



T.C.

Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı

Arap Dili ve Belâğatı Bilim Dalı

Doktora Tezi

**ES-SEMÎN EL-HALEBÎ'NİN ED-DURRU'L-MASÛN ADLI
ESERİNDE MERFÛ'ÂT İLE İLGİLİ TARTIŞMALAR**

Mehmet Nafi ARSLAN

Diyarbakır 2016

T.C.
Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
Arap Dili ve Belagatı Bilim Dalı

Doktora Tezi

**ES-SEMİN EL-HALEBÎ'NİN ED-DURRU'L-MASÛN ADLI
ESERİNDE MERFÛ'ÂT İLE İLGİLİ TARTIŞMALAR**

Mehmet Nafi ARSLAN

Danışman
Prof. Dr. M. Edip ÇAĞMAR

Diyarbakır 2016

TAAHHÜTNAME

SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Dicle Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum “es-Semîn el-Halebî'nin ed-Durru'l-masûn Adlı Eserinde Merfû'ât İle İlgili Tartışmalar” adlı tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve tez yazım kılavuzuna uygun olarak hazırladığımı taahhüt eder, tezimin/projemin kağıt ve elektronik kopyalarının Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım. Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

- Tezimin/Projemin tamamı her yerden erişime açılabilir.
- Tezim/Projemin sadece Dicle Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.
- Tezimin/Projemin 3 yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin/projemin tamamı her yerden erişime açılabilir.

21/07/2016

Mehmet Nafi ARSLAN

KABUL VE ONAY

Mehmet Nafi ARSLAN tarafından hazırlanan “es-Semîn el-Halebî'nin ed-Durru'l-Masûn Adlı Eserinde Merfûât İle İlgili Tartışmalar” adındaki çalışma, 15/07/2016 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Arap Dili ve Belagatı Bilim Dalında **DOKTORA TEZİ** olarak oybirliği ile kabul edilmiştir.

Prof. Dr. M. Edip ÇAĞMAR (Başkan)

Doç. Dr. M. Cevat ERGİN

Doç. Dr. Yahya SUZAN

Doç.Dr. Mustafa KIRKIZ

Doç. Dr. Tahirhan AYDIN

ÖN SÖZ

İlâhî kitapların sonuncusu ve eşsiz bir dil harikası olan Kur'ân-ı Kerîm'den istifade etmenin en temel şartı, nazil olduğu dilin bütün özelliklerini bilmektir. Bu nedenle vahyin ilk nazil olduğu dönemlerden başlayarak Kur'ân'ı dile bağlı olarak anlama faaliyetleri başlamıştır. Hz. Peygamber, sahabe ve tâbiîn tarafından yapılan dilsel açıklamalar, Kur'ân'ı dil özelliklerini ortaya çıkararak açıklamaya yönelik çabaların ilk örnekleri sayılır. Sonraki dönemlerde ise, Kur'ân'ın dil özellikleri üzerinde çalışılarak bu konuda müstakil eserler ortaya konulmuştur.

Kur'ân'ın dil yönünü açıklayan eserlerin Arap dilindeki gelişmelere bağlı olarak hicri ikinci asırdan itibaren telif edilmeye başlandığı görülmektedir. Mukâtil b. Süleyman'ın (ö. 150/767) *el-Vücûh ve'n-nezâir* adlı eseri, Kur'ân'ın dil özelliklerini izah eden eserlerin günümüze ulaşan ilk örneğidir. Ondan sonra Kur'ân'ın dil yönünden açıklamalarını içeren Garîbu'l-Kur'ân, Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbu'l-Kur'ân türü bir çok eser telif edilmiştir. Bu alanda, ez-Zeccâc (ö. 311/923), ez-Zemahşerî (ö. 538/1144), İbn 'Atiyye (ö. 541/1147), el-'Ukberî (ö. 616/1219) ve Ebû Hayyân (ö. 745/1344) gibi âlimler en önemli simalar olarak öne çıkmaktadır.

es-Semîn el-Halebî (ö. 756/1355) de, telif ettiği *ed-Durru'l-masûn fî 'ulûmi'l-Kitâbi'l-meknûn* adlı eseriyle Kur'ân'ın nahiv, sarf, lügat ve belâğat gibi dil özelliklerini açıklayan oldukça hacimli bir eser ortaya koymuştur. Eserde özellikle nahiv konularıyla ilgili ihtilafli konular ayrıntılı bir şekilde ele alınıp tartışılmıştır. Bu tartışmalar çerçevesinde birçok âlimin bir konudaki farklı görüşleri bir araya getirilmiş, bu görüşlerden bazıları delillerle birlikte eleştirilirken bazıları da desteklenmiş ve böylece sayfalarca süren tartışmalar meydana gelmiştir. Eserde

geçen bu tartışmaların tespit edilerek değerlendirilmesinin Arap dili ile ilgili araştırmalara ve Kur'ân'ın anlaşılmasına önemli katkı sağlayacağını düşünerek bu çalışmayı hazırladık. On bir cilt gibi oldukça hacimli olan bu eserde geçen bütün tartışmaları ele almak çalışmamızın sınırlarına sığmayacağı için eserdeki merfû'ât ile ilgili tartışmaları tespit edip değerlendirmeyi tercih ettik.

Çalışmamız bir giriş ve üç bölümden meydana gelmektedir. Giriş bölümünde el-Halebî'nin yaşadığı dönemin siyasi, sosyal ve ilmi durumu hakkında bilgi verilmiştir. Dönemin ilmi durumu kapsamında öncelikle genel olarak ilmi hareketlere yer verilmiş daha sonra o dönemde yapılan dil çalışmaları üzerinde durulmuştur. Aynı bölümde el-Halebî'ye kadar yapılan İ'râbu'l-Kur'ân çalışmaları kronolojik olarak ele alınmıştır. Bu bölümde son olarak Kur'ân tefsirinde nahiv ilminin rolü tespit edilmeye çalışılmıştır.

Birinci bölümde el-Halebî'nin hayatı ve ilmi yönü ele alınmıştır. Hayatı başlığı altında onun adı, doğum yeri ve tarihi, çocukluğu ve gençliği, seyahatleri, üstlendiği görevler ve vefatı hakkında bilgi verilmiştir. İلمي yönü başlığı altında ise, onun tahsili, hocaları, talebeleri, âlimlerin onun hakkındaki değerlendirmeleri, itikadı, fihhi mezhebi, mensup olduğu nahiv ekolü ve eserleri üzerinde durulmuştur.

İkinci bölümde *ed-Durru'l-masûn*'un genel özellikleri tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu kapsamda eserin adı ve el-Halebî'ye aidiyeti, yazılış gayesi, önemi, metodu, muhtevası, kaynakları, istîshâdı, ta'lîli, ıstılahları, tanımlamaları ve etkisi hakkında bilgi verilmiştir.

Üçüncü ve son bölümde *ed-Durru'l-masûn*'da tespit edilen merfû'ât konuları ile ilgili tartışmalar ele alınmıştır. Bununla birlikte doğrudan merfû'ât kategorisine girmese de onunla ilişkili olan (İsmi merfû' yapan كان nin zâid olup olamayacağı gibi) tartışmalar da çalışmamızın sonunda ayrı bir başlık altında incelenmiştir. Konular ele alınırken öncelikle tartışmanın ele alındığı ayet mealiyle birlikte verilmiş ve el-Halebî'nin tartışma konusu ile ilgili açıklamaları belirtilmiştir. Daha sonra ele alınan tartışmanın değerlendirmesi yapılarak bir başka tartışmaya geçilmiştir.

Çalışmamızda geçen ayet meallerinin yanında, hadis ve deyimlerin de tercümeleri verilmiştir. Ayet mealleri verilirken Diyanet İşleri Başkanlığı'nın hazırlamış olduğu Kur'ân meali kullanılmıştır. Basit ifadelerden oluşan örnek cümlelerde ise tercümeye gerek görülmemiştir. Beyitlerde de tercüme yerine onların istişhâd yönleri izah edilmiştir.

Çalışmanın başından itibaren kıymetli vakitlerini ayırarak önerileriyle bana yol gösteren danışman hocam Prof. Dr. M. Edip ÇAĞMAR'a, tez izleme komitesinde yer alan ve fikirleriyle çalışmanın son şeklini almasında önemli katkılarda bulunan hocalarım Doç. Dr. M. Cevat ERGİN ve Doç. Dr. Yahya SUZAN'a, tezi okuyarak tashihlerde bulunan Doç. Dr. Mustafa KIRKIZ, Doç. Dr. Tahirhan AYDIN ve Doç. Dr. İsmail AYDIN'a, Dr. Yusuf EŞİT ve Arş. Gör. M. Fatih DEDE'ye en içten şükranlarımı sunarım. Tezimizi proje kapsamında destekleyen ve gerekli araştırmaları yapmamız için maddi destek sağlayan Dicle Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Koordinatörlüğü'ne (DÜBAP) ayrıca teşekkür ederim.

Son olarak, ilim yolunda yetişmemiz için büyük çaba sarfeden anne-babama; tez dönemindeki yoğun çalışmalarımı anlayışla karşılayıp bana destek olan eşime ve sevgili çocuklarım Mustafa ile Meryem'e en içten teşekkürlerimi sunarım.

Mehmet Nafi ARSLAN
Diyarbakır-2016

ÖZET

Bu çalışmada es-Semîn el-Halebî'nin biyografisi incelenmekte, kaleme aldığı *ed-Durru'l-masûn* adlı eseri tanıtılmakta ve eserde ele alınan merfû'ât konularıyla ilgili tartışmalar tespit edilerek değerlendirilmektedir.

el-Halebî, Halep'te doğmuş daha sonra Mısır'a yerleşmiş, hayatının sonuna kadar orada kalmış ve daha çok dil ilimlerinde öne çıkmış bir âlimdir. Onun *ed-Durru'l-masûn* adlı eseri, sarf, nahiv, lügat ve belâgat ilimleri açısından Kur'ân ayetlerini açıklayan bir tefsirdir. Eser, söz konusu ilimlerin yanında kıraatler ve lehçeler açısından da önemli açıklamaları ihtiva etmektedir. *el-Bahru'l-muhît*, *el-Keşşâf*, *el-Muharraru'l-vecîz* ve *el-İmlâ* gibi eserler, onun en çok yararlandığı kaynaklar arasındadır. *ed-Durru'l-masûn*'da nahiv ilmi ile ilgili açıklamalar diğer ilimlere göre daha yoğun olarak yer almaktadır. Müellif bu ilimle ilgili açıklamalarda bulunurken birçok tartışmalı meseleye değinmektedir. Bu tartışmalarda müellif, farklı görüşleri bir araya getirmekte, onları bir eleştiri süzgecinden geçirmekte ve kendi tercihini belirtmektedir. Tercih ettiği görüşü desteklemek için semâ ve kıyasa müracaat etmektedir. Genellikle Basra ekolü ve cumhura ait görüşleri tercih etmekte, Kûfe ekolüne muvafakat ettiği görüşler azınlıkta kalmaktadır.

Anahtar Sözcükler:

es-Semîn el-Halebî, ed-Durru'l-masûn, Arap dili, nahiv, merfû'ât

ABSTRACT

In this study, the biography of es-Semîn el-Halebî is analyzed, his work titled ed-Durru'l-masûn is introduced and discussions on the marfû'ât issues in this work are determined and evaluated.

al-Halabi is an distinguished scholar in mostly languages science. He was born in Aleppo, then settled in Egypt, and stayed there until the end of life. His work named ed-Durru'l-masûn is a commentary explaining the Qur'anic verses in terms of morphology, grammar, lexicography and eloquence sciences. Besides these sciences, the work also contains important descriptions in the sources of recitation and dialects. The works such as *el-Bahru'l-muhît*, *el-Keşşâf*, *el-Muharraru'l-vecîz* and *el-İmlâ* are among resources he most benefited. In the ed-Durru'l-masûn, statement regarding scientific grammar are located intensely than other sciences. The author refers to the many controversial issues while making explanations related to this science. In these discussions, the author brings together different views, passes them through a criticism filter and states his preference. He applies to the sama' and comparison to support his preferences. He usually prefers Basra school and views of consensus, the views that he consents Kufe School are in minority.

Key Words:

as-Samîn el-Halabî, ed-Durru'l-masûn, Arabic language, grammar, marfû'ât.

İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ.....	I
ÖZET.....	IV
ABSTRACT.....	V
İÇİNDEKİLER.....	VI
KISALTMALAR.....	XI

GİRİŞ

es-SEMÎN el-HALEBÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEM VE BU DÖNEMDE YAPILAN DİL ÇALIŞMALARI

1. YAŞADIĞI DÖNEM.....	1
1.1. Siyasi Durum.....	1
1.2. Sosyal Durum.....	5
1-3-İlmî Durum	7
1.3.1. Dönemin İlmî Hareketine Genel Bir Bakış	7
1.3.2. Dönemin Dil Çalışmaları	12
2. es-SEMÎN el-HALEBÎ'YE KADAR YAPILAN İ'RÂBU'L-KUR'ÂN ÇALIŞMALARI.....	17
3- KUR'ÂN TEFSİRİNDE NAHVİN ÖNEMİ	23

BİRİNCİ BÖLÜM

es-SEMÎN EL-HALEBÎ'NİN HAYATI VE İLMİ YÖNÜ

1- HAYATI.....	30
----------------	----

1.1. Adı, Künyesi, Lakabı ve Nisbesi	30
1.2. Doğum Yeri ve Tarihi	32
1.3. Çocukluğu ve Gençliği.....	34
1.4. Seyahatleri.....	35
1.5. Üstlendiği Görevler	38
3.5. Vefatı	39
2. İLMÎ YÖNÜ.....	41
2.1. Tahsili.....	41
2.2. Hocaları	41
2.3. Talebeleri.....	49
2.4. Hakkında Söylenenler	50
2.5. Eserleri	51
2.6. İtikadı ve Fıkhî Mezhebi	65
2.7. Mensup Olduğu Nahiv Ekolü.....	69

İKİNCİ BÖLÜM

ed-DURRU'L-MASÛN'UN GENEL ÖZELLİKLERİ

1-ESERİN ADI VE EL-HALEBÎ'YE AİDİYETİ.....	78
2. YAZILIŞ GAYESİ	80
3. MUHTEVASI	82
4. METODU	100
5. KAYNAKLARI	120
5.1. Ana Kaynaklar.....	120
5.2. Tâlî Kaynaklar.....	134
6. İSTİŞHÂDİ	141
6.1. Kur'ân-ı Kerim.....	141
6.2. Kıraat.....	144
6.3. Hadis.....	151
6.4. Şiir.....	154
7. TA'LİLİ.....	161
8. İSTİLAHLARI	166

9. TANIMLARI	172
10. ETKİSİ	175

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ESERDE ELE ALINAN MERFÛÂT İLE İLGİLİ TARTIŞMALAR

1. FÂİL VE NÂİBU'L-FÂİL	179
1.1. Fâilin Âmiline Takdîmi	180
1.2. Fâilin Tek Başına Hazfedilmesi	185
1.3. Cümlelerin Fâil veya Nâibu'l-fâil Olması	189
1.4. Mefulün bih Dururken Başka Bir Ögenin Nâibu'l-fâil Yapılması....	194
1.5. Câr-Mecrûrun Nâibu'l-fâil Olması.....	198
1.6. Nâibu'l-fâil Olan Câr-mecrûrun 'Amiline Takdim Olunması	202
1.7. اُنْ ile Yapılmış Mastarın نِعْمَ ve بِنَسْ Filllerine Fâil Olması	203
1.8. نِعْمَ ve بِنَسْ Filllerinin Mahsûsu Olan Kelimelerin Sıfat Alması.....	206
1.9. Fiilin Fâilinin Hazfedilmesi	208
1.10. Fâilin Durumuna Göre Fiilin Tesniye ve Cemi Olması	210
2. MÜBTEDA VE HABER.....	215
2.1. Mübtedaya Dönen Mecrûr Zamirin Hazfedilmesi	218
2.2. Kasem Cümlesinin Haber Olması	221
2.3. Haber Olan Şibh-i Cümlelerin Mute'alliki.....	223
2.4. İzâfeden Maktu Olan Zarfın Haber Olması.....	227
2.5. Haberin Mübtedaya Takdimi	229
2.6. كيف Kelimesinin Mübteda Olması	231
2.7. Ta'addudu'l-haber	233
2.8. Nekre Bir Kelimenin Mübteda Olması	236
2.9. لولا dan Sonra Gelen Merfû İsmi'nin Mübteda Oluşu.....	239
2.10. لولا'dan Sonra Gelen Mübtedanın Haberi	244

2.11. Mübteda ve Haber Ma'rifelik-Nekrelik Açısından Aynı Olduğunda Haberin Takdimi	247
2.12. Zamiru'l-faşlın Haber ile Birlikte Takdimi	251
2.13. İsmu's-Şart Mübteda Olduğunda Haber Durumu	255
2.14. Haber Başına Fa (ف) Harfi Gelmesi	260
2.15. Mübtedaya Dönen Mansûb Zamirin Hazfedilmesi	268
3. KÂNE (كَان) VE BENZERLERİNİN İSMİ	270
3.1. İsimleri Müennes Olmasına Rağmen Bu Guruptaki Fiillerin Müzekker Kullanılması	272
4. İNNE (إِنَّ) VE BENZERLERİNİN HABERİ	275
4.1. İnne (إِنَّ)'nin Haberi Ref' Etmesi	279
4.2. Muhaffefe İn (إِنَّ)'in Amel Etmesi	281
4.3. Muhaffefe lakkinne (لَكِنَّ)'nin Amel Etmesi	284
4.4. İnne (إِنَّ)'nin Haberinin İnne (إِنَّ) ile Başlayan Başka Bir Cümle Olması	286
4.5. Lakinne (لَكِنَّ)'nin Haberine İbtidâiyye Lâmı Bitişmesi	288
4.6. İnne ve Benzerlerinde Haberin Mahzûf Olması	290
4.7. İnne (إِنَّ) ve Benzerlerinde Haberin Talebiye Olması	292
5. MERFÛ'ÂT İLE DOLAYLI İLGİLİ OLAN KONULAR	295
5.1. كان ve Benzerleri İle İlgili Konular	295
5.1.1. قام , قعد ve ونی Fiillerinin Kâne ve Benzerlerine Dahil Olması ...	295
5.1.2. Kâne (كان)'nin Zâid Olarak Kullanılması	300

5.1.3. Kâne (كان)'nin Masdarı	301
5.2. Mukarebe Fiilleri İle İlgili Konular.....	303
5.2.1. عَسَى Kelimesinin Fiil veya Harf Olması	305
5.2.2. كاد Fiilinin Zâid Olması	308
5.2.3. Mukarebe Fillerinde Haberlerine Fâil Olan Kelimenin Açık İsim Olması	312
5.2.4. كاد'nin Olumlu ve Olumsuz Olmasına Göre Anlamı	315
5.2.5. عسى Fiilinin Sıla Olması.....	322
5.3. Leyse (لَيْسَ)'ye Benzeyen Harfler ile İlgili Konular	324
5.3.1. Leyse (لَيْسَ)'nin Fiil veya Harf Olması	325
5.3.2. لا Kelimesinin لَيْسَ Gibi Amel Etmesi	329
5.3.3. إن Kelimesinin لَيْسَ Gibi Amel Etmesi.....	334
5.3.4. لات kelimesinin Zaman İfadeleri Dışındaki Kelimelerde Amel Etmesi.....	336
5.3.5. لات Kelimesinin Harf-i Cer Olarak Kullanılması	340
5.3.6. Olumsuzluğu إِلاَّ İle Bozulduğunda ما Kelimesinin لَيْسَ Gibi Amel Etmesi.....	344
SONUÇ	348
KAYNAKÇA	353

KISALTMALAR

<i>a.mlf</i>	Aynı müellif
<i>ag. mad.</i>	Adı geçen madde
<i>ag.mak.</i>	Adı geçen makale
<i>age.</i>	Adı geçen eser
<i>bkz.</i>	Bakınız
<i>C.</i>	Cilt
<i>DEÜSBE</i>	Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
<i>DGBİT</i>	Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi
<i>DİA</i>	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
<i>DÜSBE</i>	Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
<i>DÜSBED</i>	Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi
<i>EAÜİFD</i>	Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
<i>Ed.</i>	Editör
<i>EÜSBE</i>	Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
<i>h.no</i>	Hadis numarası
<i>H.z.</i>	Hazreti
<i>mad.</i>	Madde
<i>MÜİFD</i>	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
<i>MÜSBE</i>	Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
<i>nr.</i>	Numara
<i>nşr.</i>	Neşreden
<i>OMÜİFD</i>	Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
<i>s.</i>	Sayfa
<i>S.</i>	Sayı
<i>SAÜSBE</i>	Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
<i>SÜSBE</i>	Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
<i>thk.</i>	Tahkik
<i>tkd.</i>	Takdim
<i>tlk.</i>	Talik
<i>tsz.</i>	Basım tarihi yok
<i>vd.</i>	Ve diğerleri

GİRİŞ

es-SEMÎN el-HALEBÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEM VE BU DÖNEMDE YAPILAN DİL ÇALIŞMALARI

1. YAŞADIĞI DÖNEM

es-Semîn el-Halebî (ö. 756/1355), hicrî VII. asrın sonu ile VIII. asrın ikinci yarısını biraz aşan bir dönemde yaşamış, çocukluk dönemini muhtemelen doğduğu Halep'te geçirmiş, hayatının geri kalan kısmını ise, Mısır'da geçirmiştir. Genel olarak İslam aleminin özelde ise hayatının büyük bölümünü geçirdiği Mısır'ın anılan yüzyıldaki durumunu ortaya koymak, müellifimizin yetiştiği asrın koşullarını daha yakından tanımamızı sağlayacaktır. Her insan yetiştiği çevrenin şartlarından etkilendiğine göre es-Semîn el-Halebî'nin yaşadığı asrı tanımak müellifin kendisini de daha yakından tanımak anlamına gelecektir.

1.1. Siyasi Durum

VII. yüzyılın ikinci yarısında Moğollar, Bağdat'ı işgal ederek halkı kılıçtan geçirir, şehri yağmalar, kütüphaneleri tahrip ederler. Kitapların bir bölümünü yakarken, bir bölümünü de Dicle nehrine atarlar. İslâm medeniyetinin büyük zarar görmesine neden olan Moğol istilâsı, İslâm dünyası için çok büyük bir felâket olur.¹

Bağdat'ta durum böyleyken Halep'te de durum iç açıcı değildi. Uzun yıllar Haçlı saldırılarına maruz kalan şehir daha sonra Moğol istilasına uğrar. Moğol hükümdarı Hülâgû, 1260'ta Halep'i işgal ederek yakıp yıkar. Ancak kısa bir süre

¹ Abdülazîz ed-Dûrî, "Bağdat", **DİA**, İstanbul 1991, IV, 432.

sonra Memlûkler, şehri Moğollardan kurtarır. VIII. yüzyılın başında Halep, tekrar Moğol istilasına maruz kalır. Bu istiladan sonra şehirde üç ay duran Moğollar daha sonra Halep'i Memlûklere terk etmek zorunda kalırlar. Memlûkler döneminde Halep genel olarak kalkınır. Ancak bazen bir günde 500 kişinin ölümüne sebep olan veba salgını, sık sık meydana gelen ve şehri harabeye çeviren deprem gibi felâketlerden mütemadiyen zarar görür.²

Bağdat'ın Moğollar tarafından işgalinin ardından Halep ile birlikte Şam da Moğollar'ın eline geçmişti (658/1260). Ancak Şam'da Moğol hâkimiyeti çok kısa sürmüştü, Memlûk Sultanı Kutuz, Aynicâlût Savaşı'nda Moğollar'ı yenerek (658/1260) Şam'ı ve Suriye'nin büyük bir kısmını kurtarmıştı. 699 (1299) yılında Suriye'ye hücum eden İlhanlılar, Dımaşk'ı işgal etmişlerdi (699/1300). Ancak kale emîri teslim olmayınca şehrin sur içi İlhanlılar'da, kale Memlûkler'de kalmıştı. Fakat çok geçmeden şehir tekrar Memlûkler'in eline geçmiş, IX. (XV.) yüzyıl başında Timur'un saldırısına uğrayıp işgal edilene kadar Memlûkler'in idaresinde kalmıştı.³

Aynı dönemde Endülüs ise, Haçlı saldırılarıyla boğuşuyordu. Muvahhidler'in İkab Savaşı'nda (609/1212) Hristiyanlar karşısında ağır bir yenilgiye uğramasının ardından Endülüs'teki çok sayıda şehir düşmüş ve müslümanların elinde kalanlarda otorite boşluğu ortaya çıkmıştı. Bu sırada Muhammed b. Nasr tarafından 1238'de Gırnata'da kurulan Nasrîler (Benî Ahmer) hanedanı, Hristiyan krallıklarının peş peşe gerçekleştirdiği istilâ hamlesinden kurtulabilen tek hanedan olmuştu. Oldukça zor koşullara rağmen uzun bir süre varlığını sürdüren bu devlet, zorlu mücadeleler vererek 3 Ocak 1492'ye kadar varlığını korumuştur.⁴

el-Halebî'nin yaşamının büyük bölümünü geçirdiği Mısır ise, o devirde Memlûklerin hakimiyetinde idi. Memlûkler tarihi, Bahrî Memlûkleri (Bahriyye, Birinci Memlûkler; 1250-1382) ve Burcî Memlûkleri (Burciyye, İkinci Memlûkler; 1382-1517) olmak üzere iki dönemde incelenmektedir.⁵ es-Semîn el-Halebî, Bahrî

² Tâlib Yâzîcî, "Halep", **DİA**, İstanbul 1997, XV, 242.

³ Cengiz Tomar, "Şam", **DİA**, İstanbul 2010, XXXVIII, 313-314.

⁴ İsmail Yiğit, "Nasrîler", **DİA**, İstanbul 2006, XXXII, 420-422; Mehmet Özdemir, "Endülüs (Siyasi Tarih, Teşkilat)", **DİA**, İstanbul 1995, XI, 216.

⁵ Yiğit, "Memlûkler", **DİA**, İstanbul 2004, XXIX, 90.

Mümlükleri döneminde yaşadığından bu dönemin siyasi seyrinden kısaca söz etmek faydalı olacaktır.

Memlük sultanlarından Kutuz'un (1259-1260) tarihin akışını değiştiren savaşlardan sayılan ve yukarıda adı geçen Aynicâlût savaşını (1260) kazanmasıyla Memlükler İslam dünyasının en büyük devleti haline gelir ve bu özelliklerini Osmanlılar'ın yükselme dönemine kadar korur. I. Baybars (1260-1277) Abbâsî ailesinden birini halife ilan ederek sona ermiş olan Abbâsî hilafetini Mısır'da tekrar kurar. Böylece Memlük tarihinde yeni bir dönemi başlatmış olur. I. Baybars, saltanatı süresince İlhanlılar ve Haçlılarla mücadele eder, Ermeni Krallığı ile Nûbe Krallığı'nı vergiye bağlar, Antakya Haçlı Prinkepsliği'ni ortadan kaldırır ve Bâtınîleri itaat altına alır.⁶

I. Baybars'ın veliahdı olarak Memlük sultanlığına geçen Bereke Han (1277-1279) isyan eden emirlere karşı gelemeyerek kısa sürede tahtını terk eder. Onun yerine henüz yedi yaşında sultan yapılan Sulamış da (1279) birkaç ay tahtta kaldıktan sonra isyancıların Sultan adayı Seyfuddin Kalavun (1279-1290) saltanatı ele geçirir. Kalavun, I. Baybars gibi İlhanlılar, Ermeni Krallığı ve Haçlı kontluklarıyla mücadele ederek bölgedeki Haçlı varlığını yok etmek için çalışır, ancak Akkâ seferi için Kahire'den ayrıldığı sırada vefat eder. Onun yerine geçen oğlu el-Melikü'l-Eşref Halîl (1290-1293) babasının hazırlamış olduğu orduyla Haçlılar'ın bölgedeki son başşehri Akkâ'yı alır ve bölgede uzun yıllar devam eden Haçlı varlığını sona erdirir. Bir suikast sonucu öldürülen el-Melikü'l-Eşref Halîl'den sonra oğlu Muhammed (1293-1294), el-Melikü'n-Nâsir unvanıyla tahta çıkarılır. Ancak çeşitli muhalefetler nedeniyle üç defa saltanatı terk etmek zorunda kalır. Yirmi beş yaşında üçüncü defa tahta çıktığında otoriter bir hükümdar olarak bütün yetkileri eline alır ve otuz bir yıl saltanatını sürdürerek on yedi yıldan beri sürmekte olan siyasi krizi sona erdirir.⁷

⁶ Ahmed Muhtâr el-'Abâdî, **Kıyâmu Devleti'l-Memâlikî'l-ûlâ fî Mısır ve's-Şâm**, Dâru'n-nahdati'l-'Arabiyye, Beyrut 1986, s. 161-239; Komisyon, **Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi (DGBİT)**, Çağ Yayınları, İstanbul 1992, VI, 456-466; Yiğit, **ag. mad.** XXIX, 90-91.

⁷ Muhammed Süheyl Takkûş, **Târîhu'l-memâlik fî Mısır ve Bilâdi's-Şâm**, Dâru'n-nefâis, Beyrut 1999, s. 87-100; Komisyon, **DGBİT**, VI, 467-478; Yiğit, **ag. mad.** XXIX, 91.

el-Meliku'n-Nâsır'dan sonra saltanatı ele geçiren hükümdarların hükümlerleri çok kısa sürer. el-Meliku'n-Nâsır'ın ilk oğlu iki ay, ikinci oğlu beş ay, üçüncü oğlu ise saltanatta ancak üç buçuk ay kalabilir. Üç yıl saltanatta kalan dördüncü oğlu da bu sürede kumandanların elinde oyuncak olur. Ondan sonra tahta geçen el-Meliku'n-Nâsır'ın beşinci oğlu el-Meliku'l-Kâmil Şa'bân on dört ay saltanatta kalır. O da, saltanatının son birkaç ayı dışında tahta çıkmasını sağlayan üvey babasının etkisinde kalır. Vergiler yüzünden çıkan bir isyan sonucu 22 Cemaziyevvel 746 / 20 Eylül 1345 tarihinde öldürülür. Ondan sonra tahta çıkarılan Zeynüddin I. Haccî, sert politikaları ve eğlenceye düşkünlüğü nedeniyle 12 Ramazan 748/ 16 Aralık 1347 tarihinde tahttan indirilip öldürülür. I. Haccî'den sonra tahta çıkarılan ve babasının unvanını alan el-Melikü'n-Nâsır Hasan, babasının birliklerini tasfiye edip kendisine ait yeni birlikler oluşturur ve başarılı bir hükümlerlik elde eder. Ancak o da bir isyan sonunda Cemaziyevvel 762 / Mart 1361 tarihinde tahttan indirilir.⁸

el-Meliku'n-Nâsır Hasan'ı tahttan indiren isyancılar I. Haccî'nin oğlu Selâhaddin'i tahta geçirirler. Onun iki yıl süren saltanatının ardından yerine geçen el-Melikü'l-Eşref Şa'bân otoriter bir sultan olmayı başarır ve onun döneminde Kilya Ermeni Krallığı ortadan kaldırılır. Hacca gittiği esnada onun otoriterliğinden sıkılan bir grup asker, hacda öldüğü şayiasını yayarak yerine oğlu Alâaddin Ali'yi tahta çıkarırlar. Daha sonra kendisini yakalayıp öldürürler. Alâaddin Ali dönemi emîr gruplarının mücadelesiyle geçer. Bu mücadelelerden galip çıkarak atabekü'l-'asâkir (başkomutan) makamını elde eden Burcî Memlûkleri'nin lideri Berkuk, sultanın vefatı üzerine tahta çıkardığı on bir yaşındaki kardeşi Zeynüddin II. Haccî zamanında da yönetimi elinde tutar. Daha sonra küçük sultanın aczini gerekçe gösterip tahta oturur. Böylece Bahrî Memlûkleri'nin dönemi de son bulur.⁹

es-Semîn el-Halebî'nin yaşadığı döneme bakıldığında genelde İslam dünyasının özelde Memlûklerin siyasi açıdan son derece istikrarsız bir devrinde yaşadığı görülmektedir. Bu istikrarsızlık hem içerde hem dışarda devam

⁸ Komisyon, **DGBİT**, VI, 491-494; Yiğit, **Siyasi Dini Kültürel Sosyal İslam Tarihi**, Kayıhan Yayınları, İstanbul 1991, VII, 82-89; a. mlf. **ag. mad.** XXIX, 91.

⁹ Sa'id Abdülfettâh 'Aşûr, **Mısır ve's-Şâm fi 'asri'l-Eyyûbiyyîn ve'l-Memâlik**, Dâru'n-nahdati'l-'Arabiyye, Beyrut ts., s. 233-240; Komisyon, **DGBİT**, VI, 494-50; Yiğit, **ag. mad.** XXIX, 91.

edegelmiştir. Sultanlar çok kısa süre tahtta kalabilmiş, birçok isyan yaşanmış, sultanların çoğu isyanlar sonucu öldürülmüştür.

