ve Arap Grameri Metodolojisindeki Yeri	76

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

HİCRİ DÖRDÜNCÜ YÜZYILDA ARAP DİLİ GRAMERİ METODOLOJİSİ

3.1. HİCRİ DÖRDÜNCÜ YÜZYILA GENEL BİR BAKIŞ.....	97
3.1.1. Siyasi ve İctimai Durum	97
3.1.2. Kültürel ve İlmi Durum	100
3.1.3. İktisadi Durum	103
3.2. HİCRİ DÖRDÜNCÜ YÜZYILDA ARAP DİLİ GRAMERİ VE METODOLOJİSİ ALANINDA ÖNE ÇIKAN ÂLİMLER.....	104
3.2.1. Ebû İshâk ez-Zeccâc (ö. 311/923).....	104
3.2.1.1. Hayatı	104
3.2.1.2. Arap Dili Grameri Metodolojisindeki Yeri.....	106
3.2.2. İbnü’s-Serrâc (ö. 316/929)	119

3.2.2.1. Hayatı	119
3.2.2.2. Arap Dili Grameri Metodolojisiindeki Yeri.....	121
3.2.3. Zeccâcî (ö. 337/949)	133
3.2.3.1. Hayatı	133
3.2.3.2. Arap Dili Grameri Metodolojisiindeki Yeri.....	135
3.2.4. İbn Dürûsteveyh (ö. 347/958)	145
3.2.4.1. Hayatı	145
3.2.4.2. Arap Dili Grameri Metodolojisiindeki Yeri.....	147
3.2.5. Ebû Saîd es-Sîrâfî (ö. 368/979).....	155
3.2.5.1. Hayatı	155
3.2.5.2. Arap Dili Grameri Metodolojisiindeki Yeri.....	157
3.2.6. Ebû Ali el-Fârisî (ö. 377/987)	166
3.2.6.1. Hayatı	166
3.2.6.2. Arap Dili Grameri Metodolojisiindeki Yeri.....	167
3.2.7. er-Rummânî (ö. 384/994).....	176
3.2.7.1. Hayatı	176
3.2.7.2. Arap Dili Grameri Metodolojisiindeki Yeri.....	178
3.2.8. İbn Cinnî (ö. 392/1002).....	188
3.2.8.1. Hayatı	188
3.2.8.2. Arap Dili Grameri Metodolojisiindeki Yeri.....	190
3.2.9. Dönemin Diğer Âlimleri	201
3.2.9.1. Ebû Alî el-Kâlî (ö. 356/967)	201
3.2.9.2. Ebû Ca'fer en-Nehhâs (ö. 338/950)	202
3.2.9.3. İbnü'l-Verrâk (ö. 381/991).....	203
3.2.9.4. İbn Haleveyh (ö. 370/980)	204
3.2.9.5. İbn Fâris (ö. 395/1004).....	204
3.2.10. Genel Değerlendirme	205
SONUÇ.....	208
KAYNAKÇA.....	213
ÖZGEÇMİŞ.....	230

ÖZET

DOKTORA TEZİ

ARAP DİLİ GRAMERİ METODOLOJİSİ
(IV/X. YÜZYIL)

Sara ÇINAR

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Mustafa KAYA

2023, 230 sayfa

Jüri: Prof. Dr. Selami BAKIRCI

Prof. Dr. Mustafa KAYA

Doç. Dr. Yakup KIZILKAYA

Doç. Dr. Y. Fatih AKBAŞ

Dr. Öğrt. Üyesi Ahmet Mahmut GÖZÜN

Bu çalışma ile Arap dili grameri metodolojisinin (nahiv usulü) tarihi seyrinde dikkat çeken değişim ve gelişmelerin yaşandığı hicri IV. yüzyıldaki durumu tahlil edilmektedir. Bu yüzyıl, metodolojinin bağımsız bir hüviyet kazanarak tekamül süreci yaşadığı bir dönem olmuştur. Bu durumun tahlili ise daha çok metodoloji alanında çalışma yapmış alimler ve onların eserleri üzerinden yapılmıştır. Bu yüzyıldaki metodolojik gelişmelerin daha iyi tahlil edilebilmesi adına dönemin siyasi, sosyal, kültürel, ilmi ve iktisadi durumlarına da değinilmiştir.

Çalışma giriş, sonuç ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde konunun önemi, amacı, sınır ve kapsamı üzerinde durularak araştırmada izlenen yöntem ve kullanılan kaynaklar hakkında bilgi verilmiştir.

Birinci bölümde Arap dili grameri metodolojisinin tanımı ve delilleri ele alınmıştır. Semâ, icmâ, kıyas, ta'lîl ve istishâb gibi aslî delillerin nitelikleri, şartları, çeşitleri ve delil oluş keyfiyetleri izâh edilmiştir. Aynı bölümde, istihsan, illetin beyanı ve istikrâ gibi asli delillere nispetle metodolojide daha az yer verilen ferî delillerden de bahsedilmiştir.

İkinci bölümde Arap dili grameri metodolojisinin doğuşu ve hicri II. asır başlarına kadar alimlerin metodolojiye yönelik çalışmaları incelenmiştir. Ardından Halîl b. Ahmed ve Sîbeveyhi gibi nahivcilerin ön plana çıktığı hicri II. ve III. asırlar ele alınmıştır. Bu alimlerin semâ, kıyas ve ta'lîl gibi delillere yaklaşımı incelenerek o dönemde metodolojiye yönelik gelişmeler açıklanmıştır.

Üçüncü bölümde hicri IV. yüzyılın siyasi, sosyal, kültürel, ilmi ve iktisadi yapısı hakkında bilgi verilerek o dönemde metodoloji alanında çalışma yapan alimler ele alınmıştır. Bu alimlerin kısaca hayatlarından bahsedilmiş ve Arap dili grameri metodolojisinde yerleri tespit edilmeye çalışılmıştır. Onların bu alana sağladıkları katkı ve getirdikleri yenilikler incelenerek genel bir değerlendirme yapılmıştır. Sonuç bölümünde ise çalışmada elde edilen bulgulara yer verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Arap Dili Grameri, Nahiv, Gramer, Metodoloji, Semâ, Kıyas, Tal'îl, Hicri 4. Asır.

ABSTRACT**Ph. D. DISSERTATION****METHODOLOGY OF ARABIC GRAMMAR
(IV/X. CENTURY)****Sara ÇINAR****Advisor: Prof. Dr. Mustafa KAYA****2023, Page: 230****Jury: Prof. Dr. Selami BAKIRCI****Prof. Dr. Mustafa KAYA****Assoc. Prof. Dr. Yakup KIZILKAYA****Assoc. Prof. Dr. Y. Fatih AKBAŞ****Assist. Prof. Dr. Ahmet Mahmut GÖZÜN**

This study analyzes the state of Arabic grammatical methodology (usul al-nahw) in the IVth century of Hijri, a period of remarkable changes and developments in its historical course. This century was a period in which the methodology gained an independent identity and experienced a process of development. The analysis of this situation is mostly based on the scholars who worked in the field of methodology and their works. In order to better analyze the methodological developments in this century, the political, social, cultural, scientific and economic conditions of the period were also mentioned.

The study consists of an introduction, conclusion and two chapters. In the introduction, firstly, the importance, purpose, boundaries and scope of the subject are emphasized and information is given about the methodology and the sources used in the research. Then, the definition and proofs of the methodology of Arabic grammar are discussed. The qualities, conditions, types, and evidentiary qualities of primary evidences such as samā', ijma', qiyas, ta'lil, and istishab are explained. In the same chapter, the secondary evidences such as istihsan, declaration of the cause, and istikra', which are less common in the methodology compared to the primary evidences, are also mentioned.

In the first chapter, the birth of the methodology of Arabic grammar and the work of scholars on methodology until the beginning of the second century of Hijri were analyzed. Then, the second and third centuries of the Hijri, in which grammarians such as Khalil b. Ahmad and al-Sibawayhi came to the fore, were discussed. The approach of these scholars to evidences such as sema, syllogism and ta'lil is analyzed and methodological developments in that period are explained.

In the second part, information about the political, social, cultural, scientific and economic structure of the IVth century is given and the scholars who worked in the field of methodology in that period are discussed. The lives of these scholars are briefly mentioned and their place in the methodology of Arabic grammar is tried to be determined. Their contributions and innovations to this field are analyzed and a general evaluation is made. In the conclusion section, the findings of the study are given.

Keywords: Arabic Language Grammar, Nahw, Grammar, Methodology, Sema, Qiyas, Tal'il, 4th Century Hijri.

KISALTMALAR DİZİNİ

b.	:	bin
bknz.	:	Bakınız
c.	:	cilt
m.y.	:	Matbaa yok
nşr	:	Neşreden
ö.	:	Ölümü
S.	:	Sayı
s.	:	Sayfa
TDVİA	:	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
t.y.	:	Tarih yok
thk.	:	Tahkik
vb.	:	ve benzeri
vd.	:	ve devamı
yy.	:	Yüzyıl
y.y.	:	Basım yeri yok

ÖNSÖZ

Allah tarafından Hz. Muhammed'e vahyedilen Kur'ân-ı Kerîm kendi özgün zenginliği ve derinliği ile bilinen Arapça olarak indirilmiştir. Bu yönüyle bir dil olarak önemli hale gelen Arap dili üzerinde fetihler ve Arap olmayan coğrafyalarda İslam'ın yayılması sonucu lahn olarak bilinen bazı bozulma ve hatalar görülmeye başlanmıştır. Bu hataların Kur'ân okumalarında da görülmesi ise Kur'an'ın doğru bir şekilde korunup aktarılması amacını taşıyan dil alimlerini endişelendirmiştir. Bu endişe onları dil üzerinde araştırma ve çalışmalar yapmaya sevk etmiştir. Bu çalışmaların başında da gramer çalışmaları gelmiştir. Ebû'l-Esved ed-Düelî (ö. 69/688)'nin öncülüğünde başlayan bu çalışmalar zamanla bağımsız bir ilim dalı haline gelmiş ve Arap gramerindeki kaideler tespit edilmeye başlanmıştır. Bu çalışmalara eş zamanlı bir şekilde, nahvi kural ve kaidelerinin tespitinde başvuru kaynaklar ve deliller üzerine yapılan çalışmalar refakat etmiştir. İlk dönemlerde zihni bir faaliyet şeklinde kendini gösteren bu çalışmalar, zaman içerisinde bağımsız bir hüviyet kazanmıştır. Diğer ilimlerdeki usul çalışmalarının etkisiyle hızlanan bu faaliyet alanı "nahiv usulü ilmi" adı altında müstakil bir ilim dalını doğurmuştur.

Nahivde usul arayışları sonrasında hicri IV. asırlara gelindiğinde artık Arap grameri metodolojisi zirve dönemini görmüştür. Arap dili grameri metodolojisinin tekâmül sürecini yaşadığı hicri IV. yüzyılı ele alan bu çalışmamızda, dönemin öne çıkan alimlerinin metodolojik yaklaşımları incelenmiştir. Çalışmamızda onların titiz çalışmaları sayesinde metodolojide yaşanan gelişmeler ve ortaya konan yenilikler tanıtılmaya çalışılmıştır.

Özelde Hicrî IV. yüzyıl Arap dili grameri metodolojisinin ele alındığı bu çalışma giriş, üç bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Giriş bölümünde konunun önemi, amacı, sınır ve kapsamı üzerinde durularak araştırmada izlenen yöntem ve kullanılan kaynaklar hakkında bilgi verilmiştir. Birinci bölümde Arap dili grameri metodolojisinin tanımı ve delilleri ele alınmıştır. Bu delillerin nitelikleri, şartları, çeşitleri ve delil oluş keyfiyetleri izâh edilmiştir. İkinci bölümde Arap dili grameri metodolojisinin doğuşundan ve hicri IV. asra gelene kadar Halîl b. Ahmed ve Sîbeveyhi gibi öne çıkan alimlerinin metodolojiye yönelik çalışmaları incelenmiştir. Üçüncü bölümde hicri IV. yüzyılın siyasi, sosyal, kültürel, ilmi ve iktisadi yapısı hakkında bilgi verilerek o dönemde metodoloji alanında

Çalışma yapan alimler ele alınmıştır. Bu alimlerin kısaca hayatlarından bahsedilmiş ve Arap dili grameri metodolojisinde yerleri tespit edilmeye çalışılmıştır. Onların bu alana sağladıkları katkı ve getirdikleri yenilikler incelenerek genel bir değerlendirme yapılmıştır. Sonuç bölümünde ise çalışmada elde edilen bulgulara yer verilmiştir.

Bu tez çalışması boyunca beni destekleyen ve bu çalışmanın tamamlanmasında emeği geçen birçok kişiye teşekkürü borç bilirim. İlk olarak konu seçiminden başlayarak bana rehberlik eden ve değerli görüş ve nerileri ile çalışmanın kalitesini artıran kıymetli danışman hocam Prof. Dr. Mustafa Kaya'ya teşekkürlerimi sunarım. Ayrıca tez izleme komitesinde yer alması nedeniyle tez yazım süreci boyunca deneyim ve bilgileri ile çalışmamın zenginleşmesinde önemli katkıları bulunan değerli hocam Prof. Dr. Selami Bakırcı ve Prof. Dr. İsmail Demir'e teşekkür etmek istiyorum. Tez jürimde yer alan ve kıymetli uyarıları ile tezimin daha kmil hale gelmesinde büyük katkıları olan Doç. Dr. Yakup Kızılkaya, Doç. Dr. Y. Fatih Akbaş ve Dr. Ahmet Mahmut Gzn'e teşekkür ederim. Kişisel kütüphanesi ve değerli fikirlerinden istifade ettiğim hocam Dr. Hasan ınar'a, çalışmam süresince her türlü desteği esirgemeyen değerli eşim Dr. Yusuf ınar'a ve sabırlarından dolayı oğullarıma teşekkür ederim. Onların moral ve motivasyonları, bu tezin tamamlanmasında büyük bir etken olmuştur. Destek ve yönlendirmelerini esirgemeyen ailem, dostlarım ve meslektaşlarıma teşekkür ederim.

Erzurum 2023

Sara ÇINAR

GİRİŞ

I. İÇERİK ve YÖNTEM

A. Konunun Önemi ve Amacı

Arap dili grameri metodolojisi, gramer kural ve kaidelerin tespitinde başvuru alan delillerin daha iyi anlaşılması hususunda büyük öneme sahiptir. Tarihsel gelişimi içerisinde nahivcilerden hak ettiği değeri yeterince görememiş, fıkıh, kelam ve mantık gibi ilimlerin etkisi ve gölgesinden uzun müddet kurtulamamış olan Arap dili grameri metodolojisi, ortaya çıkışından bağımsız bir ilim hüviyeti kazanmasına kadar önemli gelişme ve değişimler yaşamıştır. Hicri IV. asır ise metodolojiye yönelik çalışmaların tekâmül yahut olgunlaşma yaşadığı benzersiz bir dönem olarak dikkat çekmektedir. Bu yönüyle çalışma, nahiv usulünün gelişimini ve alimlerin dil malzemesi elde etme yöntemlerini inceleyerek önemli bir döneme ışık tutmaktadır.

Bu çalışma hicri IV. yüzyılda metodolojik yaklaşımlarıyla döneme damga vuran alimlerin bu konudaki önemli katkılarını ortaya koymayı amaçlamaktadır. Bununla metodolojide ortaya çıkan gelişim ve değişimin, dil malzemesi elde etmek ve delilleri kullanmak konusunda uygulanan yöntemlerin ortaya konması ve açıklanması amaçlanmaktadır.

B. Konunun Kapsamı ve Sınırlılıkları

Hicri IV. yüzyılda bir çok dil alimi yaşamıştır. Bu çalışmada hicri IV. yüzyılda gramer metodolojisinin olgunlaşma sürecine çalışmalarıyla yön veren dil alimleri tercih edilmiştir. Dolayısıyla bu yüzyılda yaşayan fakat Arap dili grameri metodolojisine özgün bir katkısı bulunmayan Ahfeş el-Asğar (ö. 316/928), Niftâveyh (ö. 323/935), Ebû Bekir el-Enbârî (ö. 328/940) ve Ebû Hilâl el-Askerî (ö. 400/1009) gibi alimlere yer verilmemiştir.

Araştırma kapsamında Arap dil grameri metodolojisinin (nahiv usulü) tanımı ve delilleri detaylı bir şekilde ele alınarak hicri IV. yüzyıl sonuna kadar olan gelişimi

incelenmiştir. Çalışmanın odak noktasını ise, hicri IV. yüzyılda bu alanda öne çıkan alimlerin ve onların gerçekleştirdiği yeniliklerin detaylı bir analizi oluşturmaktadır.

Arap dili grameri metodolojisi çerçevesinde yürütülen çalışmada, metot konuları (semâ, kıyas, icma, istihsan) özenle incelenmiş ve gelişimleri ile alimlerin yaklaşımları detaylı bir biçimde ele alınmıştır. Bu bağlamda, çalışmanın sınırları dışında kalan diğer gramer konuları incelenmemiştir.

Çalışmanın kapsamı, Hicri I. yüzyıldan başlayarak hicri IV. yüzyıl sonuna kadar olan dönemi içermektedir. Bu sebeple daha önceki ya da sonraki dönemlerde gerçekleşen değişim ve gelişmeler çalışmanın sınırları dışında kalmaktadır.

Çalışma esnasında bir takım zorluklarla karşılaşmıştır. Bunlardan ilki çalışmada nahiv usulünde tedvin aşamasının tam olarak tamamlanmadığı zaman dilimlerinin incelenmesi nedeniyle alimlerin usûlî yaklaşımlarını tesbit etmek zaman zaman çok zor olmuştur. Şöyle ki dönemin alimleri uygulamada nahiv usulü delillerini kullanıyor olsa da teorik zeminde bunları açıklamamışlardır. Sonraki dönemlerde ise bu alimlerin usûlî yaklaşımlarını lokal olarak ele alan çok az sayıda çalışma olmuştur. Bu durum zaman zaman devrin alimlerinin usullerini ortaya çıkarabilmek için yazdığı eserlerin satır aralarında uzun ve ince okumalar yapılmasını gerekli kılmıştır.

C. Araştırmada İzlenen Yöntem

Çalışmada nitel kaynak taraması yöntemi takip edilmiştir. Bu yöntem nedeniyle hicri IV. asra kadar Arap grameri metodolojisi kapsamında değerlendirilebilecek veriler temel kabul edilmiştir. Bilgi kaynaklarının değerlendirilmesinde ise kronolojik bir sıralama benimsenmiştir. Araştırmada tarama yoluyla veri toplama, sınıflama, betimleme ve değerlendirme yöntemleri uygulanmıştır. Ayrıca doküman analiz yöntemine de başvurulmuş, birincil ve ikincil kaynaklar taranarak sistematik bir şekilde analizler yapılmış ve veriye dönüştürülmüştür. Bu veriler klasik kaynaklardan başlanılarak değerlendirilmeye alınmış ve orijinal yönü bulundukça modern eserlerde yer alan bilgilere de başvurulmuştur. Bilgiler mümkün olduğunca asıl kaynaklarından temin edilmiştir.

Başta İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM) ve Millet Kütüphanesi olmak üzere, ilahiyat fakültelerinin kütüphanelerden istifade edilmeye çalışılmıştır. Çağdaş kaynaklar,

Şamile ve benzeri ilmi eserlerin yer aldığı programlar ile internet web sayfaları vasıtasıyla konuyla ilgili bilgi ve belge edinilmeye çalışılmıştır.

Arap grameri metodolojisi kapsamında yer alan kavramlar, kural ve kaideler hakkındaki malumat genel olarak birinci bölümde verildikten sonra diğer bölümlerde kavramların mahiyetine değinilmeden alimlerin görüşleri ortaya konmuştur. Konular işlenirken nesnel bir yaklaşım benimsenmiş ve bilgiler bu yönde aktarılmaya çalışılmıştır.

Konu hakkında elde edilen bilgiler analiz edilmeksizin çalışmaya yansıtılmamış özellikle birden fazla eserden ve mümkün oldukça güncel akademik çalışmalardan doğrulaması yapılarak çalışmaya dahil edilmiştir.

Çalışmada kaynak kullanımında atfın ilk defa yapıldığı yerde eser ve yazar hakkında bütün bilgiler ortaya konulmuş, sonraki kullanımlarda ise yazarın ismi ve cilt ile sayfa numarası verilmiştir. Yazara ait birden fazla eser bulunması durumunda yazarın adından sonra eser adı ve cilt ile sayfa numarası belirtilmiştir. Kaynakça bölümünde ise bilgiler yine tam şekilde aktarılmıştır.

D. Araştırmada Kullanılan Kaynaklar

Arap dili grameri metodolojisi için klasik dönemde akla gelen bazı temel kaynaklar, çalışmamızda en çok başvurulmuş eserler olmuşlardır. Bunlardan ilki nahiv usulü alanında müstakil olarak kaleme alınmış olan İbn Cinnî (ö. 329/1002)'nin *el-Haşâ'îş* adlı eseridir. İkincisi daha sonra yazılmış olan Kemâlüddîn el-Enbârî (ö. 577/1181)'nin *el-İğrâb fî Cedeli'l-İ'râb ve Lümaü'l-Edille fî Usuli'n-Nahv*'ıdır. Bu iki temel eserden istifadeyle kaleme alınmış olan Süyûtî (ö. 911/1505)'nin *el-İktirâh fî İlmi Usûli'n-Nahv* adlı eseri ise üçüncü sırada yer almaktadır. Son olarak Yahyâ b. Muhammed Ebî Zekeriyyya eş-Şâvî (ö. 1096/1685)'nin *İrtikâü's-Siyâde fî İlmi Usûli'n-Nahv* adlı eseri zikredilebilir.

Arap dili grameri metodolojisinin konularını doğrudan ele alan bazı modern eserlere çokça başvurulmuştur. Bunların başında Said el-Efğânî'nin, *fî Usûli'n-Nahv* adlı eseri, Mahmûd Feccâl'ın, *el-İsbâh fî Şerhi'l-İktirâh* adlı eseri, Mahmud Ahmed Nahle'nin, *Usûlü'n-Nahvi'l-'Arabî* adlı eseri, Afâf Hassânî'nin, *fî Edilleti'n-Nahv* adlı eseri ve Muhammed Hân'ın, *Usûlü'n-Nahvi'l-'Arabî* adlı eseri gelmektedir.

Tarihsel süreç içerisinde nahivcilerin metodolojik yaklaşımlarını inceleyen bazı eserler çalışmada başvurulan önemli kaynaklar arasında yer almaktadır. Bunlardan bazıları Muhammed el-Muhtâr'ın, *Târihu'n-Nahvi'l-'Arabî fi'l-Meşrik ve'l-Mağrib*, Muhammed Sâlim Sâlih'in, *Usûlü'n-Nahv Dirâsetün fî Fikri'l-Enbârî*, Şevki Dayf'ın, *el-Medârisü'n-Nahviyye*, Abdülâl Sâlim Mükerrrem'in, *el-Halkatü'l-Mefkûde*, Kâsım Bidmâsî'nin, *Usûlü'n-Nahv Târih ve Ta'sîl* ve Muhammed Hayr el-Hulvânî'nin, *Usûlü'n-Nahvi'l-'Arabî* adlı eserlerdir.

Bu alanda Türkiyede kaleme alınan eserler incelendiğinde Enis Erdim'in *Arap Dili Gramer Metodolojisi*, Mehmet Şirin Çıkar'ın *Kıyas, Bir Nahiv Usûl İlmi Kaynağı*, isimli çalışmalar öne çıkmaktadır. Enes Erdim'in eserinde nahiv metodolojisi, külliyyat ve nahiv hükümleri ile nahivcide bulunması gereken özelliklerden bahsedilmektedir. Söz konusu eserde yer alan bilgiler çalışmamızın birinci bölümünde yer alan Arap dili grameri metodolojisi başlığı ile benzeşmekle birlikte, metodolojide yaşanan değişim ve gelişimlerin kronolojik olarak alimlerin görüşleri çerçevesinde ele alınması tezimizi bu çalışmadan ayırmaktadır. Mehmet Şirin Çıkar'ın eserinde ise nahiv usul ilmi ve temel terimlerle birlikte nahiv usulünün kaynaklarının ele alındığı görülmektedir. Çalışmanın odak noktasında adından da anlaşılacağı üzere kıyas delili yer almaktadır. Tezimizde ise deliller hakkında yeterli malumat verildikten sonra nahiv usulünün doğuşu ve gelişimi noktasında daha geniş bilgiler ortaya koyduk.

Ayrıca nahiv usulünün olgunlaşma döneminde kaleme alınmış olan nahiv usulü eserlerinin birçoğunda ortaya konmak istenen metodolojik fikirlerin İbn Cinnî'nin görüşleri etrafında şekillendiği kanaati ispat edilmeye çalışılmıştır. Çalışmamızda ise İbn Cinnî'ye hak ettiği bu önem atfedilmekle birlikte döneme katkı sağlayan diğer dil alimlerinin görüşlerine de yer verilmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

ARAP DİLİ GRAMERİ METODOLOJİSİ VE DELİLLERİ

1.1. ARAP DİLİ GRAMERİ METODOLOJİSİNİN TANIMI

Klasik kaynaklarda *nahiv usulü* olarak ifade edilen Arap grameri metodolojisinin tanımını yapabilmek için iki yaklaşımı açıklamak gerekmektedir. Birinci yaklaşım tarzı, *nahiv usûlü* ilmini, muzaf olan “usûl” ile muzâafun ileyh olan “nahv” kelimesinden oluşan bir izafet (isim tamlaması) olarak ele alıp tanımlarken ikincisi ise *nahiv usûlünü* kendi kendini idame ettiren temelleri ve araştırma alanları olan bağımsız bir ilim dalının özel bir ismi olarak tanımlamaktadır.¹

Nahiv usulü kavramını birinci açıdan ele aldığımızda nahiv kelimesinin hem sözlük hem de ıstılah anlamlarını detaylı şekilde incelemek gerekecektir. Nahiv kelimesi sözlükte “yol”, “yön”, “kast” ve “taraf” anlamına gelmekte olup نحو – ينحو – نحوا fiilinden türetilmiştir. “نحوت” (yöneldim) teriminin mastarı ve zarfı olarak kullanılmıştır. Bu kelime zamanla mastar halinden çıkarak tamamen Arap dili gramerine özel bir terim haline gelmiştir.² Dil ve nahiv kitaplarında ise nahiv teriminin ıstılahi anlamı için birbirine benzer birçok tanım yapılmıştır. Alimlerin bir kısmı onu; “i‘rab ve binâ yönünden Arapça kelimelerin sonlarının bilinmesini sağlayan kurallar bütünü”³ şeklinde tanımlarken bazı âlimler ise illet açısından; “Arapça kelimelerin sonlarındaki hallerinin öğrenildiği ilim”⁴ şeklinde tanımlamıştır. Yine nahiv kelimesine “kelimenin doğru ve yanlışlığının bilindiği

¹ Ahmed Abdülbâsit Hâmid, *Min Kadâyâ Usûli'n-Nahv 'Inde Ulemâi Usûli'n-Nahv*, el-İsdâr el-Hâdî ve's-Semânûn, Kuveyt 1435/2014, 21.

² Ebû Nasr İsmail b. Hemâd el-Fârâbî el-Cevherî, *es-Sıhah Tâcü'l-Luğa ve Sthâhü'l-'Arabiyye I-VI*, (4. Baskı), (Thk. Ahmed Abdülğafur 'Atar), Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrût 1407/1987, II, 524; Ebû Fadl Cemâluddîn İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab I-XV*, Dâru Sâdır, Beyrût h. 1414, XV, 309; Ebü'l-Feyz Muhammed b. Muhammed b. Abdürrezzak el-Hüseyni ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs I-XL*, Dâru'l-Hidâye, (y.y.) (t.y.), IX, 43.

³ Ali b. Muhammed b. Ali el-Cürcanî, *et-Tarifât*, (Thk. İbrahim el-Ebyârî), Darü'l-Kit'abi'l-Arabî, Beyrût (t.y.), 308.

⁴ Muhammed Semir Necib el-Lebedî, *Mu'cemü'l-Mustalahâtî'n-Nahviye ve's-Sarfîyye*, (1. Baskı), Dâru'l-Furkân, Amman 1405/1985, 217.

usul ilmi” anlamını veren âlimler de olmuştur.⁵ Usûlü’n-Nahv tamlamasında muzaf konumundaki “usûl” kelimesi ise sözlükte asıl kelimesinin çoğulu anlamında kullanılmakta ve bir şeyin temeli, esası, kökü ve dayanağı gibi anlamlara gelmektedir.⁶ Bu çerçevede insanın topraktan yaratılmış olması nedeniyle “İnsanın aslı topraktır” ya da bir taşın duvarın temeli olması hasebiyle “Duvarın aslı taştır.” ifadeleri kullanılmaktadır.⁷

Usûl kelimesinin ıstılah anlamı incelendiğinde ise bunun kadim bir kavram olduğu, önce fıkıh daha sonra da nahiv çevreleri tarafından kullanıldığı görülmektedir. Yaygın görüşe göre fikhçılar usûle “şerî delil”, “tercih edilen anlam”, “kaynak”, “kıyasta fer‘in karşıtı” ve “devam etmekte olan şey” gibi anlamlar yüklerken nahivciler bu anlamlara ilaveten iki farklı anlam daha yüklemişlerdir.⁸ Bunlar;

1. Sabit nahiv esasları olarak adlandırılabilen temel gramer kuralları

2. Arap Gramerinin üzerine kurulduğu ve kurallarının dayandığı metodolojik temeller şeklindedir.⁹

Bütün bu detaylı tanımlardan anlaşılabilceği üzere izafet (isim tamlaması) halindeki usûlü’n-nahv “*Temel Arap grameri kural ve kaidelerinin üzerine bina edildiği ilim*” şeklinde tanımlanmaktadır.¹⁰

Diğer yaklaşım şekli ile bir ilme özel isim olarak nahiv usulü kavramının tanımı yapıldığında ise karşımıza âlimlerin farklı tarifleri çıkmaktadır.¹¹ Nahiv usul ilmini

⁵ Celalüddîn es-Süyûtî, *el-İktirâh fî ilmi Usûli’n-Nahv*, (Thk. Mahmûd Süleymân Yâkût), Dâru’l-Marife, (y.y.) 1426/2006, 21-22; Abdullah b. Ahmed el-Fakîhî en-Nahvî el-Mekkî, *Şerhu Kitâbi’l-Hudûd fî’n-Nahv*, (Thk. Ramazan Ahmed ed-Demirî), (m.y.) Medine 1408/1981, 51-52; Mustafa Cemâlüddîn, *el-Bahsü’n-Nahvî Inde’l-Usûliyyîn*, (2. Baskı), Dâru’l-Hicre, İran 1405, 24-25.

⁶ Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, *Tehzîbü’l-Luğa I-XV*, (1. Baskı), (Thk. Muhammed İvad Mu‘rib), Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, Beyrût 2001, III, 247; İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, I, 225.

⁷ Ebû Hilâl el-Askerî, *el-Furûk fî’l-Luğa*, (Thk. Muhammed İbrahim Selim), Dâru’l-‘İlm, Kâhire (t.y.), 162; Abdülkâhir el-Cürânî, Ali b. Muhammed b. Ali, *et-Tarifât*, (Thk. İbrahim el-Ebyârî), Darü’l-Kit’abi’l-Arabî, Beyrût (t.y.), I, 45; Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Mükri el-Feyyûmî, *el-Misbâhu’l-Münîr*, Mektebetü Lübnân, Beyrût 1987, 6.

⁸ İbn Cüzey, Ebû’l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Cüzî el-Kelbî el-Ğirnâtî el-Mâlikî, *Takrîbü’l-Vusûl ilâ ‘İlmi’l-‘Usûl*, (1. Baskı), (Thk. Muhammed Ali Ferkûs), Dâru’t-Türâsi’l-İslâmî, Cezayir, 1416/1990, 8; Ahmed Abdülbâsit Hâmid, 15; Muhammed Hân, *Usûlü’n-Nahvi’l-‘Arabî, Câmiatü Muhammed Haydâr, Beskere* 2012, 15; Fakîhî, *Şerhu Kitâbi’l-Hudûd fî’n-Nahv*, 52.

⁹ Ebû’l-Berekât Abdurrahman Kemâlüddîn b. Muhammed el-Enbârî, *el-İğrâb fî Cedeli’l-İ-râb ve Lümaü’l-Edille fî Usuli’n-Nahv*, (1. Baskı), (Thk. Said el-Efgânî), Dâru’l-Fikr, Beyrût 1377/1957, 80; Ahmed Abdülbâsit Hâmid, 21.

¹⁰ Fakîhî, *Şerhu Kitâbi’l-Hudûd fî’n-Nahv*, 52.

¹¹ Ahmed Abdülbâsit Hâmid, 21-22.

bugünkü anlamda ilk kez dile getiren, *el-Haşâ'îş* adlı eseriyle İbn Cinnî (ö. 392/1002) olsa da eserde nahiv usulüne dair herhangi bir tanım yapılmamıştır. Ancak İbn Cinnî bu eserinde ele aldığı delil, metodoloji, kaynak ve ferî meseleler ile nahiv usulünün kapsamını genişleterek bu ilmin temellerini daha güçlü hale getirmiştir.¹²

Kemâlüddîn el-Enbârî (ö. 577/1181)'nin *el-İğrâb fî Cedeli'l-İ'râb ve Lümaü'l-Edille fî Usulî'n-Nahv* adlı eserinde bugünkü anlamıyla nahiv usulünü tanımladığı görülmektedir.¹³ O, nahiv usulünü fıkıh usulüne benzeterek “*Fıkıh usulü, fikhın tümü ve detaylı meselelerinin türediği delillerdir. Nahiv usulü de nahvin fûru‘ ve meselelerinin türediği delillerdir.*” şeklinde tarif etmiştir.¹⁴ İbn Cinnî ile genişleyip dönüşen nahiv usul ilminin kapsamı Kemâlüddîn el-Enbârî ile netlik kazanmıştır. Zira bu tanımla birlikte fıkıh ilmi ile fıkıh usulü ilmi arasındaki ilişkiye benzer şekilde nahiv ilmi ile nahiv usulü ilmi arasında bir ilişki kurulmuştur. Bu çerçevede nahiv; Arap dilinin kural ve kaidelerini belirleyen, nahiv usulü ise bu kural ve kaideleri kaynaklardan elde etmeye yarayan delil ve yöntemleri ele alan bir ilim şeklinde tanımlanmıştır.¹⁵

Nahiv usulünü Kemâlüddîn el-Enbârî'den sonra tanımlayan diğer önemli âlim ise Süyûtî (ö. 911/1505) olmuştur. *el-İktirâh fî İlmi Usulî'n-Nahv* adlı eserinde nahiv usulü kavramını şu şekilde tanımlamıştır; “*Nahiv usulü delil olabilirliği açısından nahvin icmâli delillerinin, bu delillerle istidlâl yapma keyfiyetinin ve müstedil olan kişinin durumunun ele alındığı ilimdir.*”¹⁶ Süyûtî'nin nahiv usulü tanımı incelendiğinde delil ve istidlâl keyfiyetine vurgu yaparak Kemâlüddîn el-Enbârî'nin tanımından daha genel ve kapsamlı bir tanım ortaya koyduğu görülmektedir.

Döneminin Sîbeveyhi olarak adlandırılan ve Süyûtî'den sonra metodoloji alanında duraklayan telif çalışmalarını ortaya koyduğu nahiv usulüne dair eserleriyle canlandıran Yahya eş-Şâvî ise nahiv usulünü “nahvin icmâli delilleri” olarak tanımlarken usulcüyü ise nahvin icmâli delillerini, bu delillerden yararlanma yollarını ve yararlanılan kimseleri

¹² Süyûtî, *el-İktirâh*, 12; Hâmid Nâsır ez-Zâlimî, *Usulü'l-Fikri'l-Lüğavî el-'Arabî fî Dirâseti'l-Kudemâ ve'l-Muhdisîn*, (1. Baskı), Dirâsetü fi'l-Bünye ve'l-Menhec, Irak 2011, 78-80.

¹³ Ahmed Abdülbâsit Hâmid, 23; Hâmid Nâsır ez-Zâlimî, 80-81.

¹⁴ Kemâlüddîn el-Enbârî, *el-İğrâb fî Cedeli'l-İ'râb ve Lümaü'l-Edille*, 80; Ahmed Abdülbâsit Hâmid, 23.

¹⁵ Kemâlüddîn el-Enbârî, *el-İğrâb fî Cedeli'l-İ'râb ve Lümaü'l-Edille*, 80; Hâmid Nâsır ez-Zâlimî, 80-81.

¹⁶ Süyûtî, *el-İktirâh*, 13.

bilen kişi” şeklinde tanımlamıştır.¹⁷ Yapılan bu tanımlar dikkate alındığında nahiv usulü “*Tafsili olmayan külli delillerden nahvî hükümler çıkarmaya dayanan bir ilim*” şeklinde tanımlanmaktadır.¹⁸

Ünlü İslam hukukçularından İbn Hazm (ö. 456/1064) “*İlimlerin tamamı birbirleriyle ilişkilidir ve tamamı birbirine muhtaçtır.*” demektedir. Özellikle kelam, fıkıh ve nahiv ilimlerinin yakın ilişkisi bu durumu ortaya koymaktadır.¹⁹

Tedvin faaliyetlerinin daha erken başlaması bu açıdan fıkıh usulünün diğer ilimlere nazaran daha önce sistematize edilmesine neden olmuştur. Nitekim İmam Şâfiî (ö. 204/819)’nin yazdığı *er-Risâle* isimli eseri ilk fıkıh usulü eseri olarak kabul edilmektedir. Bu çerçevede tedvin faaliyetlerinin daha sonra gerçekleştiği nahiv usulüne, fıkıh usulünün model teşkil ettiği anlaşılmaktadır. Bu yönüyle nahiv usulünün diğer ilimlerle birlikte özellikle fıkıh usulüne sıkı sıkıya bağlı olduğu yaklaşımı mevcuttur. Kıyas delilinin nahiv usulünde çok önemli bir yerinin bulunduğu hatta zaman zaman bazı alimlerce nahvin kıyasa indirgendiği, bunun yanı sıra istihsan istishab gibi bazı fıkıh usulü yöntemlerinin de nahiv usulünde yer alıyor oluşu bu yaklaşımı güçlendirmektedir.²⁰

Nahiv usulü, fıkıh ve kelam dışında da birçok ilimle yakından ilişkili olmuştur. Kur’ân-ı Kerîm, kıraatler ve hadislerin semâ delilinin kaynakları arasında yer alması bu ilimler ile nahiv usulünün sıkı bir ilişkiye sahip olmasına yol açmıştır. Diğer yandan zikredilen ilimlerin hemen hepsi için mübtedi durumdaki öğrencilerin nahiv ilimlerine vakıf olmaları bir ön şart olarak talep edilmiştir.

¹⁷ Yahyâ b. Muhammed Ebî Zekerıyya, el-Mağribî el-Cezâyirî eş-Şâvî, *İrtikâü’s-Siyâde fi ‘İlmi Usûli’n-Nahv*, (1. Baskı), (Thk. Abdürrezzak Abdurrahman es-Sâdi), Dâru’l-Enbâ’, Irak 1411/1990, 35; Hâmid Nâsir ez-Zâlimî, 77.

¹⁸ Ahmed Abdülbâsit Hâmid, 23.

¹⁹ İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî, *Merâtibu’l-Ulûm*, nşr. İhsan Abbas, (Resâilu İbn Hazm el-Endelüsî dördüncü cilt içinde), el-Müessesetü’l-Arabiyye, Beyrut 1983, 7-9; Hidayet Peker, “İbn Hazm’ın İlimler Tasnifi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 18 S. 1 (Ocak 2009), ss. 319-329, 323.

²⁰ Asım Cüneyd Köksal, İbrahim Kâfi Dönmez, *Usûl-i Fıkıh*, TDVİA, İstanbul 2012, XLII, 201-210, 202, 208; Hasan Hacak, Fıkıh İlminin Ortaya Çıkışı ve Diğer İslâmî İlimlerle İlişkisi, *İslâmî İlimlerde Metodoloji- IV Temel İslâm İlimlerinin Ortaya Çıkışı ve Birbirleriyle İlişkileri Sempozyum Bildirileri (18-19 Ocak 2014 İstanbul)* Ed. İlyas Çelebi, Ensar Neşriyat, İstanbul 2014, ss. 511-545, 543-544.

1.2. ARAP DİLİ GRAMERİ METODOLOJİSİNİN ASLÎ DELİLLERİ

Nahiv usulünde külli delillerden yardım alarak hükümler çıkarma işlemi “istidlâl” kavramıyla ifade edilmektedir. Bu kavram ile dilsel herhangi bir konuda hüküm elde etmek amaçlanmaktadır. Fıkıh usulü başta olmak üzere diğer ilimlerde de karşılaşılan bu kavram ile nahiv usulünde, semâ ve istikrâya dayanan dilsel istidlâl ile kıyâs, istihsân ve icmâa dayanan akli istidlâl kastedilmektedir.²¹ Nahiv usulü ilminin, Kur’ân-ı Kerîm’in hatalı okunmasının önüne geçilmesi düşüncesinden hareketle ortaya çıktığı ifade edilmekte dolayısıyla nahiv usulünde Kur’an’ın kıraat şekilleri, Arap şiirleri, Arapların dile ilişkin kullanımları delil olarak kabul edilmektedir.²²

Nahiv usulünde kabul edilen deliller, semâî (naklî) ve aklî delil başlıkları altında sınıflandırılmıştır. Fıkıh usulünde de benzerini gördüğümüz bu sınıflandırmada âlimlerin geçmişten hareketle sahip oldukları ve varolmasında bir katkılarının bulunmayan semâî deliller ile semâî delillere dayanarak âlimlerin ilmi çabaları ile elde ettikleri aklî deliller anlaşılmaktadır.²³ Diğer yandan incelemeler sonucunda semâ/nakil konusunda nahiv usulü külliyyatının özellikle kavramsal altyapısının oluşumunda hadis usulünden de yararlandığı anlaşılmaktadır.²⁴

1.2.1. Semâ (Nakil)

Semâ delil olarak nahiv usulünde ilk sırayı almaktadır. Dil alimleri semân (nakil) farklı tariflerini yapmışlardır.

²¹ Kemâlüddîn el-Enbârî, *el-İğrâb fî Cedeli'l-İ'râb ve Lümaü'l-Edille*, 81; Mahmud Ahmed Nahle, *Usûlü'n-Nahvi'l-Arabî*, Dârü'l-Ulûmi'l-Arabî Beyrut 1407/1987, 31; Afâf, Hassânîn, *fî Edilleti'n-Nahv*, Mektebetü'l-Akâdemiyye, Kahire 1996, 11-12; Mehmet Şirin Çıkar, *Kıyas Bir Nahiv Usûl İlmi Kaynağı*, (2. Baskı), Akademisyen Yayınevi, Ankara 2019, 24-25.

²² Ali Müzhiri'l-Yâsirî, *el-Fikru'n-Nahavî inde'l-Arab Usûluhû ve Menâhicuhû*, (1. Baskı), Dârü'l-Arabiyye Beyrut 1423/2003 72-80; Fuad Hana Terzi, *fî Usûli'l-Lügati ve'n-Nahv*, Dârü'l-Kütüb, Beyrût 1969, 5-6; Ali Benli, *Ebü İshâk eş-Şâtûbî'de Nahiv Usulü*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 2013, 67-68.

²³ Süyûtî, *el-İktirâh*, 9-10; Kemâlüddîn el-Enbârî, *el-İğrâb fî Cedeli'l-İ'râb ve Lümaü'l-Edille*, 75; Temmâm Hassân, *el-Usûl*, Âlemü'l-Kütüb, Kâhire 1420/2000, 65-66; Muhammed Hayr el-Hulvânî, *Usûlü'n-Nahvi'l-Arabî*, (m.y.), Rabat 1983, 89; Benli, *Ebü İshâk eş-Şâtûbî'de Nahiv Usulü*, 68.

²⁴ Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Süyûtî, *el-Müzhir fî 'Ulûmi'l-Lügati Envâ'ihâ I-II*, (Thk. Fuâd Ali Mansur), Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrût 1988, I, 168, 184; II, 345; Muhammed İd, *Usûlü'n-Nahvi'l-Arabî fî Nazari'n-Nühât*, Âlemü'l-Kütüb, Kahire 1410/1989, 6-7.

1.2.1.1. Semâ'nın Lügavî ve Istilahi Tarifi

س-م-ع kökünden türetilen semâ lügat anlamı olarak “duyma”, “işitme” anlamlarına gelmektedir.²⁵ Istilahta ise “*Sahih bir yol ile gelerek yaygın kullanıma ulaşmış, fasih olduğu konusunda kuşku barındırmayan Arap kelamı*”²⁶ şeklinde tanımlanmaktadır. Kemâlüddîn el-Enbârî’ye ait olan bu tarifte gelen rivayetin sahih bir yol ile gelmesi, fasih oluşu ve yaygın bir kullanımının olması gerektiğine vurgu yapılmaktadır. Bunun dışında da semâ ya da nakil için yapılan birçok tarif mevcuttur.²⁷ Bunlardan en dikkat çeken ise nakil yerine semâ terimini tercih eden Süyûtî’ye aittir. Süyûtî semâ delili için “Fesâhatine güvenilen kişilerin Arapça kelimidir”²⁸ şeklinde bir tarif yapmıştır. O, semâ’nın kapsamına Allah’ın kelimasını, hadisleri ve Arapların fasih oluşundan emin olunan kimselerinden aktarılan nazım ve nesirleri dâhil etmiştir.²⁹

Semâ ve nakil terimlerinin aynı anlamda olup olmadığı meselesi, kapsamaları üzerinden tartışmalara konu olmuştur. Âlimlerin bir kısmı semâ’nı,³⁰ diğer bir kısmı ise naklin daha geniş kapsamlı olduğunu savunmuşlardır.³¹ Literatürde bu iki kavramın yerine “şahid” kavramının kullanıldığı da görülmektedir.³²

Sonuç olarak, Arap dili gramer metodolojisi alanında kullanılan nakil veya semâ terimleri, dil âlimlerinin nahvî kural ve kaideleri ortaya koyarken esas aldıkları ana kaynakları muhteva eden kavramlardır. Arap gramerinde nakil, temel bir unsur olmakla beraber delil getirme aşamasında da merkezi bir rol oynamaktadır. Diğer tüm kaynakların en nihayetinde nakli bir delile dayanması gerekmektedir. Nahvî kural ve kaidelerin

²⁵ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-‘Ayn*, I, 348-350; İbn Manzûr, *Lisânü'l-‘Arab*, VIII, 162-163; Muhammed Ali et-Tehânevî, *Keşşâfû Istilâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm I-II*, (1. Baskı), (Thk. Ali Dahrûc), Mektebetü Lübnân, Beyrût 1996, I, 971.

²⁶ Kemâlüddîn el-Enbârî, *el-İğrâb fî Cedeli'l-İ'râb ve Lümaü'l-Edille*, 81.

²⁷ Muhammed İbnü't-Tayyîb el-Fâsî, *Feyzu Neşri'l-İnşirâh min Ravzi Tayyi'l-İktirâh*, (1. Baskı), (Thk. Mahmûd Yusuf Feccâl), Dâru'l-Buhûs, Dubâi 1421/2000, I, 414; Cürcânî, *Ta'rîfât*, I, 160.

²⁸ Süyûtî, *el-İktirâh*, 74.

²⁹ Süyûtî, *el-İktirâh*, 20; Mahmûd Feccâl, *el-İsbâh fî Şerhi'l-İktirâh*, (1. Baskı), Dâru'l-Kalem, Dimeşk 1409/1989, 67; Süyûtî, *el-Müzhir*, I, 48-49-88; İsam İd, *Usûlü'n-Nahv inde's-Süyûtî beyne'n-Nazariyyeti ve't-Tatbîk*, el-Hey'etü'l-Misriyye li'l-Kitâb, Kahire 2006, 53; Benli, *Ebü İshâk eş-Şâtubî'de Nahiv Usulü*, 69; Çıkar, *Kıyas*, 38.

³⁰ Temmâm Hassân, *el-Usûl*, 66.

³¹ Mahmud Ahmed Nahle, *Usûlü'n-Nahvi'l-Arabî*, 31; Ali Ebû'l-Mekârim, *Usûlü't-Tefkiri'n-Nehâvî*, Daru Gurayb, Kahire 2007, 31; Benli, *Ebü İshâk eş-Şâtubî'de Nahiv Usulü*, 70.

³² Muhmud Şükri el-Âlûsî, *İthâfû'l-Emcâd fî mâ Yasıhhu bihi'l-İstişhâd*, (Thk. Adnan Abdurrahman ed-Dûrî), Matbaatü'l-İrşâd, Bağdat 1402/1982, 60.

tespitinde kullanılan kıyas dahi nakle dayandırılmaktadır. Bunun neticesinde, fasih Arap dili genel anlamda âlimlerin nahvî kuralları tespit sürecinde hareket noktaları haline gelmiştir.

1.2.1.2. Semâ'nın Delil Olma Şartları

Nahiv usulü açısından bir delilin semâ kapsamında değerlendirilebilmesi için bazı şartları taşıması gerekmektedir. Daha önce zikredildiği üzere Kemâlüddîn el-Enbârî, semâ delilinin tanımını yaptıktan sonra delil olabilmesi için “*sahih bir yolla gelmiş, yaygın kullanıma sahip Arap kelamı*” olması gerektiğini ifade etmiştir. Onun bu yaklaşımı delilin nahiv usulü açısından semâ kapsamında değerlendirilebilmesi noktasında şart olarak kabul edilmiştir.³³ Bunun yanında semâ delili olacak dil malzemesini nakledecek kimsede bulunması gereken şartlar da titizlikle belirlenmiştir. Bu şartların en önemlisi ravinin adalet şartına sahip olmasıdır. Hadis ravileri açısından büyük ihtimam gösterilen adalet ve zabt vasıfları aynı ölçüde olmasa da dil konusunda nakil yapan kimselerde de aranmaktadır.³⁴ Kemâlüddîn el-Enbârî, semâ delili için ravide adalet şartının aranmasını hem Kur'an'ın hem de hadislerin şerh ve anlaşılmasında gramere duyulan ihtiyaca bağlamaktadır. Bu nedenle o, dil konusunda nakil yapan bir kimsenin fasık olması durumunda nakil yahut rivayetinin geçersiz olduğunu dile getirmiştir.³⁵ Dil ile ilgili nakillerde gösterilen adalet hassasiyeti, dil âlimlerinin, iletilen bilginin doğruluğuna ve dilin özgünlüğünü koruyarak aktarılmasına verdiği önemi açıkça göstermektedir.

Hadislerde zaman zaman karşılaşılan, kişilerin kendi mezhep ve anlayışlarını yaygınlaştırmak amacıyla uydurma rivayetler ortaya atmaları, dalcilerin mezhep taassubu nedeniyle yaptığı nakillerde de özellikle şiirlerde söz konusu olmuştur. Birçok dilci bu konuya dikkat çekerek rahatsızlıklarını dile getirmiş ve uydurma rivayet yahut şiirlerin

³³ Mahmud Ahmed Nahle, *Usûlü'n-Nahvi'l-Arabî*, 32; Benli, *Ebû İshâk eş-Şâtîbî'de Nahiv Usulü*, 69.

³⁴ Ali Ebû'l-Mekârim, *Usûlü't-Tefkîri'n-Neḥâvî*, 42.

³⁵ Kemâlüddîn el-Enbârî, *el-İḡrâb fî Cedeli'l-İ'râb ve Lümai'ü'l-Edille*, 85.

dil çalışmalarında muteber bir delil olarak kabul edilmeyeceğini belirtmişlerdir.³⁶ Bu noktada adalet şartının, dil malzemesi kaynağında değil de dil malzemesini aktaran kimsede bulunması gereken bir vasıf olduğu anlaşılmaktadır.³⁷

1.2.1.3. Kullanım Yaygınlığı ve Rivayet Açısından Naklin Kısımları

Semâ delili için, kullanım açısından yaygınlığını göstermesi ve rivayetin sıhhat durumunu ortaya koyması bakımından yapılan farklı tasnifler sözkonusudur. Semâ delili, kullanımının yaygınlığı açısından muttarid ve şâz olmak üzere iki kısımda değerlendirilmiştir. Rivayet açısından ise mütevatir ve ahad haber şeklinde çeşitlere ayrılmıştır.³⁸

Lügatte “طرد” lafzından türetilen “muttarid” kelimesi devamlılık gösteren dil kullanımlarını ifade etmekteyken,³⁹ “ش-ذ-ذ” kökünden türetilen “şâz” kelimesi ise dilin yapısına uygun kabul edilmeyen ve nadir bir kullanıma sahip olan ifadeler için kullanılmaktadır.⁴⁰

Semâ/nakil delili, kullanımının yaygınlığı açısından kendi içerisinde kısımlara ayrılmaktadır. Kıyas ve isti‘mâl açısından yapılan bu ayırmada kıyas ile nakilde yer alan kullanıma kıyas yapmanın mümkün olup olmadığı, isti‘mâl ile de kullanımının yaygınlığı anlaşılmaktadır. Bunlar dört başlık altında incelenebilir.

Kıyas ve isti‘mâl bakımından muttarid olan semâ: Semâ ile kastedilen bu kapsamda yer alan kullanımlardır. Bununla hem semâ kavramına uygun olarak

³⁶ Süyûtî, *el-Müzhir*, I, 135; Süyûtî, *el-İktirâh*, 106; Ebû’t-Tayyib Abdülvâhid b. Ali el-Lügavî el-Halebî, *Merâtibu’n-Nahviyyîn*, (Thk. Muhammed Ebû’l-Fadl İbrahim), Matbaatü Nahdatü Mısır, Kahire 1954, 72.

³⁷ Kemâlüddîn el-Enbârî, *el-İğrâb fî Cedeli’l-İ’râb ve Lümaü’l-Edille*, 86-87.

³⁸ Süyûtî, *el-İktirâh*, 109; Ebû’l-Feth Osman b. Cinnî el-Mevsilî el-Bağdâdî İbn Cinnî, *el-Haşâ’iş I-III*, (Thk. Muhammed Ali en-Neccâr), Alemü’l-Kütüb, Beyrût (t.y.), I, 97-99.

³⁹ Süyûtî, *el-İktirâh*, 110; İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, III, 267; Ebû’l Hüseyin Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ, *Mu‘cemü Mekâyîsu’l-Lüğa I-VI*, (Thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn), Daru’l-Fikr, (y.y.) 1399/1979, III, 455.

⁴⁰ Süyûtî, *el-İktirâh*, 110; İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, III, 494; Erdim, *Arap Dili Gramer Metodolojisi*, 47-48; Mehmet Dağ, “Kırâat İlminde Şâzz Kavramı-Kavramın Anlamsal Dönüşümü ve Gerçek Anlamının Tespitine Dair-”, *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* c. 7, S. 2 (Eylül 2007), 57-110, 61-62, 77.

Araplardan işitilen dil malzemesi, hem de üzerine kıyas ile hüküm bina etmeye uygun oluşu anlaşılmaktadır. Örneğin failin ref‘ “جاء محمد”, mef‘ulun nasb edilmesi “كُتِبَتْ قصيدة” bu kabildendir. Bu kısım iki önemli kaynak olan semâ ve kıyasa uygun olması nedeniyle Arap dilinde aranılan ve amaçlanan nakil türüdür.⁴¹

Kıyas açısından muttarid olan fakat isti‘mâlde şâz olan semâ: Kıyasa uygun olmasına karşın semâ (nakil) konusunda pek fazla örneği bulunmayan ifadelerdir. Bu yönüyle şâz kabul edilmektedir. Örneğin يدع ve يذر kelimelerinin mazi fiillerinin kullanımı olan ودع - وذر fiilleri Arap keliminde çok fazla görülmemektedir.⁴² Kıyas açısından bu fiillerin varlığına mani bir durum yokken bazı fiillerin mazilerinin olup bu fiillerinin mazilerinin olmayışı benzerleri ile karşılaştırıldığında şâz kabul edilmelerine neden olmuştur. Bu fiil Kur’ân-ı Kerîm’de yer alan مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ “Rabbın seni terketmedi”⁴³ âyetinde yer almasına rağmen kelime şâz kabul edilmektedir. Yine “عسى زيد أن يقوم” ve “فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ”, “Belki de Allah müminlere katından bir fetih veya başka bir başarı getirir.”⁴⁴ örneklerinde olduğu gibi teraccî (ümit) bildiren fiilerden “عسى” fiilinin isminin sarîh bir isim halinde kullanılması da bu kâbildendir. Bu tür yapılar kıyas açısından güçlü kabul edilse de kullanımda zayıf olması nedeniyle Araplar tarafından pek fazla rağbet görmemiştir.⁴⁵

Kıyasta şâz, isti‘malde muttarid olan semâ: Dil âlimlerinin kıyaslarına uymadığı halde fasîh olarak kullanımının yaygın olduğu ifadelerdir. Bu kapsamda “إِسْتَصَوَّبْتُ” (tasvip ettim) ve “إِسْتَحْوَذْتُ” (istila ettim) fiilleri örnek olarak ifade edilmektedir. Normal hallerde

⁴¹ Süyûtî, *el-İktirâh*, 110; *el-Müzhir*, I, 181; İbn Cinnî, *el-Haşâ’iş*, I, 99.

⁴² Süyûtî, *el-İktirâh*, 110; *el-Müzhir*, I, 181; İbn Cinnî, *el-Haşâ’iş*, I, 99; Dağ, *Kırâat İlminde Şâzz Kavramı*, 78. Benli, *Ebû İshâk eş-Şâtubî’de Nahiv Usulü*, 71-72; Erdim, *Arap Dili Gramer Metodolojisi*, 48-49.

⁴³ Duhâ: 93/3.

⁴⁴ Mâide: 5/52.

⁴⁵ Süyûtî, *el-Müzhir*, I, 181.

sözkonusu fiillerin kıyasa uygun olarak illetli harflerinin harekesinin kendisinden önceki sahih harfe aktarılması ve öncesi fethalı olduğu için elife çevirilmesi gerekmektedir. Yani *إِسْتَصَوَّبَ* fiilinin kıyas nedeniyle *إِسْتَصَابَ* şeklinde telaffuz edilmesi gerekirken sözkonusu kaide bu fiillere uygulanmamış ve Araplar tarafından bu şekliyle kullanılagelmiştir.⁴⁶ Konu hakkında verilen diğer örnek ise (*يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُّورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورُهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ*) “*Isterler ki Allah’ın nurunu ağızlarıyla söndürüversinler; ama inkârcılar hoşlanmasalar da Allah nurunu muhakkak tamamlamayı istiyor.*”⁴⁷ âyetinde geçen “*يَأْبَى*” kelimesinin aynel fiilinin kıyasa uygun şekilde kesreli gelmesi gerektiği halde fethalı okunmasıdır. Ancak bu konuda yaygın kullanım bunu fethalı telaffuz etmek şeklinde olmuş ve kıyasa gidilmemiştir. Bu tür kullanımlar yalnızca semâ yoluyla geldiği şekliyle geçerli olup kıyasen diğer lafızlarda geçerliliği bulunmamaktadır.⁴⁸

Hem kıyas hem de isti‘malde şâz olan semâ: Bu tür semâ, kullanım bakımından yaygın olmamakla birlikte kıyas açısından da şâz olarak değerlendirilmektedir.⁴⁹ Bu kapsamda “*فَرَسٌ مَقْوودٌ*” (sürülen at), “*وَرَجُلٌ مَعْوودٌ مِنْ مَرَضِهِ*” (hastalığı nedeniyle ziyaret edilen adam) terkipleri örnek olarak verilmektedir. Burada “*مَقْوودٌ*” ve “*مَعْوودٌ*” şeklinde yer alan ecvef fiillerin, ismi mefulleri yapılırken kıyasa uygun olarak illet harfî olan *و* harfinin hazfedilerek “*مَعْوودٌ*” ve “*مَقْوودٌ*” şeklinde gelmesi gerekirdi. Ancak hazfedilmeden gelmesi, onun kullanımını ve asl olarak kabul edilip üzerine kıyas yapılmasını geçersiz kılmaktadır.⁵⁰

Rivayet açısından naklin kısımları ise Kemâlüddîn el-Enbârî tarafından benimsenmiştir. Bu ayrıma hadis usulünde yer alan rivayetlerin tasnifinde kullanılan

⁴⁶ Süyûtî, *el-Müzhir*, I, 182; İbn Cinnî, *el-Haşâ’iş*, I, 98; I, 143.

⁴⁷ Tevbe: 9/32.

⁴⁸ Celâlüddîn Abdurrahman es-Süyûtî, *Hem ‘u l-Hevâmî fî Şerhi Cem ‘i l-Cevâmî I-III*, (Thk. Abdülhamid Hindavi), el-Mektebetü’t-Tevkîfiyye, Mısır (t.y.), I, 513.

⁴⁹ Süyûtî, *el-İktirâh*, 112-113; *el-Müzhir*, I, 182; İbn Cinnî, *el-Haşâ’iş*, I, 98; Erdim, *Arap Dili Gramer Metodolojisi*, 51.

⁵⁰ Süyûtî, *el-İktirâh*, 113; *el-Müzhir*, I, 182-183; İbn Cinnî, *el-Haşâ’iş*, I, 98-99.

kavramlardan hareketle varılmıştır. Bu açıdan naklin kısımları; tevâtür, âhâd haber ve Mürsel-meçhul şeklindedir.

Tevâtür: Kur’ân-ı Kerîm, mütevatir hadisler, şiir ve nesir türünde tevatüren nakledilen Arap kelimeleri bu kapsamda ele alınmaktadır. Bu yönüyle mütevatir nakil, nahivciler açısından kesin bilgi ifade eden katî bir delil olarak kabul edilmektedir. Örneğin Zeccâc, (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ) “Ey insanlar sizi de, sizden öncekileri de yaratan Rabbinize ibadet edin de takva sahiplerinden olun.”⁵¹ âyetinde geçen لَعَلَّ edatının teraccî/dilemek anlamında kullanıldığını ifade etmiş ve bu görüşünü (فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيْنًا لَعَلَّهُ يَنْدَكُرُ أَوْ يَخْشَى) “Ona yumuşak söz söyleyin. Belki öğüt alır yahut korkar.” âyetiyle destekleyip şahid olarak getirmiştir.⁵²

Nahiv usulündeki tevatür kavramı hadis usulündeki tevatür anlayışı ile aynı anlamı taşımaktadır. Kemâlüddîn el-Enbârî başta olmak üzere birçok dil âlimi, dil ile ilgili malzemenin tevatür seviyesine ulaşmasını nakilde bulunanların sayısının yalan söyleme konusunda biraraya gelmelerinin imkânsız olması durumuna bağlamaktadır.⁵³ İbnü’s-Serrâc’ın şahid olarak kullandığı “لبيك إن الحمد والنعمة لك”⁵⁴ “İşte buradayım Allahım! Şüphesiz övgü, nimet ve mülk ancak sana aittir.” hadisi örnek olarak zikredilebilir. Onun hadiste yer alan “إِنْ” edatının yerine “أَنْ” edatının gelebileceği konusunda görüşünü desteklemek ve “أَنْ الْحَمْدُ” şeklinde okuyuşun caiz olduğunu beyan etmek için hadisi delil olarak kullandığı görülmektedir.⁵⁵

Âhâd Haber: Âhâd haber terimi, nahv usulünde dilcilerden bir kişinin rivayetiyle nakledilegelen fakat tevatür seviyesine ulaşamayan haber için kullanılmaktadır. Bu konuda genel kanaat bu tür rivayetlerin delil kabul edilmekle beraber dil çalışmalarında

⁵¹ Bakara: 2/21.

⁵² Ebû İshâk ez-Zeccâc, *Me’âni’l-Kurân ve ‘İrâbuhû*, I, 98; Adil b. Muhammed, *Menhecü’z-Zeccâc*, IV, 306-307.

⁵³ Kemâlüddîn el-Enbârî, *el-İğrâb fî Cedeli’l-İ’râb ve Lümaü’l-Edille*, 83-84.

⁵⁴ Buhari, *Sahihü’l-Buharî (el-Câmiu’s-Sahîh el-Muhtasar)*, II, 561 (*Kitâbu’l-Hac* 24) Hadis No: 1474.

⁵⁵ İbnü’s-Serrâc, *el-Usûl fî’n-Nahv*, I, 272.

bunlardan yararlanılabileceği yönündedir. Fakat bunlar zanni delil olarak kabul edildikleri için kati bilgi olarak değerlendirilmemiştir. Kemâlüddîn el-Enbârî'ye göre bu tür zan ifade eden rivayetler ancak belli karinelerin desteğiyle kati bilgi seviyesine ulaşabilmektedir.⁵⁶

Mürsel-Meçhûl Rivayetler: “Mürsel”, senedinde ravi eksikliği bulunan, “meçhûl” ise ravisinin meçhul olduğu rivayet için kullanılmaktadır.⁵⁷ Hadis usulünde yer alan bu tanımlar dalcilerce de semâın derecesini ortaya koymak noktasında kabul edilmiştir. Enbârî, eserinde bu tanımlara ve örneklerine değindikten sonra mürsel ya da meçhul rivayetlerin kabul edilmeyeceğini ifade etmiştir.⁵⁸ Ünlü nahivcilerden İbn Hişâm⁵⁹ (ö. 761/1360) da bu görüşte iken Süyûtî, sika olarak tanımladığı ravilerin, “güvenilir bir kimse bana rivayet etti” şeklindeki rivayetlerini de kabul etmiştir.⁶⁰

1.2.1.4. Semâ'ın Te'vîli

Semâın tevili ile anlaşılan; ortaya konulan kural ve prensiplere aykırı olduğu görülen fasih metinlerin incelenmesi ve aralarındaki tenakuzun ortadan kaldırılması amacıyla metni kural ve prensiplere uyumlu kılacak yorumlar ortaya koymaktır.⁶¹

1.2.1.5. Semâ'ın Kaynakları

Nahiv usulünde yer alan naklî delillerin ana kaynaklarını Kur'an-ı Kerim ve kıraatleri, Hz. Peygamber'in hadisleri ve Arap kelimeleri oluşturmaktadır.

⁵⁶ Kemâlüddîn el-Enbârî, *el-İğrâb fî Cedeli'l-İ'râb ve Lümaü'l-Edille*, 84.

⁵⁷ es-Suyûtî, Abdurrahman b. Ebî Bekir, *Tedribu'r-Râvi fî Şerhi Takribi'n-Nevevî I-III*, (Thk. Ebû Kuteybe Nazır Muhammed el-Fâriyâbî, Dâru Tîybe, (y.y.) 2010, I, 219, 371.

⁵⁸ Kemâlüddîn el-Enbârî, *el-İğrâb fî Cedeli'l-İ'râb ve Lümaü'l-Edille*, 85-86; Benli, *Ebû İshâk eş-Şâubî'de Nahiv Usulü*, 75.

⁵⁹ Süyûtî, *el-Müzhir*, I, 186.

⁶⁰ Süyûtî, *el-İktirâh*, 116.

⁶¹ Süyûtî, *el-İktirâh*, 158; Erdim, *Arap Dili Gramer Metodolojisi*, 109.

- Kur'ân-ı Kerîm ve Kıraatleri

Kur'an'ın birçok farklı tarifi yapılmıştır. Bu tarifler dikkate alınarak Kur'an, "Hz. Muhammed'e fasih bir Arapça ile vahyedilen, mütevâtir bir senede sahip olan, metin açısından da güvenilir bir biçimde kayıt altına alınmış olan, üzerinde ittifak edilmiş farklı kıraatler ile okunması mümkün olan kitaptır." şeklinde geniş bir biçimde tanımlanmaktadır.⁶²

Ayrıca Kur'an, hüküm istinbatında fakihlerin başvurduğu ilk ve temel kaynaktır. Bu yönüyle âlimlerin Kur'an'ı; "Hz Peygamber'e Arapça olarak indirilen, mushaflarda yazılı olan ve kesin bir şekilde Hz. Peygamber'den mütevatir olarak nakledilen kitap." şeklinde tanımladıkları, bazılarının ise "yedi harf üzere" kaydını da ekledikleri görülmektedir.⁶³ Kur'an mütevatir olarak nakledilmiştir. Bu nedenle Kur'an nahivciler açısından da delil olma bakımından ilk sırada gelmektedir.⁶⁴

Kur'an ve kıraatleri iki farklı olgu olarak değerlendiren Zerkeşi, kıraatleri "İndirilen vahiy (Kur'an) metnindeki kelimelerin harflerinin yazılışı ve telaffuzunda hafifletme, ağırlaştırma ve benzeri özelliklerindeki farklılıklar" şeklinde tanımlamıştır.⁶⁵ İbnü'l Cezerî (ö. 833/1429) ise kıraat ilmini "Kur'an lafızlarının ne şekilde okunacağını ve ravi zinciri aracılığıyla aktarılan rivayetlerden kaynaklanan farklılıkları ele alan bir ilim" şeklinde tanımlamıştır.⁶⁶

Kıraatlerin delil değeri taşıyıp taşımadığı âlimler arasında tartışma konusu olmuştur. Kıraatlerin güvenilir ve sahih kabul edilmesi, kıraatin ravisinin durumuna bakılarak ortaya konulmaktadır. Kıraatler, hadis ilmine benzer şekilde ravilerinin

⁶² Cürçânî, *Ta'rifât*, I, 223; Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahadır b. Abdillâh ez-Zerkeşi et-Türkî, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an I-IV*, (1. Baskı), (Thk. Muhammed İbrahim), Dâru'l-İhyâi'l-Kütübi'l-Arabîyye, Beyrût 1376/1957, I, 14; Erdim, *Arap Dili Gramer Metodolojisi*, 70.

⁶³ Ebû Bekr Şemsü'l-e'imme Muhammed b. Ebî Sehl Aḥmed Serahsî, *Usûl'üs-Serahsî I-II*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrût 1984, I, 356; Alâuddîn Abdulazîz b. Ahmed Abdulazîz el-Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr Şerhu Usûli'l-Pezdevî*, Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmiyye, (y.y.) 1890, I, 24.

⁶⁴ Mahmud Ahmed Nahle, *Usûlü'n-Nahvi'l-Arabî*, 33; Afâf, Hassânîn, *fî Edilleti'n-Nahv*, 15; İdrîs Abdurrahmân, *Takribü Usuli'n-Nahv*, (1. Baskı), Münazzamatü's-Sekâfe, Nijerya 1442/2020, 15. Benli, *Ebû İshâk eş-Şâtûbî'de Nahiv Usulü*, 85.

⁶⁵ Zerkeşi, *el-Burhân*, I, 14.

⁶⁶ Şemsüddîn Ebû'l-Hayr Muhammed b. Muhammed b. Yusuf İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-Mukri'in ve Mürşidü'l-Tâlibîn*, (Thk. Ali b. Muhammed Umrân), Daru Âlemi'l-Fevâid, Mekke 1419, 3.

isimlerinin de yer aldığı sened zincileri ile birlikte nakledilegelmiştir. Bunun yanında resmi Mushaf olan Hz. Osman mushafının yazısına ve Arap diline uygun olması da kıraatlerin kabul edilmesi için bir kıstas olarak kabul edilmiştir. Bu şartları taşıyan kıraatler, makbul ve geçerli kabul edilmektedir.⁶⁷ Kıraatlerin sahih kabul edilmesinde senete daha çok önem veren kıraat âlimlerinin aksine, nahiv âlimleri Arap diline uygunluk şartına öncelik vermişlerdir. Öyle ki bazı nahiv alimleri, birtakım kıraatlerin sahih senet şartını taşımış olmasına rağmen yaygın nahvî kaidelere muhalefet etmesi nedeniyle hatalı olduğunu öne sürmüşlerdir.⁶⁸

Kıraatler genel olarak mütevatir, meşhur, âhad, müdrec ve mevzu şeklinde tasnif edilmiştir. Mütevatir kıraat, Hz. Peygamber'den günümüze kadar her dönemde kalabalık bir râvi zincirinin (aklen yalan üzere birleşmeleri mümkün olmayan bir topluluğun) naklettiği kıraattir. Yedi ve on kıraat bu kapsamda değerlendirilmektedir. Meşhur kıraatler, mütevatir kıraatler için belirlenmiş şartları taşıyan fakat râvi sayısı tevatür derecesine ulaşmayıp şöhret noktasında kalan kıraatlerdir. Âhâd kıraatler, senedi sahih olsa da resmi mushafa uymayan ya da şöhret derecesine ulaşmayan kıraatlerdir. Şâz kıraatler, senedi sahih olmayan kıraatlerdir. Müdrec kıraatler, tefsir gayesiyle yazılan kıraatlerdir. Mevzu ise asılsız rivayettir ki kıraat olarak dahî kabul edilmez.⁶⁹

Nahivcilerin büyük çoğunluğu mütevatir kıraati, dil konusunda delil olarak kabul etmektedir. Fakat şâz kıraatlerin kabul edilmesi konusunda ihtilaflar söz konusudur. İbn Cinnî, İbn Mücahid (ö. 324/936)'in *Kırâatü's-Seb'* isimli eserinde ortaya koyduğu kıraatlerin kabul edildiğini, bunun dışında kalan kıraatlerin ise şâz kabul edildiğini ifade etmiştir.⁷⁰

⁶⁷ Şemsüddîn Ebû'l-Hayr Muhammed b. Muhammed b. Yusuf İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fî'l-Kırâati'l-'Aşr I-II*, (Thk. Ali Muhammed ed-Dıbâ'), Dâru'l-Kütüb'l-'İlmiyye, (y.y.) (t.y.), I, 9; Erdim, *Arap Dili Gramer Metodolojisi*, 72.

⁶⁸ Muhammed Sâlim Sâlih, *Usûlü'n-Nahv Dirâsetün fî Fikri'l-Enbârî*, (1. Baskı), Daru's-Selâm, Kâhire 1427/2006, 168.

⁶⁹ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 16; Muhammed Abdülazim ez-Zerkânî, *Menâhilü'l-Irfân fî Ulûmi'l-Kur'ân I-II*, (3. Baskı), Matbaatü İsâ el-Bâbî el-Halebî, (y.y.) (t.y.), I, 428-429.

⁷⁰ Ebû'l-Feth Osman b. el-Cinnî el-Mevsilî el-Bağdâdî, *el-Muhteseb fî Tebyîn Vücûh Şevvâzi'l-Kırâât ve'l-İdâh anhâ I-II*, (1. Baskı), (Thk. Muhammed Abdülkadir Ata), Dâru'l-Kütübî'l-'İlmiyye, Beyrût 1419/1998, I, 32.

Kıraatlerin delil olarak kabul edilmesi konusunda dilciler arasındaki yaklaşım farkı göze çarpmaktadır. Temelde nakli ve akli delilleri kullanma eğiliminden kaynaklanan bu yaklaşımlara göre nakle daha çok başvuran kimi dilciler delil olarak daha çok kıraatlere başvururken akli delillere daha çok başvuran diğer dilciler ise daha çok nesir ve şiir delillerinden yararlanmışlardır. Ekoller arasında da göze çarpan farklılıklar ortaya çıkmış, Kûfe ekolüne mensup dilciler âhâd ve şâz kıraatleri kullanırken Basra ekolü mensupları Arap kelimeleri, şiir vb delillerle desteklendikleri sürece bu kıraatleri kullanmışlardır.⁷¹

- Hz. Peygamber'in Hadisleri

Lügatte "haber, yeni ve bir şey ifade etmek"⁷² anlamlarında kullanılan hadis lafzı, ıstılahta ise Hz. Peygamber'den sadır olan sözler, çevresine yolladığı mektuplar ve anlaşmalar anlamında kullanılmıştır.⁷³ Nahivciler açısından bakıldığında hadis kavramı ile çoğunlukla Hz. Peygamber'in sözü kastedilmektedir.⁷⁴ Bunun sebebi Hz. Peygamber'in en fasih Arapçayı konuştuğu konusundaki icmâdır. Bu sebeple Hz. Peygamber'in söylediği sözler dil açısından delil olarak kullanılmaya en layık ifadeler olarak kabul edilmektedir.⁷⁵ Fakat dilcilerin, ilk dönemlerde dil kaidelerinin delillendirilmesi hususunda hadislerle çok fazla başvurmadıkları görülmektedir. Bunun nedeni olarak hadislerin zaman zaman lafzına bağlı kalınmadan sadece manası ile rivayet edilmesi gösterilmektedir.⁷⁶ Nitekim İbnu'd-Dâi (ö. 686/1287), nahivcilerin hadisi delil olarak kullanmamalarını hadislerin mana ile rivayet edilmesine izin verilmesine bağlamaktadır.⁷⁷

Dilcilerin hadisle ihticâc konusunda genel tutumu ele alındığında başta İbn Mâlik et-Tâi (ö. 672/1274) ve İbn Hişâm en-Nahvî gibi kabul edenler, Ebû Hayyân el-Endelüsî

⁷¹ Abdülâl Sâlim Mükerrrem, *el-Kur'ânü'l-Kerîm ve Eseruhû fî Dirâseti'n-Nahviyye*, Müessesetü alâ Cirâhi's-Sabâh, (y.y.) 1978, 96-97; Mehmet Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, (3. Baskı), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2022, 224-226.

⁷² İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, II, 131.

⁷³ Afâf, Hassânîn, *fî Edilleti'n-Nahv*, 16; İdrîs Abdurrahmân, *Takrîbü Usulî'n-Nahv*, 15.

⁷⁴ Süyûtî, *el-İktirâh*, 89-90; Erdim, *Arap Dili Gramer Metodolojisi*, 84.

⁷⁵ Ebû Osman Amru b. Bahr el-Câhîz, *el-Beyân ve't-Tebyîn I-IV*, (Thk. Abdüsselam Muhammed Hârûn), Mektebetü'l-Hancî, Kahire 1384/1964, IV, 117; Mahmûd Feccâl, *el-İsbâh*, 83.

⁷⁶ Mahmud Ahmed Nahle, *Usûlü'n-Nahvi'l-Arabî*, 47-48; Erdim, *Arap Dili Gramer Metodolojisi*, 85.

⁷⁷ Süyûtî, *el-İktirâh*, 95.

(ö. 745/1344) ve İbnu'd-Dâi (ö. 686/1287) gibi kabul etmeyenler ve Ebû İshâk eş-Şâtîbî (ö. 790/1388) ve Celâlüddîn es-Süyûtî gibi orta yolu takip edenler şeklinde bir ayrım dikkati çekmektedir.⁷⁸

Hadisle ihticâcî kabul etmeyenlerin ileri sürdükleri nedenlerden ilki bahsedildiği üzere hadislerin mana ile rivayetine izin verilmiş olmasıdır. Süfyan es-Sevrî'nin hadisleri mana ile rivayet ettiğini beyan etmesi de bunun göstergesidir. Diğer bir neden ise lahnın rivayetlere çokça bulaşmış olması şeklindeki iddiadır.⁷⁹ Bu duruma sebep olarak Hz. Peygamber'in Kur'an'la karışması endişesiyle hadislerin yazımını yasaklaması gösterilmektedir. Fakat bu kimseler dahî lafzının Hz. Peygambere ait olduğu konusunda kuşku bulunmayan hadisler ile ihticâcda bulunmayı uygun görmekteyler. Ancak bu tür hadislerin sayıca çok az olduğu ve kısa oldukları ifade edilmiştir.⁸⁰ Bu kanaate sahip olanların dayandıkları bir diğer neden ise başta Sîbeveyhi olmak üzere ilk dönem dilcilerinin hadislere karşı mesafeli tutumlarıdır.⁸¹

Hadislerin delil olarak kullanılabilceği kanaatinde olan âlimler ise bu gerekçeleri kabul etmemiştir. İlk dönemlerde sözlü olarak gerçekleştirilen hadis rivayetlerinde titiz bir yaklaşım sergilendiği, mana ile rivayete müsaade edilmiş olsa da buna belirli şartlar çerçevesinde müsaade edildiği,⁸² rivayette yer alan bir kelimenin bir başka kelime ile karışma ihtimali söz konusu olduğunda her iki kelimenin de kayıt altına alındığı ifade edilmektedir. Diğer yandan Hz. Peygamber döneminde hadis tedvin edildiği, Abdullah b. Amr b. As (ö. 65/684-685)'ın *Sahîfetü's-Sâdika* adlı eserinin bunlardan biri olduğu nakledilmektedir.⁸³ Ayrıca hem ravilerin hadis rivayetinde titiz bir tutum takınmaları hem de birçok hadisin tashih edilerek metninin ve senedinin bilinir ve güvenilir hale getirilmesi sonucunda hadislere lahn karışması ihtimali, büyük oranda azalmıştır.⁸⁴

⁷⁸ Hatice el-Hadisî, *Mefkûfû'n-Nühât mine'l-İhticâc bi'l-Hadîs*, Dâru'r-Reşîd, Irak 1981, 19-20.

⁷⁹ Said el-Efgânî, *fî Usûli'n-Nahv*, Müdüriyyeti'l-Kütüb ve'l-Matbu'ati'l-Câmiyyeti, (y.y.) 1414/1994, 47-49; Süyûtî, *el-İktirâh*, 93.

⁸⁰ Hatice el-Hadisî, *eş-Şâhid ve Usûlü'n-Nahv fî Kitâbi Sibeveyh*, Câmiatü'l-Kuveyt, (y.y.), 1394/1974, 62-63; Süyûtî, *el-İktirâh*, 89.

⁸¹ Hatice el-Hadisî, *Mefkûfû'n-Nühât*, 20.

⁸² Hatice el-Hadisî, *eş-Şâhid ve Usûlü'n-Nahv*, 64; İbnü't-Tayyîb el-Fâsî, *Feyzu Neşrü'l-İnşirâh*, I, 459.

⁸³ Mahmud Ahmed Nahle, *Usûlü'n-Nahvi'l-Arabî*, 52-53; Erdim, *Arap Dili Gramer Metodolojisi*, 89.

⁸⁴ Mahmud Ahmed Nahle, *Usûlü'n-Nahvi'l-Arabî*, 53; Erdim, *Arap Dili Gramer Metodolojisi*, 91-92.

Şâtıbî ve Seyyid Muhammed Hadr gibi bir kısım âlimler ise hadis ile ihticâda orta yolu takip etmiştir. Onlar mana ile rivayet edilen hadislerle değil, lafızla rivayet edilen hadislerle ihticâda bulunmuşlardır. Yine Hz. Peygamber’den ibadet maksadıyla rivayet edilen dualar, mana ile rivayeti kabul etmeyen ravilerin rivayet ettikleri hadisler, farklı tariklerden aynı lafızla gelen hadisler bu kapsamda değerlendirilmiştir.⁸⁵

- Arapların Kelamı

Nahivcilerin dil çalışmalarında Kur’an kıraatleri ve hadislerden sonra başvurdukları üçüncü semâi delil ise Arap kelimidir. Arap kelimeleri ile şiir ve nesir kastedilmektedir.⁸⁶

Arap Şiiri: Şiir, vezin ve kafiye içeren özel bir dil kullanılarak oluşturulan, belirli duygu veya düşünceyi iletmeye yönelik yazılmış edebi bir eserdir.⁸⁷ Câhiliye dönemi ve sonrası incelendiğinde halkın benimsediği ve büyük önem atfettiği görülen şiir sanatı Arap edebiyatının merkezinde yer almaktadır. Toplumsal bütün meseleler hakkında şiirle ortaya konulan ifadeler rastlanmaktadır.⁸⁸ Dilciler ise ortaya koydukları kuralları delillendirmede her dönemde şiir deliline başvurmuş ve Arap nesri ve düz yazısından ziyade şiire öncelik vermişlerdir. İmruülkays (ö. 540)’dan Ferezdak (ö. 114/732)’a kadar birçok şairin şiirleri delil olarak kullanılmıştır.⁸⁹

Şiirde dört tabaka dikkat çekmektedir. Nâbîga ez-Zübyânî (ö. 604) ve A’şâ, Meymûn b. Kays (ö. 7/629) gibi İslam’dan önce yaşamış şairlerin dâhil olduğu câhiliyyûn, Hassân b. Sâbit (ö. 60/680) ve Nâbîga el-Ca’dî (ö. 65/685) gibi yaşamlarının bir döneminde Câhiliye devrini, bir döneminde de İslamiyet’i idrak eden şairlerin dâhil olduğu muhadramûn, Ahtal (ö. 92/710-11) ve Cerîr b. Atıyye (ö. 110/728) gibi İslam’ın ilk devirlerinde -ki bu kimselerin sonuncusunun İbn Harmâ (ö. 176/792) olduğu rivayet

⁸⁵ Hatice el-Hadisî, *eş-Şâhidü ve Usûlü’n-Nahv*, 65; Hatice el-Hadisî, *Meşkîfü’n-Nühât*, 25, Erdim, *Arap Dili Gramer Metodolojisi*, 94-95; Yonis İnanç, *Teşekkül Sürecinde Nahiv-Kıraat İlişkisi*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya 2015, 63.

⁸⁶ Süyûtî, *el-İktirâh*, 100; Alî Müzhiri’l-Yâsirî, *el-Fikri’n-Nehavî*, 190.

⁸⁷ Ebû Ali el-Kayravani İbn Reşîk el-Ezdî, *el-Umde fî Mehâsini’s-Şi’r ve Adâbihî ve Nakdih I-II*, (Thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamid), Daru’l-Cil, Beyrut 1401/1981, I, 107.

⁸⁸ Muhammed İd, *el-İstişâd ve’l-İhticâc bi’l-Lüğa*, Alemü’l-Kütüb, Kahire, 1988, 40.

⁸⁹ Said el-Efgânî, *fî Usûli’n-Nahv*, 59; Mahmud Ahmed Nahle, *Usûlü’n-Nahvi’l-Arabî*, 57.

edilmektedir- yaşamış olanların dâhil olduğu İslâmiyyûn ve Beşşâr b. Bürd (ö. 167/783-84) ve Ebû Nüvâs (ö. 198/813) gibi bu dönemden sonrakileri içerisine alan müvelledûn ya da muhdesûn şeklinde isimlendirilmektedir. Bu tabakada yer alan, müvelled ve muhdes kabul edilen şairlerin şiirlerinin delil olarak kullanılamayacağı ifade edilmektedir. Diğer yandan Câhiliye ve muhadram şairlerinin şiirlerinin delil olacağı, İslâmî şairlerin ise bir kısmının şiirlerinin bu kapsamda değerlendirilebileceği ifade edilmektedir.⁹⁰

Belirtilen bu şartların çerçevesi belirlenirken Basra ve Kûfe dil ekolleri arasında ihtilaflar söz konusu olmuştur. Kûfe dil ekolünün daha geniş bir çerçeve belirlediği ve bu sebeple Basralı dil âlimlerinin eleştirilerini üzerine çektiği görülmektedir. Ebû'l-Fazl er-Riyâşî (ö. 257/871), Ebû Zeyd el-Ensârî (ö. 215/830) ve Ebû Hâtim es-Sicistânî (ö. 250/864) gibi âlimlerin klasik kaynaklarda yer alan eleştirileri de bu durumu destekler mahiyettedir.⁹¹

Arap Nesri: Nesir ile Arapların gündelik ifade ve atasözleri ifade edilmektedir. Günlük konuşmanın delil değeri edebi metinler ile kıyaslandığında daha düşüktür. Bunun sebebi konuşma öncesi ve sonrası ile ilişkili olarak zaman zaman kısaltmalara ya da işaretlere başvurulmasıdır.⁹²

Arap kelamını kabul etmek hususunda da diğer delillerde olduğu gibi bazı şartlar ortaya konmuştur. Dil âlimleri, fesahatine güvenilen kimselerden yapılan ve herhangi bir değişikliğe uğramadan nakledilen bu sözleri delil olarak kabul etmişlerdir. Bunu yaparken belirli zaman diliminde ve belirli mekânda elde edilen dil malzemesini kullanmışlardır.⁹³ Bu kapsamda dilcilerin özellikle fesahatine güvenilen kimselere ulaşabilmek için çöllerde seyahat düzenledikleri görülmektedir. Bu durum, çöllerde etkileşim ve bozulmalardan uzak kalabilen araplara ulaşma çabasından ileri gelmektedir.

⁹⁰ Mahmud Ahmed Nahle, *Usûlü'n-Nahvi'l-Arabî*, 66-67; Yavuz, *İbn Cinnî Hayatı ve Arap Gramerindeki Yeri*, 152-153; Benli, *Ebû İshâk eş-Şâtıbî'de Nahiv Usulü*, 116-117.

⁹¹ Ebû Sa'îd el-Hasan b. Abdullah es-Sirafî, *Ahbârü'n-Nahviyyîn el-Basriyyîn*, (Thk. Tâhâ Muhammed ez-Zeynî, Muhammed Abdülmün'im Hafâcî) Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, (y.y.) (t.y.), 44, 68; Ebû't-Tayyib el-Lüğavî, *Merâtibu'n-Nahviyyîn*, 90.

⁹² Muhammed Hân, *Usûlü'n-Nahvi'l-Arabî*, 40.

⁹³ Mahmûd Feccâl, *el-İsbâh*, 90.

Nitekim yabancılar ile ticaret, fetih vb. nedenlerle etkileşim içerisine giren ve dillerinde bozulmalar meydana gelen Araplardan çölde yaşıyor dahi olsalar dil malzemesi alınmamıştır.⁹⁴ Hangi kabilelerin dilinin fasih olduğu ve dil malzemesi alınabileceği yönünde âlimlerce yapılan değerlendirmeler klasik eserlerde yer almaktadır. Kureyş, Kays, Temîm, Esed gibi kabileler bu kapsamda değerlendirilse de bu kabileler içerisinde bazı aşiretlerin dillerinin bozulduğu yönünde eleştiri yönelten âlimler de olmuştur. Bu konuda İbn Cinnî, mekânsal bir daraltmanın doğru olmadığı, önemli olanın dil selikasını muhafaza etmiş olması olduğu ve dilleri bozulmamışsa şehirde yaşayanlardan dahi rivayet yapılabileceği görüşünde olmuştur.⁹⁵

Zamansal sınırlamada ise şiir ve şiir dışındaki nakiller için yapılan bir ayrım söz konusudur. Şiir dışındaki nakillerde İslam'dan önceki ve sonraki 150 yıllık zaman dilimi kabul görürken şiir için ise hicri 4. asra kadar ki dönem coğrafi sınırlar da dikkate alındığında kabul görmektedir.⁹⁶ Diğer yandan İbn Cinnî gibi âlimler zaman sınırlandırmasının uygun olmadığını, kendisinden dil malzemesi alınacak kabile ya da kişilerin dillerinin bozulup bozulmadığına bakılması gerektiğine ve fasih dil selikasına sahip olduğu görüldüğünde dil malzemesi alınabileceğine işaret etmiştir.⁹⁷

1.2.2. İcmâ

Lügatte “bir meselede aynı fikirde olmak, dağınık bir şeyi birleştirmek ve bir işe azmetmek” gibi anlamlarda kullanılan icmâ lafzı⁹⁸ fıkıh, kelim ve nahiv usulü açısından da mühim kavramlardan biridir. Nahiv usulünde ilk zamanlar tanımı yapılmadan “Araplar bu konuda icmâ etmişlerdir” ya da “Arapların bu konuda icmâ vardır” gibi ifadelerle yer

⁹⁴ Mahmud Ahmed Nahle, *Usûlü'n-Nahvi'l-Arabî*, 57; Muhammed Hayr el-Hulvânî, *Usûlü'n-Nahvi'l-Arabî*, 38-39; Mehmet Yavuz, *İbn Cinnî Hayatı ve Arap Gramerindeki Yeri*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1996, 150-151; İnanç, *Teşekkül Sürecinde Nahiv-Kıraat İlişkisi*, 65; Benli, *Ebû İshâk eş-Şâtubî'de Nahiv Usulü*, 114; Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, 233-234.

⁹⁵ Süyûtî, *el-İktirâh*, 101; Benli, *Ebû İshâk eş-Şâtubî'de Nahiv Usulü*, 115.

⁹⁶ Süyûtî, *el-İktirâh*, 37-38; Muhammed Hân, *Usûlü'n-Nahvi'l-Arabî*, 42; Benli, *Ebû İshâk eş-Şâtubî'de Nahiv Usulü*, 115; İnanç, *Teşekkül Sürecinde Nahiv-Kıraat İlişkisi*, 63.

⁹⁷ İbn Cinnî, *el-Haşâ'îş*, I, 327-329; Yavuz, *İbn Cinnî Hayatı ve Arap Gramerindeki Yeri*, 151.

⁹⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, VIII, 53, 225; Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb el-Firûzâbâdî, *Kâmusü'l-Muhît*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrût 1426/2005, 710; İbrahim Mustafa, Ahmed ez-Zeyyât, Hâmid Abdülkâdir, Muhammed en-Neccâr, *el-Mu'cemü'l-Vasît I-II*, (Thk. Mücemma'u el-Lügati'l-Arabiyye, Darü'd-Dâ'ir, (y.y.) (t.y.), I, 135.

alan icmâ delili, genel anlamda “bir konu üzerinde Basra ve Kûfe ekollerine mensub âlimlerin ortak bir görüşe sahip olmasını” ifade etmektedir.⁹⁹

el-Haşâ’ış adlı eserinde fıkıh ve kelam usulü ile karşılaştırarak nahiv usulünü açıklayan İbn Cinnî, nahiv usulü açısından icmân tanımını yapmıştır. İbn Cinnî “Her iki mektebin yahut beldenin (Basra ve Kûfe) dil ile alakalı bir konuda ittifak etmeleridir.” şeklinde icmâ tanımlamış, nas ve nassa üzerine yapılan kıyasa aykırı olmadığı müddetçe icmân nahiv usulünde hüccet olacağını ifade etmiştir.¹⁰⁰

İbn Cinnî icmân nahiv usulünde hüccet oluşunu “Ümmetim hata üzerine birleşmez...”¹⁰¹ hadisine dayandırmaktadır. Fakat söz konusu hadisin şeri konulara işaret etmesi nedeniyle bu hadisin mutlak anlamda dil meselerlerine tatbiki söz konusu olmamaktadır.¹⁰² İcmâyâ muhalefet edebilmeyi mümkün gören İbn Cinnî, bunu yapabilmek için bu ilmin inceliklerine vakıf olunması gerektiği kanaatini ortaya koymuştur. Nitekim o, dilcilerin “هَذَا حُجْرٌ ضَبَّ حَرْبٌ” “Bu kertenkele/kelerin yıkık yuvasıdır” şeklindeki üzerinde icmâ bulunan kullanımlarını kabul etmemiştir. O, söz konusu cümlenin, “هَذَا حُجْرٌ ضَبَّ حَرْبٍ حُجْرُهُ” şeklinde gelmesi gerektiğini ifade etmiştir.¹⁰³

Süyûtî de İbn Cinnî ile aynı görüşü paylaşmış ve nahivde icmâ kabul etmiştir. O, Basra ve Kûfe ekollerinin yanı sıra Arapların icmânı da bu kapsamda değerlendirmiştir.¹⁰⁴ Öte yandan günümüze gelindiğine nahivde icmân daha kapsamlı biçimde ele alındığı görülmektedir. Muhammed el-Meşhedânî, icmâ “Araplar, kurrâ, râviler (dili

⁹⁹ Ebî Bişr Ömer b. Osman b. Kanber Sîbeveyhi, *Kitâbu Sibeveyh I-V*, (3. Baskı), (Thk. Abdüsselâm Muhammed Hârun), Mektebetü'l-Hancı, Kahire 1988, I, 389, III, 197, 522, 542; IV, 172; Süyûtî, *el-İktirâh*, 187; Ebî Bekre Muhammed b. Sehl b. Serrâc en-Nehavî el-Bağdâdî, *el-Usûl fi'n-Nahiv I-III*, (3. Baskı), (Thk. Abdü'l-Hüseyn el-Fetlî), Müessesetü'r-Risâle, Beyrût 1988, II, 367; Tahsin Yurttaş, “Bir Nahiv Usûlü Delili Olarak İcmâ Olgusu Ve Hüccet Değeri”, *Journal of Analytic Divinity* 4/1 (Haziran 2020), ss. 300-318, 305.

¹⁰⁰ İbn Cinnî, *el-Haşâ*’ış, I, 2.

¹⁰¹ Muhammed b. Yezîd Ebû ‘Abdillâh el-Kazvînî, *Sünen İbn Mâce I-II*, (Thk. Muhammed Fuad Abdülbaki), Darü'l-Fikr, (y.y.) (t.y.), III, 1303, (Hadis No: 3950) (...إِنَّ أُمَّتِي لَا تَجْتَمِعُ عَلَى ضَلَالَةٍ...); Ebi Amr Yusuf b. Abdullah en-Nemrî el-Kurtubî, *Cami’u Beyânî'l-İlm ve Fadlih I-II*, (Thk. Ebu Abdurrahman Fevvaz), Müessesetü'r-Reyyân, (y.y.) 1424/2003, II, 54.

¹⁰² İbn Cinnî, *el-Haşâ*’ış, I, 189-190.

¹⁰³ İbn Cinnî, *el-Haşâ*’ış, I, 192; Süyûtî, *el-İktirâh*, 189-190; Yavuz, *İbn Cinnî Hayatı ve Arap Gramerindeki Yeri*, 160-161.

¹⁰⁴ Süyûtî, *el-İktirâh*, 193.

nakledenler) ya da müctehid olan nahivcilerin bir dayanağa dayanarak nahiv meselelerinden biri üzerinde sarîh veya sükûtî olarak ittifak etmeleridir.” şeklinde daha kapsamlı bir biçimde tanımlamıştır.¹⁰⁵ Bu tanımdan hareketle sarîh ya da sükûtî icmân nahivde de geçerli olduğu ve farklı kesimlerin ittifakının da icmâ kapsamında değerlendirildiği görülmektedir.

Nahivde icmâ, oluşu itibariyle sarîh ve sükûtî icmâ şeklinde ayrılmaktadır. Bu konudaki klasik yaklaşım sarîh icmâ açıklamaktadır. Sükûtî icmâ ise Süyûtî tarafından “Arapların konuşurken bir ifadeyi benimsemesi ve bunun ulaştığı diğer Arapların sükût etmesi” şeklinde tanımlanmıştır. Fakat Süyûtî bunu tespit etmenin çok zor olduğunu ifade etmiştir.¹⁰⁶ Son yapılan tanımdan yola çıkılarak icmâ eden kimseler açısından bakıldığında ise icmân nahivcilerin, Arapların, kurraların ve dil ravilerinin icmâ şeklinde birçok çeşidi ortaya çıkmaktadır. Nahivcilerin icmânının da tüm nahivcilerin icmâî, daha önce İbn Cinnî’nin tanımında gördüğümüz üzere Basra ve Kûfelilerin icmâî ve sadece Kûfelilerin icmâî ile sadece Basralıların icmâî şeklinde çeşitleri söz konusudur.¹⁰⁷

Kemâlüddîn el-Enbârî ve Ebû Hayyân’ın eserlerinde zaman zaman “tüm nahivciler icmâ etti” diyerek bu tür icmâa işaret ettikleri görülmektedir.¹⁰⁸ Diğer yandan İbn Cinnî’nin *el-Haşâ’iş* adlı eserinde Basra ve Kûfe nahivcilerinin ittifak ettikleri konularda¹⁰⁹ Kemâlüddîn el-Enbârî, Süyûtî ve Ebû Hayyân’ın da ayrı ayrı Basra ve Kûfeli nahivcilerin ittifak ettikleri hususlarda icmâa işaret ettikleri görülmektedir.¹¹⁰ Süyûtî,

¹⁰⁵ Muhammed İsmâîl el-Meşhadânî, *el-İcmâ’ (Dirasetü fi Usulî Nahvil Arabi)*, (1. Baskı), Dâru Gaydâ’, Ammân, 1434/2013, 43.

¹⁰⁶ Süyûtî, *el-İktirâh*, 193.

¹⁰⁷ Hüseyin Rifât Hüseyin, *el-İcmâ’ fi’l-Dirasatin Neḥaviyye*, (2. Baskı), Alemü’l-Kütüb, Kahire 2010, 21; M. Bahattin Alphan, *Fıkıh Usulü ve Nahiv Usulü İlişkisi*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 119-120.

¹⁰⁸ Ebu’l-Berekât Kemâlüddîn Abdurrahmân b. Muhammed el-Enbârî, *el-İnsâf fi Mesâilî’l-Hilâf beyne’n-Neḥaviyyîn el-Basriyyîn ve’l-kûfiyyîn I-II*, Daru’l-Fikr, Dımeşk, (t.y.), I, 96; Ebû Hayyân Muhammed el-Gırnâtî el-Endelûsî, *Tezkiretü’n-Nuhât*, (1. Baskı), (Thk. Afif Abdurrahmân), Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 1406/1986, 336.

¹⁰⁹ İbn Cinnî, *el-Haşâ’iş*, II, 383.

¹¹⁰ Celâlüddîn Abdurrahman es-Süyûtî, *Hem’u’l-Hevâmî fi Şerhi Cem’i’l-Cevâmî I-VI*, (Thk. Abdülâl Salim Mükerrrem), Müessesetü’r-Risale, Beyrut 1413/1992, I, 73, 265, 394; II, 343; Kemâlüddîn el-Enbârî, *el-İnsâf*, II, 835; Ebû Hayyân Muhammed el-Gırnâtî el-Endelûsî, *İrtişâfu’d-Darb min Lisani’l-Arab I-V*, (1. Baskı), (Thk. Recep Osman Muhammed), Mektebetü’l-Hancî, Kahire 1418/1998, IV, 1982.

Arapların icmâını nahivcilerin icmâi gibi delil olarak kabul etmektedir. Fakat sukûtî icmâda olduğu gibi bunun tespitinin zor olduğunu ifade etmektedir.¹¹¹ Kurrânın icmâi kavramı ise kurrâ-i seb'anın ya da genel olarak kurranın icmâi kastedilerek kullanılmıştır. Enbârî, eserinde ravilerin icmâi kavramını kullanmış olsa da bununla Basra ve Kûfelileri kastettiği anlaşılmaktadır. Bu sebeple “ravilerin icmâının” bir icmâ çeşidi olmadığı ifade edilebilir.¹¹²

İcmân nahivcilerin çoğuna göre delil olarak kabul edildiği anlaşılmaktadır. İbn Cinnî gibi âlimler nassa ve kıyasa aykırı olmamak şartıyla icmâi delil olarak kabul etmişlerdir. Arapların icmâi da aynı şekilde hüccet olarak kabul edilmektedir. Süyûtî bunu tespit etmenin zor olduğunu ifade etmiştir. İbn Cinnî nahivcilerin icmâından farklı olarak Arapların icmâını kıyastan daha önce delil olarak kabul etmiştir.¹¹³ Sîbeveyhi ve İbn Hişâm gibi âlimler, kurrânın icmâsının delil değeri konusunda kıraatin Hz. Peygamber'in sünneti olması nedeniyle uyulması gerektiğini muhalefet etmenin caiz olmadığını belirtmişlerdir.¹¹⁴

1.2.3. Kıyas

1.2.3.1. Tanımı

Fıkıh üsûlündeki kıyas anlayışından nahiv usûlüne geçen kıyas, lügatte “bir şeyi başka bir şey ile ölçmek”, “miktarını tayin etmek, takdir etmek” gibi anlamlarda kullanılmaktadır.¹¹⁵ İstilahî açıdan birçok tanımına rastladığımız kıyasın en veciz şekilde yapılan tanımı ise “*aynı anlamı taşıması halinde, menkul olmayanın menkul olana hamledilmesi*” şeklindedir.¹¹⁶ Bu duruma her daim failin merfû, mefulün ise mansub olması örnek olarak gösterilmektedir. Burada Arap kelimasında daha önce bilinmeyen yeni bir lafzın fail olması halinde her zaman merfû yahut yeni bir lafzın meful olması halinde

¹¹¹ Süyûtî, *el-İktirâh*, 193.

¹¹² Kemâlüddîn el-Enbârî, *el-İnsâf*, II, 591-592.

¹¹³ İbn Cinnî, *el-Haşâ'îş*, I, 190.

¹¹⁴ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, I, 148.

¹¹⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, XI, 185; Tehânevî, *Keşşâfû Istulâhâtü'l-Fünûn*, I, 525.

¹¹⁶ Süyûtî, *el-İktirâh*, 203; Kemâlüddîn el-Enbârî, *el-İğrâb fî Cedeli'l-'râb ve Lümaü'l-Edille*, 45.

her zaman mansub olması kastedilmektedir.¹¹⁷ Bu tanımdan da nahiv usulündeki kıyasın semâa (işitilene) dayalı olup istikrai (tümevarımsal) bir yöntem olduğu anlaşılmaktadır.¹¹⁸ Kıyasın özellikle modern dönem nahiv usulü eserlerinde tercih edilen tanımı ise şu şekildedir: “*Aralarındaki müşterek illet nedeniyle hüküm açısından menkul olmayanı menkul olana hamletmektir.*”¹¹⁹

Kıyas delili, fıkıh ve kelam ilimlerinde olduğu gibi nahiv usulü ilminde de çok önemli addedilmiştir. Dilde daha önceleri bilinçli olmaksızın kullanılagelen kıyası bilinçli olarak Ebu'l-Esved ed-Düeli'nin kullandığı ifade edilse de kavramın yerleşmesi ve unsurları ile belirgin bir delil halini alması ilerleyen süreçte olmuştur.¹²⁰ Dil âlimi Enbârî nahvin kıyastan müteşekkil olduğunu ifade etmiştir.¹²¹ Kisâî (ö. 189/805) ise “*Nahiv kendisine tabi olunan bir kıyastır. O kıyastan her ilimde faydalanılır.*” şeklindeki ifadeleri ile kıyasın önemine işaret etmiştir.¹²² İbn Cinnî, Halîl b. Ahmed'in kıyası nahiv ilminde sonuna kadar kullandığından bahsetmiştir. Halîl b. Ahmed'in öğrencisi olan ünlü nahivci Sîbeveyhi'nin, *el-Kitâb* adlı eserinin birçok yerinde kıyas deliline başvurduğu görülmektedir. Yine İbn Serrâc, Ebû Ali el-Fârisî ve İbn Cinnî ile kıyas kullanımının zirve noktasına ulaştığı görülmektedir. Nitekim Kemâlüddîn el-Enbârî'nin *Lumau'l-Edille* isimli eseri incelendiğinde kıyasın mahiyetinin, unsurlarının ve çeşitlerinin ortaya konulduğu görülmektedir.¹²³

1.2.3.2. Kıyasın Temel Unsurları

Kıyasın temel unsurları makîsun aleyh, makîs, illet ve hüküm olmak üzere 4 tanedir.¹²⁴

¹¹⁷ Fuad Hana Terzi, *fi Usûli'l-Lüğati ve'n-Nahv*, 119.

¹¹⁸ Ahmed Teymûr Bâşâ, *es-Semâ ve'l-Kiyâs*, (1. Baskı), Daru'l-Âfâk el-'Arabiyye, (y.y.) 1421/2001, 14.

¹¹⁹ Said el-Efgânî, *fi Usûli'n-Nahv*, 78; Muhammed el Hadr Hüseyin, *el-Kiyas fi'l-Lüğati'l-'Arabiyye*, Matbaatü'l-Selefiyye, Kahire 1353, 25.

¹²⁰ İbrâhim Enîs, *min Esrari'l-Lüğâ*, (3. Baskı), Mektebetü'l-Mısriyye, Kahire 1966, 9.

¹²¹ Kemâlüddîn el-Enbârî, *el-İğrâb fi Cedeli'l-İ'râb ve Lümaü'l-Edille*, 93-95.

¹²² Süyûtî, *el-İktirâh*, 204; Münâ İlyas, *el-Kiyâs fi'n-Nahv*, (1. Baskı), Daru'l-Fikr, Dimeşk 1405/1985, 9.

¹²³ Kemâlüddîn el-Enbârî, *el-İğrâb fi Cedeli'l-İ'râb ve Lümaü'l-Edille*, 95-105; Muhammed Sıddık Hân, *el-Bülğâ fi Usuli'l-Lüğâ*, Matbaatü'l-Cevânib, İstanbul 1296, 26; Mahmud Ahmed Nahle, *Usûlü'n-Nahvi'l-Arabî*, 111.

¹²⁴ Süyûtî, *el-İktirâh*, 208; Muhammed Hasan Abdülazîz, *el Kiyâs fi'l-Lüğati'l-'Arabiyye*, (1. Baskı), Daru'l-Fikri'l-'Arabî, Kahire 1415/1995, 20.

Makîsun aleyh (مقيس عليه): *Mahmûlun aleyh* ya da *asl* olarak da isimlendirilmektedir. Kıyasın en önemli unsuru olup kıyasta kendisine dayanılmaktadır. O değiştiğinde hüküm de değişmektedir. Makîsun aleyh ile Araplardan semâ yolu ile elde edilmiş ve yaygınlık kazanmış nakiller kastedilmektedir. Bunlar hükmü nass ya da icmâ ile sabit olan şeylerdir.¹²⁵ Dolayısıyla semâ kavramı çerçevesinde Kur'ân'ı Kerîm, hadis-i şerif ve Arap kelimalarına dair metinler kastedilmektedir.

Makîsun aleyhte bulunması gereken en önemli özellik kıyas kurallarına aykırı ve şâz olmama vasfıdır.¹²⁶ En sağlam makîsun aleyh, kıyasa uygun olup kullanımı yaygın olan şekilde nitelendirilmiştir. Bunun yanısıra şâz olmadığı müddetçe kullanımının yaygın olup olmadığına bakılmaksızın makîsun aleyh üzerine kıyas yapılabileceği hususunda nahivciler görüş birliği içindedir.¹²⁷ Suyuti bu duruma şâz bir kullanım olan “سَتَّخُوْدُ” fiilinin üzerine kıyas yapılmaması örneğini vermiştir. Zira yaygın olan kullanım, illet harfinin elife çevrilmesini gerektirirken bu kullanımda gözardı edilmiştir. Dolayısıyla bu kullanımın üzerine de kıyas yapmak caiz görülmemiştir.¹²⁸

Makîs (مقيس): Hakkında nass ya da icmâ ile sabit olan bir hüküm olmamasından dolayı, hakkında nass ya da icmâ ile sabit bir hükme sahip olan başka bir şeye kıyaslanan unsurdur.¹²⁹ Fer‘ şeklinde de isimlendirilir. Makîs, “Müşterek bir illet nedeniyle makîsun aleyhe ait hükmün kendisine verildiği rükündür.” şeklinde tarif edilmiştir.¹³⁰

Makîste vurgu yapılan en önemli husus, Arap diline uygun olan kullanımlara hamledilmesidir. Nahivcilere göre makîs, ya nass (metin) ya da hüküm (olgu) dur. Kıyas işlemi nasslar üzerinde gerçekleştiğinde nass (metin) kıyası, hükümler üzerinde gerçekleştiğinde ise hüküm (olgu) kıyası olarak adlandırılmaktadır.¹³¹

¹²⁵ Mahmud Ahmed Nahle, *Usûlü'n-Nahvi'l-Arabî*, 99; Alî Ebû'l-Mekârim, *Usûlü't-Tefkîri'n-Neḥâvî*, 95; Muhammed Sâlim Sâlih, *Usûlü'n-Nahv*, 315.

¹²⁶ Süyûtî, *el-İktirâh*, 209; Mahmûd Feccâl, *el-İsbâh*, 183.

¹²⁷ İbn Cinnî, *el-Ḥaşâ'îş*, I, 99.

¹²⁸ Süyûtî, *el-İktirâh*, 209.

¹²⁹ Temmâm Hassân, *el-Uşûl*, 158.

¹³⁰ Süyûtî, *el-İktirâh*, 239; Kemâlüddîn el-Enbârî, *el-İğrâb fî Cedeli'l-İ'râb ve Lümaü'l-Edille*, 93.

¹³¹ Alî Ebû'l-Mekârim, *Usûlü't-Tefkîri'n-Neḥâvî*, 85.

Nassların kıyasında fer‘in hükmü meçhuldür ve bu iki şekilde gerçekleşmektedir. İlki Arapça dil yapısına uygun olarak kelimelerin fail ve meful halinde nasıl kullanılacağı üzerinedir. Örneğin “قَامَ زَيْدٌ” cümlesi işitildiğinde “كَرَّمَ خَالِدٌ” cümlesi ona kıyas edilmektedir. Diğer yandan Arapça olmadığı halde Arapça kelimelere kıyas edilen yabancı kelimeler de nass kıyası çerçevesinde değerlendirilmektedir. Bu kapsamda “آجَرَ” ve “فَرَّغَ” kelimeleri bu yabancı kelimelere örnek olarak gösterilmektedir.¹³² Diğeri ise daha önce nakledilmemiş olan vezinleri işitilen vezinlere dönüştürmektir. Örneğin İbn Cinnî, “صَمَخَ” lafzına kıyas ile “ضَرَبَ ve قَتَلَ” fiillerinin “ضَرَبَ” ve “قَتَلَ” kalıbında gelebileceğini ve konuşma dilinde karşılığı olmasa da bunların Arap kelimelerine dahil olduklarını öne sürmüştür. Gerçekleşen bu kıyas işlemleri Arap dilini zenginleştirmeye yönelik bir faaliyet olarak kabul edilmiştir.¹³³

Hükümlerin kıyasında ise ferin hükmü malum olup naslardan ziyade kural ve kaideler üzerine kıyas işlemi gerçekleştirilmektedir. Bu tür kıyasın birçok türü bulunmaktadır. İsimlerin amel etmede fiilere kıyası, muzari fiillerin i‘rabta isimlere kıyası ve naibi failin ref‘ edilmesinin failin ref‘ edilmesine kıyası, hüküm kıyasına örnek teşkil etmektedir.¹³⁴

Kıyas işleminden elde edilen yeni kullanımların (makîsin) Arap kelimelerinden sayılıp sayılmayacağı meselesi ise âlimler tarafından tartışma konusu olmuştur. Mazinî (ö. 249/863), Ebu Ali el-Fârisî (ö. 377/987), İbn Cinnî ve Süyûtî (ö. 915/1505) gibi âlimler açık bir şekilde Arap kelimeleri üzerine kıyas yapılanın Arap kelimelerine dâhil olduğunu belirtmişlerdir.¹³⁵ Âlimlerin öne sürdüğü bu düşünce ile diğer dillerden Arap diline dâhil olan lafızlar “أل” takısı aldıklarında marife, almadıklarında ise nekra olabilmektedirler.

¹³² İbn Cinnî, *el-Ḥaşâ’iş*, I, 357; Süyûtî, *el-İktirâh*, 239.

¹³³ İbn Cinnî, *el-Ḥaşâ’iş*, I, 357.

¹³⁴ Alî Ebû’l-Mekârim, *Usûlü’t-Tefkîri’n-Nehâvî*, 90.

¹³⁵ Süyûtî, *el-İktirâh*, 239-241.

Aynı şekilde bu lafızlara fiil nisbet edildiğinde fail konumunda olup merfû hükmünü alabilmektedirler.¹³⁶

İllet (علة): Lügatte “sebeup, sıkıntı, hastalık, mazeret, zayıflık ve dayanak”¹³⁷ gibi anlamlara gelen illet, kıyasın esas unsurlarından biri olup makîs ile makîsun aleyh arasındaki bağı ifade etmektedir.¹³⁸ Nahiv üsûlü eserlerinde ta‘lîl lafzı ile eş anlamlı kullanılan illet, *Câmi‘* veya *İlletü’l-câmi‘* isimleriyle de adlandırılmaktadır.¹³⁹ Nahiv âlimleri tarafından anlam olarak birbirine yakın birçok tanımı yapılan illetin genel olarak iki anlam taşıdığı görülmektedir. Bunlardan ilki, kıyasta makîsin, makîsun aleyhin hükmünü almasına sebep olan müşterek vasıftır.¹⁴⁰ Diğeri ise kıyas dışında bir hükmün gerekçesi yahut sebebi anlamındadır.¹⁴¹ Bu anlayıştan yola çıkarak illet, Kemâlüddîn el-Enbârî ve Süyûtî, gibi bazı nahivcilerce kıyasın bir unsuru, İbn Serrâc ve Muhammed İd gibi bazı âlimlerce ise kendi başına bir nahiv usulü kaynağı olarak değerlendirilmiştir.¹⁴²

Nahiv açısından ortaya çıkışı ve gelişimi kıyas ile eşzamanlı kabul edilen illetin, bu anlamda baştan itibaren varolageldiği söylenebilir. Zira bir kıyasın varlığından söz edebilmek için öncelikle bir illetin varlığından söz edebilmek gerekmektedir.¹⁴³ İbn Cinnî illetlerin fıkıh usulünden elde edildiğini fakat nahiv illetlerinin kelimelerine daha yakın olduğunu ifade etmiştir.¹⁴⁴ Bu bilgidен nahiv usulünün oluşum aşamasında kelimeler ve fıkıh usullerinden etkilendiği anlaşılmaktadır. Ancak illetin kıyas ile birlikte ele alınması *nahvin muallili* şeklinde tanınan Abdullâh b. Ebû İshâk el-Hadrâmî (ö. 117/735) ile gerçekleşmiştir.¹⁴⁵ Daha sonraları Halîl b. Ahmed ile birlikte cüzî meseleler yerine

¹³⁶ İbn Cinnî, *el-Haşâ’iş*, I, 359.

¹³⁷ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, XI, 467; Cürcânî, *Ta‘rifât*, I, 201.

¹³⁸ Sa‘îd Câsim ez-Zübeydî, *el-Kıyâs fî’n-Nahvi’l-‘Arabî Neş’etuhu ve Tetavvuruh*, Dâru’ş-Şurûk, Ürdün 1417/1997, 26.

¹³⁹ Kemâlüddîn el-Enbârî, *el-İğrâb fî Cedeli’l-İ‘râb ve Lümaü’l-Edille*, 93; Süyûtî, *el-İktirâh*, 272.

¹⁴⁰ Hatice el-Hadisi, *eş-Şâhidü ve Usûlü’n-Nahv*, 318.

¹⁴¹ Muhammed Hayr el-Hulvânî, *Usûlü’n-Nahvi’l-‘Arabî*, 108; Mâzin el-Mübârek, *en-Nahvü’l-‘Arabî el-‘İlîlü’n-Nahviyye Neş’etuhâ ve Tetavvuruhâ*, (3. Baskı), Dâru’l-Fikr, Beyrût 1981, 90.

¹⁴² Alî Ebû’l-Mekârim, *Usûlü’t-Tefkîri’n-Neḥâvî*, 108; Muhammed Sâlim Sâlih, *Usûlü’n-Nahv*, 351.

¹⁴³ Muhammed Hân, *Usûlü’n-Nahvi’l-‘Arabî*, 101.

¹⁴⁴ İbn Cinnî, *el-Haşâ’iş*, I, 48.

¹⁴⁵ Ebû’l-Berekât Kemâlüddîn Abdurrahman b. Muhammed el-Enbârî, *Nüzhetü’l-Elibbâ’ fî Tabakâtü’l-Üdebâ*, (Thk. Muhammed Ebû’l-Fadl İbrahim), Dâru’l-Fikri’l-‘Arabî, Kâhire 1998, 27; Hasan Humeys Sa‘îd el-Muleh, *Nazarîyyetu’t-ta‘lîl fî’n-nahvi’l-‘Arabî beyne’l-kudemâ ve’l-muḥdeşîn*, Dâru’ş-Şurûk, Amman 1421/2000, 36.

kural ve kaidelerin illetleri tespit edilmeye başlanmıştır.¹⁴⁶ İbn Serrâc döneminde ise illet yahut ta'îl olgunlaşma sürecine girmiştir.¹⁴⁷ Bu dönemde birçok âlim nahiv usulündeki illeti fıkıh, kelam ve mantık gibi ilimlerin perspektifinden ele almıştır.¹⁴⁸

Dil âlimleri illeti farklı yönlerden belli bölümlere ayırmışlardır. Bunlar, illetin oluşum sürecine, hükümle olan bağına ve yapısına göre farklılık arz etmektedir. Örneğin İbn Serrâc illeti, illet ve illetin illeti şeklinde iki kısma ayırmıştır. Bütün faillerin merfû olmasını illete, fail neden merfûdur sorusunun cevabını da illetin illeti çeşidine örnek olarak zikretmiştir.¹⁴⁹ Zeccâcî (ö. 337/949) ise illeti, ta'îmî, kıyasî ve cedelî olmak üzere üç kısımda incelemiştir.¹⁵⁰ Daha sonra illetler İbn Cinnî tarafından iki aşamada ele alınmıştır. İlk aşamada İbn Serrâc ve Zeccâcî'nin illet taksimatına benzer bir yol izleyen İbn Cinnî, illetleri birincil ve ikincil illetler olmak üzere iki kısma ayırmıştır. İkinci aşamada ise İbn Cinnî illetleri hüküm üzerindeki etkilerini dikkate alarak zorunlu (mucibe) ve zorunlu olmayan (mücevvice) olmak üzere iki kısımda incelemiştir.¹⁵¹

Ebu Abdillâh el-Celîs ed-Dineverî (ö. 490/1097) ise eserinde illetleri kapsamlı bir şekilde tasnif etmiştir.¹⁵² Celîse göre, nahivcilerin illetleri iki türdür: Arapların kendi dil kurallarına uyumlu ve kelimalarına uygun olan illetler ile onların hikmetlerini ve konulardaki amaç ve hedeflerin doğruluğunu ortaya koyan illetlerdir. İkinci tür illetler ile ilgili pek fazla detay vermeyen el-Celîs, ilk türün Araplarda daha çok ve yaygın bir şekilde kullanıldığını dile getirmiştir. Birçok çeşidi bulunan bu illetlerin meşhur olanlarının semâ, teşbih, istiğna, istiskal, fark, nazir, müşakele illeti gibi 24 tane olduğunu

¹⁴⁶ Alî Ebû'l-Mekârim, *Usûlû't-Tefkîrî'n-Nehâvî*, 159.

¹⁴⁷ Alî Ebû'l-Mekârim, *Usûlû't-Tefkîrî'n-Nehâvî*, 163; Kışmîr, *Arapçada Kıyas ve Basra ile Kûfe Dil Ekollerindeki Rolü*, 67-69.

¹⁴⁸ el-Muleh, *Nazarîyyetu't-ta'îl*, 78; Kışmîr, *Arapçada Kıyas ve Basra ile Kûfe Dil Ekollerindeki Rolü*, 70.

¹⁴⁹ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl fî'n-Nahv*, I, 35; Süyûtî, *el-İktirâh*, 320; İbn Cinnî, *el-Haşâ'îş*, I, 200; Konu hakkında detaylı bilgi için tezin üçüncü bölümünde yer alan İbnü's-Serrâc'ın Kıyas ve Ta'îl Delillerine Yaklaşımı isimli başlığa bkz: 84-87.

¹⁵⁰ Ebî'l-Kâsım ez-Zeccâcî, *el-İdâh fî İleli'n-Nahv*, (3. Baskı), (Thk. Mâzin Mübârek) Dâru'n-Nifâs, Beyrût 1399/1979, 64-65; Konu hakkında detaylı bilgi için tezin üçüncü bölümünde yer alan Zeccâcî'nin Kıyas ve Ta'îl Delillerine Yaklaşımı isimli başlığa bkz: 95-98.

¹⁵¹ İbn Cinnî, *el-Haşâ'îş*, I, 218-229; Konu hakkında detaylı bilgi için tezin üçüncü bölümünde yer alan İbn Cinnî'nin Kıyas ve Ta'îl Delillerine Yaklaşımı isimli başlığa bkz: 147-151.

¹⁵² Süyûtî, *el-İktirâh*, 256; Ebû Abdillâh Hüseyin b. Musa el-Celîs ed-Dineverî, *Simâru's-Sinâ'a fî İlmi'l-'Arabîyye*, (Thk. Muhammed Hâlid el-Fâdîl, Camiatü Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, Riyad, 1990, 135.

dile getirmiştir.¹⁵³ Kendinden önceki âlimlerin illet ayrımından bahsetmesinin ardından Süyûtî, illetleri yapısal açıdan ele alarak bunları basit ve birleşik olmak üzere iki kısımda değerlendirmiştir.¹⁵⁴

Hüküm (حكم): Kıyas işleminden ortaya çıkan sonuç anlamında kullanılan hüküm, makîsun aleyhte bulunan ve kıyasın sonucu olarak makîse taşınan durumdur.¹⁵⁵ Kemâlüddîn el-Enbârî ve Süyûtî'ye göre hüküm kıyasın bir rükhudur.¹⁵⁶

Hüküm daha önceleri vacip ve memnû' kısımlarında değerlendirilmişken Süyûtî ile birlikte vacip, memnû', hasen, kabîh, hılâfü'l-evlâ ve caiz olmak üzere altı kısımda ele alınmıştır.¹⁵⁷ Sîbeveyhi döneminden bu yana söz konusu hükümler nahiv âlimleri tarafından kullanılagelmıştır. Hükümü nass ya da kıyas ile ortaya konan bir nahiv hükmünün başka bir meselede kıyasa konu olabileceği ifade edilmiştir.¹⁵⁸ Hükmünde ihtilaf edilen bir asla kıyas yapılması konusunda ise ihtilaf söz konusudur.¹⁵⁹ Kıyas ile ulaşılan bir hüküm semâa aykırı olması durumunda semâ ile ulaşılan hüküm geçerli kabul edilmektedir.¹⁶⁰

1.2.3.3. Kıyasın Türleri

İbn Cinnî kıyası illetlerin durumunu dikkate alarak lafzî ve manevî olarak ikiye ayırmıştır. Lafzî illete örnek olarak gayrı munsarîf yapan illetlerden veznü'l-fiil, manevî illete örnek olarak ise veznü'l-fiil dışındaki manayla ilgili olan vasfiyet ve adl gibi illetler zikredilmektedir. İbn Cinnî, manevi kıyasın daha güçlü olduğunu ifade etmiştir.¹⁶¹

Kemâlüddîn el-Enbârî ise kıyası, kıyasü'l-ille, kıyasu's-şebah ve kıyasu't-tard şeklinde üçe ayırmıştır.

¹⁵³ el-Celis ed-Dîneverî, *Simâru's-Sinâ'a*, 135.

¹⁵⁴ Süyûtî, *el-İktirâh*, 279-280.

¹⁵⁵ Zübeydî, *el-Kıyâs fi'n-Nahvi'l-'Arabî*, 34.

¹⁵⁶ Süyûtî, *el-İktirâh*, 245; Kemâlüddîn el-Enbârî, *el-İğrâb fî Cedeli'l-İ'râb ve Lümaü'l-Edille*, 122.

¹⁵⁷ Süyûtî, *el-İktirâh*, 246-247; Ali Ebû'l-Mekârim, *Usûlü't-Tefkîri'n-Nehâvî*, 114-115.

¹⁵⁸ Kemâlüddîn el-Enbârî, *el-İğrâb fî Cedeli'l-İ'râb ve Lümaü'l-Edille*, 122; Kişmir, *Arapçada Kıyas ve Basra ile Küfe Dil Ekollerindeki Rolü*, 79.

¹⁵⁹ Süyûtî, *el-İktirâh*, 405; Kemâlüddîn el-Enbârî, *el-İğrâb fî Cedeli'l-İ'râb ve Lümaü'l-Edille*, 125.

¹⁶⁰ İbn Cinnî, *el-Haşâ'îş*, I, 97-100

¹⁶¹ İbn Cinnî, *el-Haşâ'îş*, I, 109.

İllet kıyası, asılda bulunan illetin fer‘de de bulunması nedeniyle aslın hükmünü fer‘e taşımaktır. Failin, fiile olan isnâdı nedeniyle merfû olması örnek olarak zikredilebilir. Bu kıyas çeşidini diğerlerinden ayırmada illetin hüküm üzerindeki belirleyici etkisi, ayırıcı rol oynamaktadır. Hükmün varlığı illetin varlığına, yokluğu ise illetin yokluğuna bağlıdır.¹⁶²

Şebek kıyası ise nahivde en fazla kullanılan kıyas şeklidir. Bu kıyas türünde makîs ile makîsun aleyh arasında söz konusu benzerlik dolayısıyla fer‘ asla hamledilmektedir. İllet kıyasında olduğu gibi asılda bulunan hükmü fer‘e taşımaya neden olacak bir illet bulunmamaktadır.¹⁶³ Fakat bazı âlimler makîs ile makîsun aleyh arasındaki benzerliği illet olarak kabul etmişlerdir. Bazı âlimler ise illetin şartlarının oluşmadığını ifade ederek kabul etmemişlerdir.¹⁶⁴ Şebek kıyası vaz‘î, ma‘nevî, isti‘mâlî, iftikârî, ihmâlî ve lafzi şebek şeklinde kısımlarda incelenmiştir.¹⁶⁵

Tard kıyası, aynı hükme sahip olmalarına rağmen makîsun aleyh ile makîs arasında herhangi bir ilginin bulunmadığı kıyas şeklidir. Asl ile fer‘ arasında varolan hüküm birliği kıyasa neden olmuştur. Bunun dışında illet noktasında herhangi bir benzerlik yoktur. Tard kıyasının delil olma yönünden nahivciler arasında ihtilaf söz konusudur. Bazı nahivciler iki tarafın birleştiği hüküm noktasında varolan yaygınlığın illet mesabesinde kabul edilebileceğinden hareketle tard kıyasını geçerli kabul etmişlerdir. Fakat nahivcilerin birçoğu yaygın oluşun galip zan ifade etmeyeceğini bu nedenle tard kıyasının geçerli olmadığını belirtmiştir.¹⁶⁶

Bu sınıflandırmaların yanı sıra Süyûtî’nin de yaptığı dörtlü taksim klasik kaynaklarda yer almaktadır. Bu taksime göre kıyas çeşitleri fer‘in asla hamledilmesi, aslın fer‘e hamledilmesi, nazîrin nazîre hamledilmesi ve zıddın zıdda hamledilmesi şeklindedir.¹⁶⁷

¹⁶² Kemâlüddîn el-Enbârî, *el-İğrâb fî Cedeli'l-İ'râb ve Lümaü'l-Edille*, 105-106.

¹⁶³ Kemâlüddîn el-Enbârî, *el-İğrâb fî Cedeli'l-İ'râb ve Lümaü'l-Edille*, 109.

¹⁶⁴ Alî Ebû'l-Mekârim, *Usûlü't-Tefkîri'n-Nehâvî*, 110.

¹⁶⁵ Kemâlüddîn el-Enbârî, *el-İğrâb fî Cedeli'l-İ'râb ve Lümaü'l-Edille*, 109-110.

¹⁶⁶ Süyûtî, *el-İktirâh*, 380-382; Kemâlüddîn el-Enbârî, *el-İğrâb fî Cedeli'l-İ'râb ve Lümaü'l-Edille*, 110.

¹⁶⁷ Süyûtî, *el-İktirâh*, 220.

1.2.4. İstishâb

Lügatte “bir şey ile beraber bulunmak” ve “birinden arkadaş olmasını istemek” anlamlarına gelmektedir.¹⁶⁸ Aslında fıkıh usulü kavramı olan istishabı nahiv üsûlüne aktararak ilk defa tanımını yapan âlim, Kemâlüddîn el-Enbârî olmuştur. O istishabı muteber dellillerden biri olarak kabul etmiş ve “*bir kelimeyi aksine bir durum söz konusu olmadıkça aslı üzere sabit bırakmaktır*”¹⁶⁹ şeklinde tarif etmiştir. İsimlerin mu‘rab, fiillerin mebni oluşları bu konuda örnek olarak dile getirilmektedir. İstishâb delili nedeniyle bu konuda aksine bir delil söz konusu oluncaya kadar durumun devamlılığına hükmedilmektedir.¹⁷⁰ Süyûtî ise istishabı semâ, kıyas ve icmâ gibi nahiv üsûl dellillerinin dördüncüsü olarak değerlendirmiş ve eserinde yer vermiştir.¹⁷¹

İstishâbın Kemâlüddîn el-Enbârî’den önce ıstilahe olarak herhangi bir tanımının yapılmaması yahut nahivcilerin eserlerinde açıkça isminin yer almaması bu delilin daha önceden kullanılmadığı anlamına gelmemektedir. Zira Sîbeveyhi bu terimi sarîh bir şekilde kullanmamış olsada eserinin pek çok yerinde delil olarak kullandığı görülmektedir.¹⁷² Müberred (ö. 286/900) ve İbn Serrâc (ö. 316/929) gibi âlimlerin eserleri incelendiğinde ise istishab-ı hal yahut istishab-ı asl gibi bir kavramın geçmediği görülmektedir. Zeccâcî ise *el-İdah* adlı eserinde istishab metoduna dayanarak delil getirmiştir. Örneğin asliyet meselesinde Zeccâcî, tüm harflerin mebni olduğunu ve asıllarının bina üzere geldiklerini ve onları bu asli hallerinden ayıran aksi bir durumun olmadığını dile getirmiştir. Bu nedenle onlar oldukları hal üzere kalmışlardır.¹⁷³ İbn Cinnî istishabı eserinde zikretmemiş olsa da bir şeyin aksi ortaya çıkmadığı müddetçe olduğu hal üzere kalacağını ve başka bir duruma nakledilmeyeceğini ifade etmiştir.¹⁷⁴ Bütün bu örnekler, nahivcilerin istishaba özellikle de asliyet meselesinde çokça başvurduklarını ve istishabın nahiv usulündeki yeri ve önemini açıkça göstermektedir.

¹⁶⁸ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, I, 519

¹⁶⁹ Kemâlüddîn el-Enbârî, *el-İğrâb fî Cedeli’l-İ‘râb ve Lümaü’l-Edille*, 141.

¹⁷⁰ Kemâlüddîn el-Enbârî, *el-İğrâb fî Cedeli’l-İ‘râb ve Lümaü’l-Edille*, 141.

¹⁷¹ Süyûtî, *el-İktirâh*, 374.

¹⁷² Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, I, 297, 314, 377, 393, 440, 479-480; II, 62-64, 102, 153, 312, 347, 352; Hatice el-Hadisi, *eş-Şâhidü ve Usûlü’n-Nahv*, 453.

¹⁷³ Zeccâcî, *el-İdah fî İleli’n-Nahv*, 77.

¹⁷⁴ İbn Cinnî, *el-Haşâ’iş*, II, 461.

İstishâb kavramı delil kategorisinde yer alsa da daha çok nahivcilerin kullandıkları bir yöntem olarak değerlendirilmektedir. Bu nedenle diğer delillerle teâruz ettiğinde istishab deliline başvurmak doğru kabul edilmemektedir. Kemâlüddîn el-Enbârî de bu hususa işaret ederek semâ, kıyas ve icmâ delilleri kadar kuvvetli olmasa da zaman zaman istishâb deliline başvurulduğunu ifade etmiştir.¹⁷⁵

Basra ve Kûfe ekolüne mensup nahivcilerin de istishâbı delil olarak kullandıkları görülmektedir.¹⁷⁶ Modern nahivcilerden Temmâm Hassân da bu delile itibar etmiştir. O bu delili, salim fiillerin, salim olmayan fiiller dâhil olmak üzere tüm fiiller için asıl konumunda oluşuyla örneklendirmiştir.¹⁷⁷

1.3. ARAP DİLİ GRAMERİ METODOLOJİSİNİN FERÎ DELİLLERİ

1.3.1. İstihsan

Fıkıh usûlü kavramlarından nahv usûlüne geçen istihsan, “bir şeyi güzel kabul etmek ve iyi saymak” olarak kabul edilmektedir.¹⁷⁸ Bu delil fıkıh âlimleri arasında olduğu gibi nahiv âlimleri arasında da tartışmalı bir delil olmuştur. Klasik eserler incelendiğinde istihsanın net bir tanımı yer almamaktadır. Fakat nahivde istihsan terimi ve istihsan delili ile ilgili örnekler İbn Cinnî’den itibaren kullanılmaya başlanmıştır.¹⁷⁹ İstihsan için herhangi bir tanıma yer vermeyen İbn Cinnî istihsanla ilgili, delaletinin oldukça zayıf olmakla beraber, onda bir nevi genişlik ve tasarruf bulunduğunu zikretmiştir.¹⁸⁰ Kemâlüddîn el-Enbârî de istihsanı tarif etmeden yalnızca birkaç örnek vererek konuya değinen kimselerden yetinenlerden olmuştur.¹⁸¹ Modern dönem nahivcilerinden Temmâm Hasân ise istihsanı “bir hükmü bırakıp başka bir hükmü seçme noktasında ittisa

¹⁷⁵ Kemâlüddîn el-Enbârî, *el-İğrâb fî Cedeli'l-İ'râb ve Lümaü'l-Edille*, 142.

¹⁷⁶ Süyûtî, *el-İktirâh*, 357-358; Benli, *Ebû İshâk eş-Şâtûbî'de Nahiv Usulü*, 209.

¹⁷⁷ Hassân Temmâm, *Makâlât fî'l-Lügati ve'l-Edeb I-VI*, (1. Baskı), Alemü'l-Kütüb, Kahire, 1427/2006, I, 452-453.

¹⁷⁸ Ebû Zeyd 'Abdillâh b. Muhammed b. 'Ömer b. İsâ Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, (Thk. Halîl Muhyiddîn el-Meys), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrût 2001, 404; Serahsî, *Usûl'üs-Serahsî*, II, 200-201; Tehânevî, *Keşşâfü Istilâhâtî'l-Fünûn*, I, 145 vd; Vehbe b. Mustafa ez-Zuhaylî, *el-Vecîz fî Usûli'l-Fıkh*, Dâru'l-Fıkr, Beyrût 1419/1999, 86.

¹⁷⁹ İbn Cinnî, *el-Haşâ'îş*, I, 133.

¹⁸⁰ Süyûtî, *el-İktirâh*, 389.

¹⁸¹ Kemâlüddîn el-Enbârî, *el-İğrâb fî Cedeli'l-İ'râb ve Lümaü'l-Edille*, 133-134

tarafına ve kuvvetli bir delil olmaksızın kişisel düşüncene itibar etmektir.” şeklinde tanımlamıştır.¹⁸²

Yapılan tariften hareketle de nahivcilerin istihsanın delil oluşu konusunda farklı tutumlar benimsedikleri görülmektedir. Şöyle ki istihsan, herhangi bir delil olmadığı halde kişinin hoşuna giden hüküm olarak değerlendirildiğinde bazı nahivciler öznel olması nedeniyle delil olarak kabul etmemişlerdir.¹⁸³ Diğer yandan istihsanı, bir delil nedeniyle asıl olan kıyasın terk edilmesi ya da illetin tahsis edilmesi şeklinde değerlendiren dilciler, delil olarak kabul etmişlerdir.¹⁸⁴

Üç harfli olan نوح – هند gibi yabancı ve alem olan isimlerin sarf açısından gayr-ı munsarîf olması kıyasen verilmiş bir hüküm olduğu halde hafif olmaları nedeniyle munsarîf olmaları istihsanen verilmiş bir hüküm olarak değerlendirilmektedir.¹⁸⁵ Bir başka örnekte “صَبِيَّةٌ” kelimesinde aslında vav و olan orta harfin yâ ي ya kalbedilmesi yine istihsan delili ile gerçekleşmektedir.¹⁸⁶

1.3.2. İletin Varlığı Ya Da Yokluğu İle İstishâd

Nahvî açıdan bir hükmün varlığı ya da yokluğuna dair görüş ayrılığı yaşandığı durumlarda illet deliline başvurulmaktadır. İletin varlığı hükmün varlığına, yokluğu ise hükmün yokluğuna işaret etmektedir. Bu kapsamda illetin beyan/açıklanması yoluna gidilir ve hükmün varlığı ya da yokluğu yönünde karar verilir.¹⁸⁷

İletin beyan edilerek üzerinde ihtilaf bulunan hükmün varlığına işaret edilmesi konusunda, mazi anlamı taşıdığı anda ismi failin amel etmesi örnek gösterilmektedir. Nahivcilerin çoğunluğu bu durumda ismi failin amel etmeyeceği görüşündedirler. Kisâî

¹⁸² Temmâm Hassân, *el-Usûl*, 217; Benli, *Ebû İshâk eş-Şâtîbî'de Nahiv Usulü*, 214-215.

¹⁸³ Kemâlüddîn el-Enbârî, *el-İğrâb fî Cedeli'l-İ'râb ve Lümaü'l-Edille*, 134; Süyûtî, *el-İktirâh*, 389.

¹⁸⁴ Alî Ebû'l-Mekârim, *Usûlü't-Tefkîri'n-Neḥâvî*, 110.

¹⁸⁵ Kemâlüddîn el-Enbârî, *el-İğrâb fî Cedeli'l-İ'râb ve Lümaü'l-Edille*, 120-121.

¹⁸⁶ Süyûtî, *el-İktirâh*, 393.

¹⁸⁷ Süyûtî, *el-İktirâh*, 98; Erdim, *Arap Dili Gramer Metodolojisi*, 197.

¹⁸⁸ Süyûtî, *el-İktirâh*, 381; Kemâlüddîn el-Enbârî, *el-İğrâb fî Cedeli'l-İ'râb ve Lümaü'l-Edille*, 132; Ebû Muhammed Bahâüddîn Abdullah b. Abdîrahmân b. Abdillâh b. Akîl el-Hemedânî İbn Akîl, *Şerḥu İbn Akîl 'alâ Elftıyyeti İbn Mâlik I-IV*, (Thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhâmid), Dâru't-Türâs, Kahire 1980, I, 37.

ve onun gibi düşünen nahivciler illetin beyanıyla delil getirerek bu görüşe karşı çıkmış, sükûn ve harekelerinde fiile benzemesi nedeniyle ismi failin amel edeceğini ifade etmiştir. Fakat Kisâî'nin bu yaklaşımı nahivcilerce kabul görmemiştir.¹⁸⁸

İlletin beyan edilerek üzerinde ihtilaf bulunan hükmün yokluğuna işaret edilmesi konusunda ise Kemâlüddîn el-Enbârî'nin eserinde yer verdiği, tahfif edilen “إِنِّ” nin amel etmememesi hususu örnek olarak görülmektedir. Normal hallerde “إِنِّ” ismini nasb haberini ise ref etmektedir. Fakat onun amel edebilmesi fiile benzemesi nedeniyledir. “إِنِّ” tahfif edildiğinde amel edeceği ya da etmeyeceği yönünde iki görüş söz konusudur. İleti beyan ile görüşlerini destekleyenler tahfif edilmesinin fiile benzemesini engelleyeceğini, bu durumun hükmün yokluğuna delalet ederek amel etmesine engel olacağını ifade etmişlerdir.¹⁸⁹

1.3.3. Delilin Olmayışı İle İstişâd

Bir hükmü ispat etmek isteyen kimsenin delil getirmesinin gerekliliği açıktır. Fakat âlimler arasında tartışmaya konu olan mesele, bir hükmü nefyetmek isteyen kimsenin delil getirmesinin gerekli olup olmadığıdır.

Kemâlüddîn el-Enbârî bazı âlimlerin hükmü nefyetmek isteyen kimsenin delil getirmesi gerektiğini, kendisinin de dâhil olduğu bazı âlimlerin ise delil getirmesinin gerekli olmadığı görüşünde olduklarını ifade etmiştir. Örnek olarak kelimenin dört çeşidinin ya da i'râbın beş çeşidinin olduğunu nefyetmede bu yöntem kullanılmaktadır. Birçok âlimin çalışmalar yürüttüğü bu alanda kelimenin çeşitlerinin dört olması durumunda bunların neler olduğu ve delillerinin gizli kalması mümkün olmazdı. Asırlar süren çalışmalara rağmen böyle bir durumun bilinmemiş olması bu durumun, dolayısıyla delilin yokluğuna işaret etmektedir. Bu durum da kelimenin çeşitlerinin dört olmaması sonucunu doğurmaktadır.¹⁹⁰

¹⁸⁸ Süyûtî, *el-İktirâh*, 381; Kemâlüddîn el-Enbârî, *el-İğrâb fî Cedeli'l-İ'râb ve Lümaü'l-Edille*, 132.

¹⁸⁹ Kemâlüddîn el-Enbârî, *el-İnsâf*, I, 195.

¹⁹⁰ Süyûtî, *el-İktirâh*, 383; Kemâlüddîn el-Enbârî, *el-İğrâb fî Cedeli'l-İ'râb ve Lümaü'l-Edille*, 142.

Diğer yandan Bakara Suresi 111. âyette nefyetmede delil istenmesi gerektiğine delil olarak sunulmaktadır. Allahu Teâlâ âyetinde *Onlar, “Yahudi veya hristiyan olanlar hariç, hiç kimse cennete giremeyecek” dediler. Bu onların kuruntusudur. De ki: “Eğer sözünüzde doğru iseniz kesin kanıtınızı getirin!”* buyurarak *“...hiç kimse cennete giremeyecek”* şeklinde itirazda bulunanlardan iddialarını ispatlayacak delil getirmelerini istemektedir.¹⁹¹

1.3.4. Bir şeyin Nazîrinin Olmayışı İle İstîşhâd

Bu yöntem “ademü’n-nâzir” olarak da adlandırılmaktadır. Bu kavramla bir şeyin benzerinin bulunmaması ile delil getirmek kastedilmektedir. İbn Cinnî bir şeyin hükmünün delil ortaya konularak ispat edilmesi durumunda benzerini getirmeye gerek olmadığını ifade etmiştir. Örneğin “فَعِلَ” vezninde gelen “إِيلَ” kelimesinin benzeri yoktur ve delil nedeniyle benzerinin yokluğunu aramaya da ihtiyaç duyulmamaktadır.¹⁹² Bu sebeple bu delile, hükmü ispat etmek üzere başka bir delil bulunmadığında itibar edilmektedir. Delil varsa nâzirinin olmayışı ile istîşhâd edilmez. Bu konuda “أندلس” (Endelüs) kelimesi de örnek olarak ifade edilmektedir. Kelimede yer alan hemze ve nun harfleri zait olarak kabul edilmektedir ve bunun bir benzeri sözkonusu değildir. Fakat “عنبر” kelimesinin nun harfî asıldır ve benzeri vardır. Bu nedenle nun harfinin asıl olduğuna hükmedilmektedir.¹⁹³ Kemâlüddîn el-Enbârî’nin de Kûfelilerin altı isim ile ilgili görüşlerini çürütmek ve Basralıların görüşlerini savunmak üzere bu delile başvurduğu görülmektedir.¹⁹⁴

¹⁹¹ Kemâlüddîn el-Enbârî, *el-İğrâb fî Cedeli’l-İ’râb ve Lümaü’l-Edille*, 142; Erdim, *Arap Dili Gramer Metodolojisi*, 190-191.

¹⁹² İbn Cinnî, *el-Ḥaşâ’iş*, I, 197.

¹⁹³ İbn Cinnî, *el-Ḥaşâ’iş*, I, 197.

¹⁹⁴ Kemâlüddîn el-Enbârî, *el-İnsâf*, I, 20.

1.3.5. Asıl İle İstişhâd

Bu yöntem ile nahiv usulünde ilke haline gelmiş esasları öne sürerek bir görüşü iptal etmek amaçlanmaktadır. Örneğin Enbârî, fiili muzarinin ref olmasını “i‘rab çeşitlerinden ref’in öncelenmesi” ilkesine dayandırmaktadır. Onun bu görüşü ile “nasb ve cezm edici edatların bulunmaması nedeniyle fiili muzarinin ref‘ olduğu” yönündeki yaklaşımı benimsemediği görülmektedir.¹⁹⁵ Fakat bu görüşün aksini savunan âlimlerde olmuştur. Kûfeli dil âlimi Ferrâ (ö. 207/822) Bakara Suresi 83. âyette yer alan “وَإِذْ أَخَذْنَا...”¹⁹⁶ âyetinde yer alan “تَعْبُدُونَ” kelimesinin başında “أَنْ” edatının gelmesinin mümkün olmasına rağmen edatın hazfedilmesi sonucunda ref‘ edildiğini ifade etmiştir. İmam Mâlik’de bu yöndeki görüşlerini ifade ederek nasb ve cezm edilmesini gerektiren bir durum olmadığında fiili muzarinin ref‘ olması gerektiğini bildirmiştir.¹⁹⁷

1.3.6. İstikrâ‘ Yolu İle İstişhâd

Lügatte araştırmak anlamında kullanılan¹⁹⁸ istikrâ delili, Arap dilinde külli bir emrin ortaya konulması amacıyla cüzîyatlar üzerinde detaylı bir araştırma gerçekleştirmektir.¹⁹⁹ Kelimenin isim, fiil ve harften müteşekkil oluşu bu şekilde sabit olmuştur. Nahivciler bu konuda derinlemesine araştırmalar yapmışlar, diyalogları incelemişler ve kelimenin çeşitlerinin 3 olduğunu tespit etmişlerdir.²⁰⁰ Üzerinde ihtilaf söz konusu olsa da س ve سوف edatlarının aralarındaki farkların tespiti için de istikra metodundan yararlanıldığı ifade edilmektedir.²⁰¹

¹⁹⁵ Süyûtî, *el-İktirâh*, 384; Kemâlüddîn el-Enbârî, *el-İğrâb fî Cedeli’l-İ‘râb ve Lümaü’l-Edille*, 132.

¹⁹⁶ Bakara: 2/83.

¹⁹⁷ Süyûtî, *Hem’u’l-Hevâmî*, I, 591; Suyûtî, Celâluddîn, *el-Eşbâh ve’n-Nezâir fî’n-Nahv I-IV*, (Thk. İbrahim Muhammed Abdullah), Matbuatu Mecmeu’l-Lügati’l-Arabiyye, Dimeşk 1407/1987, I, 272.

¹⁹⁸ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, XV, 174.

¹⁹⁹ Cürcânî, *Ta’rifât*, I, 37; Ebü’l-Hasen Ali b. İsmâil ed-Darîr el-Mürsî İbn Sîde, *el-Muḥaṣṣaṣ I-V*, (Thk. Halîl İbrahim Ceffâl), Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, Beyrût 1417/1996, II, 66.

²⁰⁰ Ebü’l-Feth Osman b. Cinnî el-Mevsilî el-Bağdâdî, *el-Luma’ fî’l-‘Arabiyye*, (Thk. Fâiz Fâris), Darü’l-Kütübi’s-Sekâfiyye, Kuveyt 1972, I, 7.

²⁰¹ Süyûtî, *el-Eşbâh ve’n-Nezâir*, II, 252.

1.3.7. İvaz İle İstîşhâd

İvaz, hazfedilen harfin yerine başka bir harf getirilmesidir. İbn Cinnî bu konuyu asli ve zaid harf açısından ivaz şeklinde iki kısımda ele almıştır. Asli harften ivaz kelimenin başında, ortasında ya da sonunda bulunan harfin hazfedilmesiyle gerçekleşmektedir.²⁰²

İlk harften ivaz konusuna örnek olarak “فَعْلَة” kalıbındaki masdarlar gösterilmektedir. Bu kelimelerin ilk harfleri hazfedildikten sonra sonlarına tâ “ة” harfi ziyade edilmiştir. جهة – زنة kelimeleri aslı itibariyle وزنة – وجهة kelimeleri iken başlarındaki و harfi hazfedilmiştir. Fakat Bakara Suresi 148. Âyette “وَلِكُلِّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيَهَا...” şeklinde hazfedilmeden kullanılması da zaman zaman sözkonusu olmaktadır.²⁰³

Orta harften ivaz konusunda “فَيْعِل” kalıbında gelen سيود ve ميوه gibi kelimelerin و harflerinin hazfedilmesi örnek olarak gösterilmektedir. Kelimelerin bildiğimiz şekliyle سيد ve مية hali bu harfin gerçekleşmesiyle sözkonusu olmaktadır.²⁰⁴

Son harften ivaz ise İbn Cinnîye göre dilde en fazla yapılan hazflerdir. سنة, مائة gibi kelimelerin sonlarında yer alan tâ harfleri hazfedilen son harflerden ivaz olarak bulunmaktadır. Bu kelimeler asıl itibariyle مأي سنة/سنوة şeklinde iken sonlarında yer alan harfler hazfedilerek ivaz yapılmıştır.²⁰⁵

Zaid harfin hazfedilmesiyle gerçekleştirilen ivaz da Arap dilinde bolca bulunmaktadır. “تفعلة” kalıbının ta’sı, “تفعيل” masdarının ya’sının ivazı olarak kabul edilmektedir. “زنادة” kelimesinin ta’sı ise “زناديق” kelimesinin ya’sının ivazıdır.²⁰⁶

²⁰² İbn Cinnî, *el-Haşâ’iş*, II, 285.

²⁰³ Suyûtî, *el-Eşbâh ve’n-Nezâir*, I, 234.

²⁰⁴ İbn Cinnî, *el-Haşâ’iş*, II, 290.

²⁰⁵ İbn Cinnî, *el-Haşâ’iş*, II, 290.

²⁰⁶ İbn Cinnî, *el-Haşâ’iş*, II, 302-305.

İKİNCİ BÖLÜM

HİCRİ DÖRDÜNCÜ YÜZYILA KADAR ARAP DİLİ GRAMERİ METODOLOJİSİ

2.1. HİCRİ II. ASIR BAŞLARINA KADAR ARAP DİLİ GRAMERİ METODOLOJİSİ

2.1.1. Arap Dili Grameri Metodolojisinin Doğuşu

Arap dili grameri metodolojisinin (nahiv usulü) tedvini, Arap dili gramerinden (nahiv ilmi) sonra olsa da bu ilmin nahiv ilmi ile birlikte doğduğunu söylemek mümkündür. Zira Arap dili gramer metodolojisinin, “delil olabilirlik açısından nahvin icmâli delillerini, bunlardan istidlâl keyfiyetini ve müstedillin (delil getirenin) hallerini inceleyen ilim dalı” şeklindeki tarifi bunu destekler mahiyettedir. Tanımdan hareketle nahiv usulü ilminin, deliller ile bu delillerin elde edilmesi ve kullanımında takip edilecek yöntemlerin mahiyeti çerçevesinde geliştiği anlaşılmaktadır.²⁰⁷

Arap dili grameri metodolojisinin temellerinin nerede, ne zaman, nasıl ve kim tarafından ortaya konulduğu meselesinde farklı görüşler olsa da genel anlamda doğuşunu şu şekilde özetlemek mümkündür;

Câhiliye dönemi Araplarının dil konusundaki durumları incelendiğinde saf bir fitrata ve sağlam bir dil becerisine sahip olmaları nedeniyle fasih Arapçayı ustalıkla kullandıkları görülmektedir. Arapların özellikle şiir gibi edebi eserlerde herhangi bir kural ya da kısıtlama söz konusu olmaksızın dil malzemesine müracaat ettikleri ve kendilerini olabildiğince fasih bir şekilde ifade ettikleri müşahade edilmiştir. Bu durum Arap dilinin ilk günkü saflığını koruyarak herhangi bir bozulmaya uğramadan muhafaza edilmesine zemin hazırlamıştır.²⁰⁸ İslam’ın gelişinden sonra ise Arap dili açısından yeni

²⁰⁷ eş-Şâvî, 6; Kâsım Bidmâsî, *Usûlü’n-Nahv Târih ve Ta’sîl*, (1. Baskı), Şems Matbaası, Kahire 2010, 17; Ahmed Abdülbâsit Hâmid, 32; Abduh er-Râcihî, *en-Nahvü’l-‘Arabî ve’d-Dersü’l-Hadîs*, Dâru’n-Nahdati’l-‘Arabiyye, Beyrut 1979, 9.

²⁰⁸ Ahmed et-Tantâvî, *Neş’etü’n-Nahvi ve Târihu Eşheri’n-Nuhâti*, (2. Baskı), Dâru’l-Me’ârif, Kâhire 1119/1707, 13; Saîd el-Efgânî, *Min Târihi’n-Nahv*, Dâru’l-Fikr, Lübnan (t.y.), 7; Abdullah b. Hamd el-Hasrân, *Merâhil Tatavvur ed-Dersi’n-Neḥâvî*, Dâru’l-Me’ârif, İskenderiyye 1993, 13.

bir döneme girilmiştir. Fetihlerle birlikte genişleyen İslam devletinde Arap olmayan farklı milletler ile etkileşim yoğunlaşmıştır. Farklı dil, din ve gelenekleri barındıran toplumlarla olan yoğun etkileşim sonucunda sağlam olan dil melekesi zayıflamaya başlamış, dilde hatalı kullanım ve bozulmalar meydana gelmiştir.²⁰⁹

Dilde hata etmek anlamına gelen lahnın, İslâmiyet'ten önce fasih Arap dilinde bulunmadığına dair dilciler arasında görüş birliği mevcuttur. Hz. Peygamber döneminde ortaya çıktığı ve İslam coğrafyasının genişlemesine paralel olarak lahnın yayıldığı dile getirilmiştir.²¹⁰ Örneğin, Hz. Peygamber döneminde onun huzurunda iken bir kişinin dilde hata yapması üzerine “أَرشِدُوا أَحَاكِمَ فَإِنَّهُ قَدْ ضَلَّ”, “*Kardeşinizi irşad edip uyarınız. Zira o yanılmıştır.*” buyurması lahn konusunda bize ulaşan ilk örneklerdendir.²¹¹ Yine lahn lafzının o dönemde bilinip kullanıldığına dair şu hadisi de bunu kanıtlar niteliktedir: “أَنَا مِنْ قَرِيْشٍ وَنَشَأْتُ فِي بَنِي سَعِيْدٍ وَأُنَى لِي اللَّحْنُ؟”, “*Ben Kureyş Kabilesindenim, Saidoğullarının arasında büyüdüüm. Bende nasıl lahn olabilir?*”²¹² Hadisin metni incelendiğinde lahn kavramının açık bir şekilde zikredildiği görülmektedir.

Hz. Ebûbekir'in de “لَأَنْ أَقْرَأَ فَأَسْقُطَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَقْرَأَ فَأَلْحَنَ”, “İbareleri hazfederek okumam, lahn yaparak okumamdan daha iyidir.” ifadelerini kullanarak lahnın hoş karşılanmayan bir durum olduğuna dikkat çektiği görülmektedir.²¹³ Hz. Ömer'in ise ok atışı yapıp hedefi isabet ettiremeyen bir grubu “*Ne kötü atışınız var*” diyerek kınaması üzerine, grubun “إِنَّا قَوْمٌ مُتَعَلِّمِينَ” “*Biz yeni öğrenen bir grubuz*” diyerek merfû olması gereken sıfatını (متعلمين) mansub okuyarak cevap vermesi Hz. Ömer'i öfkelenmiştir.

Bunun üzerine Hz. Ömer onlara “وَاللَّهِ لَخَطُّوْكُمْ فِي لِسَانِكُمْ أَشَدُّ عَلَيَّ مِنْ خَطِّكُمْ فِي رَمْيِكُمْ” *Vallahi*

²⁰⁹ Abdülhamîd Hüseyin, *el-Kavâ'idü'n-Neḥaviyye Maddetühâ ve Tarikatühâ*, (2. Baskı), Matbaatü'l-Ulûm, Mısır 1952, 72; Abdullah b. Hamd el-Hasrân, 13-14.

²¹⁰ Mustafa Sâdık er-Râfî, *Târihu'l-Edebi'l-'Arab I-III*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 2000, I, 239; Abbâs Hasan, *el-Lüḡa ve 'n-Naḥv beyne'l- Kâdim ve 'l-Hadîs*, Darü'l-Meârif, Mısır 1966, 18.

²¹¹ Ebû't-Tayyib el-Lüḡavî, *Merâtibu'n-Naḥviyyîn*, 5.

²¹² Süyûtî, *el-Müzhir*, II, 341.

²¹³ Ahmed et-Tantâvî, 16; Saîd el-Efgânî, 9.

dilinizdeki (konuşmanızdaki) hatanız, bana atışlarınızdaki hatanızdan daha ağır geldi” şeklinde karşılık vermiştir.²¹⁴ Yine aynı dönemde, Hz. Ömer’in valilerinden olan Ebû Mûsâ el-Eş‘ârî (ö. 41/662)’nin kâtibinin Hz. Ömer’e içerisinde birçok dil hatası içeren mektup yollaması üzerine Hz. Ömer valisine, “kâtibine kırbaç vurması ve bir yıl maaşını geciktirmesi” yönünde emir vermiştir. Yazıda gerçekleşen ilk lahn örneklerden biri olan bu olay ile bu tür bir hatanın görmezden gelinmeyeceği ortaya konulmuştur.²¹⁵

Dilde hatalı okuma, zamanla Kur’an okumalarına sirayet ederek yalnızca halk arasında değil, hitabet ve fesahette ön planda olan âlimler arasında da görülmeye başlamıştır. Emevi döneminde idareci kimliğinin yanı sıra hatipliği ile meşhur olan el-Haccâc b. Yusuf es-Sekâfi’nin bazı Kur’an âyetlerini yanlış okuduğu ve bunu Yahya b. Ya‘mer (ö. 129/708) gibi diğer âlimlerin de bu olaya tanıklık ettikleri ifade edilmiştir.²¹⁶ Bu ve benzeri rivayetler lahn olayının İslamiyet’in ilk yıllarında az görülse de zamanla yaygınlık kazandığını ve dilde yapılan hataların günlük konuşmalarla sınırlı kalmayarak resmi yazışmalar, Kur’an, hadis okumaları ve hatta çöl bedevilerinin konuşmalarına dahi sirayet edip yayıldığını göstermektedir.²¹⁷ Bu durum ise dil âlimlerini endişelendirerek aralarında dil melekesinin tamamıyla bozulup Kur’an ve hadislerin yanlış okunup anlaşılma korkusu baş göstermiştir. Âlimlerin yaşadığı korku ve endişe onları Arap dilini her türlü bozulma ve hatalara karşı önlem almaya sevk etmiştir.

Bütün bu gelişmeler nahiv ilminin doğuşunda etkili olmuş ve nahiv usulü ile ilgili çalışmaların başlamasını sağlamıştır. Dilciler, Arap dilinin özgün yapısını muhafaza etmek üzere bu minvalde birçok adım atmışlardır.²¹⁸ Bu amaç doğrultusunda atılan ilk adım ise Hz. Ali tarafından gerçekleştirilmiştir.²¹⁹ Hz. Ali’nin Kur’an ve nübüvvet okulunda yetişmesi Müslüman olduktan sonra Hz. Peygamber’e olan bağlılığı onu

²¹⁴ Ebû’t-Tayyîb el-Lüğavî, *Merâtib*, 5.

²¹⁵ Ebû’t-Tayyîb el-Lüğavî, *Merâtib*, 6; Ahmed et-Tantâvî, 17.

²¹⁶ el-Câhız, *el-Beyân ve’t-Tebyîn*, II, 218; Ahmed et-Tantâvî, 18; Saîd el-Efgânî, 9.

²¹⁷ Saîd el-Efgânî, 15.

²¹⁸ Ahmed et-Tantâvî, 20; Abdullah b. Hamd el-Hasrân, 13.

²¹⁹ Kemâlüddîn el-Enbârî, *Nüzhetü’l-Elîbbâ*, 14.

Kur'an'ın nüzûlüne eşlik ettirmiş ve dinin temel kaynağı olan bu kutsal kitabın diline hâkim kılmıştır.²²⁰

Hiz. Peygamber'in vahiy kâtiplerinden biri olan Hiz. Ali'nin, Kur'ân'ın anlam ve yapısı ile çokça ilgilendiğı bilinmektedir. O, dil konusunda sahip olduğı hassasiyet nedeniyle Kur'ân'ı koruma altına alma fikrine sahip olmuş ve bu düşünceleri doğrultusunda yeni metodlar ihdas etmiştir. O, bu yaklaşımı ile Müslümanların dillerini ve kalemlerini güçlendirerek nahiv usulünün kurulmasında öncü bir rol üstlenmiş ve dil alimlerinin önlerini açmıştır.²²¹ Bazı kaynaklarda "usûl" kelimesinin, ilk defa Hiz. Ali tarafından kullanıldığına dair rivayetlerin bulunması onun bu rolünü desteklemektedir. Ancak Hiz. Ali, bu terimi kullanırken günümüzde olduğı gibi metodoloji kavramını kastetmemiş olsa da zihin dünyasında nahiv usulünün mahiyetini keşif ve idrak etme imkânı sağlamıştır.²²²

Tarihi sıralamaya göre nahiv usulünün doğuşunda katkısı olan ikinci isim ise hiç şüphesiz Ebü'l-Esved ed-Düelî'dir. Devrinin en önemli âlimlerinden biri olan Ebü'l-Esved, Basra'da Hiz. Ali ile olan yakın ilişkisi sayesinde Kur'an bilgisi ve dil becerileri ile öne çıkmıştır. Onun bu özellikleri Hiz. Ali'nin nahiv usulü için çizdiği yolda ilk yapı taşlarını koymasını sağlamıştır.²²³ Ebü'l-Esved ed-Düelî'ye atfedilen bir rivayette bir gün Hiz. Ali'nin huzuruna vardığında onu başını eğmiş, düşünür bir halde bulur ve şöyle der: "Seni düşündüren şey nedir ey Müminlerin Emiri?" Hiz. Ali, "Memleketinizde lahnın yayıldığını duydum. Bu nedenle de Arapçanın esaslarının ihtiva eden bir kitap yazmayı düşünüyorum." diye karşılık verir. Ebü'l-Esved: "Eğer bunu yaparsan bizi ihya edip bu dili kalıcı kılarısın." der. Sonra oradan ayrılır ve üç gün sonra tekrar geldiğinde Hiz. Ali'nin kendisine bir sayfa uzattığını, o sayfada besmeleden sonra şu ibarelerin yazılı olduğunu söyler: "Kelime üçtür: İsim, fiil, harf. Harf bu iki mananın dışında diğer manalardan haber

²²⁰ Muhammed el-Muhtâr Veled Ebbâh, *Târihu'n-Nahvi'l-'Arabî fi'l-Meşrik ve'l-Mağrib*, (2. Baskı), Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Beyrut 2008, 43.

²²¹ Muhammed el-Muhtâr, 44.

²²² İbnü'l-Kıftî, Cemalüddîn Ebi'l-Hasan Ali b. Yusuf, *İnbâhü'r-Rüvât alâ Enbâhi'n-Nühât*, (2. Baskı), (Thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim), Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, Kahire 1989, I, 39-40; Kemâlüddîn el-Enbârî, *Nüzhetü'l-Elibbâ'*, 14-15.

²²³ Mâzin el-Mübârek, *en-Nahvü'l-'Arabî*, 39; Kemâlüddîn el-Enbârî, *Nüzhetü'l-Elibbâ'*, 14; İbnü'l-Kıftî, I, 48.

veren kelimedir.” Ebü'l-Esved, Hz. Ali'nin kendisine, “Bunu mütalaa et ve sence en uygun olan diğer şeylerden de ilave et.” dediğini nakleder. O, bazı bahisler ilave ettikten sonra sayfayı Hz. Ali'ye arz eder. Atıf harfleri ve nasb edatları, ilave ettiği konulardandır. Fakat nasb edatlarından “لَكِنَّ” yi zikretmez. Hz. Ali “Bunu neden terkettin?” diye sorduğunda “Bu kelimenin onlara dâhil olmadığını sanmıştım.” diyerek cevap verir. Bunun üzerine Hz. Ali, “Bilakis o da bu edatlardandır. Onlara dâhil et.” der.²²⁴

Bazı rivayetler, Ebü'l-Esved'in nahiv ilmini Hz. Ali'den aldığını ortaya koymaktadır. Zira Hz. Ali, lahn olayını duyduğunda Ebü'l-Esved'e Kur'an âyetlerine i'rab hareketleri koymasını istemiştir.²²⁵ Dolayısıyla Hz. Ali'nin dikkatleri bu ilme yöneltmesi ile Ebü'l-Esved ed-Düelî'nin temellerini atıp köklerini belirlemesi şaşırtıcı değildir. Bazı eserlerde Ebü'l-Esved hakkında “Arapçayı ilk ortaya koyan”, “Mushafı ilk defa noktalayıp harekeleyen ve Arapçayı vaz eden”, “Arapçayı bablara ayıran, yolunu açan ve kıyasını ortaya koyan” gibi ifadeler yer almaktadır.²²⁶ Tarihçilerin belirttiklerine göre Ebü'l-Esved, nahiv konusunda Hz. Ali'den aldığı ilk bilgileri kimseyle paylaşmama taraftarı olmasına rağmen lahn konusunda duyduğu endişe ve karşılaştığı bazı olaylar nedeniyle bu bilgileri geliştirerek ortaya koymuştur.²²⁷ Onu harekete geçiren ve Arap nahvinin kuruluşu için başlangıç sayılan bazı hadiseler ise şunlardır:

Ebü'l-Esved bir gece gökyüzünü seyrederken kızından “مَا أَحْسَنَ السَّمَاءِ”, “Gökyüzünün nesi güzel?” sözlerini işittiğinde kızına “نَجُومُهُ”, “yıldızları” diyerek cevap vermiştir. Bunun üzerine kızı, babasına sözleriyle taaccübü (hayret) kastettiğini ve gökyüzünün güzelliğini belirtmek için bu ifadeyi kullandığını söylemiştir. Cümlede yer alan lahnı farkedenden Ebü'l-Esved, kızına hata yaptığını ve cümleyi “مَا أَحْسَنَ السَّمَاءِ” şeklinde

²²⁴ Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahman, *Buğyetü'l-Vu'ât fî Tabakâti'l-Lüğaviyyîn ve'n-Nuhât I-IV*, (Thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim), Matbaatü 'İsâ el-Bâbî el-Halebî, (y.y.) 1964, II, 458; Kemâlüddîn el-Enbârî, *Nüzhetü'l-Elibbâ'*, 14; İbnü'l-Kıftî, I, 48-49;

²²⁵ Ebü't-Tayyîb el-Lüğavî, *Merâtib*, 6.

²²⁶ Kemâlüddîn el-Enbârî, *Nüzhetü'l-Elibbâ'*, 15; İbnü'n-Nedîm, Muhammed b. İshak Ebü'l-Ferec, *el-Fihrist*, Dâru'l-Marife, Beyrut, 1978, 62; Ahmed et-Tantâvî, 27; el-Cümâhî, Muhammed b. Sellâm, *Tabakâtü Fühûli's-Su'ârâ I-II*, (Thk. Ebü Fahr Mahmûd Muhammed Şâkir), Dâru'l-Medenî, Necde (t.y.), II, 12.

²²⁷ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 62; Muhammed el-Muhtâr, 44; İbnü'l-Kıftî, I, 49.

dile getirmesi gerektiğini söylemiştir.²²⁸ Yine kendi kızlarından birinin, havanın sıcaklığını ifade etmek için kullandığı “مَا أَشَدُّ الْحَرَّ” “Ne kadar sıcak?” cümlesinde “الحر” kelimesini üstün yerine esre telaffuz etmesi de Ebü'l-Esved'i lahn konusunda harekete geçmeye teşvik etmiştir.²²⁹

Ebü'l-Esved'in Kur'an'la ilgili karşılaştığı lahn hadiseleri ise onun nahiv çalışmalarını başlatmasında en büyük etken olmuştur. Örneğin, bir bedevinin “لَا يَأْكُلُهُ إِلَّا” “Onu hata işleyenlerden (günahkârlardan) başkası yemez”²³⁰ âyetinde geçen “الْحَاطُّونَ” kelimesini nasb okuması gerekirken cer halinde okumasına şahit olması, yine başka bir rivayette, bir kimsenin “أَنَّ اللَّهَ بَرَّيٌّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ”²³¹ “Allah ve Rasulü puta tapanlardan uzaktır.” âyetinde geçen “رَسُولُهُ” kelimesini ref' halinde telaffüz etmesi gerekirken esre ile telaffuz ettiğine şahit olması Ebü'l-Esved'in, durumun vehametini anlamasını sağlamıştır.²³² Bunun üzerine dönemin Basra valisi olan Ziyâd b. Ebîh'in yanına gelerek dil ile ilgili kurallar ihdas etmek için izin istemiştir. Ancak başlarda bu talebini geri çeviren Ziyad'ın, kendisinin huzurunda bir topluluğun “توفي أبانا وترك بنون” “Babamız öldü, geride oğullar bıraktı.” ifadesini hatalı kullanmaları üzerine Ebü'l-Esved'i tekrar yanına çağırarak “Sana daha önce izin vermediğim şeyi insanlar adına yerine getirmeni istiyorum.” demiştir. Zira valinin yanına gelen toplululuğun ifadesinde iki yerde lahn söz konusu olmuştur. Bunlardan biri “أَبَانَا” kelimesi nâib-i fâil konumunda ve esmâ-i hamseden olması sebebiyle “أَبُونَا” şeklinde ref' halinde dile getirilmesi gerekirken nasb halinde okunması, diğeri ise “بنون” kelimesinin cemi müzekker salime

²²⁸ Kemâlüddîn el-Enbârî, *Nüzhetü'l-Elibbâ'*, 19; İbnü'l-Kıftî, I, 51.

²²⁹ Ebû Bekr b. el-Hasan ez-Zübeydî el-Endelûsî, *Tabakâtü'n-Nahviyyîn ve'l-Lugaviyyîn*, 2. Baskı (Thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim), Dâru'l-Me'ârif, Mısır 1119, 21-22.

²³⁰ Hakka: 69/36.

²³¹ Tevbe: 9/3.

²³² Kemâlüddîn el-Enbârî, *Nüzhetü'l-Elibbâ'*, 19; Saîd el-Efgânî, 11-12.

mülhak olmasından dolayı “بنين” şeklinde nasb halinde okunması gerekirken ref‘ halinde okunmasıdır.²³³

Bütün bunlar Ebü'l-Esved'i, Ziyâd b. Ebîh'in emriyle Mushaf'ı noktalamaya sevk etmiştir. Ebü'l-Esved bu fikrini gerçekleştirmek adına önce yeteneğine güvendiği bir kâtibe “Kur'ân'ı okurken dudaklarımı açtığımı gördüğünde harfin üstüne, kapattığımı gördüğünde harfin önüne, kesrettiğimi gördüğünde ise harfin altına nokta koy” şeklinde bir emir vermiştir. Ortaya koyduğu bu yöntem ile Kur'an âyetlerine i'rab hareketleri getirerek dil çalışmalarının başlamasını sağlamıştır. Bu sayede hem Kur'ân hem Arap dili hem de bu dilin usulü açısından mühim bir adım atılmıştır.²³⁴

Ebü'l-Esved'in ref‘, nasb, cer, fâil ve mef'ûl harekelemeleri ile alakalı faaliyetleri, gramer sahasında, meselelerin tasnif edilip belirli başlık altında düzenlemesi ile ortaya konulmuş ilk metot vasfı taşımaktadır. Bu hususta Ebü'l-Esved'in oğlunun “fâil, mef'ûl, muzaf ile ref‘, nasb, cer ve cezm harekelemeleri ile ilgili meseleleri ilk defa tertip eden benim babamdı.” şeklindeki sözleri nakledilmektedir.²³⁵ Ebü'l-Esved'in eserleri incelendiğinde nahiv meselelerinin izahında Kur'ân kıraatleri başta olmak üzere şiir ve Arap kelimalarına delil olarak sıklıkla yer verdiği görülmektedir.²³⁶ Hûd Suresinin 5. âyetinin şâz bir kıraatle “أَلَا إِنَّهُمْ تَشْنَوْنِي صُدُورُهُمْ لَيَسْتَحْضُوا مِنْهُ” şeklinde okunmasının kendisine nispet edilmesi bu çerçevede değerlendirilebilir. Bu ayetin meali mezkûr kıraate göre “*Haberiniz olsun ki onlar içlerindeki gizlemek için göğüslerini kapatırlar.*”²³⁷ şeklinde olmaktadır. O âyette yer alan “تَشْنَوْنِي” lafzının “أَفْعَوْلَ” babında kullanıldığını ortaya koyarak şiğanın Araplarda kullanımını bu duruma delil göstermiştir.

Hamid b. Sevr'in şiirinde yer alan;

²³³ Ebü't-Tayyîb el-Lüğavî, *Merâtib*, 8-9.

²³⁴ Kemâlüddîn el-Enbârî, *Nüzhetü'l-Elibbâ'*, 27-28; Muhammed el-Muhtâr, 48.

²³⁵ İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-Rüvât*, I, 50-52; Hasan Avn, *Tetavvuru'd-Dersi'n-Nahavî*, Mehâddü'l-Buhûs ve'd-Dirâseti'l-'Arabiyye, (y.y.) 1970, 17.

²³⁶ Abdülâl Sâlim Mükerrrem, *el-Halkatü'l-Mefkûde fî Târîhi'n-Nahvi'l-'Arabî*, Müessesetü'r-Risâle, Kuveyt (t.y.), 13

²³⁷ Hûd: 11/5.

1- فَلَمَّا أَتَى عَامَانَ بَعْدَ انْفِصَالِهِ عَنْ الضَّرْعِ وَاحْلَوْلَى دِمَائًا يُرْوَدُهَا

“Sütten kesilmesinin üstünden iki yıl geçmişti ki dolaşıp durduğu otlaklar hoşuna gitti.” beytinde kullanılan “احلولى” lafzı “تفعول” babında gelmiştir.²³⁸ Bunun yanı sıra nahivcilerin belli nahvî hüküm ve kaidelerini izah etmede kullandığı ve Ebü'l-Esved'e nispet edilen bazı şiir şevahidleri de mevcuttur. Örneğin,

1- وَمَا كُلُّ ذِي لَبٍّ بِمُؤْتِيكَ نُصْحَهُ وَمَا كُلُّ مُؤْتٍ نَصَحَهُ بِلَبِّيبٍ

“Her akıl sahibi sana nasihat veren değildir. Sana her nasihat veren de akıllı değildir.”²³⁹ beytinde geçen “كل” lafzının anlamının bilinmesi önem arz etmektedir. “كل” lafzının müfred bir kelimeye muzaf olması halinde müfred zamire, ikil bir kelimeye izafetinde ikil zamire, çoğul bir kelimeye izafetinde de çoğul zamire döndüğü görülmektedir.²⁴⁰

Nahiv ilminde hocaların hocası olarak meşhur olan Ebü'l-Esved, Hz. Ali'den nahiv ile ilgili elde ettiği ilk verileri zihninde şekillendirerek uygulamaya geçirmiştir. İlk zamanlarda basit ihtiyaçları karşılamak adına başlatılan bu dil çalışmaları Ebü'l-Esved'in talebeleri tarafından genişletilip geliştirilerek daha sistemli hale getirilmiştir. Bu talebelerinin başında Nasr b. Asım (ö. 89/708), Yahya b. Ya'mer, Anbese b. Ma'dân (ö. 100/719), Meymûn b. Akran ve Abdurrahman b. Hürmüz (ö. 117/735) gibi aynı zamanda Basra ekolünün de önemli temsilcileri bulunmaktadır.²⁴¹

Ebü'l-Esved'in Mushaf'ı noktalaması yahut başka bir ifadeyle Arap dilinin tespiti adına başlattığı çalışmaya rağmen Kur'ân'da birbirine benzeyen harflerin ayrımında bazı zorluklar yaşanmıştır. Bunun üzerine el-Haccâc b. Yusûf, kâtiplerinden bu durumu düzeltmelerini istemiştir. Bu karışıklıkların giderilmesi ve harflerin birbirinden ayrışması

²³⁸ Muhammed el-Muhtâr, 46.

²³⁹ Muhammed b. Abdurrahmân b. Abdülmecîd el-'Abidî, *et-Tezkiretü's-Sâdiyye fi'l-Eş'âri'l-'Arabiyye*, (1. Baskı), (Thk. Abdullah el-Cûbûrî), el-Mektebetü'l-Ehliyye, Bağdat 1391/1972, 32.

²⁴⁰ Sibeveyhi, *Kitâbu Sibeveyhi I-V*, I, 441; Muhammed el-Muhtâr, 48.

²⁴¹ Kemâluddîn el-Enbârî, *Nüzhethü'l-Elibbâ'*, 27-28.

adına Ebü'l-Esved'in öğrencilerinden Nasr b. Âsım ve Yahya b. Yamer tarafından harflerin noktalanması işlemi gerçekleştirilmiştir. Onlar Ebü'l-Esved'in başlattığı Kur'ân'ın noktalanması (harekelenmesi) ve harflerin noktalanması işlemini tamamlayarak i'rabı doğru bir şekilde ortaya koymayı ve bu alanda gerçekleşebilecek hataların önüne geçmeyi hedeflemişlerdir.²⁴²

Dil çalışmaları Ebü'l-Esved'in öğrencilerinden olan Abdurrahman b. Hürmüz tarafından devam ettirilmiştir. O, Arap dili grameri ve ensâb ilmi konusunda en bilgili âlimlerden biri olarak kabul edilmiştir.²⁴³ Bunun yanında onun meşhur kıraat âlimlerinden biri olduğu ve birçok kıraatin kendisine nispet edildiği de bilinmektedir. Bu kıraatleri göz önünde bulunduran Abdülâl Sâlim Mükerrerem, "Arap nahvini Basra'da Ebü'l-Esved'in başlattığını, Medine'de ise ilk yayan kişinin Abdurrahman b. Hürmüz olduğunu" öne sürmüştür.²⁴⁴ Kurrâların Şeyhi olarak tanınan Mücahid et-Temîmi'nin Arap dili ve gramer alanında Abdurrahman b. Hürmüz'ün görüşlerini delil olarak kullanması da Abdülâl Sâlim'in görüşünü destekler mahiyettedir. İbn Mücahid, (أَفْحَكُمُ) âyetini Yahya İbrahim ve Süllâmî'nin mim harfini ref' ederek okuduğunu ve bu okuyuşun yanlış olduğunu ifade etmiştir. Bu görüşünü de Abdurrahman b. Hürmüz'ün şu sözleriyle delillendirmiştir: "Arapçada böyle bilinmemekte ve (أَفْحَكُمُ) şeklinde nasb halinde okunmaktadır."²⁴⁵

Abdülâl Sâlim Mükerrerem, Arapçayı bilen ve nahvin inceliklerden haberdar olan bir kimsenin ancak böyle bir konuda fikir yürütebileceğini ifade ederek Abdurrahman b. Hürmüz'ün nahvî bilgisine dikkat çekmiştir. Yine Abdülâl Sâlim Mükerrerem'e göre, Ebü'l-Esved'in bugüne kadar farklı dönemlerde nahivciler arasında münazara ve tartışma konusu olan Arap nahvindeki şiir şevâhidlerini bize bıraktığı gibi A'rec (Abdurrahman b. Hürmüz)'te aynı şekilde kendinden sonraki asırlara tartışma ve çalışma alanı yaratan

²⁴² Şevki Dayf, *el-Medârisü'n-Nahviyye*, 17; Ebû 'Amr Osmân b. Saïd Dâni, *el-Muhkem fî Nakli'l-Mesâhif*, (Thk. Hasan İzzet), Dimeşk 1379/1960, 27.

²⁴³ Zübeydî, *Tabakâtü'n-Nahviyyîn ve'l-Luğaviyyîn*, 26.

²⁴⁴ Abdülâl Sâlim Mükerrerem, *el-Halkatü'l-Mefkûde*, 55.

²⁴⁵ İbn Cinnî, *el-Muhtesab*, I, 211.

Kur'an kıraatlerini bizlere bırakmıştır.²⁴⁶ Abdurrahman b. Hürmüz kendisine nispet edilen kıraatler vasıtasıyla dil çalışmalarına katkı sağlamış ve Arap nahvinin verimliliğini arttırmaya yardımcı olmuştur. Ona nispet edilen ve nahiv konusunda dil âlimlerinin dikkatini çeken bazı kıraat biçimleri: Bakara Suresinde yer alan (حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا) âyetinde (حَتَّى) lafzından sonra muzari fiilin ref' halinde (يَقُولُ) okunması şeklindeki kıraati örnek olarak gösterilebilir. Mekkî eserinde, muzari fiilin (كِي) yahut (إِلَى-أَنْ) anlamında kullanılması durumunda, (حَتَّى) lafzından sonra nasb edildiğini açıklamıştır. Bunun dışında yer alan iki durumda kullanılması halinde ise ref' edildiğini dile getirmiştir. Bunlardan ilki, (حَتَّى)'dan önceki fiilin geçmiş zaman olmasına sebep olması durumu, ikincisi ise, her iki fiilin de geçmiş zamanda olması halindeki durumudur. Bu yönüyle de kıraatteki muzari fiil ref' halinde gelmiştir.²⁴⁸

Hicri II. asrın ilk dönemlerine gelindiğinde dil çalışmalarında belirgin şekilde bir ilerleme kaydedildiği görülmektedir. Bu dönemin nahivcileri başta Basralı İbn Ebû İshâk ve Ebû Amr b. Alâ (ö. 70/689) olmak üzere kendilerinden önceki nahivcilerin yoğunlaşmış olduğu harflerin noktalanması işlemini bir adım ileriye taşıyarak kelimelerin yapısı üzerinde çalışmalar yapmışlardır.²⁴⁹

Basra ekolünün de gerçek kurucusu kabul edilen İbn Ebû İshâk (ö. 117/735), dil kurallarının illetlerini açıklayan, kıyasa en çok ehemmiyet veren ilk dilci olarak tanınmıştır. İbn Sellâm el-Cümâhî (ö. 231/846)'nin onun hakkındaki "Nahvi ilk defa yarıp genişleten kıyası ve illeti yaygınlaştıran Hadramî'dir. O, kıyası da en fazla tecrit (ictihad) eden kişi olmuştur."²⁵⁰ şeklindeki ifadeleri bu görüşü destekler mahiyettedir.²⁵¹ Dil tarihçilerinin genel kanaati de İbn Ebû İshâk'ın kıyası ilk kez etkili bir biçimde tatbik

²⁴⁶ Abdülâl Sâlim Mükerrrem, *el-Halkatü'l-Mefkûde*, 57; Muhammed el-Muhtâr, 53.

²⁴⁷ Bakara: 2/214.

²⁴⁸ Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib el-Kaysî, *el-Keşfü an vüçühü'l-Kırâati's-Seb'i ve 'İlelihe ve Hicecihe I-II*, (3. Baskı), (Thk. Muhyiddîn Ramadân) Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1404/1984, I, 289.

²⁴⁹ Abdülkerîm Muhammed el-Esâd, *el-Vasûl fî Tarihi'n-Nahvi'l-'Arabî*, (1. Baskı), Darü's-Şevvâf, Riyad 1413/1992, 49.

²⁵⁰ el-Cümâhî, *Tabakâtü Fühûli's-Şu'ârâ*, I, 14.

²⁵¹ Mustafa es-Sekâ, *Neşetü'l-Hilâf fî'n-Nahv, Mecelletü Mecmai'l-Lügati'l-'Arabîyye*, 10 (1958), 96.

edip bu yöntem aracılığıyla fikirler ortaya koyduğu yönündedir. İbn Ebû İshâk ve Yunûs b. Habîb (ö. 182/798) arasında gerçekleşen diyalog bunu ortaya koymaktadır. Yunûs b. Habîb bir gün İbn Ebû İshâk'a “الصوق” yerine “السوق” lafzının kullanılıp kullanılmadığını sorduğunda Amr b. Temîm'in kullandığını söylediğini, bu kullanımın kaynağını sorduğunda ise “Nahivde kıyas edilen mevzuları bilmelisin” şeklinde kıyasın önemine vurgu yaptığını ifade etmiştir.²⁵²

Bazı kaynaklarda ise bunun da ötesinde kıyası dil çalışmalarında ilk defa İbn Ebû İshâk'ın kullandığına dair rivâyetler mevcuttur.²⁵³ Ancak bu rivayetlerden kıyasın ondan önce bilinmediği ya da kullanılmadığı düşüncesi ortaya çıkmamalıdır. Aksine rivayetlerde İbn Ebû İshâk'ın kıyas deliline yoğun bir biçimde başvurmasına dikkat çekilerek Arap nahvindeki yeri ve önemi ortaya konulmaktadır. Bu durum da onu kıyası ilk defa kullanan kişi olmaktan çıkarıp onu en çok kullanan kişi olarak anlaşılmasını sağlamaktadır. Daha önce zikredildiği üzere Ebû'l-Esved, Mushaf'ın noktalanması konusunda çalışmalar yürütürken dil kurallarını kıyas yoluyla başka harf ve kelimelere uygulamıştır. Bu durum kıyas delilinin İbn Ebû İshâk'tan önce de bilinip kullanıldığına işaret etmektedir.²⁵⁴

İbn Ebû İshâk'ın kıyası başta olmak üzere, Sîbeveyhi dönemine gelinceye kadar nahivcilerin kullandığı kıyasın fitrata dayalı olarak ortaya konulan kıyaslar olduğu belirli bir metodolojinin gözetildiği ve mantık ya da cedel ilmine dayalı delil hüviyetinde bir temele sahip olmadıkları görülmektedir. Zira insanın bir şeyleri karşılaştırması sezgisel bir olgu olup birbirine benzer ve farklı nitelikleri öğrenebilmekte ve bununla kıyasları ve usulleri çıkarabilmektedir. Eski metinler incelendiğinde bu fitrî kıyaslamalara rastlamanın mümkün olduğu, Hz. Peygamberin de şerî hükümleri ve dini ilkeleri tasdiklemek amacıyla çoğu hadisi şeriflerinde kıyası kullandığı müşahede edilmektedir.²⁵⁵ Örneğin, İbn Abbas'tan nakledilen bir rivayete göre bir kadın Hz. Peygamber'e gelerek şöyle dedi: “*Annem hacca niyet etti. Fakat haccını eda edemedi*

²⁵² Kemâlüddîn el-Enbârî, *Nüzhetü'l-Elibbâ*, 27; Zübeydî, *Tabakâtü'n-Nahviyyîn*, 31; Abdülhamid Hüseyin, *el-Kavaidü'n-Neḥaviyye*, 79-80; el-Cümâhî, *Tabakâtü Fühûli's-Şu'ârâ*, 15.

²⁵³ Ebû't-Tayyib el-Lügavî, *Merâtib*, 12-13; Sirâfî, *Aḥbârü'n-Nahviyyîn*, 20.

²⁵⁴ Sirâfî, *Aḥbârü'n-Nahviyyîn*, 21; Ebû't-Tayyib el-Lügavî, *Merâtib*, 13.

²⁵⁵ Abdülâl Sâlim Mükerrrem, *el-Ḥalkatü'l-Mefkûde*, 105.

vefat etti. Onun yerine hacca gidebilir miyim?” Rasulullah da “Evet, haccet, eğer annenin borcu olsaydı da sen ödeseydin borcunu ödemiş olmaz mıydın?” buyurdu. Kadın “Evet” diyerek karşılık verdi. Bunun üzerine Hz. Peygamber konuya kıyasla “Allah’ın borcu ödenmeye daha layıktır.” buyurdu.²⁵⁶

Yine Ebû Hüreyre (r.a)’den rivayet edilen bir hadiste, bir Arap Hz. Peygamber’e gelerek “Ey Allah’ın Resûlü, karım siyahi bir erkek çocuk doğurdu” dedi. Hz. Peygamber adama “Develeriniz var mı?” diye sordu. Adam “Evet” dedi. Hz. Peygamber “Onların rengi nedir?” dedi. Adam “Kırmızı” dedi. Hz. Peygamber de “İçlerinde beyaz deve var mı?” diye sordu. Adam “Evet” dedi. Hz. Peygamber adama “Nasıl gerçekleşti bu?” diye buyurdu. Adam “Ben bunun kendisinde (sülbünde) var olan bir damar nedeniyle meydana geldiğini düşünüyorum” dedi. Hz. Peygamber bunun üzerine kıyasla, “Belki senin oğlunun da soyu buradan gelmiştir.” diyerek karşılık vermiştir.²⁵⁷

Örneklerden anlaşılacağı üzere Hz. Peygamber kıyası kullanmış ve fitri olarak illet, delalet ve benzerlik gibi kıyas türlerine öncelik vermiştir.²⁵⁸

Arap kelimadan öğrendiği kuralların çiğnenmesine karşı çıkan, onları sabit ve bağlayıcı olarak kabul eden ilk nahivci İbn Ebû İshâk da kıyası sıklıkla kullanmıştır. Kıyası kullandığına dair örneklerden birisi de Ferezdak’ın aşağıdaki kasidesini okuduğunu işiten İbn Ebû İshâk’ın “مُجَرَّفٌ” kelimesi ile ilgili itirazıdır;

1- وَعَظُّ زَمَانٍ يَا ابْنَ مَرْوَانَ لَمْ يَدَعْ مِنْ الْمَالِ إِلَّا مُسْحَتًا أَوْ مُجَرَّفًا²⁵⁹

“Ey Abdülmelik İbn Mervân, zamanın acımasızlığı ve kasveti değersiz şeyler hariç mal mülk bırakmadı.” kasidesinde geçen مُجَرَّفٌ lafzının ref‘ halinde okunmasına ve kendinden öncekine matuf olması hasebi ile nasb dışında okunmasına itiraz ettiği nakledilmektedir..²⁶⁰

²⁵⁶ Buhari, Muhammed b. İsmail Ebû ‘Abdullah el-Buhârî el-Câ’fi, *Sahihü’l-Buhârî I-VI (el-Câmiu’s-Sahih el-Muhtasar)*, (Thk. Mustafa Dîb el-Biğa), Dâru İbn Kesîr, Beyrût 1407/1987, II, 656, Hadis No: 1754; Muhammed el-Muhtâr, 56.

²⁵⁷ Buhari, *Sahihi Buhari*, VI, 2511, Hadis No: 6455.

²⁵⁸ Abdülâl Sâlim Mükerrrem, *el-Halkatü’l-Mefkûde*, 106.

²⁵⁹ Alî Fa’ûr, *Dîvânü Fârezdek*, Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, Beyrût 1407/1987, 386

²⁶⁰ Kemâlüddîn el-Enbârî, *Nüzhetü’l-Elibbâ*, 28.

Bir diğer örnek ise İbn Sellâm'ın naklettiğine göre Ferezdak'ın, Yezid b. Abdülmelik'i övdüğü şu iki beyitte geçmektedir;

1- مُسْتَقْبِلِينَ شِمَالِ الشَّامِ تَضْرِبُنَا بِحَاصِبٍ كَنَدِيفِ الْقُطْنِ مَنْثُورٍ

2- عَلَى عَمَائِمِنَا يُلْقَى وَأَرْحُلُنَا عَلَى زَوَاحِفَ تَزْجِي مُحُّهَا رِيرٍ²⁶¹

Kuzey rüzgârı etrafa saçılmış hallaç pamuğu gibi çakılları bize vurup sarıklarımıza atar olduğu halde Şam'a yönelmişiz.

Yüklerimiz ise beyni sıcaktan erimiş ve sürünerek sürülen develer üzerindedir.

İbn Ebû İshâk'ın şiirde geçen ifadeler için yanlış kullanıldığı gerekçesiyle Ferezdak'a itiraz ettiği ve “مُحُّهَا رِيرٍ” yerine “مُحُّهَا رِيرٌ” lafzını kullanması gerektiğini dile getirerek nahvî kıyasın bu şekilde olduğunu ifade ettiği görülmektedir. Ayrıca İbn Ebû İshâk, ilk beytin esreli ikinci beytin ref' halinde olmasını da uygun bulmamıştır. İbn Ebû İshâk'ın bu ısrarı üzerine Ferezdâk şiirini “عَلَى زَوَاحِفَ تُزْجِيهَا مَحَا سِيرٍ” şeklinde değiştirmiştir. İnsanların şiirin değiştirilmiş halini dikkate alarak kullandığı da müşahede edilmektedir.²⁶² Bu bilgiler ışığında İbn Ebû İshâk'ın, kıyasta makîsin dilsel metinlerden oluştuğu, makîsun aleyhin ise bir kaide oluncaya kadar Arap kelimada yaygın olup onlara kıyaslanabilenler olduğu yönünde bir görüşe sahip olduğu anlaşılmaktadır.²⁶³

Bütün bu rivayetlerden, Arap dili grameri metodolojisinde yürütülen çalışmaları başlatanın Hz. Ali, onu uygulamaya geçirenin Ebû'l-Esved, bu çalışmalara dayanarak dil kurallarını tespit edip kıyası ve illetleri nahiv ilminde yaygınlaştıranın ise İbn Ebû İshâk olduğu anlaşılmaktadır.

²⁶¹ Ali Fa'ûr, *Dîvânu Ferâzdâk*, 196.

²⁶² Zübeydî, *Tabakâtü'n-Nahviyyîn*, 32; İbn Sellâm el-Cümâhî, I, 17; es-Sirafî, *Aḥbârü'n-Nahviyyîn*, 21-22.

²⁶³ Ali Ebû'l-Mekârim, *Medhal ilâ Târîhi'n-Nahvi'l-'Arabî*, Dâru Gurayb, Kâhire 2008, 93; İsmâ 'İd Fehmi Ebû Garbiyye, *Usûlü'n-Nahv 'İnde's-Suyûtî beyne'n-Nazariyye ve't-Tatbîk*, el-Hey'etü'l-Mısriyye, Kâhire 2006, 35; Abdülâl Sâlim Mükerrrem, *el-Halkatü'l-Mefkûde*, 109-110.