1.2. Sosyal Durum

Mısır tarihçisi el-Makrîzî (ö. 845/1442), Memlûk toplumunu yedi tabakaya ayırmaktadır. Bu tabakalar şöyledir:

1. Sultan, umerâ, askerî erkân (Erbâbu'd-devle)
2. Tüccar ve fukahadan oluşan zenginler
3. Orta halli tüccarlar, esnaf ve ücretle çalışanlar
4. Çiftçiler
5. Bedevîler ve köylüler
6. Sanatkârlar ve basit sanatlarla mesgul olanlar
7. İhtiyaç sahipleri, miskinler¹⁰

Memlûkler toplumunda yönetici sınıf aristokratik bir tabakayı oluşturur, halkın arasına karışmadan ülke gelirinin en büyük payını alırdı. Âlimler ve tüccarlar da toplumda kendileri için iyi bir yer edinmişlerdi. Bunların dışında kalan büyük halk kitlesi ise sefalet derecesine ulaşan maddi sıkıntılar içerisinde yaşardı.¹¹

Siyasî otorite yanında ekonomi yönetimi de askerî sınıfın elindeydi. Emniyet ve belediye görevlerini de onlar yürütüyordu. Sadece dinî, adlî ve bürokratik görevler halk kesimine mensup ilim adamlarına tevdi edilmişti. Irk bakımından halktan farklı olan ve bütün güçleri elinde bulunduran askerî sınıfa yerel halktan birinin girmesi mümkün değildi.¹²

¹⁰ Ahmed b. Ali el-Makrîzî, **İğâsetu'l-umme bi keşf'l-ğumme**, thk. Kerem Hilmî Ferhât, Dâru 'ayn li'd-dirâsât ve'l-buhûsi'l-insâniyye ve'l-ictimâ'iyye, Mısır 1427/2007, s. 147.

¹¹ 'Aşûr, **age.**, s. 288; Komiyson, **DGBİT**, VII28-31; Yiğit, **age.** VII, 379-381.

¹² Yiğit, **age.**, VII, 379-381.

Ekseriyetini Ehl-i Sünnet'e mensup Müslümanların oluşturduğu Memlûk devletinde gayrimüslimler de bulunuyordu. Onların ekseriyetini ise, Hristiyanlar oluşturmaktaydı. Memlûk sultanları, gayrimüslim vatandaşların başına, onların içinden seçtikleri nazırları tayin ederlerdi. Onlar devlet dairelerinde katiplik gibi görevlere de tayin edilebiliyorlardı.¹³

Türk, Moğol, Çerkez, Rum ve diğer ırklardan insanların oluşturduğu Memlûkler devletinde Kahire ve diğer büyük şehirler, çok çeşitli malları barındıran büyük çarşılar ile temayüz etmişti. Sultanlar şehirlerin temizliğine ve güzelleştirilmesine önem verdiklerinden buralarda canlılık hakimdi. Siyasî ve iktisadî istikrarsızlığa rağmen Memlûk sultanları hân, hamam, hastane ve bunlar gibi daha birçok sosyal tesisin kurulmasını sağlamışlardı.¹⁴

Kadınlar Memlûk toplumunda sosyal hayata iştirak ediyor ve saygı görüyordu. Kadınlar çarşıya çıkabiliyor, hamamlara gidiyor ve ilim tahsil edebiliyordu.¹⁵

Memlûklerde halkın maruz kaldığı zorluklar ve krizlere rağmen eğlence hayatı çeşitlilik gösterirdi. İnsanlar kır gezileri yapar, müzik dinlerdi. Gölge oyunu, koç veya horoz dövüşü izlemek yaygın eğlence araçlarıydı. İnsanlar dini bayramlarda birbirlerini tebrik eder, ziyafetler düzenler ve fakirlere sadaka verirlerdi. Nil'e vefa töreni ya da yeni bir sultanın tahta çıkması gibi milli kutlamalar yapılırdı. Bu tür kutlamalarda sultan bir kortej eşliğinde Kahire'yi bir baştan bir başa geçirdi. Sultanın geçeceği caddeler ipek parçalarıyla süslenir, emirler bayrak taşırlardı. Kutlamaların en görkemlisi ise sultanın bir savaş meydanından zafer kazanarak dönmesi ile yapılırdı.¹⁶

Memlûklerde Tasavvuf en parlak dönemini yaşıyordu ve halkın pek çoğu, ülkede yayılan tarikatlardan birine mensuptu. Bu tarikatlardan en fazla yaygın olanları Bedeviyye, Şazeliyye, Rifâiyye, Düsûkiyye tarikatlarıydı. Sultanlar ve

¹³ Yiğit, **age.**, VII, 383-384.

¹⁴ 'Aşûr, **age.**, 288-289; Komiyson, **DGBİT**, VII, 31.

¹⁵ 'Aşûr, **age.**, 289, Yiğit, **ag. mad.**, XXIX, 96.

¹⁶ Yiğit, **age.**, VII, 393-397; 'Aşûr, **age.**, 289-290.

emirler, tarikat şeyhlerine büyük saygı gösterirlerdi. Hatta I. Baybars gibi bazı sultanlar birer mürid idiler.¹⁷

1-3-İlmî Durum

Memlûkler dönemi, siyasi açıdan son derece istikrarsız bir devir olmasına rağmen İslami ilimlerdeki gelişme bakımından oldukça parlak bir dönemdir. Irak'ın Moğol, Endülüs'ün ise Haçlıların istilası altında olduğu bir sırada şark ve garptaki âlimlerin ilmi faaliyetleri yürütecekleri en güvenli yer, Memlûk toprakları oldu. Bu nedenle Kahire ve Dımaşk, âlimlerin akın ettiği şehirler olarak iki ilim merkezi haline geldi. Memlûklerin devlet adamları da ilim adamlarına gerekli destekleri vermişler ve yeni medreseler inşa etmişlerdi. İlimle bizzat ilgilenen Memlûk sultanlarının da ilmi canlılığın sağlanmasında etkileri olmuştu. Örneğin, Sultan Baybars'ın tarih ilmüne olan merakı ile diğer bazı sultanların ilmî ve dini meclisler düzenleyip tartışmalara bizzat katılmaları ilmî canlılığa katkı sağlamıştı.¹⁸

Memlûkler döneminden bize ulaşan ilmî servetin büyüklüğü de bize o devrin ilim yönünden ne kadar gelişmiş olduğunu gösteren işaretlerdendir. Dünyanın dört bir yanındaki kütüphanelerde bulunan edebiyat, tarih, coğrafya, dini ilimler, tıp ve daha birçok alan ile ilgili binlerce yazma eser Memlûkler dönemine aittir. Günümüze ulaşamayıp sadece isimlerinden haberdar olunan eserler de bunlara eklendiğinde, İslâm tarihinde en çok eserin bu dönemde kalame alındığının söylenebileceği ifade edilmektedir.¹⁹

1.3.1. Dönemin İlmî Hareketine Genel Bir Bakış

İlmî yönden benzersiz bir canlılığın görüldüğü Memlûkler döneminde en çok gelişen ilmin tarih olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü bu dönemde bize tarih ilminde devasa bir servet bırakan büyük tarihçiler zuhur etmiştir. Bu tarihçilerden biri Sultan Baybars ve Sultan Eşref Halîl b. Kalavun'un hayat hikayelerini yazan siyer âlimi İbn 'Abdi'z-Zâhir (ö. 692/1292)'dir. Yine bu dönemde siyer âlimleri İbn

¹⁷ Yiğit, **age.** VII, 388-389.

¹⁸ 'Aşûr, **age.**, s. 292-293; Yiğit, **ag. mad.** XXIX, 94.

¹⁹ 'Aşûr, **age.**, s. 293.

Seyyidünnâs (ö. 734/1334) ve el-Kastallânî (ö. 923/1517) gibi tarihçiler yaşamıştır. el-Makrîzî (ö. 845/1442) ve İbn Tağrîberdî'yi (ö. 874/1470) de yine bu dönemin önemli tarihçileri olarak zikretmek gerekir. Meşhur şahısları tanıtan en muteber tabakat kitaplarının da pek çoğu bu dönemde kaleme alınmıştır. *Vefeyâtu'l-a'yân* müellifi İbn Hallikân (ö. 681/1282); *et-Tâliu's-saîdi'l-câmi' li-esmâi'n-nücebâi's-Saîd* müellifi el-İdfüvî (ö. 748/1348); *ed-Düreru'l-kâmine fi a'yâni'l-mieti's-sâmine* müellifi İbn Hacer el-'Askalanî (ö. 852/1449); *ed-Dav'ul-lâmi' fi a'yâni'l-karni't-tâsi'* müellifi es-Sehâvî (ö. 902/1497) ve *Tabakâtu's-şâfi'iyye* müellifi es-Subkî gibi âlimler tabakat kitaplarının en mükemmel örneklerini vermişlerdir.²⁰

Umumi bilgi veren ansiklopedik eserlerin de en mühimleri bu dönemde kaleme alınmış ve bu nedenle dönem, “ansiklopediler çağı” olarak da anılmıştır. Ciltleri otuzu aşan *Nihayetu'l-ereb fi funûni'l-edeb*'in sahibi en-Nüveyrî (ö. 732/1332); edebiyat, tarih ve coğrafya gibi ilimleri içeren ve cilt sayısı yirmiyi geçen *Mesâliku'l-ebâr fi memâliki'l-emsâr* adlı eseriyle İbn Fadlullah el-Ömerî (ö. 748/1347) ve *Subhu'l-a'şâ fi sinâ'ati'l-inşâ* müellifi el-Kalkaşandî (ö. 821/1418), bu dönemin ansiklopedik eser yazar meşhur âlimleridir.²¹

Memlükler döneminde kıraat, tefsir, hadis, tasavvuf, fıkıh vs. İslamî ilimlerde de önemli âlimler yetişmiş, kıymetli çalışmalar yapılmıştır. Kıraat ilminde elden düşmeyen pek çok eserin müellifi bu dönemde yaşamıştır. Dönemin kıraat çalışmalarının ağırlık noktasını Kâsım Fîrruh eş-Şâtîbî (ö. 590/1194)'ye ait olan *eş-Şâtîbiyye* isimli manzum eser teşkil etmiştir. Nitekim ileride değineceğimiz üzere müellifimiz es-Semîn el-Halebî de bu esere bir şerh yazmıştır. el-Cerâidî'nin (ö. 688/1289) *el-Muhtâr* ile *Hallu rumûzi's-Şâtîbiyye*'leri; el-Ca'berî'nin (ö. 732/1332) *Hülâsatü'l-ebhâs*, *Şerhu's-Şâtîbiyye* ve *Nüzhetu'l-berere fi'l-kırâati'l-aşere* isimli eserleri, kıraat alanındaki önemli teliflerdir.²²

Tefsir sahasında da bu dönemde ilim dünyasına geniş kapsamlı çalışmalar sunulmuştur. Bu dönemde rivayet, dirayet ve ahkâm tefsirlerinin en güzel örnekleri

²⁰ 'Aşûr, **age.**, s. 295-296; Yiğit, **Siyasi Dini Kültürel Sosyal İslam Tarihi**, VII, 326-359; a. mlf. **ag. mad.** XXIX, 95.

²¹ 'Aşûr, **age.**, s. 297; Yiğit, **age.**, VII, 326-359; a. mlf. **ag. mad.** XXIX, 95.

²² Yiğit, **age.** VII, 257-258.

yazılmıştır.²³ Dönemin meşhur müfessirlerinden biri el-Kurtubî (ö. 671/1273)'dir. Onun *el-Câmî' li-ahkâmi'l-Kur'ân* adlı eserinden asırlar boyunca âlimler övgü ile söz etmiş ve ilim çevrelerinde, özellikle Doğu'da büyük ilgi görmüş ve muhtelif baskıları yapılmıştır.²⁴ Bu dönemde yaşayan diğer müfessirler ve yapılan tefsir çalışmalarının başlıcaları ise şunlardır:

İbnu'l- Müneyyir Ahmed b. Muhammed el-İskenderî (ö. 683/1284); *el-Bahru'l-kebir*.²⁵

Dîrînî, Şeyh Abdülaziz b. Ahmed (ö. 694/1295); *el-Misbâhu'l-münîr fî ilmi't-tefsîr; et-Teysîr fî 'ilmi't-tefsîr*.²⁶

İbnu'n-Nakîb el-Makdisî, Muhammed b. Suleyman (ö. 698/1298); *et-Tahrîr ve't-tahbîr li akvâli eimmeti't-tefsîr fî meânî kelâmi's-Semî'i'l-Basîr*.²⁷

İbnu'l-Barizî, Hibetullah b. Abdurrahim (ö. 738/1338); *el-Bustân veya er-Ravdâ fî tefsîri'l-Kur'ân; en-Nâsîh ve'l-mensûh, Bedî'u'l-Kur'ân*.²⁸

Ebü Hayyân el-Endelüsî, Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf (ö. 745/1344); *el-Bahru'l-muhît*.²⁹

İbn Kesîr, İsmail b. 'Umer el-Kuraşî (ö. 774/1373); *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*.³⁰

Memlükler döneminde hadis ilminde de önemli âlimler yetişmiş, paha biçilmez eserler ortaya konulmuştur. Dönemin muhaddisleri tarafından ortaya konulan çalışmalar, kısa sürede sahanın vazgeçilmez eserleri arasına girmiş ve bu özelliklerini asırlarca devam ettirmişlerdir. Bu nedenle memlükler dönemi, hadis

²³ Yiğit, "Memlükler dönemi ilmi hareketine genel Bir Bakış", **Türkler Ansiklopedisi**, , İstanbul 2002, V, 752.

²⁴ Suat Yıldırım, "el-Câmî' li-ahkâmi'l-Kur'ân", **DİA**, , İstanbul 1993, VII, 101.

²⁵ Yiğit, **age.**, VII, 264.

²⁶ Yiğit, **age.**, VII, 264.

²⁷ Yiğit, **age.**, VII, 265.

²⁸ Yiğit, **age.**, VII, 265.

²⁹ Yiğit, **age.**, VII, 271.

³⁰ Abdülkerim Özaydın, "İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ", **DİA**, İstanbul 1999, XX, 132.

ilminin altın devirlerinden biri kabul edilmiştir.³¹ İbnu's-Salâh eş-Şehrezûrî (ö. 643/1245), hadis usulü ilminin temelini atarak yüzlerce çalışmaya konu olan *Mukaddime*'sini bu dönemde yazmıştır. Dönemin en velûd âlimlerinden olan en-Nevevî (ö. 676/1277) *el-Minhâc fi şerhi Sahîhi Müslim*'i, içtimaî ve ahlâkî nitelikteki hadisleri içermesi nedeniyle günümüzde de elden düşmeyen *Riyâdu's-sâlihîn*'i, dua ve zikir konusundaki hadisleri bir araya getirdiği *el-Ezkâr*'ı telif etmiştir. Dönemin bir diğer âlimi ez-Zehebî de (ö. 748/1348) hadis hâfızlarıyla ilgili olarak kaleme alınan kitapların en meşhuru olan ve *Tabakâtu'l-huffâz* ismiyle de bilinen *Tezkiretü'l-huffâz*'ı,³² zayıf râviler ile ilgili *Mizânu'l-i'tidâl* ve tanınmış muhaddislerin hayat hikayelerini ve çalışmalarını ele alan *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ* adlı kitapları kaleme almıştır.³³ Dönemin diğer meşhur muhaddisleri ve eserleri ise şunlardır:

ed-Dimyâtî, Abdülmün'im b. Halef (ö. 705/1306); *Mu'cem*.³⁴

el-Mizzî, Yusuf b. Abdurrahman ed-Dimaşkî (ö. 742/1342); *Tezhibu'l-kemâl fi esmâi'r-ricâl*; *Tuhfetü'l-eşraf bi ma'rifeti'l-etrâf*.³⁵

İbnu't-Türkmânî, Alâaddin Ali b. Osman (ö. 750/1349); *el-Cevheru'n-nakiyy fi'r-reddi 'ale'l-Beyhakî, Tahrîcu ehâdîsi'l-Hidâye, el-Muntehab fi 'Ulûmi'l-hadîs* (Muhtasaru 'Ulûmi'l-hadîs).³⁶

Moğoltay b. Kılıç (ö. 762/1361); *Şerhu'l-Buhârî, Şerhu Süneni İbn Mâce*.³⁷

İbn Receb, Abdurrahman b. Ahmed el-Hanbelî ed-Dimaşkî (ö. 795/1393); *Câmi'u'l-'ulûm ve'l-hikem "Şerhu erba'in"*.³⁸

³¹ Yiğit, *age.* VII, 272.

³² Mehmet Emin Özafşar, "Tezkiretü'l-huffâz", *DİA*, İstanbul 2012, XLII, 76.

³³ M. Yaşar Kandemir, "Hadis", *DİA*, İstanbul 1997, XV, 34-35.

³⁴ Yiğit, *age.* VII, 277.

³⁵ Yiğit, *age.* VII, 277-278.

³⁶ Salahattin Polat, "İbnü't-Türkmânî, Alâeddîn", *DİA*, İstanbul 2000, XXI, 234-235; Yiğit, *age.*, VII, 277-279.

³⁷ Yiğit, *age.* VII, 279.

³⁸ Yiğit, *age.* VII, 280.

Bu dönemdeki fıkıh çalışmaları ise, mezheb taassubu ve taklid damgasını taşımaktadır. İlmî faaliyetlerin çok yayılmasına ve âlim sayısının artmasına rağmen bu dönemde fikhî çalışmalarda nakilcilik ve ezberciliğin ağır bastığı söylenmektedir. Yaygın kanaate göre fıkıh ile ilgili çalışmalara damgasını vuran bu özelliğin en önemli sebebi, dindar olarak bilinen Memlûk sultanlarının, ehl-i Sünnet düşüncesine aykırı olan fikrî ve felsefî akımlara karşı müsamahasız olmalarıdır. Bu çerçevenin dışına çıkanlar siyasî baskılara maruz kalmışlardır. Dolayısıyla hukukçular şerh, ihtisar ve haşiye yazmaya yönelmişlerdir. Ancak her şeye rağmen bu dönemde birçok dirayetli fıkıh âlimi de yetişmiştir. Dönemin en ünlü fukahâsını mezheplere göre şöyle zikredebiliriz:³⁹

Şafii fakihler: İzzeddîn b. Abdüsselâm (ö. 660/1262) İbn Dakîk (ö. 702/1302) Sadreddin b. Vekil (ö. 716/1316) Bedreddin b. Cema‘a (ö. 733/1333) Takiyyüddin es-Subkî (ö. 756/1355) Tacüddin es-Subkî (ö. 771/1370); Hanefi fakihler: Zeylei (ö. 743/1342) Kaki (ö. 749/1348) İbn Ebi'l-Vefâ (ö. 775/1373) Ekmelüddin el-Babertî (ö. 786/1384); Hanbeli fakihler: Tûfî (v. 716/1316) İbn Teymiye (ö. 728/1328) İbn Kudâme (ö. 744/1343) İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350) Maliki fakihler: Karafî (ö. 684/1285) İbn Ferhûn (ö. 799/1397).⁴⁰

Memlûkler döneminde diğer ilimlerde görülen canlılığın aynısı kelimde görülememiştir. İbn Teymiye (ö. 728/1328) ve öğrencisi İbn Kayyim el-Cevzîyye (ö. 751/1350) dışında bu dönemde büyük kelimciler yetişememiştir.⁴¹

Tasavvuf ilmi Memlûklerde son derece gelişmiş, belki de tarihinin zirve dönemini yaşamıştır. Bedeviyye, Rifaiyye, Şazeliyye ve Düsûkiyye tarikatlarının kurucuları bu dönemde yetişmiştir. Seyyid Ahmed Bedevî (ö. 675/1276), ed-Düsûkî (ö. 676/1272), İbn ‘Atâullah el-İskenderî (ö. 709/1309), Muhammed Vefâ eş-Şâzelî (ö. 765/1364) ve el-Kûrânî (ö. 768/1367) bu dönemde tasavvufa dair eserler veren meşhur âlimlerdir.⁴²

³⁹ Yiğit, Aynî'yi Yetiştiren Memlûkler Dönemi İlmî Hareketine Genel Bir Bakış, **MÜİFD**, S. XI-XII, İstanbul 1997, s. 40.

⁴⁰ Yiğit, **Siyasi Dini Kültürel Sosyal İslam Tarihi**, VII, 285-302.

⁴¹ Yiğit, **age.**, VII, 302.

⁴² Yiğit, **age.** VII, 305-307; a.mlf., **ag. mak.**, s. 41-42.

Memlûkler döneminde müspet ilimler alanında da önemli gelişmeler katedilmiş ve meşhur âlimler yetişmiştir. Tıp alanında Ebû Huleyka (ö. 660/1262), er-Rahâbî (ö. 667/1268) Ahmed b. Kasım el-Hazrecî (ö. 668/1270), İbnu'n-Nefîs (ö. 687/1288) İbn Said es-Sincârî (ö. 749/1348); riyazî ilimler, astronomi, felsefe ve mantık alanlarında el-Huveyyî (ö. 693/1294), el-Bâcî (ö. 714/1315), Şemseddin el-Mizzî (ö. 750/1349), el-Kutb et-Tahtânî (ö. 766/1365) ve İbnu'ş-Şâtîr (ö. 777/1375) gibi âlimler önemli eserler ortaya koymuşlardır.⁴³

1.3.2. Dönemin Dil Çalışmaları

Memlûkler döneminde, dil çalışmaları alanında büyük gelişmeler yaşanmıştır. Pek çok meşhur dil âlimi yetişmiş, bu sahada çok değerli eserler kaleme alınmıştır. Biz burada es-Semîn el-Halebî'nin ilim tahsil etmek için gittiği ve vefatına kadar kaldığı Mısır'da hicrî VII. yüzyılın ikinci yarısından hicrî sekizinci yüzyılın sonlarına kadar yaşayan meşhur dil âlimleri ve eserlerinden kronolojik sıralamaya göre söz ederek dönemin dil çalışmalarına ışık tutmaya çalışacağız.

Arap dili ve edebiyatı âlimi olması yanında kaynaklarda fıkıh, hadis, tefsir ve kıraat alanlarında da derin bilgi sahibi olduğu zikredilen ve İbnu'n-Nehhâs el-Halebî ismiyle meşhur olan Ebû Abdullâh Bahâuddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Muhammed el-Halebî (ö. 698/1299), dil sahasında dönemin karşımıza çıkan ilk önemli âlimidir. O, *et-Ta'lika* adlı eseriyle İmruülkays'ın (ö. 540 dolayları) divanını şerh etmiş, *Şerhu'l-Mukarrib* adlı eseriyle de İbn 'Usfûr el-İşbîlî'nin (ö. 669/1270) nahiv ilmiyle ilgili eserini "Bâbu'l-vakf" bölümüne kadar şerhetmiştir.⁴⁴

⁴³ Bu âlimler ve eserleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Yiğit, **age.**, VII, 315-326.

⁴⁴ Muhammed b. Şâkir b. Ahmed ed-Dârânî el-Kutubî (ö. 764/1363), **Fevâtu'l-vefeyât**, thk. İhsân Abbâs, Dâru Sâdır, I-V, Beyrut 1973; III, 294-297; Salâhuddîn Halîl b. Aybek b. Abdullah es-Safedî (ö. 764/1363), **el-Vâfi bi'l-vefeyât**, thk. ahmed el-Arnâut-Türkî Mustafa, Dâru İhyâi't-turâs, Beyrut 1420/2000, II, 10-14; Muhammed b. Muhammed İbnu'l-Cezerî (ö. 833/1429), **Ġâyetu'n-nihâye fî tabakâti'l-kurrâ**, nşr., Gotthelf Bergstraesser, I-III, Mektebetu İbn Teymiye, tsz. II, 46; Yusuf b. Tağrîberdî b. Abdillâh ez-Zâhirî (ö. 874/1470) , **en-Nucûmu'z-zâhire fî mulûki Mısır ve'l-Kahire**, nşr. Vizâretu's-sakâfe ve'l-İrşâdi'l-kavmî, Dâru'l-kutub, I-XVI, Mısır tsz. VIII, 183-184; Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Suyûtî, (ö. 911/1505), **Buğyetu'l-vu'ât fî tabakâti'l-luğaviyyîn ve'n-nuhât**, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, el-Mektebetu'l-'asriyye, I-II, Lübnan, tsz. I, 13-14; Ahmed b. Muhammed el-Makkarî, **Nefhu't-tîb min Ġusni'l-Endelüsi'r-ratîb**, thk. İhsan Abbâs, Dâru Sadır, I-VIII, Beyrut 1968, II, 227-228; İsmâil b. Muhammed Emin b. Mîr Selîm el-Bâbânî (ö. 1399/1955), **Hediyetu'l-'ârifin esmâu'l-müellifin âsâru'l-**

Lisânu'l-'Arab adlı ansiklopedik sözlüğüyle tanınan ve kaynaklarda dil âlimi, edip ve Şâfiî fakih olarak zikredilen İbn Manzûr (ö. 711/1311) da dönemin önde gelen dil âlimlerindedir. Tam adı Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî olan İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab* isimli Arap dili sahasında yazılmış en hacimli luğatında, kendisinden önce telif edilen diğer lügatları cemetmiş gibidir. Eserin mukaddimesinde İbn Manzûr önceki luğatlerin ihtiyacı karşılamadığını ayet, hadis ve şiirden bol örneklerle desteklenmiş açıklamaları içeren yeni bir luğat oluşturmak ve böylece, fasih Arapça ile yazma ve konuşmanın ayıp sayıldığı bir dönemde Kur'ân ve Sünnet dili olan Arapça'yı korumak için eserini kaleme aldığını ifade eder. Ayrıca o, hacimli eserleri ihtisar etmekle de şöhret kazanmıştı. *el-Eğânî*, *el-'İkdü'l-ferîd*, *ez-Zâhîre*, *Târihu Dimaşk*, *Târihu Bağdad*, *Yetîmetu'd-dehr*, *et-Tabakâtu'l-kübrâ* ve *Zehrü'l-âdâb* gibi birçok hacimli eseri özetleyerek herkesin faydalanabileceği bir duruma getirmiştir. Hatta es-Safedî (ö. 764/1363), onun ihtisar etmediği hemen hemen hiçbir hacimli eserin bulunmadığını ifade etmiştir.⁴⁵

İbn Ümmi Kâsım olarak bilinen Hasan b. Kâsım b. Abdillâh b. Alî el-Murâdî (ö. 749/1348), dönemin günümüzde de önemini koruyan eserler telif etmiş bir diğer âlimidir. *el-Cene'd-dânî fi hurûfi'l-me'ânî* isimli eseri Arapça'daki edatlar açısından son derece önemlidir. Zira o bu eserde Arapça edatları geniş bir şekilde ele alarak açıklamıştır. *Tavdîhu'l-makâsîd ve'l-mesâlik bi şerhi Elfiyyeti İbn Mâlik* isimli eseri İbn Mâlik'in (ö. 672/1274) nahiv ilmine dair 1000 beyitlik Elfiyye'sinin şerhidir. Yine onun *Şerhu Teshîli'l-fevâid ve Tekmîli'l-makâsîd* isimli eseri İbn Mâlik'in nahve dair bir başka eserinin şerhidir. Nahiv alanında *Cümelü'l-i'râb* ve *el-Cümelü'l-letî lehâ mahallün mine'l-i'râb ve'l-letî lâ mahalle lehâ* gibi eserler de telif etmiştir.⁴⁶

musannıfın, I-II, İstanbul 1951, II, 139; İsmail Durmuş, "İbnü'n-nehâs el-Halebî", **DİA**, İstanbul 2000, XXI, 177-178.

⁴⁵ el-Kutubî, **age.**, IV, 39; es-Safedî, **age.**, V, 54; Ahmed b. Alî b. Hacer el-'Askalânî (ö. 852/1421), **ed-Dureru'l-kâmine fi a'yâni'l-mieti's-sâmine**, thk. Muhammed Abdulmu'id Dân, I-VI, Meclisu Dâireti'l-ma'ârifî'l-'usmâniyye, Hindistan 1392/1972, VI, 15-16; es-Suyûtî, **age.**, I, 248; a.mlf. **Husnu'l-muhâdara fi târihi Mısır ve'l-Kahire**, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Dâru İhyâi'l-kutubi'l-'Arabiyye, I-II, Mısır 1387/1967, I, 388; Hulûsi Kılıç, "İbn Manzûr", **DİA**, İstanbul 1999, XX, 171.

⁴⁶ İbnu'l-Cezerî, **age.**, I, 227; İbn Hacer, **age.**, II, 138-140; es-Suyûtî, **el-Buğye**, I, 517; el-Hâfiz Şemsuddîn Muhammed b. Ali b. Ahmed ed-Dâvûdî (ö. 945/1539 [?]), **Tabakâtu'l-müfessirîn**, thk. Komisyon, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, I-II, Beyrut 1403/1983, I, 142-143; İsmail Paşa el-Bâbânî, **age.**, I, 286; Hüseyin Tural, "İbn Ümmü Kâsım", **DİA**, İstanbul 1999, XX, 434.

Dönemin özellikle nahiv ilmi açısından en velûd ismi, İbn Hişâm en-Nahvî olarak tanınan Ebû Muhammed Cemâluddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdullâh b. Hişâm el-Ensârî el-Mısırî (ö. 761/1360)'dir. Soyu ensardan Hazrec kabilesine dayandığı için Ensârî nisbesiyle de anılır. Onun Arap gramerinin bütün inceliklerine vâkıf olduğu, bu alanda kendisinden önceki çalışmaları inceleyip meslektaşlarıyla tartışarak eğitim ve öğretimde en verimli yönteme ulaşmaya çalıştığı kaydedilir.⁴⁷ İbn Hacer'in naklettiğine göre İbn Haldûn (ö. 808/1406), nahiv ilminde Sîbeveyhi (ö. 180/796)'yi geçen bir âlimden bahsedildiğini ve onun İbn Hişâm olduğunu aşağıdaki sözlerle ifade etmiştir:

ما زلنا ونحن بالمغرب نسمع أنه ظهر بمصر عالم بالعربية يقال له ابن هشام أحمى من سيويه.

“Nahiv ilmini Sîbeveyhi'den daha çok bilen, İbn Hişâm isminde bir Arap dili âliminin Mısır'da zuhur ettiğini Mağrib'te sürekli olarak duyardık.”⁴⁸

Arap dili ile ilgili birçok eser telif eden İbn Hişâm'ın bu alanda en önemli eserlerinden biri *Muğni'l-lebîb*'tir. O bu eserinde nahiv ilminin birçok konusunu işlemiş ve ona *Muğni'l-lebîb* 'an kutubi'l-e'ârîb adını vererek eserin okuyucuyu nahiv ilminde ve özellikle i'râb konusunda başka kitaplara mürcaat etmekten müstağni kıldığını ifade etmiştir. Eserde nahiv meselelerinin yanında sarf, fonetik, belâğat, kısmen lehçe farklılıkları ve tefsire dair bazı konular üzerinde de durulmuştur.⁴⁹ *Muğni'l-lebîb*'in muhtasarı olan *el-İ'râb* 'an kavâ'idi'l-i'râb adlı eserinde müellif, Arapça'da cümle ve şibh-i cümle, i'râbı güç bazı kelimeler, i'râb halleri ve yaygın i'râb hataları gibi konular üzerinde durur. Onun nahiv ilmiyle ilgili telif ettiği diğer birçok eserinden diğer bazıları ise şunlardır: *Evdahu'l-mesâlik ilâ Elfiyyeti İbn Mâlik*; *Şuzûru'z-zeheb fî ma'rîfeti kelâmi'l-'Arab*; *Katru'n-nedâ ve bellu's-sadâ*; *Şerhu'l-lemhati'l-bedriyye fî 'ilmi'l-'Arabîyye...*⁵⁰

⁴⁷ M. Reşit Özbalıkcı, “İbn Hişâm en-Nahvî”, **DİA**, İstanbul 1999, XX,74.

⁴⁸ İbn Hacer, **age.**, III, 94.

⁴⁹ M. Reşit Özbalıkcı, “Muğni'l-lebîb”, **DİA**, İstanbul 2005, XXX, 384. İsmail Hakkı Sezer, **İbn Hişâm ve Muğni'l-labîbi**, Konya 2000, s. 65-110.

⁵⁰ İbn Hacer, **age.**, III, 93-95; İbn Tağrîberdî, **age.**, X, 336; Ahmed b. Muhammed İbnu'l-İmâd el-'Akrî el-Hanbelî (ö. 1089), **Şezerâtu'z-zeheb fî ahbâri men zeheb**, thk. Mahmûd el-Arnâût, Dâru İbn Kesîr, Beyrut-Şam, 1406/1986, VIII, 329-331; Hayreddîn b. Muhammed ez-Ziriklî (ö.