İbn Ebû İshâk'ın ardından Arap dili ve gramer alanındaki çalışmalar iki değerli öğrencisi Ebû Amr b. Alâ ve İsa b. Ömer es-Sekâfi (ö. 149/766) tarafından devam ettirilmiştir.²⁶⁴ Döneminde ayrıcalıklı bir konuma sahip olan Arap asıllı Ebû Amr Zebbân b. el-Alâ el-Mâzinî el-Basrî (ö. 154/771) aynı zamanda yedi kıraat imamından biriydi.²⁶⁵ Doğum yeri üzerinde ihtilaflar mevcut olsa da h. 70 (689) yılında Mekke'de doğduğu bilinmektedir. Temîm kabilesinin Mâzin koluna mensup olması nedeniyle el-Mâzinî, Mekke'de doğup daha sonra Basra'ya yerleşerek ömrünün büyük kısmını burada geçirmesi nedeniyle de el-Basrî olarak tanınmıştır. Basra'nın Nasr b. Asım (ö. 89/708), İbn Ebû İshâk ve Hasan el-Basrî (ö. 110/728) gibi önde giden âlimlerinden dersler alan Ebû Amr bununla yetinmeyip Hicaz'a ilim tahsil etmek amacıyla yolculuk etmiştir. Kıraat ve tefsir ilmini Mücahit b. Cebr (ö. 103/721) ve İkrime b. Hâlid başta olmak üzere Hicaz kurrâsından öğrenerek onların metodlarını benimsemiştir. Hicaz'da kendini Kur'an, şiir ve dil hususunda geliştiren Ebû Amr, Şâm ve Yemen bölgelerine de yönelerek kabilelerin dillerini yerinde işitme fırsatı yakalamıştır.²⁶⁶

Ebû Amr'ın öğrencilerinden bazıları ondan arz ve semâ yoluyla kıraat eğitimi alırken bazıları da hadis rivayet edip Arap edebiyatı ve grameri alanında istifade etmiştir. Bu öğrencilerinin başında Yunûs b. Habîb, Muâz b. Müslim el-Herrâ (ö. 187/803), Ali b. Nasr el-Cehdâmî, Abdülmelik b. Kureyb el-Asmâî (ö. 216/831), Ma'mer b. Müsennâ (ö. 209/824), Yahyâ b. Mübârek el-Yezîdî (ö. 202/817), Hammâd b. Zeyd (ö. 179/795), Halîl b. Ahmed (ö. 175/791), Sîbeveyhi (ö. 180/796) gelmektedir. Böyle değerli öğrencileri olan Ebû Amr'ın "hocaların hocası" unvanını alması da çok şaşırtıcı değildir. Kaynaklarda Ebû Amr'ın Kur'an ve kıraatte üstat oluşunun yanı sıra garîb kelimeler, şiir, Arap dili grameri ve edebiyatında da ustalık vasfı kazandığı bilgisi yer almaktadır. Onun bu alanlardaki ustalığının altında şüphesiz Şam, Yemen ve Necd gibi bölgelere seyahat

²⁶⁴ Abdülkerim el-Esad, *el-Vasıt fi Tarihi'n-Nahvi'l-Arabi*, 50-51.

²⁶⁵ İbnü'l-Cezerî, Şemsüddîn Ebû'l-Hayr Muhammed b. Muhammed b. Yusuf, *Ğayetü'n-Nihaye fi Tabakati'l-Kurrâ I-III*, Mektebetü İbn Teymiye, (y.y.) 1351, I, 295.

²⁶⁶ Kemâlüddîn el-Enbârî, *Nüzhetü'l-Elibbâ*, 32; Zübeydî, *Tabakâtü'n-Nahviyyîn*, 35-36; Ebû Abdillâh Yâkut el-Hamevî er-Rûmî, *Mu'cemü'l-Üdebâ İrşâdü'l-Erib ilâ Mârifeti'l-Edîb I-VI*, (Thk. İhsan Abbâs) Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrût 1993, I, 161.

ederek dilleri fasih olan Arap kabilelerini iyice tanıyıp onlardan dil malzemesi derlemesi yatmaktadır.²⁶⁷

Ebû Amr, Arap dili grameri metodolojisinde yer alan semâ delilinin kapsamını dikkatle belirlemiş ve kabulü konusunda kriterler ihdas etmiştir. Onun semâ için belirlediği kriterler ise üç temelde özetlenmiştir. Bunlar, mutlak fesahati temsil eden Kur'ân metni, cahiliye dönemi şiiri ve Huzeyl, Sakif, Ezd, Temîm, Kays gibi fasih olan Arap kabilelerin dilleridir.²⁶⁸ Ebû Amr, bu özelliklere sahip olan kelimelerin ancak doğru Arap dili ve semâı sayılacağını, bunların dışında kalanların ise “lûgat” olarak adlandırılacağını dile getirmiştir. Böylece semâa ehemmiyet verenlerin en önemli temsilcisi olan ve semâ ile ön plana çıkan Ebû Amr, bu ilmi neticesinde kıyasın çerçevesini genişleterek tercihlerinde yalnızca en fasih olan kelimeleri dikkate almıştır.²⁶⁹ Bununla birlikte o dil çalışmalarında geniş kapsamlı ve yaygın kıyasları içeren bir yaklaşım benimsemiştir. Dolayısıyla kendisine Arap kelamının tüm konularını neden ele almadığı sorulduğunda, Arap kelamı değil, yalnızca yaygın ve çok kullanılan yapılar üzerine çalışmalarını ortaya koyduğunu ifade etmiştir. Ebû Amr, kıyasladığı mevzuların kimi zaman illetlerini de açıklamıştır. Ebû Amr, Sîbeveyhi'nin belirttiği gibi “هَـ H

²⁶⁷ es-Sirafî, *Aḥbârü'n-Nahviyyîn*, 22-23; İbn Hallikân, Ebû'l-Abbâs Şemsü'd-dîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr (608-681), *Vefeyâtü'l-'Ayân ve Enbâü Ebnâi'z-Zemân I-VIII*, (Thk.: İhsân Abbâs), Dâru Sâdır, Beyrût 1398/1978, III, 113-115; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*; I, 42; İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, (8. Baskı), Mektebetü'l-Meârif, Beyrut, I-XV 1410/1990, X, 112.

²⁶⁸ Süyûtî, *el-Müzhir*, I, 167; İbn Cinnî, *el-Ḥaşâ'îş*, I, 384; Ebû Bekr ez-Zübeydî, *Ṭabaḳâtü'n-Nahviyyîn*, 35.

²⁶⁹ İsam 'Îd, *Usûlü'n-Nahv 'Înde's-Suyûtî*, 36.

²⁷⁰ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, III, 506.

bir eser kaleme almamıştır. Ancak o, İsâ b. Ömer (ö. 149/766) ve daha sonrakilere tedvîn kapısını aralayarak yol göstermiştir.²⁷¹

Dil çalışmaları daha sonra, tedvin ve tasnif dönemini başlatan Ebû Ömer İsâ b. Ömer b. Abdillâh es-Sekâfî el-Basrî en-Nahvî (ö. 149/766) tarafından devam ettirilmiştir. Dil ve kıraat âlimi olan İsâ b. Ömer, Basra'da doğduğu ve Sakif kabilesinde yetiştiği için es-Sekâfî nisbesiyle tanınmıştır. İbn Ebû İshâk ve İbn Kesîr (ö. 120/738) gibi âlimlerden kıraat okuyan İsâ b. Ömer, Hasan el-Basrî ve Accac (ö. 97/715-16)'tan da hadis rivayetinde bulunmuştur. Halîl b. Ahmed, Kutrub Ebû Ali Muhammed el-Müstenir (ö. 210/825), Sîbeveyhî, Asmâî gibi meşhur dil âlimleri ise kendisinden çokça istifade etmişlerdir. İsâ b. Ömer'in dil alanındaki en belirgin taraflarından biri fasih Arap diline verdiği önem ve garîb (unutulmuş, kullanılmayan) kelimeleri bilip çokça kullanmış olmasıdır. Arap şiirinin de öncülerinden biri olan İsâ, Arap dilinin inceliklerine hâkim olmakla beraber, lügavî ve nahvî meselerle ilgili kendisinden çokça nakillerde bulunan önemli alimlerden birisi olmuştur. Emevî döneminin en önemli şairlerinden biri olan Zürrümme (ö. 117/735)'nin şiirleri kendisine yazdırması onun Arap şiirindeki ustalığını da ispatlar niteliktedir. İsâ b. Ömer, Ebû Amr'dan farklı olarak hocası İbn Ebû İshâk gibi Arap kelimelerine tam teslimiyet göstermemiş ve yeri geldiğinde engin bilgi birikimine dayanarak onu hicv edip eleştiriye tabi tutmuştur.²⁷²

Bu kapsamda şair Nâbiğa ez-Zübyânî'nin şiiri örnek olarak zikredilmektedir;

1- فَبْتُ كَأَنِّي سَاوَرْتَنِي ضَمِيمَةً مِّنَ الرُّقَشِ فِي أُنْيَاهَا السُّمُّ نَاقِعٌ

Dişlerine rengârenk zehir birikmiş küçük bir yılan dolanmış gibi yattım.²⁷³

²⁷¹ Ebû Bekr ez-Zübeydî, *Tabakâtü'n-Nahviyyîn*, 35; Ahmed et-Tantâvî, 39; Muhammed el-Muhtâr, 62; Abdülâl Sâlim Mükerrrem, *el-Halkatü'l-Mefkûde*, 254, 264.

²⁷² Ebû Bekr ez-Zübeydî, *Tabakâtü'n-Nahviyyîn*, 40-41; Ebû't-Tayyîb el-Lüğavî, *Merâtib*, 21; Kemâlüddîn el-Enbârî, *Nüzhetü'l-Elibbâ*, 29; Ahmed b. Mustafa, *Miftahü's-Se'ade ve Mısbâhu's-Siyade I-III*, (1. Baskı), Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1405/1985, I, 145-150; Abdülâl Sâlim Mükerrrem, *el-Halkatü'l-Mefkûde*, 176.

²⁷³ Abdussettâr, Abbâs, *Divan-u Nâbiğâ ez-Zübyânî*, (3. Baskı), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1416/1996, 54

Söz konusu şiiri inceleyen Îsâ b. Ömer es-Sekâfî, beyitte geçen “السُّمُّ نَاقِعٌ” ifadesinin yanlış yazıldığını ve “السُّمُّ نَاقِعًا” olarak nasb halinde olması gerektiğini dile getirerek şairin hata yaptığını ileri sürmüştür.²⁷⁴

Kaynaklarda Îsâ b. Ömer’in nahiv alanında *el-Câmi* ve *el-İkmâl* adlı iki kitabından bahsedilmekte ve öğrencisi Halîl b. Ahmed’in aşağıda iki beyit ile bu eserlerini övdüğü zikredilmektedir.²⁷⁵

1- ذَهَبَ النَّحْوُ جَمِيعاً كُلُّهُ غَيْرَ مَا أَخَذَتْ عَيْسَى بْنُ عُمَرَ

2- ذَاكَ إِكْمَالٌ وَهَذَا جَامِعٌ فَهُمَا لِلنَّاسِ شَمْسٌ وَقَمَرٌ

“Îsâ b. Ömer’in getirdikleri dışında tüm nahiv kayboldu.

Bu “*İkmâl*”, bu “*Cami*”dir. İnsanlar için onlar güneş ve ay gibidir.”²⁷⁶

Îsâ b. Ömer’in dikkat çeken bir diğer yönü ise dil çalışmalarında semâ ve kıyas odaklı bir yöntem izlemiş olmasıdır. O da hocası İbn Ebû İshâk gibi kıyas deliline önem vermiş ve kıyasa çokça yer verip kullanım alanını genişletmiştir. Kıyaslarında da yaygın ve daha çok kullanılan Arap kelimelerini temel alarak nahvî kaideleri ortaya koymuştur. Bununla birlikte o, sahih olan semâa öncelik vererek onu kıyasa tercih eden bir yaklaşım sergilemiştir. Îsâ, nahvî kuralları belirleme sürecinde kaynakları da büyük bir titizlikle kullanmıştır. Zübeydî, eserinde Îsâ b. Ömer’in, Ebû Amr b. Alâ ile gramer konusunda yürüttükleri bir münazaraya yer vererek Îsâ’nın semâ delili konusunda gösterdiği hassasiyete dikkat çekmiştir.²⁷⁷ Diğer yandan kendisine nispet edilen kıraatler ile farklı dönemlerdeki gramer âlimleri arasında bir tartışma ortamı yaratan Îsâ b. Ömer’in kıraatleri üzerinde cereyan eden i’rab meselesi, yedi kıraat ve şâz kıraatler gibi

²⁷⁴ Ebû Bekr ez-Zübeydî, *Tabakâtü'n-Nahviyyîn*, 41; İbn Sellâm el-Cümâhî, I, 16.

²⁷⁵ Abdülhayy b. Ahmed b. Muhammed el-‘Akrî el-Hanbelî, *Şezerâtü'z-zeheb fî aḥbâri men zeheb I-X*, (Thk. Abdülkadir, Mahmud el-Arnaût), Darü İbn Kesîr, Dimeşk 1406, I, 225.

²⁷⁶ Zehebî, Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Keymâz, *Tarihü'l-İslâm ve Vefeyâtü'l-Meşâhîr ve'l-'Alâm I-LII*, (1. Baskı), (Thk. Ömer Abdüsselam) Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabî, Beyrut 1407/1987, IX, 563.

²⁷⁷ Ebû Bekr ez-Zübeydî, *Tabakâtü'n-Nahviyyîn*, 43-44.

münakaşalar, etkin bir biçimde Arap nahvinin inşasına, gramer konularının da verimliliği ve gelişimine katkı sağlamıştır.²⁷⁸

İ‘rab konusunda alimlerin yaklaşımlarını ortaya koymak üzere Mümteherine Suresinde yer alan (إِنَّا بُرْءُؤَا مِنْكُمْ...) ²⁷⁹ “Biz sizden ve Allah’ı bırakıp taptıklarınızdan uzağız” âyeti örnek gösterilmektedir. Konu hakkında Mekki كَرِيم ve كُرْمَاء örneğinde olduğu gibi âyette geçen “بُرْءُؤَا” lafzının da “بريء” lafzının çoğulu konumunda olduğunu ifade etmiştir. Ancak Ebû Amr ve İsa b. Ömer, “برءاء” şeklinde “ب” harfinin kesreli halde okunmasına cevaz vermişlerdir. Yani onu “كريم” ve “كرام” lafızları gibi değerlendirmişlerdir.²⁸⁰ İsa b. Ömer’e nispet edilen şâz kıraatlara örnek olarak da “... وَلَكِنْ...” ²⁸¹ “Fakat kendinden öncekileri tasdik eden, herşeyi ayrı ayrı açıklayan ve inanan bir toplum için de bir yol gösterici ve bir rahmettir.” ²⁸² âyeti zikredilmektedir. Ebû’l-Feth âyette geçen “تَصْدِيقٌ” lafzının hem nasb hem de ref’ halinde irab edilmesinin caiz olduğunu fakat ref’ halinin kimse tarafından okunmadığını dile getirmiştir.²⁸³

Arap dili grameri metodolojisi alanındaki çalışmalar daha sonra nahvin gelişim döneminde yaşamış ilk otoritelerden ve Sîbeveyhi ile Ebû Amr b. Alâ arasında önemli bir köprü vazifesi gören Yûnus b. Habîb tarafından sürdürülmüştür. Yunus, Basra dil mektebinin önde gelen âlimlerinden biri olup künyesi Ebû Abdirrahman (Ebû Muhammed)’dir. Bağdat’ta dünyaya gelmiştir. Dabbeoğulları’nın azatlısı olması nedeniyle ed-Dabbî, Basra’da yetişmesi nedeniyle de en-Nahvî nisbesiyle anılmıştır.²⁸³

²⁷⁸ İsmâ‘îl, *Usûlü’l-Nahv ‘İnde’s-Suyûtî*, 36; Abdülâl Sâlim Mükerrrem, *el-Halkatü’l-Mefkûde*, 173.

²⁷⁹ Mümteherine: 60/4.

²⁸⁰ Ebû Muhammed Mekki b. Ebi Talib el-Kaysî, *Müşkilü ‘İrâbi’l-Kurân I-II*, (2. Baskı), (Thk. Hâtım Salih ed-Dâmin), Müessesetü’r-Risale, Beyrut 1405, I, 323.

²⁸¹ Yusuf: 12/111.

²⁸² Ebû Muhammed el-Kaysî, *Müşkilü ‘İrâbi’l-Kurân*, I, 395.

²⁸³ İbnü’l-Kıftî, *İnbâhü’r-Rüvât*, IV, 74; Ebî’l-Mehâsin el-Müfaddal b. Muhammed b. Mus‘ir et-Tenûhî, *el-Muara, Târihu’l-Ülemâi’n-Nahviyyîn mine’l-Basriyyîn ve’l-Kûfiyyîn ve Gayruhum*, (Thk.

Hammâd b. Seleme'den gramer dersleri alarak tahsil hayatına başlayan Yûnus b. Habîb, Ebû Amr b. 'Âlâ'dan dil, gramer, kıraat, Eyyamü'l-'Arap, şiir ve nadir lügatlar alanında aldığı dersler ile bilgi birikimini arttırmıştır. İbn Ebû İshak, İsa b. Ömer es-Sekafî, Ahfeş el-Ekber ve Rû'be b. Accâc gibi âlimlerden de istifade eden Yûnus b. Habîb, kâtibi olma ünvanını hak edecek mertebede Ebû Amr b. 'Âlâ'dan tüm işittiklerini kaleme almıştır. Gramer alanında da onun metodunu benimseyip düşüncelerini naklettiği görülmektedir. Bunun yanısıra, Yûnus b. Habîb çağdaşlarının yaptığı gibi çöllere seyahat ederek dil ve edebiyat malzemesini bizzat dilleri fasih olan Araplardan derlemiştir.²⁸⁴

Güçlü bir hafıza, güvenilir rivayet ve ilim tahsilinde kararlılık gibi vasıflarla ön plana çıkan Yûnus b. Habîb'in ilmi için "içine giren suyun kolayca çıkamadığı ağzı dar bir testi" benzetmesi (öğrendiği ilmi kolay kolay unutmayan anlamında) yapılırken, hakkında "gözüyle görüp emin olduğu ilimden başkasını almayan"²⁸⁵ ve "hayatını en fazla ilme harcayan âlim"²⁸⁶ gibi yorumlar da yapılmıştır. Yûnus b. Habîb'ten Basra mektebinin öncü isimlerinden başta Sîbeveyhi olmak üzere Ebû Muhammed Yahya b. el-Mübârek el-Yezidî, Kutrub, Ebû'l-Hattâb el-Ahfaş el-Evsât, Ebû Zeyd el-Ensârî, el-Asmâî gibi birçok âlim dersler almış ve onun ilim halkasına katılmışlardır. Bunun yanısıra, Kisâî, Yahya b. Ziyâd el-Ferrâ ve Ebû'l-Hasen Ali b. el-Mübârek el-Ahmer gibi Kûfe dil mektebinin öncü isimleri de kendisinden dersler alarak meclisinde bulunmuşlardır. Yunus'un Basra'da kurduğu ders halkasına bu değerli âlimlerin yanısıra Ebû Mehdiyye, Ebû ed-Dakkiş, Ebû'l-Mahlem ve Ebû Ali el-Esvâriyyü gibi çölden gelen fasih Arap ve bedeviler de katılım göstermişlerdir.²⁸⁷

Hicri 182 yılında Basra'da vefat eden Yûnus b. Habîb, ömrünü ilme adanmış ve *Kitâb Meâni'l-Kurân*, *Kitâbu'l-Luğât*, *Kitâbu'n-Nevâdirü'l-Kebîr*, *Kitâbu'l-Emsâl* ve

Abdülfettah Muhammed el-Huluv) İdâretü's-Sekâfe ve'n-Neşr bi'l-Câmia, Suudi Arabistan 1401/1981, 120.

²⁸⁴ Ebû Bekr ez-Zübeydî, *Tabakâtü'n-Nahviyyîn*, 51-52; Tenûhî, *Târîhu Ülemâi'n-Nahviyyîn*, 119-121; İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-Rüvât*, IV, 74. Ebû't-Tayyîb el-Lüğavî, *Merâtib*, 21-23.

²⁸⁵ Ebû Bekr ez-Zübeydî, *Tabakâtü'n-Nahviyyîn*, 51.

²⁸⁶ Ebû Bekr ez-Zübeydî, *Tabakâtü'n-Nahviyyîn*, 51; İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-Rüvât*, IV, 74; Muhammed el-Muhtâr, 66-67; Abdülâl Sâlim Mükerrerem, *el-Halkatü'l-Mefkûde*, 276.

²⁸⁷ Muhammed el-Muhtâr, 68; Abdülâl Sâlim Mükerrerem, *el-Halkatü'l-Mefkûde*, 289-301, 303; Kemâlüddîn el-Enbârî, *Nüzhetü'l-Elibbâ*, 52-53; Sirâfî, *Aḥbârü'n-Nahviyyîn*, 27.

Kitâbu'n-Nevâdiru's-Sağîr gibi farklı alanlarda eserler kaleme almıştır.²⁸⁸ Yûnus b. Habîb kendinden önceki dil çalışmaları üzerinde yoğunlaşarak Arap kelimelerinden istifade edişindeki kıvrak zekâsı ve kendine has kıyaslarıyla ön plana çıkmıştır.²⁸⁹ Onun Arap dili ve gramerine ait görüş ve metodunun yer aldığı birincil kaynak ise öğrencisi Sîbeveyhi'nin “el-Kitâb” adlı eseridir.²⁹⁰ *el-Kitâb* incelendiğinde Yûnus b. Habîb'in dil çalışmalarında hem semâ hem de kıyas metodunu çokça kullandığı görülmektedir. Bazı kaynaklar, kıyasın yaygınlaşmasında büyük payı olan İbn Ebû İshâk'ın, öğrencisi Yûnus b. Habîb'e nahivde kıyas yapmayı öğütlediğini, ancak hem onun hem de Yunus'un, semâ yöntemine daha çok başvurmaları ve kıyası geniş çerçevede kullanamamaları nedeniyle semâ yönü ağır basan âlimler arasında yer aldıkları ifade edilmiştir.²⁹¹

Yûnus b. Habîb'in semâ yaklaşımı incelendiğinde, hocası Ebû Amr b. Alâ'nın yolundan gidip semâ dil çalışmalarında odak noktası haline getirdiği görülmektedir. Öyle ki o, dil çalışmalarında semâ öncelik vererek bu delili yaygın bir biçimde kullanmıştır. Yunus, az yahut çok kullanım kriterini dikkate almaksızın sika Araplardan elde ettiği dil malzemesine dayanarak nahvî kural ve kaideleri tespit etmeye gayret etmiştir.²⁹² Semâm en güvenilir kaynağı olan Kur'an ve kıraatlerini ise, dilsel olguları açıklayıp izah etme konusunda delil olarak kullandığı, bunun yanında şâz kıraatleri itibara almadığı bilinmektedir. Örneğin, Yûnus b. Habîb “...هَؤُلَاءِ بَنَاتٌ يٰ هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ...”²⁹³ âyetinde geçen (أَطْهَرُ) şeklindeki kıraate itiraz ederek bunu hocası Ebû Amr'ın lahn olarak değerlendirdiğini ve şâz kıraatler arasında gördüğünü dile getirmiştir.²⁹⁴

Yûnus b. Habîb şiir ve nesirden oluşan Arap kelimeleriyle istidlâl hususunda da çok titiz bir tutum takınmış ve Arap kabilelerinden dil malzemesi alırken seçici davranmıştır. Her işittiği kelamı, dil malzemesi ve delil olarak değerlendirmemiştir. O, nadir yahut şâz olan cümle yapılarının aksine yaygın olan cümle yapılarını dikkate almamıştır.²⁹⁵ Yûnus

²⁸⁸ İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-Rivât*, IV, 72.

²⁸⁹ Şevki Dayf, *el-Medârisü'n-Nahviyye*, 28.

²⁹⁰ 'İsam 'İd, *Usûlü'n-Nahv İnde's-Suyûtî*, 36; Abdülâl Sâlim Mükerrrem, *el-Halkatü'l-Mefkûde*, 330.

²⁹¹ Ebû Bekr ez-Zübeydî, *Tabakâtü'n-Nahviyyîn*, 52; İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-Rivât*, IV, 74; Muhammed el-Muhtâr, 66-67; Tenûhi, *Târihu Ülemâi'n-Nahviyyîn*, 123; İbn Sellâm el-Cümâhî, I, 15.

²⁹² Ebû Bekr ez-Zübeydî, *Tabakâtü'n-Nahviyyîn*, 52; Muhammed Hüseyin Ali Yasin, *ed-Dirâsâtü'l-Lügaviyye 'Inde'l-'Arab ilâ Nihâyeti'l-Karni's-Sâlis*, Beyrût 1980, 341.

²⁹³ Hûd: 11/78.

²⁹⁴ Abdülâl Sâlim Mükerrrem, *el-Halkatü'l-Mefkûde*, 339.

²⁹⁵ İbn Sellâm el-Cümâhî, I, 16.

b. Habîb, Arap kabilelerinden elde ettiği dil malzemelerini rivayet ederken, “إِنَّ قَوْمًا مِنْ” “Araplardan bir kavim”, “أَنَّ الْعَرَبَ تَقُولُ” “Araplar şöyle der”, “بَعْضُ الْعَرَبِ الْمُوثُوقُ بِعَرَبِيَّتِهِ” “Arapçasına güvenilen bazı Araplar” gibi ifadeler kullanmıştır. Yunus’un bu rivayetleri aktarırken bazen herhangi bir yorumda bulunmadığı, bazen de rivayetleri kendi fikir dünyasında tahlil ederek "جيد" (iyi), "حسن" (güzel), "جائز" (geçerli), "كثير" (çok/yaygın) gibi olumlu yahut "فبيح" (çirkin), "قليل" (az), "لا يجوز" (geçersiz) gibi olumsuz sözel değerlendirmelere tabi tuttuğu görülmektedir.²⁹⁶

Şiiri iyi bilen, inceliklerine vakıf olan ve anlamlarını kavrayan bir âlim olan Yûnus b. Habîb, dilin kurallarının tespitinde şiir şahidlerine de çokça başvurmuştur.²⁹⁷ Örneğin, Suyûtî, Yûnus b. Habîb’in aşağıdaki şiirlerini delil göstererek “إلا” istisna edatının “ما”nın haberine girmesiyle birlikte nasb halinde kullanılacağına cevaz verdiğini ifade etmiştir. Bu kullanıma dair bazı örnekler ise şöyledir;

1- وما الدهر إلا مُنْجِنُونًا بأهله وما صاحب الحاجات إلا معذباً

“Zaman sadece sevdalıları delirtir ve ihtiyaç sahibi dostlar sadece acı çeker.”²⁹⁸

1- وما حق الذي يعثوا نهاراً ويسرق ليله إلا نكالا

“Gündüz fesat çıkarıp gece hırsızlık yapanın/çalanın hakkı ancak azap olur.”²⁹⁹

Yûnus b. Habîb, nahvî kuralların tespit edilmesinde örnekleri verilen şiir delillerinin yanında sıklıkla Arap nesrine başvurduğu görülmektedir. O, işittiği nesirlerin büyük çoğunluğunu Araplara nispet etmiş ve bunların birçoğunu da dil hocası Ru’be’den

²⁹⁶ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, I, 80, 389, 435; II, 77, 159, 204-205; III, 339; Sirâfî, *Aḥbârü’n-Nahviyyîn*, 29-30; İbnü’l-Kıftî, *İnbâhü’r-Rüvât*, IV, 77.

²⁹⁷ Ebû Bekr ez-Zübeydî, *Ṭabaḳâtü’n-Nahviyyîn*, 52; Abdülâl Sâlim Mükerrerem, *el-Halkatü’l-Mefkûde*, 342-343.

²⁹⁸ Ebû Hafs ‘Ömer b. ‘Ali İbn ‘Adil ed-Dimeşkî el-Hanbelî, *el-Lübâb fi ‘Ulûmi’l-Kitâb I-XX*, (Thk. ‘Adil Abdülmevcud, ‘Ali Muhammed Muavvad), Darü’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1419/1998, II, 256.

²⁹⁹ Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahman, *Hem’u’l-Hevâmî fi Şerhi Cem’i’l-Cevâmî I-VI*, (Thk. Abdülâl Salim Mükerrerem), Müessesetü’r-Risale, Beyrut 1413/1992, II, 111.

almıştır.³⁰⁰ Örneğin, Sîbeveyhi mübtedanın hazfî meselesinde şöyle demiştir: Yûnus b. Habîb Araplardan bir kısmının “عَائِدَ بِاللّٰهِ” “Allah’a sığınan” diyenler olduğunu öne sürmüş ve bununla “أَنَا عَائِدَ بِاللّٰهِ” “Ben Allaha sığınırım” manasını kastettiklerini ifade etmiştir.³⁰¹

Dil çalışmalarında semâ metoduna daha çok dayanan Yûnus b. Habîb’in hem nahivde hem de sarfta kıyas delilini kullandığı bilgisi ilk dönem tabakat türü kaynaklarında yer almaktadır. Sîbeveyhi’nin *el-Kitâb*’ında Yûnus b. Habîb’in kendine özgü kıyas ve görüşleri aktarılmakla beraber fasih Araplardan yaptığı rivayeti de görülmektedir.³⁰² Örneğin, Yûnus b. Habîb, Araplardan bazılarının “صَيْدٌ” lafzının çoğulu için “صَيْدٌ yahut صَيْوْدٌ” ve “يَيْضٌ” lafzının çoğulu için de “يَيْضٌ yahut يَيْوُضٌ” ifadelerini kullandığını öne sürmüştür. Bunun ise “رَسُولٌ” lafzının çoğulu için kullanılan “الرُّسُلُ yahut الرُّسُلُ” lafızlarına kıyasla yapıldığını dile getirmiştir.³⁰³ Başka bir örnekte Yûnus b. Habîb sonunda te’nîs tâ’sı bulunan müfred isimlerin çoğul yapılması meselesinde şunları söylemektedir: Ona göre bir adama “طَلْحَةٌ”, “سلمة” yahut “جبله” isimleri verilirse bunların çoğulunun “ات” elif-tâ ile yapılması gerektiğini ve bunların kelimelerin isim olmadan önceki haline yani aslına bakarak kıyas yapıldığını ifade etmiştir.³⁰⁴ Yine Yûnus b. Habîb’in yaptığı kıyaslarından bir diğer örnek de “كَبَيْكٌ” lafzının tesniye olup olmadığı hususudur. Halîl b. Ahmed ve Sîbeveyhi’nin aksine Yunus, “كَبَيْكٌ” lafzının tesniye halinde olmayıp “عَلَيْكَ” lafzında olduğu gibi müfred bir isim olup tamlama olarak geldiğini öne sürmüştür. Yani Yunus’a göre “كَبَيْكٌ” lafzındaki yâ harfinin aslı elif olup tesniye yâsı değildir.³⁰⁵

³⁰⁰ Abdülâl Sâlim Mûkerrem, *el-Halkatü’l-Mefkûde*, 351.

³⁰¹ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, II, 347.

³⁰² İbnü’l-Kıftî, IV, 76; Muhammed el-Muhtâr, 69; Abdülâl Sâlim Mûkerrem, *el-Halkatü’l-Mefkûde*, 361.

³⁰³ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, III, 602.

³⁰⁴ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, III, 394.

³⁰⁵ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, III, 351.

Bütün bu örneklerden Yûnus b. Habîb'in dil çalışmalarında semâ metodunun yanı sıra kıyas ve ta'île de önem verdiği anlaşılmaktadır. Bu sebeple onun kendinden sonraki alim ve dil ekollerine etkisi görülmektedir. Sîbeveyhi'nin el-Kitâb'ını oluşturmasında ve Basra dil ekolünün nahiv anlayışının temellendirilmesinde bu etkiden söz edilebilir.

Yûnus b. Habîb'ten sonra el-Ahfeş el-Ekber lakabıyla tanınan Ebû'l-Hattâb Abdülhamîd b. Abdülmecîd (ö. 177/793)'in Arap dili gramer ve metodolojisine katkıları göze çarpmaktadır. Ona, Ahfeş lakabıyla tanınan dilcilerin ilki olması nedeniyle “el-Ahfeş” ve “yaşça en büyük” olması nedeniyle de “el-Ekber” sıfatları verilmiştir. Ebû Amr b. ‘Âlâ ve İbn Ebû İshâk gibi âlimlerden dersler alan el-Ahfeş'ten, Sîbeveyhi, Yûnus b. Habîb, Kisâî, İsâ b. Ömer ve Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ (ö. 209/824) gibi âlimler de dersler almıştır. Takva sahibi ve sîka âlimler arasında zikredilen el-Ahfeş el-Ekber, çöllerde yaşayan bedevi Arapların yanına seyahat ederek lehçe araştırması yapıp dil malzemesi derlemiştir.³⁰⁶

el-Ahfeş el-Ekber'in Arap dili grameri metodolojisine verdiği en büyük hizmetin öğrencisi Sîbeveyhi'ye semâ metodunun temelini oluşturan üç dil düzeyinden bahsetmesi olduğu şeklinde bilgiler aktarılmaktadır. Bunlardan ilki, Arapça bilgilerine güvenilen Arapların dillerinin kullanım düzeyi, ikincisi, tam anlamıyla yaygınlık kazanmamış olsa da fasih sayılan dillerin kullanım düzeyi ki bu konuda Hicaz ehline nispet edilen “الكباء” lafzının “واو” vâv ile tesniye yapılması, Huzeyl kabilesine nispet edilen “نعم” lafzındaki “عين” harfinin kesre olması gibi örnekler zikredilmektedir.³⁰⁷ Üçüncüsü ise mahalli lehçeler ve yalnızca bazı kabileler tarafından bilinen, genel kuralların dışında kalan dillerin kullanım düzeyidir. Buna örnek olarak el-Ahfeş, Kays ve Tayy kabilelerinden bazılarının “وَحْيٍ هَلْي الصَّلَاة” yerine “وَحْيٍ عَلَي الصَّلَاة” ifadesini kullandıklarını, bazılarının ise

³⁰⁶ Süyûtî, *Buğyetü'l-Vu'ât*, II, 74; Kemâlüddîn el-Enbârî, *Nüzhetü'l-Elibbâ*, 48; Ebû Bekr ez-Zübeydî, *Tabakâtü'n-Nahviyyîn*, 40; İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-Rüvât*, II, 157-158; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-'Ayân*, III, 301.

³⁰⁷ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, III, 387; IV, 440.

“الصَّبِيَّةُ ve الصَّبِيَّةُ” yerine “هَبِيَّة ve هَبِيَّة” ifadelerini kullandıklarını dile getirmiştir.³⁰⁸ el-Ahfeş

el-Ekber’in işaret ettiği bu dil düzeylerini dikkate alan öğrencisi Sîbeveyhi’nin, *el-Kitab* adlı eserinde bu kapsamda bir değerlendirme yaparak Arapçasına güvenilen, daha az ölçüde fasih kabul edilen ve çirkin ya da şâz olan dillerden bashedtiği görülmüştür.³⁰⁹

2.2. HİCRİ II. VE III. ASIRLARDA ARAP DİLİ GRAMERİ METODOLOJİSİ

Bu asırlarda dil alimlerinin ortaya koyduğu çalışmalar iki dil ekolü etrafında toplanmıştır. Bunlar; Basra ve Kûfe ekolleridir. Dil ekollerinin oluşum sürecinde Basra ve Kûfe ekolleri arasında bir asra yakın bir zaman dilimini içeren bir farktan bahsedilmektedir. Bunun nedeni Basra dil ekolüne mensup alimler, Arap dili, gramer, felsefe, mantık ve kelâm ilimleriyle ilgilenirken Kûfe ulemâsı aynı dönemlerde daha çok dini ilimler, edebiyat ve şiir rivayeti ile iştigal etmişlerdir. Bunun neticesinde Kûfe dil ekolü Basra dil ekolünden ancak bir asır kadar sonra oluşabilmiştir. Bununla birlikte Kûfe halkının şehir kültürünü benimsemekte geç kalıp bedevi yaşam tarzına bağlı kalmayı sürdürmesi de ekolün ortaya çıkışını geciktirmiştir.³¹⁰

Hicri II. asrın ortalarından III. asrın sonlarına doğru yaklaşıldığında dil çalışmaları Basra dil ekolünün son tabakasını teşkil eden ve bu ekolün önde gelen alimlerinden olan Halîl b. Ahmed (ö. 175/791) ve Sîbeveyhi (ö. 180/796) tarafından yürütülerek adeta zirveye ulaşmıştır. Bu iki önemli şahsiyetin Arap dili ve grameri metodolojisindeki yeri ve önemine değinmek bu alanda yaşanan değişim ve gelişmelerin anlaşılmasında önem arz etmektedir.

2.2.1. Halîl b. Ahmed el-Ferâhidî ve Arap Grameri Metodolojisindeki Yeri

Ebû Abdurrahman Halîl b. Ahmed b. Umer b. Temîm el-Basrî el-Ferâhidî (el-Furhudî) el-Ezdî el-Yahmedî’dir. Halîl b. Ahmed h. 100 (m. 718) yılında Umman’da doğup ailesiyle birlikte Basra’ya göç etmiştir. Hayatını avcılık ve çiftçilik yaparak idame

³⁰⁸ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, IV, 412; Muhammed el-Muhtâr, 71-72.

³⁰⁹ Muhammed el-Muhtâr, 72.

³¹⁰ el-Mahzûmî, *Medresetü ’l-Kûfe ve Menhecuhâ fî Dirâseti ’l-Lüğa ve ’n-Nahv*, 65; es-Sincircî, Mustafa Abdülazîz, *el-Mezâhibü ’n-Neḥaviyye*, (1. Baskı), Mektebetü’l-Faysaliyye, Cidde 1406/1986, 36.

ettiren Halîl, din, takva, zühd, zekâ ve dehasıyla ön planda olmayı başarmıştır. Halîl b. Ahmed'in vefatıyla ilgili ise çeşitli görüş ve rivayetler olsa da genel kanaat onun Basra'da h. 160 (m. 777) ya da 170 (m. 786) yılında vefat ettiği yönündedir.³¹¹

Tahsil hayatına Basra'daki mescit halkalarına katılarak başlayan Halîl b. Ahmed ilk aşamada Kur'ân-ı öğrenip hadis ilmi ile iştigal etmiştir. Basra'nın Ebû Amr b. el-Alâ (ö. 154/771) ve Îsâ b. Ömer es-Sekafî gibi ileri gelen âlimlerinden dil ve edebiyat dersleri alan Halîl, kelim ilmiyle de meşgul olmuştur. O, Yunan mantığının yanında hesap ve musiki ilimlerini de erbabından öğrenerek ilmini genişletmiştir.³¹²

Halîl çöle seyahatler düzenleyip Arapçası fasih olan Araplarla bizzat görüşerek Arapça dil malzemesi ve şiir toplamış, bu sayede çağdaşlarının bir adım önüne geçmiştir.³¹³ O, bu seyahatleri ile Arap gramerinin kurallarını ortaya koymayı amaçlamıştır.³¹⁴

Halîl, topladığı şiirler üzerinde araştırmalar yaparak onları belirli bir düzen çerçevesinde ele almış ve gruplandırmaya tabi tutmuştur. Her bir grup için de belirli esaslar belirleyen Halîl, bu grupların sayılarını on beş olarak tespit etmiş ve isimlerini de "bahir" şeklinde belirlemiştir. Halîl ortaya koyduğu bu çalışma ile onu şöhrete kavuşturan ve nazari olarak bu esasların sistemli bir hal almasını sağlayan "arûz ilminin" kurucusu olmuştur.³¹⁵ Diğer yandan o, günümüzde de halen kullanılan sözlük kurma yöntemini keşfetmiş ve ayn harfiyle başlaması sebebiyle *Kitâbu'l-'Ayn* adlı eserini kaleme almıştır.³¹⁶

³¹¹ Kemâlüddîn el-Enbârî, *Nüzhetü'l-Elibbâ*, 49; Süyûtî, *Buğyetü'l-Vu'ât*, I, 560; Ebû Bekr ez-Zübeydî, *Tabakâtü'n-Nahviyyîn*, 47; İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-Ruvât*, I, 376; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-'Ayân*, II, 244-248.

³¹² Kemâlüddîn el-Enbârî, *Nüzhetü'l-Elibbâ*, 49; Ebû Bekr ez-Zübeydî, *Tabakâtü'n-Nahviyyîn*, 51; Muhammed el-Muhtâr, 73.

³¹³ Süyûtî, *Buğyetü'l-Vu'ât*, I, 557; İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-Ruvât*, I, 377.

³¹⁴ Ebû Bekr ez-Zübeydî, *Tabakâtü'n-Nahviyyîn*, 47; Muhammed el-Muhtâr, 73; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-'Ayân* II, 244.

³¹⁵ İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-Ruvât*, I, 377; Yâkut el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Üdebâ*, III, 1262-1263; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-'Ayân* II, 244.

³¹⁶ Sirâfî, *Aḥbârü'n-Nahviyyîn*, 30; İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-Ruvât*, I, 378; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-'Ayân* II, 246.

Halîl b. Ahmed başta Basra ekolünün öncü dilcileri olmak üzere Âsım el-Ahvel (ö. 142/759),³¹⁷ Ebû Amr b. Alâ,³¹⁸ ‘Îsâ b. Ömer es-Sekafî,³¹⁹ el-Ahfêş el-Ekber, Ebû Eyyüb es-Sahtiyânî (ö. 131/749), Asım b. Ebî en-Nücûd ve Abdullah b. Kesîr (ö. 120/738)³²⁰ gibi değerli âlimlerden dersler almıştır.

Halîl b. Ahmed’in talebeleri ise Sîbeveyhi,³²¹ Abdülmelik b. Kureyb el-Asmâî (ö. 216/831),³²² Nadr b. Şümeyl (ö. 204/820),³²³ Kisâî, Ebû Feyd Muerric es-Sedûsî (ö. 195/810-11), Leys b. el-Muzaffer el-Kinânî (ö. 187/803), Ali b. Nasr el-Cehdâmî³²⁴ gibi isimlerdir.

Halîl b. Ahmed’in kendisinden sonraki âlimlerin çalışmalarına etki eden en meşhur ve önemli eserleri *Kitâbu’l-‘Arûz*,³²⁵ *Kitâbu’l-‘Ayn*,³²⁶ *Kitâbu’l-Cümel fî’n-Nahv*,³²⁷ dir. Bunun yanında *Kitâbu’l-Hurûf*, *Kitâbu’n-Nakt ve’s-Şekl*, *Kitâbu’l-‘Îkâ* ve *Kitâbu’n-Nağam fî’l-Musika*, *Kitâbu’s-Şevâhid* adlı eserler Halîl b. Ahmed’in diğer önemli çalışmaları arasında yer almaktadır.³²⁸

Dile farklı bir bakış açısıyla yaklaşan Halîl’in zengin bir dil malzemesine sahip olduğu görülmektedir. Ebû Amr b. Ala’nın kıraat, şiir ve garib lafızlar ile ilgili rivayetlerinden öğrendikleri, ‘Îsâ b. Ömer es-Sekafî’den başta *el-Cami* ve *el-İkmal* olmak üzere gramere dair eserlerinden elde ettikleri ile Necd, Tihame ve Hicaz çöllerinde yaşayan fasih Araplardan topladığı dil malzemeleri onun sahip olduğu geniş bilgi birikimini ispat eder niteliktedir. Bu durum ona, seleflerinin gramer metodolojisinin temellendirilmesi adına sarfettikleri çabaları görme ve bunlar ile kendi işittikleri arasında

³¹⁷ Süyûtî, *Buğyetü’l-Vu’ât*, I, 558.

³¹⁸ İbn Hallikân, *Vefeyâtü’l-‘Ayân* III, 466; Mehdî el-Mahzûmî, *el-Halîl b. Ahmed el-Ferâhidî E’mâluhû ve Menhecuhû*, Matbaatü’z-Zehrâ, Bağdat 1960, 54.

³¹⁹ Kemâlüddîn el-Enbârî, *Nüzhetü’l-Elibbâ*, 29.

³²⁰ Suud Mahmûd Abdülcâbir, 10; Mehdî el-Mahzûmî, *el-Halîl b. Ahmed*, 55-56.

³²¹ Kemâlüddîn el-Enbârî, *Nüzhetü’l-Elibbâ*, 49; Sirâfî, *Aḥbârü’n-Nahviyyîn*, 31; İbn Hallikân, *Vefeyâtü’l-‘Ayân*, II, 248; Süyûtî, *Buğyetü’l-Vu’ât*, I, 558.

³²² Suud Mahmûd Abdülcâbir, 11.

³²³ Kemâlüddîn el-Enbârî, *Nüzhetü’l-Elibbâ*, 50; İbn Hallikân, *Vefeyâtü’l-‘Ayân* II, 246.

³²⁴ Kemâlüddîn el-Enbârî, *Nüzhetü’l-Elibbâ*, 50; İbnü’n-Nedîm, 65.

³²⁵ Süyûtî, *Buğyetü’l-Vu’ât*, I, 558; İbnü’l-Kıftî, *İnbâhü’r-Ruvât*, I, 381; Suud Mahmûd Abdülcâbir, *el-Halîl b. Ahmed el-Ferâhidî Hayâtühû ve Şi’ruhû*, Dâru’l-Mâmûn, Ürdün, 1429/2008, 11.

³²⁶ Süyûtî, *Buğyetü’l-Vu’ât*, I, 559; İbnü’n-Nedîm, 63.

³²⁷ Süyûtî, *Buğyetü’l-Vu’ât*, I, 560; İbnü’l-Kıftî, *İnbâhü’r-Ruvât*, I, 378; Suud Mahmûd Abdülcâbir, 11.

³²⁸ İbnü’l-Kıftî, *İnbâhü’r-Ruvât*, I, 378; Suud Mahmûd Abdülcâbir, 11.

karşılaştırma yapabilme imkânı sunmuştur. Bütün bu edinimleri sonucunda Halîl'in Arap dilinin sağlam ve tutarlı bir yapıya sahip olduğu yönündeki inancı güçlenmiş ve bu çerçevede yürüttüğü çalışmaları ivme kazanmıştır.³²⁹

Halîl b. Ahmed'in Arap dili grameri metodolojisindeki yerini belirlemek amacıyla öncelikle onun dil konusunda görüşlerini ortaya koyarken benimsediği metodu ve metodolojide kullandığı nahvî delillere yaklaşımını ele almak yerinde olacaktır.

2.2.1.1. Halîl b. Ahmed'in Semâ Deliline Yaklaşımı

Arap dili gramerinde çığır açan Halîl'in semâ delilini etkili biçimde kullanarak geliştirdiği metodoloji ve yaklaşımı, Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb* adlı eserinde açıkça görülmektedir. Halîl, semâ delili konusunda bilgi kaynağı olarak kurra ve fesahatlerine güvenilen Araplardan elde edilen dil malzemesini kabul eden ve bunlara en çok itimat eden alimler arasında yer almıştır. O, bu amaç doğrultusunda bizzat çöllere seyahat ederek dilleri fasih olan Araplardan dil ve şiir malzemesi derlemiştir. Konu hakkında Kisâ'nin kendisine ilmini nereden aldığını sorması üzerine Hicaz çölleri, Necd ve Tihâme'den aldığını ifade ettiği yönündeki rivayet, onun semâ deliline verdiği önemi göstermektedir. Ayrıca bu durum, Halîl'in Arap kelimeleri ve kullanışları üzerinde hakimiyetini de ortaya koymaktadır. Sîbeveyhi, *el-Kitab* adlı eserinde, Halîl'den aktardığı birçok konuyu semâ deliline dayanarak tespit ettiğini belirtmiştir.³³⁰

İstişhâd metodunda Kur'an ve kıraatleri güvenilirlik açısından nahiv delilleri arasında ilk sıraya koyan Halîl, dil ve gramer çalışmalarında onlara en çok bağlı kalan ve itimat eden dilciler arasında yer almıştır. Kıraat ilim ve bilgisini Ebû Amr b. Alâ, Abdullah b. Kesîr, Asım b. Behdele (ö. 127/745) gibi kurra olan büyük hafızlardan elde ederek çalışmalarını bu çerçevede ilerletmiştir. O, kurra ve kıraat rivayetinin yaygın

³²⁹ Cevâd Ali, *el-Mufasssal fî Tarihi'l-'Arab kable'l-İslâm I-XXI*, (4. Baskı), Darü's-Sâkî, (y.y.) 1422/2001, XVII, 53.

³³⁰ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, I, 279; II, 108; İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-Ruvât*, I, 378; Şevki Dayf, *el-Medârisü'n-Nahviyye*, (7. Baskı), Dâru'l-Me'ârif, Kâhire h. 1119, 45; Murtazâ Farah Ali Vadaa, *Usûlü't-Tefkîr'in-Nahvî 'Inde'l-Halîl b. Ahmed el-Ferâhidî beyne'l-Asâle ve't-Teassür, Câmiatü Zifâr, Mecelletü'd-Dirâsâti'l-Lüğaviyyeti ve'l-Edebiyya*, S. 20, Ummân 2019, 263; Muhamme Adnân Fahrî, *Menhecü'l-Halîl b. Ahmed el-Ferâhidî fi Te'sîsi'l-Kavâidi'n-Nahviyye ve Ta'limuhâ min Hilâl Kitâb el-Cümel fî'n-Nahv*, Câmiatü Mevlâna, 2016, 119-120.

olduğu bir asırda yaşamış olmasına rağmen hiçbir kâriyî tenkit etmemiş, mütevatır ya da şâz olan hiçbir kıraati de hata ile ithâm etmemiştir.³³¹

Halîl b. Ahmed, Kur'an ve kıraatlerin dil özellikleri üzerinde durarak olumsuz nitelemelerden kaçınmış ve kıraatleri çoğunlukla “قُرِئَ” (okundu), “يُقْرَأُ” (okunuyor) ve “وَقِي” (bu kıraatte) gibi ifadeler kullanarak zikretmiştir. Eğer bir kıraat Arap kelimasında yaygın ve meşhur olmayan bir vecihle gelmiş ise de bunu tefsir ve te'vile tabi tutarak ona uygun hale getirmeye gayret etmiştir.³³² Kıraatleri Hz. Peygamber'den nakledilen bir sünnet olarak kabul eden Halîl, onların reddedilmesini caiz görmediği gibi inkârının da helal olmadığını dile getirmiştir. O, Arap dilinde meşhur ve yaygın olduğu müddetçe bu kıraatleri asıl kabul ederek bunların üzerine kıyas yapılabileceği görüşünü savunmuştur.³³³ Örneğin o (يرى) ve (رأى) kelimelerinin kullanıldığı (رَأَيْتُ رُؤْيَا حَسَنَةً) (güzel bir rüya gördüm) cümlesini bazı Arapların hemzeyi yumuşatarak (رَأَيْتُ رُؤْيَا حَسَنَةً) şeklinde ifade ettiğini, bazılarının ise hemzeyi ya harfine çevirerek (رَأَيْتُ رُؤْيَا حَسَنَةً) okuduğunu dile getirmiştir. Araplardan bir kısmının ise (رَأَيْتُ) anlamında (رَيْتُ) lafzını kullandığını dile getirerek (رَأَيْتُ الَّذِي يَنْهَى ﴿٩﴾ عَبْدًا إِذَا صَلَّى ﴿١٠﴾) âyetinin (رَأَيْتُ الَّذِي يَنْهَى ﴿٩﴾ عَبْدًا إِذَا صَلَّى ﴿١٠﴾) şeklinde kıraatiyle okuduğunu ifade etmiştir.³³⁵

Halîl b. Ahmed, kıraat ve lehçeler arasında bağ kurup bazı lehçelerdeki kullanımları ortaya koymak ve kanıtlamak adına kıraatlere başvurmuştur. O bu çerçevede, çoğulu (حورٍ)

³³¹ Abdullah b. Hüseyin b. Abdullah eş-Şehrî, *Cühûdu'l-Halîl el-Ferâhidî fî Tevcihi'l-Kirâat*, Câmiatü'l-Ezher, Suudi Arabistan (t.y.), 30; Ahmed Abdurrahim Ahmed Ferâc, *Kıraatü'l-Halîl b. Ahmed el-Ferâhidî*, Dirâsetü Lüğaviyye, Külliyyetü'l-Lügatü'l-'Arabiyye, S. 37, İkinci Kısım, 2018, 1219-1221; Halîl b. Ahmed, *el-Cümel fî'n-Nahv* (Thk. Fahreddin Kabâvetü) Müessesetü'r-Risâle, Beyrût 1405/1985, 6.

³³² Abdullah b. Hüseyin, *Cühûdu'l-Halîl*, 31.

³³³ Abdullah b. Hüseyin, *Cühûdu'l-Halîl*, 31.

³³⁴ 'Alak: 96/9-10.

³³⁵ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-'Ayn I-VIII*, (Thk. Mehdi el-Mahzûmî, İbrâhim es-Sâmîrrâî), Dâru Mektebetü'l-Hilâl, (y.y.) (t.y.), VIII, 307.

olan ve gözün beyaz ve siyahlığın yoğunluğu anlamında kullanılan (الْحَوْرُ) kelimesinin bir kıraatte (وَحِيرٌ عَيْنٌ)³³⁶ şeklinde yer aldığını zikrederek bunun da kesreli olarak vâv harfinin yâ harfine çevrilip okunan Huzeyl lehçesine ait bir kullanım olduğunu dile getirmiştir.³³⁷

Bir başka örnekte Halîl b. Ahmed, bir lafzın dilsel yönünden bahsettikten sonra görüşlerini kıraat ile desteklemiştir. Bu kapsamda bir âyette (وَإِنَّا لَجَمِيعٌ حَاذِرُونَ), “Ama biz uyanık ve hazırlıklı bir topluluğuz.”³³⁸ şeklinde yer alan (حذر) kelimesinin sıfat-ı müşebbeh olarak kullanıldığını ve bunun (حذرون) yani “Biz onların şerlerinden korkarız” anlamında okunduğunu ifade etmiştir.³³⁹ Halîl’in, âyetteki meşhur kıraati zikretmesinin yanı sıra konu ile ilgili farklı vecih ve kıraatleri dile getirerek tercihte bulunduğu da görülmektedir. Örneğin o, (بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ)³⁴⁰ âyetini zikrettikten sonra teaccüb nedeniyle bu âyetin nasb halinde (بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) şeklinde okunduğunu dile getirmiştir. Daha sonra ise genel kıraatin ise ref’ hali üzere okunması şeklinde olduğunu ifade etmiş ve bunun daha doğru bir tercih olduğunu dile getirmiştir.³⁴¹

Halîl’in, Kur’an ve kıraatler konusunda dikkat çeken diğer bir yönü ise delil olarak kullandığı kıraati bazen sahibine isnad ederek bazen de yalnızca kıraati zikrederek nahvî kuralları tespit etmeye çalışmasıdır. Örneğin, İbn Mesûd’un (إِنْ كَانَتْ إِلَّا رُقِيَّةً وَاحِدَةً) şeklindeki kıraatini delil olarak kullandığında sahibini de zikrederek bu kıraatle kastedilenin (صَيِّحَةً وَاحِدَةً) anlamında olduğunu söylemiştir.³⁴²

Halîl b. Ahmed’in yaşadığı asır göz önünde bulundurulduğunda Kur’an ve kıraatler konusunda mütevatir, şâz gibi istilahların mevcut olmadığı ve kurraların kıraatlerinde

³³⁶ Vâkıa: 56/22.

³³⁷ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü’l-‘Ayn*, III, 288.

³³⁸ Şûrâ: 26/56

³³⁹ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü’l-‘Ayn*, I, 254.

³⁴⁰ Bakara: 2/117.

³⁴¹ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü’l-‘Ayn*, I, 97.

³⁴² Halîl b. Ahmed, *Kitâbü’l-‘Ayn*, V, 192; Abdullah b. Hüseyin, *Cühûdu’l-Halîl*, 37.

herhangi bir tasnifin bulunmadığı görülmektedir. Bu durum onun kıraatler konusundaki yaklaşımına da etki ederek hiçbir kıraati zayıf yahut yanlış gibi vasıflarla nitelememesini ve hiçbir kâriyi de lahn ile itham etmemesini sağlamıştır. Bu durumun kaçınılmaz sonucu olarak Halîl, ister mütevatir ister şâz olsun mushaftaki âyetler ile eşdeğer gördüğü kıraatleri onaylayıp reddetmemiştir.³⁴³

Bazı kaynaklarda başta Halîl b. Ahmed ve Sîbeveyhi olmak üzere ilk dönem Basralı dilcilerin hadisle istişhâdı reddettiklerine dair ifadeler yer alsa da Halîl'in dil çalışmalarında hadis ilminden istifade ettiği ve delil olarak kullandığı görülmektedir.³⁴⁴ Fakat o, *Kitâbu'l-'Ayn* adlı eserinde yer verdiği hadisleri herhangi bir sened zikretmeksizin delil olarak kullanmıştır. Hadisleri bazen Hz. Peygambere, bazen sahabeye dayandırarak bazen de yalnızca hadis olduğu bilgisini zikrederek nakletmiştir. Çoğunlukla hadis rivayetinde “*بِإِسْنَادِهِ*” (hadiste), “*قَالَ رَسُولُ اللَّهِ*” (Rasulullah buyurdu), “*رَوَى عَنْ النَّبِيِّ*” (Nebiden rivayet edildi), gibi ifadelerle yaklaşık üç yüz kırk bir yerde hadisle istişhâda bulunmuştur.³⁴⁵ İstişâd amacıyla kullandığı hadisleri mümkün mertebe kaynaklarda yer aldığı şekliyle nakletmeye gayret gösteren Halîl, hadis metnini tümüyle ele alıp görüşlerini desteklemiştir. O, *Kitâbu'l-'Ayn* adlı eserinde “*شَهْر*” kelimesinin izah edilmesinde³⁴⁶ “*لَيْسَ مِنِّي مَنْ شَهَرَ عَلَيْنَا السِّلَاحَ*” (Müslümana silah çeken yahut ok atan bizden değildir)³⁴⁷ hadisini hiçbir kısaltma ya da kesme yapmadan olduğu gibi rivayet ederek görüşünde delil olarak getirmiştir.³⁴⁸ Naklettiği hadisleri çoğunlukla konu eksenli kısmî aktarım şekliyle kullanan Halîl bu yönüyle eserlerinin hadis eseri olmayıp dil ve lügat alanına hizmet eden ve konuların daha iyi anlaşılmasını sağlayan bir yapıya sahip olduğunu göstermeye çalışmıştır. Bu nedenle hadisleri ilgili konu ve yere atıf yaparak görüşlerine şahid ve delil olarak kullandığı dikkat çekmiştir.³⁴⁹ Örneğin “*حَرَم*” kelimesinin

³⁴³ Abdullah b. Hüseyin, *Cühûdu'l-Halîl*, 37-38.

³⁴⁴ Muhammed Adnân Fahrî, *Menhecü'l-Halîl b. Ahmed el-Ferâhidî*, 120; Mehdî el-Mahzûmî, *el-Halîl b. Ahmed*, 79; İbrahim Yılğın, Mustafa Öztoprak, Halil b. Ahmed *Kitâbu'l-'Ayn*'da Hadislerle İstişhâd, *Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 9, Haziran 2021, 122.

³⁴⁵ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-'Ayn*, I, 51, 80, 88, 93, 95, 182, 215.

³⁴⁶ Buhârî, VI, 2592, (Hadis No: 6660)

³⁴⁷ İbn Mâce, II, 860, (Hadis No: 2576)

³⁴⁸ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-'Ayn*, III, 400.

³⁴⁹ Yılğın-Öztoprak, 129.

izahında Hz. Peygamber'in “مكة حرم إبراهيم والمدينة حرمي” “*Mekke İbrahim'in haremi, Medine ise benim haremimdir.*” rivayeti, Buhari ve Müslim gibi temel hadis kitaplarında geçmekte olup geniş hali “عَنِ النَّبِيِّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ): أَنَّ إِبْرَاهِيمَ حَرَّمَ مَكَّةَ، وَدَعَا لَهَا، وَحَرَّثْتُ الْمَدِينَةَ” Hz. Peygamber “كَمَا حَرَّمَ إِبْرَاهِيمُ مَكَّةَ، وَدَعَوْتُ لَهَا فِي مُدَّهَا وَصَاعِهَا، مِثْلَ مَا دَعَا إِبْرَاهِيمُ [عَلَيْهِ السَّلَامُ] لِمَكَّةَ” (sav) şöyle buyurmuştur: “*İbrâhim Mekke'yi haram ilân etti ve onun için dua etti. Tıpkı İbrâhim'in Mekke'yi haram ilân ettiği gibi ben de Medine'yi haram ilân ettim ve tıpkı İbrâhim'in (as) Mekke için dua ettiği gibi ben de Medine'nin ölçü ve tartısı için (bereket dileyerek) dua ettim.*” şeklindedir.³⁵⁰ Ancak Halîl “حرم” kelimesinin daha iyi anlaşılabilmesi için hadis metnini tümüyle değil yalnızca ilgili kısma dikkat çekmek için kısaltarak rivayette bulunmuştur.³⁵¹ Bununla birlikte Halîl b. Ahmed, şahid olarak kullandığı hadisleri nadiren de olsa manaları ile rivayet etmiş ve rivayetin hadis olduğunu dile getirmeden metnin tümünü yahut bir kısmını zikrederek yapmıştır. Örneğin, (سبت) lafzının izahında Abdullah b. Ömer'den rivayet edilen ve tabaklanmış derilerden elde edilmiş ayakkabı giyilmesi konusundaki hadisinin metninde geçen (وَالْبَعَالُ السَّبِيَّةُ) kısmını zikrederek mana ile istişhadda bulunmuştur.³⁵² Halîl b. Ahmed'in yaşadığı dönem dikkate alınacak olursa isnad faaliyetinin oluşum sürecinde olması nedeniyle Halîl'in isnad zincirine yer vermediği anlaşılmaktadır. Ancak onun bu süreçte rivayetleri, sahabe ve tabiin isimleri dile getirerek zikretmesi bir anlamda isnad faaliyetine katıldığını göstermektedir.³⁵³

Bizzat çöllere düzenlediği ilmi seyahatler sayesinde dilleri fasih olan Araplardan doğrudan nakil yapma imkânı bulan Halîl'in daha önce kimsenin yapmadığı kadar dil ve şiir malzemesi derleyerek eserlerini oluşturduğu bilinmektedir. Eserlerinde Arap kelamının yaygın kullanımını esas alan Halîl, hadis istişhadına kıyasla Arap şiirine daha

³⁵⁰ Muhammed b. Fütûh el- Hemidî, *el-Câmî'u beyne's-Sahihaym el-Buhârî ve Müslim I-IV*, (2. Baskı) (Thk. Ali Hüseyin el-Bevvâb), Dâru'n-Neşr/Dâru İbn Harem, Beyrût, 1423-2002, II, 749, 2022.

³⁵¹ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-'Ayn*, III, 221.

³⁵² Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-'Ayn*, VII, 239.

³⁵³ Yılginer-Öztoprak, 146.

çok yer vermiştir.³⁵⁴ Başta Huzeyl kabilesi olmak üzere Temîm, Esed ve Kays gibi fesahatine güvenilen Araplardan nakiller yaparak çalışmalarına yön veren Halîl, Arap kelimasında meşhur ve yaygın olan kullanımları esas almasının yanında, nadir ve şâz kullanımları da göz ardı etmemiştir.³⁵⁵

Bazı kaynaklar, Halîl'in şâz kullanımları tevil edip sebebini açıklamaya gayret gösterdiğini ve şâz kullanımları yaygınlık kazanmamış asıl Arap kelamı olarak değerlendirdiğini de dile getirmiştir. Şâz kullanımlara büyük ehemmiyet veren ilk nahivci olarak tanınan Halîl, onları makbul Arap kelamı dairesi içine alarak sözkonusu yapılara kabul edilebilir bir vecih bulmaya çalışmıştır.³⁵⁶ Halîl b. Ahmed'in ilk sözlük olma özelliği taşıyan *Kitâbu'l-'Ayn* ve ilk nahiv eseri kabul edilen *el-Cümel fi'n-Nahv*'inde çokça şiir ve nesirle istişhadda bulunduğu ve bunları semâ metodu içinde en önemli delil olarak kabul ettiği görülmektedir.³⁵⁷

İstişhâd metodunda nahiv âlimlerinin üzerinde ittifak ettiği İmruülkays, Nâbiğa ez-Zübânî, Züheyr b. Ebî Sülma (ö. 609), A'sâ Meymûn b. Kays gibi Cahiliye şairleri, Lebîd b. Rebîa (ö. 40-41/660-661), Hassân b. Sâbit, Amr b. Mâ'dikerib (ö. 21/641-42), Nâbiğa el-Ca'dî gibi muhadram şairleri ve Cerir b. Atiyye, Ferezdak, Zürrümme (ö. 117/765), gibi İslamî şairlerin şiirlerini de delil olarak kullanan Halîl, bunlara Kur'an kıraatleri ve hadis şahidlerinden daha çok yer vermiştir.³⁵⁸ Halîl'in bu yaklaşımını destekleyen, Arap şiirine verdiği değer ve önemi gösteren en açık husus ise *el-Cümel fi'n-Nahv* adlı eserinde şahid ve delil olarak kullandığı Kur'an kıraatlerinin sayısı üç yüz altmış yedi âyet ve bir hadis iken, aynı maksatla kullandığı şiir şahitlerinin sayısının dört yüz on dörde ulaşmasıdır.³⁵⁹ Eserlerinde kullandığı ilk üç tabaka şairlerinin çoğunlukla

³⁵⁴ Şevki Dayf, *el-Medârisü'n-Nahviyye*, 47; Muhammed Adnân Fahrî, *Menhecü'l-Halîl b. Ahmed el-Ferâhidî*, 137.

³⁵⁵ Şevki Dayf, *el-Medârisü'n-Nahviyye*, 46-47.

³⁵⁶ Câfer Nâyif Abâbina, *Mekânetü'l-Halîl b. Ahmed fi'n-Nahvi'l-'Arabî*, Dâru'l-Fikr, Umân 1404/1984, 61-62; Murtazâ Farah, *Usûlü't-Tefkîr*, 264.

³⁵⁷ Muhammed Adnân Fahrî, *Menhecü'l-Halîl b. Ahmed el-Ferâhidî*, 134.

³⁵⁸ Abdullah b. Hüseyin, *Cühûdu'l-Halîl*, 20.

³⁵⁹ Muhammed Adnân Fahrî, *Menhecü'l-Halîl b. Ahmed el-Ferâhidî*, 137.

ravi ve mürşidine yer vermeyen Halîl, dördüncü tabakada değerlendirilen ve müvelled yahut muhdes şairlerin şiirlerine nadiren de olsa yer vermiştir.³⁶⁰

2.2.1.2. Halîl b. Ahmed'in Kıyas ve Ta'îl Delillerine Yaklaşımı

Nahiv çalışmalarında semâ metoduna dayalı bir kıyas anlayışı sergileyen Halîl, kıyasın oluşumu ve nahvi kaidelerin tespit ve ta'îli konularında zirve noktası olarak kabul edilmiştir. Zira o, kıyasın çerçeve ve uygulama alanını genişleterek kendi çağdaş ve öğrencilerine rehberlik edip yol göstermiştir.³⁶¹ İbn Cinnî, *el-Haşâ'îş* adlı eserinde Halîl b. Ahmed hakkında “Kıyasın yüzündeki peçeyi kaldıran ve onu ortaya çıkaran kişi” şeklinde ifadeler kullanarak Halîl'in kıyastaki yerine dikkat çekmiştir.³⁶² Halîl b. Ahmed, kendinden önceki nahivcilerin istikrâya (tümevarım) dayalı nahvî kural çıkarımlarındaki çabalarına teorik bir çerçeve kazandırmaya çalışmış ve kıyasın esaslarını belirlemeye gayret göstermiştir. Böylelikle kıyas delili, Halîl ile gelişiminin zirvesine ulaşmıştır.³⁶³

Halîl b. Ahmed, kıyasın esas rükünlarından sayılan ve fıkıh ilminde yer alan asl ve fer' kavramlarını yalnızca nahiv ilminde değil, bütün ilimlere yönelik yaklaşımında kullanmış ve başta matematik, tıp ve cedel ilimleri olmak üzere çoğu ilimleri bu kavramları göz önünde bulundurarak tasnif etmiştir.³⁶⁴ Halîl'i kıyas hususunda ön plana çıkaran bir diğer husus ise kıyasın temel öğeleri olan asl (makîs aleyh), fer' (makîs) ve bunları bir araya getiren illet ve hüküm üzerinde titizlikle durmasıdır. Kıyas delili Halîl ile birlikte Araplardan işitilene kıyas yaparak işitilmiş olandan işitilmemiş olanı ortaya koyarak dilde yeni kurallar belirlemek şeklinde bir anlayış kazanmıştır.³⁶⁵ Onun asl ve fer' arasındaki benzeşme üzerine kurulu olan kıyas anlayışı illet ve tard kıyasına oranla daha baskındır. Bunun yanı sıra Halîl, kıyaslarında asl için Arap kelimelerinde yaygın ve çok

³⁶⁰ Abdullah b. Hüseyin, *Cühûdu'l-Halîl*, 19-20; Nilüfer Kalkan Yorulmaz, *İlk Üç Asır Arap Dili ve Belağati Kaynaklarında Rivayet Sistemi*, İstanbul Üniversitesi, İstanbul 2017, 215-223.

³⁶¹ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 63; Munâ İlyâs, *el-Kıyâs fî'n-Nahv*, (Thk. Ebû 'Ali el-Fârîsî), Dâru'l-Fikr, Dımeşk 1405/1985, 22; Sirafî, *Ahbârü'n-Nahviyyîn*, 30.

³⁶² İbn Cinnî, *el-Haşâ'îş*, I, 361.

³⁶³ Munâ İlyâs, *el-Kıyâs fî'n-Nahv*, 22.

³⁶⁴ İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-Ruvât*, I, 381-382; Munâ İlyâs, *el-Kıyâs fî'n-Nahv*, 23.

³⁶⁵ Munâ İlyâs, *el-Kıyâs fî'n-Nahv*, 25; Câfer Abâbina, *Mekânetü'l-Halîl b. Ahmed*, 70-75; Muhammed Adnân Fahrî, *Menhecü'l-Halîl b. Ahmed*, 121.

olan yapıları temel almıştır.³⁶⁶ Şâz olan kullanımları da te'vil etme yoluna giderek kıyas yapmıştır. Zira o, nahivde yapılan kıyasın tamamen akıl yürütmeye dayalı olmadığını, doğru ve geçerli bir kıyas anlayışı için semâın da göz ardı edilmemesi gerektiğini savunmuştur.³⁶⁷

Halîl b. Ahmed bu yaklaşımı ile lügavî olguların kural ve kaidelere dayandırılması, kıyasa muhalif olan kuralların tevil edilmesi gibi kıyasla ilgili temel vasıfları ön plana çıkarıp lügavî ta'lîl dönemini başlatmıştır.³⁶⁸ Halîl b. Ahmed'in kıyas örneklerini öğrencisi Sîbeveyhi'nin *el-Kitab*'ında bulmak mümkün olmakla beraber bu örneklerin genel anlamda Halîl ve Sîbeveyhi arasında geçen diyaloglar halinde bulunduğu müşahade edilmiştir. Bu örneklerden bazıları şunlardır;

Arapların (يَا أَبْنَاهُ), (يَا أُمَّتَاهُ) sözlerindeki münâdâyâ dahil olan hâ'nın (عمة) ve (خالة) sözlerindeki hâ üzerine yaptığı kıyas; Sîbeveyhi, Halîl b. Ahmed'e Arapların (يَا أَبْنَاهُ), (يَا أَبْنَاهُ) sözlerindeki hâ üzerine yaptığı kıyas; Sîbeveyhi, Halîl b. Ahmed'e Arapların (يَا أَبْنَاهُ), (يَا أَبْنَاهُ) gibi sözlerini sorduğunu, Halîl'in ise bu lafızlardaki hâ'nın (عمة) ve (خالة) deki hâ'nın benzeri olduğunu dile getirmiştir. Buradaki hâ'nın (عمة) ve (خالة) deki hâ'nın mertebesinde olduğunu ve vakıf halinde söylenen (يَا أَبْنَاهُ), (يَا أَبْنَاهُ), (يَا أَبْنَاهُ) lafızlarında delalet ettiğini ifade etmiştir. Örneklerden anlaşılacağı gibi Halîl'in şebek kıyas türüne uygun bir kıyas ortaya koyduğu görülmektedir.³⁶⁹ Halîl b. Ahmed, Arapların (يَا أَبْنَاهُ) ve (يَا أَبْنَاهُ) sözlerindeki muzaf münâdânın ve (يَا أَبْنَاهُ) sözündeki nekirâi gayri maksûdenin nasb halini, sözün uzaması illetine dayandırarak (هو قَبْلَكَ) ve (هو بَعْدَكَ) sözündeki nasb hali üzerine kıyas yapmıştır. Arapların (يَا زَيْد) ve (يَا عَمْرُو) sözlerindeki müfred münâdâyı ref' etmesi durumunu (قَبْلَ) ve (بَعْدَ) kelimelerini ref' etmelerine

³⁶⁶ Muhammed Adnân Fahrî, *Menhecü'l-Halîl b. Ahmed*, 121; Fadl Halil eş-Şeyh Hasan, *fi'l-Kıyas en-Nehâvî 'inde'l-Halîl ve'l-Ferrâ'*, *Mecelle el-Ürdüniyye*, Mecled 9, Sayı 3, 1434/2013, 265.

³⁶⁷ Câfer Abâbina, *Mekânetü'l-Halîl b. Ahmed*, 80-85; Murtazâ Farah, *Usûlü't-Tefkîr*, 265-266.

³⁶⁸ Alî Ebû'l-Mekârim, *Takvîmu'l-Fikri'n-Nahvî*, Dâru Gurayb, Kâhire 2005, 123-129; Muhammed el-Muhtâr, 72.

³⁶⁹ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, II, 210-211.

kıyaslamıştır. Halîl'e göre münâdânın i'rabı (بعد, قبل) zarflarının durumuna kıyasla ref' ve nasb arasında değişmektedir. O, aradaki ortak illetin ise kısalık ve uzunluk olduğunu ifade etmiştir. Halîl, illet kıyası türüne dayanarak kıyasta bulunmuştur.³⁷⁰

Halîl b. Ahmed ile birlikte kıyasın en önemli rüknü, asl (makîsun aleyh) ve fer' (makîs) bir araya getiren illet anlayışının daha geniş bir biçimde yorumlandığı görülmektedir. İbn Ebû İshâk'ın nahiv illetlerini açıklayan ilk kişi olduğu varsayılsa da bu illetlerin doğasını ilk kez ortaya atan düşünceyi temsil eden isim Halîl b. Ahmed'dir. Bu yüzden illet konusunda ilk söz sahibi olarak kabul edilen isim de o olmuştur.³⁷¹ Zira o, Arapların her söylediğinin bir illete dayalı olduğuna inanmış ve nadir yahut şâz olsun herşeyi illetlendirme yoluna gitmiştir.³⁷² Halîl b. Ahmed'in çalışmalarında illete verdiği yeri ve önemi gösteren bazı rivayetler konunun anlaşılması açısından önem arz etmektedir. Halîl'e sorulan "Getirdiğin illetleri Araplardan mı işittin yahut kendin mi buldun?" sorusu üzerine "Araplar, Arap dilini doğal ve fitratlarına uygun bir şekilde lafızların (cümle içindeki) illetini bilerek konuşuyorlardı. Ben ise illetini izah ettiğim şeyi kendim buldum. Benim elde ettiğim illetten daha iyisini bulan varsa getirsin" şeklinde verdiği cevap onun konuya olan ilgisini göstermesi açısından en önemli örneklerden biri sayılmaktadır.³⁷³ Bunun yanı sıra Halîl b. Ahmed bir meselede sunduğu bir illetten başka bir illet bulunduğu zaman kendi durumunu şu şekilde açıklamıştır: Bir kişi kusursuz bir yapıya sahip bir binaya girdiğinde gördüğü mimari detayları inceleyerek sebep sonuç ilişkisi kurabilir. Binayı inşa eden kişi bu mimari özellikleri ortaya çıkaran sebep ve illetlerden etkilenmiş olabilir. Bu durumda binanın tasarımını etkileyen sebep ve illetler de farklı olabilir. Halîl b. Ahmed bu benzetmeyi kullanarak şunu ifade etmektedir: "Eğer benim getirdiğim nahiv konusundaki illetletlere uygun farklı bir illet öneren biri varsa, o kişi bu yeni illeti sunmalıdır."³⁷⁴ Halîl b. Ahmed'in bu bakış açısı hem illet meselesinin hem de o dönemdeki gramer çalışmalarının ulaştığı seviye ve ilerlemeyi yansıtmaktadır.

³⁷⁰ Kâsım Bidmâsî, *Usûlü'n-Nahv*, 56.

³⁷¹ Zeccâcî, Ebi'l-Kâsım, *el-İdâh fî İleli'n-Nahv*, (3. Baskı), (Thk. Mâzin Mübârek) Dâru'n-Nifâs, Beyrût 1399/1979, 65.

³⁷² Şevki Dayf, *el-Medârisü'n-Nahviyye*, 48; Kâsım Bidmâsî, *Usûlü'n-Nahv*, 54.

³⁷³ Zeccâcî, *el-İdâh fî İleli'n-Nahv*, 65-66; Munâ İlyâs, *el-Kıyâs fî'n-Nahv*, 25.

³⁷⁴ Zeccâcî, *el-İdâh fî İleli'n-Nahv*, 66.

Zübeydî, eserinde Halîl hakkında “Kimsenin elde edemediği ve ondan önce eşi benzeri görülmemiş nahvi illetleri ortaya çıkaran kişi” şeklinde ifadeler kullanarak onun illet hususundaki yeri ve önemine vurgu yapmıştır. Bu itibar ile Halîl b. Ahmed, gramer konularını illet ile izah ederek yeni nahvî kuralların ortaya konulmasında öncülük etmiş ve ortaya çıkardığı nahiv konuları ile kendisinden sonra gelenlerin istifade edebileceği geniş bir gramer hazinesi bırakmıştır.³⁷⁵

Halîl b. Ahmed nahvi ortaya koymada illete çok ehemmiyet vermesine rağmen, illetlerinin yalnızca bir önsezi ve tahmin olduğunun bilincinde olarak mutaassıb bir tutum sergilememiştir.³⁷⁶ Halîl b. Ahmed, daha anlaşılır ve etkin kılma amacıyla illetlerini kıyaslarla desteklemiş ve ortaya koyduğu hükmü tek bir illetle sınırlandırmayıp birden fazla illete dayandırdığı da olmuştur. Hatta bazı zamanlarda hayal gücünü ileri boyuta taşıyarak tahayyül ve faraziyelerden uzak, abartılı illetler de dile getirmiştir.³⁷⁷

Halîl b. Ahmed’in illet türündeki örneklerini Sîbeveyhi’nin *el-Kitab* adlı eserinde dağınık halde bulmak mümkün olmakla beraber bunlardan bazıları şunlardır:

Elif, lâm ve nidâ harflerinin bir araya gelmemesinin illetini, ismi işaretin işaretle marife olduğu gibi merfû münâdânın nidâ ile marife olmasına dayandırmıştır. Bu ve benzerleri kasıt illetiyle elif-lâm olmaksızın marifelik kazanmışlardır. (يَا فَاسِقُ), (يَا رَجُلُ) sözünün (يَا أَيُّهَا الْفَاسِقُ) ve (يَا أَيُّهَا الرَّجُلُ) manasında olması da aynı şekildedir.³⁷⁸

Bu şekilde Halîl b. Ahmed, kendisinden sonra gelen gramer alimleri için sadece dilin temellerine dayalı uygun nahvî kurallarını incelemek için bir yöntem belirlemiştir.

2.2.2. Sîbeveyhi ve Arap Grameri Metodolojisindeki Yeri

İsmi Amr b. Osman el-Kanber el-Harisî’dir. Sîbeveyhi lakabıyla şöhret bulmuş ve Ebû Bişr künyesiyle tanınmış önemli Arap dili âlimlerindendir. Fars kökenli olan

³⁷⁵ Ebû Bekr ez-Zübeydî, *Ṭabaqātü’n-Nahviyyîn*, 47.

³⁷⁶ Kemâlüddîn el-Enbârî, *Nüzhetü’l-Elibbâ*, 49; Muhammed el-Muhtâr, 72-73.

³⁷⁷ Câfer Abâbina, *Mekânetü’l-Halîl b. Ahmed*, 103.

³⁷⁸ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, II, 197.

Sîbeveyhi kelimesinin elma kokusu anlamında kullanıldığı dile getirilmiştir.³⁷⁹ Hicri 135-140 yılları arasında İran'ın Şiraz şehrinin Beyzâ köyünde doğduğu, yetiştiği ve 14 yaşında Basra'ya göç ettiği ifade edilmektedir.³⁸⁰

Vefat yeri ve zamanı hususunda farklı rivayetler bulunan Sîbeveyhi'nin genel kanaate göre h. 180 yılında genç yaşlarda iken Kisâî ile yaptığı ve *el-Mes'etü'l-Zünburiyye* adıyla meşhur münazara sonucunda geçirdiği ağır rahatsızlığın ardından Sevâ, Basra yahut Şiraz'da hayatını yitirdiği ifade edilmektedir.³⁸¹

Ailesiyle birlikte İran'dan Basra'ya göç eden Sîbeveyhi'nin ilk tahsil hayatına burada başladığı ve muhaddis Hammad b. Seleme (ö. 167/784)'nin hadis derslerine katıldığı bilinmektedir. Ders esnasında okuduğu hadisin i'rab yönünden hatalı çıkması neticesinde hadis ve fıkıh derslerini bırakıp Arapça derslerine yöneldiği görülmektedir.³⁸² O, bu durumdan sonra 15 yıl boyunca hocası Halîl b. Ahmed'in derslerine devam etmiş bu alanda büyük bir başarı ve şöhret kazanmıştır.³⁸³

Sîbeveyhi'nin lügat alanında el-Ahfeş el-Ekber, Müerric es-Sedûsî, Ebû Zeyd el-Ensârî ve Nadr b. Şümeyl gibi âlimlerden faydalanırken nahiv ve kıraat alanında ise Ebû Amr b. 'Alâ, Hârûn el-Kârî, Yûnus b. Habîb gibi âlimlerden istifade ettiği bilinmektedir.³⁸⁴

Azim, gayret, zekâ ve kabiliyetiyle ön plana çıkmayı başaran Sîbeveyhi'nin Basra'daki dönemin en meşhur âlimlerinden, nahiv, lügat alanında dersler aldığı ve nahvin esaslarını öğrendiği hocası Halîl b. Ahmed'in vefat etmesi üzerine gramer alanındaki en yetkin ve söz sahibi kişi olmayı başardığı dile getirilmiştir.³⁸⁵

³⁷⁹ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 76; Ebû't-Tayyib el-Lüğavî, *Merâtibu'n-Nahviyyîn*, 65.

³⁸⁰ Kemâlüddîn el-Enbârî, *Nüzhetü'l-Elibbâ*, 61; Ebû Bekr ez-Zübeydî, *Tabakâtü'n-Nahviyyîn*, 66.

³⁸¹ Kemâlüddîn el-Enbârî, *Nüzhetü'l-Elibbâ*, 64; Ebû Bekr ez-Zübeydî, *Tabakâtü'n-Nahviyyîn*, 71-72; Zeccâcî, Ebû'l-Kâsım Abdurrahman b. İshâk, *Mecâlisü'l-'Ulemâ'*, 2. Baskı (Thk. Abdüsselam Muhammed Hârûn), Tûrâsü'l-'Arabî, Kuveyt, 1984, 8-9; Selami Bakırcı, Kenan Demirayak, *Arap Dili Grameri Tarihi (Başlangıçtan Günümüze)*, Fenomen Yayınları, Erzurum 2019, 50-51.

³⁸² Zeccâcî, *Mecâlisü'l-'Ulemâ'*, 69-70; Ebû Bekr ez-Zübeydî, *Tabakâtü'n-Nahviyyîn*, 66.

³⁸³ Zeccâcî, *Mecâlisü'l-'Ulemâ'*, 155; Ebû Bekr ez-Zübeydî, *Tabakâtü'n-Nahviyyîn*, 67.

³⁸⁴ Kemâlüddîn el-Enbârî, *Nüzhetü'l-Elibbâ*, 61; Sirâfî, *Ahbarü'n-Nahviyyîn*, 37-38.

³⁸⁵ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-'Ayân* III, 463-464; Şevki Dayf, *el-Medârisü'n-Nahviyye*, 57-58.

Sîbeveyhi'nin, *el-Kitab* adlı eserinde yer alan bazı ifadeler nedeniyle, Necd ve Hicaz çöllerine giderek Araplarla mülakat ettiği onlardan dil ve lügat malzemesi derlediği söylenebilir.³⁸⁶

Sîbeveyhi, Hammad b. Seleme,³⁸⁷ el-Ahfeş el-Ekber (ö. 177/793),³⁸⁸ Ebû Zeyd el-Ensârî,³⁸⁹ Îsâ b. Ömer es-Sekâfî,³⁹⁰ Yûnus b. Habîb,³⁹¹ Halîl b. Ahmed, Harun b. Musa el-Ezdî (ö. 170/786),³⁹² Ebû Ca'fer Muhammed er-Ruâsî (ö. 187/803)³⁹³ İbn Ebû İshâk (ö. 117/735)³⁹⁴ gibi önemli alimlerden dersler almıştır.

el-Ahfeş el-Evsat (ö. 215/830),³⁹⁵ Kutrub³⁹⁶ ve Nâşî³⁹⁷ gibi alimler onun öğrencisi olmuşlardır. Sîbeveyhi'nin, nahiv alanında çığır açan *el-Kitab*³⁹⁸ adlı eseri onun ismini nahiv dünyasında kalıcı hale getirmiştir.³⁹⁹

Dönemin en iyi âlimi ve Halîl'in en gözde talebelerinden biri olan Sîbeveyhi'nin *el-Kitab* adlı eseri, Arap dili ve grameri alanında benzersiz kabul edilmesinin yanı sıra bu dilin metodolojisi içinde değerli ve önemli addedilmiştir. Zira *el-Kitab*, Ebû'l Esved ed-Düelî'den başlayarak Halîl b. Ahmed zamanına gelinceye kadarki âlimlerin yüzyıl boyunca biriktirdikleri görüşlerini bir araya getiren değerli bir hazine olarak kabul edilmiş

³⁸⁶ Eserinin birçok yerinde “Bazı Arapların şöyle dediğini işittik”, “Arapların şu şiiri okuduklarını işittik”, “Araplardan duyduk”, “Arap lehçelerinin hepsinde çoktur”, “Onlardan duyduk”, “Arapçaları iyi olan bir grup Arap şöyle dedi” ve “Arapçasına güvenilen bir Arap’tan şöyle duyduk” vb. ifadelerin yer alması bu düşüncüyü desteklemektedir. Şevki Dayf, *el-Medârisü'n-Nahviyye*, 58-60.

³⁸⁷ Ebû Bekr ez-Zübeydî, *Tabakâtü'n-Nahviyyîn*, 51; İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-Ruvât*, I, 364.

³⁸⁸ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-'Ayân* III, 301.

³⁸⁹ Ebû't-Tayyib el-Lüğavî, *Merâtibu'n-Nahviyyîn*, 42; İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-Ruvât*, I, 350.

³⁹⁰ İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-Ruvât*, II, 374; Sirâfî, *Aḥbârü'n-Nahviyyîn*, 37.

³⁹¹ Kemâlüddîn el-Enbârî, *Nüzhetü'l-Elibbâ*, 52-53; Ebû Bekr ez-Zübeydî, *Tabakâtü'n-Nahviyyîn*, 51.

³⁹² Kemâlüddîn el-Enbârî, *Nüzhetü'l-Elibbâ*, 39.

³⁹³ Ebû Bekr ez-Zübeydî, *Tabakâtü'n-Nahviyyîn*, 125.

³⁹⁴ Ebû Bekr ez-Zübeydî, *Tabakâtü'n-Nahviyyîn*, 54..

³⁹⁵ Kemâlüddîn el-Enbârî, *Nüzhetü'l-Elibbâ*, 61; İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-Ruvât*, II, 36-37; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-'Ayân* II, 380-381.

³⁹⁶ Kemâlüddîn el-Enbârî, *Nüzhetü'l-Elibbâ*, 85; Sirâfî, *Aḥbârü'n-Nahviyyîn*, 38.

³⁹⁷ Ebû't-Tayyib el-Lüğavî, *Merâtibu'n-Nahviyyîn*, 85.

³⁹⁸ Ebû Bekr ez-Zübeydî, *Tabakâtü'n-Nahviyyîn*, 67; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-'Ayân* III, 463; Şevki Dayf, *el-Medârisü'n-Nahviyye*, 59;

³⁹⁹ Sîbeveyhi'nin *el-Kitab*'ını iki ana kısma ayırdığı ilk kısımda gramerin tüm konularını biraraya getirdiği, ikinci kısımda ise bu konuları en ince detayına kadar şerh ettiği müşahede edilmektedir. Eserinde ta'rib konularında özgün ve kapsamlı bir şekilde ele alan Sîbeveyhi, belâğat konularına da değinerek eserini ortaya koymuştur. Konuların ele alınış biçiminde zorluk ve kapalılık içerdiği ifade edilen *el-Kitab* çoğu gramer alimi tarafından ele alınarak eser üzerine yapılan şerh, ihtisar, ikmal ve tenkit gibi çalışmaların ortaya çıkmasına imkan vermiştir; Şevki Dayf, *el-Medârisü'n-Nahviyye*, 61-62.

ve onunla Arap dili grameri metodolojisinin bazı konuları sistemli bir hal alarak teorik bir yapı kazanmıştır.⁴⁰⁰

Sîbeveyhi'nin *el-Kitab* adlı eseri incelendiğinde nahvî kural ve kaideleri öncelikle semâ/nakil olarak adlandırılan Kur'an ve kıraatleri ile hadis ve Arap kelimasına, daha sonra ise kıyas, ta'lîl, icmâ ve istishabu'l-hâl gibi kaynaklara dayandırdığı görülmektedir.⁴⁰¹ Sîbeveyhi'nin metodolojideki usûlünü ve bu alana olan katkısını tespit edebilmek için istishâd metodunda kullandığı kaynaklarına yaklaşımının ve bunların ışığında nahiv konularını ele alış biçiminin ortaya konulması yerinde olacaktır.

2.2.2.1. Sîbeveyhi'nin Semâ Deliline Yaklaşımı

Sîbeveyhi'nin nahiv usulü konusunda yaklaşımı incelendiğinde semâ deliline önem verdiği görülmektedir. O, hocası Halîl gibi bizzat Necd ve Hicaz çöllerinde seyahat ederek fesahetlerine güvenilen Araplardan dil malzemesi derlemiştir.⁴⁰² Özellikle Hicaz ehli⁴⁰³ ve Temim Kabilesi⁴⁰⁴ başta olmak üzere Esed, Hüzeyl, Kinâne ve Tayy kabilelerinin bazı lehçeleri gibi fesahatine güvenilen Araplardan dil malzemesi almış ve onlardan nakillerde bulunarak görüşlerine şahid olarak kullanmıştır.⁴⁰⁵

O, temelinin diğer lehçelere kıyasla çok eskilere dayanması ve Arap lehçeleri arasında en fasihi olarak değerlendirmesi nedeniyle Hicaz lehçesini diğerlerinden üstün kabul etmiştir. Bunu yaparken de üzerine kıyas yapılmasının mümkün olup olmaması durumunu dikkate almamıştır. Diğer yandan iki lehçe arasında üzerinde ihtilafın söz konusu olduğu bazı ibarelerde de Hicaz lehçesinden daha öncelikli olmasına rağmen Temîm lehçesini, üzerine kıyas yapılabilmesi açısından Hicaz lehçesinden sonra ikinci sırada değerlendirmiştir.⁴⁰⁶

⁴⁰⁰ Muhammed el-Muhtâr, *Târihu'n-Nahvi'l-'Arabî*, 80.

⁴⁰¹ Muhammed el-Muhtâr, *Târihu'n-Nahvi'l-'Arabî*, 94-95; Şevki Dayf, *el-Medârisü'n-Nahviyye*, 80.

⁴⁰² Şevki Dayf, *el-Medârisü'n-Nahviyye*, 80.

⁴⁰³ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, I, 57, 59, 146, 373.

⁴⁰⁴ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, I, 122, 224, 329, 374.

⁴⁰⁵ Suyûtî, *el-İktirâh*, 16; Hatice el-Hadisi, *eş-Şâhid ve Usûlü'n-Nahv fî Kitâbi Sîbeveyhi*, Câmîatü'l-Kuveyt, (y.y.), 1394/1974, 98.

⁴⁰⁶ Hatice el-Hadisi, *eş-Şâhidü ve Usûlü'n-Nahv*, 98; Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, I, 345, 363, 364; IV, 43.

Sîbeveyhi'nin, fesahat bakımından Hicaz ve Temim kabilelerinin lehçelerini de kendi içlerinde eşit seviyede olmadıkları gerekçesiyle tartışmaya açtığı, bazı Temim lehçelerini “zayıf”, bazı Hicaz lehçelerini de “çirkin” olarak nitelediği görülmektedir. Yine *el-Kitab* adlı eserinde Has'am, Fezâre ve Bekir b. Vâil kabilelerinin lehçelerine değinen Sîbeveyhi “az”, “zayıf” ve “çirkin” nitelemelerini kullanarak açık bir şekilde bu lehçelerin fasih olmadığını dile getirmiştir.⁴⁰⁷ Semâ metodunda daima fesahat vurgusu yapan Sîbeveyhi, “من فصحاء العرب” (Fasih araplardan),⁴⁰⁸ “من يوثق به من العرب” (Araplardan güvenilen)⁴⁰⁹, “يسمع من العرب من يقول” (Araplardan şöyle söyleyen oldu)⁴¹⁰ gibi ifadeler ile bu duruma dikkat çekmiştir.⁴¹¹

Dil ile ilgili görüşlerini ve ortaya koyduğu nahiv kaidelerini Kur'an'ın âyetleriyle destekleyerek delillendirmeye büyük önem veren Sîbeveyhi, bu amaç doğrultusunda *el-Kitab* adlı eserinde yaklaşık 379 âyeti görüşlerine delil olarak kullanmıştır. Kur'an âyetlerine semâ delilinin ilk esas kaynağı olarak bakmış ve onlara eserinde büyük ehemmiyet vermiştir.⁴¹² İstişâd metodunu yalnızca Kur'an metniyle sınırlı tutmayıp Kur'an kıraatlerini de dil çalışmalarına dâhil eden Sîbeveyhi, kıraatlere dayanarak çokça istişâdda bulunmuştur. Fakat delil olarak Kur'an âyetlerini kullanmak noktasında hiçbir şüphe taşımamış olmasının aksine, kıraatlerle istişâdda bulunurken daha titiz davranmıştır. Bu kapsamda Kur'an ve kıraatlerini iki farklı hakikat olarak değerlendiren Zerkeşi'nin *Burhân* adlı eserinde Kur'an'ın Hz. Peygamber'e mucize ve beyan için indirilmiş vahiy olduğunu, kıraatlerin ise vahiy lafzının farklılık ve çeşitliliği olduğu fikrini taşıması Sîbeveyhi'nin bu yaklaşımını destekler mahiyettedir.⁴¹³

el-Kitab'ta genelde konu başlığını verdikten sonra kendi görüşünü ifade edip bir yahut arka arkaya iki ve daha fazla âyette istişâd eden Sîbeveyhi, ardından bunları şiir

⁴⁰⁷ Hatice el-Hadisi, *eş-Şâhidü ve Usûlü'n-Nahv*, 98.

⁴⁰⁸ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, II, 20; III, 238.

⁴⁰⁹ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, I, 53, 124, 182, 230; III, 425.

⁴¹⁰ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, I, 51, 53, 56, 86, 139, 147, 201.

⁴¹¹ Hatice el-Hadisi, *eş-Şâhidü ve Usûlü'n-Nahv*, 92.

⁴¹² Hatice el-Hadisi, *eş-Şâhidü ve Usûlü'n-Nahv*, 92.

⁴¹³ Zerkeşi, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahadır b. Abdillâh et-Türkî, *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'an*, (Thk. Muhammed İbrahim), Dâru'l-İhyâi'l-Kütübi'l-'Arabiyye, Beyrût, 1957, I, 318; Mahmud Ahmed Nahle; *Usûlü'n-Nahvi'l-'Arabî*, Dâru'l-'Ulûmi'l-'Arabiyye, Beyrût, 1407/1978, 34.

deliliyle desteklemiştir.⁴¹⁴ Sîbeveyhi (لا) harfinin istisna manası dışında (ولكن) (ama) anlamı taşıdığı konusunda yer alan başlıkta mesele ile ilgili Kur'an'dan; “قَالَ لَا عَاصِمَ...” (...Nûh dedi ki: “Bugün Allah'ın hükmünden ancak O'nun esirgedikleri kurtulacaktır”...)⁴¹⁵, “...فَلَوْلَا كَانَتْ قَدِيرَةً آمَنْتُ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمٌ يُوَسُّوْنَ...” (Keşke (o helâk edilen beldelerden) bir belde halkı iman edip de imanı kendisine yarar sağlasaydı!...)⁴¹⁶ ve “...الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ...” (Onlar sırf “Rabbimiz Allah'tır” dediklerinden dolayı haksız yere yurtlarından çıkarılmış kimselerdir.)⁴¹⁷ âyetlerini delil getirerek âyetlerde yer alan (لا) lafzının (لكن) anlamında kullanıldığını dile getirmiştir. Daha sonra bu görüşünü güçlendirip desteklemek amacıyla da Nâbiğa el-Kâdî'nin;

1- لَا عَيْبَ فِيهِمْ غَيْرَ أَنَّ سُيُوفَهُمْ، هِيَ قُلُوبٌ مِنْ قِرَاعِ الْكَتَائِبِ

“Onlarda tek bir ayıp bulabilirsin, o da kılıçlarının düşmanla savaştığından kırık olduğudur” beytine yer vermiştir. Sîbeveyhi beyitte geçen (غير) lafzının (لكن) anlamında kullanıldığı ifade etmiş ve yine aynı şairin başka beytini de konuya örnek olarak zikretmiştir.

1- فَنِي كَمُلْتَ أَخْلَافُهُ غَيْرَ أَنَّهُ جَوَادٌ فَمَا يُبْقَى مِنَ الْمَالِ بَاقِيَا

“Öyle bir genç delikanlı ki ahlak timsalidir, ancak şu kadar var ki cömerttir ve cömertliği malından geriye bir şey bırakmıyor.” Burada da Sîbeveyhi beyitte geçen (غير) lafzının (لكن) anlamında kullandığını ifade etmiştir.⁴¹⁸

⁴¹⁴ Mahmud Ahmed Nahle, *Usûlü 'n-Nahvi 'l-'Arabî*, 34.

⁴¹⁵ Hûd: 11/43.

⁴¹⁶ Yunus: 10/98.

⁴¹⁷ Hac: 22/40.

⁴¹⁸ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, II, 325-327; Hatice el-Hadisi, *eş-Şâhidü ve Usûlü 'n-Nahv*, 32.

Sîbeveyhi'nin Kur'an ve kıraat ilmini başta hocası Halîl b. Ahmed olmak üzere Yûnus b. Habîb vasıtasıyla Ebû Amr b. Âlâ'dan, Hârûn b. Mûsâ el-Ezdî ve İbn Ebû İshâk gibi döneminde yaşamış değerli Basralı âlimlerden alarak çalışmalarına yön vermiştir.⁴¹⁹ Sîbeveyhi kıraatlerle ilgili olarak sarfettiği “إِلَّا أَنْ الْقِرَاءَةَ لَا تَخَالَفُ لِأَنَّ الْقِرَاءَةَ سُنَّةٌ” “Kıraate muhalefet edilmez zira kıraate uymak vaciptir” ifadesi ile mütevatir yahut şâz olsun hiçbir kıraate itiraz edip reddetmeyeceğini aksine bunu ilke olarak benimseyip saygı gösterdiğini ortaya koymuştur. Bu tutumu onu diğer Basralı dilcilerden ayırarak kıraatler hususunda ılımlı ve itidalli bir yaklaşım sergilemesini sağlamıştır.⁴²⁰

Sîbeveyhi, eserinde kabîh ve zayıf gibi olumsuz tenkit lafızların yer almış olsa da bu ifadeleri hiçbir zaman bir kâri ya da kıraat için kullanmamış ve Arap dili kaidelerine muhalefet eden kıraatleri bu vasıflarla eleştirmemiştir. Genelde eleştiri ve değerlendirmelerini dilin üslubu ve lehçeleri üzerinden gerçekleştirmiştir.⁴²¹ Mütevatir, meşhur ya da şâz gibi kıraat taksimatının henüz oluşmadığı bir dönemde yaşayan Sîbeveyhi, yalnızca kıraati zikretmiş ardından Arap kelamına dayanarak tevil ve yorumlarda bulunmuştur.⁴²² Örneğin, İsâ b. Ömer, İbn Ebî Able (ö. 152/769), Yahya b. Ya'mer ve Ebû Ca'fer gibi kârielerin (الرَّائِي وَالرَّائِيَّةُ), (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ) nasb halindeki şâz kıraatleri hakkında Sîbeveyhi şöyle demiştir: “Bu kıraat Arap dilinde doğru kabul edilmekle beraber, çoğunluk bunu ref' şekliyle okumuştur.”⁴²³ Bu örnek Sîbeveyhi'nin şâz kıraatleri savunup onlara karşı takındığı ılımlı tavrını daha iyi göstermektedir.

Sîbeveyhi'nin bazı kıraatleri İbn Mes'ûd (ö. 32/652-53), Abdurrahman b. Hürmüz el-A'rec, Ebû Amr b. Âlâ, İsâ b. Ömer es-Sekâfî, Übey b. Ka'b (ö. 33/654) ve Hârûn el-A'ver (ö. 170/786) gibi bildiği Basralı karilerin ismine nispet ederek zikrettiği⁴²⁴ bilmediklerini ise Mekke, Medine, Hicaz ehli ve Kûfe gibi şehir isimlerine nispet ederek

⁴¹⁹ Şevki Dayf, *el-Medârisü'n-Nahviyye*, 80.

⁴²⁰ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, I, 148; Şevki Dayf, *el-Medârisü'n-Nahviyye*, 80.

⁴²¹ Hatice el-Hadisi, *eş-Şâhidü ve Usûlü'n-Nahv*, 50-51; Mahmud Ahmed Nahle, *Usûlü'n-Nahvi'l-'Arabî*, 35-36.

⁴²² Hatice el-Hadisi, *eş-Şâhidü ve Usûlü'n-Nahv*, 51.

⁴²³ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, I, 144; Dağ, “*Kıraat İlminde Şâzz Kavramı*”, 66.

⁴²⁴ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, I, 95, 172, 187, 389; II, 43, 83, 399; III, 25, 44, 134, 143, 545; IV, 81-82.

kıraat ehli adı altında üstü kapalı bir şekilde zikrettiği görülmektedir.⁴²⁵ Çoğunlukla ise kıraatleri hiçbir kâri yahut şehir ismine nispet etmeden “قرأ بعضهم” (Bazıları okudu), “قرأوا” (Okudular), “قرأ” (Okundu) ve gibi ifadeler kullanarak zikretmiştir.⁴²⁶ Sîbeveyhi’nin kıraatlere yaklaşımında kıraatleri üzerine kıyas yapılabilecek asl olarak kabul ederek⁴²⁷ Arap kelamına kıyas yaptığı da görülmektedir.⁴²⁸

Sîbeveyhi’nin mana ile rivayetin caiz görülmesi nedeniyle hadis ile istişhadda bulunmayan âlimlerden olduğu dile getirilse de *el-Kitab* adlı eserini ayrıntılı bir şekilde ele alan araştırmacılar, Onun i‘rab vecihlerini açıklamak için bazı nahiv konuları hakkında yedi yerde hadis ile istişhad ettiğini tespit etmişlerdir.⁴²⁹ *el-Kitab*’ta istişhad amacıyla kullanılan hadisler, sened zinciri yahut Hz. Peygamber’den rivayet edildiğine dair herhangi bir ifade kullanılmadan “قال” (dedi), “قولهم” (onların sözü), “مثله” (örneğin) ve “من العرب” (Araplardan) gibi lafızlarla zikredilmiştir.⁴³⁰

Sîbeveyhi’nin hadis şahidinin kullanımında dikkatleri çeken bir diğer husus ise hadis kaynağına dayanarak herhangi bir nahiv kuralı ortaya koymadığı Kur’an, şiir veya Arap kelimeleri kaynağına dayanarak tespit ettiği nahvî kuralları yalnızca desteklemek şeklinde hadislere yer verdiği hususudur. Rivayet ettiği hadisleri de genelde tümüyle zikretmeyerek yalnızca istişhadda bulunacağı kısmı ve bölümü eserine almayı tercih etmiştir.⁴³¹

İhticâc mertebesinde hadisleri Kur’an-ı Kerim’den sonra tâlî bir kaynak olarak değerlendiren Sîbeveyhi, onları lehçeleri arasında ilk, en eski ve en fasih kabul edilen

⁴²⁵ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, I, 59, 82; II, 140; III, 26, 54, 123, 127; IV, 196, 439, 440, 477.

⁴²⁶ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, III, 36; IV, 155, 444, 459.

⁴²⁷ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, II, 415-416; Hatice el-Hadisi, *eş-Şâhidü ve Usûlü’n-Nahv*, 54.

⁴²⁸ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, II, 186, 398-399.

⁴²⁹ Suyûtî, *el-İktirâh*, 90-91; Hatice el-Hadisi, *eş-Şâhidü ve Usûlü’n-Nahv*, 69; Abdülkadir b. Ömer el-Bağdâdî, *Hızânetü’l-Edeb ve Lübbü Lübbâbi Lisânü’l-Arab*, (4. Baskı), (Thk. Abdüsselam Mauhammed Harun), Mektebetü’l-Hancî, Kahire, 1418/1997, I, 9-10.

⁴³⁰ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, I, 74, 238, 327; II, 32, 393; III, 268; IV, 116; Hatice el-Hadisi, *Mefkûfû’n-Nühât mine’l-İhticâc bi’l-Hadîs*, Dâru’r-Reşîd, Irak 1981, 50.

⁴³¹ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, I, 74 (مثل ذلك ونخلع و نترك من يفجرک); Hatice el-Hadisi, *eş-Şâhidü ve Usûlü’n-Nahv*, 69-70.

Kureyş lehçesini kullanan Peygamber keliması olarak değerlendirdiği görülmektedir. Kur'an'ın da bu lehçe üzerine indiğini dolayısıyla Kur'an âyetlerinin ihticâda diğer delillerden daha öncelikli olduğunu ifade etmiştir. Bütün bunlar Sîbeveyhi'nin, hadis metnine dayanarak nahvî kural kaidelerin istinbatına sıcak bakmayıp mesafeli bir tutum sergilediğini açıkça göstermektedir.⁴³² Hadislere karşı bu mesafeli tutumunun arkasında hocası Hammâd b. Seleme'nin huzurunda okuduğu hadisin hatalı bulunması sonucu hadis tahsilini sonlandırıp nahiv ilmine yönelmesi nedeni de yatmaktadır.⁴³³

Sîbeveyhi'nin dil ve gramer kurallarının tespitinde yaygın kullanım konusundaki durumunu esas alarak Arap kelimayla istiṣhadda bulunduğu görülmektedir.⁴³⁴ Bunun yanı sıra eserinde “zayıf”, “az”, “çirkin”, “hatalı” vb. vasıflarla niteleyerek Arap kelamının nâdir yahut şâz kullanımlarına da yer vermiştir.⁴³⁵

Onun istiṣhad metodunda Arap şiirinin geniş ve önemli bir yer teşkil ettiği görülmektedir. Onun şiir ve şairlere verdiği önemi *el-Kitab* adlı eserinde şiirlerde şairlerin uyması gerekenler, şiir ve nesirde mümkün olanlar, şiirde mümkün olup nesirde mümkün olmayanlar vb. konulardan bahseden bazı bab başlıklarından anlamak mümkündür.⁴³⁶ 1050 şiir beytini görüşlerine şahid olarak kullanmış ve bunlardan 50 beytin şairi dışında tümünü sahibine nispet ederek kullanmıştır.⁴³⁷ Sîbeveyhi, eserinde yer verdiği 50 şiir beytinin şairlerinin belirsiz olmasına rağmen hiçbir zaman bu konuda ayıplanmamış aksine şiir kaynağı açısından her daim güvenilir ve sika olarak kabul edilmiştir.⁴³⁸

Sîbeveyhi ilk üç tabaka şairleri olarak bilinen câhiliye, muhadram ve mütekaddimûn dönemi şairlerin şiirleriyle ihticâda bulunmuştur. İstiṣhadda bulunduğu kimseler arasında Câhiliye dönemi şairlerinden İmri'ü'l-Kays, A'sâ, Tarafe b. Abd (ö. 564), Adiy b. Zeyd (ö. 590-600), muhadram şairlerden ise Hassân b. Sâbit, Lebîd b. Rebîa, Şemmâh b. Dîrâr (ö. 30/650), Amr b. Ahmer (ö. 75/694) gibi isimler mevcuttur.

⁴³² Hatice el-Hadisi, *eş-Şâhidü ve Usûlü'n-Nahv*, 75.

⁴³³ Sirâfî, *Aḥbârü'n-Nahviyyîn*, 34.

⁴³⁴ Muhammed el-Muhtâr, *Târihu'n-Nahvi'l-'Arabî*, 30-31; Şevki Dayf, *el-Medârisü'n-Nahviyye*, 81.

⁴³⁵ Şevki Dayf, *el-Medârisü'n-Nahviyye*, 81.

⁴³⁶ Hatice el-Hadisi, *eş-Şâhidü ve Usûlü'n-Nahv*, 101.

⁴³⁷ Ebû Bekr ez-Zübeydî, *Ṭabaḳâtü'n-Nahviyyîn*, 75.

⁴³⁸ Hatice el-Hadisi, *eş-Şâhidü ve Usûlü'n-Nahv*, 111; Şevki Dayf, *el-Medârisü'n-Nahviyye*, 63.

Mütekaddimûn şairlere gelindiğinde ise başta Ferezdak olmak üzere Cerîr b. Atiyye, Zürrumme, Fadl b. Kudâme (ö.130/747), Ömer b. Ebû Rebîa (ö. 93/711) ve Ahtal gibi kimselerin şiirlerine başvurduğu müşahede edilmiştir.⁴³⁹

Sîbeveyhi şahid olarak kullandığı şiirleri genelde isnadsız ve doğrudan şiirin sahibine yahut rivayet edene nispet etmiştir. Ancak *el-Kitab*'ın özgün halinde hiçbir şairin isminin bariz bir şekilde geçmediği, bu isimlerin daha sonradan sırasıyla el-Cermî (ö. 225/840), el-Müberred, ez-Zeccâc ve es-Sîrâfî gibi âlimler tarafından ele alınıp tespit edildiği bilinmektedir.⁴⁴⁰ Sîbeveyhi dördüncü tabakada yer alan ve ilk muhdes yahut müvelled şairler arasında sayılan Beşşâr b. Bürd (ö. 167/783)'ün yanı sıra Halef el-Ahmer (ö. 180/796) ve Ebân b. Abdülhamid (ö. 200/815-16) gibi şairlerin şiirleriyle de istişhad etmiştir. Süyûtî *el-İktirâh* isimli eserinde bu işi Sîbeveyhi'nin önceleri şiirleriyle ihticacda bulunmamasından ötürü kendisini hicvedip eleştiren Beşşâr'a yakınlaşmak amacıyla yaptığı görüşünü dile getirmiştir.⁴⁴¹ Bazı kaynaklarda, Sîbeveyhi'nin Beşşâr b. Bürd'ün aşağıdaki beytiyle istişhadda bulunduğu ifade edilmektedir;

1- فَمَا كُلُّ ذِي لُبٍّ يَمْؤُتِيكَ نُصْحَهُ وَمَا كُلُّ مُؤْتٍ نُصْحَهُ بِلَبِيبٍ⁴⁴²

Her akıl sahibi sana nasihat veren değildir. Sana her nasihat veren de akıllı değildir.

Ancak Beşşâr b. Bürd'e nispet edilen bu şiirin aslında Ebû'l-Esved'e ait olduğu ve onun divanında yer alan bir şiir olduğu da öne sürülmüştür. Bazı araştırmacılar ise, Sîbeveyhi'nin müteahhir şairlerin şiirleri ile ihticacda bulunmadığını ve eserinde Beşşâr'ın hicvinden çekindiği için onun şiirine yer verdiği iddiasının asılsız olduğunu dile getirmişlerdir.⁴⁴³ Sîbeveyhi'nin *el-Kitab*'ında nahvî kural ve kaidelerine şahitlik ve kaynaklık edebilmesi adına bazı şiirlerin nahivcilerin bir kısmının âdeti üzerine masnu' (uydurulmuş) olduğu ifade edilmiştir. Sîbeveyhi'nin *el-Kitab* adlı eserinde yer alan ve sarih bir şekilde nahivciler tarafından masnu' olduğu dile getirilen bazı beyitler şunlardır:

⁴³⁹ Hatice el-Hadisi, *eş-Şâhidü ve Usûlü'n-Nahv*, 106-107.

⁴⁴⁰ Şevki Dayf, *el-Medârisü'n-Nahviyye*, 62-63.

⁴⁴¹ Süyûtî, *el-İktirâh*, 147; Hatice el-Hadisi, *eş-Şâhidü ve Usûlü'n-Nahv*, 111.

⁴⁴² Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, IV, 441.

⁴⁴³ Süyûtî, *el-İktirâh*, 147; Ebû'l-Ferec el-İsfahânî, *el-Eğânî*, (3. Baskı) (Thk. Semir Câbir), Dâru'l-Fikr, Beyrût (t.y.), III, 206.

1-هُمُ الْقَائِلُونَ الْحَيَرُ وَالْأَمْرُونَ إِذَا مَا حَشُّوا مِنْ مُحَدِّثِ الدَّهْرِ مُعْظَمًا⁴⁴⁴

Savması zor bir olaydan korktuklarında, onlar iyiyi konuşurlar ve onu emrederler.

1-إِذَا مَا الْخُبْرُ تَأْذَمُهُ بِلَحْمٍ فَذَاكَ أَمَانَةُ اللَّهِ الثَّرِيدُ⁴⁴⁵

Ekmeği etle karıştırırsan, Allah'ın yemini tam bir tirit olur.

Sîbeveyhi'nin masnu' olarak nitelenen bu beyitleri *el-Kitab*'ına bilerek dâhil edip ihticacda bulunduğu ifade edilmektedir. Fakat Sîbeveyhi'nin eserinde yer verdiği masnu' şiirler incelendiğinde bu beyitler üzerine herhangi bir nahvi kaide yahut kural inşa etmediği ve kıyas için asıl kabul etmediği yalnızca güçlendirme ve pekiştirme açısından bunlara yer verdiği görülmektedir.⁴⁴⁶

2.2.2.2. Sîbeveyhi'nin İcmâ Yaklaşımı

Sîbeveyhi'nin *el-Kitab*'ında icmâdan bahsettiği ve icmâ ile kastedilenin Arapların icmâsı mı ya da nahivcilerin icmâsı mı olduğu konusunda da açıklamalarda bulunduğu görülmektedir. Bunun yanı sıra icmâ lafzını aynı mastardan gelen “أجمع”⁴⁴⁷ ve “جمعون”⁴⁴⁸ gibi farklı türevleriyle ve aynı manada kullanılan “كل العرب”⁴⁴⁹ ve “كل النحاة” gibi lafızlarla dile getirmiştir.⁴⁵⁰ Bazen de Sîbeveyhi'nin “وهو قول العرب” (Bu Arapların sözüdür) diyerek Arapların icmâsına işaret ettiği de görülmektedir.⁴⁵¹

Sîbeveyhi Arapların yahut nahivcilerin icmâsını, onların bir konu üzerinde ihtilaf etmemelerini zikrederek ifade ettiği de müşahade edilmektedir.⁴⁵² Sîbeveyhi'nin eserinde

⁴⁴⁴ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, I, 188.

⁴⁴⁵ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, III, 61.

⁴⁴⁶ Hatice el-Hadisi, *eş-Şâhidü ve Usûlü'n-Nahv*, 106-107.

⁴⁴⁷ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, I, 24, 223, 382; III, 534.

⁴⁴⁸ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, III, 530.

⁴⁴⁹ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, II, 185; III, 267.

⁴⁵⁰ Hatice el-Hadisi, *eş-Şâhidü ve Usûlü'n-Nahv*, 441.

⁴⁵¹ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, I, 389, III, 197, 522, 542; IV, 172.

⁴⁵² Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, I, 334; III, 259.

bir konu hakkında Arapların icmâsını hüccet olarak kabul ettiği ve ona muhalefet etmenin caiz olmadığı görüşünü savunduğu görülmektedir.⁴⁵³

2.2.2.3. Sîbeveyhi'nin Kıyas ve Ta'îl Delillerine Yaklaşımı

Sîbeveyhi'nin kıyasa verdiği önemi en iyi gösteren şey “قرآن النحو” olarak adlandırılan *el-Kitab*'ının tüm bölümlerinde kıyasa dayanarak hüküm vermesidir. Zira eserin her bölümünde nahvî kuralların tespitinde nesri ve nazmıyla Arap kelimeleri üzerine kıyas yaptığı müşahade edilmektedir. Bunun neticesinde kıyas, Sîbeveyhi ile birlikte sistematik bir hal alarak dil çalışmalarının ayrılmaz bir parçası haline gelmiştir.⁴⁵⁴

Sîbeveyhi'nin *el-Kitab*'ında kıyaslarını ya “والقياس يقتضي” (Kıyas gerektirir),⁴⁵⁵ “في القياس” (Kıyasta),⁴⁵⁶ ve “فَعَلَيْ هَذَا فِقْسٌ” (Bunun üzerine kıyas yap)⁴⁵⁷ gibi açık bir şekilde belirterek ya da ona delalet eden ve maksadının kıyas olduğu anlaşılan “الطرد”⁴⁵⁸ ve “الوجه”⁴⁵⁹ ibareleriyle ifade ettiği görülmektedir. Kıyasın temel rûknü olan makîsun aleyh (asl) olarak fasih ve güvenilir Arap kelimelerinin yanı sıra lehçelerin en eski ve en fasihi olması nedeniyle Kureyş lehçesini kabul etmiştir. Fesahat açısından Sîbeveyhi, sırasıyla Temim, Kays, Esed ve Tayy ve kullanımında muttarid ve yaygın olan Arap kelimelerini dil çalışmalarında temel almıştır.⁴⁶⁰ Bunun yanında asıl da kesreti (kullanım fazlalığını) şart koşmuş ve bunu eserin birçok yerinde açıkça ifade etmiştir.⁴⁶¹ Kullanımı fazla (kesret) olan Arap kelimeleri üzerine kıyas yapmayı uygun görürken kullanımı az (kalil) olan Arap

⁴⁵³ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, II, 19, 290, 364; IV, 329.

⁴⁵⁴ Hatice el-Hadisi, *eş-Şâhidü ve Usûlü 'n-Nahv*, 248-249; Muhammed Hayr el-Hülânî, *Usûlü 'n-Nahvi 'l-'Arabî, el-Atlasî*, (y.y.) (t.y.), 90; Şevki Dayf, *el-Medârisü 'n-Nahviyye*, 87.

⁴⁵⁵ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, I, 210; II, 205, 208; III, 303, 508, 568, 571; IV, 9, 385, 467.

⁴⁵⁶ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, I, 209, 370; II, 124, 214, 402; III, 283-284, 347, 493, 564.

⁴⁵⁷ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, II, 8; III, 426, 540.

⁴⁵⁸ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, IV, 346, 405.

⁴⁵⁹ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, I, 72, 91-92, 144, 151, 158, 160, 187; II, 24-26, 29.

⁴⁶⁰ Said el-Efğânî, *Fi Usûli 'n-Nahv*, Müdüriyyetü'l-Kütübi ve'l-Matbu'ati'l-Câmiyyeti, (y.y.) 1414/1994, 109; Şevki Dayf, *el-Medârisü 'n-Nahviyye*, 87; Kâsım Bidmâsî, *Usûlü 'n-Nahv*, 62; Hatice el-Hadisi, *eş-Şâhidü ve Usûlü 'n-Nahv*, 106-107.

⁴⁶¹ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, I, 436; III, 280, 402-405, 454; Kâsım Bidmâsî, *Usûlü 'n-Nahv*, 63; Hatice el-Hadisi, *eş-Şâhidü ve Usûlü 'n-Nahv*, 253.

kelamı üzerine kıyas yapmayı uygun görmeyen Sîbeveyhi bu kullanımları Araplardan muhafaza edilmesi gereken nevadirlerden saymıştır.⁴⁶²

Sîbeveyhi'nin kıyas yaklaşımındaki bir diğer önemli husus ise şâz olana kıyas yapmamasıdır. Bu amaç doğrultusunda da Arapçanın özgünlüğünü korumak isteyen nahivcilerin başvurması gereken genel bir kaide ortaya koymuştur. Bu kaideyi de fiilin cümlede hazfedileceği yerleri açıkladığı sırada “فقف علي هذه الأشياء حيث وقفوا ثم فسر” “Onların (Arapların) durduğu yerde dur, sonra tefsir et.” şeklindeki sözleriyle belirlemiştir.⁴⁶³ Sîbeveyhi ortaya koyduğu bu genel kaideyi bizzat kendisi de dil çalışmalarında uygulamış ve eserinde bunu açıkça göstermiştir.⁴⁶⁴

Sîbeveyhi'nin kıyasın ikinci rüknü olan makîsî (fer‘) ise, Arap kelamında muttarıd ve yaygın olana kıyaslanan şey olarak kabul ettiği görülmektedir. Mâzinî, Arap kelamı üzerine kıyaslanan herşeyin, sözlerinde bir mana taşıması şartıyla Arap kelamı sayılacağını belirtmiş ve Sîbeveyhi'nin de aynı kanaatte olduğunu ve bunu eserinin birçok yerinde doğruladığını dile getirmiştir.⁴⁶⁵ Sîbeveyhi eserinde makîs aleyh (asl) ile makîs (fer‘)’in arasında gerçekleşen kıyastan varılan hükümlere de yer vermiştir.⁴⁶⁶

Sîbeveyhi'nin eserinde, bazen ta‘lîl ederek bazen de etmeden “الحسن” (iyi) ve “جائر” (Caizdir ve kıyas böyledir.), “جائر وهو الاحسن” (Caizdir ve bu en iyisidir.), “جائر وهو الأقوى والأكثر” (Caizdir ve bu en kuvvetli ve en çok olandır), gibi güzel olduğu anlaşılan farklı ibareler ve “قبيح” (Çirkin), “الجائر الضعيف” (Caizdir ve zayıftır), “الجائر القليل” (Caizdir

⁴⁶² Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, III, 280, 571-572; IV, 8; Hatice el-Hadisi, *eş-Şâhidü ve Usûlü'n-Nahv*, 254.

⁴⁶³ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, I, 266; Hatice el-Hadisi, *eş-Şâhidü ve Usûlü'n-Nahv*, 269; Kâsım Bidmâsî, *Usûlü'n-Nahv*, 64.

⁴⁶⁴ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, II, 402, 411; IV, 39-40.

⁴⁶⁵ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, II, 9, 18, 185, 228, 364, 390, 401.

⁴⁶⁶ Hatice el-Hadisi, *eş-Şâhidü ve Usûlü'n-Nahv*, 286.

ve azdır) ve “الجائر القبيح” (Caizdir ve çirkindir) gibi çirkin olduğunu gösteren ibareler ile kıyastan çıkan hükümlerini ortaya koyduğu görülmektedir.⁴⁶⁷

Sîbeveyhi *el-Kitab*’ında kıyası teorik açıdan ele almamış olsa da başta illet, şebek ve tard kıyası olmak üzere farklı kıyas türlerini kullanmıştır. Tahkîr anlamı taşıması sebebiyle tasğîr halinde çoğul lafızların sarftan men edilmesini, tasğîr halinde çoğul lafızların sarftan men edilmesi üzerine hamletmesi konu hakkında zikrettiği örnekler arasındadır.⁴⁶⁸ Yine (ذاه) lafzının (ذي) lafzı üzerine izafet sebebiyle hamledilmesi de bu çeşit kıyaslara örnek teşkil etmektedir.⁴⁶⁹

Sîbeveyhi aslın herhangi bir illet olmadan bir tür benzerlik sebebiyle fer‘e hamledilmesi olarak bilinen şebek kıyasını da eserinin pekçok meselesinde kullanmış ve Arapların yalnızca belli konularda birbirlerine benzeyen yapıları birbirine hamlettiği sözleriyle de konuya dair yaklaşımını ortaya koymuştur.⁴⁷⁰ Yine Sîbeveyhi’nin *el-Kitab*’ında kıyasın bir diğer türü sayılan lafız yahut mana açısından benzerin benzere hamledilmesini de birçok meselede kullanmıştır.⁴⁷¹ Sîbeveyhi, ister mana ister lafız ister hüküm olsun zıddın zıddı hamledilmesi kıyasına da eserinin pek çok bölümünde yer vermiştir.⁴⁷²

Hocası Halîl b. Ahmed’den aldığı ta‘lîl düşüncesini daha da derinleştirip genişleten Sîbeveyhi, *el-Kitab*’ında illetlere büyük önem verip çokça kullanmıştır. Süyûtî *el-İktirâh*’ında Sîbeveyhi’nin “Araplar söylemek mecburiyetinde kaldıkları bir kelimada mutlaka onun geçerli bir nedenini açıklamaya çalışmışlardır” sözünü aktararak onun illetlere verdiği değeri ve önemi açıkça ortaya koymuştur.⁴⁷³

⁴⁶⁷ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, I, 14,62,48,55,105,387; Hatice el-Hadisi, *eş-Şâhidü ve Usûlü’n-Nahv*, 286-292.

⁴⁶⁸ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, II, 200.

⁴⁶⁹ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, II, 367.

⁴⁷⁰ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, I, 21, 70, 182, 193-194, 418; II, 132, 424; Hatice el-Hadisi, *eş-Şâhidü ve Usûlü’n-Nahv*, 394.

⁴⁷¹ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, I, 57, 71, 86; II, 398, 403, 415; III, 6, 119, 422, 648, 650; IV, 97; Hatice el-Hadisi, *eş-Şâhidü ve Usûlü’n-Nahv*, 397.

⁴⁷² Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, III, 9; IV, 22, 27.

⁴⁷³ Süyûtî, *el-İktirâh*, 252; Şevki Dayf, *el-Medârisü’n-Nahviyye*, 82.

Nahvî kural ve kaidelerin illetlerle daha iyi anlaşılıp tespit ve teyid edilmesini amaçlayan Sîbeveyhi'nin *el-Kitab*'ı incelendiğinde gerek yaygın kurallar ve gerekse kural dışı (şâz) kullanımlar olsun bütün nahvî meseleleri illetleri ile izah etmeye gayret etmiştir.⁴⁷⁴ Şevki Dayf, Sîbeveyhi'nin eserinin ilk sayfalarından itibaren illetlere yer verip tüm meselelerde yaygın bir şekilde kullandığını ve illetsiz bıraktığı hiçbir kural yahut kaidenin olmadığını dile getirmiştir.⁴⁷⁵ Bedevilerden derlediği malzemeler ve başta hocası Halîl olmak üzere hocalarından aldığı bilgiler ile illetlerini temellendiren Sîbeveyhi, Arap dilinin doğası ve doğru dil selikasına dayanarak dile çirkin ve ağır gelen kullanımlardan uzaklaşmaya gayret etmiştir.⁴⁷⁶ Bunun neticesinde Sîbeveyhi'nin illetlerinin cedel, hayal, faraziye gibi felsefe ve mantık ilminin kurallarına dayanmadığı, aksine Arapların dil hakikatine yakın olduğu görülmektedir.⁴⁷⁷

Sîbeveyhi'nin illetlendirmelerinde illet kavramını genellikle açık bir biçimde kullanmadığı (لَئِنْ) “çünkü o”⁴⁷⁸ ve (لَئِنْ) “çünkü”⁴⁷⁹ gibi kendinden önceki hükmün illeti olduğunu gösteren ifade ve lafızlarla konuyu izah ettiği görülmektedir. Daha nadir olarak ise illet lafzını açıkça kullandığı görülen Sîbeveyhi'nin, eserinde “باب العلل” (illetler bölümü) şeklinde konu başlığına da yer verdiği görülmektedir.⁴⁸⁰ İlet lafzını çok fazla zikretmemesinin nedeni ise nahvi ön planda tutup illetleri yalnızca nahvî meselelerin izahı ve tekidi için kullanmış olmasıdır.⁴⁸¹ Nahvî kural ve kaidelerini yetmiş yakın illet türü kullanarak izah eden Sîbeveyhi, bununla illete verdiği önemi gözler önüne sermiştir.⁴⁸²

⁴⁷⁴ Mâzin el-Mübârek, *en-Nahvü 'l-'Arabî*, 64; Şevki Dayf, *el-Medârisü 'n-Nahviyye*, 82; Hatice el-Hadisi, *eş-Şâhidü ve Usûlü 'n-Nahv*, 356.

⁴⁷⁵ Şevki Dayf, *el-Medârisü 'n-Nahviyye*, 86.

⁴⁷⁶ Mâzin el-Mübârek, *en-Nahvü 'l-'Arabî*, 65.

⁴⁷⁷ Munâ İlyâs, *el-Kıyâs fi 'n-Nahv*, 49-50.

⁴⁷⁸ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, I, 17, 19, 20, 23, 31, 34-35; III, 12, 20, 24, 29, 38,

⁴⁷⁹ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, I, 14, 16-17, 19-20, 23, 32, 38, 42, 44.

⁴⁸⁰ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, IV, 307; Hatice el-Hadisi, *eş-Şâhidü ve Usûlü 'n-Nahv*, 356.

⁴⁸¹ Hatice el-Hadisi, *eş-Şâhidü ve Usûlü 'n-Nahv*, 361; Mâzin el-Mübârek, *en-Nahvü 'l-'Arabî*, 66.

⁴⁸² Muhammed Hân, *Usûlü 'n-Nahvi 'l-'Arabî*, 112.

Sîbeveyhi'nin teşbih illeti (علة شبه),⁴⁸³ istiğna illeti (علة استغناء),⁴⁸⁴ açıklama illeti (علة),⁴⁸⁵ tahfif/kolaylaştırma (علة تخفيف),⁴⁸⁶ vücûb illeti (علة وجوب),⁴⁸⁷ cevâz illeti (علة جواز),⁴⁸⁸ ve tahlil illeti (علة تحليل)⁴⁸⁹ gibi illetleri bolca kullandığı ve bu yönüyle ta'lillerinin öğretici bir nitelik taşıdığı görülmektedir.⁴⁹⁰ Sîbeveyhi'nin kullandığı bu tür ta'lillerin yanı sıra azda olsa akıl yürütmeye dayanan ta'lillere de eserinde yer verdiği görülmektedir. Nitekim onun bu gayretleri ile illetlendirmenin önceki dönemlerden farklı olarak cüzi olmaktan çıkarak külli ta'liller şeklini aldığı ifade edilebilir.⁴⁹¹ Ta'lîl delilini çokça kullanan Sîbeveyhi, bu delile dayanarak birçok nahvî kural ve kaide ortaya koymuştur. *el-Kitab* adlı eserinde pek çok örneği bulunan ta'lillerinin arasında şu örnekler zikredilebilir;

وهذا ساعة (,سلمت على طالب يذاكر الدرس), (وعمروا يُذَكِّرُ الدرس), (يُذَكِّرُ عمرو الدرس) Sîbeveyhi örneklerinde olduğu gibi fiili muzarinin mu'rab olmasının ve ismin yerinde vâkî olmasıyla ref' olmasının ta'lîlini yukarıdaki örnekler de (يُذَكِّرُ) fiilinin mübteda, haber ve sıfat gibi isimlerin yerinde vaki oluşuna bağlamaktadır.⁴⁹² Başka bir ta'lîl örneğinde ise tenvinin birleşmesi ve ismin temekkünüyle, isimlerin cezim olmamasını, tenvinin hazfiyle beraber harekenin hazfinin biraraya gelmemesiyle gerekçelendirmiştir. Bunun fiillerde olmadığını ancak fiillerin ismi fâile benzediğini ifade etmiştir. *إِنَّ عَبْدَ اللَّهِ لَفَاعِلٌ* sözünün *إِنَّ عَبْدَ اللَّهِ لَيَفْعَلُ* sözüyle aynı olması örneğini bu kapsamda zikretmiştir.⁴⁹³

⁴⁸³ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, III, 68.

⁴⁸⁴ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, II, 346, 361.

⁴⁸⁵ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, I, 256, 258, 310, 317, 407.

⁴⁸⁶ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, II, 296.

⁴⁸⁷ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, I, 16, 303, 311; II, 242, 260.

⁴⁸⁸ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, I, 383; II, 259, 271.

⁴⁸⁹ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, II, 257, 295, 324, 347, 346, 407.

⁴⁹⁰ Ebû'l-Hasan Muhammed b. Abdullah el-Verrâk, *İlelû'n-Nahvî*, (1. Bask), (Thk. Mahmûd Casim Muhammed Derviş) Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1420/1999, 73-74.

⁴⁹¹ Alî Ebû'l-Mekârim, *Usûlû't-Tefkîrî'n-Nehâvî*, 159-160; Munâ İlyâs, *el-Kıyâs fî'n-Nahv*, 60-61.

⁴⁹² Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, III, 10-11.

⁴⁹³ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, III, 14.

Sîbeveyhi, İstishabu'l-hâl delilini kıyas ve semâ delilleri kadar güçlü kabul etmemekle beraber muteber delillerden biri olarak görmektedir. Sîbeveyhi'nin istishab deliline dayanarak pek çok hüküm verdiği ve birçok kural ve kaide vazettiği anlaşılmaktadır. Bununla birlikte nahivcilerin bazı görüşlerini istishab deliline dayandırarak reddettiği yahut zayıf olarak niteleyip menettiği de görülmektedir.⁴⁹⁴ Sîbeveyhi, *el-Kitab*'ının pek çok yerinde "istishabu'l-hâl" ya da "istishabı asl" gibi açıkça bir ifade kullanmadan bu delili hüccet olarak kullanmıştır.⁴⁹⁵ Sîbeveyhi istishabu'l-hâl delilini kullandığı yer ve örnekler incelendiğinde bunlardan bir kısmının kelime yapıları⁴⁹⁶ bir kısmının anlatım biçim ve ibareleri⁴⁹⁷ bir kısmının ise genel nahvî konular⁴⁹⁸ olduğu görülmektedir.⁴⁹⁹

Dil çalışmaları Halîl b. Ahmed ve Sîbeveyhi gibi Basra dil ekolünün önemli temsilcilerinin ardından Kûfedeki alimler tarafından devam ettirilmiştir. Basra'da Îsâ b. Ömer es-Sekâfî ve Ebû Amr b. Alâ'dan aldığı dersler ile Kûfe'ye dönen Ebû Ca'fer Muhammed er-Ruâsî burada amcası Muâz b. Müslim el-Herrâ (ö. 187/803) ile birlikte Arap dili ve grameri alanında çalışmalar yapmıştır. Ruâsî, kaleme aldığı *el-Faysal* ve *el-İfrâd ve'l-Cem'* gibi eserler ile Kûfe'de gramer ile ilgili kitap yazan ilk alimlerden biri olmuştur. Böylece Ruâsî ve Muâz dil ve gramer alanında gerçekleştirdikleri çalışmalar ile Kûfe dil ekolünün temel esaslarını ortaya koyan öncü isimlerden sayılmışlardır.⁵⁰⁰

Ruâsî ve Muâz'ın bu ekol için sarfettikleri çabalarının meyveleri ise ancak Kisâî ile birlikte ortaya çıkmıştır. Zira Kisâî onlardan öğrendiklerini Basra'ya taşımış ve burada Basra dil ekolünün önde gelenlerinden Halîl b. Ahmed'den dersler almıştır. Aldığı dersler ile yetinmeyen Kisâî, hocası Halîl gibi çöllere seyahat ederek Arap kabilelerinden zengin bir dil malzemesi derlemiştir. Bütün bunlara Yûnus b. Habîb'ten öğrendiklerini de

⁴⁹⁴ Hatice el-Hadisi, *eş-Şâhidü ve Usûlü'n-Nahv*, 464.

⁴⁹⁵ Hatice el-Hadisi, *eş-Şâhidü ve Usûlü'n-Nahv*, 453.

⁴⁹⁶ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, III, 407; IV, 309, 311, 313, 315.

⁴⁹⁷ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, II, 97; III, 200, 268, 478; IV 235.

⁴⁹⁸ Sîbeveyhi, *Kitâbu Sîbeveyhi*, I, 21-22, 94, 106, 128, 263, 330; II, 149, 221, 262, 350, 390; III, 63, 75, 90, 95, 162, 294-295, 340.

⁴⁹⁹ Hatice el-Hadisi, *eş-Şâhidü ve Usûlü'n-Nahv*, 464.

⁵⁰⁰ Zübeydî, *Tabakâtü'n-Nahviyyîn*, 125; İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-Ruvât*, IV, 105-107; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, I, 96; Yâkut el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Üdebâ*, VI, 2572; Saîd el-Efgânî, *Min Târîhi'n-Nahv*, 41; Tenûhî, *Târîhu Ülemâi'n-Nahviyyîn*, 194-195; Şevki Dayf, *el-Medârisü'n-Nahviyye*, 153-154.

ekleyen Kisâî, Kûfe'ye dönmüştür. Kaleme aldığı *Meâni'l-Kur'an*, *Muhtasaru'n-fi'n-Nahv* ve *el-Kıraât* gibi eserler ile Kûfe dil ekolünün hakiki kurucusu olma vasfını kazanmıştır. Kisâî, kıraat vecihlerini ta'lîl etmeye büyük ehemmiyet vermiş ve bunları nahvî kıyasa bağlayan ilk alimlerden biri olmuştur.⁵⁰¹

Kisâî'nin ardından gramer alanındaki çalışmalar, Ebû'l-Hasan 'Ali b. el-Mübârek el-Ahmer (ö. 194/809), Hişâm İbn Muâviye ed-Darîr (ö. 209/825) ve Ebû Zekeriyya Yahya b. Ziyâd b. Abdillâh el-Ferrâ gibi meşhur öğrencileri tarafından yürütülmüştür. Bu bağlamda Sa'leb (ö. 291/904)'in "Ferrâ olmasaydı Arapça olmazdı; çünkü her isteyen ona dilediği şekli verir insanları kendi okulları ve hevesleri doğrultusunda yönlendirirdi."⁵⁰² şeklindeki övgü dolu sözleri Kisâî'nin bu alandaki yeri ve önemine işaret etmektedir. Hocası Kisâî, Yûnus b. Habîb ve Sîbeveyhi'ten derlediği bilgiler ile çalışmalarına yön vermiş ve birçok alanda eser yazmıştır. Ferrâ, kaleme aldığı *Me'âni'l-Kur'an* ile Kur'an'ı lûgat ve gramer açısından ta'lîl etmiştir. Bununla birlikte, halife Me'mûn (ö. 218/833)'un talebi üzerine yazdığı *el-Hudûd* adlı eseriyle de hem usûlü'n-nahvi hem de fasih bedevi Araplardan derlediği dil malzemesini biraraya getirmiştir.⁵⁰³

Kûfe dil ekolünde Ferrâ'nın konumu, Basra dil ekolündeki Sîbeveyhi'nin konumu ile eşit şekildedir. Her ikisi de kendi ekollerine benzersiz nitelik katan önemli şahsiyetler olup ekollerinin kurucu isimlerinden istifade ederek çalışmalarına yön vermişlerdir. Sîbeveyhi'nin *el-Kitab*'ından çokça istifade etmesine rağmen Ferrâ, Sîbeveyhi'i ağır şekilde eleştirmiştir. Buna rağmen vefat ettiğinde Ferrâ'nın yastığının altında

⁵⁰¹ Kemâlüddîn el-Enbârî, *Nüzhetü'l-Elibbâ*, 66-67; Zübeydî, *Tabakâtü'n-Nahviyyîn*, 127; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, I, 97-98; Ebû't-Tayyib el-Lüğavî, *Merâtibu'n-Nahviyyîn*, 74-75; İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-Ruvât*, II, 257-273; Zehebî, *Tarihü'l-İslâm ve Vefeyâtü'l-Meşâhîr ve'l-'Alâm*, XI, 155; Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemü'l-Müellifîn I-X*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, Beyrût (t.y.), VII, 84; Mehdi el-Mahzûmî, *Medresetü'l-Kûfe ve Menhecuhâ fî Dirâseti'l-Lüğa ve'n-Nahv*, (2. Baskı), Matbaatu Mustafa, Mısır 1977/1958, 102.

⁵⁰² Kemâlüddîn el-Enbârî, *Nüzhetü'l-Elibbâ*, 90; Zübeydî, *Tabakâtü'n-Nahviyyîn*, 131; İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-Ruvât*, IV, 9; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-'Ayân*, IV, 176.

⁵⁰³ Ahmed et-Tantâvî, *Neş'etü'n-Nahvi*, 44; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, I, 98-99; Abdûh er-Râcihi, *Dürûs fî'l-Mezâhibi'n-Neḥaviyye*, Dâru'Nehdati'l-'Arabiyye, Beyrût 1980, 92-93; Ebû Bekr el-Hatib el-Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, XIV, 149.

Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb* adlı eserinin bulunması Ferrâ'nın Sîbeveyhi'nin görüşlerine olan bağlılığını göstermektedir.⁵⁰⁴

Dil çalışmalarında kıyasa büyük ehemmiyet veren Ferrâ, kıyası diğer alanlara da uygulamayı ihmal etmemiştir. Elde ettiği bilgileri yalnızca nakletmek ile yetinmeyen Ferrâ, bu bilgileri yorumlayarak özgün sonuçlar ortaya koymuştur. Öğrencileri ile ilgili kendisine yöneltilen “Ferrâ mı yoksa Ahmer mi daha iyi alimdir?” sorusu üzerine Kisâî, Ahmer'in daha bilgili olduğunu kabul etmekle beraber, Ferrânın akıl sahibi ve geniş görüşlü biri olduğunu, kendi zihninde ortaya çıkardığı malumatlardan dolayı Ferrâ'yı daha büyük bir alim olarak değerlendirdiğini ifade etmiştir.⁵⁰⁵

Dil çalışmaları daha sonra Kûfe dil ekolünün lûgat ve gramer alanlarında öncü isimlerinden biri kabul edilen Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Sa'leb tarafından yürütülmüştür. Sa'leb, Kûfe dil ekolünün Kisâî ve Ferrâ'dan sonra üçüncü kurucu ismi olarak anılmıştır. Erken yaşlarda Ferrâ'nın *el-Hudûd* adlı eseri ile gramer tahsiline başlayan Sa'leb, ilerleyen yıllarda onun bütün eserlerine hakim olmuştur. Seleme b. 'Asım (ö. 270/883), İbnü'l-'Arâbî (ö. 231/846) ve İbn Sellâm el-Cümâhî (ö. 232/846) gibi alimlerden aldığı lûgat, gramer ve edebiyat dersleri ile ilmi birikimini artıran Sa'leb hayatını lûgat ve edebiyat dersleri vererek geçirmiştir. Sa'leb, İbn Keysân (ö. 320/932), Ebû Bekir Kemâlüddîn el-Enbârî, Ahfeş el-Asğar, İbnü's-Serrâc ve Zeccâcî gibi yetiştirdiği talebeler ile Kûfe dil ekolünün güçlenmesine katkıda bulunmuşlardır.⁵⁰⁶

Hicri II. asrın ilk yıllarından itibaren Kûfe dil ekolü, Ebû Amr b. Alâ, 'Îsâ b. Ömer ve Halîl b. Ahmed gibi Basra dil ekolünün önemli âlimlerinden öğrendikleri gramer ile kendilerine özgü yeni bir yöntem geliştirmişlerdir. Bu konuda Basra dil ekolünden çokça istifade etmiş olmalarına rağmen hem gramer metodolojisi hem de gramerdeki bazı terimlerde ihtilaf yaşamışlardır. Bunlardan en bâriz olanı metodoloji alanında gerçekleşmiştir. Basra dil ekolü çalışmalarında semâ deliline öncelik verirken Kûfe dil

⁵⁰⁴ Saîd el-Efgânî, *Min Târîhi'n-Nahv*, 43-44; Şevki Dayf, *el-Medârisü'n-Nahviyye*, 155-156; Sincircî, *el-Mezâhibü'n-Neḥaviyye*, 39.

⁵⁰⁵ Zeccâcî, *Mecâlisü'l-'Ulemâ*, 162-163; Zübeydî, *Ṭabaḳâtü'n-Nahviyyîn*, 133.

⁵⁰⁶ Zübeydî, *Ṭabaḳâtü'n-Nahviyyîn*, 141; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-'Ayân*, I, 102-103; Kemâlüddîn el-Enbârî, *Nüzhetü'l-Elibbâ*, 202-203; Ebû't-Tayyib el-Lüğavî, *Merâtibu'n-Nahviyyîn*, 96.

ekolü kıyasa daha fazla ehemmiyet vermiştir. Bu nedenle, Basra dil ekolü semâ ehli olarak tanınmışken Kûfe ehli, kıyas ehli olarak tanınmıştır.⁵⁰⁷

Semâ metodunda Kûfe dil ekolünü, Basra dil ekolünden ayıran en önemli konu semâ delilinin çerçevesinin Kûfeliler tarafından genişletilmiş olmasıdır. Öyle ki Basralı alimler, bizzat çöllere seyahat ederek yalnızca dilleri fasih olan Araplardan dil malzemesi almışlardır. Buna karşılık Kûfeli alimler elverişsiz coğrafi konumları itibariyle çöllere çok az seyahat ederek hem bedevi hem de şehirleşmiş tüm Arap'lardan dil malzemesi almışlardır. Basralılar başta Kays, Temîm ve Esed gibi lehçeleri fasih olan Arap kabilelerinden dil malzemesi almaya özen gösterirken Kûfeliler bu konuda da seçici ve titiz davranmamışlardır. Dil malzemesi aldıkları kabileler arasında herhangi bir ayırım yapmayan Kûfeliler, dilleri fesada uğramış olan Yemenlilerden dahi dil malzemesi almışlardır. Bununla birlikte Kûfeliler, Basralıların aksine derledikleri malzemenin dilin sıhhatine, rivayetleri nakledenlerin güvenilirliğine dikkat etmeksizin Araplardan işittikleri herşeyi itibara almışlardır. Bunun neticesinde Basra dil ekolünün elde ettiği dil malzemesi daha çok ve güvenilir iken Kûfeliler bu konuda geride kalmışlardır.⁵⁰⁸

Kûfe dil ekolü semâ metodunda sergiledikleri rahat tutumu kıyas metodunda da devam ettirerek kıyasın kullanım alanını genişletmişlerdir. Basralı dilciler dilin belirli kurallar ile koruma altına alınmasını hedefledikleri için nâdir ya da şâz olan yapılar üzerine kıyas yapmamışlardır. Buna karşılık Kûfeliler dil ile alakalı elde ettikleri malzemenin sınıflandırılmasında da herhangi bir usul takip etmemişlerdir. Yaygın ve çok kullanılan yapıları kıyasta şart koşan Basralıların aksine, Kûfeliler böyle bir şartı gerekli görmemiştir. Bu şartlara aykırı olsa dahi Araplardan gelen tek bir delil ve kullanımı kıyas için yeterli bulmuşlardır. Kûfeli âlimler, Basralıların şâz, nâdir, te'vil ve zaruret olarak kabul ettikleri lafız ve yapıları itibara alarak üzerine kıyas edilebilir dil malzemesi olarak

⁵⁰⁷ Râcihi, *Dürûs fi'l-Mezâhibi'n-Nehaviyye*, 89; el-Mahzûmî, *Medresetü'l-Kûfe ve Menhecuhâ fi Dîrâseti'l-Lüğa ve'n-Nahv*, 329-330; Şevki Dayf, *el-Medârisü'n-Nahviyye*, 155-159.

⁵⁰⁸ Mahzûmî, *Medresetü'l-Kûfe ve Menhecuhâ fi Dîrâseti'l-Lüğa ve'n-Nahv*, 329-355; Sincircî, *el-Mezâhibü'n-Nehaviyye*, 41-43; Şevki Dayf, *el-Medârisü'n-Nahviyye*, 155-159; Saîd el-Efgânî, *Min Târîhi'n-Nahv*, 64-69; Ahmed et-Tantâvî, *Neş'etü'n-Nahvi*, 124-125.

değerlendirmişlerdir.⁵⁰⁹ Çünkü onlar şâz dahi olsa Arapların getirdiği ve onlardan işittikleri herşeye çok önem verip saygı duymuşlardır. Kûfe dil ekolünün kurucu isimlerinden biri olan Kisâî'nin Beni Abdilkays Kabilesinden aktarılan ve nahvî kural ve kaidelere aykırı olarak kabul edilen birçok şâz yapılar üzerine çalışmalar yürütmesi bu duruma örnek teşkil etmektedir.⁵¹⁰

Nahivde kıyas metodunu ilk kez ortaya koyup bunu uygulamaya geçiren Basra dil ekolü, bu konuda oldukça temkinli bir tutum sergilemiştir. Basralı alimler Araplardan her işittiklerini doğru telakki etmekten kaçınmış ve bunları üzerine kıyas yapılabilecek bir kıstas olarak görmemişlerdir. Kıyasa dair metot anlayışlarını Basralılardan alan Kûfeliler ise bu konuda aşırıya kaçarak Araplardan her işittiklerini üzerine kıyas edilebilecek asl olarak değerlendirmişlerdir.⁵¹¹

⁵⁰⁹ Saîd el-Efgânî, *Min Târîhi 'n-Nahv*, 70-76; Şevki Dayf, *el-Medârisü 'n-Nahviyye*, 161-164; Sincircî, *el-Mezâhibü 'n-Neḥaviyye*, 44-45; Mahzûmî, *Medresetü 'l-Kûfe ve Menhecuhâ fî Dîrâseti 'l-Lüḡa ve 'n-Nahv*, 366-367; Râcihi, *Dürûs fî 'l-Mezâhibi 'n-Neḥaviyye*, 90-91.

⁵¹⁰ Cemîl Allûş, *Kemâlüddîn el-Enbârî ve Cuhûdihî fî 'n-Nahv*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Câmiatü Ummü'l-Kurâ, (y.y.) 1977, 242; Mahzûmî, *Medresetü 'l-Kûfe ve Menhecuhâ fî Dîrâseti 'l-Lüḡa ve 'n-Nahv*, 332.

⁵¹¹ Saîd el-Efgânî, *Min Târîhi 'n-Nahv*, 74-75; Ahmed et-Tantâvî, *Neş'etü 'n-Nahvi*, 134, 143; Ebû'l-Bekâ' el-Ukberî, *Mesâilü 'l-Hilâf fî 'n-Nahv*, (Thk. Abdülfettâh Selîm), Mektebetü'l-Âdâb, Kahire 1923, 27.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

HİCRİ DÖRDÜNCÜ YÜZYILDA

ARAP DİLİ GRAMERİ METODOLOJİSİ

3.1. HİCRİ DÖRDÜNCÜ YÜZYILA GENEL BİR BAKIŞ

Arap diline yönelik yapılan çalışmaların zirvede olduğu, en meşhur dil alimlerinin yaşadığı bir dönem olan hicri III. asrın sonları ile hicri IV. asrın siyasi, ictimai, kültürel, ilmi ve iktisadi arka planına bakmak yerinde olacaktır. Zira böylesi mümbit bir dönemde yaşamış dil âlimlerinin çalışmalarına ve görüşlerine bu dönemlere özgü koşulların etki ettiği aşikârdır.

3.1.1. Siyasi ve İctimai Durum

Siyasi açıdan hicri IV. asır incelendiğinde, Ebû'l-Abbas es-Seffâh (ö. 136/754) tarafından Kûfe'de kurulan Abbâsî devletinde iç karışıklıkların hâkim olduğu bir döneme rastladığı görülmektedir. Abbâsî devletin son dönemlerini yansıtan bu yüzyılda siyasi istikrarsızlık neticesinde hilafette çöküş ve zayıflama meydana geldiği nakledilmektedir. Devlet erkânının iç çekişmeleri, isyan olayları ve terör saldırılarının bu süreci daha da hızlandırdığı ifade edilmiştir.¹

Abbâsî halifelerinden Mütevekkil-Alellâh (ö. 247/861) döneminde başlayan Moğolların istilasını devletin çöküş devrinin başlangıcı olarak kabul edilmiş ve bu devirden sonra Abbâsîlerin siyasi açıdan daha da zayıf düştüğü dile getirilmiştir. Bu dönemin beraberinde idare ve yönetimde otorite boşluğu meydana getirilerek iç karışıklıkları daha da tetiklediği bilgisi kaynaklarda yer almaktadır.²

¹ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, X, 43; Şevki Dayf, *Târihu'l-Edebi'l-'Arabî*, (8. Baskı), Dâru'l-Me'ârif, Kahire 1119, III, 33.

² Ebû Cafer Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Târihu Taberî Târihu'l-Ümem ve'l-Mulûk*, (2. Baskı), (Thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim), Dâru'l-Me'ârif, Mısır 1119, 154-163; Abdülkerim b. Abdülvahid eş-Şeybânî, İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih*, (2. Baskı), (Thk. Abdullah el-Kâdî), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1415, VI, 94-110; Enver er-Rıfâî, *el-İslâm fî Hadârâtihi ve Nadmihi (el-İdâriyye ve's-Siyâsiyye ve'l-Edebiyye ve'l-İlmiyye ve'l-İctimâiyye ve'l-İktisâdiyye)*, (3. Baskı), Dâru'l-Fikr, Dimeşk

Bu dönemde Abbâsi devletinde siyasi açıdan göze çarpan bir diğer hareketlilik ise yönetimde üst mevkide yer alanların sıkça görevden azledilip yerine yenilerin getirilmesidir. Zaman zaman durum bununla da sınırlı kalmamış görevinden azledilen bazı kimseler türlü işkencelere maruz bırakılarak hayatlarına son verilmiştir. Bu tür radikal değişikliklerinde ya Abbasi devlet idaresinin en başında bulunan halife yahut halifeden sonra en yetkin kişi olarak kabul edilen vezirlik makamında gerçekleştiği bilinmektedir.³

Muktedîr-Billâh (ö. 320/932), hilafeti döneminde yaşının küçük olması gerekçe gösterilerek görevden azledilmiş ve yerine Mu'tez-Billâh (ö. 255/869) Abbâsî halifesi (866-869) olarak görev yapmıştır. Mu'tez-Billâh'ın h. 320 (869) senesinde katledilmesinden sonra yönetimi ele alan Kâhir-Billâh (ö. 339/950)'in de Büveyhî'ler tarafından hilafetten azledilip gözlerine mil çekilerek işkenceye uğraması da bu duruma örnek teşkil etmektedir.⁴ Tekrar hilafet görevini üstlenen Muktedîr-Billâh'ın döneminin de vefatına kadar siyasi istikrarsızlıklarla geçtiği dile getirilmiştir. Vefatından sonra da sırasıyla hilafete getirilen Müttakî-Lillâh ve Müktefî-Billâh (ö. 295/908)'in de görevlerinden azledilerek gözlerine mil çekildiği ifade edilmiştir.⁵ Hilafet daha sonradan Müktedîr'in oğlu Mutî'-Lillâh (ö. 364/974), oğlu Tâi'-Lillâh (ö. 393/1003) ve torunu Kâdir-Billâh (ö. 422/1031)'a geçtiği ancak hilafetteki bazı anlaşmazlıklar sonucu görevlerinden azledilen bu halifelerden sonra h. 422 senesine kadar yönetimi elinde tutan Kâdir'in oğlu Kâim-Biemrillâh (ö. 467/1075)'a geçtiği ifade edilmiştir.⁶

Böylesi çalkantılı siyasi duruma rağmen siyasiler dönemlerinin alimlerine değer vermiş desteklerini sunmuş ve içerisinde bazı dil alimlerinin de yer aldığı özellikle bir kısım alimi ön planda tutmuştur. Öyle ki bu dilciler ortodoks gramer yani genel kabul gören gramerin şekillenmesini sağlamıştır.

1997, 90; Hasan İbrahim Hasan, *Târihu'l-İslâmî's-Siyâsî ve'd-Dînî, ve's-Sekâfî ve'l-İctimâî, Mektebetü'l-Mısriyye*, (y.y.) (t.y), III, 23-24.

³ Enver er-Rıfâî, *el-İslâm fî Hadârâtihi ve Nadmihi*, 104-105; Hasan İbrahim Hasan, *Târihu'l-İslâm*, III, 27.

⁴ Şemsüddin Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *el-İber fî Haberi men Gaber*, (Thk. Ebû Hacı Muhammed es-Said b. Besyûnî Zağlûl), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 1985, I, 430-440.

⁵ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XI, 189.

⁶ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XI, 203; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fî't-Târih*, VIII, 199.

Siyasi istikrarsızlıklar ve neticesinde ortaya çıkan idare ve yönetimdeki boşluğun isyanları ve suç işleme oranlarını artırdığı, özellikle 306/919 senesinde Bağdat'ta Hanbelî isyanının ortaya çıkmasının yanı sıra Hallâc'ın da zulümlerini aralıksız devam ettirdiği dile getirilmiştir. Bu tarihten yaklaşık bir yıl sonra da Karmatîler'in Basra'yı işgal ederek katliam yaptığı ve 18 gün kaldıkları şehre tahribatlar vererek insanlar üzerinde büyük korku saldıkları ifade edilmiştir.⁷ Aynı dönemde Bağdat ve çevre şehirlerdeki can güvenliğinin tehlikeye girmesiyle beraber insanların hac vazifesini yerine getiremediği ve Karmatîler'in hac kabilelerinin önünü keserek onlara maddi ve manevi zararlar verdiği dile getirilmiştir.⁸ Aynı tarihlerde, bazı kişiler tarafından uluhiyyet iddialarının ortaya atıldığı ve bazı anlaşmazlıklar nedeniyle Bağdat'ta hakimiyeti elinde tutan Büveyhîler ile Şam bölgesine hakim ve hilafet yönetimine yakın olan Hamdânîler arasında şiddetli çatışmalar yaşandığı ifade edilmiştir. Bunun yanı sıra Büveyhî sultanı Mu'izz'in desteğini alan Şiîliğin, gücünü artırarak aşura kutlama törenlerini resmiyete kavuşturup taşkınlıklar yaptıkları da dile getirilmiştir. Ancak bu duruma Mu'izz'in idareyi kaybetmesiyle sünni vezir Kevkebî tarafından son verildiği görülmektedir.⁹

Hicri IV. asırda Abbasi döneminin ictimai durumuna bakıldığında ise toplumun; Arap, Fars, Rum, Türk, Afrikalı ve azınlıklardan oluştuğu görülmektedir. Arapların daha çok Arabistan ve Şam bölgesinde yaşam sürdüğü bir dönemde, siyasi ve idari açıdan güçlü olmaları sebebiyle İranlıların Bağdat ve çevresinde Araplara kıyasla çoğunlukta oldukları ifade edilmiştir. Türklerin askeri noktalarda daha fazla nüfuz sahibi olduğu, Rumların ise halife ve saray erkânına hizmette ön plana çıktığı görülmektedir. Bunun yanında Afrikalıların daha çok ziraat işiyle iştigal ettiği ve orta sınıfa dâhil olan kimselerin evlerinde çalıştığı bilinmektedir.¹⁰

Abbasi dönemin toplumunun üç temel sınıfa ayrıldığı; havâs olarak da adlandırılan, halifeler, vezirler, komutanlar, valiler, kıdemli devlet adamları, tüccar başkanları ve ilim adamlarından oluşan üst sınıf; ordu mensupları, idare memurları iyi tüccar ve

⁷ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XI, 152; Şemsüddin Muhammed ez-Zehebî, *el-İber*, I, 440.

⁸ Şemsüddin Muhammed ez-Zehebî, *el-İber*, I, 456-457.

⁹ Şevki Dayf, *Târihu'l-Edebi'l-'Arabî*, IV, 26-30; Hasan İbrahim Hasan, *Târihu'l-İslâm*, III, 93-94; Corci Zeydân, *Târihu't-Temeddûni'l-İslâmî*, Müessesetü'l-Hindâvî, Mısır 2012, IV, 134-135.

¹⁰ Corci Zeydân, *Târihu't-Temeddûni'l-İslâmî*, IV, 145; Enver er-Rıfâî, *el-İslâm fî Hadârâtihi ve Nadmihi*, 248.

imalatçıların oluşturduğu orta sınıf; avâm olarak da tanımlanan çiftçiler, küçük zanaat sahipleri, köle, hizmetkârlar ve dışarıdan devlet içerisine nüfuz etmiş, Rum, Ermeni, Berberi gibi unsurlardan oluşan alt sınıf; bu sosyal sınıfların yanı sıra hilafette Ehl-i Zimmet olarak da adlandırılan Hristiyan ve Yahudilerden oluşan bir kitlenin de varlığı söz konusudur.¹¹

Yine bu dönemlerde Basra ve Bağdat'ın eğlence merkezi haline geldiği, toplumun önceki dönemlere nazaran daha çok eğlence ve zevke düşkün hale geldiği ifade edilmiştir. Bunu yanı sıra Arap örf ve adetlerine nazaran diğer toplumların örf ve adetlerinin daha fazla ön plana çıkararak eğlence toplantılarının çoğaldığı dile getirilmiştir. Şair ve ediplerin, bu meclislere sıkça katılarak hem devlet adamlarını hem de eğlence düşkünü olan kimseleri eğlendirdikleri bilinmekle beraber, bu durumun dini inanç boyutunda sıkıntılara yol açtığı, hatta bazı şair ve ediplerin ilhad yahut zındıklıkla suçlanma seviyesine ulaştığı görülmüştür.¹²

3.1.2. Kültürel ve İlmi Durum

Siyasi ve ictimai alandaki çalkantılı duruma rağmen h. IV asır kültürel, ilmi ve fikri hareketlilik açısından oldukça parlak ve üretken bir dönem olarak kabul edilmektedir. Birçok âlimin yıldızının bu dönemde parladığı ve ortaya koydukları çalışma ve eserlerin günümüzde dahi en değerli yapıtlar arasında yerini aldığı tespit edilmiştir.¹³

Hicri IV. asır Abbâsi İslam toplumunun farklı milletlere mensup değişik kültür unsurları barındırdığı ve bunların evlilik ya da birlikte yaşama vb. gibi nedenlerle birbirleriyle karışmış oldukları görülmektedir. Diğer yandan bu değişik kültürleri taşıyan milletlerin İslam'a girişiyle de dil, tıp, edebiyat başta olmak üzere birçok alanda ilmi hayatın canlanmasını sağladığı görülmüştür. Medeniyet ve kültürün de bu gelişmelerden nasibini alarak geliştiği bu dönemde Arap kültürünün yanı sıra, Fars, Hint ve Yunan gibi çeşitli milletlerin kültürlerinin İslam toplumunda yayıldığı bilinmektedir.¹⁴

¹¹ Şevki Dayf, *Târihü'l-Edebi'l-'Arabî*, IV, 53; Corci Zeydân, *Târihu't-Temeddûni'l-İslâmî*, V, 25-26; Enver er-Rıfâî, *el-İslâm fî Hadârâtihi ve Nadmihi*, 248.

¹² Şevki Dayf, *Târihü'l-Edebi'l-'Arabî*, IV, 53-62.

¹³ Hasan İbrahim Hasan, *Târihu'l-İslâm*, V, 517.

¹⁴ Şevki Dayf, *Târihü'l-Edebi'l-'Arabî*, IV, 129-130; Ahmed Emin, *Duha'l-İslâm*, Matbaatü'l-İ'timâd, (y.y.) (t.y.) 1351/1933, II, 5-6.

Bu dönemde yabancı kültürlerin İslam toplumuna dahil olmasıyla göze çarpan bazı değişim ve gelişmelerin yaşandığı dile getirilmiş ve havâs sınıfının yabancılarla evliliği de bu değişimin ilk belirtisi olarak değerlendirilmiştir. Zira Araplar, Fars, Hint, Rum, Yunan ve Türk asıllı olan kadınlarla evlenerek yemek ve giyim kültürünü de içine alan günlük yaşam tarzlarını etkileyen değişimler yaşamışlardır. Bunun yanında çöl yaşantısına alışkın olan Arap ve diğer toplumların, şehir kültürü ve hayatı oluşturmaya başladıkları ifade edilmiştir. Bu karşılıklı kültür ve medeniyet alışverişinin de ticari seferleri hızlandırarak artmasını sağladığı dile getirilmiştir.¹⁵

Abbasi döneminde yaşanan değişimin diğer bir kaynağı ise, Afrikadan savaş esiri olma yahut satın alınma şeklinde getirilen cariyelerin oluşturduğu ifade edilmiştir. Devlet ve toplumun önemli mevkideki şahıslarıyla evlenen cariyelerin, kültürel hayatın değişmesinde önemli katkı sağladıkları görülmektedir.¹⁶

Yabancı ve Arap kültürlerinin karşılıklı etki ve iletişimi, yabancılarda Araplaşmaya neden olurken, bu durum Arapları onların örf ve adetlerini taklit etmeye sevk etmiştir. Özellikle Araplarda İran kültürü başta olmak üzere Türk, Rum, Ermeni ve Fars kültürünün büyük etkisi olduğu buna paralel olarak yabancıların da Arapları, giyim, eşya, yemek vb. alanlarda taklit ettiği ifade edilmiştir. Yine söz konusu yabancı kültürlerin faaliyetlerin sürdürdüğü medreselerin de Araplardaki kültürel değişimi tetiklediği görülmektedir.¹⁷

Hicri IV. asır, Abbâsî devletinin siyasi karışıklıklarla mücadele ettiği, çöküş ve dağılma sürecine girmiş olduğu bir dönem olarak bilinmektedir. Ancak bütün bu olumsuzluklara karşın, devlette ilmi hareketlilik yönünden herhangi bir gerileme yaşanmadığı görülmüştür. Zira kaynaklar incelendiğinde bu dönemin, dil, edebiyat, fıkıh, tıp, astronomi, geometri, vs. gibi birçok ilim dalında ihtisaslaşma ve üretkenliğin olması açısından en verimli ve ihtişamlı dönem olduğu görülmektedir. Emevi asrında başlayıp

¹⁵ Hasan İbrahim Hasan, *Târihu'l-İslâm*, V, 517-518; Enver er-Rıfâî, *el-İslâm fî Hadârâtihi ve Nadmihi*, 527.

¹⁶ Corci Zeydân, *Târihu't-Temeddûni'l-İslâmî*, V, 30.

¹⁷ Corci Zeydân, *Târihu't-Temeddûni'l-İslâmî*, V, 37

Abbasi döneminde olgunlaşmaya başlayan tercüme faaliyetleriyle birlikte Bağdat ilmi merkez haline gelerek büyük bir ilmi birikimin oluştuğu nakledilmiştir.¹⁸

Tercüme faaliyetlerinin öncelikle dil, edebiyat, tıp, matematik ve mantık gibi ilimlere ait eserlerin tercümesiyle başladığı, daha sonra “Dâru’l-Hikme” (دار الحكمة) adında bir merkezin kurularak devletin resmi politikası haline geldiği ifade edilmiştir. Bu durum neticesinde ilim dünyasında ciddi anlamda bir canlılık ve hareketliliğe tanık olunduğu dile getirilmiştir.¹⁹

Daha önceki dönemlerde etkili olan rivayet metodunun bu dönemde de etkisini sürdürdüğü fakat özgün çalışmaların daha fazla ön plana çıktığı ifade edilmiştir. Bu durumun tenkit ve şerh tarzındaki çalışmalara öneyak olduğu ve üretim çağını beraberinde getirdiği nakledilmiştir. Ortaya koyulan yeni eser ve çalışmalar ile siyasi olayların sonucunda yaşanan farklılıkların ilmi ortamlardaki etkisinin azaltılarak ortadan kaldırılmasının amaçlandığı ifade edilmiştir.²⁰

Bu dönemin göze çarpan bir diğer yönü ise devlet yönetiminde görev alan idarecilerinin, ilim adamları başta olmak üzere şair, edip ve kâtiplere verdiği maddi ve manevi teşvik olduğu dile getirilmiştir. Yetenek sahibi ve çalışkan olan kişilerin desteklenerek devlet koruması altına alındığı ve devlet yöneticilerinin ilgisi ile sanatkârların sanatlarını icra edebilecekleri mecraların sağlandığı ifade edilmiştir. Bütün bu destekler sayesinde âlimler çalışmaya sevk edilmiş ve çeşitli eserler ortaya koymaları sağlanmıştır. Böylece İslam toplumuna yararlı eserler miras bırakılarak kendilerinden sonrakilere rehberlik edildiği, toplumun ilmi, fikri ve kültürel zenginliğinin artırıldığı dile getirilmiştir.²¹

Bu dönemde Tefsir, Hadis, Fıkıh, Kelam, dil, gramer ve edebiyat alanlarında zirveye ulaşıldığı ve bu alanda telif edilen eserlerin İslam’ın fikir ve düşünce dünyasını

¹⁸ Hasan İbrahim Hasan, *Târihu’l-İslâm*, V, 517-518; Muhammed Abdülmunim Hafâcî, *el-Edebü’l-‘Arabî fi’l-Asri’l-Abbâsiyyi’l-Evvel*, Dâru’l-Cil, Beyrût 1412/1992, 45.

¹⁹ Muhammed Abdülmunim Hafâcî, *el-Edebü’l-‘Arabîyye*, 45-46.

²⁰ Mazin el-Mübârek, er-Rûmânî, *en-Nahvî fi Dav’ı Şerhihi li Kitabi Sibeveyhi*, (2. Baskı), Dâru’l-Fikr, Dımeşk 1995, 17.

²¹ Muhammed Abdülmunim Hafâcî, *el-Edebü’l-‘Arabîyye* 48-49.

aydınlattığı ifade edilmiştir. Basra ve Kûfe ekollerinin meydana getirdiği mekteplerin ise talebelerle dolup taşıdığı müşahede edilmiştir. Zeccâc (ö. 310/922), İbnü's-Serrâc, Abdurrahman el-Hemedânî (ö. 328/940), Ebû Ali el-Kâlî (ö. 356/917), es-Sîrâfî (ö. 368/979) ve İsmail b. Hammâd el-Cevherî (ö. 400/1009), Ebû Ali el-Fârisî ve İbn Cinnî bu dönemin yetiştirdiği en meşhur âlimlerdendir.²²

3.1.3. İktisadi Durum

Hicri IV. asır Abbâsilerde önemli medeni gelişmelerin, kültürel canlılığın ve ilmi hareketliliğin yaşandığı bir dönem olmuştur. Bu durumun iktisadî alanda da kendini gösterdiği değişim ve gelişmelere tanık olduğu ifade edilmiştir.²³

Bu dönemde, ilmin merkezi olan Bağdat'ın her millet ve inaniştan insanın yaşayabildiği bir şehir olarak genişlediği görülmektedir. Bu duruma paralel olarak çeşitli meslek dallarının gelişmesinin hızlandığı ifade edilmiştir. Her mesleğin kendine has bir çarşı ve pazarı bulunan bu dönemde çarşı ve iş yerlerinin genişlediği dile getirilmiştir.²⁴

Yine bu dönemde “zanaatkâr”, “esnaf” ve “iş adamları” olarak meşhur olan, yardımlaşma ve sosyal kenetlenmeyi amaçlayan çeşitli teşkilatların ortaya çıktığı dile getirilmiştir. Her bir meslek kendi ilke ve gelenekleri ile birlikte kurumsallaşarak sanat ve mesleğe aidiyet fikri yaygınlaştırıldığı görülmektedir. Bu dönemde mesleklerin her inanca sahip insanlara açık olmasının yanı sıra aralarında da sağlam bir dayanışma ve yardımlaşma olduğu ifade edilmiştir.²⁵

Diğer yandan Irak'ın deniz ve karayollarının ulaşım merkezinde olması sebebiyle coğrafi konumu ve Abbasi yetkililerinin ticarete verdiği destek ile ticari faaliyetlerin canlanmasına neden olduğu ifade edilmiştir. Zira o dönemde bu faaliyetlerin, Hindistan, Çin, Kore, Doğu Afrika ve Uzak Batı'ya kadar etkisini gösterdiği müşahede edilmiştir.²⁶

²² Hasan İbrahim Hasan, *Târihu'l-İslâm*, V, 523-540; Şevki Dayf, *Târihü'l-Edebi'l-'Arabî*, IV, 148-149.

²³ Enver er-Rıfâî, *el-İslâm fî Hadârâtihi ve Nadmihi*, 285.

²⁴ Hasan İbrahim Hasan, *Târihu'l-İslâm*, V, 511-512.

²⁵ Abdülaziz ed-Dürî, *Mukaddime fî't-Târihi'l-İktisâdî el-'Arabî*, Merkezü Dirâseti'l-Vahdeti'l-'Arabiyye, Beyrût 2007, 77-78.

²⁶ Abdülaziz ed-Dürî, *Mukaddime*, 137; Hasan İbrahim Hasan, *Târihu'l-İslâm*, V, 510-512.

Bu ülkelerden ithal edilen altın, ipek ve keten, toprak ürünleri, baharat, ilaç, pamuk ve meyve gibi birçok ürünle ticari faaliyetlerin sürdürüldüğü ifade edilmiştir.²⁷

Bu dönemde yaşanan diğer önemli gelişmenin ise zirai alanda gerçekleştiği, tarımsal mülkiyet ve zirai bir iktâ‘ geleneğinin ortaya çıktığı ifade edilmiştir. Mülk sahiplerinin gübre ile tuzlu bataklıkları kuruttuğu ve toprağı ıslah edip tarımı geliştirmeye çalıştıkları görülmektedir. Bu faaliyetlerde çalışmak üzere de birçok köle satın alınarak tarımsal iktâ‘ rejimi yaygınlaştığı ifade edilmiştir.²⁸

Irak'ta sanayileşmenin artması da o dönemin iktisadi canlılığını ortaya koyan bir diğer önemli etkenlerdendir. Cam, dokuma atölyeleri gibi sivil imalatların yanı sıra, darphane ve devletin resmi kıyafetlerini imal eden resmi atölyelerin varlığı bilinmektedir. Bütün bu gelişmelerin halk arasında zengin, orta halli ve fakir olmak üzere üç ayrı insan sınıfının ortaya çıkmasına ve iktisadi farklılaşmaların yaşanmasına vesile olduğu görülmektedir.²⁹

3.2. HİCRİ DÖRDÜNCÜ YÜZYILDA ARAP DİLİ GRAMERİ VE METODOLOJİSİ ALANINDA ÖNE ÇIKAN ÂLİMLER

3.2.1. Ebû İshâk ez-Zeccâc (ö. 311/923)

3.2.1.1. Hayatı

Kaynaklarda tam adı Ebû İshâk İbrahim b. es-Serî b. Sehl el-Bağdâdî en-Nahvî şeklinde yer almaktadır. Hicri 241 (855) yılında Bağdat'ta doğan Zeccâc yaşamını burada geçirmiştir. Çocukluk yılları ve ailesi hakkında ise kayda değer bir bilgiye ulaşılamamıştır.³⁰

²⁷ Abdülaziz ed-Dûrî, *Mukaddime*, 138; Hasan İbrahim Hasan, *Târihu'l-İslâm*, V, 513-514.

²⁸ Hasan İbrahim Hasan, *Târihu'l-İslâm*, V, 505-507; Enver er-Rıfâî, *el-İslâm fî Hadârâtihi ve Nadmihi*, 290-291.

²⁹ Hasan İbrahim Hasan, *Târihu'l-İslâm*, V, 507-510; Enver er-Rıfâî, *el-İslâm fî Hadârâtihi ve Nadmihi*, 295-296.

³⁰ Detaylı Bilgi için bkz.: Kemâlüddîn el-Enbârî, *Nüzhetü'l-Elibbâ*, 216-217; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, I, 90; İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-Ruvât*, I, 195 vd.; Yâkut el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Üdebâ*, I, 51; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-'Ayân*, I, 49; Zehebî, Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Keymaz,

Zeccâc, Kûfe dil mektebinin temsilcisi olan Sa‘leb³¹’ten ve Basra dil mektebinin temsilcisi olarak kabul edilen Müberred³² (ö. 286/900)’ten dersler almıştır.³³ Hocasının tavsiyesi üzerine Abbasi veziri Ubeydullah b. Süleyman’ın oğlu Kasım’a sarayda dersler vererek bol miktarda maddi gelir elde etmiştir. Babasının vefatı üzerine vezirlik makamına geçen Kasım’ın yanına aldığı hocası Zeccac’ı hem maddi açıdan büyük bir servet sahibi yaptığı hem de sarayda önemli bir mevkiye getirdiği ifade edilmiştir.³⁴ Kaynaklarda Abbâsi halifesi Mu‘tazîd-Billâh ile münasebetinden bahsedilmekte ve onun musâhiblerinden biri olduğu ifade edilmektedir³⁵

Sağlam bir itikada sahip olduğu anlaşılan Zeccâc, *Me‘âni’l-Kurân* adlı eserinde Hanbeli mezhebini benimsediğini açıkça ifade etmiştir. “Ya Rab! Beni Ahmed b. Hanbel’in mezhebi üzerine haşret.” duasının ise onun ölüm döşegindeki son sözleri olduğu rivayet edilmektedir.³⁶

Zeccâc, Kûfe ve Basra dil ekollerini ilk kaynaktan öğrenme imkânına sahip olmuş ve dil anlayışlarını birinci ağızdan müşahade etme fırsatı bulmuştur. Genel olarak görüşlerinde, Basra dil ekolünü tercih ettiği bilinmekle beraber,³⁷ Kûfe dil ekolünün de görüşlerini almayı ihmal etmemiştir. Bazen her iki ekolün görüşlerini de tercih etmeyerek farklı bir orta yol izlediği ve yeni bir görüş ortaya koyduğu da görülmektedir. Bu nedenle Zeccâc’ın tam anlamıyla ne Basra ne Kûfe ne de Bağdâd ekolüne mensup olduğunu söylemek mümkündür.³⁸

Siyeru ‘Âlâmi’n-Nübelâ’ I-XXV, (3. Baskı), Müessesetü’r-Risâle, (y.y.) 1405/1985, XIV, 360; Ebû Bekr ez-Zübeydî, *Tabakâtü’n-Nahviyyîn*, 111;

³¹ Kemâlüddîn el-Enbârî, *Nüzhetü’l-Elibbâ*, 202-203, 205; Ebû Bekr ez-Zübeydî, *Tabakâtü’n-Nahviyyîn*, 141, 150; Ebû’t-Tayyib el-Lüğavî, *Merâtibu’n-Nahviyyîn*, 96; İbn Hallikân, *Vefeyâtü’l-Ayân*, I, 102-103.

³² İbnü’n-Nedîm, *el-Fihrist*, I, 88; Ebû Bekr ez-Zübeydî, *Tabakâtü’n-Nahviyyîn*, 101, 107-108, 110; İbnü’l-Kıftî, *İnbâhü’r-Ruvât*, III, 241-242, 251-252.

³³ Kemâlüddîn el-Enbârî, *Nüzhetü’l-Elibbâ*, 216-217; İbnü’n-Nedîm, *el-Fihrist*, I, 90; Zehebî, XIV, 360; Yâkut el-Hamevî, *Mu‘cemü’l-Üdebâ*, I, 52; İbn Hallikân, *Vefeyâtü’l-Ayân*, I, 49-50.

³⁴ İbnü’n-Nedîm, *el-Fihrist*, I, 90; İbnü’l-Kıftî, *İnbâhü’r-Ruvât*, I, 195; Zehebî, *Siyeru ‘Âlâmi’n-Nübelâ’*, XIV, 360.

³⁵ İbnü’n-Nedîm, *el-Fihrist*, I, 90; İbnü’l-Kıftî, *İnbâhü’r-Ruvât*, I, 196; Zehebî, *Siyeru ‘Âlâmi’n-Nübelâ’*, XIV, 360.

³⁶ Ebû Bekr el-Hatib el-Bağdâdî, *Târihu Bağdâd I-XIV*, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrût, (t.y.), VI, 89; Yâkut el-Hamevî, *Mu‘cemü’l-Üdebâ*, I, 52.

³⁷ Bakırcı-Demirayak, *Arap Dili Grameri Tarihi*, 77.

³⁸ Yâkut el-Hamevî, *Mu‘cemü’l-Üdebâ*, I, 55-56; Muhammed el-Muhtâr, *Târihu’n-Nahvi’l-Arabî*, 150.

Zeccâc'ın, dil konularında kendine has fikirleriyle birçok müfessir ve dil bilimciye kaynaklık ettiği ve alanında görüşlerini kabul ettirecek ölçüde otorite sahibi olduğu görülmektedir.³⁹

Talebeleri yine dil alanındaki gelişmelere ışık tutan ve Bağdat dil ekolünün de oluşmasına zemin hazırlayan bazı kimselerdir. Bunlar İbnü's-Serrâc, Ebû Ca'fer en-Nehhâs (ö. 338/950), Ebû Alî el-Kâlî, Ebû'l-Kâsım ez-Zeccâcî, Ebû Mansûr el-Ezherî (ö. 370/980),⁴⁰ Hasan b. Bişr el-Âmidî (ö. 371/981),⁴¹ Ebû Ali el-Fârisî ve Rummânî (ö. 384/984) gibi âlimlerdir.

Eserlerinin çoğunu dil alanında kaleme alan Zeccâc'ın, Tefsir alanında yazdığı eserlerinde de ağırlıklı olarak dil konularına değindiği görülmektedir. Zeccâc'ın kaleme aldığı en önemli eseri *Me'âni'l-Kurân ve 'Irâbuh'* tur. Eserde Kur'an'ı dil bilimsel açıdan izah etmenin hedeflendiği görülmektedir.⁴² *Tefsîru Esmâ'illâhi'l-Hüsnâ*,⁴³ *el-İbâne ve 't-Tefhîm 'an Me'âni Bismillâhirrahmânirrahîm*⁴⁴ adlı eserleri de günümüze ulaşan bazı eserlerindendir. Zeccâc'a aidiyeti bilinen diğer eserlere dipnotta yer verilmiştir.⁴⁵

3.2.1.2. Arap Dili Grameri Metodolojisindeki Yeri

Hicri III. asır sonları ve hicri IV. asır başlarında yaşayan Zeccâc, Kûfe ekolünün öncü ismi olan Sa'leb ve Basra ekolünün kurucusu olan Müberred'den aldığı dersler sayesinde her iki ekolü birinci ağızdan öğrenme ve dil ile ilgili görüşlerine vakıf olma fırsatı bulmuştur. Bu durum ona iki ekolü karşılaştırma imkânı vererek uzlaştırmacı bir metot ortaya koymasını sağlamıştır. Bağdat ekolünün temellerinin de atıldığı bu yaklaşım

³⁹ Ebû İshâk ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kurân ve 'Irâbuhû I-V*, (Thk. Abdülcélîl Abduh Şelebî), 'Alemü'l-Kütüb, Beyrût 1408/1988, I, 21.

⁴⁰ İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-Ruvât*, IV, 172-177, 179; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-'Ayân*, IV, 334-336.

⁴¹ Süyûtî, *Buğyetü'l-Vu'ât*, I, 500-501; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, I, 221.

⁴² Ebû İshâk ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kurân ve 'Irâbuhû*, I, 21-22, 24-25; Yâkut el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Üdebâ*, I, 63; Zerkeşî, *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'an*, II, 147.

⁴³ Ebû İshâk ez-Zeccâc, *Tefsîru Esmâillâhi'l-Hüsnâ*, (Thk. Ahmed Yusuf ed-Dekkâk), Dâru's-Sekâfe el-'Arabiyye, Dimeşk 1974, I, 21-22.

⁴⁴ Ebû İshak ez-Zeccâc, *Kitâbü'l-İbâne ve 't-Tefhîm 'an Me'âni Bismillâhirrahmânirrahîm*, (Thk. Abdül'l-Fettah Seyyid Selim), Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, Mısır (t.y), 55-56.

⁴⁵ Bu eserleri; *Kitâbu Halki'l-İnsân*, *Kitâbu'l-Envâl*, *El-Müselles fî'l-Lüğa*, *Ma Füssire min Câmi'i'l-Mantık*, *Kitâbü'l-İştikâk*, *Fe'altü ve Ef'altü*, *Mâ Yensarifu ve mâ lâ Yensarifu*, *Kitâbü'n-Nevâdir*, *Kitâbü Şerh Ebyâti Sîbeveyhi*'dir. Yâkut el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Üdebâ*, I, 63; İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-Ruvât*, I, 200.

ile Zeccâc, iki yaklaşımın en iyi taraflarını seçerek kendi görüş ve eleştirilerini de buna eklemiştir.⁴⁶

Özellikle i‘rab konularında tercihinin Basra ekolünden yana kullanan Zeccâc’ın bazı meselelerde ise Kûfe ekolünün görüşlerini tercih edip desteklediği, kimi zaman da güçlü ilmi kişiliği ve kendine has metoduyla her iki ekolün görüşlerini reddedip kendi görüşünü ortaya koyduğu görülmektedir.⁴⁷

Zeccâc’ın Arap dili alanında telif ettiği en önemli eserlerinden biri olan *Me‘âni’l-Kur’an ve ‘Îrâbuhû* adlı eserindeki asıl gayesinin Kur’an’ı dil, kural ve kaideleri açısından izah etmek olduğu dile getirilmiştir. Bu bağlamda O, âyetleri tefsir ederken âyette geçen kelimelerin daha iyi anlaşılması adına istişhad kaynaklarının tümünden faydalanmıştır. Bunun yanı sıra Zeccâc’ın dil ile ilgili meselelerde de kendi görüşünü desteklemek amacıyla da etkin bir şekilde istişhad metodunu kullandığı ve başta Kur’an âyetleri olmak üzere, kıraat, hadis, Arap kelimeleri, kıyas ve ta‘lillerden yararlandığı görülmektedir.⁴⁸

Bu kısımda Zeccâc’ın *Me‘âni’l-Kurân* adlı eseri çerçevesinde, dil ile ilgili meselelerde benimsediği istişhâd metodları ve yaklaşımı örneklerle birlikte izah edilmeye çalışılacaktır.

3.2.1.2.1. Zeccâc’ın Semâ Deliline Yaklaşımı

Zeccâc *Me‘âni’l-Kur’an* adlı eserinde istidlâl gücü ve engin bilgi birikimine dayanarak lügat ve gramer meselelerinin izahında semâ metoduna çokça başvurmuş ve görüşlerini öncelikli olarak buna dayandırmıştır. Semâ metodunda her zaman fesahati ve ıttıradı (yaygınlık) ön planda tutan Zeccâc’ın, semân bulunduğu yerde akli bir delile ihtiyaç kalmadığını dile getirerek bu delile verdiği ehemmiyeti göstermiştir.⁴⁹ Semân en önemli kaynağı sayılan Kur’ân-ı Kerîm’i ise istişhad araçlarının başında zikreden

⁴⁶ Muhammed el-Muhtâr, *Târihu’n-Nahvi’l-‘Arabî*, 150; Mecdüddîn Muhammed b. Yâkub el-Fîrûzâbâdî, *el-Bülğa fî Terâcîmi eimmeti’n-Nahv ve’l-Lüğa*, (Thk. Muhammed el-Mısırî), Dâru Sâduddîn, Dimeşk 1421/2000, 59.

⁴⁷ Adil b. Muhammed b. Ömer el-‘Umri, *Menhecü’z-Zeccâc fî İhtiyârâtihî fî t-Tefsîr*, (m.y.), Riyad 1425, I, 68-71.

⁴⁸ Ebû İshâk ez-Zeccâc, *Me‘âni’l-Kurân ve ‘Îrâbuhû*, I, 21-22.

⁴⁹ Ebû İshâk ez-Zeccâc, *Me‘âni’l-Kurân ve ‘Îrâbuhû*, I, 102,113,119,130.

Zeccâc'ın Kur'an delilini, genellikle tefsirini yaptığı âyetin içinde geçen bir harf yahut kapalı olan kelime veya cümlelerin anlamını izah etmede kullandığı görülmektedir. Bunun yanı sıra zaman zaman da bir âyetin muadillerini (benzerlerini) getirerek görüşünü desteklemiştir.⁵⁰ Zeccâc (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ) “Ey insanlar sizi de, sizden öncekileri de yaratan Rabbinize ibadet edin de takva sahiplerinden olun.”⁵¹ âyetinde geçen لَعَلَّ edatı üzerinde gerçekleşen görüş ayrılıklarını zikrettikten sonra teraccî, dilemek anlamında kullanıldığını ifade etmiş ve bu görüşünü (فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لِّنَا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى) “Ona yumuşak söz söyleyin. Belki öğüt alır yahut korkar.” âyetiyle destekleyip şahid olarak getirmiştir.⁵²

Başka bir örnekte ise (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ۚ أَتُرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا) “Ey iman edenler! Müminleri bırakıp kâfirleri dost edinmeyin. Allah’a aleyhinizde apaçık bir delil mi vermek istiyorsunuz?” âyeti zikredilmektedir.⁵³ Âyette geçen “سُلْطَانٌ” kelimesini bazı Arapların, bazen müzekker bazen de müennes olarak kullandığını ve hatta bazı rivayetlerde müennes kullanımının daha yaygın olduğunu ifade ederek kullanım şekillerini ortaya koymuştur. Ancak o, müennes olduğu yönündeki görüşleri reddederek “سُلْطَانٌ” lafzının Kur'an'da yalnızca müzekker halinde kullanıldığını belirtmiş ve görüşünü müennes kullanımının yaygın olması halinde bunun öncelikli olarak Kur'an'da gerçekleşmesi gerektiği düşüncesiyle gerekçelendirmiştir. Bu düşüncesini de Kur'an'da yer alan Kehf Suresi 15. âyet, Hakka Suresi 29. âyet ve Nisa Suresi 19. âyetlerden sunduğu örneklerle delillendirerek desteklemiştir.⁵⁴ Bu örneklerden

⁵⁰ Ebû İshâk ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kurân ve 'Îrâbuhû*, I, 105-106, 199, 237, 400, 457; II, 71, 152-153; III, 71-72, 119, 332, 345; IV, 22-23.

⁵¹ Bakara: 2/21.

⁵² Ebû İshâk ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kurân ve 'Îrâbuhû*, I, 98; Adil b. Muhammed, *Menhecü'z-Zeccâc*, IV, 306-307.

⁵³ Nisâ: 4/144.

⁵⁴ Ebû İshâk ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kurân ve 'Îrâbuhû*, II, 123-124; Adil b. Muhammed, *Menhecü'z-Zeccâc*, IV, 308-309.

anlaşılacağı üzere Zeccâc, Kur'an âyetlerinin tefsiri ve anlamlarının izahında öncelikli olarak Kur'an'ın kendisinden yararlanmıştı.

Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'an* adlı eserinde nahvî meseleleri izah etmek, doğru manayı vermek ve verdiği manayı pekiştirmek amacıyla kıraatlerden de yararlanmış ve kendi görüşünü desteklemek amacıyla kıraatleri sıklıkla delil olarak kullanmıştır.⁵⁵ Kendine has bir yöntem ile kıraatleri ele alan Zeccâc'ın rivayet ettiği kıraatlerin birçoğunu *el-Kıraât* adlı eserin sahibi Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm (ö. 224/838)'a ve Ebû Abdurrahman es-Sülemî (ö. 73/692)'ye dayandırmaktadır. Zeccâc'ın eserinde “çoğu” lafzını kullanması ise, kıraatler konusunda dayandığı başka kaynakların varlığına da delalet etmektedir.⁵⁶

Zeccâc kıraatleri bazen “وهي قراءة” (Bu kıraattir),⁵⁷ “قرأ أكثر الناس” (Çoğu insanın okuması böyledir),⁵⁸ gibi ifade şekilleriyle sahibine ya da belirli bir şehir ehline nispet ederek bazen de “قرأ بعضهم” (Bazıları böyle okudu),⁵⁹ “قُرئت” (Okundu),⁶⁰ “gibi ifadelerle sahibine nispet etmeksizin yer vermiştir.⁶¹ Çoğunlukla sahibini zikretmeden kıraatleri kullanan Zeccâc'ın; kıraat farklılıklarına da yer verirken sistemli bir tutumunun olmadığı; kimi zaman yalnızca farklılığı zikrettiği, kimi zaman da izahıyla birlikte “والأجود في القراءة” (Kıraatte en iyi olan),⁶² ve “أقوى” (En güçlü),⁶³ gibi değerlendirme ifadelerini kullanarak tercihte bulunduğu görülmektedir.⁶⁴

Zeccâc'ın kıraatleri kabul konusunda yaklaşımı incelendiğinde onun, kuralardan talim edilen ve kıraatin geçerliliği için gerekli olan sahih sened, resmi mushafa mutabakat

⁵⁵ Ebû İshâk ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kurân ve 'Îrâbuhû*, I, 111-112, 482; II, 36,153, 356, 421; III, 278-279, 361, 364, 403, 410; IV, 62; V, 36, 73, 327; Ziyâd Mahmûd Hamd Cabâlî, *Me'âni'l-Kurân beyne el-Ferrâ ve ez-Zeccâc*, (m.y.) Nablus 2001, 51.

⁵⁶ Ebû İshâk ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kurân ve 'Îrâbuhû*, I, 180-181; Adil b. Muhammed, *Menhecü'z-Zeccâc*, IV, 318.

⁵⁷ Ebû İshâk ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kurân ve 'Îrâbuhû*, I, 326, 364, 366.

⁵⁸ Ebû İshâk ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kurân ve 'Îrâbuhû*, I, 89; III, 159, 361; IV, 97, 127, 207.

⁵⁹ Ebû İshâk ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kurân ve 'Îrâbuhû*, I, 139, 454; II, 219, 365; IV, 218, 445; V, 248, 343.

⁶⁰ Ebû İshâk ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kurân ve 'Îrâbuhû*, I, 313; II, 424; III, 52, 92, 94, 406; IV, 297; V, 206,

⁶¹ Ziyâd Mahmûd Hamd Cabâlî, *Me'âni'l-Kurân beyne el-Ferrâ ve ez-Zeccâc*, 51-52.

⁶² Ebû İshâk ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kurân ve 'Îrâbuhû*, III, 263.

⁶³ Ebû İshâk ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kurân ve 'Îrâbuhû*, I, 52, 200; III, 108; V, 221.

⁶⁴ Ziyâd Mahmûd Hamd Cabâlî, *Me'âni'l-Kurân beyne el-Ferrâ ve ez-Zeccâc*, 52.

ve Arap diline muvafakat gibi kriterleri taşımayan kıraatleri kabul etmediği görülmektedir. Ayrıca eserinde sıkça vurguladığı “إن القراءة سنة لا تخالف” (Kıraat muhalefet edilemez bir sünnettir) sözleri de konu hakkındaki bakış açısını ortaya koymaktadır.⁶⁵ O, “Güvenilirlikleriyle meşhur kıraat imamlarının okuduğu sahih rivayetlerden başkasına iltifat edilmez.”⁶⁶ “Rivayet olunmayan bir kıraat ile mushafa muhalefet edilmez.”⁶⁷ gibi ifadelerle, rivayet olgusuna vurgu yapan Zeccâc’ın, bir kıraatin naklinin sahih bir şekilde gerçekleşebilmesi için Hz. Peygamber, sahabe, tabiîn yahut en meşhur kıraat imamlarından rivayet edilmesi gerektiğini öne sürmüştür.⁶⁸

Yine kıraatler hususunda, Zeccâc için olmazsa olmazlardan biri de rivayetin resmi mushafa uygun olmasıdır. Eserinin birçok yerinde “Ben mushafa aykırı olana cevaz vermem.”⁶⁹, “Mushafa aykırı olması nedeniyle kıraati geçerli değildir.”⁷⁰ “Manası aynı olup hattı Kur’an’a muhalif olan bir kelime ile okumak caiz değildir.”⁷¹ sözlerini kullanarak rivayet edilen kıraatin resmi mushafa mutabıklığını kıraatin geç erliliği açısından önemli bir rükün olduğunu açıkça dile getirmiştir.⁷²

Zeccâc’ın *Me’âni’l-Kur’an*’ında vurgu yaptığı bir diğer husus ise kıraatin Arap dili açısından bir karşılığının bulunması ve bunun şâz yahut zayıf vecihle olmayıp, sahih, meşhur ve fasih bir vecihle olması gerektiğidir. Zeccâc bu durumun da ancak kıraat imamlarının icmâsı ile gerçekleşeceğini ve üzerinde icmâ edilen kıraatin dışındaki kıraatlerin kabul edilmeyeceğini dile getirmiştir.⁷³ Zeccâc’ın “Araplarda rivayeti zayıf olan her kıraat şâz kapsamına girmekte ve onunla kıraat yapılmaması gerekmektedir.”⁷⁴ “İ’rabla birlikte mana ve tefsiri de zikretmemizin nedeni Allah’ın kitabının şerh edilmesi ihtiyacıdır. Ancak hiç kimsenin dilbilimsel yaklaşıma veya ilim ehlinden nakledilenlere

⁶⁵ Ziyâd Mahmûd Hamd Cabâlî, *Me’âni’l-Kurân beyne el-Ferrâ ve ez-Zeccâc*, 318-319.