İbn Hişâm'dan sonra hicri sekizinci asırda Mısır'da yetişen büyük nahiv âlimlerinden biri İbn 'Akîl olarak tanınan Bahâuddîn Abdullah b. Abdurrahmân b. Abdullah b. Akîl (ö. 769/1367)'dir. İbn 'Akîl kadılık vazifesi de yapmış, çok sayıda talebe yetiştirmiş, değerli eserler kaleme almıştır. Onun Elfiyye'ye yazdığı şerh olan *Şerhu İbn 'Akîl 'alâ Elfiyyeti İbn Mâlik* adlı eseri nahiv öğretiminde çok meşhur olmuş ve âlimler tarafından üzerine haşiyeler yazılmıştır. İbn Mâlik'in bir başka eserine yazdığı şerh olan *Şerh 'ala't-Teshîl li İbn-i Mâlik* adlı eseri *el-Müsâ'id 'alâ Teshîli'l-fevâid* ismiyle de anılmakta, açık ve kolay anlaşılır üslubu ile dikkat çekmektedir. Bu eser, kısa olmakla beraber bol örnekler içermesi ve tartışmalı konularda çeşitli fikir ve görüşleri ortaya koyması bakımından benzerleri arasında özel bir yere sahiptir.⁵¹

Hicrî sekizinci asırda dil ile ilgili çalışmalarda bulunmuş diğer bir önemli şahsiyet ise, Muhammed b. Abdurrahman b. es-Sâîğ (ö. 776/1374)'dir. *et-Tezkire* ve İbn Mâlik'in *el-Elfiyye*'sine yazdığı şerh onun önemli eserleri arasındadır.⁵²

Dönemin bir diğer dil ilimleri âlimi, çeşitli devlet kademelerinde çalışarak Divânu'l-ceyş başkanlığı olan Nâzıru'l-ceyş görevine kadar gelen ve bu yüzden Nâzıru'l-Ceyş olarak tanınan Ebû Abdullâh Muhibuddîn Muhammed b. Yusuf b. Ahmed el-Halebî (ö. 778/1377)'dir. Ebû Hayyân'dan nahiv, Ahmed es-Sâîğ'den kıraat, Hatîb el-Kazvînî'den belağat dersleri alan Nâzıru'l-Ceyş, dört ciltlik eseri *Temhîdu'l-kavâ'id* de İbn Mâlik'in *Teshîl'ul-fevâid* adlı nahve dair eserini şerhetmiş,

1396/1976), *el-A'lâm*, Dâru'l-'ilm li'l-melâyîn, Beyrut 2002, IV, 147; Ömer Rıza Kehhâle (ö. 1408/1987), **Mu'cemu'l-muellifîn**, Mektebetu'l-musennâ-Dâru ihyâi't-turâsi'l-'Arabî, I-XIII, Beyrut tsz. VI, 163-164; M. Reşit Özbalıkcı, "İbn Hişâm en-Nahvî", **DİA**, İstanbul 1999, XX, 74-76.

⁵¹ es-Safedî, **age.**, XVII, 132-133; İbn Hacer, **age.**, I, 428; İbn Tağrıberdî, **age.**, X, 100-101; es-Suyûtî, **el-Buğye**, II, 47; a.mlf. **Husnu'l-muhâdara**, I, 537; Şevki Dafy, **el-Medârisu'n-nahviyye**, Dâru'l-me'ârif, tsz. s. 355-356; Kenan Demirayak-Selami Bakırcı, **Arap Dili Grameri Tarihi**, Erzurum 2001, s. 143; Mehmet Sami Benli, "İbn 'Akîl, Bahâeddîn", **DİA**, İstanbul 1999, XIX, 301; Yiğit, **Siyasi Dini Kültürel Sosyal İslam Tarihi**, VII, 312-313.

⁵² İbn Hacer, **age.**, V, 248-249; es-Suyûtî, **el-Buğye**, I, 155-156; İbnu'l-İmâd, **Şezerâtu'z-zeheb**, VIII, 427-428; Şevki Dafy, **age.**, s.356; Muhammed et-Tantâvî, **Neşetu'n-nav ve târihu eşhuri'n-nuhât**, İhyâu't-tarâsi'l-İslâmî, 1426/2005, s. 222.

Şerhu't-Telhîs isimli eserinde ise, el-Kazvînî'nin belağat ilmi ile ilgili eseri *Telhîsu'l-Miftâh*'ı şerhetmiştir.⁵³

Ebû Bekr Muhammed b. Ali b. Musa el-Ensârî el-Mahallî (ö. 673/1275) Mısır'da doğup büyümüş, nahiv ve arûz ilminde temayüz etmiş bir âlimdir. *Miftâhu'l-i'râb*, *Urcûzetu'l-'unvân fî ma'rifeti'l-evzân*, *Muhtasaru Tabakâti'n-nuhât li'z-Zübeydî* ve muhdes şairlerin şiirlerini topladığı bir tezkire ile dil ilimlerinde önemli çalışmalarda bulunmuştur.⁵⁴

Muhyiddîn Muhammed b. Abdullah b. Abdulazîz b. Ömer el-İskenderânî (ö. 680/1281)⁵⁵ ile Burhanuddîn İbrahim b. Abdullah el-Hukrî el-Mısrî (ö. 780/1378)⁵⁶ burada zikretmemiz gereken, Mısır'da Arap dili ile ilgili önemli çalışmalarda bulunmuş diğer iki âlimdir.

Dönemin dil çalışmaları alanında en büyük otoritelerinden biri şüphesiz ki Ebû Hayyân el-Endelüsî'dir. el-Halebî'nin hayatını ele alırken onun hocaları kısmında Ebû Hayyân'dan söz edeceğiz. Dolayısıyla burada sadece adını anmakla yetiniyoruz.

⁵³ İbn Hacer, **age.**, VI, 45-46; İbn Tağrîberdî, **age.**, XI, 143; es-Suyûtî, **Husnu'l-muhâdara**, I, 537; Kehhâle, **age.**, XII, 121; et-Tantâvî, **age.**, s. 223

⁵⁴ es-Suyûtî, **el-Buğye**, I, 192; a.mlf. **Husnu'l-muhâdara**, I, 533; ez-Ziriklî, **age.**, VI, 282-283; Kehhâle, **age.**, XI, 66.

⁵⁵ İbn Hacer, **age.**, V, 456; es-Suyûtî, **age.**, I, 533.

⁵⁶ es-Suyûtî, **age.**, I, 537; İbnu'l-İmâd, **age.**, VIII, 271-272; İsmail Paşa el-Bâbânî, **age.**, I, 17; ez-Ziriklî, **age.**, I, 43; Kehhâle, **age.**, I, 52.

2. es-SEMÎN el-HALEBÎ'YE KADAR YAPILAN İ'RÂBU'L-KUR'ÂN ÇALIŞMALARI

Arapça'da 'a-r-b (عرب) kökünden türeyen i'râb kelimesi, sözlükte; “*bir şeyin aslını ve hakikatini ortaya çıkartmak, açıklamak, açık bir şekilde ifade etmek*” gibi anlamlara gelir.⁵⁷ Terim olarak en geniş anlamıyla “*Arap dilinin söz dizimini (nahiv / sentaks) incelemek, cümlelerin öğelerini ve tamamlayıcı unsurlarını bilmek*” demektir.⁵⁸ İ'râbu'l-Kur'ân terimi de “*ayetlerin cümle ve terkip yapısı açısından incelenmesini*” ifade eder.⁵⁹

Hicrî ikinci yüzyılın ortalarından itibaren nahiv ilmiyle ilgili çalışmalar ortaya çıkmış, hicrî ikinci yüzyılın sonlarıyla üçüncü yüzyılın başlarından itibaren de İ'râbu'l-Kur'ân'a dair çalışmalar başlamıştır. Adı doğrudan *İ'râbu'l-Kur'ân* olan ilk çalışma Kutrub'a (ö. 206/821) aittir.⁶⁰ Ancak bu eser ve İbn Habîb es-Sülemî (ö.238/852)⁶¹, Ebû Hâtim es-Sicistânî (ö. 255/869)⁶², İbn Kuteybe (ö. 276/889)⁶³ ve el-Muberrid'e (ö. 285/898)⁶⁴ ait olup türünün ilk örnekleri sayılan i'râbu'l-Kur'ân'lar günümüze ulaşamamıştır.⁶⁵

Hicrî dördüncü yüzyılda İ'râbu'l-Kur'ân'a dair çalışmalar hız kazanmış, Kur'ân'ın i'râbını konu alan pek çok eser telif edilmiş ve türün günümüze ulaşan ilk örnekleri bu yüzyılda yazılmıştır. Bunların başında ez-Zeccâc'ın (ö. 311/923)

⁵⁷ Muhammed b. Mükerrrem b. Ali İbn Manzûr (ö. 711/1311), **Lisân'l-'Arab**, nşr. Dâru Sâdır, I-XV, Beyrut 1414, I, 588-589.

⁵⁸ İbrahim Abdullah Rufeide, **en-Nahv ve kutubu't-tefsîr**, Dâru'l-kutubi'l-vataniyye, Bingazi 1990, I, 140-141; Abdülhamit Birişik, “İ'râbu'l-Kur'ân”, **DİA**, İstanbul 2000, XXII, 376; İsmail Aydın, “Kur'ân'la ilgili ilk Filolojik Çalışmaların Tefsir İlmi Açısından Değerlendirilmesi”, **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, cilt: 11, sayı: 1, Samsun, 2011, s. 51.

⁵⁹ Abdülhamit Birişik, “İ'râbu'l-Kur'ân”, **DİA**, İstanbul 2000, XXII, 376.

⁶⁰ İbnü'n-Nedîm Ebü'l-Ferec Muhammed b. İshâk (ö. 385/995), **el-Fihrist**, thk. İbrahim Ramazan, Dâru'l-ma'rife, Beyrut 1417/1997, s. 76; Ali Bulut, Kur'ân Filolojisiyle İlgili Üç İlim Dalı (Garîbu'l-Kur'ân, Meânî'l-Kur'ân, İ'râbu'l-Kur'ân) Ve Bu Dallarda Eser Veren Müellifler (Hicrî İlk Üç Asır), **OMÜİFD**, S. 12-13, s. 402; Birişik, **ag. mad.**, XXII, 377.

⁶¹ Ebû Bekr Muhammed ez-Zübeydî (ö. 379/989), **Tabakâtu'n-nahviyyîn ve'l-luğaviyyîn**, thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhim, Dâru'l-Maârif, Kahire tsz. s. 260; Ali b. Yusuf b. İbrahim İbnü'l-Kıftî (ö. 646/1248), **İnbâhu'r-Ruvât ala Enbâhi'n-Nuhât**, nşr. el-Mektebetü'l-'Unsüriyye, I-IV, Beyrut 1424, II, 206.

⁶² İbnü'l-Kıftî, **age.**, II, 62

⁶³ İbnü'l-Kıftî, **age.**, II, 146.

⁶⁴ İbnü'n-Nedîm, **age.**, s. 83; İbnü'l-Kıftî, **age.**, III, 251.

⁶⁵ Birişik, **ag. mad.** XXII, 377.

Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbu adlı eseri gelir.⁶⁶ ez-Zeccâc eserin mukaddimesinde mana-i'râb ilişkisi üzerinde durmuş, anlam vermede ve yorum yapmada i'râbın esas olması gerektiğini vurgulamıştır. Müellif eserinde Kur'ân'da geçen kelimeleri lügat ve i'râb açısından tahlil etmiş, bunu yaparken etimoloji bakımından ilgili bulunduğu diğer kelimeleri de zikretmiş, lehçe ve kıraat farklılıklarına da temas etmiştir.⁶⁷

en-Nehhâs'ın (ö. 338/ 950) *İrabu'l-Kur'ân* adlı çalışması ise, ismi doğrudan İ'râbu'l-Kur'ân olan eserlerin günümüze ulaşan ilk örneğidir. Müellif bu eserini *Me'âni'l-Kur'ân* adlı eserinden ayrı olarak kaleme almıştır. Dolayısıyla bu eser, iki ilmin fiili olarak ayrılmasının başlangıç noktası kabul edilmektedir.⁶⁸ Eserde ayetlerin kelime ve cümle yapısı açıklanmakta, kıraat farklılıkları üzerinde durulmakta, nüzûl sebepleri, nâsîh ve mensuh gibi konular da ele alınmaktadır.⁶⁹

Hicrî dördüncü yüzyılda yapılan bir diğer İ'râbu'l-Kur'ân çalışması İbn Haleveyh'e (ö. 370/980) ait *İ'râbu selâsîne sûre mine'l-Kur'âni'l-Kerîm* adlı eserdir.⁷⁰ Eser Târik sûresiyle başladığı için kaynaklarda et-Târikıyyât, et-Târikıyye ve İ'râbü âyât mine'l-Kur'ân adlarıyla da anılmakta ve yoğun bir şekilde etimolojik açıklamalar içermektedir.⁷¹ Fatiha sûresiyle birlikte Târik ile Nâs sûreleri arasında yer alan yirmi dokuz sûreyi i'râb eden müellif eserde yer yer nüzul sebeplerini de ele almaktadır. O, ele aldığı ayetlerle ilgili tefsir, kıraât, i'râb ve ondan çıkarılan fikhî hüküm ile ilgili görüşlere yer verdikten sonra kendisine ait tercih ve yorumu zikretmektedir.⁷²

Söz konusu yüzyılda İ'râbu'l-Kur'ân'a dair kaleme alınan diğer çalışmaları ve müelliflerini şu şekilde listelemek mümkündür:

1- *el-Kitâbu'l-Ferîd fî i'râbi'l-Kur'âni'l-Mecîd*; Ebu'l-Hasen Alî b. Süleymân b. el-Fazl el-Ahfeş el-Asgar (ö. 316/928 [?]) Kaynaklarda ismine rastlamadığımız bu

⁶⁶ Bırışık, **ag. mad.** XXII, 377.

⁶⁷ Emrullah İşler, "Zeccâc", **DİA**, İstanbul 2013, XLIV, 173.

⁶⁸ Emrullah Ülgen, "**İ'râbu'l-Kur'ân'ın Tefsirdeki Yeri ve Önemi**", Doktora Tezi, MÜSBE, İstanbul 2012, s. 96.

⁶⁹ Muhammed Eroğlu, "Nehhâs", **DİA**, İstanbul 2006, XXXII, 543.

⁷⁰ İbnü'n-Nedîm, **age.**, s. 54; İbnu'l-Kıftî, **age.**, I, 360.

⁷¹ Hüseyin Tural, "İbn Hâleviyeh", **DİA**, İstanbul 1999, XX, 15.

⁷² Osman Atalay, "İbn Hâleviyeh ve İ'râbu Selâsîne Sûre Mine'l-Kur'ân", **EAÜİFD**, S. 17, Erzurum 2002, s. 56; Ülgen, **age.** s. 108.

eser, Süleymaniye Kütüphanesi, Lâleli, nu. 79 ve Râgıb Paşa Kütüphanesi, nu. 26/29 ile kayıtlıdır.⁷³

2- *Riyâzetu'l-elsine fî i'râbi'l-Kur'ân ve me'ânîhi*; Ebû Bekr Muhammed b. Abdullâh b. Muhammed b. Eşte el-İsfahânî (ö. 360/971)⁷⁴

3- *İ'râbu'l-Kur'ân*; Ebû Alî Hasen b. Ahmed b. Abdulgaffâr el-Fârisî (ö. 377/987)⁷⁵

4- *Ğarîbu i'râbi'l-Kur'ân*; Ebu'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî (ö. 395/1004)⁷⁶.

Hicrî V. yüzyılda da İ'râbu'l-Kur'ân alanında çalışmalar yapılmaya devam edilmiştir. Bu yüzyılda telif edilen önemli eserlerden biri Mekkî b. Ebî Tâlib (ö. 437/1045) tarafından kaleme alınan *Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân* adlı eserdir.⁷⁷ Bu eser pek çok filoloji âliminin görüşlerine yer vermesiyle öne çıkmıştır. Eser ayrıca İbn 'Atiyye el-Endelüsî (ö. 541/1147), İbnu's-Şecerî (ö. 542/1148), Kemâleddin el-Enbârî (ö. 577/1181), el-'Ukberî (ö. 616/1219), İzzeddin b. Abdisselâm (ö. 660/1262), İbn Usfûr el-İşbîlî (ö. 669/1270), Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî (ö. 671/1273), Ebû Hayyân el-Endelüsî (ö. 745/1344) gibi âlimlerin dil ve tefsire dair eserlerinin belli başlı kaynaklarından biri olmuştur.⁷⁸

Yine bu yüzyılda İsmâil b. Halef es-Sarakustî (ö. 455/1063) dokuz cilt olduğu belirtilen *İ'rabu'l-Kur'âni'l-müstahrec mîn Kitâbi'l-Burhân* adlı eseri kaleme almıştır.⁷⁹ O bu eserinde hocası Ali b. İbrâhim el-Havfî'nin *el-Burhân fî tefsîri'l-*

⁷³ Birişik, **ag. mad.** XX, 377.

⁷⁴ Tayyar Altıkulaç, "İbn Eşte", **DİA**, İstanbul 1999, XIX, 477.

⁷⁵ Birişik, **ag. mad.** XX, 377.

⁷⁶ Yâkut b. Abdillâh el-Hamevî (ö. 626/1229) **Mu'cemu'l-udebâ**, thk. İhsân Abbâs, Dâru'l-ğarbi'l-İslamî, I-VII, Beyrut, 1414/1993, I, 411; es-Suyûtî, **Tabakâtu'l-müfessirîne'l-işrîn**, thk. Ali Muhammed Ömer, Mektebetu Vehbe, Kahire 1396, s. 27.

⁷⁷ Abdurrahmân b. Muhammed el-Enbârî (ö. 577/1181), **Nüzhetu'l-elibbâ fî tabakâti'l-udebâ**, thk. İbrahim es-Samirâî, Mektebetu'l-menâr, Zarkâ 1405/1985, s. 254.

⁷⁸ Tayyar Altıkulaç, "Mekkî b. Ebû Tâlib", **DİA**, İstanbul 2003, XXVIII, 576; Ülgen, **age.**, s. 97.

⁷⁹ es-Safedî, **el-Vâfi bi'l-vefeyât**, IX, 71; ez-Ziriklî, **el-A'lâm**, I, 313.

Kur'ân adlı kitabını ihtisar etmiştir.⁸⁰ Anılan yüzyılda bu alanda kaleme alınan diğer çalışmaları şu şekilde sıralayabiliriz:

1- *Müşkilu İ'râbi'l-Kur'ân*; Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Fûrek (ö. 406/1015).⁸¹

2- *İ'râbu'l-Kur'ân*; Alî b. Talha b. Kirdân en-Nahvî (ö. 424/1032).⁸²

3- *el-Beyân fi İ'râbi'l-Kur'ân*; Ahmed b. Muhammed b. Abdullâh el-Meâfirî (ö. 429/1037).⁸³

4- *İ'râbu'l-Kur'ân*; Ebu'l-Hasan Ali b. İbrâhim el-Havfî (ö. 430/1039).⁸⁴

5- *İ'râbu'l-Kur'ân*; Ebû Tahir İsmâil b. Halef es-Sıklî (ö. 455/1063).⁸⁵

Hicrî VI. yüzyıla bakıldığında Kemâleddin el-Enbârî'nin (ö. 577/1181) *el-Beyân fi ğarîbi i'râbi'l-Kur'ân* adlı eserinin bu alandaki eserler arasında başta geldiği görülmektedir. Eserde kelimelerin birçok i'râb vechi açıklanmakta, genellikle nahiv ile ilgili açıklamalarda bulunmakla yetinilmekte ancak az da olsa nahiv ilminin dışında kalan konularla ilgili de açıklamalarda bulunmaktadır. İ'râbı kolayca bilinebilen kelimeler yerine i'râbı kapalı olup üzerinde çokça fikir yürütülen kelimelerin i'râbı üzerinde durulmaktadır.⁸⁶ Hicrî VI. yüzyılda İ'râbu'l-Kur'ân ile ilgili tespit edilen diğer çalışmalar ise şunlardır.

1- *İ'râbu'l-Kur'ân*; Ebû Zekerriyya İbnu'l-Hatîb et-Tebrîzî (ö. 502/1109).⁸⁷

2- *Nuketü'l-i'râb fi ğarîbi i'râbi'l-Kur'ân*; Ebu'l-Kasım Mahmûd b. 'Umer b. Muhammed ez-Zemahşerî (ö. 538/1144).⁸⁸

⁸⁰ Mehmet Emin Maşalı, "Sarâkustî, İsmâil b. Halef", *DİA*, İstanbul 2009, XXVI, 115.

⁸¹ Muhammed b. Hayr b. Ömer el-İşbîlî (ö. 575/1179), *Fehresetu İbn Hayr el-İşbîlî*, thk. Muhammed Fuad Mansûr, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 1419/1998, s. 61.

⁸² Yâkût el-Hâmevî, *age.*, IV, 1775.

⁸³ Birişik, *ag. mad.*, XXII, 377.

⁸⁴ es-Suyûtî, *age.*, s. 83; Birişik, *ag. mad.*, XXII, 377.

⁸⁵ Yâkût el-Hâmevî, *age.*, II, 662; es-Safedî, *age.*, IX, 71.

⁸⁶ el-Enbârî, *el-Beyân fi ğarîbi i'râbi'l-Kur'ân*, thk. Taha Abdülhamid Taha, , el-Heyetü'l-Mısriyyetü'l-'âmme li'l-kitâb, Kahire 1980, muhakkikin girişi, I, 19; Ülgen, *age.*, s. 98.

⁸⁷ Yâkût el-Hâmevî, *age.*, VI, 2823.

3- *İ'râbu Fâtihati'l-kitâb*; 'Umer b. 'Usman el-Cenzî (ö. 550/1155-1156), Kaynaklarda ismine rastalayamadığımız bu eser, Süleymaniye Kütüphanesi, Lâleli, 3432/1 numara ile kayıtlıdır.⁸⁹

4- *İsti'âbü'l-beyân fi ma 'rifeti müşkili i'râbi'l-Kur'ân*; Muhammed b. Ebu'l-'Afîye (ö. !?).⁹⁰

Hicrî VII. yüzyılda İ'râbu'l-Kur'ân alanında kaleme alınmış eserlerin en meşhuru, Kur'ân, hadis metinleri ve şiirler üzerinde yaptığı i'râblar sebebiyle kendisine "sâhibü'l-i'râb" lakabı verilen el-'Ukberî'nin (ö. 616/1219) *et-Tibyân fi i'râbi'l-Kur'ân* adlı eseridir. Bu eser kısaca *İ'rabu'l-Kur'ân* olarak anıldığı gibi *İmlâ'ü mâ menne bihi'r-rahmân min vücûhi'l-i'râb ve'l-kirâ'ât fi cem'i'l-Kur'ân* olarak da anılmaktadır.⁹¹ Eserde sadece kelimelerin i'râbları yapmakla yetinilmemiş, i'râbın gerektirdiği nahiv konuları da izah edilmiştir. Bazı kelimelerin iştikakına da değinilerek etimolojik açıklamalar yapılmıştır. Eserde bazı ayetlerin farklı kıraatlerine de değinilmiş ve bu kıraatlerin i'râbları yapılmıştır.⁹²

Müntecebüddin el-Hemedânî (ö. 643/1245)'nin *el-Ferîd fi i'râbi'l-Kur'âni'l-mecîd*'i de aynı yüzyılda telif edilmiş İ'râbu'l-Kur'ân ile ilgili önemli bir eserdir. Hemedânî, elimizdeki baskısı altı cilt olan eserin mukaddimesinde İ'râbu'l-Kur'ân'a dair yazılan eserlerin kimisinin lüzumlu bilgileri bile atlayacak kadar kısa, kimilerinin ise lüzumsuz bilgilere aşırı derecede girecek kadar teferruatlı olduğunu, kendisinin ise bu iki tür arasında bir orta yol tutarak eserini kaleme aldığını ifade etmektedir.⁹³ Eserin muhakkiki el-Füteyyih de *el-Ferîd*'in ne uzun ne de kısa olduğunu, aksine ikisinin ortası olduğunu, özlü lafızlar, açık ve dakik ibarelerle hem uzun hem de kısa i'rabu'l-Kur'ân'ların muhtevasını verdiğini ifade etmektedir.⁹⁴

⁸⁸ Yâkût el-Hâmevî, *age.*, VI, 2691.

⁸⁹ Bırışık, *ag. mad.* XX, 378.

⁹⁰ İbn Hayr, *age.*, s. 60.

⁹¹ Selami Bakırcı, "Ukberî", *DİA*, İstanbul 2012, XLII, 66; Mehmet Cevat Ergin, *el-'Ukberî ve el-Lubâb fi 'ileli'l-binâi ve'l-i'râb'ı*, Doktora Tezi, SÜSBE, s. 80-81.

⁹² Ergin, *age.*, s. 81.

⁹³ Müntecebüddîn b. Ebi'l-'İzz el-Hemedânî (ö. 643/1245), *el-Ferîd fi i'râbi'l-Kur'âni'l-mecîd*, thk. Muhammed Nizâmüddin el-Füteyyih, *Dâru'z-zamân*, I-VI, Medine 1428/2006, I, 47.

⁹⁴ Müntecebüddîn el-Hemedânî, *age.*, I, 5.

Hicrî VIII. yüzyıla gelindiğinde ise, İ‘râbu’l-Kur’ân alanında kaleme alınan eserlerin başında İbrâhim es-Sefâkusî (ö. 742/1342)’nin *el-Mücîd fî i‘râbi’l-Kur’âni’l-mecîd*’i ile es-Semîn el-Halebî’nin araştırma konusu yaptığımız *ed-Durru’l-masûn fî ‘ulûmi’l-kitâbi’l-meknûn* adlı eseri gelmektedir. Bunlardan ikincisi hakkında çalışmamızın ikinci bölümünde ayrıntılı bir şekilde söz edilecektir. es-Sefâkusî’nin *el-Mücîd fî i‘râbi’l-Kur’âni’l-mecîd* isimli eseri, Ebû Hayyân el-Endelüsî’nin *el-Bahrü’l-muhît* adlı çalışmasına dayanmaktadır. Müellif bu eserini *el-Bahrü’l-muhît*’de i‘rabu’l-Kur’ân’la ilgili bilgileri tefsire dair bilgilerden ayıklayarak onları bir araya getirmek suretiyle telif etmiştir. es-Sefâkusî, eserinde başka kaynaklardan özellikle el-‘Ukberî ile Mekkî b. Ebî Tâlib gibi âlimlerden istifade ile İ‘râbu’l-Kur’ân çalışmalarına zenginlik katmıştır. Onun yer verdiği nakillerden sonra yaptığı açıklamalar ile eserini genişlettiği, kıraat meselelerini ele aldığı, zikrettiği çeşitli görüşleri sahiplerine nispet ettiği ve Kur’ân’ın bütününe i‘râbıyla ilgili önemli bir eser ortaya koyduğu ifade edilmiştir.⁹⁵

Görüldüğü üzere es-Semîn el-Halebî’den önce i‘rabu’l-Kur’ân’a dair çok sayıda eser kaleme alınmıştır. *ed-Durru’l-masûn fî ‘ulûmi’l-Kitâbi’l-meknûn* adlı eserin, yukarıda zikredilen İ‘râbu’l-Kur’ân ile ilgili kitapların en kapsamlısı olduğunu söyleyebiliriz. Böylece el-Halebî’nin kendisinden önceki zengin mirastan istifade ederek hacimli bir eser ortaya koyduğu anlaşılmaktadır.

⁹⁵ Tayyar Altıkulaç, “Sefâkusî”, **DİA**, İstanbul 2009, XXXVI, 2888; Ülgen, **age.**, s. 101.

3- KUR'ÂN TEFSİRİNDE NAHVİN ÖNEMİ

Nahiv, “Cümlenin kurulmasında hataya düşmemek gayesiyle istikra (tümevarım) ile elde edilen ölçütler ve bunlar üzerinde kurulmuş kaideleri kullanarak maksadı ifade edebilmeyi amaçlayan” bir ilimdir.⁹⁶ Nahiv ilmi ile kelimelerin cümle içerisindeki görevleri bilinir ve anlam onun sayesinde ortaya çıkar. Sözlerin ve yazılı metinlerin anlamı, terkiplerin maksatları ve cümle içindeki lafızların delaleti nahiv ile idrak edilir. Aynı şekilde Kur’ân’ın anlamı nahiv ile açığa çıkmakta, maksatları onunla anlaşılmaktadır. Yine nahiv ilmi sayesinde Kur’ân hatasız bir şekilde okunmakta, lahn yapmaktan korunmaktadır. Tüm bu nedenlerle nahiv ilmi, tefsir ilimlerinden sayılmaktadır.⁹⁷

Kur’ân’ın doğru anlaşılması için en gerekli ilimlerden birinin nahiv ilmi olduğu pek çok âlim tarafından ifade edilmiştir. ez-Zerkeşî (ö. 794/1392), *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân* adlı eserinde tefsir açısından nahiv ilminin önemi üzerinde uzun uzun durmakta ve bu konuda birçok örnek zikretmektedir. Örneğin o, ayetleri tefsir ederken nahvin gerektirdiği takdirlerin göz önünde bulundurulması ve ilk bakışa göre karar verilmemesi gerektiğine dair;

وَأَعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ

“Biliniz ki; içinizden biri olarak Rasulullah size itaat etseydi sıkıntıya düşerdingiz”⁹⁸ ayetini örnek vererek şu açıklamalarda bulunur:

“Bu ayette ilk akla gelen *فِيكُمْ* zarfının *أَنَّ*’nin mukaddem olmuş haberi olduğudur. Oysa bu şekildeki bir izah fasittir.⁹⁹ Çünkü burada ayetin ifade etmek istediği asıl anlam, Rasulullah’ın onların arasında olduğunu bildirmek değildir. Asıl

⁹⁶ Yûsuf b. Ebî Bekr b. Muhammed b. Alîs es-Sekkâkî (ö. 626/1229), *Miftâhu'l-'ulûm*, tlk. Na‘îm Zerkûr, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 1407/1987, s. 75; Mustafa Karagöz, *Dilbilimsel Tefsir ve Kur'ân'ı Anlamaya Katkısı* (Hicrî İlk Üç Asır), Doktora Tezi, EÜSBE 2009, s. 208.

⁹⁷ Halid Abdurrahman el-'Akk, *Usûlu't-tefsîr ve kavâ'iduhu*, Dâru'n-nefâis, Beyrut 1406/1986, s. 156.

⁹⁸ el-Hucurât, (49), 7.

⁹⁹ Bu i'râba göre ayetin meali şöyle olmaktadır: “Bilin ki, aranızda Allah'ın elçisi bulunmaktadır. Eğer o, birçok işlerde size uysaydı, sıkıntıya düşerdingiz.” <http://mushaf.diyaret.gov.tr/#> (19.02.2016).

bildirilmek istenen Rasulullah (sallallahu aleyhi vesellem)’ın birçok işte onlara uyması halinde sıkıntıya düşecekleridir. Bu nedenle **فِيكُمْ** zarfının hâl olması daha uygundur. Buna göre ayetin anlamı “Biliniz ki içinizden biri olarak Rasulullah (sallallahu aleyhi vesellem) size itaat etseydi sıkıntıya düşerdiniz” şeklindedir.”¹⁰⁰

Nahiv ilminin kurallarını göz önüne alarak ez-Zerkeşî’nin ayete verdiği yeni mealin daha doğru olduğu kanaatindeyiz. Bu da ayetleri tefsir ederken nahiv ilmine vukûfiyetin ne derece ehemmiyetli olduğunu göstermektedir. Bu mealin daha uygun olduğunu düşünen Mustafa Karagöz de, ez-Zerkeşî’nin fasit olduğunu öne sürdüğü ilk manada, maksadın buharlaştığını ifade etmektedir. Çünkü ilkinde muhataplardan Rasulullah’ın aralarında yaşadığını bilmeleri isteniyormuş gibi bir anlam çıkmaktadır. Oysa, ez-Zerkeşî’nin yaptığı açıklamaya göre, bilmeleri istenen şey, aralarında yaşayan birisi olarak Rasulullah’ın kendilerine uyup onlar gibi davranması halinde sıkıntıya düşecekleridir.¹⁰¹

es-Suyûtî (ö. 911/1505) de müfessirin bilmesi gereken on iki ilim arasında nahiv ilmini ikinci sırada zikrederek şöyle der: “Çünkü, i’râbın değişmesiyle anlam da değişmektedir. Bu nedenle müfessir Kur’ân’ı tefsir ederken nahiv ilmini göz önünde bulundurmalıdır.”¹⁰² es-Suyûtî’nin Ebû Tâlib et-Taberî’den müfessirin adabıyla ilgili yaptığı bir alıntı, Karagözün belirttiği gibi, nahiv ilminin tefsirdeki önemini göstermesi açısından oldukça dikkat çekicidir. Buna göre, Ebû Tâlib müfessirin sahip olması gereken özellikleri sayarken, sahih bir itikad ve dini anlayışa sahip olmak, Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi vesellem) ve sahabeden nakledilenlere güvenmek gibi hususları zikrettikten sonra şöyle der: Bu şartların tamamlayıcısı olarak i’râb ile ilgili bilgilere sahip olmak, kelamın değişen anlamlarını karıştırmamaktır. Çünkü hakikat ya da mecaz olsun, dilin kullanımı terk edildiğinde yapılan tevil, kelamın anlaşılmasına engel olur. Bazılarının;

¹⁰⁰ Bedreddin Muhammed b. Abdillâh ez-Zerkeşî (ö. 794/1391), **el-Burhân fî ‘ulûmi’l-Kur’ân**, thk. Muhammed Ebu’l-Fadl İbrâhîm, Dâru’l-kutubi’l-‘Arabiyyeti, I-IV, Beyrut 1376/1957, I, 307-308; Karagöz, **age.**, s. 209-210.