⁶⁶ Ebû İshâk ez-Zeccâc, *Me’âni’l-Kurân ve ‘İrâbuhû*, II, 12.

⁶⁷ Ebû İshâk ez-Zeccâc, *Me’âni’l-Kurân ve ‘İrâbuhû*, I, 136, 138-139, 306.

⁶⁸ Ebû İshâk ez-Zeccâc, *Me’âni’l-Kurân ve ‘İrâbuhû*, I, 45; . Ziyâd Mahmûd Hamd Cabâlî, *Me’âni’l-Kurân beyne el-Ferrâ ve ez-Zeccâc*, 320.

⁶⁹ Ebû İshâk ez-Zeccâc, *Me’âni’l-Kurân ve ‘İrâbuhû*, III, 151, 364.

⁷⁰ Ebû İshâk ez-Zeccâc, *Me’âni’l-Kurân ve ‘İrâbuhû*, IV, 279; V, 149.

⁷¹ Ebû İshâk ez-Zeccâc, *Me’âni’l-Kurân ve ‘İrâbuhû*, I, 127.

⁷² Adil b. Muhammed, *Menhecü’z-Zeccâc*, IV, 319-320.

⁷³ Adil b. Muhammed, *Menhecü’z-Zeccâc*, IV, 320.

⁷⁴ Ebû İshâk ez-Zeccâc, *Me’âni’l-Kurân ve ‘İrâbuhû*, III, 288.

aykırı bir şey getirmesi caiz değildir.”⁷⁵ gibi ifadelerinde senedin sıhhati, resmi mushafa ve Arap dili kriterine uygun olmasına verdiği önemi açıkça göstermektedir.⁷⁶

Zeccâc’ın *Me’âni’l-Kurân* adlı eserini kaleme aldığı dönemde, kıraat tasniflerinden “Kıraat-i Seb’a” (Yedi kıraat) ya da “Kıraat-i Aşere” (On kıraat) olgusunun henüz yaygınlaşmadığı görülmektedir. Zira yedi kıraat olgusunun İbn Mücahid (ö. 324/936)’in *Seb’a* adlı eseriyle tanınması ve Zeccâc’ın Mücâhid’den önce yaşayıp vefat etmesi nedeniyle de kıraatler konusunda tam bir hâkimiyet kuramadığı ifade edilmiştir.⁷⁷ Bu sebeple kıraatler konusunda sünnet, rivayet, resmi mushaf, dil ve icmâ kriterlerine her daim vurgu yapan Zeccâc’ın, bazı kıraatleri rivayet, kıraat imamı ve dil kaideleri açısından hatalı bulup eleştiriye tabi tuttuğu ve “وهي رديئة” (Bu çirkindir),⁷⁸ “فالقراءة به بدعة” (Bu şekilde kıraat bidattır),⁷⁹ “فهو داخل في الشذوذ” (Bu şâz kullanımlardandır),⁸⁰ “ولا أعلم أحدا” (Ben bunu tercih etmem)⁸¹ gibi olumsuz değerlendirme ifadeleriyle de şâz, hata yahut lahn vasfına sahip olduğunu ifade ettiği görülmektedir.⁸³

Zeccâc’ın kıraatler hususunda takındığı bir diğer tavır ise, rivayet olgusuna gösterdiği öneme rağmen rivayet ile resmi mushaf ve icmân karşı karşıya geldiği durumlarda tercihini, mushaf ve icmâdan yana kullanmış olmasıdır. Örneğin; Zeccâc “وَمَا الشَّيَاطِينُ” (Onu (ilâhî öğüdü) şeytanlar indirmedi.)⁸⁴ âyetinde yer alan “الشَّيَاطِينُ” lafzının Hasan Basri tarafından “الشَّيَاطُونُ” şeklinde okunduğunu ve bu kıraatin nahivciler

⁷⁵ Ebû İshâk ez-Zeccâc, *Me’âni’l-Kurân ve ‘Îrâbuhû*, I, 185.

⁷⁶ Ziyâd Mahmûd Hamd Cabâlî, *Me’âni’l-Kurân beyne el-Ferrâ ve ez-Zeccâc*, 320, 324; Ebû İshâk ez-Zeccâc, *Me’âni’l-Kurân ve ‘Îrâbuhû*, I, 145.

⁷⁷ Ziyâd Mahmûd Hamd Cabâlî, *Me’âni’l-Kurân beyne el-Ferrâ ve ez-Zeccâc*, 326.

⁷⁸ Ebû İshâk ez-Zeccâc, *Me’âni’l-Kurân ve ‘Îrâbuhû*, III, 19.

⁷⁹ Ebû İshâk ez-Zeccâc, *Me’âni’l-Kurân ve ‘Îrâbuhû*, IV, 191; V, 235.

⁸⁰ Ebû İshâk ez-Zeccâc, *Me’âni’l-Kurân ve ‘Îrâbuhû*, III, 288.

⁸¹ Ebû İshâk ez-Zeccâc, *Me’âni’l-Kurân ve ‘Îrâbuhû*, I, 153, 166; II, 179.

⁸² Ebû İshâk ez-Zeccâc, *Me’âni’l-Kurân ve ‘Îrâbuhû*, I, 47.

⁸³ Ebû İshâk ez-Zeccâc, *Me’âni’l-Kurân ve ‘Îrâbuhû*, II, 188; III, 287-288; IV, 62, 191; Ziyâd Mahmûd Hamd Cabâlî, *Me’âni’l-Kurân beyne el-Ferrâ ve ez-Zeccâc*, 320,

⁸⁴ Şûrâ: 42/210.

tarafından hatalı kabul edildiğini, kıraat âlimleri nezdinde de mushafa muhalif olarak nitelendirildiğini ifade etmiştir. Buna binaen de bu kıraatin hem nahivcilerde hem de kıraatte caiz olmadığını dile getirmiştir. Zeccâc’a göre, bu kıraat nahivde caiz olmuş olsaydı bile, mushafa muhalefetinden ötürü caiz kabul edilmezdi.⁸⁵ Yine Zeccâc’ın farklı kıraatler ile bu kıraatlerden ortaya çıkan anlamlar arasında bağlantı kurmaya özen gösterdiği ve bunun neticesinde anlamı ön planda tutarak kıraat tercihinde bulunduğu görülmektedir. Örneğin; “كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا” (*Bütün bunların kötülüğü, rabbinin katında istenmeyen şeyler olmasıdır.*)⁸⁶ âyetinde yer alan ve farklı okuyuş şekilleri bulunan “سَيِّئُهُ” lafzının “kötü” anlamında kullanıldığını ve bunu Ebû Amr’ın “سَيِّئُهُ” kıraatiyle okuduğunu dile getirmiştir. Ancak bunun hatalı bir kıraat şekli olduğunu belirten Zeccâc’ın âyetten önce geçen (وَقُلْ لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا / وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ) “İkisine de gönül alıcı güzel sözler söyle, onlara merhamet et ve alçak gönüllülükle kol kanat ger...”⁸⁷ ve (وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا) “Rüştiüne erişinceye kadar yetimin malına ancak en güzel şekilde yaklaşın, verdiğiniz sözü de yerine getirin.” âyetlerini görüşünü desteklemek amacıyla delil olarak getirdiği görülmektedir. Zira âyetlerde, anne ve babaya iyi davranıp onlara güzel söz söylemek, onları koruyup kollamak, akraba haklarını gözetmek, verilen sözü yerine getirmek ve yetim hakkı yememek gibi konulardan bahsedilmekte ve “سَيِّئُهُ” kıraatinin bu çerçevede âyete “Bütün zikredilen şeylerin kötü olanları Rabbim katında da hoş karşılanmaz.” anlamını kattığını ve bu anlamın diğer kıraat şekillerinde verilen anlamlardan daha güzel bir mana içerdiğini dile getirmiştir.⁸⁸

Sonuç olarak Zeccâc’ın, diğer nahivciler gibi, kıraatlere yaklaşımında tek bir tutum sergilemediğini söylemek doğru olacaktır. Zeccâc, kendi nahiv görüşleri ve dil kurallarıyla uyumlu olduğu durumlarda kıraatleri sünnet ve rivayet çerçevesinde değerlendirirken, bazı durumlarda ise dil kurallarını ve Arapçadaki yaygın kullanımları

⁸⁵ Ebû İshâk ez-Zeccâc, *Me‘âni’l-Kurân ve ‘Îrâbuhû*, IV, 103.

⁸⁶ İsra: 17/38

⁸⁷ İsra: 17/23-24.

⁸⁸ Ebû İshâk ez-Zeccâc, *Me‘âni’l-Kurân ve ‘Îrâbuhû*, III, 240-241.

referans olarak kıraatleri eleştiriye tabi tutmaktadır. Bu nedenle, Zeccâc'ın Sîbeveyhi gibi ilk dönem dilcilerin kıraat yaklaşımlarına benzer bir yaklaşım ortaya koyarak onların yaşadığı çelişkileri dahi aynı şekilde yaşadığı fakat onlara kıyasla daha ılımlı bir tavır sergilediği görülmektedir.

Zeccâc Semâ metodunun bir diğer önemli kaynağı arasında yer alan hadisleri ise *Me'âni'l-Kur'an*'ının birçok yerinde kullanmış ve görüşlerini teyit etmek amacıyla delil olarak getirmiştir. Çoğunlukla da Zeccac, lügat alanında Kur'an'da geçen ve mecazi anlamda kullanılan lafızların izahı yahut âyetin tefsirinde nüzul sebebini belirtip ortaya çıkan anlamı teyit etmek amacıyla hadislere müracat etmiştir.⁸⁹

Zeccâc'ın hadislere yaklaşımını ele alan Hatice el-Hadisî eserinde Zeccâc'ı hadisle ihticâda bulunmayanlar sınıfına dahil ederek onun *Mâ Yansarifu ve mâ lâ Yansarifu* adlı eserinin yalnızca bir yerinde hadisi delil olarak kullandığını dile getirmiştir. Hatice, Zeccâc'ın söz konusu hadisi kullanmaktaki amacının bu hadisi daha önce kullanan Halîl b. Ahmed'le aynı fikirde olduğunu gösterme düşüncesi olduğunu ifade etmektedir.⁹⁰ Ancak Zeccâc'ın *Me'âni'l-Kur'an* adlı eseri incelendiğinde Hatice el-Hadisî'nin öne sürdüğü bu görüşün çürütüldüğü ve Zeccâc'ın eserinde yüz altmış beşten fazla hadisle ihticâda bulunduğu müşahede edilmektedir. Bunlardan sekiz tanesinin nahvî meselelerde,⁹¹ altısının sarf konularında,⁹² otuz bir tanesinin genel lügat konularında⁹³ ve geriye kalanların ise nüzul sebebi, şerî hüküm ve kaidelerin izahında kullanıldığı görülmektedir.⁹⁴

Zeccâc'ın *Me'âni'l-Kur'an*'da şahid olarak kullandığı hadislerde, sahih senedle sabit olan rivayetleri ön plana aldığı ve hadislerin sened ve ravilerini zikretmeyi pek fazla

⁸⁹ Ebû İshâk ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kurân ve 'Îrâbuhû*, V, 156; Ziyâd Mahmûd Hamd Cabâlî, *Me'âni'l-Kurân beyne el-Ferrâ ve ez-Zeccâc*, 62; Adil b. Muhammed, *Menhecü'z-Zeccâc*, IV, 347-348.

⁹⁰ Hatice el-Hadisî, *Mefkîfû'n-Nühât*, 98; Ziyâd Mahmûd Hamd Cabâlî, *Me'âni'l-Kurân beyne el-Ferrâ ve ez-Zeccâc*, 62.

⁹¹ Ebû İshâk ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kurân ve 'Îrâbuhû*, II, 6-7, 27, 50, 178-179; III, 143, 253; IV, 360; V, 341.

⁹² Ebû İshâk ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kurân ve 'Îrâbuhû*, I, 353, 433; II, 178; III, 148, 231-232; IV, 191.

⁹³ Ebû İshâk ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kurân ve 'Îrâbuhû*, I, 138, 179, 196, 216, 303, 357, 370, 417, 481; II, 60-65, 135, 204-205, 229, 374, 473; III, 232, 358, 439; IV, 6, 42, 72, 184-185, 268, 424; V, 164, 194, 339, 370.

⁹⁴ Ziyâd Mahmûd Hamd Cabâlî, *Me'âni'l-Kurân beyne el-Ferrâ ve ez-Zeccâc*, 62-63.

önemsemediği görülmektedir. Çoğunlukla hadisleri “يروي عن النبي”⁹⁵ (Peygamberden rivayet edilmiştir), “وفي الحديث”⁹⁶ (Hadiste) yahut “جاء عن النبي”⁹⁷ (Peygamberden ulaşmıştır.) gibi ifade şekilleriyle zikrederek ihticâda bulunduğu müşahede edilmektedir.⁹⁸

Zeccâc'ın *Me'âni'l-Kur'an*'ında belirgin bir şekilde yer tutan Arap kelimasına ise büyük önem verdiği ve Kur'an'da geçen lafızların anlamlarını izah etme konusunda çokça müracaat ettiği görülmektedir. Eserinin pek çok yerine “والعرب تقول” (Araplar şöyle demektedir),⁹⁹ “بعض العرب تقول” (Bazı Araplar şöyle demektedir)¹⁰⁰ ve “فعلى هذا كلام العرب” (Arapların keliması böyledir)¹⁰¹ gibi ifade şekilleriyle Arap kelimasını görüşlerine kaynak olarak kullandığı ve istişhadda bulunduğu görülmektedir.¹⁰²

Dil ve tefsir konularında görüşlerini temellendirmek için Kur'ân-ı Kerim'den sonra dayandığı en önemli ve esas ikinci kaynağının Arap şiiri olduğu anlaşılmaktadır.¹⁰³ Zeccâc, nahvî kural ve kaideleri tespit edip âyetle geçen lafızların anlamlarını izah etmek amacıyla Arap şiirini çokça şahit ve delil olarak kullanmış ve bu amaç doğrultusunda tekrarlarıyla birlikte yaklaşık beş yüz doksan altı beyitle istişhadda bulunmuştur.¹⁰⁴

Zeccâc'ın *Me'âni'l-Kur'an*'ında Arap şiiriyle çok fazla istişhadda bulunması bir yandan şiir rivayetindeki kapasitesinin genişliğini gösterirken diğer yandan gramer alanındaki derin bilgi ve kendine has bir mezhebi olduğunu ortaya koymaktadır.¹⁰⁵ Arap dilcilerinin kendileriyle ihticâda bulunması hususunda ittifak ettikleri ilk üç tabakadaki

⁹⁵ Ebû İshâk ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kurân ve 'Îrâbuhû*, I, 138; IV, 72.

⁹⁶ Ebû İshâk ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kurân ve 'Îrâbuhû*, IV, 191.

⁹⁷ Ebû İshâk ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kurân ve 'Îrâbuhû*, I, 370, 417.

⁹⁸ Adil b. Muhammed, *Menhecü'z-Zeccâc*, IV, 353.

⁹⁹ Ebû İshâk ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kurân ve 'Îrâbuhû*, I, 61-62, 117, 127, 242, 244; II, 308-309; V, 261.

¹⁰⁰ Ebû İshâk ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kurân ve 'Îrâbuhû*, II, 5.

¹⁰¹ Ebû İshâk ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kurân ve 'Îrâbuhû*, I, 164, 168.

¹⁰² Adil b. Muhammed, *Menhecü'z-Zeccâc*, V, 379-380.

¹⁰³ Ziyâd Mahmûd Hamd Cabâlî, *Me'âni'l-Kurân beyne el-Ferrâ ve ez-Zeccâc*, 70.

¹⁰⁴ Ebû İshâk ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kurân ve 'Îrâbuhû*, I, 81, 88, 92, 147, 265, 403; II, 28, 50, 81, 137 168, 418; III, 73; IV, 381-382; V, 224; Adil b. Muhammed, *Menhecü'z-Zeccâc*, V, 393; Ziyâd Mahmûd Hamd Cabâlî, *Me'âni'l-Kurân beyne el-Ferrâ ve ez-Zeccâc*, 70.

¹⁰⁵ Adil b. Muhammed, *Menhecü'z-Zeccâc*, V, 394; Ziyâd Mahmûd Hamd Cabâlî, *Me'âni'l-Kurân beyne el-Ferrâ ve ez-Zeccâc*, 70.

şairlerin şiirlerini görüşlerine delil olarak kullanmıştır. Bunlar cahiliyyûn, muhadramûn ve evâilü'l-İslâmiyyûn olarak adlandırılan şair tabakalarıdır. Emevi dönemi şairlerin şiirleriyle de istişhadda bulunan Zeccâc'ın Abbâsi dönemi şairlerin şiirlerine ise çok az yer verip şahid olarak kullandığı görülmektedir.¹⁰⁶

Zeccâc'ın yaptıkları araştırmalarda şiirlerin yapısını inceleyen, onların güvenilir ve fasih olması konusunda özenli bir yaklaşım serileyen, alanın uzmanı konumundaki Müberred, el-Ahfeş ve Sîbeveyhi gibi hocalarının nakil ve rivayetlerine öncelik verdiği görülmektedir.¹⁰⁷

Zeccâc'ın istişhâd metodunda kullandığı şiirleri bazen “قال الشاعر” (Şair dedi)¹⁰⁸ gibi ifade şekliyle sahibine nispet ederek bazen de “قال الراجز” (Recez beytini okuyan kişi)¹⁰⁹ ve “وانشدوا” (Şiir okudular)¹¹⁰ gibi ifade kalıplarını kullanarak sahibine nispet etmeden zikrettiği müşahede edilmektedir. Zeccâc, özellikle kimin tarafından yazıldığı belli olmayan şiirler konusunda titiz bir tutum sergiler. Bu tür şiirlerin delil veya kanıt olarak kullanılmasına karşı çıktığı gibi, bu özellikteki şiirleri kullananları eleştirmekten de kaçınmamaktadır.

Zeccâc'ın şâz yahut şairi bilinmeyen şiirlere yaklaşımı incelendiğinde bu beyitleri itibara almadığı ve bunlarla istişhadda bulunmayı reddettiği görülmektedir. Ona göre rivayeti sahih olsa dahi şâz yahut söyleyeni meçhul olan beyitlere dayanılarak Kur'an'ın anlamı izahı ya da dil kaide ve kurallarının tespiti mümkün değildir. Zeccâc, şâz beyitleri kullanmasından dolayı hocası Sîbeveyhi'i ve söyleyeni meçhul beyitleri kullanmasından dolayı ise Ferrâ'yı eleştiriye tabi tutarak görüşlerini reddetmiş ve istişhadda bulunmamıştır.¹¹¹

¹⁰⁶ Adil b. Muhammed, *Menhecü'z-Zeccâc*, V, 394; Ziyâd Mahmûd Hamd Cabâlî, *Me'âni'l-Kurân beyne el-Ferrâ ve ez-Zeccâc*, 70.

¹⁰⁷ Ziyâd Mahmûd Hamd Cabâlî, *Me'âni'l-Kurân beyne el-Ferrâ ve ez-Zeccâc*, 70.

¹⁰⁸ Ebû İshâk ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kurân ve 'Îrâbuhû*, I, 61.

¹⁰⁹ Ebû İshâk ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kurân ve 'Îrâbuhû*, I, 39, 48.

¹¹⁰ Ebû İshâk ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kurân ve 'Îrâbuhû*, I, 52.

¹¹¹ Adil b. Muhammed, *Menhecü'z-Zeccâc*, II, 219-220, 394; Ebû İshâk ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kurân ve 'Îrâbuhû*, II, 418.

Zeccâc'ın nahiv, sarf ve lügat kaidelerini ortaya koyma konusunda ihtiyaç duyduğu şahidleri Arap şiirinde bulması nedeniyle genellikle Arap nesrini kullanmaktan kaçındığı ve buna çok az yer verdiği görülmektedir.¹¹² Buna rağmen bazen gramer konuları ve âyetlerin anlamlarını izah etmede istidlâl kaynaklarından biri olarak nitelediği emsâl (atasözleri) ve lehçe farklılıklarından yararlanmışır.¹¹³ Başta en eski olarak niteleyip diğer dillerden üstün tuttuğu ehl-i Hicaz olmak üzere Temim, Süleym gibi birçok Arap lehçelerinden faydalanmış ve görüşlerini delillendirmiştir.¹¹⁴

3.2.1.2.2. Zeccâc'ın İcmâ Deliline Yaklaşımı

Zeccâc'ın icmâ konusundaki yaklaşımı incelendiğinde bunun iki şekilde tezahür ettiği görülmektedir.

Birincisi, “الاجماع” lafzını açıkça ifade edip “cumhurun görüşü” olarak kabul ettiği icmâ şeklidir.¹¹⁵ Bu kapsamda Zeccâc, icmâ deliline dayanarak bir, iki veya üç kişinin bir konudaki görüşünü çoğunluğun görüşüne aykırı olması ve görüşü destekleyecek açık bir delil bulunmaması durumunda reddetmiştir. Ona göre çoğunluğun görüşü her daim daha doğru ve gerçeğe daha yakındır.¹¹⁶ Bazı yerlerde de Zeccâc'ın “arapların icmâi” ve “nahiv âlimlerinin icmâi” olarak kastettiği icmâ deliline dayanarak görüşlerini desteklemiş ve tercihte bulunmuştur.¹¹⁷

Zeccâc'ın icmâ hususundaki ikinci yaklaşımı ise, “الإجماع” lafzını sarih bir şekilde zikretmeyip genel mana üzerindeki ittifakı dile getirmesidir. Bunu yaparken de genel mana üzerinde yaşanan ihtilafları örneklerle izah etmeye özen göstermiştir.¹¹⁸

¹¹² Ziyâd Mahmûd Hamd Cabâlî, *Me'âni'l-Kurân beyne el-Ferrâ ve ez-Zeccâc*, 70.

¹¹³ Ebû İshâk ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kurân ve 'Îrâbuhû*, III, 63, 87; Ziyâd Mahmûd Hamd Cabâlî, *Me'âni'l-Kurân beyne el-Ferrâ ve ez-Zeccâc*, 75

¹¹⁴ Ebû İshâk ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kurân ve 'Îrâbuhû*, I, 73,79,123,124

¹¹⁵ Ebû İshâk ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kurân ve 'Îrâbuhû*, I, 116-117, 447; II, 16, 21; III, 208.

¹¹⁶ Adil b. Muhammed, *Menhecü 'z-Zeccâc*, V, 357.

¹¹⁷ Adil b. Muhammed, *Menhecü 'z-Zeccâc*, V, 361; Ebû İshâk ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kurân ve 'Îrâbuhû*, I, 445.

¹¹⁸ Adil b. Muhammed, *Menhecü 'z-Zeccâc*, V, 364-365.

3.2.1.2.3. Zeccâc'ın Kıyas ve Ta'lîl Delillerine Yaklaşımı

Zeccâc'ın *Me'âni'l-Kur'an*'ında dil ve tefsir konularıyla ilgili Kur'an, kıraat, hadis, Arap kelamı ve icmâdan oluşan nakli delillerin yanı sıra gerekli gördüğü birçok yerde kıyas ve ta'lîl başta olmak üzere akli delillere yer vermiştir.¹¹⁹ Eserinde kuramsal çerçeve şeklinde akli delilleri ele almamış olsa da pratikte bunları çokça kullanıp istişhadda bulunmuştur. Semâ deliline bağlı kalarak kıyas ve ta'lîl anlayışını ortaya koyan Zeccâc'ın Kur'an-kıraat, hadis ve Arap kelamını, kıyas ve ta'lîllerinde kaynak olarak kullandığı müşahede edilmektedir.¹²⁰

Zeccâc'ın *Me'âni'l-Kur'an* adlı eserinde Arapların semânının hâkim olduğu ve buna tabi olunan bir kıyas yaklaşımı ortaya koyduğu görülmektedir. âyetlerin tefsiri ve dil kaidelerinin tespitinde ilk sırada Arap semâından yararlandığı, bunların yetersiz kaldığı durumlarda kıyasa müracaat ettiği anlaşılmaktadır.¹²¹

Zeccâc, Arap dilini çok iyi bilmesinden ötürü Arapların hangi ifadeyi kullanıp kullanmadıklarını da ayırt edebilme yeteneğine sahip bir âlim olarak ön plana çıkmıştır. Bu durum onun, Arap kelâmından semâ metoduna dayanarak yapılan kıyasın yanısıra Arapların dile getirmediklerini, dile getirdikleri veçhiyle yapılan kıyası kullanmasına da imkân sağlamıştır.¹²² Örneğin; (وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ)¹²³ “Siz düşkün durumda iken *Bedir*'de Allah size yardım etmişti.” âyetinin tefsirinde, Zeccâc'ın “أَذِلَّةٌ” lafzının “ذليل” lafzının çoğulu olduğunu ve ‘asl olanın sıfat olması halinde “فعليل” vezninin “فعلاء” vezninde ظرفاء – ظرف ve شركاء – شريك örneklerinde olduğu gibi çoğul yapılması gerektiğini öne sürmüştür. Ancak “فعلاء” vezninden mudaaf lafızlarda kaçınılmıştır. Zira çoğul durumda جلاء – جليل / قلاء – قليل şeklinde olduğu gibi aynı cinsten iki harf yanyana

¹¹⁹ Adil b. Muhammed, *Menhecü'z-Zeccâc*, III, 233.

¹²⁰ Ziyâd Mahmûd Hamd Cabâlî, *Me'âni'l-Kurân beyne el-Ferrâ ve ez-Zeccâc*, 74; Muhammed Sahrâvî, Cemîle Basâid, *el-Masâdiru'n-Nakliyye ve'l-'Akliyyeti fî Tevcîhi'l-Kirâati'l-Kurâniyye fî Kitâbi Me'âni'l-Kur'an*, C. 12, S. 01, 2022, 188.

¹²¹ Sahrâvî-Basâid, 193.

¹²² Ziyâd Mahmûd Hamd Cabâlî, *Me'âni'l-Kurân beyne el-Ferrâ ve ez-Zeccâc*, 74.

¹²³ Ali İmran: 3/123

gelmektedir. Dolayısıyla “فعيل” vezninde gelen isimler “فعلاء” yerine “أفعلة” çoğul vezniyle
 124 أفقرة – أفقرة örneğinde olduğu gibi düzeltilmiştir.

Yine başka bir örnekte: (...¹²⁵ لَا أَبْرُحَ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ...) “...Ta iki denizin birleştiği
 yere varmayınca durup dinlenmeyeceğim...” âyetinin tefsirinde Zeccâc, “لَا أَبْرُحَ”
 ibaresinin “onu hala yapıyorum” anlamı taşıyan “لَا أزال” gibi olduğunu ifade etmiştir. Eğer
 “sonsuz” anlamında kullanılan “لَا أزال” ibaresi gibi olsaydı bunun imkânsız olduğunu zira
 bu durumda yerinden hareket edememesinden dolayı hiçbir mesafe katedemeyeceğini
 ifade etmiştir. “لَا أَبْرُحَ” anlamının “لَا أزال” anlamında kullanıldığında arap kelimada
 mevcut olduğunu bir şairin bir beytiyle de örneklendirmiştir:

1- وَأَبْرَحَ مَا أَدَامَ اللَّهُ قَوْمِي بِحَمْدِ اللَّهِ مِنْ طَقَا مَجِيدَا

Allah’ın lütfuyla kavmim yaşadığı sürece Allah’ı hamd ile yüceltmeye devam
 edeceğiz.¹²⁶

Zeccâc’ın *Me’âni’l-Kur’an*’ında hem nahiv hem de sarf konularında kıyasın
 unsurlarını kullanarak farklı kıyas türlerine yer verdiği görülmektedir. Başta hükmün
 kendisine bağlı olan bir illet sebebiyle ferin asıla hamledilmesi olarak bilinen *illet kıyası*
 olmak üzere illet dışında ferin asılda var olan bir benzerlik sebebiyle asıl üzerine
 hamledilmesi olarak tarif edilen *şebah kıyasına* da eserinde çokça yer vermiştir.¹²⁷

Zeccâc’ın *Me’âni’l-Kur’an*’ında kıyasın en temel rüknü sayılan illet yahut ta’lil
 anlayışı incelendiğinde ise onun semâ delilinden sonra gelip semâa tabi olan bir metot
 olduğu anlaşılmaktadır. Yani ta’lile ancak semâa uygun olması durumunda müracat

¹²⁴ Ziyâd Mahmûd Hamd Cabâlî, *Me’âni’l-Kurân beyne el-Ferrâ ve ez-Zeccâc*, 74; Ebû İshâk ez-Zeccâc, *Me’âni’l-Kurân ve ‘Îrâbuhû*, I, 466.

¹²⁵ Kehf: 18/60

¹²⁶ Ziyâd Mahmûd Hamd Cabâlî, *Me’âni’l-Kurân beyne el-Ferrâ ve ez-Zeccâc*, 74; Ebû İshâk ez-Zeccâc, *Me’âni’l-Kurân ve ‘Îrâbuhû*, I, 210-211.

¹²⁷ Ebû İshâk ez-Zeccâc, *Me’âni’l-Kurân ve ‘Îrâbuhû*, I, 290, 393-394, 397; II, 378-379, 388, 432, 487; III, 272-273

edilmektedir. Bu nedenle de Zeccâc, ortaya koyduğu kural ve kaidelerin illetlerini açıklama ve doğruluğunu ispat etmede, Kur'an-kıraat, hadis, şiir, emsâl vb. şahidleri kaynak olarak kullanmıştır.¹²⁸

Zeccâc'ın eserinde âyetlerin tefsiri, dil kaidelerinin tespiti konularında illetlere sıklıkla başvurduğu ve bu çerçevede teşbih, tahfif, tahlil, açıklama ve çok kullanım illetleri başta olmak üzere birçok illet türüne yer verdiği görülmektedir. Talim amacı taşıyan bu illetleri genellikle delilleriyle birlikte zikretmeye özen gösterdiği müşahede edilmektedir.¹²⁹ Bunun yanı sıra zaman zaman Zeccâc'ın *Me'âni'l-Kur'an*'ında yalnızca delili zikredip illete yer vermediği ya da tam aksine illeti zikredip delile yer vermediği de görülmektedir.¹³⁰

Zeccâc'ın *Me'âni'l-Kur'an*'da takip ettiği metodun genel manada betimleyici ve açıklayıcı bir mahiyette olduğu, dilin kapsamından çıkmadan dilsel olguyu açıklamayla yetindiği görülmektedir. Bu metodun ise, daha çok mantık ve kelam ilminden etkilenen bir üslup olduğu anlaşılmaktadır.

Tefsir ve gramer konularının izahında ortaya koyduğu kendine has metoduyla kendinden sonraki çalışmaları etkileyen ve yönünü tayin etme konusunda önemli bir rol üstlenen Zeccâc'ın gramer konularını başta mantık ilmi olmak üzere diğer ilimlerin etkisinden kurtarmaya çabaladığı görülmektedir.

3.2.2. İbnü's-Serrâc (ö. 316/929)

3.2.2.1. Hayatı

Tam adı Ebû Bekr Muhammed b. es-Serî b. Sehl el-Bağdâdî'dir. Hicri 265 (m. 878) yılında Bağdat'ta doğmuştur.¹³¹ Güvenilir bir kişiliğe sahip olduğu dile getirilen İbnü's-

¹²⁸ Adil b. Muhammed, *Menhecü'z-Zeccâc*, III, 233.

¹²⁹ Adil b. Muhammed, *Menhecü'z-Zeccâc*, III, 233; Ziyâd Mahmûd Hamd Cabâlî, *Me'âni'l-Kurân beyne el-Ferrâ ve ez-Zeccâc*, 32-33; Ebû İshâk ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kurân ve 'Îrâbuhû*, I, 89, 145, 230, 237; II, 13-14, 385, 389, 419; III, 345; IV, 49; V, 367-368.

¹³⁰ Ebû İshâk ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kurân ve 'Îrâbuhû*, II, 255, 298; III, 358-359; IV, 48, 225; V, 343; Adil b. Muhammed, *Menhecü'z-Zeccâc*, III, 233-236.

¹³¹ Sirâfî, *Aḥbârü'n-Nahviyyîn*, 81; Süyûtî, *Buğyetü'l-Vu'ât*, II, 110.

Serrâc'ın dil bilgisi, edebiyat ve şiir gibi alanlarda da uzmanlaşmış bir dil âlimi ve şair olduğu nakledilmiştir.¹³² Bağdat'ta hicri 316 (m. 929) yılında vefat ettiğinde bir cariyesi ve ondan bir çocuğunun olduğu ifade edilmiştir.¹³³

İbnü's-Serrâc, tahsil hayatına Bağdat'ta başlamıştır.¹³⁴ Orada Basra ve Kûfeli birçok âlimden ders alma imkanına sahip olmuştur. Bunların başında Müberred ve Zeccâc gelmektedir.¹³⁵ Başarı ve gayretiyle hocası Müberred'in dikkatini çekmeyi başaran İbnü's-Serrâc, Sîbeveyhi'nin *el-Kitab* adlı eserini hocasıyla okuyarak alanında uzmanlaşmıştır. Müberred'in ölümünden sonra mantık ve musiki ilimlerinde derinleşmiş, dönemin önde gelen filozoflarından Ebû Nasr el-Fârâbî (ö. 339/950) ile tanışmış ve ondan dersler almıştır.¹³⁶

Bir olay üzerine hocası Zeccâc'ın sitemlerine maruz kalan İbnü's-Serrâc tekrar dil çalışmalarına yönelmiştir.¹³⁷ Bu dönemde Sîbeveyhi'nin *el-Kitab*'ında dağınık bir halde yer alan konuları sistematik bir şekilde ele aldığı *el-Usûl* adlı eserini kaleme almıştır. İbnü's-Serrâc bu eseri ile hocaları Müberred ve Zeccâc'tan sonra döneminin en güçlü isimlerinden biri haline gelmiştir.¹³⁸ İbnü's-Serrâc'ın aldığı kıraat, musiki ve mantık alanlarındaki eğitimler sayesinde farklı bakış açısına sahip, çok yönlü bir âlim olduğu görülmektedir.¹³⁹

Talebeleri ise Zeccâcî, Ebû Alî el-Kâlî, Ebû Saîd es-Sîrâfî, Ebû Ali el-Fârisî, Rummânî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed el-Ezherî el-Herevî (ö. 370/980), Ebû'l-

¹³² Süyûtî, *Buğyetü'l-Vu'ât*, II, 110; Ebû Bekr ez-Zübeydî, *Tabakâtü'n-Nahviyyîn*, 112; İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-Ruvât*, III, 145; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-'Ayân*, VI, 339.

¹³³ Ebû Bekr ez-Zübeydî, *Tabakâtü'n-Nahviyyîn*, 112; İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-Ruvât*, III, 147.

¹³⁴ Kemâlüddîn el-Enbârî, *Nüzhetü'l-Elibbâ*, 220; Sirâfî, *Aḥbârü'n-Nahviyyîn*, 80-81.

¹³⁵ İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-Ruvât*, II, 145; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-'Ayân*, VI, 339.

¹³⁶ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, I, 92.

¹³⁷ Bu olay ise kısaca şöyledir; Zeccâc'ın meclisinde Arap dili grameri ile ilgili sorulan bir soru üzerine Zeccâc, sorunun cevabının öğrencisi İbnü's-Serrâc tarafından verilmesini talep etmiştir. Verdiği yanlış cevap ile hocasının sözlü sitemlerine maruz kalan İbnü's-Serrâc hocasının sözlerinden derinden etkilenerek dil çalışmalarına tekrar döneceğini dile getirmiştir. İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, I, 92; Yâkut el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Üdebâ*, VI, 2535; Bakırcı-Demirayak, *Arap Dili Grameri Tarihi*, 76.

¹³⁸ Ebû Bekr ez-Zübeydî, *Tabakâtü'n-Nahviyyîn*, 112; Kemâlüddîn el-Enbârî, *Nüzhetü'l-Elibbâ*, 220.

¹³⁹ Yâkut el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Üdebâ*, VI, 2535.

Kâsım el-Hasen b. Bişr b. Yahya el-‘Âmidî (ö. 371/981) gibi önemli isimlerden oluşmaktadır.¹⁴⁰

Nahiv, sarf, Kur’an ve kıraat, şiir, hat, aruz gibi alanlarda eserler kaleme alan İbnü’s-Serrâc’ın yalnızca 17 eseri günümüze ulaşmışken bazı eserleri kaybolmuştur.

İbnü’s-Serrâc’ın en çok bilinen eserlerinden ilki *el-Usûl fi’n-Nahv* isimli eseridir. O eserinde sarf ve nahiv konuları sistemli bir şekilde ele alınmıştır. Bu yönüyle bir çok alimin övgülerine mazhar olan eser,¹⁴¹ araştırmacılar açısından alanı daha anlaşılır hale getirmiştir.¹⁴² Bunun yanında İbnü’s-Serrâc’ın *el-Mûcezz*,¹⁴³ *el-İştikâk*,¹⁴⁴ *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, *İhticâcü’l-Kurrâ*, *eş-Şi’r ve’s-Şuârâ*, *er-Riyâh ve’l-Hevâ ve’n-Nâr*, *el-Cümel*, *el-Muvâsalât fi’l-Ahbâri ve’l-Müzekkîrât*, *el-Hat ve el-Hecâ*, *Cümelü’l-Usûl* gibi birçok eseri mevcuttur.¹⁴⁵

3.2.2.2. Arap Dili Grameri Metodolojisindeki Yeri

Arap dili grameri metodolojisi alanında *Usûlu’n-Nahv* adıyla yazılan ilk eserin sahibi olan İbnü’s-Serrâc, hocası olan Müberred ve Zeccâc’dan sonra bu alanda dönemin en yetkin isimlerinden biri olarak kabul edilmiştir.¹⁴⁶

İbnü’s-Serrâc’ın, Sîbeveyhi’den sonra ortaya çıkan ve gözardı edilen metodolojiye yönelik sorunları ortadan kaldırma ve bir yön belirleme amacıyla hocası Fârâbî’den aldığı mantık ilminin de etkisi ile birçok adım attığı ve bu alanda bir dönüşüm yaşattığı görülmektedir. O, Sîbeveyhi’nin *el-Kitâb* adlı eserinde karmaşık halde olan meseleleri

¹⁴⁰ Kemâlüddîn el-Enbârî, *Nüzhetü’l-Elibbâ*, 220; Yâkut el-Hamevî, *Mu‘cemü’l-Üdebâ*, VI, 2535; İbnü’l-Kıftî, *İnbâhü’r-Ruvât*, II, 145;

¹⁴¹ “Müberred’in el-Muktedâb’ından daha iyidir.” İbnü’n-Nedîm, *el-Fihrist*, I, 92; “Nakil ve ihtilaf durumunda başvurulacak kaynaktır.” Yâkut el-Hamevî, *Mu‘cemü’l-Üdebâ*, VI, 2536; “el-Usûl, şeref ve fayda açısından bir maksuda erişmek için ulaşılabilecek en yüksek noktadır.” Ebû Bekr ez-Zübeydî, *Tabakâtü’n-Nahviyyîn*, 112; “Bu kitap Arap dilinin usullerini bir araya getirmiştir.” Kemâlüddîn el-Enbârî, *Nüzhetü’l-Elibbâ*, 220.

¹⁴² İbnü’s-Serrâc, Ebî Bekre Muhammed b. Sehl b. Serrâc en-Nehavî el-Bağdâdî, *el-Usûl fi’n-Nahv I-III*, (3. Baskı), (Thk. Abdü’l-Hüseyn el-Fetlî), Müessesetü’r-Risâle, Beyrût 1988, I, 35; İbnü’l-Kıftî, *İnbâhü’r-Ruvât*, III, 146; İbn Hallikân, *Vefeyâtü’l-‘Ayân*, VI, 339.

¹⁴³ Yâkut el-Hamevî, *Mu‘cemü’l-Üdebâ*, VI, 2536; İbnü’l-Kıftî, *İnbâhü’r-Ruvât*, II, 295; III, 149; İbn Hallikân, *Vefeyâtü’l-‘Ayân*, VI, 339; Tenûhî, *Târihu Ülemâi’n-Nahviyyîn*, 40.

¹⁴⁴ Yâkut el-Hamevî, *Mu‘cemü’l-Üdebâ*, VI, 2536.

¹⁴⁵ Yâkut el-Hamevî, *Mu‘cemü’l-Üdebâ*, VI, 2536; İbnü’l-Kıftî, *İnbâhü’r-Ruvât*, III, 149.

¹⁴⁶ İbnü’n-Nedîm, *el-Fihrist*, I, 92; Şevki Dayf, *el-Medârisü’n-Nahviyye*, 140.

büyük bir titizlikle ele alıp tertib ve tasnife tabi tutarak *el-Usûl* adlı kitabını yazmıştır.¹⁴⁷ Bu eser her ne kadar İbn Cinnî'nin *el-Ḥaşâ'îş*'i, Kemâlüddîn el-Enbârî'nin *Lumeu'l-Edille fî Usûli'n-Nahv* veya Suyûtî'nin *el-İktirâh fî İlmi Usûli'n-Nahv* eserleri kadar Arap dili grameri metodolojisinin delillerini belirleyen ve bunları sınıflara ayıran sistemli bir usûl kitabı olmasa da bu ilme hazırlık mahiyeti taşıması ve kendinden sonrakiler için yol gösterip ufuk açması nedeniyle büyük önem arz etmektedir.¹⁴⁸

Arap dili grameri metodolojisi alanında yazılan kapsamlı ilk eserlerden kabul edilen *el-Ḥaşâ'îş*'in müellifi olan İbn Cinnî eserinde İbnü's-Serrâc'a kadar alimlerin metodoloji adına herhangi bir çalışmaya imza atmadıklarını, *el-Usûl* eseriyle bu hususa dikkat çeken İbnü's-Serrâc tarafından ilk adımın atıldığını dile getirmiştir.¹⁴⁹

Yâkût el-Hamevî (ö. 626/1229) ise, *Mu'cemü'l-Üdebâ* adlı eserinde İbn Serrâc için, "Nahiv ilmi akılsız (dağınık) idi. Onu akıllandıran (derleyip toplayan) İbnü's-Serrâc oldu." ifadelerini kullanarak İbnü's-Serrâc'ın ortaya koyduğu bu çaba ile Arap dili gramer çalışmalarına sağladığı katkıyı gözler önüne sermiştir.¹⁵⁰

Özellikle semâ yönteminde Basra ekolüne mensup olduğu bilinen İbnü's-Serrâc'ın bazı mesele ve kurallarda ise tek bir ekole bağlı kalmayıp ekoller arasında tercih yaptığı ve zaman zamanda kendine has görüşler ortaya koyduğu görülmektedir. Bu durum onun taklitçi bir yaklaşımla hareket etmeyen, kendinden öncekilerin görüşlerini tenkit edip sorgulayan ve müstakil fikirler beyan eden bir gramer âlimi portresi ortaya koymasını sağlamıştır.¹⁵¹

İbnü's-Serrâc'ın Arap dili grameri metodolojisinde yerinin tespit edilebilmesi ve alana sağladığı katkıyı ortaya koyabilmek amacıyla *el-Usûl* adlı eserinde kullandığı nahvi delillerin yanı sıra, benimsediği dil metodu ele alınacaktır. Bunun için de öncelikle

¹⁴⁷ Kemâlüddîn el-Enbârî, *Nüzhetü'l-Elibbâ*, 220; İbnü'l-Kıfî, *İnbâhü'r-Ruvât*, III, 149; Zehebî, *Siyeru 'Âlâmi'n-Nübelâ*, XIV, 14.

¹⁴⁸ Suyûtî, *Buğyetü'l-Vu'ât*, II, 110; Alî Ebû'l-Mekârim, *Usûlû't-Tefkîrî'n-Nehâvî*, 18-19.

¹⁴⁹ İbn Cinnî, *el-Ḥaşâ'îş*, I, 2.

¹⁵⁰ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Üdebâ*, VI, 2536

¹⁵¹ İbnü's-Serrâc, Ebî Bekre Muhammed b. Sehl b. Serrâc en-Nehavî el-Bağdâdî, *el-Usûl fî'n-Nahv I-III*, (3. Baskı), (Thk. Abdü'l-Hüseyn el-Fetlî), Müessesetü'r-Risâle, Beyrût 1988, I, 20-21; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, I, 93-944; Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Üdebâ*, VI, 2535; Sirâfî, *Aḥbârü'n-Nahviyyîn*, 81; Şevki Dayf, *el-Medârisü'n-Nahviyye*, 140; Bakırcı-Demirayak, *Arap Dili Grameri Tarihi*, 76.

Kur'an, kıraat, hadis ve Arap kelamı gibi kaynaklardan oluşan semâ yöntemi ele alınacak daha sonra da kıyas yöntemine yaklaşımı izah edilecektir.

3.2.2.2.1. İbnü's-Serrâc'ın Semâ Deliline Yaklaşımı

İbnü's-Serrâc semâ metodunda Basra dil ekolünün yaklaşımını benimsemiş ve görüşlerini bu ekolün temellerine dayandırmıştır. Semâ metodunda Basrahılar gibi katı ve titiz bir tutum takınan İbn Serrac, bizzat çöllere seyahat ederek fesahatine güvenilen Araplardan dil malzemesi derlemeye özen göstermiştir. *el-Usûl* adlı eserine baktığımızda birçok yerde “سمعنا من نثق به من العرب” (Güvendiğimiz Araplardan şöyle söylediklerini duyduk)¹⁵² “سمعت رجلا من أفصح العرب” (Arapların en fasihi olan birinden duydum)¹⁵³ ve “أف بعض من يوثق بعربيته من العرب” (Diline güvenilen Araplardan bazıları)¹⁵⁴ gibi ifadeler ile dilin güvenilirliğine ve fesahatine vurgu yapmıştır. İbnü's-Serrâc eserinde açık bir şekilde dil ve fesahatine güvenilmeyen Araplardan dil malzemesinin kullanılmaması gerektiğini de belirtmiştir.¹⁵⁵

İbn Serrâc semâ metodunda tevatür yoluyla günümüze ulaşan, en fasih ve güvenilir kaynak olarak kabul edilen Kur'an'ı ilk sıraya almış, nahvî kural ve kaidelerin tespitinde ona öncelik vermiştir. Eserinin hemen hemen her sayfasında Kur'ân şâhidine yer vererek üç yüzden fazla âyeti görüşlerine delil olarak kullanmıştır.¹⁵⁶

İbnü's-Serrâc *Usûl*'ünde Kur'an şahidini birçok konuda farklı şekillerde kullanmış, bazen bir âyetin anlamını izah etmede,¹⁵⁷ bazen de bir âyetin i'rabını beyan etmede delil getirerek görüşlerini desteklemiştir.¹⁵⁸ Bunun yanında İbnü's-Serrâc eserinde bir âlimin görüşünü destekleyip güçlendirmek¹⁵⁹ ya da gramer kuralını pekiştirmek¹⁶⁰ için de

¹⁵² İbnü's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-Nahv*, III, 168

¹⁵³ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-Nahv*, III, 337.

¹⁵⁴ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-Nahv*, II, 375.

¹⁵⁵ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-Nahv*, I, 56-57; III, 168.

¹⁵⁶ Mahmûd Muhammed et-Tanâhî, *Fehârisu Kitâbi'l-Usûli'bni's-Serrâc*, Mektebetü'l-Hancı, Kâhire 1986, 15-34; İbnü's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-Nahv*, I, 31.

¹⁵⁷ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-Nahv*, II, 50.

¹⁵⁸ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-Nahv*, I, 217; II, 55.

¹⁵⁹ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-Nahv*, II, 120.

¹⁶⁰ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-Nahv*, I, 42-43, 329, 430.

Kur'an şahidine yer vermiştir. Diğer yandan onun en çok Arap kelamının sıhhatini ispatlama ve pekiştirme amacıyla Kur'an deliline başvurduğu görülmektedir.

İbnü's-Serrâc istişhâd metodunda Kur'an şahidinin yanısıra kıraatlere de yer vermiş ve görüşlerine delil olarak kullanmıştır. Kıraatleri bazen “ومن قرأ” (Okuyan),¹⁶¹ “وقد قرأ” (Bazıları okudu),¹⁶² ve “وقد قرأ بعض القراء” (Bazıları kurrallar okudu),¹⁶³ gibi ifadelerle sahibine nispet etmeden zikrederken bazen de “قرأ” (okudu),¹⁶⁴ “وفي قراءة” (kıraatte),¹⁶⁵ “في” (Mushafta),¹⁶⁶ gibi ifadelerle sahibine veya belirli şehir halkına nispet ederek yer vermiştir. İbnü's-Serrâc'ın zaman zaman da bir kıraat ile kıraat olduğunu belirtmeden istişhadda bulunduğu anlaşılmaktadır. Mesela; fiillerin ism-i mekân kalıbının “مفعّل” vezninde geleceğini “وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ”¹⁶⁷ “*Borçlu darda ise, eli genişleyinceye kadar ona mühlet verin*” şeklindeki yaygın kıraat şekli ile izah etmesinin ardından “مفعّل” vezninde gelebileceğini göstermek amacıyla “ميسرة” şeklindeki kıraat ile istişhadda bulunmuştur. Ancak bunu Nâfi‘ b. Abdurrahman (ö. 169/785)’a nispet edilen bir kıraat olduğunu belirtmeden yalnızca “قال بعضهم” ifadesi ile dile getirmiştir.¹⁶⁸

İbnü's-Serrâc'ın kıraatler hususundaki bir diğer yaklaşımı ise kıraatin yaygın yahut meşhur olup olmadığına dikkat etmeden istişhadda bulunmasıdır. Mesela; İbnü's-Serrâc bir fiilin “أو” den sonra gelip “إلا أن تفعل” anlamı taşıması durumunda nasb halinde kullanılacağını “تُفَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ”¹⁶⁹ “...ya kendileriyle savaşıacaksınız yahut Müslüman olacaklar” şeklindeki meşhur kıraat ile istişhad etmekle birlikte Übey b. Kâ'b'ın

¹⁶¹ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-Naḥv*, I, 243.

¹⁶² İbnü's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-Naḥv*, I, 96; II, 103, 391.

¹⁶³ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-Naḥv*, II, 201; III, 473.

¹⁶⁴ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-Naḥv*, I, 274; II, 174.

¹⁶⁵ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-Naḥv*, II, 184; III, 134, 409.

¹⁶⁶ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-Naḥv*, II, 155.

¹⁶⁷ Bakara: 2/280

¹⁶⁸ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-Naḥv*, III, 145-147

¹⁶⁹ Fetih: 48/16.

mushafında yer alan “تَقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسَلِّمُوا” şeklindeki yaygın olmayan bir kıraat ile de görüşünü delillendirmiştir. Bazen de İbnü’s-Serrâc, farklı terimler kullanarak bir kıraat ile istişhad etmiştir. Mesela; şâz olan yapılardan bahsederken “فَعَلْتُ” vezninde gelen ve “lâme’l-fiil” olan kısmıharfine tekabül eden fiilleri kimilerinin “أَخَذْتُ” şeklinde asıl üzerine bırakarak okuduğunu çoğu kişinin “ذ” harfini “ت” harfine dönüştürerek “أَخْتُ” şeklinde okuduğunu ifade etmiştir. Bu görüşünü temellendirmek üzere “وَقَرَأُوا” ifadesi ile “وَأَخْتَمَ عَلَى” kıratini zikrederek de istişhadda bulunmuştur.¹⁷⁰ Sonuç olarak İbnü’s-Serrâc’ın şahid olarak kullandığı kıraat örnekleri incelediğinde rivayet, sened ya da meşhur kıraat gibi faktörlerin bazen gözardı edildiği ve bunlara bakılmaksızın istişhadda bulunduğu açıkça görülmektedir.

Hadis ile istişhad hususunda ise daha öncede nahiv âlimlerinin üç gruba ayrıldığı ifade edilmişti. Bunlar hadis ile istişhada cevaz verenler, istişhada cevaz vermeyenler ve orta yol izleyerek yalnızca bazı şartlar taşıyan hadislerle istişhad edenler şeklindedir.¹⁷¹ Hadisle istişhada cevaz verenler grubuna dâhil olmasına rağmen İbnü’s-Serrâc’ın *el-Usûl* adlı eserinde hadislere çok az yer verdiği ve yalnızca üç yerde hadisle istişhadda bulunduğu görülmektedir.¹⁷²

İbnü’s-Serrâc’ın şahid olarak kullandığı ilk hadisin “لَبَّيْكَ إِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ”¹⁷³ “İşte buradayım Allahım! Şüphesiz övgü, nimet ve mülk ancak sana aittir.” hadisi olduğunu ve “أَنَّ” edatının yerine “إِنَّ” edatının gelebileceği konusunda görüşünü desteklemek ve “أَنَّ” şeklinde okuyuşun caiz olduğunu beyan etmek için hadisi delil olarak kullandığı görülmektedir.¹⁷⁴

¹⁷⁰ İbnü’s-Serrâc, *el-Usûl fi’n-Nahv*, III, 270.

¹⁷¹ Hatice el-Hadisî, *Meşkîfü’n-Nühât*, 367.

¹⁷² Muhammed et-Tanâhî, *Fehârisu Kitâbi’l-Usûli’bni’s-Serrâc*, 35.

¹⁷³ Buhari, *Sahihü’l-Buharî (el-Câmiu’s-Sahîh el-Muhtasar)*, II, 561 (*Kitâbu’l-Hac* 24) Hadis No: 1474.

¹⁷⁴ İbnü’s-Serrâc, *el-Usûl fi’n-Nahv*, I, 272.

İsm-i tafdilin amel etmesi hususunda İbnü's-Serrâc'ın şahid olarak yer verdiği ikinci hadisin ise “مامن أيام أحب إلى الله فيها الصوم منه في عشر ذي الحجة” *“Oruç tutulan günler arasında Allah için en sevgili olan, Zilhicce ayının on günüdür.”*¹⁷⁵ olduğu görülmektedir.¹⁷⁶

İbnü's-Serrâc'ın *el-Usûl*'ünde görüşlerine delil olarak kullandığı hadisler incelendiğinde hadislere “تقول”¹⁷⁷ ya da “ومثل ذلك”¹⁷⁸ ifadelerini kullanarak Hz. Peygamber'e isnad etmeksizin yahut “ومن هذا قول النبي (صلى الله عليه وسلم)”¹⁷⁹ şeklindeki ifadeyle Hz. Peygamber'e isnad ederek yer verdiği görülmektedir.

İbnü's-Serrâc nahvî kuralları tespit etmek amacıyla semâ metodunun kaynaklarından olan Arap kelimine büyük ehemmiyyet vermiştir. Eserinde açık bir şekilde dil ve fesahatine güvenilmeyen Araplardan dil malzemesinin kullanılmaması gerektiğini de belirtmiştir.¹⁸⁰ Eserinin birçok yerinde “كلام العرب” (Arapların sözü),¹⁸¹ “فمن” (Araplardan),¹⁸² “سمع من العرب” (Araplardan işitildi)¹⁸³ ve “قالت العرب” (Araplar söyledi)¹⁸⁴ gibi kalıp ifadelerin yer alması da onun Arap keliminden ne kadar çok faydalandığını da gözler önüne sermektedir.

İbnü's-Serrâc'ın eserine bakıldığında nahiv kural ve konularıyla ilgili olarak sıklıkla şiir şahidine başvurduğu ve toplamda Arap şiirinden dört yüz altmış üç beyit ile istişhadda bulunduğu görülmektedir.¹⁸⁵ Genellikle istişhadda bulunduğu şiirleri sahiplerine nispet ederek kullanan İbnü's-Serrâc'ın eserinde İmruülkays,¹⁸⁶ Nâbiğa ez-

¹⁷⁵ Tirmizî, Ebû 'İsâ Muhammed b. 'İsâ es-Selemî, *el-Câmiu's-Sahîh Süneni Tirmizî I-V*, (Thk. Ahmed Muhamed Şâkir), Dâru İhyâi't-Türâsi'İlmî, Savm 53, (III, 130 Hadis No: 757)

¹⁷⁶ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-Nahv*, I, 131.

¹⁷⁷ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-Nahv*, I, 272.

¹⁷⁸ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-Nahv*, I, 131.

¹⁷⁹ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-Nahv*, I, 401.

¹⁸⁰ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-Nahv*, I, 56-57; III, 168.

¹⁸¹ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-Nahv*, I, 360, 375, 406; II, 404, 429; III, 271, 336,

¹⁸² İbnü's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-Nahv*, II, 85, 131, 364-365, 374; III, 307.

¹⁸³ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-Nahv*, I, 340, 347; II, 122, 312; III, 82, 341, 345.

¹⁸⁴ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-Nahv*, I, 377; II, 264, 312, 372; III, 316, 327, 362.

¹⁸⁵ Muhammed et-Tanâhî, *Fehârisu Kitâbi'l-Usûli'bni's-Serrâc*, 47-67.

¹⁸⁶ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-Nahv*, I, 242, 405, 434; II, 106, 156, 364, 392; III, 229.

Zübyânî,¹⁸⁷ Tarafe b. Abd¹⁸⁸ gibi Câhiliye, Hassân b. Sâbit,¹⁸⁹ Nâbiğa el-Câdî,¹⁹⁰ Lebîd b. Rebîa¹⁹¹ gibi muhadram ve Zürrumme,¹⁹² Cerîr b. Atiyye¹⁹³ ve Ferezdak¹⁹⁴ gibi İslami dönemde yaşamış şairlerin şiirleri yer almaktadır. Bu isimler kendileriyle istişhadda bulunulması uygun addeddilen ilk üç tabakada yer alan şairlerdir.

İbnü's-Serrâc şiir şahidine daha çok Kur'ân âyetinde geçen nahvî kural ve kaidelerin tespit edilip desteklenmesi konusunda yer vermiştir.¹⁹⁵ Mesela; yardım ve taaccüp maksadıyla münâdaya dâhil olan “اللام” konusunda İbnü's-Serrâc, yardım istenilen münâdanın başına gelen “lâm” harfinin harekesinin üstün, yardım konusu söz konusu olduğunda ise münadanın başına gelen “lâm” harfinin harekesinin esre'ye dönüşeceğini aşağıdaki şiir ile tasdik ettirmiştir.¹⁹⁶

1- تَكْنَفِي الْوَشَاءُ فَأَزْعَجُونِي فَيَا لِنَاسٍ لِّلْوَاشِي الْمِطَاعِ

“Söz taşıyıcılar etrafımı çevirip beni rahatsız ettiler. Ancak ben ona değil de insanların söz taşıyıcıya itaat etmelerine şaşarım.”

İbnü's-Serrâc şiir şahidine Arap kelimasında kural ve kaide dışına çıkan ve duyum yolu ile ortaya çıkan farklı kullanışları izah edip desteklemek amacıyla sıkça başvurmuştur.¹⁹⁷ Mesela genel kaide ismin (mübtedâ) marife, haberin nekre olması iken şiir zarureti gibi bazı hallerde ismin nekre haberin ise ma'rife yapıldığı durumlar söz konusu olmaktadır. Bu gibi durumlarda genel kaidenin dışına çıkılmaktadır. İbnü's-Serrâc isim ve haberin başına gelen bazı lafızlar ile genel kaidenin dışına çıkılmasında bir mahsur olmadığını dile getirmiş ve görüşünü şu şiir ile desteklemiştir;

¹⁸⁷ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-Nahv*, I, 151, 207, 233, 289, 292; II, 70, 72, 178; III, 375, 436.

¹⁸⁸ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-Nahv*, I, 415, 417; II, 162, 176, 392; III, 189, 471.

¹⁸⁹ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-Nahv*, I, 67, 83, 91, 201, 396; II, 175, 177, 290; III, 470.

¹⁹⁰ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-Nahv*, I, 145, 278, 371; II, 96.

¹⁹¹ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-Nahv*, I, 286, 301; II, 263, III, 410, 446.

¹⁹² İbnü's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-Nahv*, I, 432, 437; II, 72, 131.

¹⁹³ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-Nahv*, I, 369, 398, 404; II, 34, 65, 71.

¹⁹⁴ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-Nahv*, I, 180, 247; II, 184, 397; III, 12, 17, 445, 450, 469.

¹⁹⁵ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-Nahv*, I, 67, 127, 352, 394; II, 38, 48.

¹⁹⁶ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-Nahv*, I, 352.

¹⁹⁷ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-Nahv*, I, 343.

1- قفي قبل التفرق يا ضباعا ولا يك موقف منك الوداعا

“Ey Dubaa! Ayrılmadan önce bir dur. Bu duruşun veda olmasın.”

İbnü’s-Serrâc, beyitte yer alan “موقف” lafzının aslında nekre bir isim olduğunu, “الوداعا” lafzının ise aslında ma‘rife bir haber olduğunu, isim ve haberin başına gelen nâkıs fiil olan “لايك” ile kural dışına çıkıldığını ve bu kullanımda herhangi bir sakınca bulunmadığını dile getirmiştir.¹⁹⁸ Yine başka bir örnekte nidâ konusunda münâdâ olan isim, tekrarlandığında ilk kez kullanıldığı şekliyle korunur. Arap dilinde ortaya çıkan bu şekildeki farklı kullanımı göstermek amacıyla İbnü’s-Serrâc, aşağıdaki şiir delilini kullanarak görüşünü açıklamıştır.¹⁹⁹

1- يَا تَيْمُ تَيْمَ عَدِيَّ لَا أَبَا لَكُمْ لَا يَلْقَيْنَكُمْ فِي سَوْءَةٍ عَمَرُ

“Ey Teym ve Teym’in kardeşi! Sizin babanız yoktur...”

Umarım Ömer sizi bir şerrin içine sokmaz!”

Arap şiirleriyle ilgili derin bir bilgi birikimine sahip olan İbnü’s-Serrâc, aynı zamanda kendisi de bir şairdir. Bu durumun eserine de yansıdığı ve birçok konuda Arap şiirini görüşlerine şahid olarak kullandığı görülmektedir. Dört yüz altmış üç şiir beytine eserinde yer veren İbnü’s-Serrâc’ın bu şekilde şiirin kendisi için önemini de ortaya koymuştur.

İbnü’s-Serrâc’ın istişhad metodunda emsâl (atasözleri),²⁰⁰ deyim ve Arap nesrine dâhil olan yapıları gramer konularının izahında delil ve şahid olarak kullandığı da görülmektedir.²⁰¹ Mesela lafız ve mana “ظاهر” den önce yerleştirilmesi gereken “ضمير” hakkında bilgi verirken “في بيته يؤتى الحكم” (Karar onun evinde verilir) anlamında kullanılan

¹⁹⁸ İbnü’s-Serrâc, *el-Usûl fi’n-Nahv*, I, 83.

¹⁹⁹ İbnü’s-Serrâc, *el-Usûl fi’n-Nahv*, I, 343

²⁰⁰ Muhammed et-Tanâhî, *Fehârisu Kitâbi’l-Usûli’bni’s-Serrâc*, 36.

²⁰¹ Muhammed et-Tanâhî, *Fehârisu Kitâbi’l-Usûli’bni’s-Serrâc*, 37-46.

atasözünü görüşüne delil olarak kullanmıştır.²⁰² Başka bir örnekte; “مفعول معه” meselesinde “واو” harfinden sonra gelen ismin mef‘ulü meah olduğu dile getirilmiştir. İbnü’s-Serrâc konuya örnek teşkil etmesi hasebiyle “استوى الماء والخشبة” (Su odun ile eşit seviyeye geldi) deyimini kullanarak istiṣhadda bulunmuştur. Bu deyimde “والخشبة” yani odun ismi “واو” harfinden sonra gelmekte ve “الماء” (su) ile birlikte eşit seviyeye geldiği ifade edilmektedir. Bu deyim ile İbnü’s-Serrâc, “واو” harfinden sonra gelen ismin “mef‘ulü meah” olduğunu ve “beraberlik” anlamı taşıdığını göstermek istemiştir.²⁰³

3.2.2.2. İbnü’s-Serrâc’ın İcmâ Yaklaşımı

İbnü’s-Serrâc’ın *el-Usûl*’ünde istiṣhadda bulunduğu icmâ ile iki anlam kastettiği, bunlardan ilkinin “Arapların icmâsı”, ikincisinin ise bir hususta Basra ve Kûfe âlimlerinin fikir birliği içinde olması demek olan “Nahivcilerin icmâsı” olduğu anlaşılmaktadır.

Eserinin birçok yerinde icmâ deliline dayanarak görüş belirten İbnü’s-Serrâc, “إجماع” (Tüm nahivciler) “جميع النحويين”²⁰⁴ (Arapların icmâsı)²⁰⁵ (Nahivcilerin icmâsı)²⁰⁶ ve “عند جميع النحويين” (Nahivcilerin tümünde)²⁰⁷ gibi ifadeler ile icmâ kelimesi ve türevlerini sarıh bir şekilde kullanarak istiṣhadda bulunmuştur.

Bazen de İbnü’s-Serrâc’ın icmâ kelimesini doğrudan kullanmayıp, “وسائر النحويين” (Bütün nahivciler),²⁰⁸ “لا يميز أحد من النحويين” (Nahivcilerden hiçbiri cevaz vermemiştir),²⁰⁹

²⁰² İbnü’s-Serrâc, *el-Usûl fi’n-Nahv*, II, 239.

²⁰³ İbnü’s-Serrâc, *el-Usûl fi’n-Nahv*, I, 210-211.

²⁰⁴ İbnü’s-Serrâc, *el-Usûl fi’n-Nahv*, II, 367.

²⁰⁵ İbnü’s-Serrâc, *el-Usûl fi’n-Nahv*, II, 313.

²⁰⁶ İbnü’s-Serrâc, *el-Usûl fi’n-Nahv*, II, 14; III, 133.

²⁰⁷ İbnü’s-Serrâc, *el-Usûl fi’n-Nahv*, II, 313.

²⁰⁸ İbnü’s-Serrâc, *el-Usûl fi’n-Nahv*, I, 422.

²⁰⁹ İbnü’s-Serrâc, *el-Usûl fi’n-Nahv*, I, 117.

“أكثر النحويين” (Nahivcilerin çoğu),²¹⁰ “إن النحويين” (Nahivciler),²¹¹ gibi icmâa delalet eden ve icmâ olduğuna işaret eden birtakım ifadeler ile istiṣhadda bulunduğu görülmektedir.

3.2.2.2.3. İbnü’s-Serrâc’ın Kıyas ve Ta’lil Delillerine Yaklaşımı

İbnü’s-Serrâc’ın *el-Usûl* adlı eseri incelendiğinde akli delillerin ilk ve en önemli kaynağı olarak değerlendirilen kıyas delilini nakli (semâ) delilinden sonra başvurulmuş sağlam bir kaynak olarak kabul ettiği anlaşılmaktadır.²¹²

İbnü’s-Serrâc’ın eserinin birçok yerinde “على هذا القياس” (Bu kıyas üzerine),²¹³ “وهو”²¹⁴ (Kıyastan bir yönü vardır)²¹⁵ “وله وجه من القياس” (Bana göre kıyas böyledir)²¹⁶ “عندي القياس” (Kıyasta ise)²¹⁷ “في القياس” (Bu kıyastır)²¹⁸ ve “وهو القياس” (Bu kıyastır)²¹⁹ gibi ifadeler yer vererek kıyas delili ile istiṣhadda bulunduğu müşahede edilmektedir. Meselelerin izahı ve gramer kurallarının tespitinde kıyasa verdiği ehemmiyeti bazı sözlerinden de anlamak mümkündür. Örneğin İbnü’s-Serrâc’ın; “جميع ما ذكرت من المسائل” (Bahsettiğim tüm konuları önceden belirttiğim metodlarla karşılaştırmam gerekmektedir. Karşılaştırmam sonucu kıyasa uygun olanlara izin verebilir, uymayanlara ise izin vermemem gerekir.” şeklindeki sözleri bu kapsamda değerlendirilmektedir.²¹⁹

İbnü’s-Serrâc, kıyas konusunda bağlı bulunduğu Basra ekolünün kıyas anlayışını benimseyerek sert bir tutum ortaya koymaktadır. Buna göre İbnü’s-Serrâc, şâz yahut

²¹⁰ İbnü’s-Serrâc, *el-Usûl fi’n-Naḥv*, I, 397.

²¹¹ İbnü’s-Serrâc, *el-Usûl fi’n-Naḥv*, II, 67, 167; III, 244, 334-395.

²¹² İbnü’s-Serrâc, *el-Usûl fi’n-Naḥv*, I, 344, 370, 426; II, 85, 390; III, 32, 44, 61.

²¹³ İbnü’s-Serrâc, *el-Usûl fi’n-Naḥv*, I, 196; II, 288, 308-310, 324, 342, 354, 365, 422; III, 27, 43, 58, 63-64, 82, 105, 112, 140, 258, 325.

²¹⁴ İbnü’s-Serrâc, *el-Usûl fi’n-Naḥv*, I, 279, II, 230.

²¹⁵ İbnü’s-Serrâc, *el-Usûl fi’n-Naḥv*, I, 344.

²¹⁶ İbnü’s-Serrâc, *el-Usûl fi’n-Naḥv*, I, 357, 376; II, 434; III, 81, 214, 226, 263, 265, 285, 317, 326, 333, 341, 344.

²¹⁷ İbnü’s-Serrâc, *el-Usûl fi’n-Naḥv*, I, 377, 406, 426; II, 14, 75, 98, 313, 332, 342, 429; III, 294, 327, 439.

²¹⁸ İbnü’s-Serrâc, *el-Usûl fi’n-Naḥv*, I, 120, 287, 390, 426; II, 65, 228, 230, 275, 349.

²¹⁹ İbnü’s-Serrâc, *el-Usûl fi’n-Naḥv*, I, 378.

nadir kabul edilen lafız ve kullanımlar üzerine kıyas yapılmaması gerektiğini öne sürmüştür.²²⁰ Bunun yanı sıra eserinde “ذكر ماجاء كالشاذ الذي لاقياس عليه” (Araplardan işitilmeyene kıyas yapmak yanlıştır.),²²¹ “فهذا شاذ لاقياس عليه” (Bu şâz bir kullanımdır, bunun üzerine kıyas yapılmaz.)²²² ve “لا تجوز في القياس ولا هي مسموعة من الفصحاء” (Fasih olan Araplardan işitilmeyen kullanımlara kıyas yapmak caiz değildir.)²²³ şeklindeki ifadelere yer vermesi kıyas hususundaki titiz tutumunu ortaya koymakla beraber kıyaslarını fesahetine güvenilen Arapların kelamına dayandığını göstermektedir.

İbnü’s-Serrâc’ın eserinde yer alan bazı kıyas örnekleri ise şunlardır;

İbnü’s-Serrâc nâibü fâil hakkında bilgi verirken bu ismin alacağı harekeyi herhangi bir fâil ismiyle kıyaslayarak merfû olacağını dile getirmiştir. Bu durumun ise, fiilin fâilini merfû yapmasıyla aynı şekilde nâibu’l-fâilinde merfû‘ olmasından kaynaklandığını ifade etmiştir.²²⁴ Başka bir örnekte İbnü’s-Serrâc, medih biçiminde medhedilen ismin yerine fiilin kullanılabileceği görüşünü reddederek bunun doğru bir kullanım olmadığını ifade etmiştir. Buna göre, ismin yerine yalnızca sıfatın kullanılabildiğini ve fiilin ismin yerine kullanılması durumunda fiile konumunun dışında bir yer verilmiş olacağını öne sürmüştür. Bu nedenle kıyasta böyle bir kullanım ortaya çıkarsa şâz meydana gelir ve bunun üzerine kıyas yapılamamaktadır. İbnü’s-Serrâc bu durumda da ismin yerine fiil kullanımının caiz olmadığını vurgulamıştır.²²⁵ Kıyasta meydana gelen şâz durumlarda ise bu tür lafızların muhafaza edilebileceğini ancak kıyas yapmanın doğru olmayacağını vurgulamıştır.

²²⁰ İbnü’s-Serrâc, *el-Usûl fi’n-Nahv*, I, 47, 56-57, 118-119; II, 124; III, 108.

²²¹ İbnü’s-Serrâc, *el-Usûl fi’n-Nahv*, II, 75.

²²² İbnü’s-Serrâc, *el-Usûl fi’n-Nahv*, II, 226.

²²³ İbnü’s-Serrâc, *el-Usûl fi’n-Nahv*, II, 406.

²²⁴ İbnü’s-Serrâc, *el-Usûl fi’n-Nahv*, I, 77.

²²⁵ İbnü’s-Serrâc, *el-Usûl fi’n-Nahv*, I, 118-119.

İbnü's-Serrâc'ın kıyas işlemlerinden ortaya çıkan sonuçları “واجب” (vacip),²²⁶ “حسن” (hasen),²²⁷ “جائز” (caiz),²²⁸ “جميل” (güzel),²²⁹ “قبيح” (çirkin),²³⁰ “ضعيف” (zayıf),²³¹ “قليل” (az),²³² gibi olumlu veya olumsuz sözel değerlendirmelere tabi tuttuğu görülmektedir.

el-Usûl fi'n-Naḥv adlı eserinde İbnü's-Serrâc, nahivcilerin illetlerinin iki kısma ayrıldığını bunlardan ilk kısmın; Arapların kelimelerinden elde edilen illetler olduğunu, her fâilin merfû ve her mefulün mansub olması durumunun da bu kısma örnek teşkil ettiğini dile getirmiştir. İkinci kısmın ise, illetin illeti olduğunu, “neden fâil merfû ve meful bih mansub oldu?” ve “neden elif ve vâv harfleri kendilerinden öncekinin harekesi üstün ise elife dönüştü?” gibi konularla illetlerinin sorgulanmasının bu kısma örnek olduğunu ifade etmiştir.

İbnü's-Serrâc, ilk kısım illetlerin Arap dilinin daha iyi anlaşılması açısından gerekli olduğunu, ikinci kısım illetlerin ise Arapların konuştuğu gibi konuşmada bize fayda sağlayamayacağını, ancak bununla onların belirlediği usullerden hikmetler çıkartıp bu dilin diğer dillere üstünlüğünü ortaya koyabileceğimizi dile getirmiştir.²³³ İlet meselesinin İbnü's-Serrâc tarafından eserinde ele alınması ile ta'lîl konusu daha kapsamlı hale getirerek “illetin illetinin illeti” gibi ikili hatta üçlü bir bağın ortaya çıkmasını sağlamıştır. Konuyla ilgili tartışmalar ve zincirleme bağlantılar İbnü's-Serrâc'ın katkılarıyla daha da derinleşmiş ve sonraki yıllarda da devam etmiştir.²³⁴ İbnü's-Serrâc'ın *el-Usûl*'ünde önceki âlimler tarafından belirlenen illet türlerinin çoğunu kullanarak bazen illetin adını belirtmekle bazen de sadece hükmün illetini açıklamakla yetindiği görülmektedir.²³⁵

²²⁶ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-Naḥv*, I, 283, 290; II, 210; III, 121, 279, 379.

²²⁷ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-Naḥv*, I, 279, 291; II, 229, 249; III, 293, 427.

²²⁸ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-Naḥv*, I, 308, II, 293, 305, 309; III, 247, 411.

²²⁹ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-Naḥv*, III, 61, 283.

²³⁰ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-Naḥv*, I, 281, 316, 327; II, 244, 305, 338; III, 275, 371, 462.

²³¹ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-Naḥv*, I, 240, 279, 298; II, 22, 38, 162, 248, 332; III, 274, 394.

²³² İbnü's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-Naḥv*, I, 90, 142.

²³³ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-Naḥv*, I, 35; Şevki Dayf, *el-Medârisü'n-Naḥviyye*, 141-142.

²³⁴ Muhammed el-Muhtâr, *Târihu'n-Naḥvi'l-'Arabî*, 164.

²³⁵ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-Naḥv*, I, 81, 268; II, 197, 311; III, 136, 337.

Sonuç olarak uzun bir süre göz ardı edilip yeterince dikkate alınmayan metodolojik problemleri çözmek amacıyla İbnü's-Serrâc ile birlikte Arap dili gramer çalışmalarında yeni bir dönem başlamıştır. İbnü's-Serrâc, Sîbeveyhi'nin *el-Kitab*'ındaki karmaşık konuların anlaşılmasını kolaylaştırmak ve dağınık halini düzenlemek için *el-Usul* adlı eserini kaleme almıştır. Bu onun en önemli metodolojik gayretlerinden biridir. Kaleme aldığı eserler dikkate alındığında direkt ya da dolaylı olarak Arap dili grameri metodolojisiyle bağlantılı oldukları görülmektedir. Onun Arap grameri konusundaki derin bilgisi bu alanlara ilişkin konuları ele alan eserler yazmasına vesile olmuştur.

3.2.3. Zeccâcî (ö. 337/949)

3.2.3.1. Hayatı

Asıl adı Abdurrahman b. İshâk olup Ebû'l-Kâsım künyesiyle tanınmıştır. Hocası Zeccâc (ö. 311/923)'a yakınlığından dolayı da ez-Zeccâcî nisbesiyle de anılmıştır.²³⁶ Kaynaklarda kökeninin Seymur'a dayandığı ifade edilen Zeccâcî'nin, Nihâvent'te doğup daha sonradan Bağdat'a yerleştiği ve hicri 337 yılında Filistin'in Taberiye şehrinde vefat ettiği ifade edilmektedir.²³⁷ Bağdat'tan sonra Şâm ve Halep gibi şehirlere seyahat ederek hem ilim tahsil etmiş hem de kendi ders halkasını oluşturmuştur.²³⁸

Çeşitli ilmi disiplinlerde bilgi birikimine sahip olan Zeccâcî, gramer ve edebiyat alanlarındaki kapsamlı çalışmaları nedeniyle kendisine müracaat edilen, özgün görüşleri olan yenilikçi bir dilci prototipi ortaya koymuştur. Telif ettiği eserlerin çokluğu nedeniyle "Sâhibu't-Tesânif" ünvanı ile de tanınan Zeccâcî,²³⁹ gramer ilminde otorite, hadis

²³⁶ Ebû Bekr ez-Zübeydî, *Tabakâtü'n-Nahviyyîn*, 118; Ebû Bekr el-Hatib el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XXI, 116; Zehebî, *Siyeru 'Âlâmi'n-Nübelâ*, XV, 475; Şevki Dayf, *el-Medârisü'n-Nahviyye*, 252.

²³⁷ Ebû Bekr ez-Zübeydî, *Tabakâtü'n-Nahviyyîn*, 118; Süyûtî, *Buğyetü'l-Vu'ât*, II, 77.

²³⁸ İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-Ruvât*, II, 160; Şevki Dayf, *el-Medârisü'n-Nahviyye*, 252.

²³⁹ Süyûtî, *Buğyetü'l-Vu'ât*, II, 77; İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-Ruvât*, II, 161; Şevki Dayf, *el-Medârisü'n-Nahviyye*, 252; Mâzin el-Mübârek, *ez-Zeccâcî Hayâtuhû ve Esâruhû ve mezhebühû'n-Nehâvî min Hilâl Kitâbihî el-İdâh*, (2. Baskı), Dâru'l-Fikr, Dimeşk, 1404/1984, 14; Zeccâcî'nin takva ehli oluşuna dikkat çekilen bazı eserlerde onun eserini abdestli bir şekilde kaleme aldığı ve okuyucul-talebelerine dua ettiği ifade edilmektedir.

rivayetlerinde sika olarak kabul edilmektedir.²⁴⁰ Kalema aldığı eserleri incelendiğinde Arapça dışındaki bazı dilleri de bildiği anlaşılmaktadır.²⁴¹

Bağdatta bulunması nedeniyle Basra ve Kûfe ekollerinin görüşlerine haiz olan Zeccâcî'nin Basra ekolüne daha fazla eğilimi olsa²⁴² da taassup içerisinde bir yaklaşım sergilemeksizin görüşüne göre iki ekolden birisini tercih ettiği görülmektedir. Bunda İbn Keysân, İbnü'l-Hayyât (ö. 320/932) ve İbnü's-Sikkât (ö. 244/858) gibi hocalarının da rolü söz konusudur.²⁴³ Onun doğru bulmadığı bir görüşü kime ait olduğuna bakmaksızın eleştirmekten çekinmediği²⁴⁴ fakat eleştirdiği müelliflerin dahi çaba ve emeklerini takdir ettiği görülmektedir.²⁴⁵

Zeccâcî, çeşitli alanlardaki birçok hocadan dersler almıştır. Farklı görüşlere sahip olmuş olsa bile onların bilgi ve deneyimlerinden istifade etmiştir. Bunların başında kendisine nispetle anılan ve çalışmamızda detaylı olarak ele aldığımız Ebû İshâk ez-Zeccâcî gelmektedir.²⁴⁶ Ebû Hafs et-Taberî (ö. 200/815),²⁴⁷ İbn Keysân,²⁴⁸ Ebû Bekr İbn Şukeyr (ö. 317/930),²⁴⁹ İbnü'l-Hayyât,²⁵⁰ İbnü's-Serrâc, Ebû'l-Hasan el-Ahfeş,²⁵¹ Ebû Bekr el-Enbârî²⁵² ve Ebû Mûsâ el-Hamîd (ö. 305/918)²⁵³ gibi alimlerden ders aldığını el-*İdâh fî İleli'n-Nahv* adlı eserinde belirtilmektedir. Ayrıca; Ebû Muhammed Abdülmelik b. Mâlik ed-Darîr, Niftâveyh (ö. 323/935), Ebû Abdillâh İbrahim b. Muhammed b. Urfa el-Atabekki el-Ezdî el-Vâsitî (ö. 323/935), Ebû Abdillâh Muhammed el-Abbâs b. Muhammed b. Ebî Muhammed el-Yezidî (ö. 310/923), Ebû Bekr Muhammed b. Yahya

²⁴⁰ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-'Ayân*, III, 136; Mâzin el-Mübârek, *ez-Zeccâcî Hayâtuhû*, 8; Kemâlüddîn el-Enbârî, *Nüzhetü'l-Elibbâ*, 265.

²⁴¹ Ebû'l-Kâsım ez-Zeccâcî, *el-İdâh fî İleli'n-Nahv*, (3. Baskı), (Thk. Mâzin el-Mübârek), Dâru'n-Nefâis, Beyrût 1399/1979, 2-3; Mâzin el-Mübârek, *ez-Zeccâcî Hayâtuhû*, 14.

²⁴² Bakırcı-Demirayak, *Arap Dili Grameri Tarihi*, 77.

²⁴³ Mâzin el-Mübârek, *ez-Zeccâcî Hayâtuhû*, 10-11.

²⁴⁴ Mâzin el-Mübârek, *ez-Zeccâcî Hayâtuhû*, 20.

²⁴⁵ Mâzin el-Mübârek, *ez-Zeccâcî Hayâtuhû*, 13.

²⁴⁶ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-'Ayân*, III, 136.

²⁴⁷ Ebû'l-Kâsım ez-Zeccâcî, *el-İdâh*, 78; Ebû'l-Kâsım ez-Zeccâcî, *Mecâlisü'l-'Ulemâ*, (3. Baskı) (Thk. Abdüsselâm Hârûn), Mektebetü'l-Hancî, Kâhire 1999, 63-65, 251-253.

²⁴⁸ Ebû Bekr ez-Zübeydî, *Tabakâtü'n-Nahviyyîn*, 153; İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-Ruvât*, III, 57-59.

²⁴⁹ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, I, 123.

²⁵⁰ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, I, 121.

²⁵¹ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, I, 123.

²⁵² İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-Ruvât*, III, 201-202.

²⁵³ Süyûtî, *Buğyetü'l-Vu'ât*, I, 601; İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-Ruvât*, III, 21-22.

es-Sûlî (ö. 335/947), Ebû Bekr Muhammed b. Hasen b. Dureyd el-Ezdî el-Basrî (ö. 321/933), Ebû Cafer Ahmed b. Abdillâh b. Kuteybe ed-Dineverî (ö. 322/934) gibi âlimlerden de istifade ettiği dile getirilmiştir.²⁵⁴

Zeccâcî'nin talebelerinden bazıları doğrudan kendisinden ders almışken bazıları ise eserlerinden yararlanmışlardır. Zeccâcî'nin talebelerinin büyük bir çoğunluğunun Dimeşk'ten olduğu gözlemlenmiştir.²⁵⁵ Kaynaklar incelendiğinde Kellâbî (ö. 354/965),²⁵⁶ Temîmî (ö. 377/988),²⁵⁷ ve Ğassânî (ö. 387/998)²⁵⁸ gibi isimlerin Zeccâcî'den ilim tahsil ettikleri görülmektedir.

3.2.3.2. Arap Dili Grameri Metodolojisindeki Yeri

Nahivde mezhepsel taassubun giderek etkisini kaybettiği hicri IV. asırda yaşamış ve Bağdat ekolünün görüşlerinin daha belirgin hale geldiği bir çevrede yetişen Zeccâcî'nin bu yönüyle yaşadığı asır ve çevreye uyum sağladığı görülmektedir. Zeccâcî hayatı, ilmi kişiliği ve ders aldığı hocalarının da etkisi ile Basra ve Kûfe dil ekollerinin görüşlerine hâkim olup her iki ekolün görüşlerini bir araya getirerek uygun bulduğu görüşleri benimsemiştir. Buna rağmen, lügat ve nahiv çalışmalarında Basra dil ekolüne yönelik bir eğilim gösterdiği de göze çarpmaktadır.²⁵⁹

Özgür ve eleştirel bir kişilik yapısına sahip olan Zeccâcî'nin ister Basra ister Kûfe olsun, aklına yatmayan ve ikna olmadığı görüşlere karşı çıkma cesareti gösterip muhalefet ettiği de görülmektedir. Kendi araştırmaları sonucunda sağlam temellere dayandırdığı düşüncelerini sonuna kadar savunarak kimi zaman Basralıların kimi zaman da Kûfelilerin görüşlerini dikkate alarak tercihinin yapmıştır. Bu seçici tutumu Zeccâcî'yi Bağdat ekolünün görüşlerine yaklaştırmıştır.²⁶⁰ Çok değerli eserler kaleme alan Zeccâcî'nin Arap dili grameri metodolojisine sağladığı katkıyı ve bu alana getirdiği yenilikleri ortaya koymak amacıyla nahiv ilmine ait konuların akıcı bir üslupla ele alındığı en önemli ve en

²⁵⁴ Ebû'l-Kâsım ez-Zeccâcî, *el-İdâh*, 79; Mâzin el-Mübârek, *ez-Zeccâcî Hayâtuhû*, 10.

²⁵⁵ Mâzin el-Mübârek, *ez-Zeccâcî Hayâtuhû*, 11.

²⁵⁶ Mâzin el-Mübârek, *ez-Zeccâcî Hayâtuhû*, 11.

²⁵⁷ İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-Ruvât*, II, 308-309; Mâzin el-Mübârek, *ez-Zeccâcî Hayâtuhû*, 11.

²⁵⁸ Süyûtî, *Buğyetü'l-Vu'ât*, I, 357.

²⁵⁹ Mâzin el-Mübârek, *ez-Zeccâcî Hayâtuhû*, 16.

²⁶⁰ Mâzin el-Mübârek, *ez-Zeccâcî Hayâtuhû*, 16-17.

meşhur eseri olan *el-Cümel fi'n-Nahv* incelenecektir. Zeccâcî'nin "Sahibu'l-Cümel" olarak ünlenmesini sağlayan eserde nahvî kural ve kaidelerin tespit edilmesinde yararlanılan kaynaklar detaylı bir şekilde ele alınarak çokça yer verilen semâ ve kıyas metodlarına yaklaşımların nasıl olduğu ortaya konulacaktır. Bu sayede de Zeccâcî'nin metodolojideki yeri daha iyi anlaşılabilecektir.²⁶¹

3.2.3.2.1. Zeccâcî'ni Semâ Deliline Yaklaşımı

Kur'ân-ı Kerîm'e olan ilgisi ve ihtiramını eserlerine de yansıttığı görülen Zeccâcî'nin *el-Cümel fi'n-Nahv* adlı eserinin hemen hemen her bölümünde Kur'ân-ı Kerîm'den istişhâdda bulunduğu görülmektedir. Eserinde toplamda yüz otuz sekiz âyeti delil olarak kullanıp görüş ve fikirlerini âyetler ile desteklemiştir.²⁶² Zeccâcî'nin Kur'an âyetlerini delil olarak verirken âyetlerin tamamını zikretmeden yalnızca nahvî meseleye atıfta bulunan kısmı zikrettiği görülmektedir.²⁶³ Mübteda ve atıf gibi bazı konuları hiçbir âyet zikretmeden anlatırken²⁶⁴ bazılarında ise birden fazla âyeti ard arda zikrederek delil olarak getirmiştir.²⁶⁵ Ardı ardına istişhâdda bulunduğu âyetleri "وَمِثْلُهُ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ",²⁶⁶ "فَأَمَّا قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ",²⁶⁷ "وَقَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ",²⁶⁸ gibi ifadelerle girişini yaptığı, bazen de hiçbir giriş ifadesi kullanmadan doğrudan şahid olarak getirdiği de görülmektedir.²⁶⁹

Bunun yanında Zeccâcî'nin gerektiğinde aynı âyeti farklı konular için delil olarak kullandığı da müşahade edilmektedir.²⁷⁰ Örneğin; Taha Suresi 74. Âyeti hem şart edatları bölümünde hem de zamirin zahir ismin önüne geçmesinin caiz olup olmadığı konusunda görüşlerini desteklemek amacıyla şahid olarak kullanılmıştır.²⁷¹

²⁶¹ Mâzin el-Mübârek, *ez-Zeccâcî Hayâtuhû*, 22.

²⁶² Ebü'l-Kâsım ez-Zeccâcî, *Kitâbu'l-Cümel fi'n-Nahv*, (1. Baskı), (Thk. Ali Tevfik el-Hamed), Müessesetü'r-Risâle, Ürdün 1404/1984, 423-431.

²⁶³ Zeccâcî, *Kitâbu'l-Cümel*, 104-105, 238, 297, 366, 389.

²⁶⁴ Zeccâcî, *Kitâbu'l-Cümel*, 17, 36.

²⁶⁵ Zeccâcî, *Kitâbu'l-Cümel*, 345, 353.

²⁶⁶ Zeccâcî, *Kitâbu'l-Cümel*, 24.

²⁶⁷ Zeccâcî, *Kitâbu'l-Cümel*, 201.

²⁶⁸ Zeccâcî, *Kitâbu'l-Cümel*, 31, 142, 213, 353.

²⁶⁹ Zeccâcî, *Kitâbu'l-Cümel*, 57.

²⁷⁰ Zeccâcî, *Kitâbu'l-Cümel*, 358, 401.

²⁷¹ Zeccâcî, *Kitâbu'l-Cümel*, 117, 215.

Zeccâcî'nin *el-Cümel*'inde “قُرَأَتْ الْقُرْآنُ” (Kurrâlar okudu),²⁷² “عَلَى هَذَا قُرْأَ بَعْضُ الْقُرْآنِ” (Bazı kurrâlar buna göre okudu),²⁷³ “وَقَدْ قُرِئَ” (okundu),²⁷⁴ “فِي بَعْضِ الْمَصَاحِفِ” (bazı mushaflarda)²⁷⁵ ve “وَفِي قِرَاءَةِ مَنْ قَرَأَ” (Kıraatçıların okuyuşunda)²⁷⁶ gibi ifadeler ile kıraatlere yer verdiği ve kurrâlardan daha çok kıraat vecihlerini önemseydiği görülmektedir. Bu çerçevede Zeccâcî'nin sahibini anmadan istişâdda bulunduğu, kıraat farklılıklarına işaret ederek yalnızca sözkonusu farklılıkları zikretmekte yetindiği ve herhangi bir tercih ya da değerlendirmede bulunmadığı da dikkat çekmektedir.²⁷⁷

Kur'an'ın kendine özgü dil özellikleri bulunduğu kanaatinde olan Zeccâcî'nin bu nedenle Arap dilindeki tüm kaide ve kuralları Kur'an'a uygulamadığı görülmektedir. Bunun yanında o, nahiv ile ilgili fikirlerini şâz yahut zayıf rivayetlere dayandırmadığı ve bazılarını Kur'an ve Arap dili kaidelerine muhalefet etmesi sebebiyle reddettiği bilinmektedir.²⁷⁸

Zeccâcî eserinde genel olarak konu başlıklarını anlatırken konu ile ilgili öncelikle okuyucunun kolaylıkla anlayabileceği bir veya birkaç örnek vererek başlamaktadır. Ardından konu ile ilgili Kur'an âyetlerinin delil olarak gösterip sonrasında şiir ve diğer örneklerle geçmektedir. Örneğin; Zeccâcî fâil ve mefulün bih konusunu izah ederken, fâilin her daim ref' halinde olduğunu, mefulün bihin ise fâili zikredildiği takdirde her daima nasb halinde geleceğini dile getirmiştir. Bu duruma örnek olarak ise “ضَرَبَ زَيْدٌ عَمْرًا” (Zeyd Amr'a vurdu) ve “شَرِبَ مُحَمَّدٌ الْمَاءَ” (Muhammed su içti) cümlelerini vermektedir.

Daha sonra “وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ... (وَقَدْ جَاءَ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ)” “Vaktiyle rabbi İbrâhim'i bazı sözlerle sınavıp da...”,²⁷⁹ “لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَلَا دِمَافُهَا...” “Onların ne etleri

²⁷² Zeccâcî, *Kitâbu'l-Cümel*, 76, 80.

²⁷³ Zeccâcî, *Kitâbu'l-Cümel*, 30, 169.

²⁷⁴ Zeccâcî, *Kitâbu'l-Cümel*, 182, 194, 233, 237, 366, 389.

²⁷⁵ Zeccâcî, *Kitâbu'l-Cümel*, 183.

²⁷⁶ Zeccâcî, *Kitâbu'l-Cümel*, 208.

²⁷⁷ Zeccâcî, *Kitâbu'l-Cümel*, 76, 182, 194, 389.

²⁷⁸ Zeccâcî, *Kitâbu'l-Cümel*, 23.

²⁷⁹ Bakara: 2/124

*Allah'a ulaşır ne de kanları...*²⁸⁰, (... لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا...) “...iman etmesi fayda sağlamaz...”²⁸¹ ve (... إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ...) “...Kulları içinden ancak bilenler, Allah'ın büyüklüğü karşısında heyecan duyarlar...”²⁸² âyetlerini görüşlerini desteklemek üzere şâhid olarak göstermektedir.²⁸³

Basra dil ekolünün mana ile rivayet edilmesi nedeniyle hadislerle karşı takındıkları temkinli tavrın Zeccâcî de karşılığının bulunmadığı söylenebilir. Zira o diğer ekol mensuplarından bağımsız olarak hadisle istişhâd hususunda farklı bir düşünceye sahip olup nahvî meselelerde görüşlerini desteklemek amacıyla hadislerden istifade ettiği ve delil olarak kullandığı görülmektedir.²⁸⁴

Zeccâcî'nin eserinde istişhâdda bulunduğu iki hadis örneği şunlardır;

Emir ve nehiy bölümünde, emir ifadesinin (ل) harfi ile yapılacağı görüşünü “لَتَأْخُذُوا” hadisiyle delillendirip desteklemiştir.²⁸⁵

Bir diğer örnekte Zeccâcî, mu‘rab ve mebnî'nin marifeliği bölümünde i‘rab meselesini izah ederken “i‘rab” ifadesinin beyan anlamında olduğunu belirtmesinin ardından, “أَلَبَّكَ تُسْتَأْمَرُ، وَالتَّيِّبُ تُعْرَبُ عَنْ نَفْسِهَا” (Bekâr evlendirilince izin istenir, dul ise kendi durumunu beyan eder)²⁸⁶ hadisini zikrederek konu ile ilgili görüşüne şahid olarak getirmiştir.

Yukarıdaki örneklerden de anlaşılacağı gibi Zeccâcî *el-Cümel*'inde sarf ve nahiv ile ilgili görüşlerini kuvvetlendirmek amacıyla hadislerde yararlanıp bu konuda Basra ve Kûfeli âlimlerin çoğundan ayrılarak bağımsız bir metot izlemiştir.

²⁸⁰ Hac: 22/37.

²⁸¹ En‘am: 6/158.

²⁸² Fâtır: 35/28.

²⁸³ Zeccâcî, *Kitâbu'l-Cümel*, 10-11.

²⁸⁴ Zeccâcî, *Kitâbu'l-Cümel*, 208, 261.

²⁸⁵ El-Ferrâ, Ebû Zekeriyâ b. Ziyâd, *Me‘âni'l-Kur‘ân I-III*, (1. Baskı), (Thk. Ahmed Yusuf Necati/Muhammed Ali en-Neccâr), Dâru'l-Kütübi'l-Misriyye, Kâhire 1374/1955, I, 470.

²⁸⁶ Buhari, *Sahihü'l-Buhari*, VI, 2547.

Zeccâcî'nin istiṣhâd metodunda Kur'an ve kıraatlerden sonra en çok yer verdiği delilin Arap şiiri olduğu açıkça görülmektedir.²⁸⁷ Öyle ki eserinde sarf, nahiv ve lûgat konusundaki görüşlerini desteklemek amacıyla yüz altmıştan fazla şiiri şâhid olarak kullanmıştır. Bu sayı Zeccâcî'nin şiire olan derin bağlılığını göstermesinin yanı sıra edebi yönünü de ortaya koymaktadır.²⁸⁸

Zeccâcî'nin eserinde başta hocası Zeccâc olmak üzere bazı hocalarından şiirler nakledip istiṣhadda bulunduğu,²⁸⁹ Müberred ve Sîbeveyhi gibi âlimlerin eserlerinde kullandıkları şiir şâhidlerinden de çokça istifade ettiği görülmektedir. Sîbeveyhi'nin *el-Kitab*'ında yer alan her şiir şâhidini delil olarak kullanmamış olmasına rağmen Zeccâcî'nin şiir nakli hususunda ona çok itimad ettiği ve masnu' olan şiirleri de itibara almadığı müşahede edilmektedir.²⁹⁰

Daha çok Câhiliye dönemi şairlerinin şiirleriyle istiṣhadda bulunan Zeccâcî'nin, özellikle İmri'u'l-Kays,²⁹¹ Tarafe b. Abd,²⁹² Nâbiğâ ez-Zübyânî,²⁹³ Lebîd b. Rebîa,²⁹⁴ Aşâ²⁹⁵ ve Züheyr b. Ebî Sülmâ²⁹⁶ gibi muallaka şairlerine eserinde geniş yer verip delil olarak kullandığı dikkat çekmektedir. Bunun yanında Zeccâcî, Hassân b. Sâbit²⁹⁷ ve Nâbiğâ el-Câdi²⁹⁸ gibi muhadram olarak bilinen ve Cerîr,²⁹⁹ Ferezdâk³⁰⁰ ve Ahtal³⁰¹ gibi İslâmî dönemde yaşamış İslâmîler tabakasında yer alan şâirlerin şiirlerinden çokça istifade etmiştir.

²⁸⁷ Zeccâcî, *Kitâbu'l-Cümel*, 433, 440.

²⁸⁸ Zeccâcî, *Kitâbu'l-Cümel*, 433, 440.

²⁸⁹ Zeccâcî, *Kitâbu'l-Cümel*, 102, 214, 250.

²⁹⁰ Zeccâcî, *Kitâbu'l-Cümel*, 250, 290, 307, 336, 366.

²⁹¹ Zeccâcî, *Kitâbu'l-Cümel*, 73, 89, 163, 183, 186, 342.

²⁹² Zeccâcî, *Kitâbu'l-Cümel*, 93, 102.

²⁹³ Zeccâcî, *Kitâbu'l-Cümel*, 233, 235, 235.

²⁹⁴ Zeccâcî, *Kitâbu'l-Cümel*, 216, 349.

²⁹⁵ Zeccâcî, *Kitâbu'l-Cümel*, 26, 75, 153, 251.

²⁹⁶ Zeccâcî, *Kitâbu'l-Cümel*, 139, 169, 215, 228.

²⁹⁷ Zeccâcî, *Kitâbu'l-Cümel*, 47, 169, 240.

²⁹⁸ Zeccâcî, *Kitâbu'l-Cümel*, 262.

²⁹⁹ Zeccâcî, *Kitâbu'l-Cümel*, 156, 179, 181, 221.

³⁰⁰ Zeccâcî, *Kitâbu'l-Cümel*, 226, 366, 418.

³⁰¹ Zeccâcî, *Kitâbu'l-Cümel*, 203, 224.

Zeccâcî'nin istiṣhadda bulunduğu şiirler incelendiğinde, genelde nahiv konularındaki hükümlerin zihne daha çok yerleştirilmesi ve ileri sürülen görüşün doğruluğunun kanıtlanması amacıyla şiirlere müracaat edildiği görülmektedir.³⁰²

Bunun yanında, Zeccâcî'nin bazı meselelerde Basra ve Kûfe dil ekolü arasında ortaya çıkan görüş farklılıklarını zikredip daha güçlü ve güvenilir olan görüşü tarafsız bir şekilde şiir şahidine dayanarak tercih ettiği de müşahede edilmektedir.³⁰³ Zeccâcî'nin eserinde “zârûrât-ı şi‘riyye” olarak bilinen ve şiirin vezin ve kafiye düzeniyle ilgili şaire tanınan kaide dışı kullanımlarda caiz olanları müstakil bir bölümde ele alması dikkat çekmektedir.³⁰⁴

Zeccâcî'nin eserinde şiire kıyasla çok az da olsa “وَقَدْ رُويَ أَنَّ بَعْضَ الْعَرَبِ” (Bazı Araplardan rivayet edildi),³⁰⁵ “وَمِنْ أَمْثَالِهِمْ” (mesellerinden),³⁰⁶ “وَقَالُوا فِي الْمَثَلِ” (meselde şöyle dediler),³⁰⁷ “مِنْ ذَلِكَ قَوْلُ الْعَرَبِ” (Arapların şu sözü),³⁰⁸ “وَمِنْ أَمْثَالِ الْعَرَبِ” (Arapların mesellerinden),³⁰⁹ “فَقَالُوا” (dediler)³¹⁰ ve “بِني الْحَبَرِ” (haberde)³¹¹ gibi ifadeler ile Arap mesellerine (atasözleri) yer verildiği görülmektedir.

Zeccâcî'nin *el-Cümel*'inde toplamda on Arap atasözüyle istiṣhadda bulunduğu ve bunları nahvî konularda görüşünü desteklemek için delil olarak kullandığı müşahede edilmektedir. Genelde de bu meselleri başta hocası el-Ferrâ olmak üzere Sîbeveyhi, Halîl b. Ahmed gibi âlimlerin eserlerinden naklettiği görülmektedir.³¹² Örneğin; Zeccâcî, mukârebe fiilleri bölümünde, konu ile ilgili kısa bir izah verip âyet ve şiir delillerini zikrettikten sonra “وَمِنْ أَمْثَالِ الْعَرَبِ” (Arapların mesellerinden) ifadesini kullanarak “كَادَ النَّعَامُ

³⁰² Zeccâcî, *Kitâbu'l-Cümel*, 60, 70-71.

³⁰³ Zeccâcî, *Kitâbu'l-Cümel*, 84, 85, 86.

³⁰⁴ Zeccâcî, *Kitâbu'l-Cümel*, 393.

³⁰⁵ Zeccâcî, *Kitâbu'l-Cümel*, 331.

³⁰⁶ Zeccâcî, *Kitâbu'l-Cümel*, 120.

³⁰⁷ Zeccâcî, *Kitâbu'l-Cümel*, 226.

³⁰⁸ Zeccâcî, *Kitâbu'l-Cümel*, 163.

³⁰⁹ Zeccâcî, *Kitâbu'l-Cümel*, 202.

³¹⁰ Zeccâcî, *Kitâbu'l-Cümel*, 244.

³¹¹ Zeccâcî, *Kitâbu'l-Cümel*, 167.

³¹² Zeccâcî, *Kitâbu'l-Cümel*, 226, 244, 331, 376.

”يَطِيرُ“ (Neredeyse deve kuşu uçuyordu) ve ”كَادَ الْعَرُوسُ يَكُونُ أَمِيرًا“ (Damat neredeyse prens gibi olacaktı) mesellerini görüşünü desteklemek için delil olarak getirmiştir.³¹³

Son olarak Zeccâcî'nin eserinin neredeyse tamamında ”وَنَقُولُ“ (dersin),³¹⁴ ”وَمِثْلُ ذَلِكَ“ (şu örnek gibi),³¹⁵ ”كَفَوْلِكَ“ (şu sözün gibi),³¹⁶ ”لَوْ قُلْتَ“ (dersen ki),³¹⁷ ve ”وَذَلِكَ قَوْلُكَ“ (şu söz gibi)³¹⁸ gibi ifadelerle yer vererek Arap kelimada kullanılan basit ve anlaşılır cümlelerle konunun daha iyi ve hızlı anlaşılmasını amaçlamıştır.

3.2.3.2.2. Zeccâcî'ni İcmâa Yaklaşımı

Zeccâcî'nin eseri incelendiğinde bazı meselelerde ”وَعَلَيْهِ أَكْثَرُ النَّحْوِيِّينَ“ (Nahivcilerin çoğu),³¹⁹ ”جَمِيعُ النَّاسِ فِي ذَلِكَ مِنَ الْبَصْرِيِّينَ وَالْكُوفِيِّينَ“ (Bunda Basra ve Kûfeli bütün insanlar),³²⁰ ”جَمِيعُ الْبَصْرِيِّينَ/وَلَا أَعْرِفُ الْكُوفِيِّينَ خِلَافًا“ (Bütün Basralılar/Kûfelilerinde muhalefet ettiğini bilmem),³²¹ ”لَمْ يَجْزِ عِنْدَ أَحَدٍ مِنَ الْبَصْرِيِّينَ وَالْكُوفِيِّينَ“ (Basra ve Kûfelilerin hiçbirinde caiz değildir),³²² ”وَلَا خِلَافَ فِي هَذَا بَيْنَ النَّحْوِيِّينَ أَجْمَعِينَ“ (Bu konuda bütün nahivciler arasında ihtilaf yoktur)³²³ ve ”أَنَّ الْعَرَبَ جُمِعُوا“ (Araplar icmâ etti)³²⁴ gibi ifadelerle Arapların icmâsından çok Basra ve Kûfe nahiv âlimlerinin icmâsına işaret ettiği ve buna dayanarak görüşünü destekleyip istişhadda bulunduğu görülmektedir.

³¹³ Zeccâcî, *Kitâbu'l-Cümel*, 200-202.

³¹⁴ Zeccâcî, *Kitâbu'l-Cümel*, 43, 54, 61-63, 141.

³¹⁵ Zeccâcî, *Kitâbu'l-Cümel*, 12, 28, 36, 68, 94.

³¹⁶ Zeccâcî, *Kitâbu'l-Cümel*, 42, 50, 66, 85.

³¹⁷ Zeccâcî, *Kitâbu'l-Cümel*, 118, 120, 123.

³¹⁸ Zeccâcî, *Kitâbu'l-Cümel*, 52-53, 64, 67, 70-71, 79, 81, 87, 92, 123.

³¹⁹ Zeccâcî, *Kitâbu'l-Cümel*, 343.

³²⁰ Zeccâcî, *Kitâbu'l-Cümel*, 98.

³²¹ Zeccâcî, *Kitâbu'l-Cümel*, 341.

³²² Zeccâcî, *Kitâbu'l-Cümel*, 84.

³²³ Zeccâcî, *Kitâbu'l-Cümel*, 135.

³²⁴ Zeccâcî, *Kitâbu'l-Cümel*, 203.

3.2.3.2.3. Zeccâcî'ni Kıyas ve Ta'ile Yaklaşımı

Zeccâcî *el-Cümel*'inde Kur'an ve kıraatler, hadis-i şerif ve Arap kelimelerinin yanı sıra, kıyas ve ta'îl delillerine de oldukça önemli bir yer verip nahivle ilgili görüşlerine şahid olarak kullanmıştır. Akli deliller içinde müracaat edilen ilk kaynak olan kıyas lafzını açık bir şekilde kullanan Zeccâcî “فَقَسَ عَلَيْهِ” (Buna göre kıyasla),³²⁵ “فَعَلَى هَذَا فَقَسَ” (Bunun üzerine kıyasla),³²⁶ “عَلَى الْقِيَاسِ” (kıyas üzerine),³²⁷ “فَقَسَ عَلَى هَذَا” (Bunun üzerine kıyasla),³²⁸ “قِيَاسًا” (Kıyas yoluyla),³²⁹ “فَهَذَا هُوَ الْقِيَاسُ” (İşte bu kıyastır)³³⁰ ve “بِقِيَاسٍ” (kıyas yoluyla)³³¹ gibi ifadelerle yer verip istişhadda bulunmuştur.

Eserinde kıyas konusunu teorik açıdan ele almadığı görülen Zeccâcî'nin asl, fer', hüküm ve illetten oluşan kıyasın bütün rükünlerini kullanarak kıyas yaptığı müşahede edilmektedir. Bunun yanında kıyaslarında semâ metoduna bağlı kalan ve buna dayanarak bir kıyas anlayışı ortaya koyan Zeccâcî, yaygın olarak kabul edilen Arap kelimelerini de kıyaslarında asl kabul etmiştir.³³² Zeccâcî'nin bu yaklaşımıyla kıyas metodunda Basra dil ekolünün görüşlerini benimsediği anlaşılmaktadır. Fakat kendisine hataya düşüp isabet ettiremeyeceği endişesiyle kıyas metodunu kullanmaması şeklinde nasihatte bulunan başta hocası Zeccâcî'nin tavsiyelerini de dikkate alan Zeccâcî'nin kıyas konusunda çok titiz davranarak nâdir yahut şâz olan kullanımlara dayanarak kıyas yapmadığı ifade edilmiştir.³³³

Kıyasın en önemli rükünü sayılan illet konusunda ise sanılanın aksine konuyu İbn Cinnî'den daha önce Zeccâcî ele alıp incelemiştir. Onun *el-İdâh fî İleli 'n-Nahv* eseri konu hakkında günümüze ulaşan ilk müstakil çalışma olarak kabul edilmektedir.³³⁴

³²⁵ Zeccâcî, *Kitâbu'l-Cümel*, 348, 350, 354, 360, 369, 395.

³²⁶ Zeccâcî, *Kitâbu'l-Cümel*, 22, 56, 269.

³²⁷ Zeccâcî, *Kitâbu'l-Cümel*, 252, 278, 397.

³²⁸ Zeccâcî, *Kitâbu'l-Cümel*, 40, 141, 158, 227.

³²⁹ Zeccâcî, *Kitâbu'l-Cümel*, 58, 283.

³³⁰ Zeccâcî, *Kitâbu'l-Cümel*, 271.

³³¹ Zeccâcî, *Kitâbu'l-Cümel*, 26.

³³² Zeccâcî, *Kitâbu'l-Cümel*, 31, 132, 246, 252, 269, 271, 286.

³³³ Suyûtî, Celâluddîn, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir fî'n-Nahv I-IV*, (Thk. İbrahim Muhammed Abdullah), Matbuatu Mecmeu'l-Lügati'l-Arabiyye, Dimeşk 1407/1987, III, 42-43.

³³⁴ Muhammed el-Muhtâr, *Târihu'n-Nahvi'l-'Arabî*, 171.

Zeccâcî *el-Cümel* adlı eserinde “الْعِلَّةُ” (illet)³³⁵, “لِئِلَّةٍ” (illetten dolayı)³³⁶, “بِعِلَّتِهِ” (illetiyle)³³⁷ ve “عِلَلُهَا” (onun illetleri)³³⁸ gibi illet lafızlarını açıkça kullandığı ve bununla da günümüzde kastedilen anlamın dışında nahvî kural ve kaidelerin nedenleri ile kapalı olan taraflarını açıklamayı kastettiği anlaşılmaktadır.³³⁹

Zeccâcî, Basra ve Kûfe dil ekollerinin nahvi illetlerini inceleyerek Kûfelilerin illetlerinin başta Kemâlüddîn el-Enbârî ve İbn Keysân, İbn Şukeyr ve İbnü'l-Hayyât gibi ilk dönem Bağdat dilcileri tarafından açıklığa kavuşturulduğunu ifade etmiştir. Zeccâcî bu konuda kendisinin de katkısının bulunduğunu ve Kûfîlerin ihticâclarının çoğunu Basrîlerin terimleriyle ifade ettiğini söylemektedir.³⁴⁰

Bunun da yanında Zeccâcî'nin illet meselesini *el-İdâh fî İleli'n-Nahv* adlı eserin bir bölümünde müstakil bir şekilde teorik açıdan ele alıp nahvi illetleri ta'limî, kıyâsî ve nazarî-cedelî olmak üzere üçlü bir tasnife tabi tuttuğu görülmektedir.³⁴¹

Buna göre Zeccâcî amaçlarına göre tasnif ettiği illetleri şu şekilde açıklayıp örneklendirmiştir.

1. Talimî illetler; Öğretici bir niteliğe sahip olan bu illetleri ilk sırada değerlendiren Zeccâcî, bu illetler vasıtasıyla Arap dilinin öğrenilebileceğini ve tümevarım (bilinenden yola çıkarak bilinmeyene ulaşmak) yoluyla elde edildiğini ifade etmiştir.

Örneğin; “رَكِبَ زَيْدٌ” cümlesinde yer alan “رَكِبَ” fiilinden oluşan رَاكِبٌ ifadesi Araplardan duyulmuşsa, duyulmamış olan أَكَلَ زَيْدٌ – أَكَلَ vb. kullanımlar kıyas yoluyla elde edilmektedir.³⁴²

³³⁵ Zeccâcî, *Kitâbu'l-Cümel*, 261.

³³⁶ Zeccâcî, *Kitâbu'l-Cümel*, 261.

³³⁷ Zeccâcî, *Kitâbu'l-Cümel*, 144.

³³⁸ Zeccâcî, *Kitâbu'l-Cümel*, 264.

³³⁹ Zeccâcî, *Kitâbu'l-Cümel*, 108, 145, 151, 264, 392.

³⁴⁰ Şevki Dayf, *el-Medârisü'n-Nahviyye*, 252.

³⁴¹ Ebû'l-Kâsım ez-Zeccâcî, *el-İdâh*, 64; Muhammed el-Muhtâr, *Târihu'n-Nahvi'l-'Arabî*, 173.

³⁴² Ebû'l-Kâsım ez-Zeccâcî, *el-İdâh*, 64; Muhammed el-Muhtâr, *Târihu'n-Nahvi'l-'Arabî*, 173.

2. Kıyâsî İletler; Talimî illetleri açıklayan ve “illetü’l-ilel” olarak ifade edilen illetlerdir. Bu tür illetler ile Arap dilinin derinliği keşfedilmekte ve hikmeti ortaya çıkmaktadır. “إِنَّ يُؤْنَسَ ذَاهِبٌ” ifadesinde yer alan “إِنَّ” ve benzerlerinin neden ismini (يُؤْنَسَ) nasb, haberini (ذَاهِبٌ) ref‘ ettiği illeti bu tür illetlere örnek teşkil etmektedir. Zeccâcî bu konunun illetini ise harflerin geçişli (müteaddî) fiillere benzetilmesi olarak zikretme ve bunun üzerine kıyas yaptığını ifade etmektedir.³⁴³

3. Cedelî (Nazarî) İletler: Kıyâsî illetlerin açıklamasının yapıldığı illet türü olup kıyasî illetin ardından ortaya çıkan hüküm ile ilgili her sorgulamanın cevabı mahiyetindedir. Yukarıdaki örnekte de “إِنَّ” ve benzerlerinin geçişli (müteaddî) fiillere benzetilmesi kıyasî illet iken, aynı harflerin müteaddî fiillere benzeme taraflarındaki illetler ise cedelî yahut nazarî türdeki illetlerdir.³⁴⁴

Zeccâc el-Cümel’inde başta “عِلَّةُ التَّخْفِيفِ” (Tahfîf illeti),³⁴⁵ “عِلَّةُ كَثْرَةِ الْإِسْتِعْمَالِ” (Kesretü isti‘mâl illeti),³⁴⁶ “عِلَّةُ ضَرُورَةِ الشِّعْرِ” (Şiir zarureti illeti)³⁴⁷ ve “عِلَّةُ مُقَارَنَةِ” (kurb/mukarebe illeti)³⁴⁸ olmak üzere birçok illet türünü nahvî kural ve kaidelerin tespitinde delil olarak kullanmıştır.

Bunun yanında Zeccâcî’nin eserinde nahvî kural ve kaidelerin tespitinde ortaya çıkan hükümlerle ilgili bazı özel değerlendirmelerde de bulunduğu da görülmektedir. Kimi zaman “جائز - يجوز - جائز” (caiz),³⁴⁹ “أحسن” (daha iyi),³⁵⁰ “أجود” (daha kaliteli)³⁵¹ ve

³⁴³ Ebû’l-Kâsım ez-Zeccâcî, *el-Îdâh*, 64; Muhammed el-Muhtâr, *Târihu’n-Nahvi’l-‘Arabî*, 173.

³⁴⁴ Ebû’l-Kâsım ez-Zeccâcî, *el-Îdâh*, 65; Muhammed el-Muhtâr, *Târihu’n-Nahvi’l-‘Arabî*, 173.

³⁴⁵ Zeccâcî, *Kitâbu’l-Cümel*, 88, 374.

³⁴⁶ Zeccâcî, *Kitâbu’l-Cümel*, 135, 343.

³⁴⁷ Zeccâcî, *Kitâbu’l-Cümel*, 373.

³⁴⁸ Zeccâcî, *Kitâbu’l-Cümel*, 200.

³⁴⁹ Zeccâcî, *Kitâbu’l-Cümel*, 270, 312, 364.

³⁵⁰ Zeccâcî, *Kitâbu’l-Cümel*, 81.

³⁵¹ Zeccâcî, *Kitâbu’l-Cümel*, 85, 131, 212.

“أكثر – كثير” (daha çok)³⁵² gibi olumlu, kimi zaman da “لم يجز – غير جائز” (caiz değil)³⁵³ ve “قبيح” (çirkin)³⁵⁴ gibi olumsuz şekilde değerlendirmelerde bulunduğu görülmektedir.

Zeccâcî, kıyasın en önemli rüknü olan illet konusunda yapmış olduğu talimi, kıyasî ve cedelî şeklindeki üçlü ayrım ile kendinden sonrakiler için ufuk açıcı bir adım atarak bu alandaki çalışmaların yönünü tayin etmede mühim bir görev üstlenmiştir. Arap gramerini başta mantık ilmi olmak üzere diğer bütün ilimlerin etkisinden kurtarmaya gayret gösteren Zeccâcî, *el-Cümel* adlı eseriyle bunu bir nebze de olsa başarmış ve başka ilimlerin etkisi altında kalmadan orijinal oluşu ile ön plana çıkan bir eser kaleme alarak öğrenenlere sunmuştur.

Semâ ve kıyas metodlarında genelde, Basra dil ekolünün tesiri altında kalmış olmasına rağmen bağımsızlığını da kaybetmeyen Zeccâcî'nin benimsemediği konularda kimi zaman Basra kimi zaman da Kûfe dil ekolünün görüşlerini tercih yahut tenkit ettiği de müşahade edilmektedir. Böylelikle o mutaasıblıktan tamamen uzak bir tavır sergilemiştir.

3.2.4. İbn Dürüsteveyh (ö. 347/958)

3.2.4.1. Hayatı

Kaynaklarda tam adı Ebû Muhammed Abdullah b. Ca'fer b. Dürüsteveyh b. el-Merzûbân el-Fesevî el-Fârisî en-Nehavî olarak yer almaktadır. Hicri 258 (m. 871) yılında İran'ın Şîraz bölgesinde yer alan Fesâ beldesinde doğmuştur. el-Fârisî, el-Fesevî ve en-Nehavî nisbeleriyle anılmıştır.³⁵⁵ Birçok kaynakta İbn Dürüsteveyh'in hicri 347/958 yılında Bağdat'ta vefat ettiği ifade edilmektedir.³⁵⁶

³⁵² Zeccâcî, *Kitâbu'l-Cümel*, 175, 269, 380.

³⁵³ Zeccâcî, *Kitâbu'l-Cümel*, 150, 415.

³⁵⁴ Zeccâcî, *Kitâbu'l-Cümel*, 253, 333.

³⁵⁵ Kemâlüddîn el-Enbârî, *Nüzhetü'l-Elibbâ*, 247; Zehebî, *Siyeru 'Âlâmi'n-Nübelâ*, XV, 531; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-'Ayân*, III, 44; Yâkut el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Üdebâ*, IV, 1511 vd.; Abdullah el-Cubûrî, *İbn Dürüsteveyh*, Matbaatu'l-'Anî, Bağdat 1973/1974, 14, 20-21.

³⁵⁶ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrîst*, I, 94; Ebû Bekr ez-Zübeydî, *Tabakâtü'n-Nahviyyîn*, 116; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-'Ayân*, III, 44.

İlim tahsili için hadis bilgini olan babasıyla birlikte doğduğu şehirden ayrılarak Bağdat'a giden İbn Dürüsteveyh, dönemin en meşhur âlimlerinden hadis, dil, edebiyat ve gramer eğitimi almıştır.³⁵⁷ Alanında başarılı birçok hocadan ilim öğrenen İbn Dürüsteveyh'in en meşhur hocaları İbn Kuteybe (ö. 276/889)³⁵⁸ Müberred ve Sa'leb'tir. Bunun yanında İbn Dürüsteveyh'in Yakub b. Sufyân el-Fesevî (ö. 277/890) Abbas ed-Dûrî, Yahyâ b. Talib ve Ebû Kallâbe gibi şahsiyetlerden rivayette bulunduğu, Ahmed b. el-Habâb el-Hamîdî, Kâsım b. el-Muğîra el-Cevherî, Muhammed b. el-Hanînî, Abdurrahman b. Mansûr el-Hârisî ve Abdülkerim b. el-Heysem el-Âkûlî gibi âlimlerden de faydalandığı ifade edilmiştir.³⁵⁹

Tanınmış birçok sîmâyâ hocalık yapmış olan İbn Dürüsteveyh'in en meşhur talebeleri Ebû Ali el-Kâlî ve Merzûbânî (ö. 384/994)'dir.³⁶⁰ Bu isimlerin yanısıra Dârekutnî (ö. 385/995),³⁶¹ Muhammed b. el-Muzaffer el-Bezîr (ö. 377/988),³⁶² İbn Şâhîn (ö. 385/995) ve Mansûr b. Ca'fer es-Sayrafi (ö. 384/994)³⁶³ gibi isimler kendisinden rivayette bulunmuşlardır.

İbn Dürüsteveyh, kaleme aldığı *et-Tavassut beyne'l-Ahfeş ve's-Sa'leb* eseriyle Basra ve Kûfe ekolü arasında nahiv ve lügat alanında yaşanan ihtilafları ortaya koymuş ve uzlaştırmaya gayret göstermiştir.³⁶⁴ Lügat ile ilgili eserleri incelendiğinde ise Basra dil ekolüne daha yakın bir tutum benimsediği belirgin bir şekilde göze çarpmaktadır.³⁶⁵ Hadis ilminde başta babası olmak üzere birçok âlimden eğitim alan İbn Dürüsteveyh'in farklı görüşler bulunmakla birlikte, hadis rivayeti konusunda sika olarak kabul edildiği ifade edilebilir.³⁶⁶

³⁵⁷ Abdullah el-Cubûrî, *İbn Dürüsteveyh*, 21-24; Tenûhî, *Târîhu Ülemâi'n-Nahviyyîn*, 46.

³⁵⁸ İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-Ruvât*, II, 143, 146-147; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, I, 115; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-'Ayân*, III, 42-43.

³⁵⁹ Abdullah el-Cubûrî, *İbn Dürüsteveyh*, 21, 22, 23.

³⁶⁰ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, I, 190.

³⁶¹ Abdullah el-Cubûrî, *İbn Dürüsteveyh*, 29.

³⁶² Ebû Bekr el-Hatib el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, III, 262.

³⁶³ Ebû Bekr el-Hatib el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, IX, 428.

³⁶⁴ Abdullah el-Cubûrî, *İbn Dürüsteveyh*, 24-25; Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, I, 506.

³⁶⁵ Süyûtî, *Buğyetü'l-Vu'ât*, II, 36; İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-Ruvât*, II, 113; Bakırcı-Demirayak, *Arap Dili Grameri Tarihi*, 77.

³⁶⁶ Süyûtî, *Buğyetü'l-Vu'ât*, II, 36; Kemâlüddîn el-Enbârî, *Nüzhetü'l-Elîbbâ*, 247-248; Zehebî, *Siyeru 'Âlâmi'n-Nübelâ*, XV, 531.

Yaşadığı çevre ve ders aldığı hocaların da etkisiyle zengin bir eser mirası bırakan İbn Dürüsteveyh, Kur'an, hadis, edebiyat, arûz, şiir, dil ve gramer gibi birçok alanda eser kaleme almıştır. Bunlardan önde gelenleri *Tashîhü'l-Fasîh*,³⁶⁷ ve *Kitâbu'l-Küttâb*³⁶⁸ adlı eserlerdir. Bunun yanında *Tefsîru Kitâbi'l-Cermî*, *el-İrşâd*, *el-Hicâ'*, *er-Red ala'l-Mufaddali fi'r-Red ale'l-Halîlî*, *el-Hidâye*, *el-Maksûd ve'l-Memdûd*, *Garîbu'l-Hadîs*, *Me'âni's-Şi'r*, *el-Hayy ve'l-Meyyit*, *et-Tevassut beyne'l-Ahfeş ve's-Sa'leb fi Tefsîri'l-Kur'an*, *Şerhu'l-Muktedâb*, *Ahbarü'n-Nahviyyîn*, *İhticâcu'l-Kurrâ*, *Tefsîru's-Seb'it-Tivâl*, *el-Meânî fi'l-Kurân*, *el-Ezmine*, *el-Ezdâd*, *Cevâmiu'l-Arûz* gibi birçok eseri mevcuttur.³⁶⁹

3.2.4.2. Arap Dili Grameri Metodolojisindeki Yeri

Hicri IV. asırda yaşayan ve birçok kaynakta en-Nahvî lakabıyla gramerciliğine vurgu yapılan İbn Dürüsteveyh gramer metodolojisine ehemmiyet göstererek çalışmalar yapan önemli dilcilerdendir. O, Sîbeveyhi'nin ardından da Basra dil ekolünde söz sahibi olan Müberred, lügat ve gramer konusunda Kûfe dil ekolünün önderi olan Sa'leb ve uzlaştırmacı yaklaşımıyla Bağdat dil ekolünün öncülerinden olan İbn Kuteybe'den aldığı ilimle kendini geliştirerek gramer sahasında önemli bir isim haline gelerek şöhret kazanmıştır.³⁷⁰

Basra ve Kûfe dil ekollerinin görüşlerine yer verdiği birçok şerh, reddiye ve tenkit türündeki eserleri de onun bu konudaki ilmini göstermektedir. Özellikle de Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb*'ına yazdığı şerh, Arap dili ve gramercileri nezdinde büyük önemi haizdir ve onun Arap diline hâkimiyetini ve muhâkeme yeteneğini de açıkça ortaya koymaktadır. Onun hocası Müberred ile olan münazara ve münakaşaları ise gramerdeki kültürünü, ustalığını ve derin anlayışını göstermektedir.³⁷¹

³⁶⁷ İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-Ruvât*, II, 113; Abdullah el-Cubûrî, *İbn Dürüsteveyh*, 198, 199, 200, 201.

³⁶⁸ Abdullah el-Cubûrî, *İbn Dürüsteveyh*, 74-75.

³⁶⁹ Süyûtî, *Buğyetü'l-Vu'ât*, II, 36; İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-Ruvât*, II, 113-114.

³⁷⁰ Süyûtî, *Buğyetü'l-Vu'ât*, II, 36; Kemâlüddîn el-Enbârî, *Nüzhetü'l-Elibbâ*, 247; İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-Ruvât*, II, 113; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-'Ayân*, III, 44.

³⁷¹ Abdullah el-Cubûrî, *İbn Dürüsteveyh*, 113, 117.

Bazı kaynaklarda İbn Dûrûsteveyh'in, Basra dil ekolünün görüşlerine temayül etmek konusunda mutaassıb bir tavır sergilediği ifade edilse de *Taşhîhu'l-Faşîh* ve *Şerhihi* adlı eserinde aktardığı nahvî görüşlerinin bazılarını Basralılara bazılarını da Kûfelilere atfetmiş ve bunu yaparken de herhangi bir tarafa eğilim gösterdiğini çağrıştıran ifadeler kullanmamıştır.³⁷²

İbn Dûrûsteveyh'in, Kisâî ve Ferrâ gibi Kûfe dil ekolünün önde gelen imamlarından rivayette bulunması, dil ve gramer konusundaki görüşleri hakkında bir şeyler anlatırken genellikle “هَذَا مَذْهَبُ الْبَصَرِيِّينَ” (Bu Basralıların görüşüdür.) veya “هَذَا مَذْهَبُ الْكُوفِيِّينَ” (Bu Kûfelilerin görüşüdür.) ya da “هَذَا مَذْهَبُ أَصْحَابِنَا” (Bu bizim arkadaşların görüşüdür.) yahut “هَذَا مَذْهَبُ أَصْحَابِهِ” (Bu arkadaşlarının (Sa‘leb) görüşüdür.) gibi ifadelerle yer vermesi onun tarafsızlığını ortaya koymaktadır. Yine bu ifadelerden bağlı olduğu Basra ekolüne karşı da herhangi bir taassub göstermediği anlaşılmaktadır.

İbn Dûrûsteveyh'in lügat ve gramer alanındaki kültür kapasitesini yansıtan ve yeterli nitelikte bilimsel bir çalışma olarak nitelendirilen *Taşhîhu'l-Faşîh* ve *Şerhihi* adlı eseri göz önünde bulundurularak bu kısımda onun Arap dili grameri metodolojisindeki çalışmaları, katkıları getirdiği yenilikler ve metodoloji kaynaklarına yaklaşımı detaylı bir şekilde ele alınacaktır. Bunun için de başta semâ olmak üzere kıyas, istishab, istihsân gibi yer verdiği nahvi delillere karşı tutumu ayrıntılı olarak izah edilmeye çalışılacaktır.

3.2.4.2.1. İbn Dûrûsteveyh'in Semâ Deliline Yaklaşımı

Çöllere seyahat ederek semâ metoduna verdiği önemi gösteren İbn Dûrûsteveyh, bazı eserlerinde Mekke yolunda bedevi Araplardan şiir derlediğini dile getirilmiştir.³⁷³

Semâ metodunda fesâhat ve kıyas vurgusu yapan İbn Dûrûsteveyh, fesâhat için daha önceden kimsenin çizmediği bir sınır çizmiştir. O, yaygın olan kullanımı değil, lafızda anlamı açık ve kıyasa uygun olan kullanımları dikkate alarak en sahih olanı tercih etmeye gayret göstermiştir. İbn Dûrûsteveyh, Arapların bu tür kullanımları terk ederek

³⁷² Süyûtî, *Buğyetü'l-Vu'ât*, II, 36; İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-Ruvât*, II, 113; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, I, 93.

³⁷³ İbn Dûrûsteveyh, *Tashîhu'l-Faşîh ve Şerhuhû*, 17.

doğruluktan uzak şâz kullanımlara düşkün olmalarını da yadırgamıştır.³⁷⁴ O, Arapların zaman zaman bir illet ya da başka bir fasih kullanımla yetindiklerini ve bu sebeple fasih olmasına rağmen bazı kullanımları terkettiklerini ve bu şekilde kullanımı terkedilen fasih lafızların aslında hatalı olmadığını ifade etmiştir. Bu noktadan hareketle doğru olduğunu kabul ettiği fasih kullanımlar için ondan daha fasih olanı tercih etme noktasında mutaassıb bir yaklaşım sergilemediği ve ılımlı bir tavır ortaya koyduğu görülmektedir.

İbn Dûrûsteveyh'in semâ metodunda ilk sırada yer verdiği Kur'ân-ı Kerîm kaynağını eserinde çokça kullandığı ve toplamda iki yüz kırk beş âyetle istişhadda bulunduğu görülmektedir.³⁷⁵ O, otuz iki bölümden oluşan eserinin her bölümünde lûgat ve gramer konusundaki görüşlerini güçlendirip doğrulamak için Kur'an deliline yer vermiştir. Çoğunlukla şâhid olarak kullandığı Kur'an âyetlerini “قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ”, “قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ”, “وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى”, “وَجَلَّ” gibi ifadeler ile ard arda zikretmeyi tercih etmiştir.³⁷⁶

İbn Dûrûsteveyh'in Kur'an'ın yanısıra kıraatlere de çok önem verdiği ve istişhâd metodunda başvurduğu görülmektedir. Onun mütevatir kıraatlere gösterdiği ehemmiyeti, konu hakkında kaleme aldığı tenkit ve reddiye türü eserlerden de anlamak mümkündür. İbn Dûrûsteveyh'in “... لِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ...” âyetinin başında kullandığı “وَلَمْ أَعْلَمْ أَنَّهُ قَرَأَهَا أَحَدٌ” (Kimsenin bunu damme ile okuduğunu bilmem) ifadesi onun kıraatler hususundaki bilgisini açıkça ortaya koymaktadır.³⁷⁷

³⁷⁴ İbn Dûrûsteveyh, *Tashîhu'l-Fasîh ve Şerhuhû*, (Thk. Muhammed el-Mahtûn/Ramazân Abdüttevâb), (m.y.), Kahire 1425/2004, 36; Abdullah el-Cubûrî, *İbn Dûrûsteveyh*, 99.

³⁷⁵ İbn Dûrûsteveyh, *Tashîhu'l-Fasîh ve Şerhuhû*, 550-556.

³⁷⁶ İbn Dûrûsteveyh, *Tashîhu'l-Fasîh ve Şerhuhû*, 41-42, 44-45, 48, 54, 71, 74, 85-86, 90, 116-117, 127, 129, 135, 143, 147, 149, 155, 156, 157, 161, 171, 172, 176.

³⁷⁷ İbn Dûrûsteveyh, *Tashîhu'l-Fasîh ve Şerhuhû*, 99.

Kıraatleri bazen “قُرِئَتْ” (Okundu),³⁷⁸ ve “قَرَأَ بَعْضُهُمْ” (Bazıları okudu)³⁷⁹ gibi ifadelerle sahibine nispet etmeden bazen de “وَقَدْ قُرِئَ” (Okundu),³⁸⁰ “وَهِيَ قِرَاءَةٌ” (bu kıraat)³⁸¹ ve “وَقَرَأَتْ” (Kurralar okudu)³⁸² gibi ifadelerle sahibine ya da kıraat ehline nispet ederek zikretmiştir. Mütevatir kıraatleri ön planda tutan İbn Dûrûsteveyh’in bazı kıraatleri “وَهُوَ” (O yanlışır),³⁸³ ve “لَعْنَةُ رَدِيعَةٍ” (Çirkin bir sözdür)³⁸⁴ gibi olumsuz tenkit ifadeleriyle eleştiriye tabi tuttuğu bazen de dilin hatalı yahut çirkin olduğunu ifade ettiği görülmektedir. Onun bu yaklaşımı, bağlı olduğu Basra dil ekolünün kıraatlere olan ılımlı tavrını yansıtmadığını açıkça göstermektedir. Fakat zaman zaman onun, kıraatlerin çeşitli vecihlerini tevil ederek sunduğu ve bağlı olduğu Basra dil ekolünün yaklaşımına paralel bir tutum benimsediği görülmektedir.³⁸⁵

İbn Dûrûsteveyh, istişhâd metodunda Kur’an ve Arap şiirinden sonra en çok yer verdiği hadisleri, dillerin en fasihi olarak kabul ederek lûgat ve gramer konularındaki görüşlerine de şahid olarak kullanmıştır. Bu yaklaşımı ile mana ile rivayet edilme ihtimali bulunan hadislere karşı temkinli davranan başta bağlı olduğu Basra dil ekolü olmak üzere Kûfe dil ekolüne de muhalefet etmiştir.³⁸⁶

İbn Dûrûsteveyh, hadisleri görüşlerine delil olarak kullanan ve dilini kaynak olarak alan dilcilerin öncülerinden biri olarak kabul edilmektedir. Onun kaleme aldığı *Garîbu’l-Hadîs* isimli eserinde hadis delilinden çokça istifa ettiği görülmektedir.³⁸⁷ İbn Dûrûsteveyh şahid olarak kullandığı hadisleri “في الحديث” (hadiste),³⁸⁸ “قال النبي”

³⁷⁸ İbn Dûrûsteveyh, *Tashîhu’l-Fasîh ve Şerhuhû*, 431.

³⁷⁹ İbn Dûrûsteveyh, *Tashîhu’l-Fasîh ve Şerhuhû*, 527.

³⁸⁰ İbn Dûrûsteveyh, *Tashîhu’l-Fasîh ve Şerhuhû*, 47.

³⁸¹ İbn Dûrûsteveyh, *Tashîhu’l-Fasîh ve Şerhuhû*, 41, 96, 204, 210, 262.

³⁸² İbn Dûrûsteveyh, *Tashîhu’l-Fasîh ve Şerhuhû*, 260.

³⁸³ İbn Dûrûsteveyh, *Tashîhu’l-Fasîh ve Şerhuhû*, 41, 46.

³⁸⁴ İbn Dûrûsteveyh, *Tashîhu’l-Fasîh ve Şerhuhû*, 41.

³⁸⁵ Abdullah el-Cubûrî, *İbn Dûrûsteveyh*, 205.

³⁸⁶ İbn Dûrûsteveyh, *Tashîhu’l-Fasîh ve Şerhuhû*, 22; Abdullah el-Cubûrî, *İbn Dûrûsteveyh*, 124, 205.

³⁸⁷ Abdullah el-Cubûrî, *İbn Dûrûsteveyh*, 124, 205.

³⁸⁸ İbn Dûrûsteveyh, *Tashîhu’l-Fasîh ve Şerhuhû*, 154, 300, 313, 327, 500.

و فِي حَدِيثٍ “³⁸⁹ (Peygamber şöyle buyurdu), ³⁹⁰ “يُرْوَى عَنِ النَّبِيِّ” (Peygamberden rivayet edildi), ³⁹¹ “أَنَّ النَّبِيَّ” (hadiste Hz. Peygamber) ve ³⁹² “كَمَا جَاءَ فِي الْحَدِيثِ” (hadiste belirtildiği gibi) gibi ifadeler ile açıkça hadis metni olduğunu zikretmiştir. O, *Tashîhu 'l-Fasîh* adlı eserinde bu şekilde toplam seksen yedi hadisle istişhadda bulunmuştur. İbn Dûrüsteveyh, istişhâd metodunda hadislerin yanısıra Hz. Ömer, Hz. Ali gibi sahabe kavillerini de görüşlerini gerekçelendirip güçlendirmek amacıyla delil olarak kullanmıştır.³⁹³

İbn Dûrüsteveyh'in semâ metodunda Kur'an ve kıraatlerden sonra ikinci kaynağını Arap şiirinin teşkil ettiği görülmektedir. Zira *Tashîhu 'l-Fasîh* adlı eserinde toplamda bin beşyüz seksen üç beyit gibi büyük bir sayıyla istişhadda bulunduğu görülmektedir.³⁹⁴ Coğunlukla şiirleri eserinde “وَمِنْهُ قَوْلُ” (Şu sözü gibi)³⁹⁵ ve “أَنْشَدْنَا” (Bize şiir okudu)³⁹⁶ gibi ifadeler ile sahibine nispet ederek zikreden İbn Dûrüsteveyh sahibini bilmediği şiileri ise “قَالَ الرَّاجِزُ” (Recez şiirini okuyan)³⁹⁷ ve “أَنْشَدَ بَعْضُهُمْ” (Bazıları şiir okudu)³⁹⁸ ifadelerini kullanarak zikretmiştir.

İbn Dûrüsteveyh, Nâbiğa ez-Zübyânî,³⁹⁹ Adiy b. Zeyd⁴⁰⁰ ve Züheyr b. Ebû Sülma (ö. 609)⁴⁰¹ gibi câhiliye dönemi Nâbiğa el-Câdî,⁴⁰² Lebîd b. Rabî'a⁴⁰³ ve Abbas b. Mirdâs gib muhadram, Ferezdak,⁴⁰⁴ Cerîr b. Atiyye,⁴⁰⁵ Mecnûn (Kays b. el-Mülevvâh) (ö.

³⁸⁹ İbn Dûrüsteveyh, *Tashîhu 'l-Fasîh ve Şerhuhû*, 54, 175, 213, 215, 236, 365, 384, 414, 520.

³⁹⁰ İbn Dûrüsteveyh, *Tashîhu 'l-Fasîh ve Şerhuhû*, 48, 138, 235, 365, 435.

³⁹¹ İbn Dûrüsteveyh, *Tashîhu 'l-Fasîh ve Şerhuhû*, 534, 539.

³⁹² İbn Dûrüsteveyh, *Tashîhu 'l-Fasîh ve Şerhuhû*, 87-100.

³⁹³ İbn Dûrüsteveyh, *Tashîhu 'l-Fasîh ve Şerhuhû*, 375, 401, 527.

³⁹⁴ İbn Dûrüsteveyh, *Tashîhu 'l-Fasîh ve Şerhuhû*, 562, 572.

³⁹⁵ İbn Dûrüsteveyh, *Tashîhu 'l-Fasîh ve Şerhuhû*, 196, 281, 288, 488.

³⁹⁶ İbn Dûrüsteveyh, *Tashîhu 'l-Fasîh ve Şerhuhû*, 250, 251, 408.

³⁹⁷ İbn Dûrüsteveyh, *Tashîhu 'l-Fasîh ve Şerhuhû*, 145, 272, 310, 362, 399, 485, 502, 511.

³⁹⁸ İbn Dûrüsteveyh, *Tashîhu 'l-Fasîh ve Şerhuhû*, 275, 289.

³⁹⁹ İbn Dûrüsteveyh, *Tashîhu 'l-Fasîh ve Şerhuhû*, 222, 319, 328, 348, 357, 364, 425, 426, 430.

⁴⁰⁰ İbn Dûrüsteveyh, *Tashîhu 'l-Fasîh ve Şerhuhû*, 302, 322, 495.

⁴⁰¹ İbn Dûrüsteveyh, *Tashîhu 'l-Fasîh ve Şerhuhû*, 123, 149, 180, 197, 265, 452.

⁴⁰² İbn Dûrüsteveyh, *Tashîhu 'l-Fasîh ve Şerhuhû*, 52, 221, 490, 532.

⁴⁰³ İbn Dûrüsteveyh, *Tashîhu 'l-Fasîh ve Şerhuhû*, 102, 161, 359, 367, 426, 504.

⁴⁰⁴ İbn Dûrüsteveyh, *Tashîhu 'l-Fasîh ve Şerhuhû*, 330, 346, 501, 502, 524.

⁴⁰⁵ İbn Dûrüsteveyh, *Tashîhu 'l-Fasîh ve Şerhuhû*, 73, 187, 303, 331, 408, 515.

70/690),⁴⁰⁶ Ahtal (ö. 92/710),⁴⁰⁷ Cemîl b. Ma‘mer (ö. 82/701),⁴⁰⁸ Accâc b. Ru‘be (ö. 90/708)⁴⁰⁹, Ru‘be b. el-Accâc (ö. 145/762),⁴¹⁰ İbn Ahmer (ö. 75/694)⁴¹¹ ve İmrân b. Hittân (ö. 84/703)⁴¹² gibi İslâmî dönem şairlerinin şiirlerinden yararlanarak görüşlerini delillendirmiştir.

Bunun yanı sıra İbn Dûrûsteveyh, İbn Hareme (ö. 92/792) ve Halef el-Ahmer (ö. 180/796) gibi sadru'l-İslâm dönemi şairlerinden sonra gelen ve müvelledler olarak adlandırılan şairlerin şiirleriyle de istişhâd etmiştir. Bunu bazen açıkça “قال المولّد” (Müvelled şair söyledi) lafzını kullanarak yaptığı da müşahede edilmektedir.⁴¹³

İbn Dûrûsteveyh'in istişhâd metodunda yer verdiği diğer bir kaynak ise Arapların atasözleri ve günlük konuşmalarıdır. Kur'an ve hadis kaynaklarına kıyasla daha az yer verdiği bu kaynaklar toplamda altmış örneği geçmemektedir. Atasözlerinin çoğu câhiliye döneminden alınmakla beraber az sayıda örnekte müvelledlerden alınmıştır. İbn Dûrûsteveyh zaman zaman şahid olarak kullandığı atasözlerinin kime ait olduğunu ifade ederek söyleniş sebebine ve izahına yer vermiştir.⁴¹⁴

3.2.4.2.2. İbn Dûrûsteveyh'in İcmâa Yaklaşımı

İbn Dûrûsteveyh'in *Tashîhu'l-Fasîh*'i incelendiğinde “عند جميع النحويين” (Tüm nahivcilerde)⁴¹⁵, “عند جميع أهل العربية” (Tüm Araplarda)⁴¹⁶, “عند جميع النحويين واللغويين” (Tüm nahivci ve dilcilerde)⁴¹⁷, “عند أهل اللغة أجمعين” (Tüm dil alimlerinde)⁴¹⁸ ve “وذلك بإجماع النحويين”

⁴⁰⁶ İbn Dûrûsteveyh, *Tashîhu'l-Fasîh ve Şerhuhû*, 305, 450.

⁴⁰⁷ İbn Dûrûsteveyh, *Tashîhu'l-Fasîh ve Şerhuhû*, 192, 227, 438, 531.

⁴⁰⁸ İbn Dûrûsteveyh, *Tashîhu'l-Fasîh ve Şerhuhû*, 221, 332, 496.

⁴⁰⁹ İbn Dûrûsteveyh, *Tashîhu'l-Fasîh ve Şerhuhû*, 150, 211, 255, 275, 301.

⁴¹⁰ İbn Dûrûsteveyh, *Tashîhu'l-Fasîh ve Şerhuhû*, 70, 83, 175, 212, 277, 433.

⁴¹¹ İbn Dûrûsteveyh, *Tashîhu'l-Fasîh ve Şerhuhû*, 53, 161, 166, 179, 216, 260, 448.

⁴¹² İbn Dûrûsteveyh, *Tashîhu'l-Fasîh ve Şerhuhû*, 43, 344, 435.

⁴¹³ İbn Dûrûsteveyh, *Tashîhu'l-Fasîh ve Şerhuhû*, 388, 475.

⁴¹⁴ İbn Dûrûsteveyh, *Tashîhu'l-Fasîh ve Şerhuhû*, 560-561.

⁴¹⁵ İbn Dûrûsteveyh, *Tashîhu'l-Fasîh ve Şerhuhû*, 69, 179.

⁴¹⁶ İbn Dûrûsteveyh, *Tashîhu'l-Fasîh ve Şerhuhû*, 169.

⁴¹⁷ İbn Dûrûsteveyh, *Tashîhu'l-Fasîh ve Şerhuhû*, 170, 186, 205.

⁴¹⁸ İbn Dûrûsteveyh, *Tashîhu'l-Fasîh ve Şerhuhû*, 112, 186.

”واللغوین” (Dilci ve nahivcilerin icmâ ile)⁴¹⁹ gibi ifadelerle yer verdiği ve üç tür icmâdan bahsettiği görülmektedir. Bunlar; “Arapların icmâ”, “nahivcilerin icmâ” ve “dilocilerin icmâ” dır.

İbn Dürüsteveyh’in bazı söylemlerinden Arapların ve nahivcilerin icmâsına karşı çıkmayı uygun bulmadığı anlaşılmaktadır. Dilocilerin icmâsı söz konusu olduğunda ise, kendi benimsediği yöntem nedeniyle zaman zaman itiraz ettiği anlaşılmaktadır. Bunun nedeni İbn Dürüsteveyh’in lügatte kıyas ile hüküm vermesi iken dilocilerin semâa dayanarak hüküm vermeleridir. Bu durum İbn Dürüsteveyh’in dilocilerin icmâsına karşı çıkmasına neden olmuştur.⁴²⁰

3.2.4.2.3. İbn Dürüsteveyh’in Kıyasa ve Ta’lile Yaklaşımı

İbn Dürüsteveyh’in dil çalışmalarının odak noktasını kıyas delilinin oluşturduğu ifade edilmektedir. O, “akıl” ve “nazar” terimleri için kıyas tabirini kullanmış ve bu iki sözün kıyas ile eş anlamlı olduğunu öne sürmüştür. İbn Dürüsteveyh, lügat ve edebiyat alanının en önemli isimlerinden biri olmasına rağmen Asmâ’i’yi, dil çalışmalarında ortaya koyduğu rivayetleri kıyas deliline dayandırmaması nedeniyle eleştirmiş ve onun rivayetlerini kabul etmemiştir. Bu örnek İbn Dürüsteveyh’in kıyas deliline verdiği önemi göstermesi açısından önemlidir.⁴²¹

İstişhâd metodunun en önemli kaynaklarından biri olan kıyasta bağlı olduğu Basra dil ekolü gibi temkinli davranan İbn Dürüsteveyh’in yalnızca kullanımı çok olan yapı üzerine kıyas yaptığı, şâz yahut nadir kullanımları ise kıyasta asıl kabul etmediği görülmektedir. Süyûtî eserinde, İbn Dürüsteveyh’in Kisâî hakkında “Ancak zaruret halinde kullanımı uygun olan şâzları itibara alıp, kıyaslarında asıl olarak kabul etmesi nedeniyle nahvi ifsâd etmiştir.” ifadelerine yer vererek eleştirdiğini ifade etmiştir.⁴²²

İbn Dürüsteveyh’in kıyas hususunda dikkat çeken bir diğer tarafı ise bu konuda çok aşırıya kaçmasıdır. Öyle ki o bazen semâin sınırını aşarak kıyasa uygun olduğu sürece Arapların kullanımını uygun bulmadıkları yapıları dahi kullanmaya cevaz vermiştir. Bu

⁴¹⁹ İbn Dürüsteveyh, *Tashîhu’l-Fasîh ve Şerhuhû*, 351.

⁴²⁰ İbn Dürüsteveyh, *Tashîhu’l-Fasîh ve Şerhuhû*, 93, 112, 123.

⁴²¹ İbn Dürüsteveyh, *Tashîhu’l-Fasîh ve Şerhuhû*, 38, 50, 52, 76, 124, 168, 522.

⁴²² Süyûtî, *Buğyetü’l-Vu’ât*, II, 164; İbn Dürüsteveyh, *Tashîhu’l-Fasîh ve Şerhuhû*, 36, 39, 48, 56, 87, 202.

aşırılık İbn Dûrûsteveyh'i eğer muhalefet edilen yapı kıyasa uygun ise işitilen Arap kelamına muhalefet edecek seviyeye götürmüştür. Bu yaklaşımı ile İbn Dûrûsteveyh anlamı açık olan ve kıyasa uygun olarak tanımladığı fesahatin sınırını genişletmeyi amaçlamış ve Araplarda az yahut hiç kullanılmayan yapıları fesahat dairesinin içine dâhil etmeye çalışmıştır.⁴²³ İbn Dûrûsteveyh'in eseri incelendiğinde kıyasa “على القياس” (Kıyas üzerine),⁴²⁴ “في القياس” (Kıyasta),⁴²⁵ “فهذا قياس” (Bu kıyastır),⁴²⁶ “قياسه” (onun kıyası),⁴²⁷ “وهو” (Bu kıyastır)⁴²⁸ ve “قياسا” (kıyas yoluyla)⁴²⁹ gibi sarih ifadeler ile yer verip çokça istişhadda bulunmuştur.

Kıyasın en önemli rûknü olan illet yahut ta'lîl meselesinde ise İbn Dûrûsteveyh'in semâa dayalı bir ta'lîl anlayışı sergilediği ve eserinde yer verdiği meselelerin çoğunda kıyas ve illetlerini zikretmeye özen gösterdiği görülmektedir.⁴³⁰ Bu yaklaşım onu, kıyası yahut cedeli illetlendirmeden uzak tutarak talimi illetin ötesine geçirmemiştir.

İbn Dûrûsteveyh, eserindeki örnekleri gerekçelendirmek için kullandığı illetler bazen, “لعله” (illet sebebiyle),⁴³¹ “والعلة” (illet),⁴³² “لعل” (illetlerden dolayı),⁴³³ “علته” (onun illeti)⁴³⁴ ve “علة ذلك” (bunun illeti)⁴³⁵ gibi açık ifadeler ile bazen de “لأن”⁴³⁶ ve “ل”⁴³⁷ ve “لأنه”⁴³⁸ gibi sebep bildiren lafızlarla yer vermiştir.

⁴²³ İbn Dûrûsteveyh, *Tashîhu'l-Fasîh ve Şerhuhû*, 81, 92, 107, 208, 209, 261.

⁴²⁴ İbn Dûrûsteveyh, *Tashîhu'l-Fasîh ve Şerhuhû*, 220, 232, 329, 395, 423, 471.

⁴²⁵ İbn Dûrûsteveyh, *Tashîhu'l-Fasîh ve Şerhuhû*, 38, 44, 46, 48, 58, 132, 182.

⁴²⁶ İbn Dûrûsteveyh, *Tashîhu'l-Fasîh ve Şerhuhû*, 39, 58, 88, 93, 463, 488.

⁴²⁷ İbn Dûrûsteveyh, *Tashîhu'l-Fasîh ve Şerhuhû*, 76, 78, 94, 107, 127, 133, 303, 379, 497.

⁴²⁸ İbn Dûrûsteveyh, *Tashîhu'l-Fasîh ve Şerhuhû*, 92, 324, 522.

⁴²⁹ İbn Dûrûsteveyh, *Tashîhu'l-Fasîh ve Şerhuhû*, 36, 45, 279.

⁴³⁰ İbn Dûrûsteveyh, *Tashîhu'l-Fasîh ve Şerhuhû*, 283, 305, 505.

⁴³¹ İbn Dûrûsteveyh, *Tashîhu'l-Fasîh ve Şerhuhû*, 35, 358.

⁴³² İbn Dûrûsteveyh, *Tashîhu'l-Fasîh ve Şerhuhû*, 35, 36, 70, 261, 274.

⁴³³ İbn Dûrûsteveyh, *Tashîhu'l-Fasîh ve Şerhuhû*, 71, 97.

⁴³⁴ İbn Dûrûsteveyh, *Tashîhu'l-Fasîh ve Şerhuhû*, 170, 189.

⁴³⁵ İbn Dûrûsteveyh, *Tashîhu'l-Fasîh ve Şerhuhû*, 78.

⁴³⁶ İbn Dûrûsteveyh, *Tashîhu'l-Fasîh ve Şerhuhû*, 33, 35, 41, 51, 52, 96, 113.

⁴³⁷ İbn Dûrûsteveyh, *Tashîhu'l-Fasîh ve Şerhuhû*, 34, 44, 94, 118, 121, 135, 268.

⁴³⁸ İbn Dûrûsteveyh, *Tashîhu'l-Fasîh ve Şerhuhû*, 114, 115, 117, 122, 125, 242.

İbn Dûrûsteveyh eserinde “istiğnâ”,⁴³⁹ “istiskâl”,⁴⁴⁰ “nazîr”,⁴⁴¹ “ihtisâr”,⁴⁴² “tahfîf”,⁴⁴³ “asıl”,⁴⁴⁴ “zaruret”⁴⁴⁵ ve “kesretü’l-isti‘mâl”⁴⁴⁶ gibi illet türlerini bizzat zikredip kendinden önceki âlimlerinde kullandığı illet türleriyle çokça istişhadda bulunmuştur. Bazen tek bir türü, bazen de birden fazla türü zikrederek meseleleri ele almıştır.

İbn Dûrûsteveyh kıyaslarından ortaya çıkan, bazen olumlu bazen de olumsuzluk ifade eden “يجوز” (caiz),⁴⁴⁷ “لم يجز” (caiz değil),⁴⁴⁸ “فيسح” (kötü),⁴⁴⁹ “فاسد” (fasit/bozuk),⁴⁵⁰ “أجود” (en iyi),⁴⁵¹ “جيد” (iyi)⁴⁵² ve “خطأ” (yanlış)⁴⁵³ gibi tabirlere yer vererek kıyaslarındaki hükmü ortaya koymuştur. İbn Dûrûsteveyh’in istişhâd metodunda semâ ve kıyas delillerinin yanında istihsân, istişhâbu’l-hâl, nâzirin olmaması gibi farklı istidlâl yöntemlerini de kullandığı görülmektedir.⁴⁵⁴

3.2.5. Ebû Saîd es-Sîrâfî (ö. 368/979)

3.2.5.1. Hayatı

Kaynaklarda tam adı Ebû Saîd el-Hasen b. Abdillâh b. Merzûbân es-Sîrâfî şeklinde geçmektedir. Sîrâfî 284 yılında doğmuştur. Doğduğu Sîrâf şehrine nispetle es-Sîrâfî

⁴³⁹ İbn Dûrûsteveyh, *Tashîhu’l-Fasîh ve Şerhuhû*, 507.

⁴⁴⁰ İbn Dûrûsteveyh, *Tashîhu’l-Fasîh ve Şerhuhû*, 33, 37, 69, 91, 217, 287, 298, 376.

⁴⁴¹ İbn Dûrûsteveyh, *Tashîhu’l-Fasîh ve Şerhuhû*, 262.

⁴⁴² İbn Dûrûsteveyh, *Tashîhu’l-Fasîh ve Şerhuhû*, 245, 284.

⁴⁴³ İbn Dûrûsteveyh, *Tashîhu’l-Fasîh ve Şerhuhû*, 71, 89, 95, 206, 217, 390.

⁴⁴⁴ İbn Dûrûsteveyh, *Tashîhu’l-Fasîh ve Şerhuhû*, 248.

⁴⁴⁵ İbn Dûrûsteveyh, *Tashîhu’l-Fasîh ve Şerhuhû*, 274, 299, 369, 396.

⁴⁴⁶ İbn Dûrûsteveyh, *Tashîhu’l-Fasîh ve Şerhuhû*, 71, 74, 207, 220, 250, 309.

⁴⁴⁷ İbn Dûrûsteveyh, *Tashîhu’l-Fasîh ve Şerhuhû*, 33, 44, 80, 95, 110.

⁴⁴⁸ İbn Dûrûsteveyh, *Tashîhu’l-Fasîh ve Şerhuhû*, 56, 497.

⁴⁴⁹ İbn Dûrûsteveyh, *Tashîhu’l-Fasîh ve Şerhuhû*, 45.

⁴⁵⁰ İbn Dûrûsteveyh, *Tashîhu’l-Fasîh ve Şerhuhû*, 93, 261.

⁴⁵¹ İbn Dûrûsteveyh, *Tashîhu’l-Fasîh ve Şerhuhû*, 105, 262, 406.

⁴⁵² İbn Dûrûsteveyh, *Tashîhu’l-Fasîh ve Şerhuhû*, 342.

⁴⁵³ İbn Dûrûsteveyh, *Tashîhu’l-Fasîh ve Şerhuhû*, 62, 65, 85, 160, 162, 183, 269.

⁴⁵⁴ İbn Dûrûsteveyh, *Tashîhu’l-Fasîh ve Şerhuhû*, 33.

şeklinde meşhur olmuştur. Babasının sonradan İslam'ı seçen bir Mecûsî olduğu ifade edilmektedir.⁴⁵⁵

Sîrâfî'nin yirmili yaşlarda Umman'a giderek Hanefî fikhını öğrendiği daha sonra yine fıkıh, kelam, astronomi ve matematik konularında eğitim gördüğü ifade edilmektedir. Kıraat, lügat ve nahiv gibi alanlarda ise Bağdat'a geçtikten sonra eğitim gördüğü bilgisi kaynaklarda yer almaktadır. Sîrâfî'nin bir fakih olarak kadılık görevini yürüttüğü aynı zamanda Hanefî mezhebine göre fetva verdiği ifade edilmektedir. Bu bilgiler ışığında Sîrâfî'nin, dилciliğinin yanı sıra kıraat, hadis, kelam, fıkıh, matematik, mantık⁴⁵⁶ ve astronomi gibi alanlara da vakıf olduğu anlaşılmaktadır.⁴⁵⁷

Sîrâfî Basra ekolünün en iyi kabul edilen nahivcilerinden birisi olmasına rağmen taassup içerisinde olmamış zaman zaman Kûfe ekolünün görüşlerini benimsemiştir.⁴⁵⁸

Bahsedildiği üzere Sîrâfî çok yönlü bir alimdir ve farklı alanlarda birçok hocadan ders almıştır. Fıkıh ve kelam dersleri aldığı Muhammed b. Ömer es-Saymerî, kıraat dersleri aldığı İbn Mücâhid, dil dersleri aldığı İbnü's-Serrâc, Ebû Bekir Kemâluddîn el-Enbârî, İbn Düreyd (ö. 321/933) ve Ebû Bekir Mebremân, hadis dersleri aldığı İbn Ziyâd en-Nîsâbü'rî ve Muhammed b. Ebü'l-Ezher bu hocalar arasında yer almaktadır. Diğer yandan matematik, geometri ve astronomi eserleri için Batlamyus ve Öklit'in eserlerinden yararlandığı bilgisi kaynaklarda yer almaktadır.⁴⁵⁹

Kadılık yapan, elli yıl boyunca Rusâfe Camii'nde ilim halkası oluşturan ve fetva veren Sîrâfî birçok öğrenci yetiştirmiştir. Öğrencileri arasında ise İbn Ma'rûf, İbn Hâleveyh (ö. 370/980), İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, Ali b. Îsâ er-Rabâî, Ali b. Müstenîr,

⁴⁵⁵ Kemâluddîn el-Enbârî, *Nüzhetü'l-Elibbâ*, 267 vd.; Ebû Bekr ez-Zübeydî, *Tabakâtü'n-Nahviyyîn*, 119; el-Hamevi, *Mu'cemu'l-Udeba*, II, 876; İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-Ruvât*, I, 348; Ebû Bekr el-Hatib el-Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, VII, 352; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-'Ayân*, II, 78; Zehebi, *Siyeru 'Âlâmi'n-Nübelâ*, XVI, 247; Zülfikar Tüccar, "Sîrâfî, Ebû Sâid" TDVİA, XXXVII, 264.

⁴⁵⁶ es-Sîrâfî'nin mantık ve dil üzerine tartışması için bkz.: Osman Bilen, Ebû Bişr Mattâ ile Ebû Sa'îd es-Sîrâfî Arasında Mantık ve Gramer Üzerine Bir Tartışma, *İslâmiyât*, C. 7 S. 2, ss. 155-172.

⁴⁵⁷ Süyûtî, *Buğyetü'l-Vu'ât*, I, 508; el-Hamevi, *Mu'cemu'l-Udeba*, II, 877; İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-Ruvât*, I, 348-349; Zülfikar Tüccar, "Sîrâfî, Ebû Sâid" TDVİA, XXXVII, 264.

⁴⁵⁸ İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-Ruvât*, I, 348; Bakırcı-Demirayak, *Arap Dili Grameri Tarihi*, 77; Muhammed Şehit Hakçıoğlu *Ebû Saîd Es-Sîrâfî'nin Sibeveyhi'nin İstîşad Metoduna Getirdiği Eleştiriler*, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Van 2018, 17.

⁴⁵⁹ İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-Ruvât*, I, 349; Zülfikar Tüccar, "Sîrâfî, Ebû Sâid" TDVİA, XXXVII, 264-265.

Ebû Hayyân et-Tevhîdî (ö. 414/1023), Ebü'l-Ganâim Muhammed b. Ahmed el-Lügavî, Haddâdî (ö. 400/1010), İbnü'l-Felekî (ö. 427/1036), Sâhib b. Abbâd (ö. 385/995) ve kendi oğlu Yûsuf b. Hasan es-Sîrâfî (ö. 330/942) gibi isimler zikredilmektedir.⁴⁶⁰

Sîrâfî'nin zâhid bir kişiliğe sahip olduğu yürüttüğü kadılık ve müftülük gibi görevleri dolayısıyla verilen herhangi bir maaşı kabul etmediği, kitap istinsâh ederek geçimini sağladığı ifade edilmektedir. Sîrâfî 368 yılında vefat etmiştir. Kıftî eserinde onun 80 yaşında vefat ettiğini ifade etmektedir. Bağdat'ta bulunan Kayrazân Kabristanına defnedilmiştir.⁴⁶¹

Sîrâfî'nin, *Ahbârü'n-naḥviyyîne'l-Basriyyîn (Ahbârü'n-nühât), İdgāmü'l-kurrâ', mâ Zekerehü'l-Kûfiyyûn mine'l-İdgâm, San'atü's-Şi'r ve'l-Belâğa, Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*,⁴⁶² *Şerhu Şevâhidi'l-Kitâb (Şerhu Ebyâti Sîbeveyhi), Fevâ'itü Kitâbi Sîbeveyhi min Ebniyeti Kelâmi'l-Ârab, Elifâtü'l-Kaṭ' ve'l-Vaṣl, el-İknâ' fi'n-Naḥv (el-Muḥni'), Cezîretü'l-Ârab, el-İgrâb fi'l-i'râb, el-Medḥal ilâ Kitâbi Sîbeveyhi, Şerhu Maḥsûreti İbn Düreyd, el-Vakf ve'l-İbtidâ', Şerhu Şevâhidi'l-Cemhere fi'l-Luğa, Cüz' fihi Te'âlîk mine'n-Naḥvi ve'l-Luğati ve Ebyâtü Me'ânin* adında eserleri vardır. Yine *en-Nâsiḥ ve'l-mensûḥ fi'l-Kur'ân, Esmâ'ü Cibâli Tihâme, Mesâ'il ve el-Müfîd fi ahbâri Ebî Sa'îd* isimli eserler de Sîrâfî'ye nispet edilmektedir.⁴⁶³

3.2.5.2. Arap Dili Grameri Metodolojisindeki Yeri

Gramer ve dil çalışmalarının gelişimi ve olgunlaşması açısından en yüksek seviyeye ulaştığı hicri IV. asırda yaşayan Ebû Saîd es-Sîrâfî'nin, İbn Mücâhid, İbnü's-Serrâc, İbn Düreyd, Saymerî, Ebû Bekr Mebremân ve İbn Ziyâd gibi alanında yetkin isimlerden aldığı kıraat, kelam, hadis, fıkıh lügat gramer dersleri ile dönemin büyük nahiv

⁴⁶⁰ İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-Ruvât*, I, 349-350; Zülfikar Tüccar, "Sîrâfî, Ebû Saîd" TDVİA, XXXVII, 264.

⁴⁶¹ İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-Ruvât*, I, 348-349.

⁴⁶² Sîrâfî'nin oğlu Yûsuf b. Hasan es-Sîrâfî, babasının kaleme aldığı *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi* adlı eser ile nahiv ilmini anlaşılması çok kolay bir hale getirdiğini ifade ettiği rivayet edilmektedir. Detaylı bilgi için bkz.: Süyûtî, *Buğyetü'l-Vu'ât*, I, 508.

⁴⁶³ el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udeba*, II, 878; Detaylı bilgi için bkz.: Zülfikar Tüccar, "Sîrâfî, Ebû Saîd" TDVİA, XXXVII, 264-265; Hakçıoğlu 20-21.

âlimi ve kalamcısı olmuş, “Şeyhülislâm” ve “İmâmü’l-müslimîn” gibi sıfatlar kazanmıştır.⁴⁶⁴

Sîrâfî, Basra dil ekolünün yaklaşımını yansıtan bir duruşu olmasına rağmen Kûfe dil ekolüne karşı da ön yargı içinde olmamış, çalışmalarında onların da görüş ve fikirlerinden yararlanmıştır.⁴⁶⁵ Sîbeveyhi’nin *el-Kitab*’ına yazdığı şerh ile “Kendisinden önceki ve sonraki şerhler arasında en üstün olanını gerçekleştirmiştir.”⁴⁶⁶ “*el-Kitab*’ın karmaşık olan kısımlarını açıklığa kavuşturmuş, eksikliklerini tamamlamış ve tüm meseleleri derinlemesine araştırmıştır. Sîbeveyhi’yi ve ondan önceki nahivcileri ayrıntılı bir şekilde ele almış farklı görüşleri tartışarak onları birleştirmeye ve orta bir yol bulmaya çalışmıştır. Kendi görüş ve delillerini de sunarak bunları açık ifadeler, geniş fıkıh, mantık, kelam, dil, nahiv ve sârf ilimlerine dayanarak yapmıştır.” gibi övgülere mazhar olmuştur.⁴⁶⁷

Bu kısımda Sîrâfî’nin lügat ve gramer alanındaki engin bilgisinin ürünü olan *Şerhu Kitâb Sîbeveyhi* adlı eseri çerçevesinde onun semâ, kıyas, ta’lîl gibi nahvi delilleri ele alış biçimi ortaya konulacaktır.

3.2.5.2.1. Sîrâfî’nin Semâ Deliline Yaklaşımı

Sîrâfî, nahvi delillerin en önemli kaynağı olan semâyı, rivayeti doğru olduğu müddetçe, nahivcilerin taviz vermeden kullandıkları bir metot olarak kabul etmiş ve bunların bir mesele üzerinde icmâda bulunmasını da semâ deliliyle aynı seviyede olduğunu dile getirmiştir.⁴⁶⁸ İstişhâd metodunda semâyı temel almakla beraber, kurala aykırı olsa dahî semâyı terketmenin mümkün olmadığını vurgulamıştır. Kıyas ile çatıştığı durumlarda tercihini semâ delilinden yana kullandığını belirten Sîrâfî, Araplarda semâ

⁴⁶⁴ Kemâlüddîn el-Enbârî, *Nüzhetü’l-Elîbbâ*, 267; Muhammed el-Muhtâr, *Târihu’n-Nahvi’l-‘Arabî*, 173-174.

⁴⁶⁵ Ebû Saîd es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, (1. Baskı), (Thk. Ahmed Hasan Mehdeli/Ali Seyyid Ali), Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, Beyrût 2008, I, 16, 136; III460; IV, 138; V, 470.

⁴⁶⁶ Kemâlüddîn el-Enbârî, *Nüzhetü’l-Elîbbâ*, 266.

⁴⁶⁷ İbn Hallikân, *Vefeyâtü’l-‘Ayân*, II, 78; Ebû Bekr el-Hatib el-Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, VII, 341; İbnü’n-Nedîm, *el-Fihrist*, I, 93.

⁴⁶⁸ Ebû Saîd es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, I, 278; III, 151.

yoluyla elde edilen rivayetlere büyük önem vererek özen göstermekte ve bu konuda ihmalkâr davrananları ise ağır dille eleştirmektedir.⁴⁶⁹

Sîrâfî'nin istişhâd metodunun büyük bir kısmı Kur'an ve kıraatlerinden müteşekkildir. Bu sebeple neredeyse her meselede Kur'an deliline “قول الله تعالى”⁴⁷⁰ ve “قال”⁴⁷¹ gibi ifadelerle yer vererek görüşlerini izah etmiştir. Sîrâfî semâ delilinin en sağlam delili Kur'an'ın yanı sıra kıraatleri de istişhâd metodunda kullanmıştır. Kıraatleri bazen “وفي قراءة بعضهم” (Bazılarının okuyuşunda)⁴⁷² ve “قراءة بعض القراء” (Bazı kurraları okuyuşu)⁴⁷³ ifadeleriyle sahibine nispet etmeden, bazen de “وفي القراءة” (bu kıraatte),⁴⁷⁴ “وهي قراءة” (bu kıraattir),⁴⁷⁵ “مثل قراءة” (bu kıraatteki gibi)⁴⁷⁶ ve “وذلك قراءة” (o da kıraattir)⁴⁷⁷ gibi ifadeler ile kıraat sahibine ya da kullanıldığı beldeye nispet ederek şahid olarak kullanmıştır.

Sîrâfî kıraatlerin sahih bir senede dayanması gerektiğini ve sahih bir kıraatin diğer delillerden daha güçlü olduğunu ifade etmiştir. Bunun yanı sıra Sîrâfî, sahih bir kıraate dayanan herhangi bir dilsel meselenin reddedilmesinin yahut inkâr edilmesinin caiz olmadığını da söylemiştir. Sîrâfî'nin yer verdiği kıraatler incelendiğinde hem sahih hem de şâz olan kıraatlere itibar ettiği görülmektedir.⁴⁷⁸

Sîrâfî şerhinde bazen bir nahivcinin tek başına rivayette bulunduğu zayıf bir kıraate atıfta bulunarak kıyas açısından şâz ve çirkin kabul edilen kıraatlere de işaret etmiştir. Bazen de bir kıraati diğerine tercih edip olumlu yahut olumsuz sözel değerlendirmelere tabi tutmuştur. Yine Sîrâfî, nahivcilerin bazı kıraatler hususunda yaşadıkları görüş

⁴⁶⁹ Ebû Saîd es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sibeveyhi*, I, 278; IV, 159; V, 86.

⁴⁷⁰ Ebû Saîd es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sibeveyhi*, I, 33, 66, 126, 343, 384, 388; II, 292, 332; V, 57, 288, 368.

⁴⁷¹ Ebû Saîd es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sibeveyhi*, I, 20, 104, 148, 222; III, 12, 100, 298; IV, 291, 300.

⁴⁷² Ebû Saîd es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sibeveyhi*, I, 10, 242, 250; V, 140, 401.

⁴⁷³ Ebû Saîd es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sibeveyhi*, I, 313; V, 478, 481.

⁴⁷⁴ Ebû Saîd es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sibeveyhi*, I, 35, 397; II, 410; III, 390.

⁴⁷⁵ Ebû Saîd es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sibeveyhi*, II, 244, 253; III, 219; V, 22, 67.

⁴⁷⁶ Ebû Saîd es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sibeveyhi*, II, 469; III, 162, 234, 318; V, 473.

⁴⁷⁷ Ebû Saîd es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sibeveyhi*, V, 408.

⁴⁷⁸ Ebû Saîd es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sibeveyhi*, I, 124; Abdülhamid 'Ali el-Fellâh es-Sâlim, *Nehcü's-Sîrâfî fi Şerhihi li Kitâb Sibeveyhi*, Câmiatü'l-Ürdüniyye, Ürdün 1408, 1988, 419.

ayrılıklarını, tercihleri ve değerlendirmelerini aktararak kendi tercihini de “أقوى” (en kuvvetli), “ضعيفة” (zayıf), “ردية” (çirkin), “مخالف للمصحف” (Mushafa aykırı) ve “أجود” (en iyi) gibi ifadelerle ortaya koymuştur.⁴⁷⁹

İstişhâd metodunda Kurân ve Kıraatlara kıyasla hadislere çok az yer veren Sîrâfî'nin bu tutumunun arkasında lûgat ve gramer alimlerinin hadislerdeki mânâ ile rivayetten kaynaklanan temkinli yaklaşımları yatmaktadır. Bu hususta da Sîrâfî bağlı olduğu Basra dil ekolünün yaklaşımını benimseyerek hadislere mesafeli yaklaşmıştır.

Sîrâfî eserinde lafız ile sahih olarak rivayet edilen hadislere itibar ederek bunların açıkça hadis olduğunu belirten “كما جاء في الحديث” (hadiste belirtildiği gibi),⁴⁸⁰ “ما يروى عن” (Hz. Peygamberden rivayet edilen)⁴⁸¹ ve “أن النبي” (Hz. Peygamber)⁴⁸² gibi lafızlara yer vermiştir.

Arap kelamının en önemli kaynağı olan Arap şiirine ise istişhâd metodunda büyük ehemmiyet veren Sîrâfî, çoğunlukla şiirleri “قال/قول الشاعر” (şair dedi)⁴⁸³ ve “أنشد” (şiir okudu)⁴⁸⁴ gibi ifadeler ile sahibini zikrederek yer vermeye özen göstermiştir.

Sîrâfî çoğunluğu Muallaka şairlerinden olan İmriu'l-Kays,⁴⁸⁵ A'sâ,⁴⁸⁶ Nâbiğa ez-Zübânî,⁴⁸⁷ Tarafe b. Abd,⁴⁸⁸ Antere b. Şeddâd (ö. 614)⁴⁸⁹ ve Evs b. Hacer (ö. 620)⁴⁹⁰ gibi câhiliye dönemi Lebîd b. Rabî'a,⁴⁹¹ Hassân b. Sâbit⁴⁹² ve Nâbiğa el-Câdi⁴⁹³ gibi

⁴⁷⁹ Ebû Saîd es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sibeveyhi*, I, 242; II, 44-45; III, 234, 300; V, 480.

⁴⁸⁰ Ebû Saîd es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sibeveyhi*, IV, 399.

⁴⁸¹ Ebû Saîd es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sibeveyhi*, IV, 385.

⁴⁸² Ebû Saîd es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sibeveyhi*, I, 273; IV, 277, 388, 471.

⁴⁸³ Ebû Saîd es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sibeveyhi*, I, 182, 206; II, 9, 236, 244, 382; III, 92, 109, 297; IV, 69, 107.

⁴⁸⁴ Ebû Saîd es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sibeveyhi*, I, 41, 52, 89, 214, 221, 483; II, 129, 188; III, 123, 284.

⁴⁸⁵ Ebû Saîd es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sibeveyhi*, II, 22, 387; IV, 448; V, 104.

⁴⁸⁶ Ebû Saîd es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sibeveyhi*, I, 80, 205, 348; II, 297; IV, 401.

⁴⁸⁷ Ebû Saîd es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sibeveyhi*, I, 63; II, 255, 400; III, 17; V, 140.

⁴⁸⁸ Ebû Saîd es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sibeveyhi*, II, 236; III, 109, 227.

⁴⁸⁹ Ebû Saîd es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sibeveyhi*, I, 123; II, 96, 389.

⁴⁹⁰ Ebû Saîd es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sibeveyhi*, II, 259; III, 55; IV, 380.

⁴⁹¹ Ebû Saîd es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sibeveyhi*, I, 119; II, 259, 297; III, 108.

⁴⁹² Ebû Saîd es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sibeveyhi*, I, 202, 219; II, 382; V, 34.

⁴⁹³ Ebû Saîd es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sibeveyhi*, I, 155, 233; IV, 66, 403.

muhadram, Zürrumme,⁴⁹⁴ Cerîr b. Atiyye,⁴⁹⁵ Ferezdak,⁴⁹⁶ Ebû'l-Esved ed-Düeli⁴⁹⁷ gibi İslamî dönem şairlerinin şiirleriyle çokça istişhadda bulunmuştur.

Sîrâfî, “şiir zarureti” konusunda değerlendirmede bulunmuş ve bazı meselelerin şiir zarureti dahil edilmemesi gerektiğini öne sürerek Sîbeveyhi'nin bu konuya yalnızca söz ve şiir arasındaki farkı görmek için bir bölümde yer verdiğini dile getirmiştir.⁴⁹⁸

Sîrâfî, Arap şiirinin yanısıra, Arap kelamının bir başka önemli kaynağı olan Arap atasözlerine de istişhad metodunda yer vermiş, Sîbeveyhi'nin kullandığı sözleri de kullanarak bunları söyleniş nedenleri ile birlikte izah etmiştir. Genelde de bu sözlerle “و من ذلك قول العرب” (Arapların söylediklerine göre),⁴⁹⁹ “من ذلك قول العرب” (Arapların sözlerinden)⁵⁰⁰ ve “أن قول العرب” (Arapların sözü)⁵⁰¹ gibi ifadeler kullanarak yer vermiştir.

Bunun yanında Sîrâfî eserinde Araplardan işitilen farklı lehçelere de yer verip bunlar arasında mukayeseler yaparak illetlerini de zikretmiştir. Bazen bu lehçelerin bir bölgede az yahut çok kullanılma nedenlerini zikretmeye özen göstermiştir.⁵⁰²

3.2.5.2.2. Sîrâfî'nin Kıyas ve Ta'lile Yaklaşımı

Sîrâfî'nin istişhâd metodunda nakli delillerden sonra en çok kullandığı delilin kıyas olduğu görülmektedir. Sîrâfî, kıyas lafzına sarıh bir şekilde “على القياس” (kıyas üzerine),⁵⁰³

⁴⁹⁴ Ebû Saîd es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, I, 483; IV, 69, 446.

⁴⁹⁵ Ebû Saîd es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, I, 219, 405; IV, 55, 107.

⁴⁹⁶ Ebû Saîd es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, I, 484; II, 343; V, 104.

⁴⁹⁷ Ebû Saîd es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, I, 182; II, 488.

⁴⁹⁸ Ebû Saîd es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, I, 188, 215.

⁴⁹⁹ Ebû Saîd es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, II, 155, 301.

⁵⁰⁰ Ebû Saîd es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, I, 348, 363; II, 142, 188.

⁵⁰¹ Ebû Saîd es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, I, 284, 310; II, 152.

⁵⁰² Abdülhamid 'Ali el-Fellâh, *Nehcü's-Sîrâfî*, 413-414.

⁵⁰³ Ebû Saîd es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, I, 245, 272, 302, 440; II, 388; III, 135, 148, 168, 178-179; IV, 64, 91, 93-94, 118-119, 155, 226, 504; V, 22, 335.

“في القياس” (kıyasta),⁵⁰⁴ ve “وهو القياس” (Bu kıyastır)⁵⁰⁵ gibi ifadelerle yer vererek grüşlerine delil olarak kullanmıştır.

Sîrâfî şerhinin herhangi bir bölümünde kıyası teorik olarak ele almamış olsa da nahvî meselelerin izahında dağınık olarak kıyas ile ilgili görüş ve hükümlerini belirtmiş, kıyasın anlam ve yöntemi hakkında şunları söylemiştir. “Başka açılardan farklılık gösterecekler dahî aynı anlama sahip olmaları durumuna bir şey başka bir şey üzerine kıyas yapılır.”⁵⁰⁶ Yine şerhinde Sîrâfî, nahivcilerin kıyas ile ilgili tutumlarından bahsederek bazılarının bu konuda aşırıya kaçtıklarını, yerinde olmayan benzetmeler yapmalarından dolayı mantıksız kıyaslar ortaya koyduklarını dile getirmiştir.⁵⁰⁷

Sîrâfî, bağlı olduğu Basra dil ekolünün kıyas hususundaki temkinli tutumunu benimseyerek yaygın olan kullanımı kıyasta asıl olarak kabul etmiş⁵⁰⁸ az ve nadir olan yapılar üzerine ise kıyas yapmamıştır. O Arap kelimasına tabi olarak kıyasın yaygın ve devamlı olan yapılar üzerine yapılması gerektiğini ifade etmiştir.⁵⁰⁹

Sîrâfî, şerhinde ilk dönem nahivcilerin kıyas ile ilgili görüşlerini aktarak bazı yorum ve değerlendirmelerde bulunmuştur. Bunun sonucunda Arapların kullanımına bağlı kalınması gerektiğini, ancak bu şekilde Arap dilinin doğru anlaşılacağını ve bu tür kullanımların aşılması gerektiğini öne sürmüştür.⁵¹⁰

Nahiv âlimlerinin çoğu şâz üzerine kıyas yapmayı caiz görmezken, Sîrâfî şerhinin ilk bölümlerinde şâz konusuna değinirken zorunluluk söz konusu olması durumunda bazı şâz kullanımlar üzerine kıyas yapılabileceğini ancak bu kıyas şeklinin tüm şâz kullanımlar üzerine uygulanmasının caiz olmadığını dile getirmiştir.⁵¹¹ Sîrâfî’nin eserinin

⁵⁰⁴ Ebû Saîd es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sibeveyhi*, I, 64, 138, 337, 371, 428; II, 45, 101, 226, 256; III, 219; IV, 18, 51-52, 58, 96, 129, 179, 232, 234, 300, 510; V, 251, 282, 318, 478.

⁵⁰⁵ Ebû Saîd es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sibeveyhi*, I, 62, 334; II, 102; IV, 43, 60, 79, 91, 103, 145, 192, 244, 303, 318, 401; V, 40, 233, 443.

⁵⁰⁶ Ebû Saîd es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sibeveyhi*, I, 146.

⁵⁰⁷ Ebû Saîd es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sibeveyhi*, I, 41; II, 326.

⁵⁰⁸ Ebû Saîd es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sibeveyhi*, I, 37, 61, 440.

⁵⁰⁹ Ebû Saîd es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sibeveyhi*, I, 63-64.

⁵¹⁰ Ebû Saîd es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sibeveyhi*, II, 208; IV, 115.

⁵¹¹ Ebû Saîd es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sibeveyhi*, I, 188, 215.

birçok bölümünde nâdir,⁵¹² kalîl (az),⁵¹³ kabîh (çirkin),⁵¹⁴ kıyas dışına çıkan,⁵¹⁵ üzerine kıyas yapılamayan⁵¹⁶ ve yaygınlaşmamış olan⁵¹⁷ şâz durumlarından bahsetmiştir.

Kıyasın en önemli rûknü olan illetler, hicri IV. asrın önemli dil âlimlerinden olan Hârûn b. el-Hâik, İbn Keysân, Zeccâcî, Muhammed b. Ali el-Askerî (Mebremân) (ö. 345/957), İbnü'l-Verrâk (ö. 381/991), Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed el-Mühallebî ve Ebû'l-Kâsım Saîd b. el-Fârikî (ö. 391/1001), gibi isimlerce özel ilgi görmüş ve birçoğunun öncelikli çalışma alanı haline gelmiştir. Bunun neticesinde de illet ile ilgili birçok eser kaleme alınmış ve konunun ehemmiyete dikkat çekilmiştir. Ancak incelendiğinde bu eserlerin birçoğunun kaybolduğu ve günümüze kadar gelemediği görülmektedir. Sîrâfî'nin şerhi ise gramer illetleri alanında başta İbn Keysân ve Mebremân gibi kaybolmuş yahut tarzlarından arındırılması gereken eser sahiplerinin görüşlerini aktarması nedeniyle ayrıcalıklı ve önemli bir yere sahiptir.⁵¹⁸

Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sibeveyhi* isimli eserinde aldığı mantık eğitiminin de tesiri ile *el-Kitâb*'ta yer alan bazı illetleri tartışmış, bazılarında tercihte bulunmuş, illetlendirilmeyen konuları ise kendi bulduğu illletler ile izah etmiştir. Bunun yanısıra Sîrâfî, kendi dönemine kadar gelen alimlerin de illetlerini bunlara ekleyerek görüşlerini sağlamlaştırmıştır.⁵¹⁹

Mantık ve aklî ta'lîl temelinde bir gramer anlayışı sergileyen Sîrâfî'nin mantığa dayanarak illetleri ele alması gramer illetlerinin en önemli kaynaklarından biri olmuştur.⁵²⁰ Sîrâfî, şerhinde nahivcilerin bahsettiği ta'limî,⁵²¹ kıyâsî⁵²² ve cedelî-nazarî

⁵¹² Ebû Saîd es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sibeveyhi*, I, 125.

⁵¹³ Ebû Saîd es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sibeveyhi*, V, 173.

⁵¹⁴ Ebû Saîd es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sibeveyhi*, I, 170.

⁵¹⁵ Ebû Saîd es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sibeveyhi*, I, 271; IV, 93.

⁵¹⁶ Ebû Saîd es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sibeveyhi*, I, 350.

⁵¹⁷ Ebû Saîd es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sibeveyhi*, III, 167; V, 274.

⁵¹⁸ Ebû Saîd es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sibeveyhi*, I, 3, 202, 299; II, 232, 452, 496; III, 220, 441-442; IV, 144, 154, 220, 390; V, 16; Abdülhamid 'Ali el-Fellâh, *Nehcü's-Sîrâfî*, 428-429.

⁵¹⁹ Ebû Saîd es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sibeveyhi*, I, 16.

⁵²⁰ Muhammed el-Muhtâr, *Târihu'n-Nahvi'l-'Arabî*, 178-179.

⁵²¹ Ebû Saîd es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sibeveyhi*, I, 25.

⁵²² Ebû Saîd es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sibeveyhi*, I, 37.

illetleri⁵²³ kullanmaya özen göstermiş ve çokça istiṣhadda bulunmuştur. Bazen yalnızca ta'limî illetleri zikretmiş bazen de kıyâsî yahut cedelî-nazarî illetleri sunmuştur.

Sîrâfî yalnızca şerhinde bulunan illetleri değil diğer nahvî eserlerinde yer alan illetleri de zikretmeye özen göstermiştir.⁵²⁴ Sîrâfî'nin şerhinde birçok illeti zikretmesinin arkasında nahivcilerin farklı görüşlerini, ihtilaf ve ihticâclarını ortaya koymanın yanısıra, şerhinin anlaşılıp kapsayıcılık özelliği kazandırma gayesi de yatmaktadır. Zira o, zikrettiği her illetin bağlayıcılığına inanmamakta ve bazılarını ise gereksiz ve lüzumsuz olarak nitelemektedir.⁵²⁵

Sîrâfî şerhinde “علة الفرق” (fark illeti),⁵²⁶ “علة المشاكلة” (müṣâkele illeti),⁵²⁷ “علة الموازنة” (müvâzene illeti),⁵²⁸ “علة التعويض” (ta'vîz illeti),⁵²⁹ “علة النقيض” (nakîz illeti),⁵³⁰ “علة ضرورة” (müvâzene illeti),⁵³¹ “علة التبس” (iltibâs illeti),⁵³² “علة الشعر” (şiiir zarureti illeti),⁵³³ “علة التخفيف” (tahfîf illeti),⁵³⁴ “علة كثرة الاستعمال” (kesretü istimâl illeti)⁵³⁵ gibi birçok illet türünü kullanarak görüşlerini izah etmiştir. Sîrâfî şerhinde illet nazariyesi üzerine yapılan nahvi ihtilaflara dikkat çekmiş ve bunları bazen özet bazen de ayrıntılı olarak açıklamıştır. Ayrıca bazılarını da diğerlerine tercih ederek bu konudaki görüşünü de belirtmeyi ihmal etmemiştir.⁵³⁶

Sîrâfî zaman zaman Basra ve Kûfe dil ekolleri arasında illet hususunda yaşanan ihtilafları zikrederken tercihini Basra ekolünden yana kullanmış ve Kûfe dil ekolünün

⁵²³ Ebû Saîd es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sibeveyhi*, I, 25-27.

⁵²⁴ Ebû Saîd es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sibeveyhi*, V, 13.

⁵²⁵ Ebû Saîd es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sibeveyhi*, I, 33; III, 134, 193.

⁵²⁶ Ebû Saîd es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sibeveyhi*, I, 88; III, 316; IV, 362, 400-401; V, 13.

⁵²⁷ Ebû Saîd es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sibeveyhi*, I, 28, 436; II, 492; III, 406; V, 425.

⁵²⁸ Ebû Saîd es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sibeveyhi*, IV, 167; V400.

⁵²⁹ Ebû Saîd es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sibeveyhi*, V, 181.

⁵³⁰ Ebû Saîd es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sibeveyhi*, III, 11.

⁵³¹ Ebû Saîd es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sibeveyhi*, I, 88; IV, 77.

⁵³² Ebû Saîd es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sibeveyhi*, I, 12; II, 364; IV, 64.

⁵³³ Ebû Saîd es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sibeveyhi*, I, 60.

⁵³⁴ Ebû Saîd es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sibeveyhi*, I, 38.

⁵³⁵ Ebû Saîd es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sibeveyhi*, I, 54.

⁵³⁶ Ebû Saîd es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sibeveyhi*, IV, 245.

görüşlerini neden yanlış bulduğunu ve reddettiğini açıklamıştır.⁵³⁷ Bazen de bağlı olduğu Basra ekolünün illet ile ilgili görüşlerine karşı çıkarak nedenlerini ortaya koymuştur.⁵³⁸ Yine Sîrâfî kaleme aldığı *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi* adlı eserde, Sîbeveyhi'nin illet hususundaki bazı yanlışlarını da düzeltip güçlendirme adına bazı eklemelerde bulunmuştur.⁵³⁹

Sîrâfî kıyaslarında ortaya çıkan sonuçları (hükümleri) ise “جائز” (caiz),⁵⁴⁰ “غير جائز” (caiz değil),⁵⁴¹ “قبيح” (çirkin)⁵⁴² ve “حسن” (iyi)⁵⁴³ gibi olumlu ve olumsuz değerlendirmeler tabi tutmuştur.

Semâ delilini istişhâd metodunun temeline alan Sîrâfî, kıyas ile karşı karşıya kaldığında ya da bir kurala aykırı olduğunda tercihinin semâ delilinden yana kullanarak bu delile verdiği ehemmiyeti göstermiştir. İstişhâd metodunda Kur'an'ı ilk sıraya alan Sîrâfî, sonrasında Arap şiirine büyük önem vermiştir. Kıraatlerde ise sahih sened vurgusu yaparak bu konuyla ilgili hassasiyetini ortaya koymuştur. Sîrâfî mana ile rivayete izin verilmiş olması nedeniyle hadisleri delil olarak kabul etmek hususunda temkinli yaklaşan Basra ekolünün yaklaşımını benimseyerek istişhâd metodunda hadislere çok az yer vermiştir.

Akıl ve mantığı ön planda tutan bir gramer anlayışı sergileyen Sîrâfî, Sîbeveyhi'nin bazı fikirlerini benimsememiş ve ona muhalefet etmesi nedeniyle kıyas yöntemine çokça başvurmuştur. Sîrâfî, Sîbeveyhi'nin istişhâd metodunda kullandığı illetlerin bir kısmını tartışma konusu yaparak cedelci ve mantıkçı yönüyle bunları açıklayıp tercihte bulunmuştur. Sîbeveyhi'nin illetlendirmeyi gözardı ettiği bazı meseleleri de kendi bulduğu illetler ile izah etmiştir. Eserine kendisinden önceki alimlerin ortaya koyduğu illetleri de ekleyerek gramer illetleri hususunda hicri IV. asrın ikinci yarısına kadar nahivcilerin başvurduğu en önemli ve temel kaynak olmayı başarmıştır.

⁵³⁷ Ebû Saîd es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, III, 101.

⁵³⁸ Ebû Saîd es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, IV, 135.

⁵³⁹ Ebû Saîd es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, IV, 208, 480.

⁵⁴⁰ Ebû Saîd es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, I, 10, 38, 81, 191, 207, 211, 214, 228, 303, 371.

⁵⁴¹ Ebû Saîd es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, I, 33, 85, 134, 163, 185, 213, 337.

⁵⁴² Ebû Saîd es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, I, 34, 214, 237, 242, 250, 351, 379, 486, 488.

⁵⁴³ Ebû Saîd es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, I, 161, 178, 189, 221, 374, 382; II, 155, 485.

3.2.6. Ebû Ali el-Fârisî (ö. 377/987)

3.2.6.1. Hayatı

Tam adı Ebû Alî Hasen b. Ahmed b. Abdilgaffâr'dır. Doğduğu yere nispet edilerek el-Fârisî, el-Fesevî ve eş-Şîrâzî, ilmi yönü nedeniyle ise el-İmâm, en-Nahvî el-Meşhûr ve el-Edîb gibi nisbelere sahiptir. Künyesi ise Ebû Alî'dir.⁵⁴⁴ O, 288 (901) yılında Şiraz'a yakın olan Fese isimli bir belde de dünyaya gelmiştir.⁵⁴⁵

İlim elde etmek için birçok yolculuğa çıkan Fârisî, Fars, Irak, Halep, Dimeşk ve Bağdat'a gitmiştir. O uğradığı bu şehirlerde, Ebû Zeyd el-Ensârî, Sîbeveyhi, Ahfeş el-Evsat, İbnü's-Serrâc, el-Ahfeşü's-Sağîr, İbn Düreyd, İbn Mücâhid, İbnü'l-Hayyât, Mebremân, ez-Zeccâc gibi âlimlerden dersler almıştır.⁵⁴⁶

O, nahiv konusunda otorite olarak kabul edilmektedir. Zaman zaman her iki ekolün görüşlerini de tenkit eden el-Fârisî, Basra ekolünün görüşlerine daha yakındır.⁵⁴⁷ Fakat onun özellikle bir ekole bağlı ya da taassup içerisinde olmadığı zaman zaman ekollerin görüşlerini kabul ya da tenkit ettiği bu yönüyle özgün bir çizgiye sahip olduğu anlaşılmaktadır. Fârisî'nin bu çerçevede sözkonusu yaklaşımı ilmi hayatına da tatbik ettiği ve yanlışa düştüğünde bunu düzeltmekten imtina etmediği ifade edilmektedir.⁵⁴⁸

İbn Mücahid'den rivayet ettiği kıraatin Ebû Amr (ö. 154/771) kıraati olduğu düşünülmektedir. Amelde mensup olduğu Hanefî mezhebinin usulü ile onun usulü arasında kıyas metodunu kullanmak konusunda benzerlik vardır.⁵⁴⁹

⁵⁴⁴ Recep Kırıcı, *Ebû Alî el-Fârisî'nin et-Tekmile Adlı Eserindeki Metodolojisi ve Sarf İlmine Dair Görüşleri*, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Eskişehir, 2021, 23-24.