¹⁰¹ Karagöz, **age.**, s. 210.

¹⁰² es-Suyûtî, **el-İtkân fî ‘ulûmi’l-Kur’ân**, thk. Muhammed Ebu’l-Fadl İbrâhîm, nşr. el-Hey’etu’l-Mısriyyeti’l-‘âmme li’l-kitab, I-IV, Kahire 1394/1974, IV, 213.

قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ يَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ يُثْبِتُونَهَا وَخُفُونَ كَثِيرًا وَعُلِّمْتُمْ

مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ

“(Ey Muhammed!) De ki: "Mûsâ'nın insanlara bir nur ve hidayet olarak getirdiği, parça parça kağıtlar haline koyup ortaya çıkardığınız, pek çoğunu ise gizlediğiniz; (kendisiyle) ne sizin, ne babalarınızın bilmediği şeylerin size öğretildiği Kitab'ı kim indirdi?" "Allah" (indirdi) de, sonra bırak onları, içine daldıkları bataкта oynayadursunlar”¹⁰³ ayetinde geçen قُلْ emrine dahil ederek “Allah ve sonra bırak onları içine daldıkları bataкта oyalanadursunlar, de” şeklinde tefsir ettiklerini gördüm. Oysa bu kişiler, الله lafz-ı celâlinin haberinin hafzedildiğini ve قل الله أنزله şeklinde takdir edilen bir cümle olduğunu bilmezler. Bu durumda قل الله أنزله ifadesi, ayetin başındaki أَنْزَلَ الْكِتَابَ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ السُّورَةَ sorusunun cevabı olup anlamı, “Onu Allah indirdi, de. Sonra da bırak onları içine daldıkları bataкта oynayadursunlar” şeklindedir.”¹⁰⁴

Bazı ayetleri, nahiv ilminin kurallarına aykırı bir şekilde i‘râb etmek de yanlış anlamlara sebebiyet vermektedir. Örneğin,

كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ

“Nasıl ki, Rabbin seni hak uğruna (savaşmak üzere) evinden çıkarmıştı.”¹⁰⁵ ayetinde Ebû ‘Ubeyde (ö. 209/824 [?])’nin kef (ك) harfini kasef harfi olarak i‘râb etmesinin yanlış anlamlara sebebiyet verdiği ifade edilmiştir. Çünkü buna göre ayetin anlamı; “Ganimetler Allah’a ve Rasulü’ne aittir. الأنفال لله والرسول والذي أخرجك من بيتك; Seni evinden çıkarana yemin olsun ki...” şeklinde olmaktadır. İbnu’ş-Şecerî (ö. 542/1148), Ebû ‘Ubeyde’nin bu görüşünü nakledip sükût eden Mekkî b. Ebî Talîb’i

¹⁰³ el-En‘âm, (6), 91.

¹⁰⁴ es-Suyûtî, el-İtkân, IV, 200-202; Karagöz, age., s. 210.

¹⁰⁵ el-Enfâl, (8), 5.

şiddetli bir şekilde eleştirerek şöyle demektedir: “Bir adam çıkıp da kef (ك) harfinin yemin gibi kullanıldığını iddia ederek كَاللَّهِ لَأَفْعَلَنَّ كَذَا şeklinde bir cümle kurarsa, ağır bir şekilde eleştirilmeye mustahaktır.”¹⁰⁶

Yine nahiv ilmi ile ilgili çalışmaların başlamasında da etkili olduğu ifade edilen aşağıdaki olay da ayetlerin anlamlarının daha iyi anlaşılmasında nahiv ilminin önemini gözler önüne seren çarpıcı bir örnektir:

Hiz. Ömer zamanında bir bedevî, sahabeye gelerek Kur’ân öğrenmek istediğini belirtmiş, bunun üzerine sahabeden biri kendisine Tevbe Suresini öğretmeye başlamış ancak surenin;

وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ

“Hacc-ı ekber gününde, Allah ve Resûlünden bütün insanlara bir bildiridir: Allah ve Resûlü, Allah'a ortak koşanlardan uzaktır”¹⁰⁷ ayetine gelince رَسُولُهُ kelimesini رَسُولِهِ şeklinde mecrûr okumuş, dolayısıyla ayetin anlamı tamamen değişerek, “(hâşâ) Allah müşriklerden uzak olduğu gibi Hiz. Muhammed (sallallahu aleyhi vesellem)’den de uzaktır” şekline dönüşmüştür.¹⁰⁸ Bunu duyan bedevî: “Allah gerçekten Resulünden uzak mıdır? Allah kendi Resulünden uzaksa ben de ondan uzağım” der. Bu haber Hiz. Ömer’e ulaştınca, bedevîyi çağırır ve “Sen Rasulullah’tan teberri mi ettin?” diye sorar. O da durumu Hiz. Ömer’e aktarır niçin böyle söylediğini ifade edince Hiz. Ömer, meselenin böyle olmadığını, ayette yanlış olarak mecrûr okunan kelimenin رَسُولُهُ şeklinde merfû olarak okunması gerektiğini söyler. Bedevi de bunun üzerine “Vallahi ben de Allah ve Resulünün uzak olduğu kimselerden

¹⁰⁶ İbn ‘Akîle el-Mekkî (ö. 1150/1737), ez-Ziyâde ve l-ihsân fî ‘ulûmi’l-Kur’ân, thk. Komisyon, el-Câmi‘atu’ş-Şarkiyye 1428/2006, I, 408-409.

¹⁰⁷ et-Tevbe, (9), 3.

¹⁰⁸ İbrahim Abdullah Rufeide, age., I, 36.

uzağım” der. Bu olaydan sonra Hz. Ömer Kur’ân’ı sadece Arap diline vakıf olanların öğretmesini emreder.¹⁰⁹

Nahiv ilminin pratik boyutu i’râb ile ifade edilir. Çünkü nahiv ilmi ile kuralları bilinen cümle öğelerinin cümle içerisindeki görev ve konumunu belirleyen şey i’râbdır. Bu nedenle i’râb, Kur’ân’ın anlaşılması, güzelliğinin idrak edilmesi, belağat ve i’câzı ile sair özelliklerinin fehm edilmesinde zaruri olduğundan tefsir ilmi açısından son derece önemlidir.¹¹⁰ Mekkî b. Ebî Tâlib (ö. 437/1045) *Müşkilü i’râbi’l-Kur’ân* adlı eserinde konumuzla ilgili şöyle der:

“Ulûmu’l-Kur’ân’ı öğrenmek isteyen, Kur’ân lafızlarını düzgün okuyup, manalarını iyi anlamaya rağbeti olan, Kur’ân’ın kıraat ve lehçelerini bilmek isteyen kişinin ihtiyacı olan en önemli şey, “i’râb” bilgisi ve “hareke ile sükûnlar üzerinde tasarrufta bulunmaya vukufiyettir”. İşte kişi bu ilimler sayesinde Kur’ân’da lahn/hata yapmaktan uzak olur, lafızları tam olarak okur, hareketlerin değişmesiyle değişen anlamlara hakim olur ve Allah’ın Kur’ân ile kullarından istediği şeyi tam olarak anlar. Çünkü anlamların çoğu i’râbı bilmekle anlaşılır. İ’râb sayesinde problem ortadan kalkar, manalar ortaya çıkar, hitap anlaşılır ve murâd olan hakiki anlam bilinir.”¹¹¹

el-‘Ukberî (ö. 616/1219), *et-Tibyân fî i’râbi’l-Kur’ân* adlı eserinin mukaddimesinde şöyle der:

“Kur’ân’ın anlamına vakıf olmanın, onun amaçlarını ve düsturlarını açıklamanın en sağlam yolu i’râb bilgisine sahip olmak, hitabındaki maksatların özüne vakıf olmak ve yetkin âlimlerden nakledilen çeşitli izahları göz önünde bulundurmaktır.”¹¹²

¹⁰⁹ el-Enbârî (ö. 577/1181), *Nüzhetu’l-elibbâ*, s. 19-20; Muhammed b. Mükerrrem b. Ali İbn Manzûr (ö. 711/1311), *Muhtasarü Târihi Dımaşk*, thk. Ruveyha en-Nahhâs, Riyâd Abdülhamid Murad, Muhammed Mutî‘, Dâru’l-fikr, I-XXIX, Dımaşk 1402/1984, XI, 227;

¹¹⁰ Semîh ‘Âtuf ez-Zîn, *el-İ’râb fî’l-Kur’âni’l-Kerîm*, Dâru’l-kutubi’l-Lübânî, Beyrut 1405/1985, s. 51.

¹¹¹ Mekkî b. Ebî Tâlib el-Kaysî (ö. 437/1045), *Müşkilü i’râbi’l-Kur’ân*, I-II, thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin, Müessesetu’r-risâle, Beyrut, 1405, I, 63; el-‘Ak, *age.*, s. 157.

¹¹² Ebü’l-Bekâ Abdullâh b. Hüseyin b. Abdillâh el-Ukberî (ö. 616/1219), *et-Tibyân fî i’râbi’l-Kur’ân*, nşr. Zevî’l-kurbâ, I-II, Kum 1391, I, 7.

ez-Zerkeşî (ö. 794/1392) *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'ân* adlı eserinde, Kur'ân'ı tefsir etmek için gerekli ilimleri sayarken konumuzla ilgili şunları söylemektedir:

“Manayı izah eden şey i'râbdır. Manayı ortaya çıkararak ve mütekellimin konuşmasıyla vermek istediği mesaja vakıf olmayı sağlayan yine i'râbdır. Örneğin, şu cümle bunun delilidir: مَا أَحْسَنَ زَيْدًا “Zeyd ne güzeldir!” (Bu cümlede أَحْسَنَ kelimesi merfû okunursa anlam, “Zeyd’in neyi güzeldir” şekline gelmektedir.) وَلَا Şu cümle de i'râbın önemini gösteren bir delildir: تَأْكُلُ السَّمَكُ وَتَشْرَبُ اللَّبَنَ “Balığı süt ile beraber yeme!” (Bu cümledeki تَشْرَبُ fiili meczûm yapılırsa anlam, “Balık yeme, süt içme!” şeklini alırken fiil merfû yapıldığında anlam, “Balık yeme, süt iç” haline gelmektedir.” Aynı şekilde hareketler ve başka şeyler ile anlamlar birbirinden ayrılmıştır. Örneğin, مِفْتَاحُ kelimesi kendisiyle açma eyleminin yapıldığı alet, مِفْتَاحُ açma mekanı; وَمِقْصٌ kesme aleti, مِقْصٌ ise kesme mekanı anlamına gelmektedir. (Hareketler dışında anlamı belirleyen karinelere örnek olarak) adetli olmayan kadın için امْرَأَةٌ طَاهِرَةٌ demek yerine امْرَأَةٌ طَاهِرَةٌ مِنَ الْحَيْضِ denilmesi verilebilir. Çünkü erkek de taharetle onunla ortak olduğundan مِنَ الْحَيْضِ ibaresi eklenmiştir. Bu nedenle Allah’ın kitabına ondaki esrarı keşfetme nazarıyla bakan kişinin, kelimenin yapısı ve siğasına, onun mübteda, haber, fail veya meful mü olduğuna, kelamın başında mı yoksa cevap olarak mı geldiğine, ma‘rife, nekre, müfret veya cemi olduğuna bakmalıdır.”¹¹³

İ'râbın ortaya koyduğu en büyük fonksiyonun manayı açığa çıkarmak olduğu, yukarıda yer verdiğimiz açıklamalardan anlaşılmaktadır. Kur'ân'ı anlamının bir vesilesi ve onun terkiplerini tahlil etmenin bir yolu olması bakımından tefsir ile i'râb arasında sıkı bir ilişki olduğu açık bir şekilde anlaşılmaktadır.¹¹⁴ Özellikle anlamın kapalı olduğu ayetlerde i'râb bilgisiyle kapalılığı çözmek mümkündür. Bunun için

¹¹³ ez-Zerkeşî, *age.*, I, 301-302; es-Suyûtî, *age.*, II, 309; İbn ‘Akile el-Mekkî, *age.*, I, 403.

¹¹⁴ İsmail Aydın, “Kur’ân’la İlgili İlk Filolojik Çalışmaların Tefsir İlmi Açısından Değerlendirilmesi”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, S. 1, 2011, s. 51.

tefsir kitaplarında sık sık الاعراب بيينه وهو موضع مشكل، والاعراب بيينه “Burası problemlidir olup i’râb onu çözmektedir” cümlesine rastlamak mümkündür.¹¹⁵ Örneğin,

قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَدَىٰ وَاللَّهُ عَنِّي حَلِيمٌ

“Güzel bir söz ve bağışlama, peşinden eziyet gelen bir sadakadan daha hayırlıdır. Allah sınırsız zengindir ve halîmdir (hemen cezalandırmaz, mühlet verir)”¹¹⁶ ayetinde وَمَغْفِرَةٌ sıfatını tefsir etmek, müfessirlere kapalı gelmiş ve o kapalılık i’râb ile halledilmiştir. Ebû Ca’fer en-Nehhâs (ö. 338/950) söz konusu kapalılığı ve çözümü şöyle ifade eder:

“... وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَدَىٰ” cümlesinde işkâl (anlam kapalılığı) olup i’râb onu açıklamaktadır. Şöyle ki; وَمَغْفِرَةٌ kelimesi, mübteda olarak merfû; صَدَقَةٍ ibaresi ise, onun haberidir. Buna göre ayetin anlamı –vallâhu a’lem- şöyle olmaktadır: وفعل يؤدي إلى المغفرة خير من صدقة يتبعها أذى. “Bağışlanmaya neden olan bir fiil, peşinden eziyet yapılan bir sadakadan daha iyidir.”¹¹⁷

İfade ettiğimiz hususlardan anlaşılmaktadır ki, nahiv/i’râb ilmi Kur’ân’ın insanlığa vermek istediği mesajın anlaşılmasında en önemli dayanaklardan biridir. Bu ilme vakıf olmadan Kur’ân’ın doğru anlamlarını ortaya çıkarmak mümkün değildir. Hicrî ikinci asır gibi erken bir dönemden başlayarak günümüze kadar Kur’ân’ın dil yönünü araştıran çalışmaların yürütülmesi, bu gerçeğin kaçınılmaz bir sonucudur.

¹¹⁵ Yûsuf b. Halef el-‘Îsâvî, ‘İlmu i’râbi’l-Kur’ân (te’sîl ve beyân), Dâru’s-sumay’î, Riyad 1428/2007, s. 76-77.

¹¹⁶ el-Bakara, (2), 263.

¹¹⁷ Ebû Cafer en-Nahhâs (ö. 338/949), İ’râbu’l-Kur’ân, nşr. Muhammed Ali Beydûn, Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye, Beyrut 1421, I, 128-129; el-‘Îsâvî, age., s. 77.

BİRİNCİ BÖLÜM

es-SEMİN EL-HALEBÎ'NİN HAYATI VE İLMİ YÖNÜ

1- HAYATI

1.1. Adı, Künyesi, Lakabı ve Nisbesi

Tarih kitaplarının ittifakı ile es-Semîn el-Halebî'nin adı Ahmed, babasının adı Yusuf'tur. Ancak sıra dedesi ve sonraki atalarına geldiğinde kaynakların birbirinden farklı isimler zikrettikleri görülmektedir:

Ahmed b. Yusuf b. Abdiddâim b. Muhammed;¹¹⁸

Ahmed b. Yusuf b. Abdiddâim;¹¹⁹

Ahmed b. Yusuf b. Muhammed b. Mesud;¹²⁰

Ahmed b. Yusuf b. Muhammed;¹²¹

¹¹⁸ İbn Hacer, **ed-Dureru'l-kâmine** I, 402; İbn Tağrîberdî, **en-Nucûmu'z-zâhire** X, 321; es-Suyûtî, **el-Buğye**, I, 402; ed-Dâvûdî (ö. 945/1539 [?]), **Tabakâtu'l-müfessirîn**, I, 101; İsmail Paşa el-Bâbânî, **Hediyetu'l-ârifîn**, I, 111; Kehhâle (ö. 1408/1987), **Mu'cemu'l-muellifîn**, II, 211.

¹¹⁹ ez-Ziriklî, **el-A'lâm**, I, 274; Muhammed b. Ali b. Hasan b. Hamza el-Hüseynî (ö. 765/1364), **Zuyûlu'l-iber fi haberi men ğabar**, thk. Ebû Hâcir Muhammed es-Sa'îd b. Besyûnî Za'lûl, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 1405/1985, IV, 170.

¹²⁰ İbnu'l-Cezerî, **Ğâyetu'n-nihâye**, I, 152.

¹²¹ Ahmed b. Ali el-Makrîzî (ö. 845/1442), **es-Sulûk li-Ma'rifeti'd-duveli ve'l-mulûk**, thk. Muhammed Abdulkadir 'Atâ, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, I-VIII, Beyrut 1418/1997, IV, 224;

Ahmed b. Yusuf b. Muhammed veya b. Abdiddâim.¹²²

Yukarıda verilen isimlere bakıldığında kaynakların çoğunun onun ve atalarının ismini Ahmed b. Yusuf b. Abdiddâim b. Muhammed olarak kaydettikleri görülmektedir. Ancak İbnu'l-Cezerî (ö. 833/1429) ve el-Makrîzî (ö. 845/1442) dedesi olarak Abduddâim ismine yer vermezken,¹²³ İbn Kâdi Şühbe (ö. 851/1448) ve İbnu'l-İmâd (ö. 1089/1679) onun dedesinin Muhammed olduğunu ancak Abdüddâim diyenlerin de olduğunu belirtmişlerdir.¹²⁴

ed-Durru'l-masûn'u tahkik eden Ahmed Muhammed el-Harrât, esere yazdığı mukaddimede onun ve atalarının ismini Ahmed b. Yusuf b. Muhammed b. Mesud olarak vermektedir. Bu isimler, yukarıda sayılanlar arasında üçüncü sırada yer alan ve İbnu'l-Cezerî'nin belirttiği isimdir. el-Harrât, bu isimleri *ed-Durru'l-masûn*'un el yazması nüshasında el-Halebî'nin kendi yazısından tespit ettiğini söyler.¹²⁵ el-Harrât'ın bu tespiti diğer çağdaş araştırmacılar tarafından da kabul görmüştür.¹²⁶ el-Halebî'nin bir başka eseri *el-İkdu'n-nadîd*'in muhakkiklerinden Abdullah b. Ğazây el-Berrâk da hem Türkiye hem de Mısır'da bulduğu söz konusu eserin nüshalarının mukaddimesinde el-Halebî'nin isminin bu şekilde yazıldığını belirtir.¹²⁷ Hem *ed-Durru'l-masûn*'un müellif nüshasında hem de el-Halebî'nin diğer eserlerinin mukaddimesinde isminin İbnu'l-Cezerî'nin belirttiği şekilde tespit edilmiş olması nedeniyle biz de onun doğru olduğu kanaatindeyiz. el-Halebî'nin dedesi olarak

Muhammed es-Seyyid Hüseyin ez-Zehbî (ö. 1398), **et-Tefsir ve'l-müfessirun**, nşr. Mektebetü vehbiyye, I-III, Kahire tsz. II, 321.

¹²² Ebû Bekr b. Ahmed b. Muhammed İbn Kâdi Şühbe (ö. 851/1448), **Tabakâtu's-şâfi'iyye**, thk. el-Hâfız Abdülâlim Hân, 'Âlemu'l-kutub, I-IV, Beyrut 1407, III, 18; İbnu'l-İmâd, **Şezerâtu'z-zeheb fî ahbâri men zeheb**, thk. Mahmûd el-Arnâût, Dâru İbn Kesîr, I-XI, Beyrut 1406/1986, VIII, 307.

¹²³ İbnu'l-Cezerî, **age.**, I, 152; el-Makrîzî, **age.**, IV, 224.

¹²⁴ İbn Kâdi Şühbe, **age.**, III, 18; İbnu'l-İmâd, **age.**, VIII, 307.

¹²⁵ es-Semîn el-Halebî (ö. 756/1355), **ed-Durru'l-masûn fî 'ulûmi'l-Kitâbi'l-meknûn**, thk. Ahmed Muhammed el-Harrât, I-XI, Dâru'l-kalem, Şam 1432/2011, I, 13.

¹²⁶ Renâ Hâdî Sâlih el-Âlûsî, **'İlelu't-ta'bîri'l-Kur'ânî 'inde's-Semîn el-Halebî fî Kitâbihi ed-Durri'l-masûn**, Yüksek Lisans Tezi, el-Câmi'atu'l-İslâmiyye Külliyyetu'l-âdâb, Bağdat 1428/2007, s. 4; Bessâm Rıdvân 'Ulyân, Menhecû's-Semîn el-Halebî fî tevcîhi'l-kıraati fî tefsîrihi ed-Durru'l-masûn fî 'ulûmi'l-Kitâbi'l-meknûn, **Mecelletu'l-Câmi'ati'l-İslâmiyyeti li'd-dirâsâti'l-İslâmiyye**, C. 20; Sayı: 2; 2012, s. 43; Muhammed Abdulfettâh el-Hatîb, **Beyne's-smâ'ati'n-nahviyye ve'l-ma'nâ 'inde's-Semîn el-Halebî fî kitâbihi ed-Durri'l-masûn fî 'ulûmi'l-kitâbi'l-meknûn**, Dâru'l-basâir, Kahire 2011, s. 24.

¹²⁷ Abdullah b. Ğazây el-Barrâk, **el-İkdu'n-nadîd fî Şerhi'l-kasîd (Dirâse ve tahkik min evveli bâbi'l-vakf 'alâ evâhiri'l-kelim ilâ nihâyeti bâbi yââti'z-zevâid)**, Yüksek Lisans Tezi, Câmi'ati Ummi'l-Kurâ Külliyyetu'd-da'veti ve usûli'd-dîn, Mekke 1423, s. 40.

Abduddâim isminin geçmesinin sebebi, muhtemelen, Abdulfettah el-Hatîb'in belirttiği gibi, onunla aynı dönemde yaşayan ve "Nâzırü'l-ceş" olarak bilinen Muhammed b. Yusuf b. Ahmed b. Abdüddâim el-Halebî ile (ö. 778/1377) karıştırılmış olmasıdır.¹²⁸

Müellifimizin künyesi Ebu'l-'Abbâs,¹²⁹ nisbesi el-Halebî,¹³⁰ lakapları ise Şihâbuddîn ve es-Semîn'dir.¹³¹ Kendisine neden Şihâbuddin lakabının verildiği hakkında kaynaklarda bir kayda rastlanamamış, müellif daha çok es-Semîn el-Halebî ismiyle meşhur olmuştur.¹³² Onun neden ve ne zaman es-Semîn olarak anılmaya başlandığı ile ilgili kaynaklarda bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak Mısır'a yerleşmeden önce, Halep'te bulunduğu dönemde ve iri yapılı olduğu için ona bu ismin verilmiş olabileceği ileri sürülmüştür.¹³³ *Şezerâtu 'z-Zeheb*¹³⁴ ve onun dışındaki bazı tabakat kitaplarında müellifin lakabı "İbnu's-Semîn" şeklinde geçmiştir.¹³⁵ Ancak bu lakabın doğru olmadığı ifade edilmiş ve İbnu's-Semîn Ahmed b. Ali el-Bağdâdî el-Halebî (ö. 614/1217-18) ile karıştırılmış olabileceği de belirtilmiştir.¹³⁶

1.2. Doğum Yeri ve Tarihi

es-Semîn el-Halebî Halep'te doğdu.¹³⁷ Doğum tarihi ile ilgili kaynaklarda bilgi bulunmamaktadır. Ancak hayatını ele alan bazı çağdaş araştırmacılar onun doğum tarihi ile ilgili bazı tahminler yürütmüşlerdir. *es-Semîn el-Halebî ve Ğaribu'l-Kur'ân'ındaki Metodu* isimli bir makale kaleme alan Şükrü Arslan, el-Halebî'nin Ebû Hayyân ile olan beraberliğinden istifade ederek bir tahminde bulunmanın mümkün olduğunu ifade edip şunları söylemektedir:

¹²⁸ el-Hatîb, *age.*, s. 24.

¹²⁹ İbnu'l-Cezerî, *age.*, I, 152, el-Makrîzî, *age.*, IV, 224.

¹³⁰ İbn Kâdi Şuhbe, *age.*, III, 18; es-Suyûtî, *el-Buğye*, I, 402; ed-Dâvûdî, *age.*, I, 101.

¹³¹ İbn Hacer, *age.*, I, 402; İbn Tağrîberdî, *age.*, X, 321.

¹³² İbnu'l-Cezerî *age.*, I, 152; Hacı Halife Mustafâ b. Abdillâh Kâtib Çelebî (ö. 1067/1657); *Keşfu'z-zunûn 'an esâmi'l-kutubi ve'l-fünûn*, nşr. Mektebetu'l-müsennâ, Bağdat 1941, I, 81; İbn Tağrîberdî, *age.*, X, 321; ez-Ziriklî, *age.*, I, 274.

¹³³ el-Helebî, *age.*, I, 13; Abdülaziz Hatif, "Semîn el-Halebî", *DİA*, İstanbul 2009, XXXVI, 492.

¹³⁴ İbnu'l-'Îmâd, *age.*, VIII, 307.

¹³⁵ İbn Kâdi Şuhbe, *age.*, III, 18; es-Safedî, *A'yânu'l-'asr*, I, 442; İbnu Tağrîberdî, *age.*, X, 321; İsmail Paşa el-Bâbânî, *age.*, I, 111; el-Hüseynî, *age.*, IV, 170.

¹³⁶ el-Halebî, *age.*, I, 13-14; Hatif, *ag. mad.*, XXXV, 492; el-Hatîb, *age.*, s. 24.

¹³⁷ Kâmil Selmân el-Cebbûr, *Mu'cemu'l-udebâ mine'l-'asri'l-câhilî hattâ seneti 2002*, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 1424/2003, I, 310.

“Ebû Hayyan 679/1281 yılında memleketi olan Gırnata'dan ayrılıp Mısır dahil pek çok yer dolaşarak, ders aldıktan sonra tekrar Mısır'a gelip yerleşmiştir. 698/1298 yılında hocası Ebâ Ca'fer en-Nehhâs'ın (ö. 698/1299) ölümü üzerine onun yerini almıştır. Buna göre Ebû Hayyân'ın memleketinden ayrılışı ile hocasının yerine müderris olması arasında on sekiz yıllık bir süre vardır. Eğer es-Semîn, Ebû Hayyân müderris olduktan (hicrî 698) sonra ona intisap etmiş olsa ve o zaman 15-20 yaşlarında bulunmuş olsa yaklaşık olarak 678 tarihinde doğmuş olabilir”.¹³⁸

el-Halebî'nin kıraat ilmi ile ilgili eseri *el-İkdu'n-nadîd fî şerhi'l-Kasîd*'in muhakkiki Eymen Rüşdî Süveyd de es-Safedî'nin (ö. 764/1363) el-Halebî hakkında kullandığı; *وتوفي بالقاهرة في سنة ست وخمسين وسبع مئة كهلاً* “(el-Halebî) 756 yılında *kühûlet* çağında Kahire'de vefat etti” cümlesinde geçen *كهلاً* (kühûlet) kelimesinden hareketle şöyle bir tahminde bulunmaktadır:

“*كهل* kelimesi otuz yaşını aşip yaklaşık olarak elli bir yıla kadar yaşayanlar için kullanılan bir tabirdir. el-Halebî'nin en eski hocası İbnu's-Sâiğ'in (ö. 725/1324) vefatına baktığımızda onun hicrî 725 yılında vefat ettiğini görmekteyiz. Muhtemelen hocası vefat ettiğinde yaşı yirmi civarında idi. Çünkü ancak o yaşta döneminin Mısır'daki kıraat şeyhinden kıraat dersi almaya güç yetirebilir. Böylece onun yaşadığı süre yaklaşık elli yıl olmaktadır. Bu yaş *kühûlet* kapsamına dahil bir süredir. Buna binaen denebilir ki es-Semîn el-Halebî hicrî 705 yılı civarında doğmuştur.”¹³⁹

İki araştırmacımız tarafından yapılan bu tahminleri değerlendirdiğimizde, Ebû Hayyân ile birlikteliğine dayalı yapılan ve onun hicri 698 yılında müderris olduğu tarih baz alınan tahminin isabetli olması çok zayıf bir ihtimaldir. Çünkü Ebû Hayyân 698 yılında Mısır'da ders vermeye başlar başlamaz el-Halebî'nin ona intisap ettiğini söylemek için hiç bir delilimiz yoktur. Müderris olmasından uzun yıllar sonra da ona intisap etmiş olabilir.

¹³⁸ Şükrü Arslan, “es-Semîn el-Halebî ve Ğarîbu'l-Kur'ân'ındaki Metodu-I”, *EAÜİFD*, S. 11, s. 115-116.

¹³⁹ es-Semîn el-Halebî, *el-İkdu'n-nedîd fî şerhi'l-Kasîd*, thk. Eymen Rüşdî Süveyd, *Dâru nûri'l-mektebât*, I-II, Cidde 1422/2001, I, 77-78.

Kuhûlet lafzına binaen yapılan tahmine gelince; kuhûlet tabiri sözlükte;

- a) otuz yaşını aşanlar için,
- b) otuz ile kırk arasında yaşayanlar;
- c) otuz üç yaşından elli yaşına kadar yaşayanlar;
- d) otuz dört yaşından elli bir yaşına kadar yaşayanlar ve
- e) elli yaşına ulaşanlar için kullanılabilmektedir.¹⁴⁰

Kühûlet tanımında öne çıkan ortalama yaş görüldüğü gibi elli, elli birdir. es-Semîn el-Halebî'nin vefat tarihi olan hicrî 756'dan bu rakamı çıkardığımızda sonuç hicrî 705-706 olmaktadır. Bu tahmin daha güçlü bir delile dayandığı için isabetli olması muhtemel olmakla birlikte şunu da ifade etmeliyiz ki, onun kuhûlet yaşında vefat ettiğini es-Safedî dışında hiçbir tarihçinin zikrettiğine şahit olmadık. Başka tarihçiler tarafından da kühûlet lafzı zikredilmiş olsaydı kanaatimizce bu tarih onun doğum tarihi olarak kuvvetle muhtemel olabilirdi. Buna binaen onun hicrî yedinci yüzyılın sonu veya sekizinci yüzyılın başlarında doğduğunu söylemek daha uygundur.

1.3. Çocukluğu ve Gençliği

el-Halebî, çocukluk dönemini doğduğu Halep'te geçirmiştir. Hayatının ilk yıllarını geçirdiği Halep, çok sayıda medeniyete ev sahipliği yapmış, asırlarca jeopolitik önemini yitirmemiş ancak tarih boyunca büyük yıkımlar yaşamıştır. Çocukluk dönemini geçirdiği dönemde de Halep, daha önce ifade ettiğimiz gibi, birkaç kez Moğol saldırılarına maruz kalmış, tarihinin en karanlık dönemlerinden birini yaşamaktaydı. Hülagu 659/1260 tarihinde şehre saldırmış, şehri ele geçirmiş ve yakıp yıkmıştı. Şehir altı yıl boyunca Moğol istilasında kalmış, nihayet daha önce geçtiği gibi, Aynicâlût Savaşı'nda (1266) Moğollar mağlup olarak Halep'i

¹⁴⁰ Mecdüddin el-Mübârek b. Esîrüddîn (ö. 606/1210) **en-Nihaye fi garibi'l-hadis ve'l-eser**, nşr. el-Mektebetu'l-İlmiyye, I-XV, Beyrut 1399/1979, IV, 213; İbn Manzûr, **age.**, XI, 600; Ebu'l-feyz Muhammed Murtazâ ez-Zebîdî (ö. (ö. 1205/1791), **Tâcu'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs**, Dâru'l-Hidâye tsz. XXX, 360.

Memlûkler'e bırakmışlardı. Hicri VIII. (XIV.) yüzyılın başında Moğollar kumandanları Kazan bin Argun komutasında şehri tekrar ele geçirmişler, üç ay Halep'te kaldıktan sonra orayı terk etmişlerdi.¹⁴¹

Böyle bir ortamda Halep'te doğup çocukluğunu orada geçiren müellifimiz, tespit edilemeyen bir tarihte Halep'ten ayrılarak Mısır'a yerleşmiştir. Ne zaman ve niçin memleketinden ayrılıp Mısır'a gittiği bilinmemekle birlikte, gençlik yıllarının da bir kısmını orada geçirmiş¹⁴² ve zikredilen son Moğol saldırısı nedeniyle Halep'i terk edip Mısır'a gelmiş olabileceği tahmin edilmektedir.¹⁴³ Kahire'ye yerleşen müellifimiz vefatına kadar orada kalmış ve bir âlim olarak orada meşhur olmuştur.

1.4. Seyahatleri

İlim tahsil etmek için seyahat etmenin önemi çeşitli hadislerde ifade edilmiş, Kur'ân'ın nüzülü ilk olarak “oku” emriyle başlamış, çeşitli ayetlerde ilim, âlimler ve hikmet yüceltilmiş bu nedenle Müslümanlarda ilim sevgisi doğmuş, bilgi amaçlı seyahatler de âlimlerimiz arasında bir hayli yayılmıştır. İlim elde etmek için birçok âlim dönemlerinin çeşitli ilim merkezlerini dolaşmış, buralarda birçok âlim ile tanışıp onlardan ders aldıktan sonra başka merkezlere gitmişler, bu şekilde ömürlerini öğrenim ve öğretim seyahatleriyle geçiren, ana yurdundan binlerce kilometre uzaklara giderek oralara yerleşen âlimler olmuştur.¹⁴⁴

es-Semîn el-Halebî'nin de hayatını incelediğimizde onun ilim elde etmek amacıyla, diğer âlimler gibi, çeşitli seyahatlerde bulunduğunu görmekteyiz. Onun, memleketi Halep'ten ayrılıp Kahire'ye gelmesini, ilim elde etmek amacıyla gerçekleştirdiği ilk seyahat saymamız mümkündür. Çünkü her ne kadar onun Moğol saldırısı nedeniyle Halep'ten ayrıldığı tahmini yürütülmüşse de, Ebû Hayyân başta olmak üzere diğer hocalarının da birçoğunun Kahire'de bulunması, onun özellikle ilim maksadıyla oraya gittiğini kanıtlamaktadır. Giriş bölümünde zikredildiği gibi, yaşadığı dönemde Irak'ın Moğol; Endülüs'ün ise, Haçlıların istilası altında olması

¹⁴¹ Tâlib Yâzîcî, “Halep”, **DİA**, İstanbul 1997, XV, 242.

¹⁴² Hatif, **ag. mad.**, XXXV, 492

¹⁴³ es-Semîn el-Halebî, **ed-Durru'l-masûn fi 'ulûmi'l-Kitâbi'l-Meknûn**, thk. Ali Muhammed Mû'avvad ve diğerleri, Dâru'l-kutubi'l-İlmiyye, I-VII, Beyrut 1414/1994, I, 5.

¹⁴⁴ Mustafa Çağrırcı, “Seyahat”, **DİA**, İstanbul 2009, XXXVII, 8.

nedeniyle şark ve garptaki âlimlerin ilmi faaliyetlerini yürütecekleri en güvenli yer Mısır olmuştu. Dolayısı ile Moğol baskısının onu memleketinden ayrılmaya ittiğini kabul etsek bile, onun özellikle orada bulunan âlimlerden istifade etmek amacıyla Mısır'ı tercih ettiği kanaatindeyiz. Sebebi ne olursa olsun, el-Halebî'nin hayatını ele alan bütün tarih kitapları, onun Halep'ten Kahire'ye gitmesinde hemfikirdir. Ancak maalesef kaynaklar onun Kahire'ye geliş tarihini karanlıkta bırakmışlardır. Bu konuda bizi aydınlatacak hiçbir veriye ulaşamıyoruz. Ancak onun oradaki en eski hocası İbnu's-Sâiğ, hicrî 725 tarihinde vefat ettiğine göre el-Halebî'nin, söz konusu tarihten önce Kahire'ye gitmiş olması gerektiğini söyleyebiliyoruz.

İlim tahsil etmek amacıyla müellifimizin bir de İskenderiye'ye seyahat ettiğini görmekteyiz. Ne yazık ki onun bu seyahati hakkında da yeteri kadar bilgiye sahip değiliz. Sadece İbnu'l-Cezerî'nin (ö. 833/1429) onun hakkında kullandığı; *وقرأ الحروف بالإسكندرية على أحمد بن محمد بن إبراهيم العشاب* “*İskenderiye’de Ahmed b. Muhmmad b. İbrahim el-‘Aşşâb’tan kıraat vecihlerini öğrendi.*”¹⁴⁵ cümlesinden İskenderiye’de kıraat ilmini tahsil etmek için bulunduğunu öğrenebiliyoruz. Mezkur hocasının hicrî 736’da vefat ettiğine dayanarak onun İskenderiye seyahatinin söz konusu tarihten önce olması gerektiği sonucuna varıyoruz.¹⁴⁶

Yukarıda zikrettiğimiz seyahatler dışında el-Halebî'nin eserleri vasıtasıyla kendi sözlerinden onun iki seyahatinden daha haberdar oluyoruz. Bu seyahatlerden birini Filistin’e yapmıştır. ‘*Umdetu’l-huffâz* isimli eserinin (ك ل م) maddesi altında yer verdiği, *مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ*, “*Yahudilerden öyleleri var ki, (kelimeleri yerlerinden kaydırıp) tahrif ederek onları anlamlarından uzaklaştırırlar.*” ayeti üzerine yaptığı açıklamada, bu seyahatine değinmektedir. Zira o bu ayette geçen “*يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ*” kelimeyi *kelimeleri tahrif etmek*’ten maksat, birilerine göre lafzî tahrif olup Tevrat’ın kelimelerinin başka kelimeler ile tebdil edilip değiştirilmesidir. Bazılarına göre tahrif mana ile ilgili olup kelimelerin asıl amacından başka şeylere

¹⁴⁵ İbnu'l-Cezerî, *age.*, I, 152.

¹⁴⁶ el-Halebî, *el-İkdu’n-nadîd fi şerhi’l-kasîd*, I, 86.

hamledilmesidir. el-Halebî, birinci görüşe şöyle itiraz edildiğini belirtir: Tevrat dünyanın çeşitli ülkelerinde yayılmış durumda iken onun lafızlarının değiştirileceğine nasıl inanılabilir? Medine’deki Yahudilerin Tevrat’ı tahrif ettiklerini farz etsek bile, insanların çoğu nasıl onlara muvafakat etmiş ve tahrifte nasıl ittifak edilmiştir? Bu sözlerden sonra el-Halebî şöyle diyerek söz konusu seyahatine değinmektedir:

“Bu soruya hocam Burhânuddîn el-Ca‘berî (ö. 732/1332)’den naklettiğim bir cevap vardır. Ben bu itirazı Harem’de, Halil İbrahim’in Hareminded (Filistin’in el-Halil kenti), bir cemaatin huzurunda zikrettim. el-Ca‘berî bana, hocalarından bazılarının bu soruya şöyle cevap verdiklerini söyledi: Yahudiler Medine ve çevresinde münhasır idiler. Tevrat da sadece onlar tarafından biliniyordu. Bu nedenle onlar, meşhur kıssada zikredildiği üzere, gönderilecek Peygamber’i beklemek için Şam’a intikal etmişlerdi. “Yahudiler dünyanın çeşitli bölgelerine yayılmış olmalarından dolayı Tevrat da onlar ile birlikte çeşitli yerlere intişar etmişti” sözü gerçek dışıdır. Eğer bir yerde Yahudiler bulunmuş ise de bu ikamet değil, seyahat dolayısıyladır.”¹⁴⁷

Müellifimiz seyahatinin ayrıntılarına değinmemiş olsa da, biz onun Filistin’e el-Ca‘berî’nin ilminden istifade etmek için gittiğini tahmin edebiliyoruz. Zira müellifimiz, kıraat ilmi ile çok ilgilenmektedir ve el-Ca‘berî, ileride el-Halebî’nin hocaları kısmında ayrıntılı olarak değineceğimiz üzere, o dönemde Filistin’de kıraat dersleri veren ve kıraatle ilgili birçok eser yazan, bu ilmin o dönemdeki zirve isimlerinden biridir. Ayrıca el-Ca‘berî’nin yine el-Halebî’nin ilgilendiği alan olan Arap dili ile ilgili hem nazım hem nesir türünden sayıları yüzü geçen eseri bulunmaktadır.¹⁴⁸

el-Halebî’nin yine aynı eserde kullandığı; “Dimyat’a seyahat ettiğim günlerde oranın salih hocalarından biri bana anlattı. Ben orada “Şatâ” denilen yerde şehitlerin

¹⁴⁷ el-Halebî, ‘**Umdetu’l-huffâz fî tefsiri eşrefi’l-elfâz**, thk. Muhammed Bâsil ‘Uyûn es-Sûd, Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye, I-IV, Beyrut 1417/1996, III, 421; a.mlf. **el-İkdu’n-nadîd fî şerhi’l-kasîd**, I, 86.

¹⁴⁸ Ebû’l-Fidâ İsmâil b. Ömer b. Kesîr (ö. 774/1373), **el-Bidâye ve’n-nihâye**, thk. Ali Şîrî, Dâru ihyâi’t-turâsi’l-‘Arabî, I-XIV, Beyrut 1408/1988, XIV, 184; ez-Ziriklî, **age.**, I, 55.

kabirlerini ziyaret ettim.”¹⁴⁹ sözlerinden müellifimizin bir başka seyahatte bulunduğunu ve bu seyahati Dimyat’a gerçekleştirdiğini öğrenmekteyiz.

el-Halebî’nin bunlar dışında bir seyahati olup olmadığı hakkında kesin bir yargıda bulunmak mümkün görünmemektedir. Zira tarih kitaplarında onun Filistin’in el-Halîl kentine ve Dimyat’a yaptığı seyahatlerden de hiç söz edilmemektedir. Bu seyahatlerden eserlerinde konu arasında yeri geldiği için kendisi söz etmektedir. Binaenaleyh tarih kitaplarının karanlıkta bıraktığı ve kendisinin de yeri gelmediği için eserlerinde söz etmediği başka seyahatlerinin olması da mümkündür.

1.5. Üstlendiği Görevler

el-Halebî’nin icra ettiği görevler arasında ilk sırada Kahire’de bulunan İbn Tolun Camii kıraat ve nahiv müderrisliği gelmektedir.¹⁵⁰

Tarih kitaplarının bize aktardığı üzere el-Halebî’nin bir başka görevi, Kahire İmam Şafii Camii müderrisliğidir. Müellifimiz bu Camii’de de nahiv ve kıraat dersleri vermiştir.¹⁵¹ Onun zikredilen iki görev yerinden hangisine ne zaman başladığı ve bu görevleri ne kadar sürdürüp oralardan ne zaman ayrıldığı kayıt altına alınmamıştır.

Yukarıda el-Halebî’nin zikredilen her iki görevinin öğretim faaliyetlerine yönelik olduğunu görmekteyiz. Bu görevler dışında onun Memlûkler devleti adlî teşkilatında da görev aldığı aktarılmaktadır. Zira onun Kahire’de kadılığa niyâbet ettiğini, hayatını ele alan tarihçilerin hemen hepsinden okumak mümkündür.¹⁵²

el-Halebî’nin icra ettiği görevlerden biri de evkâf nâzırlığıdır. Nâzıru’l-ahbâs diğer adıyla evkaf nâzırlığı, daha çok Memlûk sultanlarının kurmuş olduğu vakıfların idaresiyle görevli bir kurumdur.¹⁵³ Müellifimizin bu kurumun başına getirildiği

¹⁴⁹ el-Halebî, ‘Umdetu’l-huffâz, II, 299; a.mlf., el-İkdu’n-nadîd fî şerhi’l-kasîd, I, 86.

¹⁵⁰ el-Makrîzî, *age.*, IV, 424. İbn Kâdi Şuhbe, *age.*, III, 18; İbn Hacer, *age.*, I, 402.

¹⁵¹ es-Suyûtî, *el-Buğye*, I, 402; ed-Dâvûdî, *age.*, I, 102.

¹⁵² el-Makrîzî, *age.*, IV, 224; İbn Kâdi Şuhbe, *age.*, III, 18; İbn Hacer, *age.*, I, 402, es-Suyûtî, *age.*, I, 402.

¹⁵³ Ali Osman Koçkuzu, “‘Aynî, Bedreddin”, *DİA*, İstanbul 1991, IV, 271.

tarihçilerin hemen hepsi tarafından ifade edilmiştir.¹⁵⁴ Ancak ne yazık ki onun bu göreviyle ilgili olarak, kimin tarafından atandığı, ne kadar süre kaldığı vb. birçok husus karanlıkta kalmıştır.

Özetlenecek olursa el-Halebî'nin hayatı boyunca, İbn Tolun ve İmam Şâfi'î Camileri müderrisliği, kadı nâibliği ve evkaf nâzırlığı gibi görevleri icra ettiği görülmektedir. Bu görevlerine bakarak onun yaşadığı toplumda saygın bir yeri olduğu, kamuda mühim görevler üstlendiği ve önemli bir âlim olarak hayat sürdüğü anlaşılmaktadır.

3.5. Vefatı

el-Makrîzî (ö. 845/1442), es-Semîn el-Halebî'nin 10 Cemâziyelâhir 756 (22 Haziran 1355) tarihinde Kahire'de vefat ettiğini kaydeder.¹⁵⁵ Vefat yerinin Kahire olduğu ve hicrî 756 yılında vefat ettiği konusunda tarihçiler ittifak etmektedir.¹⁵⁶ Ancak vefat ettiği ay konusunda farklı bilgiler verildiği görülmektedir. İbn Kâdi Şühbe (ö. 851/1448), İbn Hacer (ö. 852/1449) ve ed-Davûdî (ö. 945/1539 [?]) onun Cemâziyelâhir ayında vefat ettiğini belirttikten sonra bir rivayete göre, Şâban ayında vefat ettiğinin de söylendiğini belirtirler.¹⁵⁷ İbnu'l-Cezerî (ö. 833/1429) onun Şâban ayının sonlarında vefat ettiğini kaydeder.¹⁵⁸ es-Suyûtî (ö. 911/1505) *Buğyetu'l-vu'ât* isimli eserinde onun Cemâziyelâhir ayında vefat ettiğini söylerken¹⁵⁹ *Husnu'l-muhâdara* isimli eserinde ise Cemâziyelevvel ayında¹⁶⁰ vefat ettiğini belirtir. İbn Tağrîberdî (ö.874/1470) ve İbnu'l-Îmâd (ö. 1089/1679) gibi tarihçiler de onun Cemâziyelâhir ayında vefat ettiğini yazarlar.¹⁶¹

Vefat ettiği günü sadece tarihçi el-Makrîzî'nin kaydettiğini tespit ettiğimiz es-Semîn el-Halebî'nin vefat ettiği ay konusunda, yukarıda belirtildiği üzere, ihtilaf edilmiş olsa da tarihçilerin büyük çoğunluğu onun Cemâziyelâhir ayında vefat

¹⁵⁴ İbn Hacer, *age.*, I, 402; es-Suyûtî, *age.*, I, 402; İbnu'l-Îmâd, *age.*, VIII, 307.

¹⁵⁵ el-Makrîzî, *age.*, IV, 224.

¹⁵⁶ İbn Tağrîberdî, *age.*, X, 321; İbn Hacer, *age.*, I, 403; es-Suyûtî, *age.*, I, 402; İbnu'l-Îmâd, *age.*, VIII, 307; ed-Dâvûdî, *age.*, I, 102.

¹⁵⁷ İbn Kâdi Şühbe, *age.*, III, 19. İbn Hacer, *age.*, I, 403. ed-Davûdî, *age.*, I, 101.

¹⁵⁸ İbnu'l-Cezerî, *age.*, I, 152.

¹⁵⁹ es-Suyûtî, *age.*, I, 402.

¹⁶⁰ es-Suyûtî, *Husnu'l-muhâdara*, I, 537.

¹⁶¹ İbn Tağrîberdî, *age.*, X, 321; İbnu'l-Îmâd, *age.*, VIII, 307.

ettiğini kaydetmişlerdir. Dolayısıyla “*Ortaçağ İslâm dünyasının yetiştirdiği en büyük tarihçilerden biri olup siyasî tarih yanında iktisat tarihi, kültürel ve sosyal tarihe dair çalışmalarıyla da meşhur olan*”¹⁶² tarihçi el-Makrîzî’nin 10 Cemâziyelâhir 756 olarak net bir şekilde verdiği tarihin büyük olasılıkla doğru bir tarih olduğu kanaatindeyiz.



¹⁶² Eymen Fuâd es-Seyyid, “Makrîzî”, **DİA**, İstanbul 2003, XXVII, 449.

2. İLMÎ YÖNÜ

2.1. Tahsili

el-Halebî, Halep'te doğup orada büyüdüğünden onun eğitim hayatı Halep'te başlamış olmalıdır. Ancak onun Halep'teki eğitim hayatı hakkında aydınlatıcı hiçbir bilgiye sahip değiliz. Muhtemelen o ilköğrenimine Halep'te başladı. Daha sonra ilmîni arttırmak için ve memleketindeki Moğol baskısının da etkisiyle, o dönemde Memlûklerin başkenti ve ilim adamlarının toplandığı merkez olan Kahire'ye yerleşmiş olmalıdır.

el-Halebî Kahire'de ilim çevrelerini dolaşarak çeşitli hocalardan ders aldı.¹⁶³ En çok nahiv, kıraat, tefsir ve hadis ilimleriyle ilgilendi. Bu dersleri dönemin alanında en meşhur hocalarından aldı. Tahsil hayatının sonunda ilgilendiği ilimlerde, özellikle nahiv ve kıraat alanında döneminin en meşhur âlimleri arasına girdi.¹⁶⁴

2.2. Hocaları

Kaynaklar el-Halebî'den söz ederken hocaları arasında çok az sayıda isim zikrederler. Ancak biz onun daha fazla hocadan ders almış olması gerektiğini düşünüyoruz. Zira döneminin özellikle dil ilimlerinde önemli bir âlimi olmuş bir şahsiyetin, sadece birkaç hocadan ders almakla yetinmesi uzak bir ihtimaldir. Kadim âlimlerimizin ilim tahsil etme geleneklerine baktığımızda da onun sadece birkaç hocadan ders almış olma ihtimalinin zayıf olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü söz konusu âlimlerin hayatına baktığımızda, büyük ekseriyetinin bir merkezde birkaç hoca ile yetinmeyerek birçok ilim merkezini dolaşıp yüzlerce âlimden ders almış olduklarını görmekteyiz. el-Halebî'nin hocası Ebû Hayyân el-Endelüsî (ö. 745/1344)'nin çeşitli ilim merkezlerini dolaşarak ders aldığı hoca sayısının yaklaşık dört yüz elli civarında¹⁶⁵ olduğunu belirtirsek, her halde, ne demek istediğimiz daha

¹⁶³ Hatif, *age.*, XXXVI, 492.

¹⁶⁴ İbn Hacer, *age.*, I, 403; es-Suyûtî, *age.*, I, 536.

¹⁶⁵ es-Safedî, *age.*, V, 325-353; Muhammed b. Ali eş-Şevkânî (ö. 1250/1834), **el-Bedru't-tâli' bi mehâsini men ba'de'l-karni't-tâsi'**, nşr. Dâru'l-ma'rife, I-II, Beyrut tsz. II, 288; Kehhâle, *age.*, XII, 130; Mahmut Kafes, **Ebû Hayyân el-Endelüsî'nin Hayatı ve el-Bahru'l-muhît İsimli Tefsirindeki Metodu**, Doktora Tezi, SÜSBE, s. 23; Vecihi Uzunoğlu, **el-Bahru'l-muhît'in Filolojik Açıdan İncelenmesi**, Doktora Tezi, DEÜSBE, s. 65.

iyi anlaşılacaktır. Muhtemelen, el-Halebî ile ilgili birçok hususta olduğu gibi, bu husus da tarih tarafından kaydedilmeyerek karanlıkta bırakılmıştır. Büyük bir ihtimal ile tarih kitapları, onun alanında en meşhur üç-beş hocasını zikrederek diğerlerini ihmal etmiştir. Kaynaklarda zikredilen hocaları ise, şunlardır:

1. Takiyuddîn es-Sâîğ (ö. 725/1324)

Tam adı et-Takiyyu's-Sâîğ Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed b. Abdulhâlık el-Mısırî'dir.¹⁶⁶ Hicrî 636 yılında doğdu. Dönemin meşhur kıraat hocalarından kıraat dersleri aldı ve bu ilmin önemli âlimleri arasına girdi.¹⁶⁷

Kaynaklarda ifade edildiğine göre o, yaşadığı dönemde dirayet ve rivayet yönünden kıraat ilminde çok bilgili olduğundan talebeler kıraat dersi almak için dört bir yandan ona geliyordu. Bu nedenle kendisine şeyhu'l-kurrâ¹⁶⁸, hâtemu meşayih'i-l-kurrâ gibi lakaplar verilmişti.¹⁶⁹ Hicrî 725 yılının safer ayında Mısır'da doksan dört yaşında iken vefat etti.¹⁷⁰

el-Halebî'nin hayatını ele alan kaynaklar ittifakla onun Takiyuddîn es-Sâîğ'den kıraat dersi aldığını ifade etmektedirler.¹⁷¹

2. ed-Debâbîsî (ö. 729/1329)

Tam adı Yûnus b. İbrâhâm b. Abdulkavî b. Kâsım b. Dâvud el-Kinânî el-'Askalânî 'dir. ed-Debâbîsî olarak da anılmaktadır.¹⁷² Yaklaşık hicrî 635 yılında Kahire'de doğdu.¹⁷³ Hadis ilminde asrının en meşhur âlimlerinden olup *Mu'cem*'i vardır.¹⁷⁴ Bu *Mu'cem*'in birinci cildi İbn Hacer el-'Askalânî (ö. 852/1449) hattıyla

¹⁶⁶ es-Suyûtî, *age.*, I, 508.

¹⁶⁷ es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, II, 104.

¹⁶⁸ es-Suyûtî, *age.*, I, 508; es-Safedî, *age.*, II, 103.

¹⁶⁹ es-Suyûtî, *Târîhu'l-hulefâ*, thk. Hamdi Demirdaş, Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, Mekke 1425/2004, I, 343

¹⁷⁰ es-Suyûtî, *Husnu'l-muhâdara*, 1,508

¹⁷¹ es-Suyûtî, *age.*, I, 536-537; İbn Hacer, *age.*, I, 403; İbnu'l-İmâd, *age.*, VIII, 307.

¹⁷² Abdülvehhâb b. Alî es-Subkî (ö. 771/1370), *Mu'cemu's-şuyûh*, thk. Beşşâr 'Avvâd vd., Dâru'l-ğarbi'l-İslami, 2004, I, 523; ez-Ziriklî, *age.*, VIII, 260.

¹⁷³ es-Safedî, *A'yânu'l-'asr ve a'vânu'n-nasr*, thk. Ali Ebû Zeyd ve diğerleri, tkd. Mâzin Abdulkadir el-Mübârek, Dâru'l-fikri'l-mu'âsır/Dâru'l-fikr, I-V, Beyrut/Dımaşk 1418/1998, V, 678.

¹⁷⁴ es-Subkî, *age.*, I, 524.

yazılmıştır.¹⁷⁵ Kaynaklar ed-Debâbîsî'den Mısır diyarının müsnedi olarak söz etmektedir.¹⁷⁶ Öğrencileri arasında birçok önemli âlimin ismi sayılmaktadır.¹⁷⁷ ed-Debâbîsî, Cemâziyelevvel ayının başlarında 729 yılında vefat etti.¹⁷⁸ es-Safedî, onun öğrencisi olduğunu ve ondan icazet aldığını ifade etmektedir:¹⁷⁹ el-Halebî de hadis ilmini, ed-Debâbîsî'den tahsil etmiştir.¹⁸⁰

3. el-Ca'berî (ö. 732/1332)

Hicrî 640 tarihinde Ca'ber'de doğdu. Bağdat ve Dımaşk'ta bulunduktan sonra Filistin'in el-Halîl kentine gitti. Orada kırk yıl boyunca talebe yetiştirdi. Arap dili, aruz ve kıraat alanında yazdığı eserlerin sayısı yüzlerle ifade edilmektedir. Kaleme aldığı bu eserlerin bazıları nesir türünde iken bazıları manzumdur. *Kenzu'l-me'ânî fi şerhi Hırzi'l-emânî, Nüzhetu'l-barara fi'l-kıraati'l-aşere; Manzûmetu'l-efhâm ve'l-isâbe fi'l-mesâlihi'l-kitâbe, el-Îcâz fi'l-elğâz* vb. eserler teliflerinden bazılarıdır. 5 Ramazan 736 tarihinde 92 yaşında el-Halîl'de vefat etti.¹⁸¹

el-Halebî'nin seyahatlerinden söz ederken değindiğimiz üzere, onun bu hocasından tarih kitapları söz etmemiştir. *'Umdetu'l-huffâz* adlı eserinde el-Halebî'nin kendisi hocası el-Ca'berî'nin adını zikretmiştir.¹⁸²

4. el-'Aşşâb (ö. 736/1355)

Tam adı Ahmed b. Muhammed b. İbrahim b. Muhammed b. Yusuf el-Murâdî el-Kurtubî olup el-'Aşşâb lakabıyla meşhur olmuştur. Hicrî 649 yılında doğmuştur.¹⁸³ Kurtubalı olup bir müddet Tunus'ta kaldıktan sonra İskederiye'ye yerleşmiştir.¹⁸⁴ En çok kıraat ilmindeki yetkinliğiyle meşhur olmuş¹⁸⁵, hadis ve nahiv

¹⁷⁵ ez-Ziriklî, *age.*, VIII, 260.

¹⁷⁶ es-Safedî, *A'yânu'l-'asr*, V, 675; a.mlf., *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, XXIX, 173.

¹⁷⁷ İbn Hacer, *age.*, VI, 259.

¹⁷⁸ es-Safedî, *A'yânu'l-'asr*, V, 678.

¹⁷⁹ es-Safedî, *age.*, V, 678.

¹⁸⁰ ed-Dâvûdî, *age.*, I, 101-102; İbnu'l-Îmâd, *age.*, VIII, 307; İbn Hacer, *age.*, I, 402; el-Hüseynî, *age.*, IV, 170.

¹⁸¹ İbnu'l-Esîr, *age.*, XIV, 184-185; ez-Ziriklî, *age.*, I, 55-56; Kehhâle, *age.*, I, 69.

¹⁸² bkz. s. 6-7.

¹⁸³ es-Safedî, *el-Vâfi*, VII, 209; İbn Hacer, *age.*, I, 286.

¹⁸⁴ İbn Hacer, *age.*, I, 286; ez-Ziriklî, *age.*, I, 223.

¹⁸⁵ İbnu'l-Cezerî, *age.*, I, 100.

alanında adından söz ettirmiştir.¹⁸⁶ O, tefsir âlimi olarak da temayüz etmiş¹⁸⁷ ve İbn ‘Atiyye (ö. 541/1147) ve ez-Zemahşerî (ö. 538/1144)’nin tefsirlerini mezceden bir tefsir kaleme almıştır.¹⁸⁸ Onun, me‘ânî ve beyân ile ilgili birer eser daha kaleme aldığı tarih kitaplarında kaydedilmektedir.¹⁸⁹ Mukrî (kıraat âlimi), fakih, edîb ve muhaddis olarak ilim dünyasında meşhur olan el-‘Aşşâb, hicrî 736 yılının Rebûlevvel ayında İskenderiye’de vefat etmiştir.¹⁹⁰ el-Halebî, ondan kıraat ilmini tahsil etmek için İskenderiye’ye gitmiş ve ondan bazı kıraat vecihlerini öğrenmiştir.¹⁹¹

5. Ebû Hayyân (ö. 745/1344)

Tarihin bize sunduğu verilere dayanarak el-Halebî’nin hocaları arasında en uzun süre ders aldığı ve ilmi şahsiyeti üzerinde en fazla etkili olan hocasının Ebû Hayyân olduğunu söylemek mümkündür. Zira İbn Hacer, es-Suyûtî ve İbnu’l-‘Îmâd gibi âlimler, el-Halebî’den söz ederken; *ولازم أبا حيان إلى أن فاق أقرانه* “*Akranlarını geçinceye kadar Ebû Hayyân’dan ders almaya devam etti*” diyerek ondan uzun süre ders aldığına işaret ederler.¹⁹² İbnu’l-Cezerî de aynı konuda *قرأ على أبي حيان وسمع كثيراً منه* “*Ebû Hayyân’dan kıraat dersi aldı ve ondan çok (hadis) dinledi.*” ifadesini kullanarak aynı gerçeğe işaret eder.¹⁹³ *ed-Durru’l-masûn*’un kaynakları arasında Ebû Hayyân’ın ilk sırada gelmesi de, el-Halebî’nin ilim dünyasında onun çok önemli bir yerde durduğunu gösterir. Ayrıca el-Halebî, hocaları dahil diğer âlimlerden söz ederken veya onlardan alıntı yaparken genellikle sarahaten onların ismini zikreder. Ancak Ebû Hayyân’dan söz ettiğinde asla onun ismini zikretmez, bunun yerine قال

الشيخ tabirini kullanır ki bu da ona duyduğu derin saygının ve ilmi şahsiyeti

¹⁸⁶ el-Makrîzî, *age.*, III, 207; İbn Hacer, *age.*, I, 286;

¹⁸⁷ Kehhâle, *age.*, II, 62.

¹⁸⁸ Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Yahya et-Tilimsânî (ö. 1041), *Ezhâru’r-riyâd fi ahbâri’l-Kâdî ‘İyâz*, thk. Mustafa es-Sakâ ve diğerleri, Matbaatü lecneti’t-telif ve’t-tercemeti ve’n-neşr, I-V, Kahire 1358/1939, III, 76.

¹⁸⁹ İbnu’l-Cezerî, *age.*, I, 100; ez-Ziriklî, *age.*, I, 224.

¹⁹⁰ el-Makrîzî, *age.*, III, 207.

¹⁹¹ İbnu’l-Cezerî, *age.*, I, 152; Hatif, *ag. mad.*, XXXVI, 492.

¹⁹² İbn Hacer, *ed-Durru’l-kâmine.*, I, 402; es-Suyûtî, *el-Buğye*, I, 402, İbnu’l-‘Îmâd, *age.*, VIII, 307.

¹⁹³ İbnu’l-Cezerî, *age.*, I, 152

üzerindeki önemli etkisinin bir delilidir. Bu nedenle onun hayatında bu denli önemli bir yeri olan hocası Ebû Hayyân'ı daha fazla tanımanın yararlı olacağını düşünerek onun hayatı ve eserleri üzerinde biraz daha fazla durmak istiyoruz.

Adı Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî'dir. Hicrî 654 yılında Gırnata'da Matahşar denilen yerde doğmuştur.¹⁹⁴ Çocukluk yılları ve aile fertleri hakkında yeterli bilgi bulunmamakla birlikte Nudâr isminde bir kızı, Hayyân isminde bir oğlu ve Muhammed adında bir başka oğlundan bir torunu olduğu ve eşinin Zümrüde bnt. Ebrâk olup künyesinin Ümmü Hayyân olduğu kaydedilmektedir.¹⁹⁵

İlk tahsiline doğduğu yer olan Gırnata'da başlayan Ebû Hayyân, burada Abdülhak b. Ali el-Ensârî (ö. 670/1271), Ebû Cafer Ahmed b. Ali b. Muhammed b. et-Tabbâ' (ö. 680/1281) ve Ebû Ca'fer Ahmed b. İbrahim b. ez-Zübeyr (ö. 708/1308)'den kıraat okudu. Ebu'l-Hasan el-Ubbezî (ö. 680/1281), İbn Ebu'l-Ahvas (ö. 697/1298) ve İbnu'd-Dâi' (ö. 680/1281) gibi hocalardan Arapça dersleri aldı.¹⁹⁶ Sarf, nahiv, dil, tefsir, hadis, kelam ve usûl-i fıkıh ilimlerinde kendisini çok iyi yetiştirdi. Özellikle nahiv ilminde kendinden söz ettiren Ebû Hayyân, 674 (1275) yılından itibaren, hocaları henüz hayatta iken, Arapça'da talebe yetiştirmeye başladı.¹⁹⁷

Hicrî 677 yılında bilgisini arttırmak için Endülüs'ten doğuya göç etti. Bazı hocaları ile yaşadığı anlaşmazlıkların da onun doğuya göç etmesinde etkili olduğu söylenmektedir. Önce Kuzey Afrika'ya giden Ebû Hayyân, oradan İskenderiye, Kahire, Mekke, Medine, Dımaşk ve Bağdat şehirlerine gitti. Dolaştığı bu merkezlerde ders aldığı hocalarının sayısı 450'yi aştı.¹⁹⁸

¹⁹⁴ Şihâbuddin Ahmed b. Muhammed el-Makkarî (ö.1041/1631), **Nefhu't-tîb min ğusni'l-Endelüs er-ratîb**, thk. İhsân Abbâs, Dâru sâdır, I-V, Beyrut 1997, II, 538, es-Suyûtî, **el-Buğye**, I, 280.