⁵⁴⁵ Süyûtî, *Buğyetü'l-Vu'ât*, I, 49; Kemâlüddîn el-Enbârî, *Nüzhetü'l-Elibbâ*, 232-233; el-Hamevi, *Mu'cemu'l-Udeba*, II, 811; İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-Ruvât*, I, 308; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 88; Ebû Bekr el-Hatib el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, VII, 285; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-'Ayân*, II, 80; Zehebî, *Siyeru 'Âlâmi'n-Nübelâ'*, XVI, 379; Kırıcı, *Ebû Alî el-Fârisî*, 24.

⁵⁴⁶ Bakır, *Ebû 'Alî el-Fârisî'de Dilbilimsel Tenkit*, 31, 42-51.

⁵⁴⁷ Onun Basra ekolüne yönelik eleştirileri nedeniyle Bağdat ekolüne bağlı olduğu da ifade edilmektedir. Bakır, *Ebû 'Alî el-Fârisî'de Dilbilimsel Tenkit*, 37-39.

⁵⁴⁸ Bakır-Demirayak, *Arap Dili Grameri Tarihi*, 83-84; Bakır, *Ebû 'Alî el-Fârisî'de Dilbilimsel Tenkit*, 31.

⁵⁴⁹ Mehmet Reşit Özbalkıç, Ebû Ali el-Fârisî, *TDV İslam Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul 1994, X, 89.

Fârisî ilim yolculuklarında birçok hocadan ders aldığı gibi birçok öğrencinin de yetişmesine vesile olmuştur. İbn Cinnî, Alî b. İsâ er-Rabe'î (ö. 420/1029) ve Ebû Tâlib el-Abdî (ö. 406/1016) önde gelen öğrencilerindendir. Bunun yanı sıra Cessâs (ö. 370/981), Adudüddavle (ö. 372/983), ez-Zübeydî (ö. 372/983), et-Tennûhî (ö. 384/994), Rummânî, Ubeydullâh b. Cerv (ö. 387/997), el-Cevherî, İbnu'l-Hasan en-Nahvî (ö. 400/1010), el-Merzûkî (ö. 421/1030) gibi önemli ilim adamları yetiştirmiştir.⁵⁵⁰

Ebû Ali el-Fârisî'nin *el-Îzâhu'l-Adûdî: el-Îzâh fî'n-Nahv, et-Tekmile, eş-Şi'r, el-Basriyyât, el-Bağdâdiyyât, et-Ta'lika Alâ Kitâbi Sîbeveyh, el-Halebiyyât, eş-Şîrâziyyât, el-Askeriyyât, el-Adudiyyât, Makâyisü'l-Maksûr ve'l-Memdûd, el-Mesâilü'l-Mensûra, el-Hucce fî İleli'l-Kırââtî's-Seb', el-İğfâl fî mâ Agfelehu'z-Zeccâc mine'l-Me'ânî* gibi eserleri günümüze ulaşmıştır. Bunların dışında *et-Tezkire, Ebyâtu'l-Me'ânî, el-Esbehâniyyât, el-Ehveziyyât, et-Tettebbu' li Kelâmi Ebi Ali el-Cubbât fî't-Tefsîr, et-Terceme, Tefsîru Kavlihi Teâlâ Yâ Eyyuhâllezîne Âmenû İzâ Kuntum ile's-Salâti, Hurûfu'l-Me'ânî, ed-Dimaşkıyye, ez-Zehabiyyât, Şerhu'l-Esmâi ve's-Sıfât, el-Avâmilü'l-Mi'eh, el-Kasriyyât, el-Fecriyye, el-Kuhistâniyyât, el-Kirmâniyyât, el-Meclisiyyât, Meyyâfârikîniyyât, Nakdu'l-Hâzûr, el-Hîtiyyât ve el-Mu'tellât fî Kelâmi'l-'Arab* gibi eserler ise ona nisbeti kesin olsa da günümüze ulaşamayan eserlerdir.⁵⁵¹

Ömrünü ilim öğrenmeye adanmış Ebû Ali'nin ilimle meşgul olmak için hiç evlenmediği ve vefat etmeden önce malvarlığının büyük bir bölümünü nahiv âlimlerine verilmek üzere vasiyet ettiği ifade edilmektedir.⁵⁵² Onun 377 (987) yılında 89 yaşında iken Bağdat'ta vefat ettiği ve eş-Şunûziyye mezarlığına defnedildiği nakledilmiştir.⁵⁵³

3.2.6.2. Arap Dili Grameri Metodolojisindeki Yeri

Hicri IV. asırda Abbâsi devletinin zayıflaması ile siyasi, sosyal ve iktisadi alanlarda ortaya çıkan olumsuz durum aynı ölçüde ilmi ve kültürel hayatı etkilememişti. Bilakis halifelerin ilim ehline gösterdiği ilgi ve destekle daha da hareketlenmiştir. Birçok değerli

⁵⁵⁰ Bakır, *Ebû 'Alî el-Fârisî'de Dilbilimsel Tenkit*, 52-57; Kırıncı, *Ebû Alî el-Fârisî*, 32-37.

⁵⁵¹ Bakır, *Ebû 'Alî el-Fârisî'de Dilbilimsel Tenkit*, 57, 67; Kırıncı, *Ebû Alî el-Fârisî*, 46-57.

⁵⁵² Kırıncı, *Ebû Alî el-Fârisî*, 164.

⁵⁵³ Sami Bakır, *Ebû 'Alî el-Fârisî'de Dilbilimsel Tenkit -el-İğfâl Eseri Örneği-*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Gaziantep 2019, 30.

ilim adamınının yetiştiği bu dönemde göze çarpan bir diğer durum ise, Arap dili grameri alanında Basra ve Kûfe dil ekollerine nispetle orta bir yol izlediği Bağdat ekolünün nahiv âlimleri üzerinde daha belirgin bir etkiye sahip olmasıdır. Bu etki ile âlimler bir dil ekolüne karşı mutaassıp bir yaklaşım sergilemeyerek kendilerine göre doğru ve uygun buldukları görüşleri tercih etmişlerdir.⁵⁵⁴

Ebû Ali el-Fârisî bu asrın gölgesinde yetişmiş ve yetiştiği çevreye uyum sağlayan bir sima olarak göze çarpmaktadır. Ömrünü ilim tahsil etme, öğrenci yetiştirme ve eser telif etmeye adanmış Ebû Ali el-Fârisî, gramer ve kıraat başta olmak üzere birçok alanda Zeccâc, İbnü's-Serrâc, İbn Düreyd gibi âlimlerden aldığı eğitimle kendini geliştirmiştir. Bununla da yetinmeyip kendinden önceki Sîbeveyhi, Kisâi ve Ahfeş el-Evsat gibi alanında şöhret sahibi olmuş âlimlerin de eserlerini okuyarak ilmi derinliğini daha da artırmıştır. Böylece o, ders aldığı bazı hocalarının ders halkalarına katılacak seviyeye ulaşmış ve dönemin önde gelen gramer âlimlerinden biri olmuştur.⁵⁵⁵

Ebû Ali el-Fârisî, özellikle dil, gramer ve sarf konularındaki görüşleri ile ön plana çıkmış, gramerin kural ve kaidelerini belirlemeye yönelik çalışmalarıyla da dikkat çekmiştir. Bütün bu gayretlerini eserlerine de yansıtan el-Fârisî birçok değerli esere imza atmış ve sonraki asırlarda birçok dilbilimci üzerinde etkili olmuştur. Âlimler tarafından önemli başvuru kaynakları arasında yer alan eserlerinde, mensup olduğu Basra dil ekolünün görüşleri ağırlıklı olmasına rağmen, Kûfe ve Bağdat dil ekollerinden de faydalanarak kendi ekolüne karşı mutaassıp bir yaklaşım sergilememiştir. el-Fârisî, hangi ekolün görüşüne ait olursa olsun kendisine göre makul ve mantıklı bulduğu görüşleri kabul etmiş ve buna dayanarak tercihte bulunmuştur.⁵⁵⁶

Bu başlık altında Ebû Ali el-Fârisî'nin özellikle gramerci kişiliğini ve meseleleri ele alma ve çözümleme üslubunu yansıtan *el-İdâh* adlı eseri göz önünde bulundurularak gramer kurallarını temellendirmede izlediği yöntemler, Arap dili grameri metodolojisi alanında getirdiği yenilikler ve alanın gelişimine sağladığı katkılar ortaya koyulmaya

⁵⁵⁴ Abdülfettah İsmâil eş-Şelebî, *Ebû 'Alî el-Fârisî*, (3. Baskı), Dâru'l-Matbuati'l-Hadise, Cidde 1409/1989, 35-50.

⁵⁵⁵ Kemâlüddîn el-Enbârî, *Nüzhetü'l-Elibbâ*, 274; Muhammed el-Muhtâr, *Târihu'n-Nahvi'l-'Arabî*, 185.

⁵⁵⁶ İbn Hallikân, *Veşeyâtü'l-'Ayân*, II, 80-82; Muhammed el-Muhtâr, *Târihu'n-Nahvi'l-'Arabî*, 188; Ahmed et-Tantâvî, *Neş'etü'n-Nahvi*, 200.

çalışılacaktır. Bu sebeple önce semâ metoduna yaklaşımı ortaya konulacak daha sonra ise kıyas ve ta'île yönelik görüşleri tahlil edilecektir.

3.2.6.2.1. Ebû Ali el-Fârisî'nin Semâ Deliline Yaklaşımı

Ebû Ali el-Fârisî, nahvî kural ve kaidelerin tespiti hususunda semâ metoduna öncelik vermiş ve onu gramer ilminin esaslarından biri olarak kabul etmiştir. Hatta bazı durumlarda onu kıyasın da önüne alarak değerlendirmelerini buna göre yapmıştır. İbn Cinnî, *el-Münsif* adlı eserinde hocası Ebû Ali el-Fârisî'nin şu sözlerini aktarmıştır; “Bu divan ve kurallarda kaydettiklerimiz ancak lügat ehli olmayanların lügat ehline yetişmesi ve fasih olmayanın fasih olan ile eşitlenmesi amaçıyladır. Eğer bir meselede semâ bulunursa, başka bir şeyin artık önemi kalmaz ve kıyastan semâa dönülür.”⁵⁵⁷ Bu ifadeler Fârisî'nin semâ metoduna verdiği ehemmiyeti göstermesinin yanı sıra, semân olduğu yerde kıyasa yer vermediğini de açıkça ortaya koymaktadır.

Semâ hususunda, Kur'an âyetleriyle çokça istişhadda bulunan Ebû Ali el-Fârisî, kendinden önceki nahivciler gibi onu nahvî kural ve kaidelerin tespitinde başvurulacak asıl kaynak olarak kabul etmektedir. Bunun yanında kaleme aldığı eserlerde verdiği hükümleri büyük ölçüde Kur'an âyetlerine dayanarak belirlemeye de gayret göstermiştir. el-Fârisî, *el-İdâh* adlı eserinde toplamda yüz kırk altı Kur'an âyetiyle istişhadda bulunarak âyetlere verdiği ehemmiyeti göstermiş ve âyetler üzerindeki hakimiyetini de ortaya koymuştur. Onun bu derin bilgisini gösteren başka bir durum da İbn Mücahid'den aldığı kıraat ilmi ile kaleme aldığı *el-Hücce li'l-Kurrâi's-Seb'a* adlı eseridir.⁵⁵⁸

el-Fârisî bazı meselelerde tek bir âyeti görüşüne şahid olarak kullanırken⁵⁵⁹ bazılarında ise birden fazla âyette istişhâda bulunmuştur.⁵⁶⁰ Örneğin; mübteda ve habere etki eden amiller bölümünde, haberin mübtedânın önüne geçmesi durumuna örnek olarak

⁵⁵⁷ İbn Cinnî, Ebû'l-Feth Osman b. Cinnî el-Mevsilî el-Bağdâdî, *el-Münsif*, (Thk. İbrahim Mustafa/Abdullah Emin), Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Kadîm, Mısır 1373/1954, 279; Muhammed el-Muhtâr, *Târihu'n-Nahvi'l-'Arabî*, 190.

⁵⁵⁸ Ebû Ali el-Fârisî, Hasan b. Ahmed b. Abdilgaffâr, *Kitâbu'l-İdâh*, (Thk. Kâzım Bahru'l-Mercân), 'Alemü'l-Kütüb, Beyrût 1416/1996, 283, 299.

⁵⁵⁹ Ebû Ali el-Fârisî, *el-İdâh*, 75, 102, 114, 151.

⁵⁶⁰ Ebû Ali el-Fârisî, *el-İdâh*, 119, 123, 153, 245, 251.

(وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ) “Mü’minlere yardım etmek ise üzerimizde bir haktır.”⁵⁶¹ ve (أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ...) “İçlerinden bir kişiye vahiy göndermemiz insanlar için şaşılacak bir şey midir?”⁵⁶² âyetlerini birbiri ardına delil olarak sunmuştur⁵⁶³

Ebû Ali el-Fârisî *el-Îdâh* adlı eserinde Kur’an âyetlerine yer verirken “وكذلك قرئ” (Bu şekilde okundu), “وقد قرأ” (okudu), “أن في بعض المصاحف” (bazı Mushaflarda) ve “قراءة بعض” (bazı kıraatçilerin okuması) gibi ifadelerle farklı kıraatlerden de yararlanmıştı.⁵⁶⁴

Kıraatlerdeki bilgisini yedi kıraatin masdarları hususunda telif ettiği *el-Hücce* adlı eseriyle kanıtlayan el-Fârisî, iki farklı kıraat arasında da üstünlük ifade eden “وهو حسن” (O daha güzeldir.) lafzıyla tercihte bulunmuştur.⁵⁶⁵ Çoğunlukla kıraatleri sahibine nispet etmeden kullanan el-Fârisî, genel olarak günümüzde kabul gören Osman Mushafı ve onun farklı kıraatlerinin yanısıra Abdullah b. Mesûd’un mushafıyla istişhadda bulunmuştur.⁵⁶⁶

Ebû Ali el-Fârisî’nin Kur’an ve kıraatlerdeki derin bilgisi ile Sîbeveyhi’nin *el-Kitab*’ında Kur’an’dan delil getirmediği bazı meselelerde yeni Kur’an şâhidleri getirerek bu konudaki farkını ve ayrıcalığını da ortaya koyduğu görülmektedir. Ele aldığı konuları Kur’an şahidiyle sağlamlaştırmaya özen gösteren el-Fârisî, Kur’an’dan herhangi bir delil bulunmadığında da bunu belirtmeyi ihmal etmemiştir. Bu tür durumlarda ise sunduğu örnekleri büyük ölçüde Kur’an’daki benzerleriyle izah etmeye gayret göstermiştir.⁵⁶⁷

Semâ kaynaklarından biri sayılan hadis ile istişhad konusunda ise ilk dönem nahiv âlimlerinin hadislerle karşı temkinli ve mesafeli yaklaşımının aksine el-Fârisî, bu konuda Bağdat’ta diğer alimlere öncülük ederek hadisler ile çokça istişhadda bulunan nahiv

⁵⁶¹ Rum: 30/47.

⁵⁶² Yûnus: 10/2.

⁵⁶³ Ebû Ali el-Fârisî, *el-Îdâh*, 117.

⁵⁶⁴ Ebû Ali el-Fârisî, *el-Îdâh*, 117, 119, 129, 246, 251.

⁵⁶⁵ Ebû Ali el-Fârisî, *el-Îdâh*, 132.

⁵⁶⁶ Ebû Ali el-Fârisî, Hasen b. Ahmed b. Abdilgaffâr, *et-Tekmile*, (Thk. Kâzım Bahr el-Mercân), ‘Alemü’l-Kütüb, Beyrût 1419/1999, 112.

⁵⁶⁷ Abdü’l-Fettâh İsmail eş-Şelebî, *Ebû Ali el-Fârisî*, (3 Baskı), Dâru Matbuâtî’l-Hadise, Cidde 1409/1989, 526.

b. Dırâr,⁵⁷⁶ Lebîd b. Rabî‘a⁵⁷⁷ ve Nâbiğa el-Câdi⁵⁷⁸ gibi muhadram, bir kısmı da Cerîr b. Atiyye,⁵⁷⁹ Ahtâl⁵⁸⁰ ve Râî en-Nümeyrî (ö. 97/716)⁵⁸¹ gibi İslâmî dönem şairleridir. Bunun yanında el-Fârisî, eserinde Ebû Zueyb el-Huzelî (ö. 28/648-49) ve Ebû Kebîr el-Huzelî gibi Huzeyl kabilesinin yetiştirdiği en iyi şairlerin şiirlerinden de istişhada bulunmuştur. Bu durum onun hem İslam öncesi hem de İslamiyet sonrası şairlerin şiirleri hakkında kapsamlı bilgi sahibi olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.

Arap şiiri ile istişhad konusunda Ebû Ali el-Fârisî’yi diğerlerinden ayıran özellik ise, müvelled ya da muhdes olarak adlandırılan ve şiirleriyle istişhadda bulunulması caiz görülmeyen şairlerin şiirleriyle delillendirmede herhangi bir sakınca görmemesidir. Örneğin; mübteda ve habere etki eden amiller bölümünde el-Fârisî, Abbâsî devri şairlerinden Ebû Temmâm’ın (ö. 231/845) şiir beytini görüşüne delil olarak getirmiştir.

1- مَنْ كَانَ مَرَعَىٰ عَزْمِهِ وَهُمُومِهِ رَوْضَ الْأَمَانِ لَمْ يَزَلْ مَهْزُولًا

“Her kimin kaygı ve isteklerini otlattığı yer, arzu ve heveslerinin bahçesi olursa o sıksa kalmaya mahkumdur.” Ebû Ali el-Fârisî, beyitte “كان” nin fiilinde من edatına dönen bir gizli zamir olduğunu, bu zaminin de “كان” nin ismi konumunda olduğunu ifade etmiştir. “كان” nin haberinin ise (مرعي) ile başlayan isim cümlesi olduğu görüşündedir.⁵⁸²

Semâ hususunda bazı Arap atasözlerini de kullanmayı ihmal etmeyen el-Fârisî, el-İdâh’ında dört tane Arap atasözüyle istişhadda bulunmuştur.⁵⁸³ İstişhad metodunda “كقولهم” (onların sözü gibi), “نحو قولهم” (sözlerindeki gibi), “أن بعض العرب” (bazı Araplar) ve “على ذلك قولهم” (onların sözleri üzerine) gibi ifadeler ile Arap sözlerine de çokça yer veren

⁵⁷⁶ Ebû Ali el-Fârisî, *el-İdâh*, 98-64.

⁵⁷⁷ Ebû Ali el-Fârisî, *el-İdâh*, 144, 165.

⁵⁷⁸ Ebû Ali el-Fârisî, *el-İdâh*, 86-114, 178.

⁵⁷⁹ Ebû Ali el-Fârisî, *el-İdâh*, 146.

⁵⁸⁰ Ebû Ali el-Fârisî, *el-İdâh*, 214.

⁵⁸¹ Ebû Ali el-Fârisî, *el-İdâh*, 149, 168, 194, 209.

⁵⁸² Abdü’l-Fettâh eş-Şelebî, *Ebû Ali el-Fârisî*, 529.

⁵⁸³ Ebû Ali el-Fârisî, *el-İdâh*, 300.

el-Fârisî, “Beni Temîm” ve “Ehl-i Hicâz”ı da sözlerine itibar edilen kabileler arasında sayarak fesahatlerine güvendiğini göstermektedir.⁵⁸⁴

3.2.6.2.2. Ebû Ali el-Fârisî’nin İcmâ’a Yaklaşımı

el-İdâh adlı eserinde el-Fârisî yalnızca bir yerde “في قول عامة النحويين” (Tüm nahivcilerin sözlerinde) ifadesi ile nahivcilerin icmâsına işaret ettiği dolayısıyla bu delile itibar ettiği anlaşılmaktadır.⁵⁸⁵ Bunun yanında *et-Tekmile* adlı eserinde de Arap kelimada yaygın olması nedeniyle nahivcilerin ihtilaf etmediği meselelerde bu duruma dayanarak hüküm verdiği ve eserde “كل العرب” (bütün Araplar) ve “قول جميع العرب” (bütün Arapların sözü) ifadeleriyle hem nahivcilerin hem de Arapların icmâsı ile görüşlerini delillendirdiği müşahade edilmektedir.⁵⁸⁶

3.2.6.2.3. Ebû Ali el-Fârisî’nin Kıyas ve Ta’lîle Yaklaşımı

Ebû Ali el-Fârisî’nin nahvî kural ve kaidelerin tespit ve temellendirmesinde başvurduğu bir diğer yöntem ise kıyasdır. İsmi ile özdeşleşen kıyas konusunda el-Fârisî bilgisinin sağlamlığı ve ilmi açıdan sahip olduğu özgüven ile akli delillere çokça yer verip istişhadda bulunmuştur. Onun kıyas konusundaki yeteneğine hayranlık duyan İbn Cinnî hocasının görüşlerini aktardıktan sonra şu ifadeleri kullanmıştır; “Onun kıyastaki kabiliyeti ve bu alandaki bilgisi o kadar güçlüdür ki, sanki o kıyas için yaratılmış gibidir. Bunun böyle olması da şaşılacak bir durum değildir. Zira o ileri gelen hocaları ve seçkin arkadaşlarıyla uzun yıllar bu konu ile meşgul olmuştur.”⁵⁸⁷

el-Fârisî’nin kıyas hususunda kendisinden rivayet edilen; “Dil meselelerinde elli konuda hata yapmam, kıyasî bir meselede tek bir hata yapmamdan daha iyidir.”⁵⁸⁸ şeklindeki sözleri ise kıyasa verdiği büyük önemi göstermesinin yanısıra bu konuda ne kadar titiz ve dikkatli davrandığını da ortaya koymuştur.⁵⁸⁹ Çoğunlukla ele aldığı

⁵⁸⁴ Ebû Ali el-Fârisî, *el-İdâh*, 74, 80, 139, 211, 312-313.

⁵⁸⁵ Ebû Ali el-Fârisî, *el-İdâh*, 254-255.

⁵⁸⁶ Ebû Ali el-Fârisî, *el-İdâh*, 93, 188, 199.

⁵⁸⁷ Mahmud, Hüseyinî Mahmud, *el-Medresetü'l-Bağdâdiyye fî Târîhi'n-Nahvi'l-'Arabî*, Dâru Ammâr, (y.y.) (t.y.) 281.

⁵⁸⁸ Süyûtî, *Buğyetü'l-Vu'ât*, I, 497; Mahmud Hüseyinî, *el-Medresetü'l-Bağdâdiyye*, 281.

⁵⁸⁹ Abdülhamid eş-Şelekânî, *Rivâyetü'l-Lüğa*, Darü'l-Me'ârif, Kahire 1119, 288.

meseleleri “وهو عندي”⁵⁹¹ (kıyasa daha uygun) “أفيس”⁵⁹⁰ (bu kıyasa göre), “علي هذا القياس”⁵⁹² (Bana göre kıyas) “القياس”⁵⁹³ ifadeleriyle üzerine kıyas yapılabilir yahut “لا يُقاس”⁵⁹³ ifadesiyle de üzerine kıyas yapılamaz olarak ayırmaya gayret etmiştir.

el-Fârisî'nin kıyastaki bilgisinin genişliğini ve çoğu meselede kıyasa dayanarak hüküm verdiğini gösteren kanıtlardan biri de öğrencisi İbn Cinnî'nin kendisine yönelttiği “Dili kendin mi va'z ediyorsun?” sorusuna “Hayır kendimden değil, ancak o Arap kelimelerinden yapılan bir kıyastır. O halde o dil de onların kelimeleridir. “طاب الحشْكُنان” cümlesini görmez misin? Araplar böyle konuşmasalar da sen onu Arap kelimelerinden kabul etmekteisin.” şeklinde cevap vermiştir. el-Fârisî bu sözleriyle, Arap kelimelerine kıyas yapılan şeyin yabancı bir kelime olsa dahi Arap kelimeleri olarak kabul edileceğini ve bu kelime üzerinden yapılacak kıyaslar ile yeni kelimeler türetililebileceğini kastetmektedir.⁵⁹⁴

el-Fârisî, kıyas konusundaki kabiliyeti ve kıyası genişletmesindeki şöhretine rağmen, Arap kelimeleri üzerine bina edilenin dışına çıkmamaya gayret göstermiş ve onlardan rivayet edilene bağlı kalıp o sınırı aşmamıştır. Mesela; فعال fiilinden فعل yapılmasını çirkin olarak niteleyerek bunun kesreden sonra gelen dammenin ağırlığından dolayı Arap kelimelerinde yer almadığını ifade etmiştir. Aynı şekilde ضَرَبَ fiilinin ضَرْبَ şeklinde gelmemesi de bu konuda örnek olarak gösterilebilir.⁵⁹⁵ Bunun yanında el-Fârisî kıyaslamalarından ortaya çıkan hükümleri de “جَز - يجوز” (caiz),⁵⁹⁶ “وهو أحسن” (o iyidir),⁵⁹⁷ “وهو قبيح” gibi olumlu ya da “الأكثر - أكثر في استعمالهم” (kullanımlarında daha çok)⁵⁹⁸ gibi olumlu ya da

⁵⁹⁰ Ebû Ali el-Fârisî, *el-İdâh*, 94, 183-184.

⁵⁹¹ Ebû Ali el-Fârisî, *el-İdâh*, 145.

⁵⁹² Ebû Ali el-Fârisî, *el-İdâh*, 117, 123.

⁵⁹³ Ebû Ali el-Fârisî, *el-İdâh*, 162.

⁵⁹⁴ Mahmud Hüseyini, *el-Medresetü'l-Bağdâdiyye*, 282; Abdülhamid eş-Şelekani, *Rivayetü'l-Lüğa*, 289.

⁵⁹⁵ Mahmud Hüseyini, *el-Medresetü'l-Bağdâdiyye*, 282.

⁵⁹⁶ Ebû Ali el-Fârisî, *el-İdâh*, 102, 120, 124.

⁵⁹⁷ Ebû Ali el-Fârisî, *el-İdâh*, 106.

⁵⁹⁸ Ebû Ali el-Fârisî, *el-İdâh*, 92, 211.

(çirkindir),⁵⁹⁹ “فاسد” (fasit),⁶⁰⁰ “لا يجوز” (caiz değil)⁶⁰¹ ve “لحن” (lahn)⁶⁰² gibi olumsuz nitelemelere tabi tutarak değerlendirmiştir.

Kıyası uygularken çeşitli yöntemler kullanan el-Fârisî'nin bir meselenin hükmünü başka bir gramer meselesine kıyas yaparak açıklaması onun başvurduğu en belirgin ve öne çıkan kıyas yöntemlerinden biridir. Müstesna âmilin, mefulün meah amili üzerinden kıyas yapılması, Fârisî'nin uyguladığı kıyas yöntemlerine örnek teşkil etmektedir.⁶⁰³ Kıyas delili konusunda Basra dil ekolü gibi titiz bir tutum ortaya koyan el-Fârisî, ele aldığı her nahvî meselede kıyası göz önünde bulundurmuş ve ona büyük bir ihtimam göstermiştir. Ancak buna rağmen nadir de olsa kıyaslarında esnek davranarak bu katı yaklaşıma muhalefet ettiği de olmuştur. Bu tavrı ile hem Kûfe dil ekolüne yakınlaşmış hem de Basra ve Kûfe dil ekollerini kıyas konusunda ortak bir zemine yaklaştırmıştır. Bir meselede birden fazla kıyası kabul etmesi, kıyasın dışına çıkanları geçerli sayıp cevaz vermesi ve bazı zamanlarda da nadir yahut şâz yapılar üzerine kıyas yapması el-Fârisî'nin bu konudaki ılımlı ve esnek yaklaşımını ortaya koymaktadır.⁶⁰⁴

Fârisî'nin nahvî kural ve kaidelerin tespitinde semâ ve kıyastan sonra başvurduğu bir diğer önemli kaynağı ise ta'lîldir. Fârisî farklı ekollere mensup nahivcilerin görüşlerini ve Araplardan gelen herşeyi ta'lîl etmeye eğilimli birisi olarak tanınmıştır. Bu durum öğrencisi İbn Cinnî'nin kendisinden etkilenmesine ve Ebû Bekr er-Râzî'ye; “Bu ilimde bütün arkadaşlarımızın öne sürdüğü illetlerin üçte birini Ebû Ali'nin çıkardığını zannediyorum.”⁶⁰⁵ sözlerini sarfedip ona olan hayranlığını dile getirmesine neden olmuştur.

el-Fârisî *el-Îdâh* adlı eserinde sarıh bir şekilde illet lafzına yer vermemiş olsa da “لأنّ/لأنّه”⁶⁰⁶ (çünkü) ve “الدليل على ذلك/يدل على ذلك” (buna delil olarak)⁶⁰⁷ gibi illet ve ta'lîle

⁵⁹⁹ Ebû Ali el-Fârisî, *el-Îdâh*, 131, 145.

⁶⁰⁰ Ebû Ali el-Fârisî, *el-Îdâh*, 173.

⁶⁰¹ Ebû Ali el-Fârisî, *el-Îdâh*, 93, 122, 157, 172.

⁶⁰² Ebû Ali el-Fârisî, *el-Îdâh*, 137.

⁶⁰³ Mahmud Hüseyini, *el-Medresetü'l-Bağdâdiyye*, 285.

⁶⁰⁴ Ebû Ali el-Fârisî, *el-Îdâh*, 110-111, 123.

⁶⁰⁵ İbn Cinnî, *el-Haşâ'îş*, I, 208.

⁶⁰⁶ Ebû Ali el-Fârisî, *el-Îdâh*, 72, 82, 106, 129.

⁶⁰⁷ Ebû Ali el-Fârisî, *el-Îdâh*, 139, 181.

delalet eden ibareler ile görüşlerini gerekçelendirmiştir. Bu ifadeleri kullanarak ortaya koyduğu hükümler çoğu zaman el-Fârisî'nin kendi görüşlerini yansıtmaktadır. Diğer yandan o, bazı nahvî meseleleri tek bir illetle gerekçelendirmek ile de yetinmeyerek iki ya da daha fazla illet sunarak görüşünü delillendirmiştir.⁶⁰⁸

Ta'îl konusunda oldukça derinlemesine bir çalışma yaptığı görülen el-Fârisî'nin bir gramer kuralının illetini yahut gerekçesini açıklamadan ya da bir sebep belirtmeden konuyu tamamladığı nadiren müşahede edilmektedir. Bu durum sözkonusu olduğunda ise pek çok illet çeşidini kullanan el-Fârisî, bu illetleri bazen kendinden önceki âlimlerin belirledikleri arasından, bazen de bizzat kendi bulduğu illetlerden olmak üzere zikretmiştir.⁶⁰⁹ *el-Îdâh* adlı eserinde teşbih,⁶¹⁰ tahfif,⁶¹¹ istidrâk (düzeltme),⁶¹² zaruret,⁶¹³ iştirak⁶¹⁴ ve mukârebe⁶¹⁵ gibi birçok illet türüne yer veren el-Fârisî, zaman zaman bu illet türlerinin isimlerini sarıh bir şekilde zikrederken bazen de böyle yapmayıp yalnızca hükmün illetini izah etmekle yetinmiştir.

3.2.7. er-Rummânî (ö. 384/994)

3.2.7.1. Hayatı

Tam adı Ebû'l-Hasen Alî b. Îsâ b. Alî b. Abdillâh'tır. O, Rummân kasrı ya da nar satıcılığı nisbesi nedeniyle Rummânî, hocası İbnü'l-İhşîd'e izâfetle İhşîdî, istinsah yaparak geçimini sağladığı için ise Varrâk ve Kur'an, Tefsir, Fıkıh, Lügat, Nahiv ve Kelâm gibi birçok ilim dalında söz sahibi olacak kadar bilgili olması ve eser kaleme alması nedeniyle el-Câmi' nisbeleriyle tanınmıştır.⁶¹⁶

⁶⁰⁸ Ebû Ali el-Fârisî, *el-Îdâh*, 72, 95.

⁶⁰⁹ Mahmud Hüseyinî, *el-Medresetü'l-Bağdâdiyye*, 290.

⁶¹⁰ Ebû Ali el-Fârisî, *el-Îdâh*, 244.

⁶¹¹ Ebû Ali el-Fârisî, *el-Îdâh*, 232.

⁶¹² Ebû Ali el-Fârisî, *el-Îdâh*, 224.

⁶¹³ Ebû Ali el-Fârisî, *el-Îdâh*, 109.

⁶¹⁴ Ebû Ali el-Fârisî, *el-Îdâh*, 245.

⁶¹⁵ Ebû Ali el-Fârisî, *el-Îdâh*, 110.

⁶¹⁶ Süyûtî, *Buğyetü'l-Vu'ât*, II, 389-390; Kemâlüddîn el-Enbârî, *Nüzhetü'l-Elibbâ*, 233; el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udeba*, IV, 1426; Zehebî, *Siyeru 'Âlâmi'n-Nübelâ'*, XVI, 533; Ebû Bekr el-Hatib el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XII, 17; İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-Ruvât*, I, 294-296; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 88; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-'Ayân*, III, 299; Hasan Yılmaz, *Ebû'l-Hasen er-Rummânî ve İ'câzu'l-*

Rummânî, aslen Sâmerî'li olup h. 296 (908) yılında Bağdat'ta doğmuş ve yaşamını orada sürdürmüştür. O, h. 384 (994), yılında vefat etmiş ve Bağdat'ın güneyinde yer alan Şûnîziyye Mezarlığı'na defnedilmiştir.⁶¹⁷

Rummânî şii olmamasına rağmen Bağdat Mutezîlî'lerinden olması nedeniyle -ki Bağdat mutezilîleri Hz. Peygamber'den sonra insanların en üstünü olarak Hz. Ali'yi kabul etmektedirler,- şii nüfusun hâkim olduğu Bağdat şehrinde sevilmiş ve saygı görmüştür. Bu sebeple o içinde bulunduğu toplumun da etkisiyle *Tafdîlu 'Alî ve el-İmâme* adında bir eser kaleme almıştır.⁶¹⁸

Rummânî çok yönlü bir âlimdir. Dil, gramer, edebiyat, belâgat, kıraat gibi ilimlerin yanı sıra tefsir, kelam, fıkıh, mantık ve astronomi gibi ilimlerle de meşgul olmuştur.⁶¹⁹ Basra ekolüne mensuptur. Fakat onun taasup içerisinde hareket etmediği Kûfe ve Bağdat ekolüne mutabık olan görüşlerinden anlaşılmaktadır. Özgün bir duruşa sahip olan Rummânî zaman zaman ekollerin hiçbirisine uymayarak kendi görüşlerini serdetmiştir. Rummanî'nin bir diğer dikkat çeken yaklaşımı ise mantık ilmini nahiv ilmine uygulaması olmuştur. Bu sebeple ilim çevrelerinde eleştirildiği de görülmektedir.⁶²⁰

Hocaları arasında Zeccâc, İbnü's-Serrâc, İbn Düreyd, İbn Şukayr, İbn Mucâhid ve İbnü'l-İhşîd, gibi kimselerden bahsedilmektedir.⁶²¹ Rummânî, Ebû Ali el-Fârisî, Zeccâcî, Sîrâfî, İbn Haleveyh ve İbn Cinnî gibi âlimlerle ise aynı dönemde yaşamıştır.⁶²²

Kur'ân-ı, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1995, 21-22; Mustafa Kaya, *er-Rummânî, Hayatı, Eserleri ve Arap Gramerindeki Yeri*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2007, 29-30; Şensoy, Sedat. "Rummânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2008, XXXV, 242-244.

⁶¹⁷ Kaya, *er-Rummânî Hayatı, Eserleri ve Arap Gramerindeki Yeri*, 31; Divlekçi, Celalettin. "Ali b. İsa er-Rummânî'nin (ö.384/994) İ'câz Anlayışı", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35 (2016), ss. 7-54, 13.

⁶¹⁸ Kaya, *er-Rummânî Hayatı, Eserleri ve Arap Gramerindeki Yeri*, 32, 36-38.

⁶¹⁹ Yılmaz, *Ebû'l-Hasen er-Rummânî ve İ'câzu'l-Kur'ân-ı*, 22; Belâgat konusunda görüşleri için bkz.: Laszlo TŰSKE, "Belâgat'ta er-Rummânî / ar-Rummani on Eloquence (Balaga)." Çev. İsmail Demir ve Mustafa Kaya, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 19 (2003), ss. 279-298; İrfan Kuşçu, Rummânî'nin Belâgatle İlgili Kayıp Eseri ve Tasrîf Hakkındaki Görüşleri, *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C. 9 2015, S. 1, ss. 97-110.

⁶²⁰ Kaya, *er-Rummânî Hayatı, Eserleri ve Arap Gramerindeki Yeri*, 8, 122-132, 160-161.

⁶²¹ Kaya, *er-Rummânî Hayatı, Eserleri ve Arap Gramerindeki Yeri*, 39-53.

⁶²² Kaya, *er-Rummânî Hayatı, Eserleri ve Arap Gramerindeki Yeri*, 53.

Ebû Riyâş (öl. 339/950), Ebû'l-Kâsim el-Esedî (ö. 387/997), Ebû Tâlib el-'Abdî (ö. 406/1015), eş-Şeyhu'l-Mufid (ö. 412/1021), Ebû Hayyân et-Tevhîdî, Ebû'l-Kâsim ed-Dakîkî (ö. 415/1024), İbnu'l-Kârih (ö. 421/1030), Ebû'l-Kâsim İbn Kirdân (ö. 424/1033), İbnu'd-Dehhân (ö. 447/1055), Ebû'l-Ganâ'im el-Hallâl, gibi isimler talebesi olarak kabul edilmektedir.⁶²³

Rummânî'nin önemli eserleri arasında; *el-Hudûd fî'n-Naḥv*,⁶²⁴ *Me'âni'l-ḥurûf* (*Kitâbü'l-Ḥurûf*), *en-Nüket fî İ'câzi'l-Kur'ân*, *Şerḥu Kitâbi Sîbeveyhi*, *el-Câmi fî İlmi'l-Kur'ân* (*el-Câmi 'u'l-kebîr fî tefsîri'l-Kur'ân*), *el-Elfâzü'l-Müterâdîfetü'l-Müteḳâribetü'l-ma'nâ*, *Şerḥu'l-Uşûl li'bni's-Serrâc*⁶²⁵ gibi eserler yer almaktadır. Diğer yandan Arap Dili üzerine yazılmış olan ve kendisine atfedilen *el-Mesâ'ilü'l-müfreda min Kitâbi Sîbeveyhi*, *Nüketü Sîbeveyhi*, *Ağrâzu Sîbeveyhi*, *el-Ḥilâf beyne Sîbeveyhi ve'l-Müberred*, *Şerḥu'l-Mukteḍab li'l-Müberred*, *Şerḥu Muḥtaşari'l-Cermî*, *Şerḥu Me'âni'z-Zeccâc*, *Şerḥu'l-Mücez li'bni's-Serrâc*, *Şerḥu'l-Cümel li'bni's-Serrâc*, *el-Îcâz fî Şerḥi'l-Îzâḥ* (*li-Ebî 'Alî el-Fârisî*), *Şerḥu Mesâ'ili'l-Aḥfeş el-Kebîr*, *Şerḥu Mesâ'ili'l-Aḥfeş eş-Şağîr*, *el-Ḥudûdü'l-Aşgar*, *el-Ḥudûdü'l-Ekber*, *et-Taşrîf*, *el-İştikâku'l-Kebîr*, *el-İştikâku's-Şağîr*, *el-Ḥilâf beyne'n-Naḥviyyîn*, *el-Belâğa* isimli eserler de kaynaklarda yer almaktadır. Rummânî'nin bütün bu eserlerin dışında Kıftî'nin *İnbâhu'r-Ruvât* adlı eserinde zikrettiği ve günümüze ulaşmayan Kelam'a dair 60 a yakın eseri mevcuttur.⁶²⁶

3.2.7.2. Arap Dili Grameri Metodolojisindeki Yeri

Yaşadığı hicri IV. asrın en dikkat çekici yönlerinden olan fikri özgürlük, kültürdeki derin ve genişlik gibi niteliklere sahip olan Ebû'l-Hasan er-Rummânî, ders aldığı hocaları ve çevresinin de etkisi ile gramer ve mantık ilminin sentezlediği bir gramer anlayışı ortaya koymuştur. Müstakil bir ilim dalı olarak değerlendirdiği gramerin kural ve kaidelerini

⁶²³ Kaya, *er-Rummânî Hayatı, Eserleri ve Arap Gramerindeki Yeri*, 66-72.

⁶²⁴ Detaylı Bilgi için bkz.: Mehmet Şirin Çıkar, "Arap Dilbilim Çalışmalarında "Had/Tanım" Terimi ve er-Rummânî'nin "El-Hudud" Adlı Eseri", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* C. 5 (2005) S. 3 ss. 53-69.

⁶²⁵ Detaylı bilgi için bkz.: Mustafa Kaya, *er-Rummani ve "Şerhu'l-Usul" Adlı Eseri*, *Nüşa*, C. 8, S. 26, 2008, ss. 91 - 126

⁶²⁶ İbnü'l-Kıftî, *İnbâhu'r-Ruvât*, II, 255-256; Yılmaz, *Ebû'l-Hasan er-Rummânî ve İ'câzu'l-Kur'ân-ı*, 25-27; Kaya, *er-Rummânî Hayatı, Eserleri ve Arap Gramerindeki Yeri*, 76-78.

mantık çerçevesinde izah etmeye gayret göstermiş ve çalışmalarını bu minvalde gerçekleştirmiştir.⁶²⁷

Mutezili bir kalamcı olarak lügat ve gramer alanında önemli eserler telif eden er-Rummânî, Basra dil ekolüne mensub olmasına rağmen, bazı meselelerde Kûfe dil ekolünün görüşlerini onaylayıp kendi görüş ve fikirlerini de beyan etmiştir. Bu yaklaşım tarzı onun özgün bir tutum sergilemesini sağlamıştır. Ancak eserlerindeki üslubunun ağırlığı ve söylediklerinin anlaşılammaması nedeniyle başta Ebû Ali el-Fârisî olmak üzere bazı çağdaşları ve dилciler tarafından eleştirilere maruz kalmıştır.⁶²⁸

Mâzin el-Mübârek eserinde, Rummânî'nin aldığı bu eleştirilerin bilgisizliğinden değil, mantık alanında geleneksel yöntemleri takip etmek yerine kendine özgü bir yaklaşım benimseyip zihinsel açıdan diğerlerinden farklı ve bağımsız bir yöntem izlemesinden kaynaklandığını dile getirmiştir.⁶²⁹

Başta Sîbeveyhi'nin *el-Kitab* adlı eserine yazdığı şerh ile üstün bilgi birikimini ortaya koyan Rummânî, böylelikle kendisi için Arap Dili grameri ve metodolojisi alanında önemli bir yer edinmiş ve bu alana getirdiği yenilikler ile kendinden sonrakiler için de ufuk açıcı adımlar atmıştır. Bu başlık altında, Rummânî'nin gramerin kural ve kaidelerini tespit ederken başvurduğu semâ, kıyas, ta'lîl gibi yöntemler çerçevesinde metodolojik yaklaşımı tespit edilmeye çalışılacaktır.

3.2.7.2.1. er-Rummânî'nin İstişhad Metodunda Semâ Deliline Yaklaşımı

Semâ metodunda Sîbeveyhi'nin yolunu takip eden Rummânî, Arap grameri açısından önemli bir kaynak olarak kabul edilen semâa büyük bir ehemmiyet verip onu kıyas delili için mesned olarak değerlendirmiştir. Rummânî, grameri bir sanat olarak tanımlamıştır. Amacını ise konuşmada doğru olanı yanlış olandan ayırt etmek olarak belirtmiş ve bunun da Arap kelimeleri üzerine yapılan sahih bir kıyasla gerçekleşeceğini dile

⁶²⁷ Süyûtî, *Buğyetü'l-Vu'ât*, II, 181; Yâkut el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Üdebâ*, IV, 1826.

⁶²⁸ Süyûtî, *Buğyetü'l-Vu'ât*, II, 180-181; Muhammed el-Muhtâr, *Târihu'n-Nahvi'l-'Arabî*, 183-184; Mâzin el-Mübârek, *Rummânî en-Nahvî fî Dav' Şerhihi li Kitâb Sîbeveyhi*, (3. Baskı), Dâru'l-Fikr, Beyrût 1416/1995, 260.

⁶²⁹ Mâzin el-Mübârek, *Rummânî en-Nahvî*, 248-250.

getirmiştir. Bu tanım onun metodolojisinde semâa verdiği önemi açıkça ortaya koymaktadır.⁶³⁰

Rummânî, *Şerhu Kitâbi Sibeveyhi* adlı eserinde “munfasıl merfû zamir alameti” bölümünde konunun izahını yaptıktan sonra Arap kelamı, semâ ve kıyasa vurgu yaparak ortaya koyduğu meseleleri sırasıyla sözkonusu deliller ile ispatlamıştır. Bu sıralama, onun önceliği semâa verdiğini ve kıyas yönteminin semâdan sonra geldiğini göstermektedir. Rummânî, ancak semân esas alındığı ve semâ ile desteklenen herhangi bir nahvî kural ve kaidenin tespit edilmesi işleminde verilecek hüküm için kıyas delilinin tek başına yetersiz kalacağını, ancak Araplardan gelen rivayet ile böyle bir fiilin yapılabileceğini öne sürmüştür.⁶³¹

Rummânî semâ hususunda mensup olduğu Basra dil ekolünün yaklaşımını benimsemiştir. O, bu konuda çok titiz ve hassas davranmış nadir yahut şâz kullanımlara dayanarak kıyas yapmamıştır. Yaygın ve baskın olan (muttarid) kullanımları esas alarak doğru kıyas yapılabileceğini, nadir yahut şâz kullanımların üzerine kıyas gerçekleştirilemeyeceğini savunmuştur. Rummânî bu yaklaşımıyla Kûfe dil ekolüne muhalefet ederek kıyasın ancak genel geçer bir yapı üzerine yapılması gerektiğini dile getirmiştir.⁶³²

Rummânî’nin şâz yahut mühmel (nadir) yapılar üzerine kıyas yapmayı reddettiğini eserinde yer alan ism-i tasğîr babındaki şu ifadeler açıkça ortaya koymaktadır. “Aslında “رَجُلٌ” kelimesinin ism-i tasğîri, kıyasa göre “رُؤُجُلٌ” şeklinde gelmesi gerekirken, bu anlamda kullanılmasa dahi mühmel olan “رَجُلٌ” olarak gelmiştir. Böyle mühmel bir yapı üzerine bina etmeleri caiz olsa da mühmele kıyas yapmak caiz değildir. Zira mühmel üzerine bina etmek kullanılmayan yapılar üzerine binaya cevaz vermeye hazırlık mahiyeti taşıırken mühmele kıyas yapmak ise onu bu anlamdan tamamen çıkarmak demektir. Çünkü istiâre yapmak isteyen kimse için tasarruf tam olduğunda istiâre yapmak batıl

⁶³⁰ Rummânî, *Şerhu Kitâbi Sibeveyhi*, (Thk. Seyf b. Abdurrahman b. Nâsır el-Ârifî), Câmîatü'l-İmâm, Riyad 1418/1998, 616; Mâzin el-Mübârek, *Rummânî en-Nahvî*, 251-252.

⁶³¹ Rummânî, *Şerhu Kitâbi Sibeveyhi*, 575; Mâzin el-Mübârek, *Rummânî en-Nahvî*, 263.

⁶³² er-Rummânî, *Şerhu Kitâbi Sibeveyhi*, 433; Mâzin el-Mübârek, *Rummânî en-Nahvî*, 267-268; Dağ, Kırâat İlminde Şâzz Kavramı, 77.

olduğu gibi bu kelime için de tasarruf tam (hüküm tam) olduğunda istiare yapmak batıl olur ve mülk manasına gelir.”⁶³³

Rummânî istişhâd metodunda semân en güvenilir kaynağı olarak Kur'an ve kıraatlerine çokça yer vermiş ve görüşlerini desteklemede çokça kullanmıştır. Örneğin; Cinsini nefyeden (لَا)'nın amel etmeden kesilmesi babında, (لَا)'nın amel etmesini ortadan kaldıran vecihleri izah edip illetlerini aktardıktan sonra, sunduğu vecihleri desteklemek amacıyla: (لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ) “Onlara hiçbir korku yoktur ve onlar üzülmeyeceklerdir.”⁶³⁴ (لَا فِيهَا عِزٌّ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ) “Onda baş döndürme özelliği yoktur. Onlar, onu içmekle sarhoş da olmazlar.”⁶³⁵ âyetlerini delili olarak kullanmıştır.⁶³⁶

Kıraatler hususunda ise, tamamıyla Sîbeveyhi'ye benzer bir yaklaşım benimseyen Rummânî, onları muhalefet edilmesi caiz olmayan bir sünnet olarak kabul etmekte ve hiçbir kıraate de itiraz etmemektedir. Kıraatleri “قراءة”⁶³⁷ ve “على القراءة”⁶³⁸ gibi ifadeler ile kıraat sahibine nispet ederek bazen de “من قرأ”⁶³⁹, “قراءة بعضهم”⁶⁴⁰, “قراءة بعض القراء”⁶⁴¹ ve “قراءة”⁶⁴² gibi ifadeler ile sahibini zikretmeden yer vermiştir.

Rummânî, irab'ın değişmesiyle manânın da değişeceği görüşündedir. O, bu çerçevede bazı kurrâlara nispet ettiği kıraatler ile meşhur kıraat sahiplerinin kıraatlerini zikrederek kıyaslamalarını yapmış, her iki kıraat hakkında da olumlu ifadeler dile getirdikten sonra kendi görüşüne yakın olan meşhur kıraati tercih etmiştir.⁶⁴³

⁶³³ er-Rummânî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, 416; Mâzin el-Mübârek, *Rummânî en-Nahvî*, 271.

⁶³⁴ Ahkâf: 46/13.

⁶³⁵ Saffât: 37/47.

⁶³⁶ er-Rummânî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, 401-404.

⁶³⁷ er-Rummânî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, 694, 700, 844, 901.

⁶³⁸ er-Rummânî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, 886.

⁶³⁹ er-Rummânî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, 356,1052.

⁶⁴⁰ er-Rummânî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, 753.

⁶⁴¹ er-Rummânî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, 753.

⁶⁴² er-Rummânî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, 848.

⁶⁴³ er-Rummânî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, 886; Mâzin el-Mübârek, *Rummânî en-Nahvî*, 277.

Rummânî'nin istişhâd metodunda hadis deliline başvurması noktasında *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi* adlı şerhinde herhangi bir konunun izahında hadislerin etkisinin bulunmadığı görülmektedir. Bunun nedeni ise muhtemelen hadiselerin mana ile rivayet edilmesi ve Arap ya da Arap olmayanların rivayeti nedeniyle Rummânî'nin hadisle istişhad etmeyenler grubuna dâhil olmasıdır. Diğer yandan onun şerh ettiği Sîbeveyhi'nin *el-Kitab* adlı eserinde hadislere dayanarak delil getirme imkânı bulamamış olabilir. Bu iki nedenden dolayı hadislerle delil getirme konusunda tereddüt yaşayarak eserinde yer vermediği görülmektedir.⁶⁴⁴

Rummânî'nin Araplardan işitilen farklı lehçeler ile ilgili tutumu ise kıraatlerdeki tutumu ile benzerlik arz etmektedir. Onları açıklayıp karşılaştırmış ve illetlerini sunmuştur. Daha sonra da kıyasa en uygun olanı tercih etmiştir. Mesela; Hicazlılarda muzari fiilin ilk harfinin esreli olması ve bileşik sayıların formlarında Temimoğullarına muhalefet etmeleri gibi Rummânî her iki bilginin de güvenilir Araplardan gelmesi nedeniyle, ikisini de açıklamış aralarında karşılaştırma yapıp illetlerine de yer vermiştir. Daha sonra da güçlü bulduğunu kıyas yoluyla tercih etmiştir. Kaleme aldığı eseri incelendiğinde bu duruma benzer birçok örnek bulunduğu görülmektedir.⁶⁴⁵

Rummânî'nin istişhâd metodunda yer verdiği bir diğer önemli kaynak ise Arap şiiridir. Birçok meselede farklı şairlere ait şiirlere delil olarak yer vermiş ve görüşlerini desteklemiştir. Özellikle de şiir zarureti meselesinde birçok şiirden faydalanarak konuyu izah etmeye gayret göstermiştir.⁶⁴⁶

Rummânî'nin delil olarak getirdiği şiir, kendileriyle istişhadda bulunulması caiz olan İmruülkays⁶⁴⁷ ve Aşâ,⁶⁴⁸ gibi câhiliye devri, Lebîd b. Rebi'a⁶⁴⁹ ve Hassân b. Sâbit⁶⁵⁰ gibi muhadram devri, Cerîr⁶⁵¹ ve Ferezdâk⁶⁵² gibi İslamî dönem olarak adlandırılan, ilk üç tabakada yer alan şairlere aittir. Rummânî'nin şerhinde ise kendileriyle istişhadda

⁶⁴⁴ Mâzin el-Mübârek, *Rummânî en-Nahvî*, 267-268; Hatice el-Hadisî, *Mefkû'î'n-Nühât mine'l-İhticâc bi'l-Hadîs*, 16.

⁶⁴⁵ er-Rummânî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, 457, 465, 473, 741, 876.

⁶⁴⁶ er-Rummânî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, 325-337.

⁶⁴⁷ er-Rummânî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, 285-286, 395, 850, 904.

⁶⁴⁸ er-Rummânî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, 871, 880, 890, 907, 1017.

⁶⁴⁹ er-Rummânî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, 238, 290, 500, 762, 935.

⁶⁵⁰ er-Rummânî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, 416, 813, 828, 940, 969.

⁶⁵¹ er-Rummânî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, 327, 334, 394, 415, 420, 427, 430.

⁶⁵² er-Rummânî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, 225, 236, 289, 481-482, 945.

bulunulması uygun görülmeyen müvelled yahut muhdes olarak adlandırılan şairlerin şiirlerine ise rastlanmamıştır.

Rummânî şerhinde, bazı meselelerde delil olarak kullandığı şiirleri olduğu gibi aktarırken bazılarında da farklı beyitlerden delil getirmiştir. Örneğin, sonu müenneslik “hâ”sı olan kelimenin son harfinin hazfedilmesi hakkındaki başlıkta Rummânî, hazfın caiz olup olmadığı yer ve durumları izah ettikten sonra şiir zaruretinden dolayı vasıl harfinin ondan ‘ivaz olmasından ötürü, vakıf (durma) “hâ”sının hazfedilmesinin caiz olduğunu belirtmiş ve bu görüşü desteklemek amacıyla da Atiyye el-Avfi’nin beytini delil olarak getirmiştir.

1-وكادت فزارُهُ تَشْقَى بنا فَأُولَى فَرَارُهُ أُولَى فَرَارًا

“Fezârâ (kaçmasaydı) bizim elimizde neredeyse perişan olacaktı. Ey Fezârâ perişan olmaya müstehaksın.”

Başka bir beyitte Rummânî “واو” harfinin atıf anlamında kullanılmasının caiz olup olmadığı durumları illetleriyle birlikte açıkladıktan sonra Ahtal’ın şu beytini “واو” harfinde atıf yapmanın caiz olmadığına delil olarak getirmiştir. Ahtal şöyle demiştir;

1- لا تَنهَ عَنْ خُلُقٍ وَتَأْتِي مِثْلَهُ عَاژٌ عَلَيْكَ إِذَا فَعَلْتَ عَظِيمٌ

“İnsanları kötülüklerden sakındırıp onlar gibi davranma, eğer büyük bir hata yaparsan senin için utanç verici olur.”

Bu örnekte Rummânî, birinci cümle olan (لا تَنهَ عَنْ خُلُقٍ) nehiy cümlesinin, (تَأْتِي مِثْلَهُ) cümlesine atıf yapılmasının kesinlikle caiz olmadığını belirtmiştir. Çünkü ilkinin nehyedilmesi durumunda ikincisinin benzerini getirmeye neden olacağını öne sürmüştür. Dolayısıyla buradaki “واو” atıf anlamında kullanılmamaktadır.⁶⁵³

⁶⁵³ er-Rummânî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, 892.

3.2.7.2.2. er-Rummânî'nin İcmâ Deliline Yaklaşımı

Semâ ve kıyas metodlarına gösterdiği ehemmiyet ve özeni icmâa da gösteren Rummânî, icmâ delilini kıyas ve semâ gibi bir asıl olarak kabul etmekte ve nahivcilerin icmâna muhalefet etmenin bir kusur olduğunu dile getirmektedir. Akıllı bir kişinin böyle bir girişimde bulunmayacağını ifade eden Rummânî, bu tarz bir girişimde bulunan kişinin kendini diğer tüm alimlerden üstün görmüş olacağını ilim ehlinin tümüne karşı çıkan bir konumda olacağını söylemiştir.⁶⁵⁴

3.2.7.2.3. er-Rummânî'nin Metodunda Kıyas ve Ta'file Yaklaşımı

Rummânî'nin, daha önce zikredilen gramer tanımını incelendiğinde kıyas deliline gösterdiği ehemmiyet anlaşılmaktadır. Zira o, gramerin tanımını yaparken önce Arap kelamına daha sonra da kıyasa vurgu yapmıştır. Rummânî bir yandan eserlerindeki nahvî hükümler, diğer yandan da şerhini üstlendiği Sîbeveyhi'nin *el-Kitab*'ındaki hükümlerin illetlerini izah etmek konusunda kıyasa çokça başvurmuştur. Kıyasa dayanarak görüşlerini delillendiren Rummânî, böylelikle kıyası nahvî kural ve kaidelerin tespitinde temel bir araç olarak kabul ederek girdiği her münazarada kıyası etkin bir şekilde kullanmıştır.⁶⁵⁵

Rummânî *el-Hudûd* adlı eserinde kıyası şu şekilde tanımlamıştır. “Birincinin sahih olması, ikincinin sahih olmasını, birincinin fasid olması, ikincinin fasid olmasını gerektirecek şekilde birinci ile ikinciye birleştirmektedir.”⁶⁵⁶ Yaptığı bu tanımla Rummânî, Sîbeveyhi başta olmak üzere kendinden önceki dilcilerin tümünden farklı olarak kıyasa daha derin ve ayrıntılı bir bakış açısı getirmiştir. Rummânî'nin kıyas tanımında dikkat çeken bir diğer husus ise, kıyasın en önemli iki rüknü olan asl ve fer' kavramlarını “birinci” ve “ikinci” ifadeleri kullanarak mutlak anlamda zikretmiş olmasıdır. Bu durum Rummânî'ye gelinceye kadar “Aynı anlamı taşıdıkları sürece menkul olmayanın menkul olana hamledilmesi”⁶⁵⁷ şeklinde tanımlı yapılan kıyas anlayışından farklılık arz

⁶⁵⁴ er-Rummânî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, 433, 662, 695.

⁶⁵⁵ Mâzin el-Mübârek, *Rummânî en-Nahvî*, 259.

⁶⁵⁶ er-Rummânî, Ebû'l-Hasan, *Kitâbu 'l-Hudûd fî 'n-Nahv ve Kitâb Menâzili 'l-Hurûf, Mektebetü Lisânü 'l-'Arab*, (y.y.) (t.y.), 4.

⁶⁵⁷ Süyûtî, *el-İktirâh*, 203.

etmektedir. Bu sebeple Rummânî'nin kıyas delilini ön planda tutması Arap kelimeleri yahut semâi ihmal ettiği anlamına gelmemektedir. Aksine Rummânî'nin kıyasları incelendiğinde Arap kelamının ön sırada yer aldığı görülmektedir.

Rummânî birçok meselede sarîh bir şekilde “على هذا القياس” (Bu kıyas üzerine),⁶⁵⁸ “في القياس” (Bu kıyasta)⁶⁵⁹ ve “على ذلك يجري القياس” (Kıyas bu şekildedir)⁶⁶⁰ gibi ifadelerle yer verip kıyasa dayanarak görüşlerini ortaya koymuştur. Örneğin; menfî cümlede, eğer “lâm” harfî menfî olanın sıfatından sonra gelirse, sıfattan “nûn” harfînin düşmesi caiz değildir. Zira “lâm” harfî sıfatı ile değil ancak menfî olanda etkin ve değişme gücüne sahip olmaktadır. “لا غلامين طرفين لك” ve “لا مسلمين صالحين لك” örneklerinde olduğu gibi Rummânî, bu konuya kıyasla aynı durumun münâda için de geçerli olduğunu dile getirmiştir.⁶⁶¹

Rummânî, iki nahivci arasında görüş ayrılığı söz konusu olduğunda konu hakkında verdiği hükümde kıyas delilini temel alarak delil olarak kullanmıştır.⁶⁶² Bununla birlikte ortaya koyduğu ölçütleri açıklamak konusunda ihmalkâr bir tavır takınan bazı nahivcilerin aksine Rummânî, bu konuda son derece titiz ve dikkatli davranmıştır. İstîşhâd metodunun önemli bir parçası olan kıyası her daim semâ ile desteklemeye gayret göstermiştir. Rummânî'nin semâa yaklaşımı kısmında da ifade etildiği üzere semâ delili onun için kıyastan önce gelmektedir ve kıyasının temeli niteliği taşımaktadır.⁶⁶³

Sîbeveyhi, Emevî dönemi şairlerinden el-Ahvas (ö. 105/723)'a ait olan aşağıdaki beyti örnek olarak göstermiştir.

1- سلام الله يا مطرٌ عليها وليس عليك يا مطرٌ السلام

“Allah'ın selamı üzerine yağmur yağana olsun, sana ise selam olmasın Ey Matar (özel isim)”

⁶⁵⁸ Rummânî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, 202, 317, 516, 542.

⁶⁵⁹ Rummânî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, 275.

⁶⁶⁰ Rummânî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, 579.

⁶⁶¹ Rummânî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, 383.

⁶⁶² Rummânî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, 617, 621, 737-738.

⁶⁶³ Rummânî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, 653-658.

İsa b. Ömer şiirin ilk kısmında geçen “يا مطر” lafzını “يا رجلا” lafzına benzeterek nasb halinde okumuştur. Ancak Sîbeveyhi nasb halindeki okuyuşun kıyasta veçhi olsa da daha önce hiçbir Arab’ın bu şekilde okuduğunu işitmediğini dile getirmiştir. Rummânî ise şerhinde “يا مطر” şeklinde tenvinli ve dammeli bir isim olarak kullanmıştır. Ona göre bu durum şiir zaruretinden kaynaklanmakta ve munsarîf olmayan merfû haline kıyasla bu şekilde gelmektedir. Ayrıca Arap kelimasında da kullanımın bu şekilde olduğunu da ifade etmiştir. Ancak buna rağmen İsa b. Ömer ve Sîbeveyhi Arap kelimadaki kullanımı gözardı ederek yalnızca kıyasa dayanarak nasb halindeki okuyuşa cevaz vermişlerdir.⁶⁶⁴

Rummânî’nin illeti ön planda tutan bir yaklaşım benimsediği gözlenmektedir. Özellikle de gramer eserlerinde ele aldığı meseleyi araştırmadaki amacını ortaya koymakta ve konunun illetlerine ağırlık vererek sorular sormaktadır. İlet lafzını “لهذه”⁶⁶⁵ ve “على ما بينا من العلة”⁶⁶⁶ gibi ifadelerle açık bir şekilde kullanan Rummânî, şerhinde ele aldığı çoğu meseleyi illetleriyle izah etmeye özen göstermektedir.

Rummânî *el-Hudûd* adlı eserinde illeti, “mâlûlun esas durumunda meydana gelen değişiklik” şeklinde tanımlamış ve onu “kıyasî”, “hikemî”, “zarûrî”, “vazî”, “sahih” ve “fâsid” olmak üzere altı türe ayırmıştır. Bunlarda ilk tür, “kıyâsî illet” (العلة القياسية), istihkâk illeti olup kendisiyle benzerleri arasında hükmün sabit olduğu illettir. Tüm hallerde de fâilin ref‘ alâmetini alması kıyası illete örnek teşkil etmektedir.⁶⁶⁷

Rummânînin ikinci tür illetini ise “hikemî illet” (العلة الحكمية) oluşturmakta ve ihtisâs illeti olarak bilinmektedir. Bu türe Rummânî, ref‘ alâmetini hak eden fâilin müfred halinde en güçlü hareke olan dammeyi, tesniye halinde ise elif alâmetini almasını örnek olarak sunmuştur.⁶⁶⁸

⁶⁶⁴ Muhammed el-Muhtâr, *Târihu’n-Nahvi’l-‘Arabî*, 182-183.

⁶⁶⁵ er-Rummânî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, 935, 1003-1004.

⁶⁶⁶ er-Rummânî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, 862, 960, 978, 1045, 1050.

⁶⁶⁷ Mâzin el-Mübârek, *Rummânî en-Nahvî*, 272.

⁶⁶⁸ Mâzin el-Mübârek, *Rummânî en-Nahvî*, 272; Muhammed el-Muhtâr, *Târihu’n-Nahvi’l-‘Arabî*, 183.

“Zarûrî illet” (العلقة الضرورية) ise Rummânî’nin, üçüncü tür illetini teşkil etmekte ve “Bir yaratıcının müdahalesi olmaksızın hareketi tetikleyen bir şey ile hükmü gerektiren illettir.” şeklinde tanımlanmaktadır. Rummânî bu türe herhangi bir örnek vermemiştir. Bu türün anlamı da ancak daha sonradan zikredilen “vazi illet” türünün açıklama ve örneğine kıyasla daha net anlaşılmaktadır. Buna göre “vazi illet” (العلقة الوضعية), zaruri illetin aksine bir yaratıcının müdahalesi ile hükmü gerektiren illet olup harekesi sakın olabilecek bir harf için hareke alma zorunluluğu da bu duruma örnek olarak verilmiştir.⁶⁶⁹

Rummânî’nin eserinde bahsettiği son iki illet türü ise “Doğru yahut geçerli illet (العلقة الصحيحة) ile onun zıddı konumundaki “Hükümsüz yahut geçersiz illet” (العلقة الفاسدة)’dir. İlki benzerleri arasında hikmetin gerektirdiği muteber hükmü gerektiren illet olup ikincisi ise bu nitelikleri taşımayan illet türüdür.⁶⁷⁰

Rummânî’nin ele aldığı nahvî meseleler dikkatlice incelendiğinde delil ve ihticâclarında en yaygın illet türünün kıyasî illet olduğu göze çarpmaktadır. Örneğin “فِعَال” babına aktarımda caiz olan şeylerden bahsetmesinin ardından bir şeyin içerisinde barındırdığı hikmetlerin başka bir şey ile kıyaslanarak anlaşılabilceğini ifade etmiştir. Bunun yanı sıra Rummânî nahvî meselelerde hükümlerini ortaya koyarken akla dayanmakta ve buradan yola çıkarak nahvî kural ve kaidelerin illetlerini akıl ile açıklamaktadır.⁶⁷¹

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi şâz yahut nâdir olan yapılar üzerine kıyas yapmayı reddeden Rummânî, bu yapıların kullanılmamasındaki hikmetleri de akli nedenlere dayanarak izah etmeye çalışmıştır. Ancak bu durum bazen onun konu ile ilgili afâkî açıklamalar yapmasına ve netice itibarıyla üslubunun kapalı ve anlaşılması güç bir hale gelmesine neden olmuştur. Bu da Rummânî’nin eserlerinde üslubu ile aldığı eleştirilerin önemli bir nedeni olarak görülmektedir.⁶⁷²

⁶⁶⁹ Mâzin el-Mübârek, *Rummânî en-Nahvî*, 272; Muhammed el-Muhtâr, *Târihu ’n-Nahvi ’l-‘Arabî*, 183.

⁶⁷⁰ Mâzin el-Mübârek, *Rummânî en-Nahvî*, 272.

⁶⁷¹ Mâzin el-Mübârek, *Rummânî en-Nahvî*, 273.

⁶⁷² Mâzin el-Mübârek, *Rummânî en-Nahvî*, 321.

3.2.8. İbn Cinnî (ö. 392/1002)

3.2.8.1. Hayatı

Tam adı Ebü'l-Feth Osmân b. Cinnî el-Mevsîlî el-Bağdâdî olan İbn Cinnî, Yunan asıllı bir aileden gelmektedir. Kendisi için en-Nahvî, el-Lügavî ve el-Mevsîlî nisbeleri kullanılmaktadır. el-Mevsîlî nisbesi doğum yeri nedeniyle ve doğum tarihi olarak 300, 321, 322 ve 330 yılları gibi tarihler dile getirilmektedir. Onun Alî, Âl ve Alâ isminde üç çocuğu olduğu nakledilmektedir.⁶⁷³

İbn Cinnî 15 yaşlarında iken hocası el-Fârisî ile tanışmıştır. Bundan daha önce ise Musul'da bulunan hocalarından eğitim aldığı düşünülmektedir.⁶⁷⁴ İbn Cinnî Musul, Vâsıt, Şâm, Şîrâz ve Halep gibi şehirlere ilim yolculuğuna çıkmıştır. O, Halep ve Şîrâz'a yaptığı seyahatler esnasında el-Mütenebbî (ö. 354/965) ile tanışmış ve onunla hükümdarların önünde münazaralarda bulunmuştur.⁶⁷⁵

İbn Cinnî, serbest ve özgün düşünce yapısında sahipti. Bu sebeple herhangi bir ekole taassubiyet derecesinde bağlı değildi. O, Basra ekolünün usul ve prensiplerini esas almakla birlikte, zaman zaman diğer ekollerin görüşlerini benimsemiş bazen de hiçbir ekole bağlı olmaksızın özgün fikirler beyan etmiştir.⁶⁷⁶ İbn Cinnî, semâ, kıyas, icmâ ve ismen zikretme de istishâb delilini kullanmıştır.⁶⁷⁷

Bir çok alimin ders halkasında bulunan İbn Cinnî'nin önde gelen hocaları şunlardır: Ahfeş el-Evsat, Ebû Ali el-Fârisî, İbn Miksem el-Attâr (ö. 354/965), Ebü'l-Ferec el-

⁶⁷³ Süyûtî, *Buğyetü'l-Vu'ât*, II, 132; Kemâlüddîn el-Enbârî, *Nüzhetü'l-Elibbâ*, 244; el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udeba*, IV, 1585-1594; Ebû Bekr el-Hatib el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XI, 310; İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-Ruvât*, II, 335; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 115; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-'Ayân*, III, 246-248; Zehebî, *Siyeru 'Âlâmi'n-Nübelâ'*, XVII, 17; Mehmet Yavuz, "İbn Cinnî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul 1999, XIX, 397-400; İsmail Temiz, *İbn Cinnî'nin Sırru Sınâ'Ati'l-İ'Râb Adlı Eserinde Mu'Cem Harflerine Dair Görüşleri*, (Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi), Samsun 2020, 16-17.

⁶⁷⁴ Mehmet Yavuz, "İbn Cinnî ve Arap Gramerindeki Yeri" *Şarkiyat Mecmuası*, S. 8 (1998) ss. 245-265, 245-249; Temiz, *İbn Cinnî*, 18.

⁶⁷⁵ Temiz, *İbn Cinnî*, 20.

⁶⁷⁶ Yavuz, "İbn Cinnî ve Arap Gramerindeki Yeri" 254; Temiz, *İbn Cinnî*, 512.

⁶⁷⁷ Temiz, *İbn Cinnî*, 513.

İsfahânî (ö. 356/967) ve Ebû Bekr Muhammed b. Hârûn er-Rûyânî (ö. 307/919-20) dir. Bu isimler dışında rivayette bulunduğu bir çok alim vardır.⁶⁷⁸

İbn Cinnî birçok öğrenci yetiştirmiştir. Bunlar arasında en önemlileri Şerîf el-Murtazâ Ali b. Zeyd el-Kâşânî en-Nahvî (ö. 411/1019), Ebü'l-Kâsım Ömer b. Sâbit es-Semânî (ö.442/1050), İbnü'l-Bevvâb (ö. 413/1022), Şerîf er-Radî (ö. 406/1015), Ebü'l-Hasan Ali b. Ubeydullah es-Simsimî (ö. 415/1025), Zâkir en-Nahvî (ö. 440/1048) ve Muhammed b. Ahmed el-Vâsîtî (ö. 417/1026) gibi isimlerdir.⁶⁷⁹

Eserleri incelendiğinde ise gramer, lügat, edebiyat, Kur'an ve kıraat gibi konuları içerdiği görülmektedir. Bunlar; *el-Haşâ'îş*,⁶⁸⁰ *İlelü't-Tesniye*, *el-Luma' fî'l-Arabiyye*, *Mes'ebetân min Kitâbi'l-Eymân li-Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî*, *el-Mufîd fî'n-Nahv*, *Şerhu'l-Îzâh*, *Te'yîdu't-Tezkire*, *Kitâbu't-Telkîn*, *Ukûdu'l-Luma'*, *Kitâbu zi'l-Kadd fî'n-Nahv*, *Muhtasaru't-Tasrîf*, *Mukaddimâtu Ebvâbi't-Tasrîf*, *el-Muktedab*, *el-Munsif*, *Risâle fî Meddî'l-Esvât ve Mekâdiri'l-Meddâd*, *Te'âkubu'l-Arabiyye*, *Sırru Sinâ'ati'l-Î'râb*, *el-Elfâzu'l-Mehmûze*, *el-Mübhic fî Tefsîri Şu'arâ'i Dîvânî'l-Hamâse*, *el-Müzekker ve'l-Müennes*, *en-Nevâdiru'l-Mumti'a*, *Şerhu'l-Fasîh*, *Şerhu Kitâbi'l-Kalb ve'l-İbdâl li İbni's-Sikkât*, *Tefsîru'l-Müzekker ve'l-Müennes li İbni's-Sikkât*, *Şerhu'l-Maksûr ve'l-Memdûd li İbni's-Sikkât*, *Şerhu Kitâbi'l-Maksûr ve'l-Memdûd li Ebî Alî el-Fârîsi*, *Tefsîru'l-Luğa min Kitâbi't-Tasrîf li'l-Mâzini*, *Ukûdu'l-Hemz*, *ez-Zecr* gibi eserlerdir. Yine *el-Muhteseb fî İleli Şevâzzi'l-Kırâ'ât*,⁶⁸¹ *el-Mühezzeb*, *Şevâzzu'l-Kur'ân* ve *el-Vakf ve'l-İbtidâ* gibi eserler Kur'an ve kıraatler konusunda kaleme aldığı eserlerdendir.⁶⁸²

İbn Cinnî 392 (1002) yılında Bağdat'ta vefat etmiştir. Hocası Fârîsî'nin de metfun bulunduğu es-Senûsî mezarlığında defnedilmiştir.⁶⁸³

⁶⁷⁸ Yavuz; "İbn Cinnî ve Arap Gramerindeki Yeri" 248; Temiz, *İbn Cinnî*, 21-26.

⁶⁷⁹ Mehmet Yavuz, İbn Cinnî, XIX, 397-400; Temiz, 28-33.

⁶⁸⁰ Detaylı bilgi için bkz.: Muhammed M. Asutay, "el-Hasâis Ekseninde İbn Cinnî'de Ses-Anlam İlişkisine Bir Bakış", *Ekev Akademi Dergisi*, 2012, C. 16, S. 53, ss.307-320.

⁶⁸¹ Detaylı bilgi için bkz.: Bayram Demircigil, "İbn Cinnî'nin El-Muhteseb'inde Şâz Kıraatlere Yaklaşımı" *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19 / 35 (Haziran 2017): ss. 77-101.

⁶⁸² Yavuz, "İbn Cinnî ve Arap Gramerindeki Yeri", 258; Temiz, *İbn Cinnî*, 34-50.

⁶⁸³ Yavuz, "İbn Cinnî ve Arap Gramerindeki Yeri", 251; Temiz, *İbn Cinnî*, 18.

3.2.8.2. Arap Dili Grameri Metodolojisiindeki Yeri

Hicri IV. asırda İslam dünyasında yaşanan siyasi ve ictimai alanlardaki kargaşa ve istikrarsızlığa rağmen fikri ve kültürel alanlardaki gelişme ve hareketlilik artarak devam etmiştir. Bu durum başta nahiv ilmi olmak üzere hem dil çalışmalarına hem de döneme şahitlik eden alimlerin görüş ve fikirlerine yansımıştır. Bu alimlerden biri de zekası, azmi, araştırmacı ruhu, gayreti ve çalışma üslubu ile ön plana çıkan İbn Cinnî'dir. Ebû'l-Abbâs el-Mevsîlî (ö. 334/945) ile başlayan tahsil hayatını Ebû Ali el-Fârisî ile zirveye taşıyan İbn Cinnî, nahiv alanında güvenilir ve geniş ilmi birikim elde ederek dönemin en önemli ve önde gelen dil alimlerinden biri olmuştur.⁶⁸⁴

Bu dönemde Basra, Kûfe ve Bağdat dil ekollerinin usul ve ilkeleri ekseninde yürütülen dil çalışmaları tamamen alışlagelmiş basit bir kıyas geleneğine dayalı olarak klasik bir çizgide cereyan etmekteydi. Her türlü otoriteden uzak, özgür, felsefi ve fikri münakaşa ortamından etkilenen İbn Cinnî ise, kendinden öncekilerden farklı olarak bu klasik çizgiden ayrılmış ve ekoller üstü tarafsız bir yaklaşım ile nahiv ilmine yeni bir soluk kazandırmak istemiştir. Bu uğurda kendinden önce yapılan çalışmaları büyük bir titizlikle inceleyip değerlendiren İbn Cinnî, azami çaba ve gayret gösterip telif ettiği eserler ile dil ilimlerinde hâsıl olan bazı ihtiyaçları gidermeye çalışmıştır.⁶⁸⁵

Arap dilinin doğuşu, bu dilin ilahi mi yahut tevkifi mi olduğu meselesi dillerin birbirinden farklı olması ve lehçeler başta olmak üzere o güne dek üzerinde durulmamış meseleleri gündeme getiren ve bu dilin gramerinin diğer ilimlerde olduğu gibi belli bir metot ve usulünün olması gerektiğini savunan İbn Cinnî, *el-Haşâ'iş* adlı eseriyle bu düşüncelerini uygulamaya geçirmiştir. Böylece o, Halîl b. Ahmed'den sonra Arap diline kapsamlı bir bakış açısıyla bakan ve semâ, kıyas, ta'lîl gibi dil kaidelerinin tespitinde kullanılan esaslara bilimsel bir açıdan yaklaşan ilk nahiv usulcüsü olarak temayüz etmiştir.⁶⁸⁶

⁶⁸⁴ Zehebî, Şemsüddîn Ebû Abdullah b. Ahmed b. 'Osman b. Kaymâz ez-Zehebî, *Siyer 'Alâmü'n-Nübelâ' I-XXV*, (3. Baskı), Müessesetü'r-Risâle, 1405/1985, XVII, 18; el-Hamevi, *Mu'cemu'l-Udeba*, IV, 1589.

⁶⁸⁵ İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-Ruvât*, II, 336-338; Şevki Dayf, *el-Medârisü'n-Nahviyye*, 265-266.

⁶⁸⁶ Muhammed el-Muhtâr, *Târihu'n-Nahvi'l-'Arabî*, 194; Şevki Dayf, *el-Medârisü'n-Nahviyye*, 266.

İbn Cinnî'nin dil çalışmalarında “أصحابنا”⁶⁸⁷ (arkadaşlarımız) olarak nitelediği Basra dil ekolünün metodlarını benimsemiş olmasına rağmen fikri özgürlük ve genişliğiyle onlara mutlak bir aidiyet göstermemiş ve “Basralılar ile benim aramda akrabalık yoktur. Akrabalık benimle hak arasındadır.” söyleriyle de bağımsızlığını açıkça ortaya koymuştur.⁶⁸⁸

Bununla birlikte “الكوفيون-الكوفيين”⁶⁸⁹ gibi ifadelerle de Kûfe dil ekolünün görüşlerine yer veren İbn Cinnî, bazen onların görüşlerini tercih etmiş, bazen de eleştirmiştir. Bazı kaynaklarda Bağdat dil ekolü mensubu olduğu ifade edilen İbn Cinnî'nin, onlardan “البغداديون-البغداديين”⁶⁹⁰ olarak bahsetmesi ve bazı meselelerde onları eleştirmesi ise onun ne Basra ne Kûfe ne de Bağdat dil ekolüne mensup olmadığını kanıtlar niteliktedir. Kendine özgü metodlarıyla elde ettiği görüşleri doğru kabul ederek her türlü taassup ve taklitçilikten uzak bir yaklaşım sergileyen İbn Cinnî böylelikle dil meselelerinin tespitinde akılcı bir yöntem uygulayarak doğru sonuçlara daha çok yaklaşabilmiştir.⁶⁹¹

Bu kısımda çalışmalarıyla kendi döneminde olduğu kadar sonraki dönemlere de etki edip iz bırakan İbn Cinnî'nin, daha sonradan sistemli bir hale getirilen Arap dili grameri metodolojisini ele alış biçimi *el-Haşâ'îş* adlı eseri bağlamında izah edilmeye çalışılacaktır. Bunun için de başta semâ, kıyas ve ta'lil olmak üzere nahvî kural ve kaidelerin tespitinde yer verdiği delillere yaklaşımı ayrıntılı bir şekilde anlatılacaktır.

3.2.8.2.1. İbn Cinnî'nin Semâ Deliline Yaklaşımı

İbn Cinnî'nin bizzat çöllere seyahat ederek dilleri bozulmamış Araplardan dil ile ilgili malzeme derlemesi, onun semâa verdiği önceliği ve ehemmiyeti gözler önüne sermektedir. Özellikle de Abdullah el-Ukeylî et-Temîmî⁶⁹² ve Ebû Sâlih es-Sâlis b.

⁶⁸⁷ İbn Cinnî, *el-Haşâ'îş*, I, 144, 363.

⁶⁸⁸ İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, I, 71-72.

⁶⁸⁹ İbn Cinnî, *el-Haşâ'îş*, II, 104; III, 300.

⁶⁹⁰ İbn Cinnî, *el-Haşâ'îş*, II, 9; III, 163.

⁶⁹¹ Muhammed el-Muhtâr, *Târihu'n-Nahvi'l-'Arabî*, 199; Şevki Dayf, *el-Medârisü'n-Nahviyye*, 268; Mahmud Hüseyini, *el-Medresetü'l-Bağdâdiyye*, 352.

⁶⁹² İbn Cinnî, *el-Haşâ'îş*, III, 239.

Ahmed eş-Şeceri⁶⁹³ gibi dilleri fasih olan bedevilerden Arapça dinlemiş olması onun semâda fesahati dikkate aldığını göstermektedir.

Semâ hususunda Basra dil ekolünün yaklaşımını benimseyen İbn Cinnî, düzensizlik bozulma ve sapmalara maruz kalmasından ötürü şehir halkından dil malzemesi alınmayacağını öne sürmüştür. *el-Haşâ'îş* adlı eserinin bir bölümünde bu konuyu ele alan İbn Cinnî; “Yerleşik halkın fesahat üzerine kaldıkları ve dillerinde herhangi bir bozukluğun sirayet etmediği bilinseydi, çöl halkının dillerinde olduğu gibi, onların da dillerinden alınması gerekirdi.”⁶⁹⁴ ifadeleriyle tek kriterinin fesahat olduğunu, her kim ve nerede olursa olsun bu şartı taşıyanın diliyle ihticâda bulunulabileceğini açıkça belirtmiştir. O, bu yaklaşımıyla yalnızca Hicri II. Asır ortalarıyla sınırlandırılan istişhadi reddederek Basra dil ekolüne muhalefet etmiştir. Bu konuda zamanı devre dışı bırakarak ölçünün fesahat olması gerektiğini ve döneminde alışlagelmiş uygulamanın bu şekilde cereyan ettiğini söylemiştir.⁶⁹⁵

İbn Cinnî bedevi dilinde aradığı fesahat şartını da dil alimlerinin genel olarak ortaya koyduğu kural ve kıyasa uygun olup olmadığı temeline dayandırmıştır. Ona göre eğer bir bedevi, dilin genel yapısına uymayan ve daha önce hiç duyulmamış bir ifade kullanmışsa bu tür ifadelerin reddedilmesi gerekmektedir.⁶⁹⁶

İbn Cinnî'nin semâ hususunda Basra dil ekolüyle ayrı düştüğü bir diğer mesele de Arap lehçelerine bakış açısıdır. Basralılar, farklı Arap lehçeleri arasında ayırım yapıp, Kays, Temîm, Esed, bazı Kinâne ve Tayy kabilesi gibi sadece belirli kabilelerden dil malzemesi almayı uygun görürken, İbn Cinnî, bu konuda farklı bir yaklaşım benimsemiştir. Bu ayrımcı bakış açısını reddederek aralarında farklılık olsa da Arap lehçelerinin tamamının hüccet olduğunu öne sürmüştür. Ona göre bu farklılık karşısında bir nahivcinin yapabileceği tek şeyin bu lehçelerden birini tercih etmeksizin hükmünü güçlendirmek olduğunu ifade etmiştir.⁶⁹⁷

İbn Cinnî *el-Haşâ'îş*'inde “Bil ki, kıyas seni bir sonuca ulaştırırsa bile daha sonra Araplardan bu sonuca aykırı bir bilgi duyarsan, kıyası bir kenara bırak ve Araplardan

⁶⁹³ İbn Cinnî, *el-Haşâ'îş*, I, 338; II, 9.

⁶⁹⁴ İbn Cinnî, *el-Haşâ'îş*, II, 5.

⁶⁹⁵ Mahmud Hüseyini, *el-Medresetü'l-Bağdâdiyye*, 354-355.

⁶⁹⁶ İbn Cinnî, *el-Haşâ'îş*, II, 5-6.

⁶⁹⁷ İbn Cinnî, *el-Haşâ'îş*, II, 10; Muhammed el-Muhtâr, *Târihu'n-Nahvi'l-'Arabî*, 202.

gelen bilgiye yönel. Eğer Araplardan gelen bilgi senin kıyasla vardığın sonuç ile aynı olursa da senin için doğru olanı kullanmada ve tercih etmede özgürsün.” ifadeleri ile semâin kıyasa tercih edilmesi gerektiğini ve semâin kıyastan daha güvenilir bir kaynak olduğunu ifade etmekte ve sadece Araplardan gelen bilgi bulunmadığı takdirde kıyas yöntemine başvurulması gerektiğini dile getirmektedir.⁶⁹⁸

İbn Cinnî, semâ metodunun en güvenilir ve doğru kaynakları arasında yer alan Kur'an ve kıraatlere ise büyük ehemmiyet vermiş ve bunlara dayanarak çokça istişhadda bulunmuştur. İbn Cinnî'nin yaşadığı zamanda kıraat imamına isnad edilen kıraat vecihlerinin makbul, bunların dışında kalanların ise merdûd kıraatler arasında yer alıp şâz olarak kabul edildiği bir anlayışın alimler arasında yaygın ve hakim olduğu görülmektedir. Çalışma ve eleştiri yöntemini kendisinden aldığı hocası Ebû Ali el-Fârisî'nin etkisi ve telif ettiği *el-Muhtesab* adlı eseri ile İbn Cinnî bu genel yargıyı kırmaya çalışmıştır.⁶⁹⁹

İbn Cinnî; “Rivayetler ile desteklenmiş olsa da yedi kıraat tasnifinin dışında olan”⁷⁰⁰ şeklinde tanımladığı şâz kıraatlerin tümüyle reddedilmesinin doğru bir yaklaşım olmadığını ve bunların dilin farklı kullanışları ile bir şekilde ilişkilendirilebileceğini savunmuştur. “وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ...”⁷⁰¹ “Peygamber size ne veriyse alın...”⁷⁰¹ âyetiyle görüşünü temellendirmeye çalışmıştır. Ona göre sondaki emir fiili hem lafız hem de manalarını içine alan genel bir hüküm olup şâz olan kıraatlerden uzaklaşmanın yahut reddetmenin caiz olmadığını göstermektedir. Bununla birlikte İbn Cinnî, bazı durumlarda şâz olan bir kıraatin fasih olduğunu da hiçbir şüphe bulunmayan bir kıraatle eşdeğer olabileceğini de söylemiştir.⁷⁰² Bütün bunlara rağmen İbn Cinnî, bazı kıraatleri dil kuralları açısından eleştiriye tabi tutmuş bazılarını da şâz olarak nitelemiştir.⁷⁰³

⁶⁹⁸ İbn Cinnî, *el-Haşâ'îş*, I, 125-126.

⁶⁹⁹ Muhammed el-Muhtâr, *Târihu'n-Nahvi'l-'Arabî*, 202; Şevki Dayf, *el-Medârisü'n-Nahviyye*, 266.

⁷⁰⁰ İbn Cinnî, *el-Haşâ'îş*, I, 32.

⁷⁰¹ Haşr: 59/7

⁷⁰² Mahmud Hüseyini, *el-Medresetü'l-Bağdâdiyye*, 358-359.

⁷⁰³ İbn Cinnî, *el-Haşâ'îş*, III, 141-143.

İbn Cinnî kıraatleri bazen “قراءة” (kıraat)⁷⁰⁴ ve “قراء” (kurrallar)⁷⁰⁵ gibi ifadeler ile sahibine yahut okunduğu beldeye nispet ederek bazen de “قراءة بعضهم” (bazılarının kıraati)⁷⁰⁶ ya da “قراءة من قراء” (bazı karilerin okuması)⁷⁰⁷ gibi ifadeler ile sahibine nispet etmeden delil olarak kullanmıştır.

İbn Cinnî, istişhâd metodunda Kur’an ve kıraatlerden sonra ve onlara kıyasla az da olsa hadis-i şeriflere yer vermiştir. Nahivde hadisle istişhada cevaz veren alimler arasında yer alan İbn Cinnî,⁷⁰⁸ başta Zeccâcî ve hocası Ebû Ali el-Fârisî’nin de etkisi ile hadisler ile çokça istişhadda bulunmuş ve onu semâ metodunun en önemli kaynaklarından biri olarak kabul etmiştir.⁷⁰⁹

el-Haşâ’iş’inde toplamda otuz hadisle istişhadda bulunan İbn Cinnî, genelde lafızların manasının izahı,⁷¹⁰ nahiv ve sarf kurallarının tespiti,⁷¹¹ belâğat konuları,⁷¹² dilin sahih kullanımı,⁷¹³ şâz kıraatlerin desteklenmesi⁷¹⁴ ve bazen de konuya geçiş yaparken hazırlık mahiyetinde hadislerden yararlanılmıştır. Bununla birlikte yer verdiği hadisleri de çoğunlukla “قول النبي” (Hz. Peygamber’in sözü), “قوله في الحديث” (Hz. Peygamber’in şu hadisteki sözü) ve “قال رسول الله” (Hz. Peygamber buyurdu) gibi sarih ifadelerle Hz. Peygamber’e nispet ederek kullanmıştır.

İbn Cinnî, eserlerinde eski nahivcilere özellikle de Basra dil ekolü mensubu olanlara oranla hadislere daha çok yer vermiş olsa da hadis ile istişhad meselesini, Kur’an ve kıraatleri, Arap kelimeleri, kıyas ve illet gibi nakli ve akli delilleri ele aldığı gibi detaylı ve açık bir şekilde işlememiştir. Bunun yanı sıra, İbn Cinnî hadisleri nahvî konulardan

⁷⁰⁴ İbn Cinnî, *el-Haşâ’iş*, I, 72, 265; II, 283; III, 131, 144.

⁷⁰⁵ İbn Cinnî, *el-Haşâ’iş*, III, 301.

⁷⁰⁶ İbn Cinnî, *el-Haşâ’iş*, III, 99, 392.

⁷⁰⁷ İbn Cinnî, *el-Haşâ’iş*, I, 398; II, 395; III, 91.

⁷⁰⁸ Said el-Efğânî, *Fi Usûli’n-Nahv*, 49.

⁷⁰⁹ Mahmud Hüseyini, *el-Medresetü’l-Bağdâdiyye*, 361-362.

⁷¹⁰ İbn Cinnî, *el-Haşâ’iş*, I, 10, 14, 33, 36; II, 127, 166; III, 76.

⁷¹¹ İbn Cinnî, *el-Haşâ’iş*, I, 87; II, 372; III, 77.

⁷¹² İbn Cinnî, *el-Haşâ’iş*, I, 220; II, 442.

⁷¹³ İbn Cinnî, *el-Haşâ’iş*, I, 383; III, 246.

⁷¹⁴ İbn Cinnî, *el-Haşâ’iş*, III, 10.

ziyade gerekli gördüğü her meselede delil olarak kullanmış ve hadislerle karşı herhangi bir olumsuz yaklaşım sergilememiştir.⁷¹⁵

Semâin bir diğer önemli kaynağı arasında yer alan Arap kelâmı (şiiir ve nesir) ile istişhâd konusuna gelince İbn Cinnî, kendinden öncekilerden farklı olarak meseleye daha titiz bir şekilde yaklaşmış ve bunu detaylarıyla ele alan ilk alim olmuştur. Zira daha önce bu konu hakkında görüş bildirenler, konunun farklı yönlerine zaman zaman değinmişlerdir. Ancak İbn Cinnî, bu konuya ayrı bir bölüm ve başlıklar açarak konunun önemine vurgu yapmış ve ayrıntılarıyla ilgilenmiştir. Amacı ise konunun daha iyi anlaşılabilmesi için detaylı bir inceleme yapmaktır.⁷¹⁶

İbn Cinnî *el-Haşâ'îş*'inde kendileriyle istişhadda cevaz hususunda dilciler arasında görüş birliği bulunan İmriu'l-Kays,⁷¹⁷ Tarafe b. Abd,⁷¹⁸ Aşâ⁷¹⁹ ve Nâbiğa ez-Zübyânî⁷²⁰ gibi Câhiliye dönemi şairleri, Lebîd b. Rabî'a⁷²¹ gibi muhadram şairleri ve Cerîr b. Atiyye,⁷²² Ferezdâk⁷²³ ve Zurrumme⁷²⁴ gibi İslam dönemi şairlerin şiirleriyle istişhadda bulunmuştur. Bunun yanında İbn Cinnî, Beşşâr b. Bürd⁷²⁵ ve Ebû Nüvâs⁷²⁶ gibi kendileriyle istişhadın uygun görülmediği muhdes yahut müvelled olarak adlandırılan şairlerin şiirleriyle de istişhadda bulunmuştur. Ancak o lafız ile ilgili olmayıp yalnızca mana ile ilgili meselelerde müvelled şairlerin şiirlerini kullanmaya cevaz vermiştir. Zira ona göre, mana bakımından Ferezdak gibi eski şairlerin ulaştığı başarıya Mütenebbî gibi muhdes olanların da ulaşması mümkündür ve bu konuda aralarında herhangi bir üstünlük mevcut değildir. Bu görüşünü kuvvetlendirip desteklemek amacıyla da İbn Cinnî, Müberred'in *el-Kâmil* adlı eserinde muhdes şairlerin arasında yer alan Ebû Temmâm'ın şiirleriyle çokça istişhadda bulunduğunu öne sürmüştür.⁷²⁷

⁷¹⁵ Mahmud Hüseyini, *el-Medresetü'l-Bağdâdiyye*, 362-363; Şevki Dayf, *el-Medârisü'n-Nahviyye*, 276.

⁷¹⁶ İbn Cinnî, *el-Haşâ'îş*, I, 357-358, 360.

⁷¹⁷ İbn Cinnî, *el-Haşâ'îş*, I, 82.

⁷¹⁸ İbn Cinnî, *el-Haşâ'îş*, I, 14, 281; II, 148, 177; III, 200, 202.

⁷¹⁹ İbn Cinnî, *el-Haşâ'îş*, I, 135; II, 97; III, 283.

⁷²⁰ İbn Cinnî, *el-Haşâ'îş*, II, 270; III, 262.

⁷²¹ İbn Cinnî, *el-Haşâ'îş*, I, 81; II, 293; III, 275.

⁷²² İbn Cinnî, *el-Haşâ'îş*, I, 171; II, 209; III, 219.

⁷²³ İbn Cinnî, *el-Haşâ'îş*, I, 258; II, 410; III, 177.

⁷²⁴ İbn Cinnî, *el-Haşâ'îş*, I, 122; II, 121; III, 295.

⁷²⁵ İbn Cinnî, *el-Haşâ'îş*, I, 31, 281.

⁷²⁶ İbn Cinnî, *el-Haşâ'îş*, II, 170.

⁷²⁷ İbn Cinnî, *el-Haşâ'îş*, I, 327-329.

Daha önce de belirtildiği üzere semâ hususunda istişhadın hicri II. Asır ortalarıyla sınırlandırılmasına karşı çıkan İbn Cinnî, ilk dönem şairlerin şiirlerinden yararlandığı gibi kendi çağdaşlarının da şiirleriyle istişhadda bulunmuştur. Örneğin; “أَخَافُ” fiilinde hemzenin kesre olarak da gelebileceği yönündeki görüşünü ismini belirtmeden kendisinin fasih olarak vasıflandırdığı Ukeyl kabilesinden bir şairin şiiriyle delillendirmiştir.