¹⁹⁵ İbn Hacer, **age.**, II, 246; Kafes, **age.**, s. 4.

¹⁹⁶ İbnu'l-İmâd, **age.**, VIII, 251-252; Uzunoglu, **age.**, s. 34-35.

¹⁹⁷ Kehhâle, **age.**, XII, 130; Mahmut Kafes, "Ebû Hayyân el-Endelüsî", **DİA**, İstanbul 1994. X, 152; Uzunoglu, **age.**, s. 34-35.

¹⁹⁸ es-Safedî, **age.**, V, 325-353; eş-Şevkânî, **el-Bedru't-tâli**, II, 288; Kehhâle, **age.**, XII, 130.

Ebû Hayyân ilim merkezlerini dolaştıktan sonra Mısır'a döndü. Burada hocası İbnu'n-Nahhâs'tan uzun süre nahiv dersleri aldı¹⁹⁹. Aynı zamanda Alemuddîn el-İrâkî (ö. 704)'den, er-Râfî (ö. 623)'nin *el-Muharrar*'ını ve en-Nevevî (ö. 676/1277)'nin *Muhtasaru'l-minhâc* isimli eserini okudu ve *Minhâc*'in tamamına yakını ezberledi. Ebû Ca'fer ez-Zübeyr'den el-Bâcî'nin *el-İşâra* ve el-Gazâlî'nin *el-Mustasfa* adlı eserlerini okudu. Bedruddîn Muhammed b. Sultan el-Bağdadî'den mantık dersleri okudu. Bunların dışında *el-Kutubü Sitte*'yi, İmâm Mâlik'in (ö. 179/795) *el-Muvatta*'sını; çeşitli *Müsned*'leri, et-Taberânî'nin (ö. 360/970) *el-Mu'cemu'l-kebîr* ve *el-Mu'cemu's-sağîr*'ini ve ed-Dârekutnî (385/995)'nin *Sünen*'ini de okuduğu zikredilmektedir. Dil alanında Sîbeveyhi'nin *el-Kitab*'ı ile ez-Zeccâcî'nin *el-Cümel*'ini, şiir alanında el-Mütenebbî (ö. 355/965) ve Ebu'l-'Alâ el-Maarrî'nin (ö. 449/1057) divanlarını okumuştur.²⁰⁰

Mısır'da nahiv ilmini tahsil ettiği hocası İbnu'n-Nahhâs'ın 698'de vefat etmesi üzerine onun yerine geçerek müderrislik yapmaya başladı. Kahire'nin değişik medreselerinde ders veren Ebû Hayyân, el-Hakîm Camii'nde nahiv, el-Kubbetu'l-Mansûriyye ve İbn Tolun Camii'nde tefsir, el-Akmer Camii'nde kıraat dersleri okuttu. Daha sonra el-Kubbetu'l-Mansûriyye'de meşîhatu'l-hadîs (Hadis kürsüsü başkanlığı) görevine getirildi. Hayatının sonuna kadar çeşitli ilimlerde müderrislik yapan Ebû Hayyân'ın yetiştirdiği bir çok âlim arasında Takiyuddîn es-Subkî (ö. 744/1343), Tâcuddîn es-Subkî (ö. 771/1370), Cemâleddin el-İsnevî (ö. 772/1371), Selâhaddîn es-Safedî (ö. 764/1363), Bahâuddîn İbn 'Akîl, es-Sefâkusî (ö. 742/1341), Sirâceddin el-Bulkînî (ö. 805/1403), el-Bâbertî (ö. 786/1384) vb. âlimler bulunmaktadır.²⁰¹ Prensip olarak derslerinde Sîbeveyhi'nin *el-Kitâbı*, İbn Mâlik'in *et-Teshîl*'i ve kendi yazdığı kitaplar dışındakileri okutmazdı.²⁰²

Arap dili dışında Türkçe, Farsça, Habeşçe ve Himyeri dillerine de ileri derecede vakıf olan Ebû Hayyân bu diller ile ilgili eserler de kaleme almıştır.²⁰³ *el-*

¹⁹⁹ el-Kutubî, *Fevâtu'l-vefeyât*, IV, 72.

²⁰⁰ el-Makkarî, *age.*, II, 541-542; İbn Hacer, *age.*, IV, 308; es-Suyûtî, *el-Buğye*, I, 280; es-Safedî, *A'yânü'l-'asr*, III, 232, Mahmut Kafe, *age.*, s. 29.

²⁰¹ Kehhâle, *age.*, XII, 130; Uzunoğlu, *age.*, s. 38-75.

²⁰² el-Kutubî, *age.*, IV, 72.

²⁰³ Kafes, *ag. mad.*, X, 152; Uzunoğlu, *age.*, s. 59.

İdrâk li lisâni'l-Etrâk, Zehvu'l-Mülk fî nahvi't-Turk, el-Ef'âl fî lisâni'l-Etrâk ve Nefehâtu'l-misk fî sîreti't-Turk adlı eserleri Türkçe ile ilgili iken *Mantıku'l-hurs fî lisâni'l-Furs* adlı eseri Farsça; *Nûru'l-Gabeş fî lisâni'l-Habeş* adlı eseri Habeşçe, *el-Mahbûr fî lisâni'l-Buşmûr* adlı eseri ise Buşmûr dili ile ilgilidir.²⁰⁴

“Emîrû'l-mü'minîn fî'n-nahv”²⁰⁵, “Hüccetü'l-'Arab”²⁰⁶ gibi takdir ifadeleriyle anılan Ebû Hayyân her anını ilim ile geçirdiği bir ömürden sonra²⁰⁷ 28 Safer 745'te (11 Temmuz 1344) Kahire'de vefat etti ve Sûfiyye Mezarlığına defnedildi.²⁰⁸

Ebû Hayyân'dan geriye gramer, lügat, şiir ve tefsirle ilgili telif ettiği birbirinden kıymetli eserler kaldı. *Takrîbu'l-mukarreb, et-Tedrîb fî temsîli't-takrîb, el-Mubdi'u'l-mulahhas mine'l-mumtî', el-Mevfûr min Şerhi İbn 'Usfûr, et-Tezyîl ve't-tekmîl fî şerhi't-Teshîl, Menhecu's-salîk fî'l-keîâmî 'alâ Elfiyyeti ibn Mâlik, İrtişâfu'd-darab min lisâni'l-'Arab, Ğayetu'l-ihsân fî 'ilmi'l-lisân, en-Nuketu'l-hisân fî şerhi Ğayeti'l-ihsân, el-Lemhâtu'l-bedriyye fî 'ilmi'l-'Arabiyye, Şerhu Tuhfeti'l-mevdûd, el-Hidaye fî'n-nahv ve Tezkiretu'n-nuhât* adlı eserler onun Arap dili gramerine dair yazdığı eserlerdir. *Tuhfetu'l-erîb bimâ fî'l-Kur'âni mine'l-ğarîb, el-İrtidâ fî'l-fark beyne'd-dâdi ve'z-zâ ve Dîvânu Ebî Hayyân* onun lügat ve şiirle ilgili eserleri arasındadır. *el-Bahru'l-muhît, en-Nehru'l-mâd mine'l-Bahr* Ebû Hayyân'ın tefsirle ilgili eserleri arasındadır. *et-Tenhîlu'l-mulahhas min Şerhi't-Teshîl, et-Tekmîl li Şerhi't-Teshîl, eş-Şezâ fî ahkâmi fezâ* gibi eserler ise, Ebû Hayyân'a ait olup günümüze sadece kaynaklarda zikredilen isimleri kalan eserlerinden bazılarıdır.²⁰⁹

²⁰⁴ es-Safedî, *el-Vâfi*, V, 281; el-Makkarî, *age.*, II, 552-553; Uzunoglu, *age.*, s. 59.

²⁰⁵ es-Safedî, *A'yânu'l-'asr*, V, 325.

²⁰⁶ el-Makkarî, *age.*, VII, 537.

²⁰⁷ el-Makkarî, *age.*, VII, 537.

²⁰⁸ *Kehhâle*, *age.*, XII, 130.

²⁰⁹ Ebû Hayyân'ın eserleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. es-Safedî, *A'yânu'l-'asr*, V, 327-353; İbnu'l-Cezerî, *Ğayetu'n-nihâye*, II, 285-286; Hadîce el-Hadîsî, *Ebû Hayyân en-Nahvî*, Mektebetu'n-nahda, Bağdat 1966, s. 101-261. Mahmut Kafes, *Ebû Hayyân'ın Hayatı ve el-Bahru'l-muhît İsimli Tefsirindeki Metodu*, Doktora Tezi, SÜSBE, Konya 1994, s. 41-80; Vecih Uzunoglu, *el-Bahru'l-muhît'in Filolojik Açıdan İncelenmesi*, s. 75-117.

6. İbnu's-Serrâc (ö. 749)

Adı Şemsuddîn Muhammed b. Muhammed b. Nemîr b. Serrâc olup İbnu's-Serrâc olarak tanınmıştır.²¹⁰ Yaklaşık olarak Hicrî 670 tarihinde doğduğu söylenmektedir.²¹¹ Kıraat ilmini el-Mekîn Ebû Muhammed Abdullah b. Mansûr el-Esmer (ö. 692) ve Ali b. Zahîr b. Şihâb el-Kiffî (ö. 689/1290)'den tahsil etti. Kitâbet ilmini Kâtib İbnu's-Şîrâzî (ö. ?)'den aldı. Hadis ilmini de tahsil edip bu ilmi Şâmiye bnt. el-Bekrî (ö.685)'den tahsil etti. Kıraat ilmiyle ilgili telif edilen *eş-Şâtibiyye*'yi Sibte b. Ziyâde'den (ö. ?) rivayet etti.²¹² Özellikle kıraat ve kitâbet ile ilgilenip bu alanlarda çok ilerledi.²¹³ Tabakat kitaplarında kendisinden kıraat ilmini okuyan birçok âlimin adının zikredildiği İbnu's-Serrâc, Kahire'de o tarihlerde birçok kişinin ölmesine neden olan taun nedeniyle, hicrî 749 yılında vefat etti.²¹⁴

Kıraat ilmindeki bilgisi ve yetiştirdiği talebeler ile öne çıkan İbnu's-Serrâc'dan müellifimiz el-Halebî de kıraat alanında istifade etmiştir.²¹⁵ Ancak hayatını ele alan tabakat kitapları ve günümüzde onunla ilgili çalışmalar yapan araştırmacılar onun hocaları arasında İbnu's-Serrâc ismini zikretmemişlerdir. el-Halebî'nin İbnu's-Serrâc'tan kıraat ilmini tahsil ettiği İbnu'l-Cezerî ve İbn Hacer'in açıklamalarından tespit edilmiştir. Onlar da el-Halebî'nin hayatını anlatırken onun hocası olarak İbnu's-Serrâc ismine yer vermemişler, İbnu's-Serrâc'ı anlatırken öğrencileri arasında el-Halebî'yi zikretmişlerdir. İbnu's-Serrâc ile aynı dönemde ve aynı yerde yaşayan ve kıraat ilmi ile çok ilgilenen el-Halebî'nin mezkûr ilimde çok ileri olan böyle bir âlimden istifade etmemiş olması, bize göre, çok uzak bir ihtimaldir. Bu da el-Halebî'nin istifade ettiği hocaların zikredildiği sayıda olmadığını, daha fazla hocadan istifade ettiğini ancak bu hocaların tarih tarafından kaydedilmediğini güçlü bir şekilde kanıtlamaktadır.

²¹⁰ es-Suyûtî, **Husnu'l-muhâdara**, I, 508.

²¹¹ İbn Hacer, **age.**, V, 502.

²¹² İbnu'l-Cezerî, **age.**, II, 256.

²¹³ İbnu'l-İmâd, **age.**, VIII, 262.

²¹⁴ İbnu'l-Cezerî, **age.**, II, 256.; es-Suyûtî, **Husnu'l-muhâdara**, I, 508; a.mlf., **el-Buğye**, I, 235.

²¹⁵ İbn Hacer, **age.**, V, 502; İbnu'l-Cezerî, **age.**, II, 256.

2.3. Talebeleri

Biyografya kitaplarının el-Halebî ile ilgili en çok karanlıkta bıraktıkları konu, onun talebeleri meselesidir. Hayatını ele alan kaynakların hiçbiri, onun talebeleri hakkında en küçük bir bilgiye yer vermemiştir. Oysa aynı kaynaklar, el-Halebî'nin üstlendiği görevler başlığında değindiğimiz gibi, onun Kahire'de çeşitli yerlerde dersler verdiğini ifade ederler. Özellikle nahiv ve kıraat ilminde döneminin zirve isimlerinden olduğu anlaşılan ve bu alanlarda günümüzde de değerini muhafaza eden eserler ortaya koyan el-Halebî, birçok talebe yetiştirmiş olmalıdır. Ancak ne yazık ki talebelerinden hiçbirinden söz edilmemiştir.

ed-Durru'l-masun'un Dârü'l-kutubi'l-‘ilmiyye tarafından yapılan 1414/1994 tarihli baskısının muhakkikleri, esere yazdıkları mukaddimede el-Halebî'nin öğrencisi olarak Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Ömer b. Kudâme el-Makdisî (ö. 740/1340) ismine yer vermişlerdir. Onlar bu ismi İbn Hacer'in (ö. 852/1449) *ed-Dureru'l-kâmine*'sinden tespit ettiklerini ifade ederler. Bu tespiti Kudâme el-Makdisî'nin talebelerini sayarken İbn Hacer'in; *وسمع من ابن عبد الدائم* “*İbn ‘Abdiddâim*’den hadis dinledi” ifadesine²¹⁶ dayandırmışlardır.²¹⁷ Ancak biz araştırmalarımız neticesinde bunu teyit eden bir delile rastlayamadık. Aksine bütün işaretler bunun çok zor bir ihtimal olduğunu göstermektedir. Şöyle ki;

es-Semîn el-Halebî'nin ataları arasında Abduddâim adında birisinin olup olmadığının tartışma konusu olduğunu belirtmiş ve tercih edilen görüşe göre ataları arasında bu isimde birinin olmadığını ifade etmiştik. Dolayısıyla o İbn ‘Abdiddâim olarak değil, es-Semîn el-Halebî olarak meşhur olmuştur.²¹⁸

Kaynaklarda Kudâme el-Makdisî'nin İbn ‘Abdiddâim’den hadis ilminde istifade ettiği kaydedilmektedir.²¹⁹ Müellifimiz el-Halebî ise, hadis ilmini tahsil etmekle birlikte daha çok tefsir, nahiv ve kıraat alanında meşhur olmuş, bu alanlarda ders verdiği belirtilmiş ve kaleme aldığı eserler genel olarak bu alanlar ile ilgili

²¹⁶ İbn Hacer, *age.*, I, 290.

²¹⁷ el-Halebî, *ed-Durru'l-masûn*, I, 9.

²¹⁸ İbnü'l-Cezerî, *age.*, I, 152; el-Makrîzî, *age.*, IV, 224.

²¹⁹ es-Safedî, *el-Vâfi*, VII, 235; es-Subkî, *age.*, I, 117; İbn Hacer, *age.*, I, 290.

olmuştur. Dolayısıyla el-Makdisî'nin söz konusu edilen hocası müellifimiz değil de, muhtemelen dönemin hadis ilminde temayüz etmiş bir âlimi olan Ahmed b. Abduddâim b. Ni'met el-Makdisî (ö. 668/1269-1270)'dir.²²⁰ İbn 'Abdiddâim ve el-Makdisî'nin her ikisi Nablûs'ta doğmuş ve her ikisi Dimaşk'a göç ederek orada vefat etmişlerdir.²²¹ Kaynaklarda her iki âlimin de Mısır'a gittiği ile ilgili bir kayıt bulunmamaktadır. Müellifimiz ise, tespit edebildiğimiz kadarıyla, ders verme faaliyetlerinin neredeyse tamamını Mısır'da yürütmüştür.

2.4. Hakkında Söylenenler

es-Semîn el-Halebî *ed-Durru'l-masûn* başta olmak üzere filoloji ve islamî ilimlerde ortaya koyduğu eserler ile temayüz etmiş bir âlim olarak dikkatleri çekmiş, ilim dünyasında kendisi hakkında bazı değerlendirmelerde bulunulmuştur. es-Sehâvî (ö. 902/1497), onun büyük bir nahiv âlimi ve mukrî olduğunu söyledikten sonra el-İsnevî (ö. 772/1370) ve başkalarının da onu methettiklerini söyler.²²² el-İsnevî, el-Halebî'yi şu sözlerle övmektedir:

“O, nahiv, tefsir ve kıraat ilimlerinde üstündü ve fakih idi. Usûl ilminde de söz sahibi idi. İbn Tolun ve İmam Şafî'î camilerinde kıraat-ı seb'a dersleri vermiş, Kahire'de kadılığa niyabet etmiş ve evkâf nâzirliği gibi görevleri üstlenmiştir.”²²³

el-İsnevî müellifimiz hakkında bu sözleri serdederken İbnu'l-Cezerî (ö. 833/1429), özellikle onun hocaları ve eserlerine vurgu yaparak şu değerlendirmeyi yapar: “O büyük bir âlimdir. Ebû Hayyân'dan ders okumuş ve ondan çok hadis almıştır. İskenderiye'de Ahmed b. Muhammed b. İbrâhim el-'Aşşâb'tan kıraat vecihlerini öğrenmiştir. Çok değerli bir tefsir ve çok büyük bir İ'râbu'l-Kur'ân telif etmiştir. Şâtibiyye'ye öyle bir şerh yazmıştır ki, benzeri görülmemiştir.”²²⁴

²²⁰ es-Subkî, *age.*, I, 118.

²²¹ es-Subkî, *age.*, I, 117; ez-Ziriklî, *age.*, I, 145.

²²² Şemsuddîn Muhammed b. Abdirrahman es-Sehâvî, *Vecîzu'l-keîâm fî zeyli 'alâ düveli'l-İslâm*, thk. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf-'İsâm Fâris el-Harastânî-Ahmed el-Hutaymî, Müessesetu'r-risâle, I-IV, Beyrut tsz. I, 83.

²²³ Abdürrahîm b. el-Hasen b. Alî el-İsnevî (ö. 772/1370), *Tabakâtu's-Şâfi'îyye*, thk. Abdullah el-Cebbûrî, *Dîvânu'l-evkâf*, Bağdat 1391, II, 513.

²²⁴ İbnu'l-Cezerî, *age.*, I, 152.

el-Makrîzî (ö. 845/1442) onun nahiv ve kıraat âlimi ve fakih olduğunu söyledikten sonra şu ifadelerde bulunur: “Telif ettiği Kur’ân tefsirinde o kadar geniş açıklamalarda bulundu ki bu tefsir, yirmi cilde ulaştı. O, ayrıca *Î’râbu’l-Kur’ân*’ı telif etti ve *et-Teshîl* ile *eş-Şâtibiyye* adlı eserleri şerhetti. O, fakih idi ve nahiv, tefsir ve kıraat ilimlerinde çok üstündü. Usûl ilminde de söz sahibiydi.”²²⁵

İbn Kadi Şühbe (ö. 851/1448) onun üstlendiği görevleri ve telif ettiği eserleri vurgulayarak şöyle der: “Büyük âlim, nahiv âlimi ve fakih... İbn Tolun ve İmam Şafi’î Camilerinde nahiv derslerini okutmuş, Kahire’de kadılığa niyabet etmiş ve vakıfların nâzırlığını yapmıştır. Çok değerli eserler telif etmiştir.”²²⁶

İbn Hacer (ö. 852/1449) onu şöyle vafeder:” el-Halebî nahivle ilgilenmiş ve onda çok maharetli olmuştur. Akranlarına üstün gelinceye kadar Ebû Hayyân’dan ders almaya devam etmiştir. *ed-Durru’l-masûn* olarak adlandırdığı *Î’râbu’l-Kur’ân*’ı, henüz hocası hayatta iken kaleme aldı. Eserde hocası ile birçok tartışmaya girdi ki bu tartışmaların çoğunda iyidir.”²²⁷

İbn Tağrıberdî (ö. 874/1470) onun nahiv ve kıraat âlimi ve fakih olduğunu söyledikten sonra şöyle der: “İmam ve âlim bir şahsiyetti. Yıllar boyunca fetva vermiş, talebe yetiştirmiş ve kıraat dersleri vermiştir.”²²⁸

Müellifimiz hakkında yapılan yorumlara bakıldığında onun ders aldığı hocalar, üstlendiği görevler, temâyüz ettiği ilim dalları ve telif ettiği eserler ile ilim çevrelerinin dikkatini çektiği ve bu konularda âlimlerin övgü dolu sözlerine mazhar olduğu anlaşılmaktadır.

2.5. Eserleri

Hakkında yazılanlara bakıldığında el-Halebî’nin hayatı süresince ilim elde etmek, çeşitli yerlerde dersler vermek ve eser telif etmekle ilgilendiği görülmektedir. Onun nahiv, tefsir, kıraat, fıkıh, fıkıh usulü, dil ve edebiyat gibi alanlarda zamanının

²²⁵ el-Makrîzî, *age.*, IV, 224.

²²⁶ İbn Kâdî Şühbe, *age.*, III, 18.

²²⁷ İbn Hacer, *age.*, I, 402.

²²⁸ İbn Tağrıberdî, *age.*, X, 321.

otoritelerinden olduğu ve bu dallarda önemli eserler kaleme aldığı kaynakların verdiği bilgilerden anlaşılmaktadır.²²⁹ Kaleme aldığı eserlerden bazıları günümüzde mevcut iken bazıları ise, hâlâ kayıp durumdadır. Günümüze ulaşan eserlerinden bazıları tahkik edilerek ilim dünyasına kazandırılmışken, bazıları ise yazma halinde bulunmaktadır.

1. Mevcut Eserleri

el-Halebî'nin günümüze ulaşan altı adet eseri bulunmaktadır. Bunları tanıtmak yararlı olacaktır.

1.1. ed-Durru'l-Masûn fî 'Ulûmi'l-Kitâbi'l-Meknûn

el-Halebî'nin şöhretini temin eden ve tezimizin ana konusu olan bu eser üzerinde ikinci bölümde ayrıntılı olarak duracağımızdan burada ismini anmakla yetiniyoruz.

1.2. 'Umdetu'l-Huffâz fî Tefsîri Eşrefi'l-Elfâz

ed-Durru'l-masûn'dan sonra el-Halebî'nin günümüze ulaşan eserleri arasında en meşhurdur. Eser, *Garîbu'l-Kur'ân* olarak tabir edilen “*Kur'ân-ı Kerîm'deki tek ve nadir olan, bilinmeyen, mübhem ve kapalı olan lafızların tefsir edilmesi*”²³⁰ alanında kaleme alınmış ve bu alanın en hacimli eseri olarak nitelenmiştir.²³¹

Müellif, eserinin başında onu kaleme almasındaki hedefini izah eder. Buna göre o, bu alanda daha önce yazılmış eserlere dikkat çekerek el-Herevî (ö. 401/1010) ile es-Sicistânî (ö. 330/941)'nin *Garîbu'l-Kur'ân*'ları ve er-Râğîb el-İsfahânî (ö. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği)'nin *el-Müfredât*'ını zikreder. Bu eserlerin kısa olmaları nedeniyle tam olarak faydalı olmadıklarını belirten el-Halebî, er-Râğîb'in eserinin öncekilere nisbetle daha detaylı olduğunu ifade eder. Ancak, er-Râğîb'in eserinin de açıklanmasına şiddetle ihtiyaç duyulan bazı lafızlara değinmediğini, bunlara herhangi bir şekilde işarette de bulunmadığını ve bazen de Kur'ân'da bulunmayan veya sadece

²²⁹ Şükrü Arslan, “es-Semîn el-Halebî ve Ğarîbu'l-Kur'ân'ındaki Metodu”, *EAÜİFD*, s. 116-117.

²³⁰ İsmail Cerrahoğlu, “Ğarîbu'l-Kur'ân”, *DİA*, İstanbul 1996, XIII, 379.

²³¹ Abdülaziz Hatif, “Semîn el-Halebî”, *DİA*, XXXVI, 493; Burhan Sümertaş, “Kavram Çalışmalarına Katkıları Açısından Belli Başlı Kur'ân Sözlükleri”, *DEÜİFD*, Sy. 36, s. 146.

ileri seviyede şâz kıraatlerde geçen kelimelere yer verdiğini belirtmektedir. el-Halebî buna; *والله أخرجكم من بطن أمهاتكم* kıraatinde geçen *بطن* kelimesini örnek vermektedir. Bu ayetin kesinlikle bu şekilde okunmaması gerekmesine rağmen söz konusu kelimenin er-Râğıb'ın eserinde bulunduğunu belirtir.²³²

el-Halebî, 'Umdetu'l-huffâz'ın mukkadimesinde, açıklanmasına şiddetli bir şekilde ihtiyaç duyulmasına rağmen er-Râğıb'ın eserinde yer almayan kelimelerden de birkaç örnek verir. Mesela, onun belirttiğine göre, ²³⁴ الكَالِجِ، ²³⁵ العَائِطِ، ²³³ الرِّبَانِيَّةِ، ²³⁶ الهُلُوعِ ve ²³⁷ السُّرَادِقِ gibi kelimeler, önemli olmasına rağmen er-Râğıb'ın eserinde yer almamıştır. O, bu örnekleri er-Râğıb'a karşı bir husumeti olduğu, ya da onda bir kusur bulma isteği olarak vermediğini ancak 'azîm olan Kur'ân'ın bütün belâgatçıları acz içerisinde bıraktığını, dolayısıyla buna bir tenbîhte bulunmak ve bilgi vermek kastıyla bu örnekleri verdiğini belirtmektedir.²³⁸

Yukarıdaki nedenlerle birlikte el-Halebî, bazı müfessirlerin bir takım kelimelerin lügat anlamını aslında lügat ile ilgisi olmayan kinâye türü ıstılahlar ile açıklamalarını da 'Umdetu'l-huffâz'ın yazılış sebebi olarak gösterir. O, *وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا* *"Sana gösterdiğimiz o rüyayı da, Kur'ân'da lanetlenmiş bulunan o ağacı da sırf insanları sınamak için vesile yaptık"*²³⁹ ayetinde geçen *الشجرة الملعونة* kelimesinin Ebû Cehil veya onun gayesi ya da görüşünün kısalığı ile tefsir edilmesini ve *وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا* *"Baki kalacak salih*

²³² el-Halebî, 'Umdetu'l-huffâz, I, 38; Şükrü Arslan, *ag.mak* s. 118-119.

²³³ سَدَّغِ الرِّبَانِيَّةِ "Biz de zebânileri çağıracağız." (el-'Alak, (96), 18).

²³⁴ "...veya biriniz abdest bozmaktan (def-i hacetten) gelir ..." (el-Mâide, (5), 6).

²³⁵ تَلْفَحُ وُجُوهُهُمْ النَّارِ وَهُمْ فِيهَا كَالِحُونَ "Ateş yüzlerini yalar ve onlar orada sırtır kalırlar." (el-Müminün, (23), 104).

²³⁶ إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا "Şüphesiz insan çok hırslı ve sabırsız olarak yaratılmıştır." (el-Me'âric, (70), 19).

²³⁷ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهَا سُرَادِقُهَا "Biz zâlimlere öyle bir ateş hazırladık ki, onun alevden duvarları kendilerini çepeçevre kuşatmıştır" (el-Kehf, (18), 29).

²³⁸ el-Halebî, 'Umdetu'l-huffâz, I, 38-39.

²³⁹ el-İsrâ, (17), 60.

ameller ise, Rabbinin katında, sevap olarak da ümit olarak da daha hayırlıdır”²⁴⁰
ayetinde geçen *سبحان الله, الحمد لله ve لا اله الا الله* gibi kelimesinin *الباقيات الصالحات* kelimesinin
kelimelerle açıklanmasını buna örnek olarak verir.²⁴¹

Müellif, mukaddimesinde eserin yöntemine de dikkat çekerek şu ifadeleri kullanır: “Öncelikle (garib olan) kelimeyi zikreder ve anlamını tefsir ettim. Anlamı tefsir ederken onu destekleyen nazım veya nesir türünden bir şahit bulduğumda, anlamı tamamlamak üzere, ona da yer verdim. Eğer kelimenin tasrifinde bir takım kapalılıklar bulunuyor ise, Allah’ın izniyle, onları kolay anlaşılabilir ifadelerle açıkladım. Eğer müfessirler bir lafzı zikretmiş ve onları, daha önce zikrettiğim gibi, lügat yönünden ilgisiz şeylerle açıklamışlar ise, faydalı olması amacıyla onları da arz ettim.”²⁴²

Son olarak müellif, mukaddimedede eserin tertibini bizzat kendisi açıklayarak şöyle der: “Kelimleri alfabetik sıraya göre düzenleyerek onların kökünü esas aldım ve zâid harfleri nazar-ı itibara almadım. Örneğin, *انعمت* kelimesini ararsan onu hemze babında değil nun (ن) bâbında bulursun. Yine *نستعير* ve *نعبد* gibi fiilleri ararsan onları nun (ن) bâbında değil ‘ayn (ع) bâbında bulursun. Ba (ب) ve lâm (ل) gibi cer harfleri ya da istifhâm hemzesi gibi tek harften ibaret olup bir anlama delalet eden kelimelerde ise, bâbın diğer kelimelerinden önce bunları verdim sonra harf sırasına göre bâbın diğer kelimelerini zikrettim.”²⁴³

Müellifimizin *Umdetu’l-huffâz*’ın mukaddimesinde eserin yazılış amacı, yöntemi ve tertibi gibi konuları geniş bir şekilde açıkladığı anlaşılmaktadır. Onun bu eserinde kelimelerin sarf, lügat ve tefsir açısından açıklamaları yanında kıraat

²⁴⁰ el-Kehf, (18), 46.

²⁴¹ el-Halebî, *age.*, I, 39, Şükrü Arslan, *ag.mak.*, 119.

²⁴² el-Halebî, *‘Umdetu’l-huffâz*, I, 39

²⁴³ el-Halebî, *age.*, I, 39-40.

farklılıklarına da değinilmekte, zaman zaman kelam ve fıkıh konularında da açıklamalar yapılmaktadır.²⁴⁴

Eserin farklı tarihlerde çeşitli baskıları yapılmıştır. Tespit ettiğimiz kadarıyla ilk baskısı Mahmûd ed-Da‘im’in tahkikiyle Dâru’s-seyyîd li’n-neşr tarafından İstanbul’da 1987 yılında yapılmıştır.²⁴⁵ Bir başka baskısı Muhammed Altuncî’nin neşriyle, dört cilt halinde Beyrut’ta 1993 yılında yapılmıştır.²⁴⁶ Eserin haberdar olduğumuz son baskısı ise, Muhammed Bâsıl ‘Uyûn es-Sûd’un tahkikiyle Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye tarafından Beyrut’da 1996 yılında dört cilt halinde basılmıştır.

1.3. el-‘İkdu’n-Nadîd fî Şerhi’l-Kasîd

Kâsım b. Fîrruh eş-Şâtibî’nin (ö. 590/1194) *Hirzu’l-emânî ve vechu’t-tehânî* isimli kırâat-i seb’aya dair manzum eserinin şerhidir. eş-Şâtibî’nin bu manzum eseri kısaca *eş-Şâtibiyye* olarak meşhur olduğundan el-Halebî’nin şerhi de kaynaklarda genellikle *Şerhu’ş-Şâtibiyye* olarak geçmektedir.²⁴⁷ Ancak müellifimizin kendisi eserini *el-‘İkdu’n-Nadîd fî Şerhi’l-Kasîd* şeklinde isimlendirdiğini ifade etmektedir.²⁴⁸

Müellifimiz esere yazdığı mukaddimede ilimlerin en faziletlisinin Allah’ın kitabının ilmi olduğunu ifade eder. Dolayısıyla onun lafızlarını takvim (düzgün kılma) etmek, zabt ve hıfzını muhafaza etmek, kıraat ve vecihlerini iyice öğrenmek ve manalarını anlamak gerektiğini belirtir. O, muhtasar veya mutavvel olarak eskiden beri kıraat alanında birçok kitabın yazıldığını ve bunlar arasında en iyisinin *Hirzu’l-emânî ve vechu’t-tehânî* adlı manzum eser olduğunu söyler. Bu eserin birçok kişi tarafından şerhedildiğini ve bu şerhler arasında iki tanesinin çok iyi olduğunu ifade ettikten sonra sözlerine şöyle devam eder:

²⁴⁴ Hatif, **ag. mad.**, XXXVI, 493.

²⁴⁵ el-Halebî, **el-‘İkdu’n-nadîd.**, II, 1451.

²⁴⁶ Hatif, **ag. mad.**, XXXVI, 493.

²⁴⁷ İbnu’l-‘İmâd, **age.**, VIII, 307; İbn Hacer, **age.**, I, 403; es-Suyûtî, **Husnu’l-muhâdara**, I536-537; ez-Ziriklî, **age.**, I, 274.

²⁴⁸ el-Halebî, **el-‘İkdu’n-nadîd fî şerhi’l-kasîd (min evveli’l-kitâb ilâ evveli bâbi’l-fethi ve’l-imâle)**, thk. Eymen Rüşdî Süveyd, Dâru nûri’l-mektabât, I-II, Cidde 1422/2001, II, 6.

“(Hırzu’l-emâni’ye yazılmış şerhler arasında çok iyi olan iki şerh) Ebû Abdullah el-Fâsî (ö. 656/1258) ile Şihâbuddîn Ebû Şâmme (ö. 665/1267)’nin şerhleridir. Ancak, onlar da birçok önemli konuyu ihmal etmişler, bazen de birinin önem verdiği bir konuyu diğeri ihmal etmiştir. Bu nedenle, Allah’ın izniyle maksada kafi gelecek şekilde bu kitabın şerhedilmesi gerektiğini anladım. Şerhte kapalı konuları açık izah etmeye çalıştım. Aynı şekilde beyitleri i’râb etmeye, kıraatlerdeki müşkil noktaları tevcih etmeye, anlamı bilinmeyen kelimeleri tefsir etmeye, kitabın içerdiği bedî‘ ve beyân konularını açıklamaya çalıştım.”²⁴⁹

el-Halebî yukarıdaki sözleriyle eserinde uyguladığı yöntemin de işaretlerini vermiştir. Eserin muhakkiki ise, müellifin yöntemini aşağıda verile altı madde ile izah etmektedir:

- 1- Beyitlerde geçen ve anlamı bilinmeyen kelimeleri açıklamaya önem vermesi;
- 2- Beyitleri, nahiv ekollerinin ihtilaflarını da kapsayacak biçimde detaylı olarak i’râb etmesi;
- 3- Ayet, hadis, Arap kelamı ve şiiriyle istişhatta bulunması;
- 4- İ’râbı müşkil olan kıraatleri tevcih etmesi (Nahiv kurallarına uygun i’râb şeklini belirtmesi);
- 5- eş-Şâtibiyye’nin en güzel şerhleri olan Ebû Şâmme’nin *İbrâzu’l-me‘âni* ile Ebû Abdullah el-Fâsî’nin *el-Âlâi’l-ferîde* isimli eserlerine dayanması ve gerektiği yerlerde onları eleştirmesi;
- 6- Geniş bir kaynak yelpazesinden faydalanması.²⁵⁰

eş-Şâtibiyye üzerine önceden yazılmış şerhleri iyice tetkik edip bunlardaki eksiklikleri tespit ettikten sonra onu şerh etmeye karar veren el-Halebî’nin gayet kapsamlı ve değerli bir eser ortaya koyduğu anlaşılmaktadır. Bu nedenle olsa gerek âlimler ondan övgüyle söz etmiş, İbn Hacer İbn Hacer (ö. 852/1449) bu eser için “benzeri görülmemiştir” ifadesini kullanmıştır.²⁵¹

²⁴⁹ el-Halebî, *age.*, II, 4-5.

²⁵⁰ el-Halebî, *age.*, I, 116-117.

²⁵¹ İbn Hacer, *age.*, I, 403.

Eserin iki mahtût nüshası tespit edilmiştir. Bu nüshalardan biri Dâru'l-kutubi'l-Mısriyye'de (nr. 44), diğeri de San'a'da el-Câmi'kebi'r'de (nr. 1566, 479 varak) bulunmaktadır.²⁵²

el-'İkdu'n-Nadîd'in başından “Feth ve imâle” konusuna kadar olan kısmı, Eymen Rüşdi Süveyd tarafından tahkik edilerek 1422/2001 yılında Cidde'de basılmıştır.

باب اللامات konusunun başından باب الفتح والإمالة بين اللفظين kadar olan kısmı Ahmet Ali Hayyân el-Harîsî tarafından; باب الوقف على أواخر الكلم konusunun başından باب بآيات الزوائد konusunun sonuna kadar olan bölümü Abdullah Ğazâ el-Barrâk tarafından ve فرش الحروف سورة البقرة bölümü, başından sonuna kadar olan kısmı Nâsir Su'ûd Hamûd el-Kasâmî tarafından h. 1424 yılında Ummu'l-Kurâ üniversitesinde yüksek lisans çalışması olarak tahkik edilmiştir.²⁵³ Tespit edebildiğimiz kadar tahkik edilen bu bölümler henüz basılmamıştır.

1.4.el-Kavlu'l-Vecîz fî Ahkâmi'l-Kitâbi'l-'Azîz

Kaynaklar el-Halebî'nin bu eserinden kısaca “*Ahkâmu'l-Kur'ân*” diye söz ederler.²⁵⁴ Ancak müellifin kendisi eserin önsözünde, onu *el-Kavlu'l-vecîz fî ahkâmi'l-Kitâbi'l-'Azîz* şeklinde isimlendirdiğini ifade etmektedir.²⁵⁵

İsminden de anlaşıldığı gibi eser, ibâdat, muâmelât ve ukubatla ilgili ayetlerin tefsirini konu almaktadır. Müellif önsözde, Şafî mezhebiyle ilgili yetkin bir ahkâmu'l-Kur'ân kitabının olmadığını, bu nedenle söz konusu mezheple birlikte diğer mezhepleri de kapsayacak ve önceki ahkâmu'l-Kur'ân'a dair eserleri de ihtiva edecek, bunlara ek olarak genellikle ahkâmu'l-Kur'ân eserlerinde bulunmayan tefsir

²⁵² Hatif, **ag. mad.**, XXXVI, 493.

²⁵³ Muhammed el-'Avvâcî, **er-Resâilu'l-letî temmet münâkaşatühâ bi Külliyyeti'd-Dav'eti ve Usûli'd-Dîn ilâ nihâyeti'l-'Âmi'd-Dirâsi** 1430, 1431 (Hicrî), <http://.vb.tafsir.net, tafsir22765, #.VrubMRiLTDC>, (10.02.2016)

²⁵⁴ İbn Hacer, **age.**, I, 403; ed-Davûdî, **age.**, I, 102; el-Halebî, ‘**Umdetu'l-huffâz**, I, 8.

²⁵⁵ Emîn b. 'Âiş b. Sa'd el-Müzeynî, **el-Kavlu'l-vecîz fî ahkâmi'l-kitâbi'l-'azîz li's-Semîn el-Halebî min bidâyeti kelâmihi 'alâ Sûreti Tâhâ ilâ nihâyeti kelâmihi 'ale'l-âyeti 14 min Sûreti nefsihâ**, Mecelletü't-Tibyân li'd-dirâseti'l-Kur'âniyye, S.17, s. 119.

âlimlerinin de görüşlerine yer verecek ve böylece okuyucuyu başka bir esere ihtiyaç bırakmayacak bir kitap yazma hedefi ile bu çalışmayı kaleme aldığını söylemektedir.²⁵⁶

Müellifin eseri yazma hedefini belirtirken işaret ettiği üzere, *el-Kavlu'l-vecîz*, sadece ahkâm ayetlerinin tefsiri ve fikhî hükümlerin açıklamasından ibaret değildir. Eserde, mütevâtir ve şâz kıraatler ile i'râb, sarf, kelimelerin lügat anlamları gibi filolojik konular da ele alınmaktadır.²⁵⁷ Bu nedenle eser, isminden anlaşılan anlamın aksine, veciz (özlü, kısa) bir eser değil gayet hacimli bir eserdir.

Müellif, eserin mukaddimesinde yöntemini şöyle izah eder: “Sahabe, tabiîn ve onları takip edenlerden oluşan selef-i sâlihînden ilk âlimlerin görüşlerini naklederek bu kitabı oluşturdum. Bu, ilm-i hilâf olarak bilinir ve ilimlerin en önemlilerindedir. Bir meseleyi ele alırken, ana kaynaklardan araştırarak sahih olsun veya gayr-ı sahih olsun, Şafiî mezhebinin görüşlerini naklettim. ‘Azîz olan Kitâb’ın ilimlerinin en önemlilerinden olan nâsîh ve mensûhu da zikrettim. Aynı şekilde ‘umûm-husûs, mutlak-mukayyed, mücmeml-mübeyyen ve zâhir-müevvel konularını da ele aldım. Çünkü bunlar âlimlerin sözlerinde çokça yer almaktadır. Bunların tanımlarını da bir mukaddime de zikredeceğim.”²⁵⁸

Müellifimiz eserini, “Kitâbu’t-tahâre”, “Kitâbu’s-salât”, “Kitâbu’z-zekât” vb. adlarla fıkıh kitapları sistemine göre düzenlememiş, mushaftaki tertibe göre ayetleri ele alıp açıklamalarda bulunmuştur.

Eserin müellif hattıyla yazılmış bir nüshasının Dâru’l-kutubi’l-Mısriyye’de (nr. 261)²⁵⁹ olduğu belirtilirken sonu eksik bir nüshasının da Ezher Kütüphanesinde olduğu belirtilmektedir.²⁶⁰

el-Kavlu'l-vecîz’in çeşitli bölümleri, yüksek lisans ve doktora çalışmaları kapsamında tahkik edilmiştir. Kitabın başından el-Bakara Sûresi’nin 105. ayetine

²⁵⁶ el-Müzeynî, **age.**, s. 121.

²⁵⁷ el-Müzeynî, **age.**, s. 123.

²⁵⁸ el-Müzeynî, **age.**, s. 122.

²⁵⁹ el-Halebî, **el-‘İkdu’n-nadîd**, I, 97; Abdülaziz Hatif, “Semîn el-Halebî”, **DİA**, XXXVI, 493.

²⁶⁰ Abdülaziz Hatif, “Semîn el-Halebî”, **DİA**, XXXVI, 493; Muhammed es-Seyyid Hüseyin ez-Zehabî, **et-Tefsîr ve’l-müfessirûn**, nşr. Mektebetu’l-vehbiyye, Kahire tsz. II, 321.

kadar olan kısmı Abdurrahim el-Kâvuş tarafından 1431 yılında, el-Bakara Sûresi'nin 106. ayetinden 162. ayetine kadar olan bölümü Abdullah b. 'Îd b. Ramîs es-Sâ'idî el-Harbî tarafından 1430 yılında; Aynı sûrenin 163. ayetinden 179. ayetine kadar olan kısmı 'Ubeyd b. Mansûr b. Turayhim eş-Şamrânî tarafından 1432 yılında; el-Bakara Sûresi'nin 180. ayetinden 187. ayetine kadar olan kısmı Ömer b. Mübeyrik b. Huzeyfe el-Hüseynî tarafından 1431 yılında; el-Bakara Sûresi'nin 188. ayetinden 203. ayetine kadar olan bölümü Abdurrahman Selman b. Ahmed es-Said tarafından 1433 yılında; el-Bakara Sûresi'nin 204. ayetinden 227. ayetine kadar olan bölümü Abdulhalık b. Hasan b. Abdurrahman ez-Zümeylî tarafından 1433 yılında İslâm Üniversitesi, Kur'ân-ı Kerîm ve İslâm Araştırmaları Fakültesinde yüksek lisans tezleri olarak tahkik edilmiştir.²⁶¹

Yapılan tahkiklere bakıldığında araştırmacıların tez konusu olarak az sayıda ayetleri tahkik etmeleri ve hatta bir araştırmacının yüksek lisans tezi olarak *el-Kavlu'l-vecîz*'den yalnızca yedi ayeti tahkik etmesi, eserin ihtiva ettiği bilgilerin genişliğini göstermesi açısından önemlidir.

Eserin doktora çalışması kapsamında tahkik edilen kısımlarına gelince; Âl-i 'İmrân Sûresi'nin 59. ayetinden 105. ayetine kadar olan kısmı Yüsrî b. Hamdan b. 'Îd el-Muhammedî; 106. ayetten 156. ayetine kadar olan bölümü Yakub Mustafa; 175. ayetinden sûrenin sonuna kadar olan bölümü Vâil b. Muhammed b. Ali Câbir; en-Nisâ Sûresi'nin başından 31. ayete kadar olan kısmı Hâmid b. Adnan b. Hamid el-Ensârî; 32. ayetinden 79. ayetine kadar olan bölümü Beddâh b. Abdullah b. Muhammed es-Subay'î; 80. ayetinden 41. ayetine kadar olan kısmı Abdülhâdî b. Ali b. Muhammed el-Karnî; el-En'âm Sûresi'nin başından 141. ayetine kadar olan bölümü Abdullah b. Sâlih . Süleyman; Yûsuf Sûresi'nin başından 42. ayetine kadar olan bölümü Mâcid b. Abdurrahman b. Abdullah es-Sam'ân; İbrahim Sûresi'nin 5. ayetinden 67. ayetine kadar olan bölümü Salih b. Sanyân b. Salih es-Sanyân; en-Nûr Sûresi'nin başından 41. ayetine kadar olan bölümü Mâcid b. Mâşi' b. Mezîd el-Harbî; eş-Şu'ârâ Sûresi'nin başından 23. ayetine kadar olan kısmı Süleyman b. Abdullah b. Sâlih el-Muşaykah; el-Kasas Sûresi'nin başından er-Rûm Sûresi'nin

²⁶¹ <http://vb.tafsir.net/tafsir37934/> (10.01.2016)

sonuna kadar olan kısmı Hâmid b. Merzûk b. Mu‘attik el-Himyânî el-Mutayrî; Lokman Sûresi’nin başından el-Ahzâb Sûresi’nin sonuna kadar olan bölümü Münîr el-‘Uceyfî es-Sülemî; es-Sebe Sûresi’nin başından Yasin Sûresi’nin sonuna kadar olan bölümü Abdülaziz b. Abdurrahman b. Selman el-Hâccî; es-Sâffât Sûresi’nin başından ez-Zümer Sûresi’nin 45. ayetine kadar olan bölüm ise, Sa‘d b. Abdülaziz b. ‘Avvâd el-‘İnzî tarafından aynı üniversitede doktora çalışmaları olarak tahkik edilmiştir.²⁶²

1.5. el-Ecvibe ‘alâ suâli Ebî Hayyân

el-Halebî’nin bu eseri, tespitimize göre henüz el yazması halinde Süleymaniye Kütüphanesi’nde (Esad Efendi, nr., 3673/18) bulunmaktadır.²⁶³

1.6. el-Mu‘arrab

el-Halebî’nin bu eseri kaynaklarda sadece isim olarak zikredilmekte, içeriği hakkında bilgi verilmemektedir.²⁶⁴ Eserin bir nüshasının İstanbul Damatzâde Kütüphanesi’nde 310 numara ile kayıtlı olduğu belirtilmektedir.²⁶⁵

2. Günümüze Ulaşamayan Eserleri

el-Halebî’nin günümüze ulaşamayan on adet eseri tespit edilmiştir. Bu eserlerden bazıları çeşitli kaynaklarda ismen zikredilmiş, bazıları ise, kaynaklarda ismen dahi zikredilmemesine rağmen, el-Halebî’nin kaleme aldığı diğer eserlerinde yaptığı atıflardan tespit edilmiştir.

2.1. Tefsîru’l-Kur’ân

el-Halebî’nin hayatını ele alan tabakat kitaplarının hemen hemen hepsinde, el-Halebî’nin oldukça hacimli bir tefsir kitabı kaleme aldığı ifade edilmiştir. İbnu’l-Cezerî (ö. 833/1429) “*değerli bir tefsir telif etti*”;²⁶⁶ el-Makrîzî (ö. 845/1442)

²⁶² Bilal el-Cezâirî, **el-Kavlu’l (gayr’i-l) Veciz fî Ahkâmi’l-Kur’âni’l-‘Azîz**, <http://vb.tafsir.net/tafsir37934/> (10.01.2016)

²⁶³ Hatif, **ag. mad.**, XXXVI, 493.

²⁶⁴ es-Suyûtî, **el-Buğye**, II, 377;

²⁶⁵ el-Halebî, **ed-Durru’l-Masûn**, I, 19.

²⁶⁶ İbnu’l-Cezerî, **Ğâyetu’n-nihâye**, I, 152.

“*Tefsîru’l-Kur’ân*’ı telif etti ve onda o kadar geniş açıklamalarda bulundu ki 20 büyük cilde ulaştı”;²⁶⁷ İbn Kâdi Şühbe (ö. 851/1448); “(Telif ettiği eserlerden biri de) *Tefsîru’l-Kur’ân*’dır. Hacimli bir eserdir ancak ondan geriye az sayıda varak kalmıştır”;²⁶⁸ İbn Hacer (ö. 852/1449); “*Onun eserlerinden biri de 20 ciltten oluşan Tefsîru’l-Kur’ân*’dır. Bu eseri ben müellifin kendi hattıyla yazılmış bir nüshasını gördüm”²⁶⁹ ve ed-Dâvûdî (ö. 945/1539); “*Telif ettiği güzel eserlerden biri de oldukça hacimli olan Tefsîru’l-Kur’ân*’dır. Ancak ondan geriye az sayıda varak kalmıştır”²⁷⁰ sözleriyle el-Halebî’nin *Tefsîru’l-Kur’ân*’ına atıfta bulunurlar. Diğer tabakat kitapları da el-Halebî’nin eserlerini sayarken onun bu eserinden söz ederler.²⁷¹

el-Halebî’nin kendisinin de tezimizin ana konusu olan *ed-Durru’l-masûn* adlı tefsirinde bu eserine atıflarda bulunduğunu görmek mümkündür. O özellikle filolojik konular dışındaki tefsir ilminin konuları ile alakalı meseleleri *ed-Durru’l-masûn*’da anlatmak yerine onları *Tefsîru’l-Kur’ân* adlı eserine havale etmektedir. Örneğin o, el-Mâide Sûresi’nin 106. ayetini i’râb etmeden önce söz konusu ayetin hüküm, i’râb ve tefsir açısından Kur’ân’ın en müşkil ayetlerinden biri olduğunu söyledikten sonra Mekkî b. Ebî Tâlib (ö. 437/1045), el-Vâhidî (ö. 468/1076), İbn ‘Atiyye (ö. 541/1147) ve es-Sahâvî (ö. 643/1245)’den ayetin müşkil derecesinin yüksekliğine işaret eden sözler nakleder ve şöyle devam eder: “Ayetin i’râbı, kelimelerinin iştikâkı ve tasrifi ile kıraatı ve bu konular ile ilgili diğer mevzularını açıklama konusunda Allah’tan yardım diliyorum. Ayetin bu ilimler dışında kalan mevzularını ise, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘azîz* adlı eserimde, güzel bir şekilde açıklama konusunda Allah’tan yardım diliyorum.”²⁷²

ed-Durru’l-masûn’da el-Halebî’nin *Tefsîru’l-Kur’ân*’ına yoğun bir şekilde atıflar yaptığını görmek mümkündür. O, yukarıda bu eserinden *Tefsîru’l-Kur’âni’l-*

²⁶⁷ el-Makrîzî, **es-Sulûk**, IV, 224.

²⁶⁸ İbn Kâdi Şühbe, **Tabakâtu’s-şâfi’iyye**, III, 18.

²⁶⁹ İbn Hacer, **ed-Durru’l-kamîne**, I, 402-403.

²⁷⁰ ed-Davûdî, **Tabakâtu’l-müfessirîn**, I, 102.

²⁷¹ es-Suyûtî, **Husnu’l-muhâdara**, I, 536-537; Kehhâle, **Mu’cemu’l-müellifîn** I, 211; es-Suyûtî, **el-Buğye**, I, 403; ez-Ziriklî, **el-A’lam**, I, 274.

²⁷² el-Halebî, **age.**, IV, 454.

'Azîz diye söz ederken bazen de onu *et-Tefsîru'l-kebîr* olarak andığı görülmektedir.²⁷³

Kaynakların övgüyle söz ettikleri ve el-Halebî'nin *ed-Durru'l-masûn*'unda sıklıkla atıflarda bulunduğu bu değerli eserden maalesef günümüze kadar bir haber alınamamıştır.

2.2. Şerhu't-Teshîl

İbn Mâlik (ö. 672/1274)'in *Teshîlu'l-fevâid* adlı eserinin şerhidir.²⁷⁴ el-Halebî, *ed-Durru'l-masûn*'da geniş açıklama isteyen nahiv ile ilgili konuları genellikle *Şerhu't-Teshîl* isimli eserine havale etmekte ve *eş-Şerhu'l-kebîr li't-Teshîl*;²⁷⁵ *Şerhu't-Teshîl*²⁷⁶ ve *Îdâhu's-Sebîl ilâ Şerhi't-Teshîl* gibi isimlerle eserden söz etmektedir.²⁷⁷

2.3. Şerhu't-tasrîf

el-Halebî'nin bu eseri, kaynaklarda zikredilmemekte diğer eserlerinde yaptığı atıflardan bu eserin varlığından haberdar olunmaktadır. Örneğin o, *el-İkdu'n-nadîd* adlı eserinde *المُرَادُ* kelimesinin tasrifi için şöyle diyerek bu esere atıfta bulunmaktadır:

وتصريفها صعب لا يليق ذكره هنا، و قد حَقَّقْتُ هذه القواعدَ في شرح التصريف

“(Bu kelimenin) *tasrifi zordur. Onu burada zikretmek uygun değildir. Bu konuyla ilgili kaideleri Şerhu't-tasrîf isimli eserde tam olarak ortaya koydum.*”²⁷⁸

²⁷³ el-Halebî, *age.*, IV, 327, 426, 450, 599.

²⁷⁴ el-Makrîzî, *age.*, IV, 224, İbn Hacer, *age.*, I, 403; es-Suyûtî, *el-Buğye*, I, 402; İbnu'l-İmâd, *Şezerâtu'z-zeheb*, VIII, 307; İsmail Paşa el-Bâbânî, *Hediyetü'l-ârifîn*, I, 111. *Kehhâle*, *age.*, II, 211; el-Halebî, *age.*, IV, 18.

²⁷⁵ el-Halebî, *ed-Durru'l-masûn*, IV, 18, 21.

²⁷⁶ el-Halebî, *age.*, II, 271; III, 243, 507; IV, 18, 28, 208, 212.

²⁷⁷ el-Halebî, *ed-Durru'l-masûn*, 8, 142; a.mlf., *'Umdetu'l-huffâz*, III, 45.

²⁷⁸ el-Halebî, *el-İkdu'n-nadîd*, II, 270.

2.4. Şerhu Kasîdeti Ka'b b. Züheyr

Müellif, 'Umdetu'l-huffâz adlı eserinde نون kelimesini açıklarken el-Ma'arrî'ye (ö. 449/1058) ait bir beyitten sonra yaptığı; وفي هذا البيت توريةً حسنةً كبيرةً أوردتها; "Bu beyitte güzel, büyük bir tevriye vardır. Onu Şerhu Kasîdeti Ka'b b. Züheyr'de zikrettim"²⁷⁹ şeklindeki açıklamasında Ka'b b. Züheyr'in (ö. 24/645 [?])kasidesine bir şerh yazdığını öğreniyor, ancak bu şerh hakkında daha fazla bilgi elde edemiyoruz.

2.5. Şerhu Kasîdeti Nâbiğatu'z-Zübyânî

el-Halebî'nin 'Umdetu'l-huffâz adlı eserinde احد kelimesini açıklarken en-Nâbîga ez-Zübyânî (ö. 604 [?])'ye ait bir beyte yer verdikten sonra beyitte istisnâ-i munkatî' olduğunu ifade eder ve "وَحَقَّقْتُهُ فِي شَرْحِ هَذِهِ الْقَصِيدَةِ (Bu Konuyu) bu kasidenin şerhi olan eserde iyice ortaya koydum" sözleriyle en-Nâbiğa'nın kasidesine yazdığı şerhe işaret eder.²⁸⁰ el-Halebî, yine 'Umdetu'l-huffâz'ında bu şerhin müstakil bir eser olduğunu علو kelimesini açıklarken şu sözlerle ifade etmektedir: وَقَدْ حَقَّقْنَا هَذَا فِي شَرْحِ (Bu konuyu) müstakil bir eser olan ve çok faydaları bulunan mezkûr kasidenin şerhinde iyice ortaya koyduk."²⁸¹

2.6. el-Beyân li Luğâti'l-Kur'ân

el-Halebî, el-'İkdu'n-nadîd adlı eserinde الدِّينُ kelimesinin lügat anlamını açıklarken şu ifadesiyle bu eserine atıfta bulunur: والدِّينُ لَعْنَةٌ لَهُ مَعَانٍ كَثِيرَةٌ ذَكَرْتَهَا فِي الْبَحْرِ الرَّاحِرِ، وفي الدُّرِّ الْمَصُونِ، وفي البيان للغات القرآن anlamları, el-Bahri'z-zâhir, ed-Durru'l-masûn ve el-Beyân li'l-luğâti'l-Kur'ân adlı

²⁷⁹ el-Halebî, 'Umdetu'l-huffâz, I, 8; IV, 237; a.mlf., el-'İkdu'n-nadîd, I, 96.

²⁸⁰ el-Halebî, 'Umdetu'l-huffâz, I, 69,

²⁸¹ el-Halebî, age., I, 8; III, 117-118; a.mlf., el-'İkdu'n-nadîd, I, 96.

eserlerde zikrettim.”²⁸² Aynı eserde الرِّيْبَةُ kelimesini açıklarken bu eserden kısaca Luġātu'l-Kur'ân diyerek şöyle söz eder: وهو قلقُ النَّفْسِ و اضطرابُها، ولذلك قابلَه والرِّيْبَةُ: الشُّكُّ، ومنه الحديث: دَعُ مَا يَرِيْبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيْبُكَ. وقد حَقَّقْتُ ذلك في لغات القرآن.²⁸³ “er-Ribe kelimesi, şüphe demektir. O, nefsin endişesi ve huzursuzluğudur. Bu nedenle onun zıddı için “huzur” kelimesi kullanılmıştır. “Şüpheliyi bırak, şüphe vermeyene bak” hadisi de bu kabildendir. Bu meseleyi, Luġātu'l-Kur'ân adlı eserde iyice ortaya koydum.”²⁸⁴ Bu ve benzeri atıflar sayesinde haberdar olunan eser hakkında başka bir bilgiye ulaşamamıştır.

2.7. el-Bahru'z-zâhir

Bundan önceki eseri ele alırken el-Halebî'nin el-'İkdu'n-nadîd adlı eserinde el-Bahru'z-zâhir'e atıfta bulunduğunu gördük. Bu eserin ahkâmu'l-Kur'âna dair olduğu tahmin edilmektedir.²⁸⁵ 'Umdetu'l-huffâz adlı eserinde de, Kur'ân'da Arapça dışında kelimelerin bulunup bulunmadığı konusundaki iki farklı görüşe yer verdikten sonra şöyle diyerek el-Kavlu'l-vecîz ile birlikte bu esere atıfta bulunur: وقد بينَّا القولين و .
*Her iki görüşü, delilleriyle birlite el-Kavlu'l-vecîz ve el-Bahru'z-zâhir adlı eserlerde açıkladık.*²⁸⁶

2.8. ed-Durru'n-Nazîm

Bu eserin de ahkâmu'l-Kur'ân'a dair olduğu tahmin edilmektedir.²⁸⁷ el-Halebî, 'Umdetu'l-huffâz'ında ona atıflarda bulunmaktadır. Söz konusu eserinde العُرْضَةُ kelimesinin anlamı ile farklı görüşleri zikrettikten sonra bu esere el-Kavlu'l-vecîz adlı eseriyle birlikte şöyle atıfta bulunmaktadır: وقد اتقنَّا هذه المسألة وأوسعنا فيها العبارة

²⁸² Abdullah b. Ğazay el-Barrâk, el-'İkdu'n-nadîd fi Şerhi'l-kasîd (Dirâse ve tahkik mi evveli bâbi'l-vakf 'alâ evâhiri'l-kelim ilâ nihâyeti bâbi yââti'z-zevâid), Yüksek Lisans Tezi, Câmi'ati Ümmi'l-Kurâ Külliyyetü'd-da'veti ve usûli'd-dîn, Mekke 1423, s. 223.

²⁸³ el-Halebî, el-'İkdu'n-nadîd, II, 171-172.

²⁸⁴ el-Halebî, el-'İkdu'n-nadîd, II, 171-172.

²⁸⁵ el-Barrâk, age., s. 44.

²⁸⁶ el-Halebî, 'Umdetu'l-huffâz, III, 46.

²⁸⁷ el-Barrâk, age., s. 45.

. الدر التّظيم. *el-Kavlu 'l-vecîz ve ed-Durru 'n-nazîm adli eserlerde bu meseleyi hüküm, i'râb ve tefsir açısından geniş bir şekilde ele alıp açıkladık.*"²⁸⁸

Yukarıda sayılanlar dışında, *Kitâbu'n-nahvi ve'l-i'râb*²⁸⁹ ile *el-Kitâb fi'l-Âyâti'l-Müteşâbihât*²⁹⁰ adında iki eser daha el-Halebî'ye nisbet edilmektedir. Ancak bu iki eser de henüz bulunamamıştır.

Müellifimizin telif ettiği eserlere bakıldığında onun genellikle filolojik eserler telif ettiği ve eserlerinin özellikle Kur'ân'ın filolojik yönünü ele aldığı görülmektedir. Ancak, eserlerinin birçoğunun ne yazık ki günümüze ulaşamadığı anlaşılmaktadır.

2.6. İtikadı ve Fıkhî Mezhebi

Tespit edilebildiği kadarıyla, el-Halebî'nin hayatını ele alan tarihçilerin hiç biri onun itikâdından söz etmemiştir. Ancak eserlerinde yaptığı açıklamalara bakarak itikâdı hakkında bir kanaate varmak mümkündür. Örneğin o, *ed-Durru 'l-masûn*'unun henüz ilk sayfalarında bismelenin i'râbını yaparken اسم kelimesinin iştikakı üzerinde durmuş, Basralıların, ismin, müsemâyı yükseltip izhâr ettiği gerekçesiyle bu kelimenin yükselme anlamına gelen السَّمُ kelimesinden türediğini savunduklarını ifade etmiştir. Daha sonra Kûfelilerin görüşüne geçmiş ve onların, ismin, müsemmanın bir alameti olduğu gerekçesiyle isim kelimesinin alamet anlamına gelen الوَسْم kelimesinden türediğini savunduklarını ifade etmiştir. Müellifimiz daha sonra, "Peki bu tartışmanın bir anlamı var mıdır?" diye sormuş ve şöyle devam etmiştir:

²⁸⁸ el-Halebî, 'Umdetu'l-huffâz, III, 53.

²⁸⁹ Hatif, *ag. mad.*, XXXVI, 493.

²⁹⁰ el-Halebî, 'Umdetu'l-huffaz fi tefsii'l-esrefi'l-elfaz, thk. Mahmut Muhammed es-Seyyid ed-Dağım, Daru's-Seyyid li'n-neşr, İstanbul 1407/1987, s. 7: el-Halebî, *el-İkdu'n-nadîd*, I, 97; el-Barrâk, *age.*, s. 46.

“Evet bu tartışmanın bir anlamı vardır. O da şudur: Kelimenin العُلُوُّ ‘den türediğini savunanlar şöyle derler: Allah, yaratılanlar yaratılmadan önce, yaratıldıktan ve fenaya erdikten sonra, her zaman mevsûftur. Mahlukat Allah’ın isimlerinde ve sıfatlarında bir etkide bulunmamıştır. Bu görüş, Ehl-i Sünnet’in görüşüdür. Kelimenin الوَسْمُ ‘den müştâk olduğunu savunanlar ise, şöyle derler: Allah ezelde isim ve sıfatsız idi. Yaratılanlar, (Allah tarafından) yaratıldıktan sonra, ona isim ve sıfatlar kılınıştırdı. Bu görüş, Mu‘tezile’nin görüşüdür. Onların bu görüşü, Kur’ân’ın mahlûk olduğunu iddia etmelerinden bile daha kötü bir görüştür.”²⁹¹

Bu örnekte müellifimizin hem Allah’ın isim ve sıfatları hem de halku’l-Kur’ân konusunda Mu‘tezilenin görüşüne karşı çıkıp Ehl-i sünnetin görüşünü savunduğu açık bir şekilde görülmektedir. Bir başka örneğe bakâlim:

وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا مِنْ دَابَّةٍ وَهُوَ عَلَىٰ جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَاءُ قَدِيرٌ

“Gökleri, yeri ve bu ikisi içinde yaydığı canlıları yaratması, O’nun varlığının delillerindedir. O, dilediği zaman, onları bir araya getirmeye de gücü yetendir.”²⁹²

Müellifimiz yukarıdaki ayeti i‘râb ederken, إِذَا يَشَاءُ cümlesinde geçen إِذَا zarfını mansûb yapan kelimenin قَدِيرٌ kelimesi değil, جَمْعِهِمْ kelimesi olduğunu söyledikten sonra el-‘Ukberî’nin (ö. 616/1219) şöyle dediğini nakleder: “Bunun nedeni, zarfın وهو على جمعهم قديرٌ kelimesi ile mansûb olması durumunda anlamın şöyle olmasıdır: إِذَا يَشَاءُ “O, dilediğinde onları toplamaya kadirdir.” Bu durumda kudret meşîete ta‘alluk eder ki bu muhâldir.”²⁹³

el-‘Ukberî’nin bu sözleri üzerine müellifimiz şu değerlendirmede bulunur: “Ehl-i Sünnet mezhebine göre bu nasıl muhal olur ki? Eğer o Mu‘tezile mezhebini

²⁹¹ el-Halebî, **ed-Durru’l-masûn.**, I, 19-20.