1-فَقُومِي هُمْ تَمِيم يَا مَارِي وَجَوْثَةُ مَا إِخَافُ هُمْ كَثَارًا

“Ey benimle tartışan kişi, ben Temimoğullarıdanım. Cevse kabilesinin kalabalıklığı ise beni asla korkutmaz.”⁷²⁸

İbn Cinnî istişhâd metodunda Arap şiirinin yanında farklı Arap lehçelerine de yer vermiş ve bunlara dayanarak görüşlerini delillendirmiştir. Kıyasa uygun olduğu sürece değişik Arap lehçelerinin tümüyle istişhadın geçerli olduğunu öne süren İbn Cinnî, özellikle de lafızların okuma şekillerinde Arap lehçelerine başvurmuştur. Başta Hicaz⁷²⁹ ve Temîm⁷³⁰ kabilelerinin lehçelerini ön plana çıkaran İbn Cinnî, bazı meselelerde de her ikisinin de ortaya koyduğu görüşlerin kıyasa uygun olduğunu ve birini diğerine tercih etmenin doğru bir yaklaşım olmadığını ifade etmiştir. Örneğin; ليس edatına benzeyen ve olumsuzluk anlamı taşıyan ما nın amel etmesi hususunda Hicazlılar “ما زيد قائما” şeklinde amel etmesini caiz görürken Temimliler ise “ما زيد قائم” şeklinde amel etmesinin caiz olduğunu öne sürmüşlerdir. Her ikisinde de anlam “Zeyd ayakta değildir” şeklinde olup kıyasa uygun olduğunda geçerlidir.⁷³¹

3.2.8.2.2. İbn Cinnî’nin İcmâ Deliline Yaklaşımı

Nahiv usulünde kendinden önceki âlimlerin satır aralarında değindiği, dilde icmâ konusunu *el-Haşâ’iş* adlı eserinde müstakil bir başlık altında ele alan ilk alim İbn

⁷²⁸ İbn Cinnî, *el-Munsif*, 322.

⁷²⁹ İbn Cinnî, *el-Haşâ’iş*, I, 167, 260; II, 14, 16, 65.

⁷³⁰ İbn Cinnî, *el-Haşâ’iş*, I, 26, 260; II, 11, 16; III, 36.

⁷³¹ İbn Cinnî, *el-Haşâ’iş*, II, 260.

Cinnî'dir.⁷³² Fıkıh ve kelam ilimlerinde olduğu gibi nahiv ilminde bir metodolojisi olması düşüncesiyle hareket eden İbn Cinnî, fıkıh usulündeki icmâ anlayışını nahiv usulünde uygulamaya çalışmıştır. Ancak o, nahiv usulündeki icmâ delilinin bağlayıcılığının, şerî bir temele dayanan fıkıhtaki icmân bağlayıcılığıyla aynı olmadığını, dolayısıyla dilde icmâa muhalefet etmenin caiz olduğunu dile getirmiştir.⁷³³ Zeccâc başta olmak üzere birçok dilcinin de bu türdeki icmâa muhalefet etmesi İbn Cinnî'nin bu görüşünü destekler mahiyettedir. O, bu tür bir muhalefetin ise yalnızca bilirkşi olarak kabul edilebilecek uzman kimseler tarafından yapılması gerektiğini de sözlerine eklemiştir.⁷³⁴

İbn Cinnî *el-Haşâ'îş*'inde icmâ "Bir konuda kendi meseleleriyle ilgili olarak Basra ve Kûfe dil âlimlerinin ittifak halinde olmalarıdır."⁷³⁵ şeklinde tanımlamış ve bunu da nass yahut nassa kıyasla elde edilen hükme aykırı olmaması gerektiğini söylemiştir. "أهل العربية", (Araplar)⁷³⁶ "أهل علم العرب" (Arap ilim ehli)⁷³⁷ ve "أهل الصناعة" (zanaatkâr)⁷³⁸ olarak nitelerdiği dilci ve nahivcilerin ittifakını ise genelde "أجمعوا" (icma ettiler),⁷³⁹ "إجماع العرب" (Arapların icmaı)⁷⁴⁰ ve "إجماع النحويين" (nahivcilerin icmaı)⁷⁴¹ ifadeleri ile beyan etmiştir.

3.2.8.2.3. İbn Cinnî'nin Kıyas ve Ta'ile Yaklaşımı

İbn Cinnî kıyas açısından semâ delilini dört kısma ayırmıştır. Bunlar;

⁷³² İbn Cinnî, *el-Haşâ'îş*, I, 189.

⁷³³ İbn Cinnî, *el-Haşâ'îş*, I, 2.

⁷³⁴ İbn Cinnî, *el-Haşâ'îş*, I, 190.

⁷³⁵ İbn Cinnî, *el-Haşâ'îş*, I, 189.

⁷³⁶ İbn Cinnî, *el-Haşâ'îş*, I, 34, 53, 85.

⁷³⁷ İbn Cinnî, *el-Haşâ'îş*, I, 97.

⁷³⁸ İbn Cinnî, *el-Haşâ'îş*, I, 32, 250.

⁷³⁹ İbn Cinnî, *el-Haşâ'îş*, I, 101, 121.

⁷⁴⁰ İbn Cinnî, *el-Haşâ'îş*, I, 90.

⁷⁴¹ İbn Cinnî, *el-Haşâ'îş*, I, 325-326.

Birinci Kısım, kıyas ve kullanışta muttarıd olanlar. Bu konuda مَرَزْتُ بِسَعْدٍ، صَرَبْتُ زَيْدًا، Birinci Kısım, kıyas ve kullanışta muttarıd olanlar. Bu konuda مَرَزْتُ بِسَعْدٍ، صَرَبْتُ زَيْدًا، cümleleri Arap keliminde doğru kabul edilmeleri ve yaygın kullanımları nedeniyle örnek olarak zikredilmektedir.⁷⁴²

İkinci Kısım, kıyasta muttarıd olup kullanışta şâz olanlar. Örneğin “مَكَانٌ مَبْقَلٌ” “Münbit bir mekan” ifadesi kıyasa uygun olduğu halde kullanışta şâz bir söylemdir. Zira “هو باقل” şeklindeki kullanım çok daha yaygındır.⁷⁴³

Üçüncü Kısım, kullanışta muttarıd, kıyasta şâz olanlar. Bu konuda “استحوذ” (istila etti) ve “استصوب” (tasvip etti) fiilleri örnek gösterilmektedir. Kıyas onların “استقام” mertebesinde olmalarından dolayı vâv harflerinin elife çevrilmesini gerektirirken ancak semâ bu kıyası geçersiz saymıştır.⁷⁴⁴

Dördüncü kısım ise kıyasta ve kullanışta da şâz olanlardır. Burada ecvefî vâvî olan fiillerin ismi mefullerinde orta harfin hazfedilmeden kullanılması sözkonusu olmaktadır. Bu tür kullanıma قول: مقول ve مصوغ: مصوغ kelimeleri örnek olarak gösterilmektedir.⁷⁴⁵

Kıyas İbn Cinnî’nin dile dair görüşlerini üzerine inşa ettiği temel kaynaklardan biridir. “Arap kelimine kıyas edilen şey, Arap kelimindandır.”⁷⁴⁶ şeklindeki meşhur sözü ve *el-Ḥaşâ’iş*’in de kıyas ile ilgili ele aldığı konular,⁷⁴⁷ onun kıyasa verdiği önemi açıkça göstermektedir. Kıyas konusundaki tecrübe ve bilgisini ise kuşkusuz hocası Ebû Ali el-Fârisî’den almış ve bu konuda kendinden önceki ve sonraki alimlerin ulaşamadığı bir noktaya ulaşmıştır.⁷⁴⁸ Dil ile ilgili birçok karmaşık konuyu kıyas yöntemiyle çözen İbn Cinnî, kıyası öğrenip detaylarına vakıf olmanın, dil üzerine bir eseri baştan sona okuyup

⁷⁴² İbn Cinnî, *el-Ḥaşâ’iş*, I, 97.

⁷⁴³ İbn Cinnî, *el-Ḥaşâ’iş*, I, 97.

⁷⁴⁴ İbn Cinnî, *el-Ḥaşâ’iş*, I, 98-99.

⁷⁴⁵ İbn Cinnî, *el-Ḥaşâ’iş*, I, 99.

⁷⁴⁶ İbn Cinnî, *el-Ḥaşâ’iş*, I, 114.

⁷⁴⁷ İbn Cinnî, *el-Ḥaşâ’iş*, I, 109, 115.

⁷⁴⁸ Süyûtî, *Buğyetü’l-Vu’ât*, I, 497.

ezberlemekten daha yararlı bir iş olacağını söylemiştir.⁷⁴⁹ Bununla birlikte “Bizim mensurumuzu Arapların nesrine, şiirimizi de şiirine kıyaslamamız caizdir.” sözleriyle de kıyasın ufkunu Arap şiiri ve nesrini kapsayacak şekilde genişletmiştir. O, bu yaklaşımı ile Kûfe dil ekolünün görüşüne yaklaşarak dilin çoğunluğunun kıyas yoluyla elde edilebileceğini göstermeye çalışmıştır.⁷⁵⁰ İbn Cinnî, “باب في مقاييس العربية” başlığı altında da kıyasın lafzî ve manevî olmak üzere iki kısma ayrıldığını, manevi kısmın ise lafzi kısımdan daha geniş ve güçlü olduğunu ifade etmiştir. Kelimenin gayr-ı munsarîf olma sebeplerinden birinin lafzî, geriye kalan sekizinin ise manevi olmasını bu konuda örnek olarak göstermiştir. Yine fâil ve mefulün amillerinin hakikatte lafzî olmaktan ziyade manevi olması da bu kabildendir.⁷⁵¹

Daha önce semâ metoduna yaklaşımı konusunda detaylı olarak ele alınan semâ ve kıyasın karşı karşıya kalması durumunu ise “باب في تعارض السماع والقياس”⁷⁵² şeklinde müstakil bir başlıkta ele alan İbn Cinnî, böyle bir durumda semâın kıyası geçersiz kılacağını dile getirmiştir. Yani ona göre kıyas, dilde ne kadar güçlü olursa olsun, semâın önüne geçmemekte ve böyle bir durum söz konusu olduğunda semâın tercih edilip kıyasın terkedilmesi gerekmektedir.⁷⁵³

İbn Cinnî dilde kıyasın gerçekleşmesi için, makîsun aleyh (asl) olarak adlandırılan unsurun, dilde muttarîd ve meşhur (yaygın) olması gerektiğini, nâdir yahut şâz yapılar üzerine kıyasın ise caiz olmadığını ifade etmiştir.⁷⁵⁴ Semâ yoluyla dilde kıyasın yapılabilmesi için İbn Cinnî yalnızca ittîradın yeterli olmayacağını, kıyasın olmazsa olmazlarından biri olan güçlü bir illetin de bulunması gerektiğini öne sürmüştür. Ancak bu şartları taşıyan kıyasın dilde geçerliliğini sağlayabileceğini söylemiştir.⁷⁵⁵

İbn Cinnî kıyas konusunda fikri özgürlüğü ve herhangi bir mezhebe yahut şahsa bağlı kalmaması ile ön plana çıkmıştır. O, ister Basra ister Kûfeli dilciler için olsun genel

⁷⁴⁹ İbn Cinnî, *el-Haşâ'îş*, I, 88.

⁷⁵⁰ İbn Cinnî, *el-Haşâ'îş*, I, 342.

⁷⁵¹ İbn Cinnî, *el-Haşâ'îş*, I, 109.

⁷⁵² İbn Cinnî, *el-Haşâ'îş*, I, 117.

⁷⁵³ İbn Cinnî, *el-Haşâ'îş*, I, 125.

⁷⁵⁴ İbn Cinnî, *el-Haşâ'îş*, I, 114.

⁷⁵⁵ İbn Cinnî, *el-Haşâ'îş*, I, 145.

anlamda, nahvî kıyas için sabit bir kural belirlemeye çalışmıştır. Basralıların aşırılıklarından, Kûfelilerin de müsamahalı tutumlarından arındırılmış bu kuralın nahivciler tarafından da kabul edilebilir olması gerektiğini göz önünde bulundurmıştır. İşte bu katı ve kolaycı yaklaşımlar arasında orta bir yol izlemiştir. İbn Cinnî bir yandan Arap şiir ve nesrinde kıyasın kapsamını genişleterek bir yandan da kıyasın sınırlarını belirleyerek dengeli ve itidalli bir yaklaşım sergilemiştir.⁷⁵⁶

Kıyasın vazgeçilmez unsurlarından biri olan illet yahut ta'lîl meselesine gelince İbn Cinnî, konuya büyük bir önem atfetmiştir. Hem illetler ile ilgili *İlelü't-Tesniye* isimli bir eser kaleme alması hem de kendisinden önceki alimlerin eserlerinde karışık halde bulunan illetleri *el-Haşâ'îş*'inde derin bir bilgi birikimine dayanarak büyük bir seçicilikle derlemesi ve bunları müstakil bölümlerde ele alması konuya verdiği ehemmiyeti kanıtlar niteliktedir.⁷⁵⁷

İbn Cinnî, Arap kelamının araştırılması sonucu elde edilmesinden ötürü fıkıh illetlerinden ziyade kelam illetlerine daha çok benzettiği nahvî illetleri iki kısma ayırmıştır.⁷⁵⁸ Bunlar illet-i Mûcibe ve illet-i mücevvice şeklinde isimlendirilmektedir.

İllet-i mûcibe sonucunu yahut hükmünü zorunlu kılan illetlerdir. Merfû ismin illetinin mübteda, haber yahut fâil olması, mansub ismin illetinin meful, hâl yahut temyiz olması ve mecrur ismin illetinin ise muzafun ileyh yahut cer edatından sonra gelmesi örnek olarak zikredilmektedir. Nahiv illetlerinin çoğunluğunu bu tür illetler oluşturmaktadır.

İllet-i mücevvice ise İbn Cinnî'nin sebep olarak adlandırdığı illetlerdir. Bu tür illetler sonucunu yahut hükmünü zorunlu kılmayan illetlerdir. Bu illetlerin hükümleri arasında bir tercih ve seçim söz konusudur. Yani burada illet, birden fazla hüküm arasından birini seçmeyi gerektirirken diğerlerini dışlamamaktadır. Örneğin kendisiyle kelâmın tamamlandığı marifenin ardından nekire bir ismin gelmesi ve bu nekirenin hal yahut bedel olarak tercih edilmesindeki sebebin illeti mücevvice olmasıdır.⁷⁵⁹ “مَرْزُوثٌ بِرَيْدٍ”

⁷⁵⁶ Muhammed el-Muhtâr, *Târihu'n-Nahvi'l-'Arabî*, 203; Mahmud Hüseyini, *el-Medresetü'l-Bağdâdiyye*, 369.

⁷⁵⁷ İbn Cinnî, *el-Haşâ'îş*, I, 144, 164, 169, 173, 81, 183-185.

⁷⁵⁸ İbn Cinnî, *el-Haşâ'îş*, I, 53.

⁷⁵⁹ İbn Cinnî, *el-Haşâ'îş*, I, 164.

”رَجُلٌ صَالِحٌ” cümlesinde lafız açısından رَجُلٌ kelimesi göz önüne alınırsa bedel, anlam açısından göz önüne alınırsa hal olur ve cümle ”مَرَزُثٌ بِرَيْدٍ رَجُلًا صَالِحًا” şeklini alması gerekmektedir.⁷⁶⁰

İbn Cinnî, başta İbnü’s-Serrâc ve öğrencisi Zeccâcî’nin illet için yaptıkları birincil, ikincil ve üçüncül illetler şeklindeki taksimatı inkâr etmiştir. Ona göre sonuncu illetler baştaki illetlerin tamamlayıcısı niteliğindedir. Dolayısıyla illetin illeti yahut illetin illetinin illeti şeklinde bir ayırım sözkonusu değildir.⁷⁶¹ İbn Cinnî, İbnü’s-Serrâc’ın “illetin illeti” şeklindeki söyleminin ise mecazi bir anlam taşıdığını ifade ederek gerçekte birinci illet ile ilgili sorulan sorunun ilk illetin tefsir, izah ve tamamlama anlamı taşıdığını dile getirmiştir.⁷⁶² Dolayısıyla İbn Cinnî, illeti olmayan tek bir illete itibar etmiş ve dil âlimleri nezdinde gerçek bir illetin olmayacağını öne sürmüştür. Buna da siyah olan şeyin, kendisini siyaha dönüştüren nedensiz bir şey olarak varolmasını örnek göstermiş ve kendi varlığına dayandırarak bu durumu kendisinin yarattığını dile getirmiştir.⁷⁶³

3.2.9. Dönemin Diğer Âlimleri

Hicri IV. asırda yaşamış olan ve Arap dili grameri metodolojisi alanında çalışma yapan alimlerin yanı sıra bu döneme şahitlik etmiş ve Arap dili alanında ön plana çıkmış diğer alimlerden de bahsetmek konunun daha iyi anlaşılmasına yardımcı olacaktır.

3.2.9.1. Ebû Alî el-Kâlî (ö. 356/967)

Tam adı Ebû Ali İsmail b. el-Kâsım b. Ayzûn b. Harun b. İsâ Muhammed b. Süleyman el-Kâlî el-Bağdâdî’dir. Malazgirtte doğup daha sonra ilim öğrenmek için Bağdat’a gitmiştir. Din, dil ve edebiyat alanlarına İbn Mücahid, İbn Düreyd, Niftâveyh, Zeccâc, İbnü’s-Serrâc ve İbn Dürüsteveyh gibi dönemin meşhur alimlerinden dersler alarak ilmi kişiliğini oluşturmuştur. Sahip olduğu bilgi birikimine rağmen Irak’ta

⁷⁶⁰ İbn Cinnî, *el-Ḥaşâ’iş*, I, 165-166.

⁷⁶¹ Mahmud Hüseyini, *el-Medresetü l-Bağdâdiyye*, 370.

⁷⁶² İbn Cinnî, *el-Ḥaşâ’iş*, I, 173.

⁷⁶³ İbn Cinnî, *el-Ḥaşâ’iş*, I, 174.

hakettiği değeri göremeyen el-Kâlî, bunun üzerine Endülüs'e yerleşmiş ve çalışmalarını burada devam ettirmiştir.⁷⁶⁴ Basra ve Kûfe dil ekollerine mensup olan hocalardan eğitim almıştır. Herhangi bir ekole taassup göstermeyen el-Kâlî, görüşlerinde daha çok Basra dil ekolünün etkisi görülmektedir. el-Kâlî Endülüste yetiştirdiği talebeler ve kaleme aldığı eserler ile Basra dil ekolünün orada tanınıp tutulmasına vesile olmuştur.⁷⁶⁵

Hicri IV. yüzyılın Arap dili ve edebiyatı alanlarında önde gelen alimlerinden biri olarak kabul edilen el-Kâlî, Endülüs'e taşıdığı dil ve din alanlarındaki kültürel mirasıyla tanınmıştır. Birçok eser telif eden el-Kâlî'nin başta *el-Emâlî* eseri olmak üzere, eserlerinde takip ettiği metoda gelince hocaların üslubunu sürdürdüğü ve yeni bir usül geliştiremediği gözlemlenmektedir. Dolayısıyla onun Arap dili grameri metodoojisi alanında herhangi bir yenilik ortaya koymadığını söylemek yanlış bir ifade olmayacaktır.⁷⁶⁶

3.2.9.2. Ebû Ca'fer en-Nehhâs (ö. 338/950)

Tam adı Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmail'dir. Aile mesleği olan bakırcılık nedeniyle en-Nehhâs lakabıyla ünlenmiştir. Mısır'da doğup daha sonra Irak'a yerleşmiştir. Irak'ta kaldığı süre boyunca Müberred, Zeccâc, Niftâveyh, Kemâlüddîn el-Enbârî gibi değerli hocalardan ilim öğrenmiştir. en-Nehhâs, Sîbeveyhi'nin *el-Kitab*'ını Zeccâc'a okumasının ardından Mısır'a dönerek çalışmalarını vefat edene kadar orada sürdürmüştür.⁷⁶⁷

Hicri IV. asırda yaşamış değerli alimlerden biri olan en-Nehhâs, Kur'an, Arap dili ve grameri alanında geniş bilgiye sahipti. *Me'âni'l-Kur'an*, *Î'râbu'l-Kur'an*, *el-Kâfî fi'n-Nahv* ve *et-Tuffâhe fi'n-Nahv* gibi eserler ile derin bilgisini ortaya koymuştur. el-Ezdî, el-Cezerî, es-Sıkıllî gibi alimler onun ilminden istifade etmişlerdir.⁷⁶⁸ Bununla birlikte farklı ekollere mensup dilcilerden aldığı dersler ile en-Nehhâs, tek bir ekole bağlı kalmamış ve

⁷⁶⁴ Ebû Bekr ez-Zübeydî, *Ṭabaqâtü'n-Nahviyyîn*, 187; İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-Ruvât*, I, 239-240.

⁷⁶⁵ İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-Ruvât*, I, 239.

⁷⁶⁶ Ebû Bekr ez-Zübeydî, *Ṭabaqâtü'n-Nahviyyîn*, 186-188; İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-Ruvât*, I, 241-242; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-'Ayân*, III, 226-227.

⁷⁶⁷ Kemâlüddîn el-Enbârî, *Nüzhetü'l-Elibbâ*, 253; İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-Ruvât*, I, 136.

⁷⁶⁸ İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-Ruvât*, I, 137-138.

farklı görüşlerden beslenmiştir. Böylelikle çeşitlilik taşıyan bir yaklaşımla ortaya çıkan Mısır dil ekolünden sayılmıştır. Ancak eserlerindeki genel görüşlerine bakıldığında, Basra dil ekolüne eğiliminin daha fazla olduğu da gözlemlenmektedir.⁷⁶⁹

3.2.9.3. İbnü'l-Verrâk (ö. 381/991)

Tam adı Ebû'l-Hasan Muhammed b. Abdullah b. Abbas el-Bağdâdî'dir. İbnü'l-Verrâk lakabıyla ünlenmiştir. Eski alimler tarafından nahivci lakabıyla anılan İbnü'l-Verrâk'ın ailesi, hocaları ve talebeleri hakkında detaylı bilgi bulunmamaktadır.⁷⁷⁰ Arap dili ve grameri alanında birçok eser telif etmesine rağmen yalnızca *İlelü'n-Nahv* adlı eseri günümüze ulaşabilmiştir. Eserinin adından da anlaşılacağı üzere İbnü'l-Verrâk nahivdeki illetler konusunda bilgisiyle tanınan öncü alimlerden biridir.⁷⁷¹ Nitekim ilk dönem nahivcilerinin kendisi hakkında dile getirdikleri; “Nahiv ve illetleri hususunda bilgi sahibi idi. Nahiv alanında güzel kitaplar kaleme almıştır.”,⁷⁷² “Nahiv illetlerinde çok iyi idi.”⁷⁷³ ve “Arap dilinin imamıdır.”⁷⁷⁴ ifadeleri onun bu konudaki yetkinliğini ortaya koymaktadır. *İlelü'n-Nahv* adlı eserinde “أصحابنا” şeklinde bahsettiği Basra dil ekolüne bağlılığını gösteren İbnü'l-Verrâk, Kûfe dil ekolünün görüşlerini ele alıp eksik yahut zayıf olarak nitelediği görülmektedir.⁷⁷⁵ İbnü'l-Verrâk, nahiv illetleri hususunda kaleme aldığı en eski ve en hacimli eserlerinden biri olarak kabul edilen *İlelü'n-Nahv* adlı eseri ile nahiv illetlerinin sistematik bir şekilde ele alınmasındaki en önemli isimlerden biri olmuştur. Eserinde nahiv illetlerini odak noktasına alarak nahvî hükümlerin gerekçelerini belirli bir düzen ile tespit etmeye gayret etmiştir. Ancak onun eserinde yer verdiği illet türleri Sîbeveyhi, Halîl b. Ahmed ve İbn Cinnî gibi ilk dönem nahivcilerinin illetlerine

⁷⁶⁹ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-'Ayân*, I, 99-100.

⁷⁷⁰ Süyûtî, *Buğyetü'l-Vu'ât*, I, 129-130.

⁷⁷¹ Ebû'l-Hasan Muhammed b. Abdillâh el-Varrâk, *el-İlel fi'n-Nahv*, (Thk. Mehê Mazin el-Mübârek), Dâru'l-Fikr, Suriye (t.y.), 5.

⁷⁷² İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-Ruvât*, III, 165.

⁷⁷³ Kemâlüddîn el-Enbârî, *Nüzhetü'l-Elibbâ*, 291.

⁷⁷⁴ Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kub el-Fîrûzâbâdî, *el-Bülğa fi Terâcim Eimmeti'n-Nahv ve'l-Lüğa*, (1. Baskı), (Thk. Muhammed el-Mısri) Dâru'n-Neşr, Kuveyt 1407, I, 65.

⁷⁷⁵ İbnü'l-Varrâk, *el-İlelü'n-Nahv*, 6.

benzemekte ve onların öğretilerine dayanmaktadır. İbnü'l-Verrâk bu konuda zaman zaman aşırıya giderek gerekçelerini sunduğu meseleleri daha da zorlaştırmıştır.⁷⁷⁶

3.2.9.4. İbn Haleveyh (ö. 370/980)

Tam adı Ebû Abdillâh el-Huseyn b. Ahmed b. Haleveyh b. Hamdân el-Hemedânî en-Nahvî el-Lügavî'dir. Hicri IV. asırda yaşamış ve Bağdat'ta İbn Mücahid'den aldığı kıraat, İbn Düreyd ve Ebû Said es-Sîrâfî'den aldığı gramer, Ebû Ömer ez-Zâhid (ö. 345/957)'den aldığı lügat ve hadis ilmi ile kendini geliştirmiştir. İbn Haleveyh, özellikle lügat alanında büyük başarı elde etmiş gramer alimlerinden biri olarak tanınmıştır.⁷⁷⁷

Başta en meşhur eseri *Kitâbu Leyse* olmak üzere birçok eser kaleme alan İbn Haleveyh'in görüşlerinde Kûfe dil ekolünün etkisi daha çok hissedilmektedir. Ancak buna rağmen onun herhangi bir ekole bağlılığı söz konusu değildir. Daha çok kıraat, lügat ve gramer alanlarında derinleşen İbn Haleveyh, eserlerinde de bu alanlara hakimiyetini göstermiştir. Hadis eğitimi alan ve hadis dersleri veren İbn Haleveyh, kendinden önceki alimlerden ve muasırlarından daha çok hadisler istişhadda bulunmuştur. O, kıraat alanında kaleme aldığı *İrâbu'l-Kıra'ati's-Seb ve İlelühâ* adlı eseri ile yedi kıraat meselesini ele almış ve şâz kıraatlerden bahsetmiştir.⁷⁷⁸

3.2.9.5. İbn Fâris (ö. 395/1004)

Tam adı Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyya b. Muhammed b. Habib er-Râzî'dir. Doğum tarihi ve yeri hakkında kesin bilgi bulunmayan İbn Fâris, ilim tahsili için pekçok yer gezerek değerli âlimlerden dersler almıştır. İlk eğitimini babasından alan İbn Fâris, Ebû Bekr Ahmed b. Hasan el-Hatîb, Ebû'l-Hasan Ali b. İbrahim el-Kattân ve Ebû Abdullah Ahmed b. Tahir b. Müneccim gibi âlimlerden aldığı dersler ile başta lügat olmak üzere birçok alanda kendini geliştirmiştir. Engin bilgi birikimiyle Bediüzzaman el-Hemedânî (ö. 398/1008) ve İbn Abbâd gibi pekçok talebe yetiştiren İbn Fâris, kaleme aldığı eserlerde de derin ilmini ortaya koymuştur.⁷⁷⁹

⁷⁷⁶ İbnü'l-Varrâk, *el-İlelühâ'n-Nahv*, 6.

⁷⁷⁷ Kemâlüddîn el-Enbârî, *Nüzhetü'l-Elibbâ*, 270; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, I, 124.

⁷⁷⁸ Kemâlüddîn el-Enbârî, *Nüzhetü'l-Elibbâ*, 271; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-'Ayân*, II, 178-179.

⁷⁷⁹ Kemâlüddîn el-Enbârî, *Nüzhetü'l-Elibbâ*, 278-279; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-'Ayân*, I, 118.

İbn Fâris, Kûfe dil ekolüne mensup olup *Mücmelü'l-Lüğa*, *Mu'cemü Mekâyîsi'l-Lüğa*, *Fıkhu'l-Lüğa* ve *Garîb İ'râbü'l-Kur'an* gibi çoğu lügat alanına dair eserleriyle Arap dilinin gelişmesinde büyük katkı sağlamıştır. Eserlerinde dilin mantığının kavrayamayanların her daim yanılğıya düşebileceğini ifade ederek dilin mantığına vurgu yapan alanında söz sahibi olmayı başarmıştır.⁷⁸⁰

3.2.10. Genel Değerlendirme

Hicri IV. yüzyıl nahivcilerinin metodolojik delillere yaşlaşımları incelendiğinde semâin gramer kurallarının tespitinde başvuru deliller arasında ilk sırada yer aldığı anlaşılmaktadır. Bununla birlikte semâin alimlerin çalışmalarında kıyas delili içinde esas kabul edildiği görülmektedir. İlk dönemden başlayarak alimlerinin semâinin kabulü konusunda fesahat ve yaygın kullanım vurgusu devam etmiştir. Bu durum hicri IV. yüzyıldaki alimlerin yaşlaşımlarına da yansımıştır. İbn Dürûsteveyh ise bu konuda yeni bir bakış açısı ortaya koyarak fesahat için daha önceden kimsenin çizmediği bir sınır çizmiştir. Buna göre o yaygın kullanımlardan ziyade, doğru anlamı taşıyan kelamın semâda esas alınması gerektiğini vurgulamıştır.

İlk dönemlerde olduğu üzere hicri IV. yüzyılda yaşayan diğer dil alimlerinde de Kur'an'ı Kerîm semâ metodunun ilk ve en güvenilir kaynağı olarak kabul edilmiştir. Kur'an kıraatlerinde ise Sîbeveyhi ile başlayan tutarsız yaklaşımın hicri IV. yüzyıl alimlerinde de sürdürüldüğü görülmektedir. Buna göre alimler bir yandan kıraatleri uyulması gereken bir sünnet hakikati olarak kabul etmekte iken diğer yandan bazı kıraatleri dil kurallarına aykırı olması nedeniyle eleştiriye tabi tutmuşlardır. Hatta zaman zaman çok aşırıya giderek kıraatleri inkar safhasına dahi ulaşmışlardır. Zeccâc'ın bu konuda kıraatlere karşı radikal kabul edilecek bir duruş sergilediği ve bazı kıraatleri reddettiği görülmektedir. Ancak bu durumun Ebû Ali el-Fârisî, Rummânî ve İbn Cinnî ile değiştiği ve kıraatlerin dilsel açıdan eleştirilse de korunmaya çalışıldığı gözlenmiştir. Böylece kıraatlere karşı Sîbeveyhi'nin sergilediği mutedil yaklaşımın tekrar kazanıldığı müşahade edilmiştir.

⁷⁸⁰ Süyûtî, *Buğyetü'l-Vu'ât*, I, 352-353; İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-Ruvât*, I, 129.

Semâ metodunun pratik anlamda olmasa da teorik olarak ikinci kaynağı olarak kabul edilen hadisler hususunda başta Zeccâc, İbnü's-Serrâc ve Zeccâcî gibi alimler daha önceki dönemlerden gelen Halil ve Sîbeveyhi'nin hadislere karşı mesafeli ve temkinli yaklaşımını benimsemişlerdir. Bu alimler hadislerle istişadı reddetmemelerine rağmen hadisleri sınırlı ve dar bir çerçevede kullanmışlardır. Ancak bu çerçevenin İbn Dürûsteveyh ile genişlediği ve hadislere çalışmalarda daha çok yer vermeye başladığı görülmektedir. Bu olumlu yaklaşımın İbn-i Cinnî ile daha da arttığı müşahade edilmiştir.

Semâ metodunun üçüncü kaynağı olarak kabul edilen Arap kelimada ise, ilk zamanlar sözkonusu olan zaman ve mekan sınırlandırması fikri, hicri IV. yüzyılın ilk dönemlerine kadar devam etmiştir. Ancak Ebû Ali el-Fârisî ile birlikte Arap kelimada sınırlandırma fikrinin esnetilmeye başladığı görülmektedir. İbn Cinnî'nin Arap kelimada fesâhati önceleyerek bunun zaman ve mekanla sınırlandırılmayacağı yönündeki görüşünü dile getirmesi ise konuya farklı bir yaklaşım kazandırmıştır. Bununla birlikte şiir ve nesirden oluşan Arap kelimada ise alimlerin önceliği Arap şiirine vererek nesri ihmal etmişlerdir.

Semâ metodundan sonra muteber delillerden biri olarak kabul edilen icmâ delilinde alimler daha çok Basra ve Kûfe dil ekollerinin ittifakı olarak nitelenen icmâyı çalışmalarına esas almıştır. Hem ilk dönem alimleri hem de hicri IV. yüzyıldaki alimler bu konuda çok titiz bir tavır takınarak icmâyı muhalefet etmeyi doğru bulmamışlardır. Ancak İbn Cinnî bu genel yaklaşımın dışına çıkarak icmâyı belli şartlar altında muhalefet etmenin caiz olduğunu dile getirmiştir. Bu yaklaşımı ile İbn Cinnî, çalışmalarda icmân dışına çıkılabilesinin imkan dahilinde olduğunu göstermiştir.

Metodolojideki akli delillerin en önemli kaynağı olarak görülen kıyasta alimlerin farklı yaklaşımları sözkonusu olmuştur. İlk oluşum döneminde husule gelen kıyasların fitrî bir şekilde gerçekleştiği anlaşılmaktadır. Bu yapı İbn Ebû İshâk ve öğrencilerinin kıyaslarında açıkça tezahür etmiştir. Zamanla bu yapı dönüşüm geçirerek Halil ve Sîbeveyh ile birlikte teorik bir yapı kazanmıştır. Bu dönemde kıyas, gramer çalışmalarında başvurulacak bir metot hüviyeti elde etmiştir. Zeccâc, İbnü's-Serrâc, Zeccâcî, İbn Dürûsteveyh ve Sîrâfî'ye kadar kıyas bu minvalde gelişimini sürdürmüştür. Daha sonra kıyas delilinin Ebû Ali el-Fârisî, er-Rummânî ve İbn Cinnî ile farklı bir şekle büründüğü görülmektedir. Bu dönemde kıyasın gramer çalışmalarındaki yeri ve önemi

artmıştır. er-Rummânî'nin metodoloji açısından ilk defa kıyasın tanımını yapması ise bu konuya verilen önemin göstergesi olmuştur. İbn Cinnî ile birlikte ise kıyas gramer çalışmalarının temel yapı taşlarından biri haline gelmiştir.

Bazı alimlerin kıyasın bir unsuru, bazılarının ise gramer çalışmalarında başvuru bir kaynak olarak değerlendirdiği illetin, ilk dönemlerde çok sade ve basit bir yapıda ortaya çıktığı görülmektedir. İbn Ebû İshâk ve öğrencilerinin temsil ettiği bu dönemde cüzî talil anlayışı hakim olmuştur. Halîl b. Ahmed ve Sîbeveyhi'nin ön planda olduğu hicri II. ve III. asırlarda ise illete verilen önemin daha da arttığı görülmektedir. İllete gösterilen bu ehemmiyetin sonucu olarak daha önceki alimlerin yaklaşımlarına hakim olan cüzî ta'lîl anlayışının, küllî ta'lîl anlayışına dönüştüğü görülmüştür. Hicri IV. yüzyıl başlarından Zeccâc'a gelinceye kadar bu anlayışın devam ettiği müşahede edilmiştir. Ancak İbn Serrâc ile bu anlayışın boyut değiştirdiği ve tekâmül sürecine girdiği anlaşılmaktadır. İlet anlayışı İbn Serrâc'ın, Zeccâcî'nin ve İbn Cinnî'nin taksimat ve yaklaşımlarıyla büyük mesafeler katetmiş ve gramer çalışmalarında başvuru belli bir metot hüviyeti kazanmıştır.

SONUÇ

Bu çalışmada nahiv alimlerinin, doğuşundan hicri IV. yüzyıl sonlarına kadar Arap dili grameri metodolojisinin semâ, kıyas ve ta'lîl gibi delillerine yaklaşımları incelenmiştir. Bunların ortaya çıkış, gelişim ve olgunlaşma aşamalarına değinilmiştir. Bunlardan ise şu sonuçlara ulaşılmıştır:

- Arap dili grameri metodolojisinde semâ veya diğer ismiyle nakil delilinin kural ve kaidelerin belirlenmesinde başvurulmuş en eski delillerden birisi olduğu görülmektedir. Başta Ebu'l-Esved olmak üzere İbn Ebû İshâk, İshâ b. Ömer es-Sekâfi ve Ebû Amr b. Âlâ gibi ilk dönem alimleri, semâ metoduna büyük ehemmiyet vermişlerdir. Semâda kapsamında değerlendirilen dil malzemesinin ilk kez fesahat bağlamında değerlendirmesini yapan ve sınırlarını belirleyen İbn Ebû İshâk olmuştur. Bu sınırlama onun öğrencileri olan İshâ b. Ömer ve Ebu Amr b. Âlâ tarafından devam ettirilmiştir. Onlar, sema kapsamında değerlendirilen dil malzemesinin kapsamını, zaman ve mekan açısından ölçütler belirleyerek daha net bir şekilde sınırlandırmışlardır. Sonraki dönemlerde dil malzemesi elde etmek amacıyla çöllere seyahatler düzenleyen Yûnus b. Habîb, semâ dil çalışmalarının odak noktası haline getirmiştir. Hem Yunus hem de el-Ahfeş el-Ekber çalışmalarıyla Sîbeveyhi'nin semâ yaklaşımına büyük bir etkide bulunmuşlardır. Bu dönemde semâ kapsamında değerlendirilen dil malzemesinin, çöllere seyahat edilerek dilleri fasih olan Araplarla yüz yüze görüşme sonucu elde edildiği anlaşılmaktadır. Hicri II. ve III. asırların önde gelen dilcilerinden Halîl b. Ahmed ve Sîbeveyhi de aynı yöntem ile semâ delili için gerekli olan dil malzemesini çölde yaşayan Araplardan elde etmişlerdir. Onlar bunun yanı sıra, kendileri gibi çöllere seyahat ederek dil malzemesi toplayan alimlerden de dil malzemesi alma ve aktarma aşamasına geçilmiştir. Bu yöntem ile sema kapsamında geniş bir dil malzemesi elde etmişlerdir. Bu dönemde söz konusu yöntemler ile semâ deliline olan güvenin ve bu delili kullanımının arttığı görülmektedir. Hicri IV. yüzyıl başlarında Zeccâc'tan İbn-i Cinnî'ye gelinceye kadar ki süreçte belli kabilelerden dil malzemesi derlenmesine özen gösterilmesi durumu devam etmiştir. Ancak İbn-i Cinnî, dil malzemesini elde etmek konusunda fesahate vurgu yaparak zaman ve mekan konusunda kabul edilen sınırlamaları dikkate almamıştır. Bu kapsamda dil ekollerinin dil malzemesi elde etmek konusunda yaklaşımları incelendiğinde Basralı alimlerin takındıkları titiz tutumun aksine Kûfeli alimlerin dil malzemesini kabul etmede daha genişletici bir youm ortaya koydukları görülmektedir.

Kur'an'ın dil malzemesi olması bakımından değeri incelendiğinde, ilk dönemlerden hicri IV. yüzyıl sonlarına kadar semâ delili kapsamında en güvenilir kaynak olduğu görülmektedir. Bu konuda nahiv alimleri arasında en ufak bir ihtilafın dahi söz konusu olmadığı değerlendirilmektedir. Kıraatlerin delil değerinin belirlenmesi noktasında ise alimler arasında Sîbeveyhi öncesi ve sonrası olmak üzere iki farklı yaklaşımın benimsendiği bilinmektedir. Sîbeveyhi öncesi dönem incelendiğinde kıraatleri delil olarak kabul etmeye yönelik olarak, daha ılımlı bir tavır sergilenmiştir. Bu dönemde kıraatler çok fazla eleştiriye tabi tutulmamıştır. Yine bu dönemde kıraatler ile ilgili “uyulması gereken bir sünnet” oldukları ilkesi benimsenmiş olsa da zaman zaman dil açısından bazı kıraatlerin eleştirildiği ve bu yönüyle ele alındığında çelişkili bir yaklaşımın ortaya çıktığı görülmektedir. Kıraatler hususunda en itidalli duruşun Sîbeveyhi tarafından gösterildiği anlaşılmaktadır. Zira o, dil kurallarına muhalefet etmiş olsa bile hiçbir kıraat yahut karîyi hata ile itham edip reddetmemiştir. Basra dil ekolünün önemli temsilcilerinden biri olmasına rağmen Basralıların kıraatlere karşı olan eleştirel yaklaşımını benimsemeyen Sîbeveyhi'nin aksine, ondan sonraki alimler bu konuda aşırıya kaçan bir tutum sergilemiş ve kıraatleri ağır bir şekilde tenkit ederek zaman zaman onları reddetme yolunu seçmişlerdir. İbn Cinnî'ye kadar devam eden bu çelişkili ve tenkitçi yaklaşım yerini tekrar itidalli bir anlayışa bırakmıştır. İbn Cinnî, kıraatlerde Basra dil ekolünün görüşlerine meyletmiş olsa da mutedil bir yol izleyerek Sîbeveyhi'nin kıraatlere karşı saygın duruşunu devam ettirmiştir.

Semâ metodu kapsamında başvuru kaynakların ikincisi hadis-i şerifler olmuştur. Ancak bu durum pratikte karşılığını tam anlamıyla bulamamıştır. Sîbeveyhi ve Halîl gibi özellikle ilk dönem alimlerinin hadisle istişhada yaklaşımları incelendiğinde, hadislerden ziyade Arap şiirine öncelik verdikleri görülmektedir. Bu yaklaşımın en önemli sebebi olarak hadislerin mana ile rivayetlerine izin verilmesi görülmektedir. Hadislere karşı takınılan bu tutuma rağmen, alimler hadisle istişhadı tam anlamıyla reddetmemişlerdir. Hicri IV. yy. da Zeccâc, Zeccâcî, İbn Dûrûsteveyh, Ebû Ali el-Fârisî ve İbn Cinnî ile birlikte hadislere karşı bu mesafeli tutumun da değiştiği görülmektedir. Bu alimler hadislere daha ılımlı bir şekilde yaklaşarak istişhâd metodlarında daha çok yer vermeye başlamışlardır.

Semâa bağlı olarak kabul edilen delillerin üçüncüsü olan Arap kelimelerine fiili açıdan bakıldığında özellikle ilk dönemlerde en çok başvuru dil malzemesi olduğu

görülmektedir. İlk dönemlerden itibaren hicri IV. yüzyıl sonlarına gelinceye kadar nahivcilerin şiir ve nesirden oluşan Arap kelimeleriyle istiṣhad ettikleri fakat nesire oranla Arap şiirini daha fazla kullandıkları anlaşılmaktadır. Sîbeveyhi ve Halîl başta olmak üzere ilk dönem nahiv alimleri Arap şiiri ile istiṣhadda zaman kriterini gözönünde bulundurmuşlardır. Zira bu dönemdeki alimler istiṣhad metodlarında kendileriyle istiṣhadda bulunulması caiz kabul edilen ilk üç tabaka şairlerinin şiirlerine yer vermiş, müvelled yahut muhdes olarak adlandırılan şairlere ise mesafeli yaklaşmışlardır. Çalışmada bu katı tutumun Ebû Ali el-Fârisî ile yumuşadığı müşahade edilmiştir. İbn Cinnî bu tutumu bir adım ileriye taşıyarak kendileriyle istiṣhadın sakıncalı kabul edildiği muhdes yahut müvelled şairleri nahiv çalışmalarında kaynak olarak kullanmaya başlamıştır.

- Arap dili grameri metodolojisinde icmân, semâ ile kıyastan sonra en kuvvetli ve muteber delil olarak kabul edildiği ve ona muhalefet etmenin uygun görülmediği anlaşılmaktadır. İbn Cinnî'ye kadar ki alimlerin icmâyı teorik açıdan ele almadıkları fakat pratikte icmâ deliline dayanarak çokça istiṣhadda bulundukları anlaşılmaktadır. Alimlerin icmâa yaklaşımları incelendiğinde, dilci ve Arapların icmânın yanı sıra Basra ve Kûfe ekollerinin ittifakı anlamında kullanılan nahivcilerin icmâna daha çok yer verdikleri görülmektedir. Sîbeveyhi ve Rummânî gibi alimler icmâa muhalefet etmeyi katî bir şekilde câiz görmezken, Zeccâc ve İbn Dûrusteveyh ve İbn Cinnî gibi alimler ise belli şartlar altında icmâa muhalefetin mümkün olduğunu ifade etmişlerdir.

- Arap dili grameri metodolojisindeki tarihi seyri incelendiğinde kıyas delilinin ortaya çıkışından itibaren hicri IV. yüzyıl sonlarına gelinceye kadar alimlerin farklı yaklaşımları nedeniyle bazı aşamalardan geçtiği görülmektedir. Çalışma da genel olarak semâ delilinden sonra yer verilen kıyasın, Hz. Peygamber'e dayanan bir kullanım geçmişine sahip olduğu tespit edilmiştir. İlk dönemlerden başlayarak hicri II. yüzyıl başlarına kadar alimlerin kıyasları incelendiğinde, fıtrî bir kıyâs anlayışına sahip oldukları görülmektedir. Bu dönemde kıyas kavramının, tümevarım (istikrâî) yöntemi ile genel kaidelere ulaşma anlamı taşıdığı görülmektedir. Bu anlayış ise İbn Ebû İshâk ve öğrencisi İisâ b. Ömer es-Sekafî'nin yaptıkları muttarîd (yaygın) yapılar üzerine kıyas ile Ebû Amr b. Alâ ve öğrencisi Yunus b. Habîb'in yaptıkları genelgeçer her yapı üzerine kıyas olarak iki şekilde kendini göstermiştir. Halîl b. Ahmed ve Sîbeveyhi'nin öncüsü olduğu hicri II. ve III. asırlarda ise kıyasın şekil değiştirerek teorik bir yapı kazandığı görülmektedir. Bu

dönemde kıyas kavramı ile hem fitrî hem de nazarî kıyas anlaşılmaktadır. Bu çerçevede şebek kıyasının da Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb* adlı eseriyle birlikte ön plana çıktığı müşahede edilmektedir. Sonuç olarak çalışmada önceki dönem uygulamaları ile karşılaştırılan kıyâsın bu dönemde teorik zemininin olgunlaşarak bir metot hüviyetinde kullanılmaya başlandığı anlaşılmaktadır. Hicrî IV. yüzyıl başlarına kadar kıyas anlayışı bu minvalde devam etmiştir. Zeccâc, İbn Serrâc, Zeccâcî, İbn Dûrusteveyh ve Ebû Saîd es-Sîrâfî gibi alimler bu kıyas anlayışını temsil edenlerin başında gelmektedir. Ancak daha sonra Ebû Ali el-Fârisî, Rummânî ve İbn Cinnî ile kıyas anlayışının önemli ölçüde değiştiği görülmektedir. Fârisî ile birlikte önceki alimlerin kıyas anlayışı devam ettirilmekle beraber, kıyasa verilen ehemmiyet artmıştır. Fârisî'nin nahvî kuralları tespit etmek hususunda naklî delillerden ziyade aklî bir delil olan kıyasa çokça itibar etmesi, verilen bu önemin göstergesi olmuştur. Rummânî ise, kıyasın ilk defa metodolojik açıdan tanımını yaparak kıyas kavramına büyük katkı sağlamıştır. Onun bu tanımıyla kıyas, kavram olarak mantık alanındaki kıyas mefhumuna yaklaşmıştır. İbn Cinnî ile kıyasın metodunun zirveye çıktığı, kıyasın kapsamının genişleyerek örneklerinin çoğaldığı müşahede edilmiştir. Bu dönemde kıyas mefhumu kurallar çerçevesinde yapılan tahliller ile yakından ilişkili hale gelmiştir.

- Çalışma ile varlığı kıyasın varlığını gerektiren illet kavramının, kıyas ile eş zamanlı olarak ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. İbn Ebû İshâk, İsa b. Ömer es-Sekafî, Ebû Amr b. Alâ ve Yûnus b. Habîb gibi alimler çalışmalarıyla illetin oluşum sürecini başlatmışlardır. Bu dönemdeki alimlerin başvurduğu illetler incelendiğinde çok sade ve basit bir yapıya sahip oldukları görülmektedir. Alimler, “dilsel nasslara bağlı kalarak gramer kaidelerinin sebebini izah etme” şeklinde gerçekleşen cüzî bir ta'lîl anlayışı sergilemişlerdir. Bu dönemde alimler arasında illetler ile ilgili herhangi bir münakaşa ya da ihtilafın olmadığı görülmektedir. Bu durum ise alimlerin illetler ile Arap kelimelerinde yaygın dil kullanımlarının temellendirilmesi ve bu alanda yapılan hataların önüne geçme amacı taşımalarından kaynaklanmaktadır. İlet mefhumu hicri II. ve III. asırlarda Halîl ve Sîbeveyhi ile bir dönüm noktası yaşamıştır. Bu dönemde siyasi ve sosyal alanda yaşanan değişikliklerin de etkisiyle illetler gelişim sürecini tamamlamıştır. Alimler ilk dönemlerdeki illet anlayışını devam ettirmekle beraber, konuya daha da ehemmiyet vermişlerdir. Öyle ki ta'lîl edilmemiş hiçbir gramer kaidesi bırakmamaya gayret etmişlerdir. Bu yaklaşım ile ilk dönemlerde hakim olan *cüzî ta'lîl anlayışı* yerini *küllî*

ta'îl anlayışına bırakmıştır. Bu dönemin illetler ile ilgili dikkat çeken bir diğer yönü ise aklî çıkarımlara dayanılması olmuştur. Bu durum özellikle Sîbeveyhi'nin *ta'îl* anlayışında açıkça görülmektedir. İletler konusundaki yaklaşım hicri IV. yüzyıl başlarında vefat eden Zeccâc'a kadar bu minvalde devam etmiştir. Daha sonra İbn Serrâc ile illetlerin boyut değiştirerek olgunlaşma sürecine girdiği görülmektedir. İletlerdeki bu köklü değişimi tetikleyen neden ise, tercüme faaliyetlerinin artması ile illetlerin ilk dönemlerdeki basit halinden kurtularak dil kural ve hükümleri ile eşdeğer hale gelmesi ve hatta bazen daha da ötesine geçmesidir. Bu dönemde İbn Serrâc illetleri ilk defa Arap kelimasına yararı olup olmaması açısından tasnife tabi tutarak örneklerle izahını yapmıştır. İletler hususunda kaleme alınan ilk müstakil eserin sahibi olan Zeccâcî ise illetleri dil kurallarına yakın olup olmaması açısından kısımlandırarak illetlerin gelişiminde katedilen mesafeyi de ortaya koymuştur. İbnü'l-Verrâk ise tüm gramer meselelerini sistemli bir şekilde illetleriyle ele alarak konuyu daha da genişletmiştir. Mantık ilminin tesirinde gelişim süreci devam eden illetler İbn Cinnî ile birlikte bu etkiden sıyrılarak kelâm ilminin etkisine girmiştir. O, illetleri dil kuralları üzerindeki etkisi açısından tasnife tabi tutarak illetlere belli bir metot kazandırmıştır.

KAYNAKÇA

- Abbâs Hasan, *el-Lüğa ve 'n-Nahv beyne 'l- Kâdim ve 'l-Hadîs*, Darü'l-Meârif, Mısır 1966,
- Abduh er-Râcihi, *en-Nahvü 'l- 'Arabî ve 'd-Dersü 'l-Hadîs*, Dâru'n-Nahdati'l-'Arabiyye, Beyrut 1979,
- Abdulkadir Kişmir, *Arapçada Kıyas ve Basra ile Kûfe Dil Ekollerindeki Rolü*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), RTE Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Rize 2018,
- Abdullah b. Ahmed el-Fakîhi en-Nahvî el-Mekkî, *Şerhu Kitâbi'l-Hudûd fi'n-Nahv*, Thk. Ramazan Ahmed ed-Demirî, (m.y.) Medine 1408/1981,
- Abdullah b. Hamd el-Hasrân, *Merâhîl Tatavvur ed-Dersi 'n-Neḥâvî*, Dâru'l-Me'ârif, İskenderiyye 1993,
- Abdullah b. Hüseyin b. Abdullah eş-Şehrî, *Cühûdu 'l-Ḥalîl el-Ferâhidî fi Tevcihi 'l-Kırâat*, Câmiatü'l-Ezher, Suudi Arabistan (t.y.),
- Abdullah el-Cubûrî, *İbn Dûrustevyeh*, Matbaatu'l-Anî, Bağdat 1973/1974,
- Abdussettâr, Abbâs, *Divan-u Nâbiğâ ez-Zübyânî*, (3. Baskı), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1416/1996,
- Abdülâl Sâlim Mûkerrem, *el-Ḥalkatü 'l-Mefkûde fi Târîhi 'n-Nahvi 'l- 'Arabî*, Müessesetü'r-Risâle, Kuveyt (t.y.),
- Abdülâl Sâlim Mûkerrem, *el-Kur'ânu 'l-Kerîm ve Eseruhû fi Dirâseti 'n-Nahviyye*, Müessesetü alâ Cîrâhi's-Sabâh, (y.y.) 1978,
- Abdülaziz ed-Dûrî, *Mukaddime fi't-Târîhi 'l-İktisâdî el- 'Arabî*, Merkezü Dirâseti'l-Vahdeti'l-'Arabiyye, Beyrût 2007,
- Abdulfettah İsmâil eş-Şelebî, *Ebû 'Alî el-Fârisî*, (3. Baskı), Dâru'l-Matbuati'l-Hadise, Cidde 1409/1989,
- Abdülhamid Ali el-Fellâh es-Sâlim, *Nehcü's-Sîrâfi fi Şerhihi li Kitâb Sîbeveyhi*, Câmiatü'l-Ürdüniyye, 1408/1988,
- Abdülhamîd eş-Şelekânî, *Rivâyetü 'l-Lüğa*, Darü'l-Me'ârif, Kahire 1119,

- Abdülhamîd Hüseyin, *el-Kavâ'idü'n-Neḥaviyye Maddetühâ ve Tarîkatühâ*, (2. Baskı), Matbaatü'l-'Ulûm, Mısır 1952,
- Abdülkadir b. Ömer el-Bağdâdî, *Hızânetü'l-Edeb ve Lübbü Lübbâbi Lisânü'l-'Arab*, (4. Baskı), (Thk. Abdüsselam Mauhammed Harun), Mektebetü'l-Hancî, Kahire, 1418/1997,
- Abdülkâhir el-Cürcânî, Ali b. Muhammed b. Ali, *et-Tarîfât*, (Thk. İbrahim el-Ebyârî), Darü'l-Kit'abi'l-Arabî, Beyrût (t.y.)
- Abdülkâhir el-Cürcânî, Ali b. Muhammed, *Mu'cemü't-Tarîfât*, Thk. Muhammed Sıddîk el-Minşâvî, Dâru'l-Fâzile, Kâhire (t.y.),
- Abdülkerîm Muhammed el-Esâd, *el-Vasît fî Tarîhi'n-Naḥvi'l-'Arabî*, (1. Baskı), Darü's-Şevvâf, Riyad 1413/1992,
- Adil b. Muhammed b. Ömer el-'Umri, *Menhecü'z-Zeccâc fî İhtiyârâtihî fî't-Tefsîr*, (m.y.), Riyad 1425
- Afâf, Hassânîn, *fî Edilleti'n-Naḥv*, Mektebetü'l-Akâdemiyye, Kahire 1996,
- Ahmed Abdurrahim Ahmed Ferâc, *Kıraatü'l-Halîl b. Ahmed el-Ferâhidî*, Dirâsetü Lüğaviyye, Külliyyetü'l-Lüğatü'l-'Arabiyye, S. 37, İkinci Kısım, 2018, ss. 1219-1221,
- Ahmed Abdülbâsit Hâmid, *Min Kadâyâ Usûli'n-Naḥv 'Inde Ulemâi Usûli'n-Naḥv*, el-İsdâr el-Hâdî ve's-Semânûn, Kuveyt, 1435/2014,
- Ahmed b. Mustafa, *Miftahü's-Se'âde ve Mısbâhu's-Siyâde I-III*, (1. Baskı), Darü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Beyrut 1405/1985,
- Ahmed Emin, *Duha'l-İslâm*, Matbaatü'l-İ'timâd, (y.y.), (t.y.) 1351/1933,
- Ahmed et-Tantâvî, *Neş'etü'n-Naḥvi ve Târihu Eşheri'n-Nuhâti*, (2. Baskı), Dâru'l-Me'ârif, Kâhire 1119/1707,
- Ahmed Teymûr Bâşâ, *es-Semâ' ve'l-Kıyâs*, (1. Baskı), Daru'l-Âfâk el-'Arabiyye, (y.y.) 1421/2001,
- Alâuddîn Abdulazîz b. Ahmed Abdulazîz el-Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr Şerhu Usûli'l-Pezdevî*, Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmiyye, (y.y.) 1890,

- Ali Ebû'l-Mekârim, *Medhal ilâ Târîhi'n-Nahvi'l-'Arabî*, Dâru Gurayb, Kâhire 2008,
- Ali Ebû'l-Mekârim, *Takvîmu'l-Fikri'n-Nahvî*, Dâru Gurayb, Kâhire 2005,
- Ali Ebu'l-Mekârim, *Usûlü't-Tefkiri'n-Nahâvî*, Dâru Gurayb, Kahire 2007,
- Alî Fa'ûr, *Dîvânü Fârezdek*, Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Beyrût 1407/1987,
- Alî Müzhiri'l-Yâsîrî, *el-Fikru'n-Nahavî inde'l-Arab Usûluhû ve Menâhicuhû*, (1. Baskı), Dârü'l-Arabiyye Beyrut 1423/2003
- Alphan, M. Bahattin, *Fıkıh Usulü ve Nahiv Usulü İlişkisi*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2019,
- Bakır, Samî, *Ebû 'Alî el-Fârisî'de Dilbilimsel Tenkit -el-İğfâl Eseri Örneği-*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Gaziantep 2019,
- Benli, Ali, *Ebû İshâk eş-Şâtubî'de Nahiv Usulü*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 2013,
- Bilen, Osman, Ebû Bîşr Mattâ ile Ebû Sa'îd es-Sîrâfî Arasında Mantık ve Gramer Üzerine Bir Tartışma, *İslâmiyât*, C. 7 S. 2, ss. 155-172.
- Buhari, Muhammed b. İsmail Ebû 'Abdullah el-Buhârî el-Câ'fî, *Sahihü'l-Buharî I-VI (el-Câmiu's-Sahîh el-Muhtasar)*, (Thk. Mustafa Dîb el-Biğa), Dâru İbn Kesîr, Beyrût, 1407/1987,
- Câfer Nâyif Abâbina, *Mekânetü'l-Halîl b. Ahmed fi'n-Nahvi'l-'Arabî*, Dâru'l-Fikr, Umân 1404/1984
- Cevâd Ali, *el-Mufasssal fi Tarihi'l-'Arab kable'l-İslâm I-XXI*, (4. Baskı), Darü's-Sâkî, (t.y.) 1422/2001,
- Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hemâd el-Fârâbî, *es-Sıhah Tâcü'l-Luğa ve Sıhâhü'l-'Arabiyye I-VI*, (4. Baskı), (Thk. Ahmed Abdülğafur 'Atar), Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn, Beyrût 1407/1987,
- Corci Zeydân, *Târîhu't-Temeddûni'l-İslâmî*, Müessesetü'l-Hindâvî, Mısır 2012,
- Dağ, Mehmet, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, (3. Baskı), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2022,

- Dağ, Mehmet, “Kırâat İlminde Şâzz Kavramı -Kavramın Anlamsal Dönüşümü Ve Gerçek Anlamının Tespitine Dair-”, *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* c. 7 S. 2 (Eylül 2007), 57-110,
- Debûsî, Ebû Zeyd ‘Abdillâh b. Muhammed b. ‘Ömer b. İsa, *Takvîmu’l-Edille*, (Thk. Halîl Muhyiddîn el-Meys), Dâru’l-Kütübî’l-‘İlmiyye, Beyrût 2001,
- Bakırcı, Selami-Demirayak, Kenan, *Arap Dili Grameri Tarihi (Başlangıçtan Günümüze)*, Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayını, Erzurum 2001,
- Demircigil, Bayram, “İbn Cinnî’nin El-Muhteseb’inde Şâz Kırâatlere Yaklaşımı” *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* C. 19 S. 35 (Haziran 2017) ss. 77-101.
- Divlekçi, Celalettin. “Ali b. İsa er-Rummânî’nin (ö.384/994) İ‘câz Anlayışı”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 35 (2016), ss. 7-54,
- Ebi Amr Yusuf b. Abdullah en-Nemrî el-Kurtubî, *Cami’u Beyânî’l-İlm ve Fadlih I-II*, (Thk. Ebu Abdurrahman Fevvaz), Müessetür Reyyân, (y.y.) 1424/2003,
- Ebû ‘Ali el-Fârisî, Hasan b. Ahmed b. Abdilgaffâr, *et-Tekmile*, (Thk. Kâzım Bahr el-Mercân), ‘Alemü’l-Kütüb, Beyrût 1419/1999,
- Ebû ‘Ali el-Fârisî, Hasan b. Ahmed b. Abdilgaffâr, *Kitâbu’l-İdâh*, (Thk. Kâzım Bahru’l-Mercân), ‘Alemü’l-Kütüb, Beyrût 1416/1996,
- Ebû ‘Alî İsmail el-Kâsım el-Kâlî el-Bağdâdî, *Kitâbu’l-Emâlî I-II*, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrût (t.y.),
- Ebû Abdillâh Hüseyin b. Musa el-Celis ed-Dîneverî, *Simâru’s-Sinâ’a fî İlmi’l-‘Arabiyye*, (Thk. Muhammed Hâlid el-Fâdıl, Camiatü Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, Riyadh, 1990
- Ebû Abdillâh Yâkut el-Hamevî er-Rûmî, *Mu‘cemü’l-Üdebâ İrşâdû’l-Erîb ilâ Mârifeti’l-Edîb I-VI*, (Thk. İhsan Abbâs) Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, Beyrût 1993,
- Ebû Bekr b. el-Hasan ez-Zübeydî el-Endelûsî, *Tabakâtü’n-Nahviyyîn ve’l-Luğaviyyîn*, 2. Baskı (Thk. Muhammed Ebû’l-Fadl İbrahim), Dâru’l-Me‘ârif, Mısır 1119,

- Ebû Bekr el-Hatib el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd I-XIV*, Dâru'l-Kütübi'l-‘İlmiyye, Beyrût, (t.y.),
- Ebû Cafer Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Târîhu Taberî Târîhu'l-Ümem ve'l-Mulûk*, (2. Baskı) (Thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim), Dâru'l-Me‘ârif, Mısır 1119,
- Ebû Hayyân Muhammed el-Gırnâtî el-Endelüsi, *İrtişâfu'd-Darb min Lisani'l-'Arab I-V*, (1. Baskı), (Thk. Recep Osman Muhammed), Mektebetü'l-Hancî, Kahire 1418/1998,
- Ebû Hayyân Muhammed el-Gırnâtî el-Endelüsi, *Tezkiretü'n-Nuhât*, (1. Baskı), (Thk. Afif Abdurrahmân), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1406/1986,
- Ebû Hilâl el-Askerî, *el-Furûk fi'l-Luğa*, (Thk. Muhammed İbrahim Selim), Dâru'l-‘İlm, Kâhire (t.y.),
- Ebû İshak ez-Zeccâc, *Kitâbü'l-İbâne ve't-Tefhîm 'an Me'âni Bismillâhirrahmânirrahîm*, (Thk. Abdül'l-Fettah Seyyid Selim), Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, Mısır (t.y.),
- Ebû İshâk ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kurân ve 'Îrâbuhû I-V*, (Thk. Abdülcelîl Abduh Şelebî), 'Alemü'l-Kütüb, Beyrût 1408/1988,
- Ebû İshâk ez-Zeccâc, *Tefsîru Esmâillâhi'l-Hüsnâ*, (Thk. Ahmed Yusuf ed-Dekkâk), Dâru's-Sekâfe el-'Arabîyye, Dimeşk 1974,
- Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib el-Kaysî, *el-Keşfü an vücûhü'l-Kırâati's-Seb'i ve 'İlelihe ve Hicecihe I-II*, (3. Baskı), (Thk. Muhyiddîn Ramadân) Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1404/1984,
- Ebu Muhammed Mekkî b. Ebi Talib el-Kaysî, *Müşkilü 'Îrâbi'l-Kurân I-II*, (2. Baskı), (Thk. Hâtim Salih ed-Dâmin), Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1405,
- Ebû Saîd es-Sîrâfî, *Şerh Kitâb Sîbeveyhi*, (1. Baskı), (Thk. Ahmed Hasan Mehdeli/Ali Seyyid Ali), Dâru'l-Kütübi'l-‘İlmiyye, Beyrût 2008,
- Ebû'l-Ferec el-Isfehânî, *el-Eğânî*, (3. Baskı), (Thk. Semir Câbir), Dâru'l-Fikr, Beyrût (t.y.),
- Ebu'l-Hasan Muhammed b. Abdillâh el-Varrâk, *el-İlel fi'n-Nahv*, (Thk. Mehê Mazin el-Mübârek), Dâru'l-Fikr, Suriye (t.y.),

- Ebû'l-Hasan Muhammed b. Abdullah el-Verrâk, *İlelü'n-Naḥvî*, (1. Baskı) (Thk. Mahmûd Casim Muhammed Derviş) Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1420/1999,
- Ebû'l-Kâsim ez-Zeccâcî, *el-İdâh fî İleli'n-Naḥv*, (3. Baskı), (Thk. Mâzin el-Mübârek), Dâru'n-Nefâis, Beyrût 1399/1979,
- Ebû'l-Kâsim ez-Zeccâcî, *Mecâlisü'l-'Ulemâ*, (3. Baskı) (Thk. Abdüsselâm Hârûn), Mektebetü'l-Hancî, Kâhire 1999,
- Ebû't-Tayyib Abdülvâhid b. 'Ali el-Lüğavî el-Halebî, *Merâtibu'n-Naḥviyyîn*, (Thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim), Matbaatü Nahdatü Mısır, Kahire 1954,
- Ebü'l-Kâsim ez-Zeccâcî, *Kitâbu'l-Cümel fî'n-Naḥv*, (1. Baskı), (Thk. Ali Tevfik el-Hamed), Müessesetü'r-Risâle, Ürdün 1404/1984,
- el-Câhız, Ebû Osman 'Amru b. Bahr, *el-Beyân ve't-Tebyîn I-IV*, (Thk. Abdüsselam Muhammed Harun), Mektebetü'l-Hancî, Kahire, (t.y.),
- el-Cümâhî, Muhammed b. Sellâm, *Tabakâtü Fühûli's-Şu'ârâ I-II*, (Thk. Ebû Fahr Mahmûd Muhammed Şâkir), Dâru'l-Medenî, Necde (t.y.),
- el-Ferrâ, Ebû Zekerıyyâ b. Ziyâd, *Me'âni'l-Kur'ân I-III*, (1. Baskı), (Thk. Ahmed Yusuf Necati/Muhammed Ali en-Neccâr), Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kâhire 1374/1955,
- el-Fîrûzâbâdî, Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kub, *el-Bülğâ fî Terâcim Eimmeti'n-Naḥv ve'l-Lüğâ*, (1. Baskı), (Thk. Muhammed el-Mısırî) Dâru'n-Neşr, Kuveyt 1407,
- el-Fîrûzâbâdî, Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb, *Kâmusü'l-Muhît*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrût 1426/2005,
- el-Lebdî, Muhammed Semir Necib, *Mu'cemü'l-Mustalahâti'n-Naḥviye ve's-Sarfiyye*, (1. Baskı), Dâru'l-Furkân, Amman 1405/1985,
- el-Muara, Ebî'l-Mehâsin el-Müfaddal b. Muhammed b. Mus'ir et-Tenûhî, *Târihu'l-Ülemâi'n-Naḥviyyîn mine'l-Basriyyîn ve'l-Kûfiyyîn ve Gayruhum*, (Thk. Abdülfettah Muhammed el-Huluv), İdâretü's-Sekâfe ve'n-Neşr bi'l-Câmia, Suudi Arabistan 1401/1981,

- Enbârî, Ebû'l-Berekât Abdurrahman Kemâlüddîn b. Muhammed, *el-İğrâb fî Cedeli'l-İ'râb ve Lümaü'l-Edille fî Usuli'n-Naḥv*, (1. Baskı), (Thk. Said el-Efgânî), Dâru'l-Fikr, Beyrût 1377/1957,
- Enbârî, Ebu'l-Berekât Kemâlüddîn Abdurrahmân b. Muhammed, *el-İnsâf fî Mesâili'l-Hilâf beyne'n-Neḥaviyyîn el-Basriyyîn ve'l-kûfiyyîn I-II*, Daru'l-Fikr, Dımeşk, (t.y.),
- Enbârî, Ebu'l-Berekât Kemâlüddîn Abdurrahman b. Muhammed, *Nüzhetü'l-Elibbâ' fî Tabakâti'l-Üdebâ*, (Thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim), Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, Kâhire 1998,
- Enver er-Rıfâî, *el-İslâm fî Hadârâtihi ve Nadmihi (el-İdâriyye ve's-Siyâsiyye ve'l-Edebiyye ve'l-İlmiyye ve'l-İctimâiyye ve'l-İktisâdiyye)*, (3. Baskı), Dâru'l-Fikr, Dımeşk 1997,
- Erdim, Enis, *Arap Dili Gramer Metodolojiisi*, Tezmer, Kayseri, 2015,
- er-Rummânî, Ebu'l-Hasan, *Kitâbu'l-Hudûd fî'n-Naḥv ve Kitâb Menâzili'l-Hurûf*, Mektebetü Lisânü'l-'Arab, (y.y.) (t.y.),
- er-Rummânî, Ebu'l-Hasan, *Şerh Kitâb Sîbeveyhi*, (Thk. Seyf b. Abdurrahman b. Nâsır el-Ârifî), Câmîatü'l-İmâm, Riyad 1418/1998,
- es-Sirafî, Ebû Sa'îd el-Hasan b. Abdullah, *Aḥbârü'n-Naḥviyyîn el-Basriyyîn*, (Thk. Tâhâ Muhammed ez-Zeynî/Muhammed Abdülmün'im Hafâcî) Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, (y.y.) (t.y.),
- es-Suyûtî, Abdurrahman b. Ebî Bekir, *Tedribu'r-Râvi fî Şerhi Takribi'n-Nevevî I-III*, (Thk. Ebû Kuteybe Nazır Muhammed el-Fâriyâbî, Dâru Tîybe, (y.y.) 2010,
- es-Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr, *el-Müzhir fî 'Ulûmi'l-Luġati Envâ'ihâ I-II*, (Thk. Fuâd Ali Mansur), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1988,
- eş-Şâvî, Yahyâ b. Muhammed Ebî Zekerıyya, el-Mağribî el-Cezâyirî, *İrtikâü's-Siyâde fî 'İlmi Usûli'n-Naḥv*, (1. Baskı), (Thk. Abdürrezzak Abdurrahman es-Sâdi), Dâru'l-Enbâ', Irak 1411/1990,
- Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed, *Tehzîbü'l-Luġa I-XV*, (1. Baskı), (Thk. Muhammed İvad Mu'rib), Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, Beyrût 2001,

- ez-Zerkânî, Muhammed Abdülazim, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân I-II*, (3. Baskı), Matbaatü İsâ el-Bâbî el-Halebî, (y.y.) (t.y.),
- Fadl Halil eş-Şeyh Hasan, *fî'l-Kıyas en-Nehâvî 'İnde'l-Halîl ve'l-Ferrâ'*, Mecelle el-Ürdüniyye, Mecled 9, Sayı 3, 1434/2013
- Feyyûmî, Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Mükrî, *el-Misbâhu'l-Münîr*, Mektebetü Lübnân, Beyrût 1987,
- Fuad Hana Terzi, *fî Usûli'l-Lügati ve'n-Nahv*, Dârü'l-Kütüb, Beyrût 1969,
- Hacak, Hasan, Fıkıh İlminin Ortaya Çıkışı ve Diğer İslâmî İlimlerle İlişkisi, *İslâmî İlimlerde Metodoloji– IV Temel İslâm İlimlerinin Ortaya Çıkışı ve Birbirleriyle İlişkileri Sempozyum Bildirileri (18-19 Ocak 2014 İstanbul)* Ed. İlyas Çelebi, Ensar Neşriyat, İstanbul 2014, ss. 511-545, 543-544.
- Halîl b. Ahmed, *el-Cümel fî'n-Nahv* (Thk. Fahreddin Kabâvetü) Müessesetü'r-Risâle, Beyrût 1405/1985,
- Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-'Ayn I-VIII*, (Thk. Mehdi el-Mahzûmî, İbrâhim es-Sâmîrî), Dâru Mektebetü'l-Hilâl, VIII, 307.
- Hâmid Nâsır ez-Zâlimî, *Usûlu'l-Fikri'l-Lügavî el-'Arabî fî Dirâseti'l-Kudemâ ve'l-Muhdisîn*, 1. Baskı, Dirâsetü fi'l-Bünye ve'l-Menhec, Irak, 2011,
- Hasan Avn, *Tetavvuru'd-Dersi'n-Nahavî*, Mehâddü'l-Buhûs ve'd-Dirâseti'l-'Arabiyye, (y.y.) 1970,
- Hasan Humeys Sa'îd el-Muleh, *Nazariyyetu't-Ta'lîl fî'n-Nahvi'l-'Arabî beyne'l-Kudemâ ve'l-Muhdeşîn*, Dâru's-Şurûk, Amman 1421/2000,
- Hasan İbrahim Hasan, *Târihu'l-İslâmî's-Siyâsî ve'd-Dînî, ve's-Sekâfî ve'l-İctimâî*, Mektebetü'l-Mısriyye, (y.y.) (t.y.),
- Hasan Yılmaz, *Ebu'l-Hasen er-Rummânî ve İ'câzu'l-Kur'ân-ı*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1995,
- Hassân Temmâm, *Makâlât fî'l-Lügati ve'l-Edeb I-VI*, (1. Baskı), Alemü'l-Kütüb, Kahire, 1427/2006
- Hatice el-Hadisi, *eş-Şâhid ve Usûlü'n-Nahv fî Kitâbi Sibeveyh*, Câmiatü'l-Kuveyt, (y.y.), 1394/1974,

- Hatice el-Hadisî, *Mefkûfû'n-Nühât mine'l-İhticâc bi'l-Hadîs*, Dâru'r-Reşîd, Irak 1981,
- Hüseyn Rifât Hüseyn, *el-İcma' fî'd-Dirasatin Neḥaviyye*, (2. Baskı), Alemü'l-Kütüb, Kahire 2010,
- İbn Âdil, Ebu Hafs 'Ömer b. 'Ali ed-Dimeşkî el-Hanbelî, *el-Lübâb fî 'Ulûmi'l-Kitâb I-XX*, (Thk. 'Adil Abdülmevcud, 'Ali Muhammed Muavvad), Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1419/1998,
- İbn Akîl, Ebû Muhammed Bahâüddîn Abdullah b. Abdirrahmân b. Abdillâh b. Akîl el-Hemedânî *Şerḥu İbn 'Akîl 'alâ Elfıyyeti İbn Mâlik I-IV*, (Thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhâmid), Dâru't-Türâs, Kahire 1980
- İbn Cinnî, Ebû'l-Feth Osman b. Cinnî el-Mevsilî el-Bağdâdî, *el-Ḥaşâ'ış I-III*, (Thk. Muhammed Ali en-Neccâr), 'Alemü'l-Kütüb, Beyrût (t.y.),
- İbn Cinnî, Ebû'l-Feth Osman b. Cinnî el-Mevsilî el-Bağdâdî, *el-Luma' fî'l-'Arabiyye*, (Thk. Fâiz Fâris), Darü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, Kuveyt 1972,
- İbn Cinnî, Ebû'l-Feth Osman b. Cinnî el-Mevsilî el-Bağdâdî, *el-Muhtesab fî Tebyîn Vücûh Şevvâzi'l-Kiraât ve'l-İdâh anḥâ I-II*, (1. Baskı), (Thk. Muhammed Abdülkadir Ata), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1419/1998,
- İbn Cinnî, Ebu'l-Feth Osman b. Cinnî el-Mevsilî el-Bağdâdî, *el-Münsif*, (Thk. İbrahim Mustafa/Abdullah Emin), Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Kadîm, Mısır 1373/1954,
- İbn Cüzey, Ebû'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Cüzzi el-Kelbî el-Ğirnâtî, *Takrîbü'l-Vusûl ilâ 'İlmi'l-'Usûl*, (1. Baskı), (Thk. Muhammed Ali Ferkûs), Dâru't-Türâsi'l-İslâmî, Cezayir, 1416/1990,
- İbn Dürüsteveyh, *Tashîhu'l-Fasîh ve Şerḥuhû*, (Thk. Muhammed el-Mahtûn/Ramazan Abdüttevâb), (m.y.), Kahire 1425/2004,
- İbn Fâris, Ebû'l Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekerıyyâ, *Mu'cemü Mekâyîsu'l-Lüḡa I-VI*, (Thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn), Daru'l-Fikr, (y.y.) 1399/1979,
- İbn Hallikân, Ebû'l-Abbâs Şemsü'd-dîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr, *Vefeyâtü'l-'Ayân ve Enbâü Ebnâi'z-Zemân I-VIII*, (Thk. İhsân Abbâs), Dâru Sâdır, Beyrût 1398/1978,

- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî, *Merâtibu'l-Ulûm*, nşr. İhsan Abbas, (Resâilu İbn Hazm el-Endelüsî dördüncü cilt içinde), el-Müessesetü'l-Arabiyye, Beyrut 1983, 7-9
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ, *el-Bidâye ve'n-Nihâye I-XV*, (8. Baskı), Mektebetü'l-Meârif, Beyrut, 1410/1990,
- İbn Manzûr, Ebû Fadl Cemâlüddîn, Lisânu'l-Arab I-XV, Dâru Sâdır, Beyrût h. 1414,
- İbn Reşîk, Ebû Ali el-Kayravani el-Ezdî, *el-Umde fî Mehâsini's-Şi'r ve Adâbihî ve Nakdih I-II*, (Thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamid), Daru'l-Cîl, Beyrut 1401/1981,
- İbn Sîde, Ebû'l-Hasen Alî b. İsmâîl ed-Darîr el-Mürsî *el-Muḥaṣṣaṣ I-V*, (Thk. Halîl İbrahim Ceffâl), Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrût 1417/1996
- İbnü'l-Cezerî, Muhammed b. Muhammed b. Yusuf, *en-Neşr fî'l-Kıraâtî'l-'Aşr I-II*, (Thk. Ali Muhammed ed-Dıbâ'), Dâru'l-Kütüb'l-'İlmiyye, (y.y.) (t.y.)
- İbnü'l-Cezerî, Şemsüddîn Ebû'l-Hayr Muhammed b. Muhammed b. Yusuf, *Ğayetü'n-Nihaye fî Tabakati'l-Kurrâ I-III*, Mektebetü İbn Teymiye, (y.y.) 1351,
- İbnü'l-Cezerî, Şemsüddîn Ebû'l-Hayr Muhammed b. Muhammed b. Yusuf, *Müncidü'l-Mukri'în ve Mürşidü't-Ṭâlibîn*, (Thk. Ali b. Muhammed Umrân), Daru Âlemi'l-Fevâid, Mekke 1419,
- İbnü'l-Esîr, Abdülkerim b. Abdülvahid eş-Şeybânî, *el-Kâmil fî't-Târih*, (2. Baskı) (Thk. Abdullah el-Kâdî), Dâru'l-Kütübî'l-'İlmiyye, Beyrût 1415,
- İbnü'l-İmâd, Abdülhayy b. Ahmed b. Muhammed el-'Akrî el-Hanbelî, *Şezerâtü'z-zeheb fî aḥbâri men zeheb I-X*, (Thk. Abdülkadir, Mahmud el-Arnaût), Darü İbn Kesîr, Dimeşk 1406,
- İbnü'l-Kıftî, Cemalüddîn Ebi'l-Hasan Ali b. Yusuf, *İnbâhü'r-Rüvât alâ Enbâhi'n-Nühât*, (2. Baskı), (Thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim), Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, Kahire 1989,
- İbnü'n-Nedîm, Muhammed b. İshak Ebû'l-Ferec, *el-Fihrist*, Dâru'l-Marife, Beyrut, 1978,

- İbnü's-Serrâc, Ebî Bekre Muhammed b. Sehl b. Serrâc en-Nehavî el-Bağdâdî, *el-Usûl fi'n-Nahv I-III*, (3. Baskı), (Thk. Abdü'l-Hüseyn el-Fetlî), Müessesetü'r-Risâle, Beyrût 1988,
- İbrâhim Enîs, *min Esrari'l-Lüğa*, (3. Baskı), Mektebetü'l-Mısriyye, Kahire 1966,
- İbrahim Mustafa, Ahmed ez-Zeyyât, Hâmid Abdülkâdir, Muhammed en-Neccâr, *el-Mu'cemü'l-Vasît I-II*, (Thk. Mücemma'u el-Lüğati'l-'Arabiyye, Darü'd-Dâ' ve, (y.y.) (t.y.),
- İbrahim Yılğın, Mustafa Öztoprak, Halil b. Ahmed Kitâbu'l-'Ayn'da Hadislerle İstişhâd, *Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 9, Haziran 2021,
- İd, Fehmi Ebû Ğarbiyye İsmâ, *Usûlü'n-Nahv 'İnde's-Suyûtî beyne'n-Nazariyye ve't-Tatbîk*, el-Hey'etü'l-Mısriyye, Kâhire 2006,
- İd, Muhammed, *el-İstişhâd ve'l-İhticâc bi'l-Lüğa*, Alemü'l-Kütüb, Kahire, 1988,
- İd, Muhammed, *Usûlü'n-Nahvi'l-Arabî fi Nazari'n-Nühât*, Alemü'l-Kütüb, Kahire 1410/1989,
- İdrîs Abdurrahmân, *Takrîbü Usuli'n-Nahv*, (1. Baskı), Münazzamatü's-Sekâfe, Nijerya 1442/2020,
- İnanç, Yonis, *Teşekkül Sürecinde Nahiv-Kıraat İlişkisi*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi) Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya 2015,
- İsmail Temiz, *İbn Cinnî'nin Sırru Sinâ'Ati'l-İ'râb Adlı Eserinde Mu'cem Harflerine Dair Görüşleri*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun 2020,
- Kâsım Bidmâsî, *Usûlü'n-Nahv Târih ve Ta'sîl*, (1. Baskı), Şems Matbaası, Kahire 2010,
- Kaya, Mustafa, er-Rummani ve "Şerhu'l-Usul" Adlı Eseri, *Nüşa*, C. 8, S. 26, (2008), ss. 91 – 126,
- Kaya, Mustafa, *er-Rummânî, Hayatı, Eserleri ve Arap Gramerindeki Yeri*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2007,

- Kırıcı, Recep, *Ebû Alî el-Fârisî'nin et-Tekmile Adlı Eserindeki Metodolojisi ve Sarf İlmîne Dair Görüşleri*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eskişehir 2021,
- Köksal-Dönmez, Asım Cüneyd, İbrahim Kâfi, *Usûl-i Fıkḥ*, TDVİA, İstanbul 2012, XLII, 201-210,
- Kuşçu, İrfan, Rummânî'nin Belâgatle İlgili Kayıp Eseri ve Tasrîf Hakkındaki Görüşleri, *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C. 9 S. 1, (2015), ss. 97-110.
- Laszlo Tüske, "Belâgat'ta er-Rummânî / ar-Rummanî on Eloquence (Balaga)" Çev. İsmail Demir ve Mustaf Kaya, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 19 (2003), ss. 279-298,
- Mahmud Ahmed Nahle, *Usûlü'n-Naḥvî'l-'Arabî*, Dâru'l-'Ulûmî'l-'Arabîyye, Beyrût 1407/1978
- Mahmûd Feccâl, *el-İsbâḥ fî Şerhi'l-İktirâḥ*, (1. Baskı), Dâru'l-Kalem, Dimeşk 1409/1989,
- Mahmûd Muhammed et-Tanâhî, *Fehârisu Kitâbi'l-Usûli'bni's-Serrâc*, Mektebetü'l-Hancı, Kâhire 1986,
- Mahmûd, Hüseyin Mahmûd, *el-Medresetü'l-Bağdâdiyye fî Tarihi'n-Naḥvî's-'Arabî*, Dâru Ammâr, (y.y.) (t.y.),
- Mahmud, Şukri el-Âlûsî, *İthâfû'l-Emcâd fî mâ Yasihhu bihi'l-İstişhâd*, (Thk. Adnan Abdurrahman ed-Dûrî), Matbaatü'l-İrşâd, Bağdat 1402/1982,
- Mâzin el-Mübârek, *en-Naḥvü'l-'Arabî el-İlelû'n-Naḥviyye Neş'etuhâ ve Tetavvuruhâ*, (3. Baskı), Dâru'l-Fikr, Beyrût 1981,
- Mâzin el-Mübârek, *ez-Zeccâcî Hayâtuhû ve Esâruhû ve mezhebühû'n-Nehâvî min Hilâl Kitâbihî el-İdâḥ*, (2. Baskı), Dâru'l-Fikr, Dimeşk, 1404/1984,
- Mâzin el-Mübârek, *Rummânî en-Naḥvî fî Dav' Şerhihî li Kitâb Sîbeveyhi*, (3. Baskı), Dâru'l-Fikr, Beyrût 1416/1995,
- Mecdüddîn Muhammed b. Yâkub el-Fîrûzâbâdî, *el-Bülğâ fî Terâcimi eimmeti'n-Naḥv ve'l-Lüğâ*, (Thk. Muhammed el-Mısrî), Dâru Sâduddîn, Dimeşk 1421/2000,

- Mehdî el-Mahzûmî, *el-Halîl b. Ahmed el-Ferâhidî E'mâluhû ve Menhecuhû*, Matbaatü'z-Zehrâ, Bağdat 1960,
- Mehmet Reşit Özbalıkçı, "Ebû Ali el-Fârisî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul 1994,
- Mehmet Şirin Çıkar, "Arap Dilbilim Çalışmalarında "Had/Tanım" Terimi ve er-Rummânî'nin "El-Hudud" Adlı Eseri", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* C. 5 S. 3 (2005) ss. 53-69.
- Mehmet Şirin Çıkar, *Kıyas Bir Nahiv Usûl İlmi Kaynağı*, (2. Baskı), Akademisyen Yayınevi, Ankara 2019,
- Mehmet Yavuz, "İbn Cinnî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul 1999, XIX/397-400,
- Mehmet Yavuz, *İbn Cinnî Hayatı ve Arap Gramerindeki Yeri*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1996,
- Muhammed Abdülmunim Hafâcî, *el-Edebü'l-'Arabî fî'l-Asri'l-Abbâsiyyi'l-Evvel*, Dâru'l-Cîl, Beyrût 1412/1992,
- Muhammed Adnân Fahrî, *Menhecü'l-Halîl b. Ahmed el-Ferâhidî'î fî Te'sîsi'l-Kavâidi'n-Nahaviyye ve Ta'limuhâ min Hilâl Kitâb el-Cümel fî'n-Nahv*, Câmiatü Mevlâna, 2016,
- Muhammed Ali et-Tehânevî, *Keşşâfû Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm I-II*, (1. Baskı), (Thk. Ali Dahrûc), Mektebetü Lübnân, Beyrût 1996,
- Muhammed b. Abdurrahmân b. Abdülmecîd el-'Abidî, *et-Tezkiretü's-Sâdiyye fî'l-Eş'âri'l-'Arabiyye*, (1. Baskı), (Thk. Abdullah el-Cûbûrî), el-Mektebetü'l-Ehliyye, Bağdat 1391/1972,
- Muhammed b. Fütûh el-Hemidî, *el-Câmî'u beyne's-Sahîhaym el-Buhârî ve Müslim I-IV*, (2. Baskı) (Thk. Ali Hüseyin el-Bevvâb), Dâru'n-Neşr/Dâru İbn Harem, Beyrût, 1423-2002,
- Muhammed b. Yezîd Ebû 'Abdillâh el-Kazvînî, *Sünen İbn Mace I-II*, (Thk. Muhammed Fuad Abdülbaki), Darü'l-Fikr, (y.y.) (t.y.),

- Muhammed el-Hadr Hüseyn, *el-Kıyas fî'l-Lügati'l-'Arabîyye*, Matbaatü'l-Selefiyye, Kahire 1353,
- Muhammed el-Muhtâr Veled Ebbâh, *Târihu'n-Nahvi'l-'Arabî fî'l-Meşrik ve'l-Mağrib*, (2. Baskı), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2008,
- Muhammed Hân, *Usûlü'n-Nahvi'l-'Arabî*, Câmiatü Muhammed Haydar, Beskere 2012,
- Muhammed Hasan Abdülazîz, *el Kiyâs fî'l-Lügati'l-'Arabîyye*, (1. Baskı), Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, Kahire 1415/1995, 20.
- Muhammed Hayr el-Hulvânî, *Usûlü'n-Nahvi'l-'Arabî en-Nâşiri'l-Atlâsi*, (m.y.), Rabat 1983,
- Muhammed Hüseyn Ali Yasin, *ed-Dirâsâtü'l-Lügaviyye 'Inde'l-'Arab ilâ Nihâyeti'l-Karni's-Sâlis*, Beyrût 1980,
- Muhammed İbnü't-Tayyîb el-Fâsî, *Feyzu Neşri'l-İnşirâh min Ravzi Tayyi'l-İktirâh*, (1. Baskı), (Thk. Mahmûd Yusuf Feccâl), Dâru'l-Buhûs, Dubâi 1421/2000,
- Muhammed İsmâîl el-Meşhadânî, *el-İcma' (Dirâsetün fî Usûli'n-Nahvi'l-'Arabî)*, (1. Baskı), Dâru Gaydâ', Ammân, 1434/2013,
- Muhammed Sahrâvî, Cemîle Basâid, *el-Masâdiru'n-Nakliyye ve'l-'Akliyyeti fî Tevcihi'l-Kirâati'l-Kurâniyye fî Kitâbi Me'âni'l-Kur'ân*, C. 12, S. 01, 2022,
- Muhammed Sâlim Sâlih, *Usûlü'n-Nahv Dirâsetün fî Fikri'l-Enbârî*, (1. Baskı), Daru's-Selâm, Kâhire 1427/2006, 168.
- Muhammed Semir Necib el-Lebedî, *Mu'cemü'l-Mustalahâti'n-Nahviyye ve's-Sarfiyye*, (1. Baskı), Dârü'l-Furkân, Amman 1405/1985,
- Muhammed Sıddık Hân, *el-Bülğâ fî Usuli'l-Lüğa*, Matbaatü'l-Cevânib, İstanbul 1296,
- Muhammed Şehit Hakçıoğlu, *Ebu Saîd Es-Sîrâfî'nin Sibeveyhi'nin İstişad Metoduna Getirdiği Eleştiriler*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van 2018,
- Muhammet, M. Asutay, “el-Hasâis Ekseninde İbn Cinnî’de Ses-Anlam İlişkisine Bir Bakış”, *Ekev Akademi Dergisi*, C. 16, S. 53, (2012) ss. 307-320.

- Munâ İlyâs, *el-Kıyâs fî'n-Nahv*, (Thk. Ebû 'Ali el-Fârisî), Dâru'l-Fikr, Dimeşk 1405/1985,
- Murtazâ Farah Ali Vadaa, *Usûlü't-Tefkîr'in-Nahavî 'Inde'l-Halîl b. Ahmed el-Ferâhidî beyne'l-Asâle ve't-Teassür*, Câmiatü Zifâr, Mecelletü'd-Dirâsâti'l-Lügaviyyeti ve'l-Edebiyya, S. 20, Ummân 2019
- Mustafa Cemâlüddîn, *el-Bahsü'n-Nahvî Inde'l-Usûliyyîn*, (2. Baskı), Dâru'l-Hicre, İran 1405,
- Mustafa es-Sekâ, Neşetü'l-Hilâf fî'n-Nahv, *Mecelletü Mecmai'l-Lügati'l-'Arabiyye*, 10 (1958),
- Mustafa Sâdık er-Râfî, *Târihu'l-Edebi'l-'Arab I-III*, Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Beyrût 2000,
- Müberred, Ebî'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd, *el-Muktatab I-IV*, (Thk. Muhammed Abdü'l-hâlik Adîme) Kâhire 1415/1994,
- Nesâî, Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî, *es-Sünen I-VIII*, (2. Baskı), (Thk. Abdülfettah Ebu'l-Ğudde), Mektebetü'l-Matbûatü'l-İslâmî, Halep 1986,
- Peker, Hidayet, "İbn Hazm'ın İlimler Tasnifi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi C. 18 S. 1* (Ocak 2009), ss. 319-329.
- Sa'îd Câsim ez-Zübeydî, *el-Kıyâs fî'n-Nahvî'l-'Arabî Neş'etuhu ve Te'avvuruh*, Dâru's-Şurûk, Ürdün 1417/1997,
- Said el-Efgânî, *fî Usûli'n-Nahv*, Müdüriyyetü'l-Kütübi ve'l-Matbu'ati'l-Câmiyyeti, (y.y.) 1414/1994
- Saîd el-Efgânî, *Min Târîhi'n-Nahv*, Dâru'l-Fikr, Lübnan (t.y.),
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-e'imme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed, *Usûl'üs-Serahsî I-II* Dâru'l-Ma'rife, Beyrût 1984,
- Sîbeveyhi, Ebî Bişr Ömer b. Osman b. Kanber, *Kitâbu Sibeveyh I-V*, (3. Baskı), (Thk. Abdüsselâm Muhammed Hârun), Mektebetü'l-Hanci, Kahire 1988,
- Suud Mahmûd Abdülcâbir, *el-Halîl b. Ahmed el-Ferâhidî Hayâtühû ve Şi'ruhû*, Dâru'l-Mâmûn, Ürdün, 1429/2008,

- Süyûtî, Celâluddîn, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir fi'n-Nahv I-IV*, (Thk. İbrahim Muhammed Abdullah), Matbuatu Mecmeu'l-Lugati'l-Arabiyye, Dimeşk 1407/1987,
- Süyûtî, Celâluddîn Abdurrahman, *Buğyetü'l-Vu'ât fi Tabakâti'l-Lüğaviyyîn ve'n-Nuhât I-IV*, (Thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim), Matbaatü 'İsâ el-Bâbî el-Halebî, (y.y.) 1964,
- Süyûtî, Celâluddîn Abdurrahman, *Hem'u'l-Hevâmî fi Şerhi Cem'i'l-Cevâmî I-III*, (Thk. Abdülhamid Hindavi), el-Mektebetü't-Tevkîfiyye, Mısır (t.y.),
- Süyûtî, Celâluddîn, *el-İktirâh fi ilmi Usûli'n-Nahv*, (Thk. Mahmûd Süleymân Yâkût), Dâru'l-Marife, (y.y.) 1426/2006,
- Şemsüddin Muhammed b. Ahmed ez-Zehabî, *el-İber fi Haberi men Gaber*, (Thk. Ebû Hacir Muhammed es-Said b. Besyûnî Zağlûl), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 1985,
- Şensoy, Sedat, "Rummânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2008, XXXV/242-244.
- Şevki Dayf, *el-Medârisü'n-Nahviyye*, (7. Baskı), Dâru'l-Me'ârif, Kâhire 1119,
- Şevki Dayf, *Târihü'l-Edebi'l-Arabî*, (8. Baskı), Dâru'l-Me'ârif, Kahire 1119,
- Tirmizî, Ebû 'İsâ Muhammed b. 'İsâ es-Selemî, *el-Câmiu's-Sahîh Süneni Tirmizî I-V*, (Thk. Ahmed Muhamed Şâkir), Dâru İhyâi't-Türâsi'İlmî, (y.y.) (t.y.),
- Tüccar, Zülfikar, "Sîrâfî, Ebû Sâid" *TDVİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2009, XXXVII/264.
- Yorulmaz, Nilüfer Kalkan, *İlk Üç Asır Arap Dili ve Belağati Kaynaklarında Rivayet Sistemi*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2017,
- Yurttaş, Tahsin, "Bir Nahiv Usûlü Delili Olarak İcmâ Olgusu Ve Hüccet Değeri", *Journal of Analytic Divinity* 4/1 (Haziran 2020), ss. 300-318, 305.
- Zebîdî, Ebû'l-Feyz Muhammed b. Muhammed b. Abdürrezzak el-Hüseynî, *Tâcu'l-'Arûs I-XL*, Dâru'l-Hidâye, (y.y.) (t.y.),
- Zeccâcî, Ebû'l-Kâsım Abdurrahman b. İshâk, *el-İdâh fi İleli'n-Nahv*, (3. Baskı), (Thk. Mâzin Mübârek) Dâru'n-Nifâs, Beyrût 1399/1979,

- Zeccâcî, Ebû'l-Kâsım Abdurrahman b. İshâk, *Mecâlisü'l-'Ulemâ'*, (2. Baskı), (Thk. Abdüsselam Muhammed Hârûn), et-Türâsü'l-'Arabî, Kuveyt, 1984,
- Zehebî, Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Keymaz, *Siyeru 'Âlâmi'n-Nübelâ' I-XXV*, (3. Baskı), Müessesetü'r-Risâle, (y.y.) 1405/1985,
- Zehebî, Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Keymâz, *Tarihü'l-İslâm ve Vefeyâtü'l-Meşâhîr ve'l-'Alâm I-LII*, (1. Baskı), (Thk. Ömer Abdüsselam) Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, Beyrut 1407/1987, IX/563.
- Zehebî, Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Keymaz, *Siyeru 'Âlâmi'n-Nübelâ' I-XXV*, (3. Baskı), Müessesetü'r-Risâle, (y.y.) 1405/1985,
- Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahadır b. Abdillâh et-Türkî, *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'an*, (Thk. Muhammed İbrahim), Dâru'l-İhyâi'l-Kütübi'l-'Arabîyye, Beyrût 1376/1957,
- Ziyâd Mahmûd Hamd Cabâlî, *Me'âni'l-Kurân beyne el-Ferrâ ve ez-Zeccâc*, (m.y.) Nablus 2001,
- Zuhaylî, Vehbe b. Mustafa, *el-Vecîz fî Usûli'l-Fıkh*, Dâru'l-Fıkr, Beyrût 1419/1999

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler	
Adı Soyadı	Sara ÇINAR
Doğum Yeri ve Tarihi	
Eğitim Durumu	
Lisans Öğrenimi	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Y. Lisans Öğrenimi	Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Bildiği Yabancı Diller	Arapça
Bilimsel Faaliyetleri	
İş Deneyimi	
Stajlar	
Projeler	
Çalıştığı Kurumlar	
İletişim	
E-Posta Adresi	
Tarih	29.12.2023