²⁹² eş-Şûrâ, (42), 29.

²⁹³ el-Halebî, **age.**, IX, 553-554.

benimseyen kişiler gibi; “kudret, Allah’ın dilemediği şeylere ta’alluk eder” derse sözü doğrudur. Ancak bu görüş değersizdir, ona inanmak caiz değildir.”²⁹⁴

el-Halebî’nin Ehl-i Sünnet mezhebini savunması ve Mu‘tezile mezhebine şiddetli bir şekilde karşı çıkması, diğer eserlerinde de görülmektedir. Örneğin o ‘*Umdetu’l-huffâz* adlı eserinde, *حَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ* “Allah onların kalplerini mühürlemiştir.”²⁹⁵ ayetini ele alırken, Allah’ın şerri ve küfrü yaratmadığı şeklindeki Mu‘tezile görüşüne değinerek şu açıklamalarda bulunur: “Bu ayet, Kur’ân ayetlerinin en büyüklerinden ve Allah’ın hayır/şer, fayda/zarar, iman/küfür her ne varsa her şeyin yaratıcısı olduğuna en çok delalet eden ayetlerdendir. Bu ayet, Mu‘tezile mezhebini benimseyenleri zor durumda bırakınca onlar ayeti tevil etme yoluna gitmişlerdir ki bu teviller zayıf tevillerdir. Mesela onlardan el-Cubbâî (ö. 303/915-916) ayeti şöyle tevil eder: “Allah’ın onların kalbini mühürlemesinden kasıt, meleklerin onları bu işaret ile küfürde olduklarını bilip onlara istiğfarda bulunmamalarıdır.” Bu değersiz bir tevidir. Çünkü ayette zikredilen mühürlemeden maksat ya ma‘kûl (soyut) bir şeydir ki bu durumda melekler kafirlerin çirkin inançlarına muttali olmaktan mustağnidir. Ya da mahsûs (somut) bir şeydir ki böyle olsaydı, ehl-i şeriat onu idrâk ederdi.”²⁹⁶

Aynı eserde müellifimizin rü’yetullah konusunda da Ehl-i Sünnet düşüncesine sahip olduğu görülmektedir. Zira o; *كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَّحْجُوبُونَ* “Hayır, şüphesiz onlar, kıyamet günü Rablerini görmekten mahrum bırakılacaklardır”²⁹⁷ ayetini ele alırken onu şöyle açıklar: “Yani onlar Allah’a bakmaktan men olunacaklar. Bu ayet, cennet ehlinin ahirette Allah’ı göreceklerinin delili olarak gösterilmiştir. Ehl-i Sünnetin tercih ettiği görüş budur.”²⁹⁸

²⁹⁴ el-Halebî, *age.*, IX, 554.

²⁹⁵ el-Bakara, (2), 7.

²⁹⁶ el-Halebî, ‘*Umdetu’l-huffâz*, I, 490.

²⁹⁷ el-Mutaffifin, (83), 15.

²⁹⁸ el-Halebî, *age.*, I, 374.

Müellifimiz, Mu‘tezile mezhebine mensup olan ez-Zemahşerî (ö.538/1144)’nin itikadî mezhebini desteklemek için yaptığı ayet i‘râblarına da dikkat çeker. Örneğin,

فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَدْنَى وَيُقْبَلُونَ سِعْفَةً لَنَا وَإِنْ يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِثْلَهُ يَأْخُذُوهُ

“Derken, onların ardından yerlerine Kitab'a (Tevrat'a) varis olan (kötü) bir nesil geldi. Şu geçici dünyanın değersiz malını alır ve "(nasıl olsa) biz bağışlanacağız" derlerdi. Kendilerine benzeri bir mal gelse onu da alırlar.”²⁹⁹ ayetinde altı çizerek belirttiğimiz şart cümlesinin i‘râbında iki i‘râb veçhi olduğunu söyler. Birinci veçhe göre, ki müellifimize göre açıkça anlaşılan budur, cümle istinâfiye olup i‘râbda mahalli yoktur. İkinci veçhe göre ise, vav (و) hâl için olup sonrası hâl olarak mansûbdur. Müellifimiz bu iki veçhe yer verdikten sonra ez-Zemahşerî’nin ikinci veçhi tercih ederek şöyle dediğini nakleder: “ Vav (و) hâl için olup ayetin anlamı şöyledir: “ Onlar tövbe etmeyip fiilleri konusunda ısrarcı olmaları ile birlikte affolunmayı umuyorlar. Ancak tövbe edilmeden günahların affedilmesi sahih değildir. Fiilinde ısrarcı olan kişiye af yoktur.”

ez-Zemahşerî’nin yukarıdaki sözleri üzerine müellifimiz şöyle bir açıklama yapar: “O, Mu‘tezilenin görüşü olan “Affolunmanın şartı tövbe etmektir” şeklindeki görüş nedeniyle vav (و)’in hâl için olduğunu söyledi. Ehl-i Sünnete göre ise, tövbe etmeden de affolunmak caizdir. Çünkü fail (Allah) dilediği şeyi yapar.”³⁰⁰

Yeri geldikçe Mu‘tezile mezhebine eleştiriler yöneltten el-Halebî, bu mezhebin çıkarına hizmet eden ve sahih olmayan kıraatlerin varlığına da işaret eder. Örneğin en-Nâs Sûresi’ni i‘râb ederken مَا خَلَقَ مِنْ شَرٍّ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ cümlesinin أَعُوذُ fiiline bağlı olduğunu, cumhurun شَرِّ kelimesini ما’ya izâfe ettiğini ancak bir kıraatte tenvinle okunduğunu ifade ettikten sonra İbn ‘Atiyye’nin bu kıraat üzerine söylediği şu

²⁹⁹ el-A‘râf, (7), 169.

³⁰⁰ el-Halebî, ed-Durru’l-masûn, V, 504-505

sözlerini nakleder: “Allah’ın şerri yaratmadığı düşüncesinde olan ‘Amr b. ‘Ubeyd (ö. 144) ve Mu‘tezile mezhebine mensup bazıları, ما خلقَ ibaresindeki ما’nın nefiy için olduğunu söyleyerek شَرَّ kelimesini tenvinle okumuşlardır. Bu kıraat, batıl bir mezhebe dayalı merdud bir kıraattır.”³⁰¹

Buraya kadar yaptığımız açıklamalardan el-Halebî’nin Ehl-i Sünnet itikadına sahip olduğu açık bir şekilde anlaşılmaktadır. Onun fikhî mezhebine gelince; hayatından söz eden kaynaklar onun Şafî mezhebine mensup olduğunu ittifak ile zikretmişlerdir.³⁰²

2.7. Mensup Olduğu Nahiv Ekolü

el-Halebî’nin günümüze ulaşan eserleri arasında nahiv ilmi ile ilgili en geniş açıklamaları ihtiva eden *ed-Durru’l-masûn*’a bakıldığında onun nahiv ekolleri arasında Basra ekolünün görüşlerine çok değer verip onları tercih ettiği hemen görülür. Eserde tekrarladığı şu cümleler, onun Basra ekolüne verdiği ihtimamı göstermesi açısından dikkat çekicidir:

(Bu, Basralıların kaidelerine göre zayıftır.)³⁰³ وهذا ضعيف على قواعد البصريين

(Bu, Basralıların metodu değildir.)³⁰⁴ هذا ليس مذهب البصريين

(Bu, Basralılarca caiz değildir.)³⁰⁵ وهذا لا يجوز عند البصريين

(Bu, Basralıların mezhebine göre güzel ve ³⁰⁶ وهذا أحسن وجارٍ على مذهب البصريين

yaygındır.)

(O, Basralıların tercihidir.)³⁰⁷ وهو اختيار البصريين

³⁰¹ el-Halebî, **age.**, XI, 158. Benzer durumlar için bkz. : I, 233; V, 478.

³⁰² el-Makrîzî, **age.**, IV, 224; İsmail Paşa el-Bâbânî, **age.**, I, 111; İbn Tağrıberdî, **age.**, X, 321; ed-Dâvûdî, **age.**, I, 101; İbnu’l-‘Îmâd, **age.**, VIII, 307

³⁰³ el-Halebî, **age.**, III, 115; IV, 235; V, 210, 473, 608; VIII, 120.

³⁰⁴ el-Halebî, **age.**, I, 215.

³⁰⁵ el-Halebî, **age.**, V, 605; VI, 349; VII, 243; VIII, 119 vd.

³⁰⁶ el-Halebî, **age.**, III, 597.

³⁰⁷ el-Halebî, **age.**, IV, 171; V, 51 vd.

(O, Basralıların cumhurunun görüşüdür.)³⁰⁸ وهو قول جمهور البصريين

(O, Basralılarca imkansızdır.)³⁰⁹ وهو ممنوع عند البصريين

(Bu, Basralıların görüşü değildir.)³¹⁰ وهذا ليس رأي البصريين

(Bu, Basralıların usullerine uymaz.)³¹¹ وهذا لا يتمشى على أصول البصريين

Birkaç örnek üzerinde el-Halebî'nin nahiv ekolleri içindeki yerini daha iyi tespit etmeye çalışalım:

el-Halebî, اهدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ “*Bizi doğru yola ilet*”³¹² ayetini i‘râb ederken konuyu emir fiilinin mebnî mi yoksa mu‘râb mı olduğu meselesine getirerek şöyle der: “Emir fiili Basralılara göre mebnî, Kûfelilere göreyse mu‘râbtır. Kûfeliler, örneğin اضْرِبْ fiilinin aslında لِتَضْرِبَ şeklinde olduğunu, ل harfinin ve akabinde muzâra‘a harfinin hafzedildiğini ve harekesiz bir harf kelime başında bulunamayacağından bir vasl hemzesinin getirildiğini iddia ederler. Onların ileri sürdüğü bu sözler gereksiz olan şeylerdendir.”³¹³

Yukarıdaki örnekte Basra ekolünün görüşünü tercih edip Kûfe mezhebinini gereksiz uzatmalarda bulunduğunu düşünen müellifimiz, وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ “*İman edip salih ameller işleyenlere, kendileri için; içinden ırmaklar akan cennetler olduğunu müjdele*”³¹⁴ ayetini i‘râb ederken الْأَنْهَارُ kelimesine geldiğinde şöyle der:

³⁰⁸ el-Halebî, **age.**, IV, 128; VIII, 343.

³⁰⁹ el-Halebî, **age.**, II, 338; IV, 337; VIII, 537 vd.

³¹⁰ el-Halebî, **age.**, I, 477.

³¹¹ el-Halebî, **age.**, IV, 653.

³¹² el-Fâtihâ, (1), 6.

³¹³ el-Halebî, **age.**, I, 62.

³¹⁴ el-Bakara, (2), 25.

“الأَنْهَارُ” kelimesindeki elif-lâm (ال), cinsiyedir. Aynı kelime Muhammed Sûresinde de geçtiğinden³¹⁵ elif-lâm (ال)’ın ‘ahdiye için olduğu da söylenmiştir. ez-Zemahşerî, elif-lâm (ال)’ın mahzûf zamirin yerine gelmiş olabileceğini söyleyerek buna şu ayeti örnek verir: “اشتعل الرأس شَيْباً”³¹⁶ *“Saçım sakâlim ağardı.”* Buna göre kelime, اشتعل رأسها şeklinde takdir edilir. Örnek verdiği ayet ise, اشتعل رأسي takdirinde olup eliflâm, mütekellim yâ’sının yerine geçmiştir. Ancak bu, Basralıların görüşü değildir. Aksine Kûfelilerden bazılarının görüşüdür. Bu görüş merduttur. Çünkü eğer eliflâm, zamirin yerine geçebilseydi ikisi bir araya gelemezdi. Ancak ikisi, şairin şu sözünde olduğu gibi bir araya gelebilmektedir:

رَجِيْبٌ قِطَابُ الْجَيْبِ مِنْهَا رَفِيْقَةٌ بَجَسِّ النَّدَامَى بَصَّةُ الْمَتَجَرِّدِ

Beyitte denilerek elif-lâm (ال) ve zamir bir arada kullanılmıştır.³¹⁷

Bu örnekte Kûfe ekolüne mensup bazı âlimlerin görüşünü merdut olarak niteleyip, kendi görüşünü desteklemek için şiirle istişhata bulunan el-Halebî, وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْدَلِ الْعُمْرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا *“İçinizden kimileri de, bilgili olduktan sonra hiçbir şeyi bilmesin diye ömrünün en düşkün çağına ulaştırılır”*³¹⁸ ayetini i’râb ederken tenâzu konusunda birinci amilin amel etmesi meselesinde Basralıların görüşünün tercihe şayan olduğunu, Kûfelilerin görüşünün ise merdut olduğunu şu sözlerle ifade eder:

³¹⁵ Muhammed Sûresi 12. Ayetine işaret edilmektedir: “إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ”
“Şüphesiz Allah, inanıp salih ameller işleyenleri, içinden ırmaklar akan cennetlere koyacaktır.”
bkz. el-Halebî, **age.**, I, 215.

³¹⁶ Meryem, (19), 4.

³¹⁷ el-Halebî, **age.**, I, 215; Hasan Es’ad Muhammed; Ali Ekrem Kâsım, Meâhizu’s-Semîn el-Halebî en-Nahviyye ‘ala’l-Kûfiyyîn fi Kitâbihi ed-Durru’l-masûn fi ‘Ulûmi’l-kitâbi’l-meknûn, **Mecelletu’t-terbiyeti ve’l-‘ilm**, 2009, C. XVI, S. 3, s. 202.

³¹⁸ en-Nahl, (16), 70.

“Ayetteki شَيْئًا kelimesinde tenâzu olması caizdir. Çünkü kendisinden önce iki amil geçmiştir: يَعْلَمُ ve عِلْمٌ. Basralıların görüşüne göre, ki tercihe şayan görüş odur, شَيْئًا kelimesi, ikinci amil olan عِلْمٌ ile mansûbdur. Söz konusu kelime, Kûfelilerin görüşüne göre birinci amil olan يَعْلَمُ ile mansûbdur. Bu görüş merduttur. Çünkü böyle olsaydı, ikinci amilden sonra zamir gelmeli ve cümle, لِكَيْلَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ إِيَاهُ شَيْئًا şeklinde olmalıydı.³¹⁹

Müellifimizin *ed-Durru'l-masûn*'da bu şekilde yer verip benimsediği Basra ekolüne ait görüşler çoktur.³²⁰ O, Basralı nahiv âlimleri içerisinde Sîbeveyhi'nin görüşlerine özellikle önem vermiş, ondan İmâmu's-sînâ'a³²¹ olarak söz etmiş ve onun sözünü delil kabul ederek birçok görüşü ليس مذهب سيوييه diyerek reddetmiştir.³²² Nadiren Sîbeveyhi'yi de eleştirdiği olmuştur. Ancak bu durumlarda bile, وإن كان سيوييه يُجيزه “her ne kadar Sîbeveyhi bunu caiz görse de” gibi sözlerle onu önemsemediğini göstermiştir.³²³

el-Halebî'nin, Basra ekolünün görüşlerine sıkça yer verip onları benimsemesi, onun söz konusu ekole olan aşırı meylini gösterse de bu onun tamamen Basralıların görüşleri doğrultusunda hareket edip başka ekollerin görüşlerini her zaman reddettiği anlamına gelmez. Çünkü başkalarının delillerini daha güçlü bulduğunda Basralıların görüşünü kabul etmez. Dolayısıyla onun yeri geldiğinde Kûfelilerin görüşlerini de benimsediğini görmekteyiz. Örneğin, إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادًا أُمْتًا لَكُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا “Allah'ı bırakıp tapındıklarınızın hepsi sizin gibi(yaratılmış) kullardır. Eğer doğru söyleyenler iseniz haydi hemen onları çağırın da size cevap

³¹⁹ el-Halebî, **age.**, VII, 264; Hasan Es'ad Muhammed; Ali Ekrem Kâsım, **ag. mak.**, s. 207.

³²⁰ el-Halebî, **age.**, I, 105, 174, 237; II, 301; III, 98, 164, 459; IV, 173; VIII, 256 vd.

³²¹ el-Halebî, **age.**, IV, 260.

³²² el-Halebî, **age.**, II, 696; III, 99; IV, 687; VIII, 494; x, 317.

³²³ el-Halebî, **age.**, I, 135; VII, 418; VIII, 230, 428; X, 315.

versinler (duanıza icabet etsinler)³²⁴ ayetini i'râb ederken, Said b. Cübeyr'in (ö. 95/713) ayetin başındaki inne (إِنَّ) yi, in (إِنَّ) şeklinde muhaffefe okuduğunu, عِبَادٌ ve أَمْثَالُكُمْ kelimelerini de mansûb okuduğunu ifade ettikten sonra İbn Cinnî'nin (ö. 392/1002) bu kıraati şu şekilde açıkladığını söyler:

“in (إِنَّ), nâfiye olup Hicâziyye mâ (ما)'sı gibi amel etmiştir. Bu, el-Kisâî (ö. 189/805)'nin görüşü ve Ferrâ (ö. 207/823) hariç Kûfelilerin çoğunluğunun görüşüdür. Basralılardan ise, İbnu's-Serrâc (ö. 316/928), el-Fârisî (ö. 377/987) ve İbn Cinnî de bu görüştedir. Sîbeveyhi (ö. 180/796) ve el-Müberrid (ö. 286/900)'den ise farklı nakiller yapılmıştır.”³²⁵

Yukarıdaki bilgileri verdikten sonra müellifimiz, sahih olan görüşün Kûfelilerin çoğunluğuna ait olan görüş olduğunu söyler. Çünkü, in (إِنَّ)'in bu şekilde Hicâziyye mâ (ما)'sı veya لَيْسَ gibi amel etmesinin, nazım ve nesirde sabit olduğunu, şairin aşağıdaki sözünün de bu durumu kanıtladığını söyler:

إِنَّ هُوَ مُسْتَوِيًّا عَلَى أَحَدٍ إِلَّا عَلَى أضعفِ المَجَانِينِ

Yukarıdaki şiirde muhaffefe olan in (إِنَّ), لَيْسَ gibi amel etmiştir. Dolayısıyla onun zamiri onun ismi olup mansûb, مستولياً kelimesi de onun haberi olup merfûdur.³²⁶

Bu örnekte Kûfe ekolünün cumhuru tarafından benimsenen bir görüşü tercih eden ve şiirle istişhad eden müellifimiz, el-Fatiha Sûresi'ni i'râb ederken نَعْبُدُ fiiline geldiğinde onun muzari fiil ve merfû olduğunu söyledikten sonra merfû olmasının sebebini başnda nasb ve cezm edatları olmamasına bağlayarak Kûfe ekolünün görüşünü benimser. Daha sonra قِيلَ sözüyle Basralıların bu konudaki görüşüne şöyle

³²⁴ el-A'râf, (7), 194.

³²⁵ el-Halebî, **age.**, V, 539.

³²⁶ el-Halebî, **age.**, V, 539.

işaret eder: وقيل: لوقوعه موقع الاسم، وهذا رأي البصريين: *“Şöyle de denilmiştir: (Merfû olmasının nedeni) onun isim konumunda olmasıdır. Bu, Basralıların görüşüdür.”*³²⁷

el-Halebî; *“Bu, sana, kendisiyle (insanları) uyarman için ve mü'minlere öğüt olarak indirilmiş bir kitaptır. Artık ondan dolayı göğsünde bir sıkıntı olmasın”*³²⁸ ayetinin i'râbında, ذَكْرَى kelimesinin ref, nasb ve cer konumunda olabileceğini söyledikten sonra onun cer konumunda olmasının iki şekilde izah edildiğini söyler. Onun cer konumunda olmasının konumuzla ilgili izahı şöyledir: *“ذَكْرَى kelimesi, kendisinden önce geçen بِه kelimesine atfedilmiş böylece takdiren mecrûr olmuştur.”* Müellifimiz bu görüşün Kûfelilere ait olduğunu söyleyerek onu “güzel bir görüş” olduğunu vurgular. Bunun sebebini ise, şöyle açıklar: ذَكْرَى kelimesi, mastarlık harfi olan en (اُنْ) ve fiil takdirindedir. En (اُنْ) ile birlikte kullanıldığında harf-i cerin hazfi güzeldir. Çünkü cümlenin takdiri, لَأَنْ تُنذِرَ بِهِ وَأَنْ تُذَكِّرَ³²⁹ Kûfelilerin görüşüne göre ayetin anlamı şöyle olmaktadır: Bu, sana, kendisiyle (insanları) uyarman ve mü'minlere öğütte bulunman için indirilmiş bir kitaptır. Artık ondan dolayı göğsünde bir sıkıntı olmasın.

Şu örnekte de müellifimiz Kûfe ekolüne ait görüşü tercih etmesini dellillerle izah etmekte ve şiirle istişhatta bulunmaktadır: أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا: *“Yahut altı üstüne gelmiş (ıpıssız duran) bir şehre uğrayan kimseyi görmedin mi?”*³³⁰ ayetinde el-Halebî, ism-i mevsûlun başındaki kaf (ك) 'ın, Basralıların cumhuru buna muhalefet etmiş olsa da, isim olduğunu söyler ve takdirinin إِلَى مِثْلِ الَّذِي مَرَّ şeklinde

³²⁷ el-Halebî, **age.**, I, 56-57.

³²⁸ el-A'râf, (7), 2.

³²⁹ el-Halebî, **ed-Durru'l-masûn**, V, 245.

³³⁰ el-Bakara, (2), 259.

olduğun belirtir. Müellif, onun isim olmasının birkaç delilini sayar. Bunlardan biri onun fail olma konusunda مَثَلٌ ile muadil olmasıdır. Şairin şu sözünde olduğu gibi;

وَإِنَّكَ لَمْ يَفْخَرْ عَلَيْكَ كَفَاخِرٍ ضَعِيفٍ وَلَمْ يَغْلِبِكَ مَثَلٌ مُّغَلَّبٍ

Yukarıdaki beyitte, كَفَاخِرٍ kelimesinin başındaki kaf (ك), يَفْخَرْ fiilinin fâili olmuştur.

el-Halebî, kâf (ك)'ın isim olduğunun delilleri olarak ayrıcı onun harf-i cer alması, kendisine isnâda bulunulabilmesi gibi özellikleri zikreder.³³¹

Sonuç olarak, el-Halebî'nin genellikle her iki ekole ait görüşlere yer verip bunlardan birini tercih ettiği görülmektedir. Dolayısıyla onu belirli bir ekole nisbet etmek yerine, delillerini güçlü bulduğu ekolün görüşlerini tercih ettiğini söylemek daha doğrudur.

³³¹ el-Halebî, *age.*, II, 557. Kûfelilerin görüşünü tercih ettiği başka yerler için bkz. I, 443; II, 42, 349-350; III, 512-513; 614; IV, 17 vd.

İKİNCİ BÖLÜM

ed-DURRU'L-MASÛN'UN GENEL ÖZELLİKLERİ

ed-Durru'l-masûn, es-Semîn el-Halebî'nin telif ettiği eserler arasında günümüze ulaşanların en hacimli ve en önemli eseridir. Müellifin kendisi mukaddimede eser için şu ifadeleri kullanır: “Bu kitap, ömrümün neticesi, zamanımın hazinesidir. O, bu ilimlerin (nahiv, belağat, lügat...) erbâblarınca söylenen sözlerin özüdür.”³³²

el-Halebî, *ed-Durru'l-masûn*'u hocası Ebû Hayyân el-Endelüsî (ö. 745/1344) hayatta iken kaleme almıştır.³³³ *Keşfu'z-zunun*'da, el-Halebî'nin, *ed-Durru'l-masûn*'u Recep ayının ortalarında hicri 734 yılında bitirdiği kaydedilmiştir.³³⁴

Kur'ân ayetlerini nahiv, sarf, lügat, me'ânî ve beyân açısından açıklayan ve bu ilimlerde oldukça geniş açıklamalar ihtiva eden eserin ilk dört cildini (el-Mâide Sûresi'nin sonuna kadar) Ahmed Muhammed el-Harrât, doktora çalışması kapsamında tahkik etmiş (1397/1977, Kahire Üniversitesi) daha sonra tümünün tahkikini tamamlayarak on bir cilt halinde (Dımaşk 1406-1415, 1986-1994) yayımlamıştır.³³⁵

³³² el-Halebî, *ed-Durru'l-masûn*, I, 6.

³³³ İbnu'l-İmâd, *Şezerâtu'z-zeheb*, VIII, 307.

³³⁴ Kâtib Çelebî, *Keşfu'z-zunûn*, I, 81.

³³⁵ Abdülaziz Hatif, “Semîn el-Halebî”, *DİA*, XXXVI, 493.

Eser başka âlimler tarafından da tahkik edilip basılmıştır. Alî Muhammed Mu'avvad, Âdil Ahmed Abdulmevcûd, Câd Mahlûf Câd, Zekeriya Abdulmecîd en-Nevtî ve Ahmed Muhammed Sayyûre'nin aralarında yer aldığı bir grup tarafından da tahkik edilerek Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye tarafından 6 cilt halinde basılmıştır. Bu baskıya Cemal Talabe de bir fihrist hazırlamış ve bu fihrist yedinci cilt olarak aynı yayınevi tarafından basılmıştır.



1-ESERİN ADI VE EL-HALEBÎ'YE AİDİYETİ

Tabakat kitaplarında araştırma konusu yaptığımız bu eserin 4 farklı isimle anıldığı görülmektedir:

1- *İ'râbu'l-Kur'ân*.³³⁶

2- *ed-Durru'l-masûn*.³³⁷

3- *ed-Durru'l-masûn fî 'ilmi'l-Kitâbi'l-meknûn*.³³⁸

4- *ed-Durru'l-masûn fî 'ulûmi'l-Kitâbi'l-meknûn*.³³⁹

Bu isimlerden ilk ikisi eserin içeriğini tam olarak yansıtmamaktadır. Çünkü, ileride eserden ayrıntılı bir şekilde söz ettiğimizde anlaşılacağı gibi, *ed-Durru'l-masûn* sadece Kur'ân ayetlerini i'râb etmekle yetinen bir eser değildir. Aksine eser nahiv, sarf, lügat ve belâgat ilimlerini bir arada toplayan, ayetleri i'râb ederken bu ilimlerin konuları hakkında geniş açıklamalar yapan bir eserdir. Bu nedenle sadece bir ilimle ilgili olduğu intibayı veren üçüncü maddedeki isimlendirme de doğru değildir. Dolayısıyla yukarıda verilen isimlerden eserin içeriğini tam olarak yansıtan *ed-Durru'l-masûn fî 'Ulûmi'l-kitâbi'l-meknûn* ismidir. Bu isim, Türkçe'ye "Gizli Kitabın İlimleri İçindeki Korunmuş İnci" şeklinde tercüme edilebilir.

Eserin muhakkiki el-Harrât da eserin ismini bizzat müellifin kendi yazısı ile bu şekilde tespit ettiğini, dolayısıyla eserin adı konusunda tartışmaya gerek olmadığını belirterek *ed-Durru'l-masûn fî 'ulûmi'l-Kitâbi'l-meknûn* adında karar kılmıştır.³⁴⁰

Eserin el-Halebî'ye aidiyeti konusunda ise, herhangi bir ihtilafa rastlanmamıştır. Onun es-Semîn el-Halebî'ye ait olduğu, müellifin hayatını ele alan

³³⁶ İbnu'l-İmâd, *age.*, VIII, 307; es-Suyûtî, *Husnu'l-muhâdara*, I, 536-537.

³³⁷ İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakâtu's-Şâfi'îyye*, III, 18; Kehhâle, *Mu'cemu'l-müellifin*, II, 211.

³³⁸ İsmâil Paşa el-Bâbânî, *Hediyetu'l-ârifin*, I, 111; Kâtib Çelebî, *age.*, I, 122.

³³⁹ el-Halebî, *age.*, I, 6.

³⁴⁰ el-Halebî, *age.*, I, 17.

tabakat kitaplarının hemen hemen hepsi tarafından kaydedilmiş, bu konuda herhangi bir ihtilaftan söz edilmemiştir.



2. YAZILIŞ GAYESİ

el-Halebî'nin telif ettiği eserlerin çoğunun Kur'ân-ı Kerim'in farklı yönleriyle ilgili olduğu, eserlerini tanıttığımız çalışmamızın birinci bölümünde görülebilir. O, *'Umdetu'l-huffâz'*ında Kur'ân'ın garip kelimelerini açıklamış, *et-Tefsîru'l-Kebîr'*inde Kur'ân'ı tefsir etmiş ve *Şerhu'ş-Satibiyye'*sinde Kur'ân'ın kıraatleri üzerinde durmuştur. Kur'ân'ın farklı yönleriyle ilgili bu gibi eserleri ortaya koyan el-Halebî, *ed-Durru'l-masûn'*unda Kur'ân'dan şöyle bahseder:

“Kur'ân-ı Kerim Allah'ın celîl kitaplarının en faziletlisidir. Allah onu, kullarının en hayırlısına indirmiş ve onunla kulların en hayırlısını ümmetlerin en hayırlısına peygamber olarak göndermiştir. Bu açıklayıcı kitabı, emîn ve sadık olan elçisinin diline şahit kılmıştır. Onunla şüphe ve yakînin arasını ayırmıştır. Fesahatte en ileri olanlar bile ona itiraz etmede aciz kalmış, ona karşı çıkmaya çalışan seçkinlerin bütün emekleri boşa gitmiştir. Onda problem bulmak isteyen edebiyatçıları susturmuştur. Onlar birbirlerine destek dahi olsalar onun bir benzerini getiremezler. Allah onun mesellerini düşünenler için bir ibret; emirlerini basiret sahipleri için bir hidayet kılmıştır. Onda birçok meseller getirmiştir. Allah onunla helal ve haramın arasını ayırmıştır. Allah Kur'ân'da kıssa ve öğütleri bıkmaya neden olmayan lafızlarla tekrar etmiş; manasını anlama, amaç ve ilkelerini açıklamaya bizi teşvik etmiştir. Kur'ân'dan amaç, manasını düşünmeden ve maksatlarını anlamadan onu okuyup ezberlemek değildir.”³⁴¹

Sözlerinin devamında el-Halebî, Yüce Allah'ın Tevrat'ı anlamadan okuyan Yahudileri zem ettiğini; selef-i salihinin de Kur'ân'ı anlamadan okuyanları zem ettiklerini ifade eder. Ona göre, akıllı ve zeki bir kimse bu kötü duruma düşmemeli ve Kur'ân ilimlerine muttali olmalıdır. Yine ona göre Kur'ân'ın tecvitli olarak okunmasından sonra öğrenilmesi gereken Kur'ân ilimleri beş tanedir: Bunlar, nahiv, sarf, lügat, me'ânî ve beyân ilimleridir.³⁴²

³⁴¹ el-Halebî, *age.*, I, 3.

³⁴² el-Halebî, *age.*, I, 3-4.

el-Halebî, âlimlerin bu ilimler üzerinde çokça emek harcadıklarını ve onlara büyük önem verdiklerini açıklayarak bu âlimlere ahirette çalışmalarının en güzel karşılığını bulmaları için dua eder. Daha sonra, Kur'ân-ı Kerim'in dil yönünü açıklamaya yönelik yazılan kitapların bazısının onun sadece lügat yönünü, bazısının sadece nahiv yönünü, bazılarının da sarf veya belâğat yönünü açıklamakla yetindiklerini ifade eder.³⁴³

el-Halebî'ye göre bu beş ilim birbirleriyle kuvvetli bir biçimde ilişkilidir. Bunlardan sadece biri dahi eksik kalırsa kişinin diğerlerinden tam olarak istifade etmesi mümkün değildir. Örneğin bir lafzın fail, meful ya da mübteda olduğunu bilen ancak aynı lafzın tasrifini, iştikakını ve belâğatını bilmeyenler bir fayda elde edemezler. Bir lafzın belâğat yönünü bilip geri kalan yönlerini bilmemek de böyledir.³⁴⁴

Müellifimiz, Kur'ân'dan tam olarak istifade edebilmek için ayetlerin bu beş ilim açısından açıklanması gerektiğine inanır. İşte bu inanç onu *ed-Durru'l-masûn* adındaki eserini telif etmeye sevk eder. Kendisi bunu şu cümlelerle ifade eder:

“Bunu kesin olarak anlayıp insanların bu beş ilim hakkında söylediklerine muttali olunca şunu gördüm: Bazıları nahiv açısından uyarıda bulunmaya gerek olmayan, anlaşılması kolay olan şeyleri zikrediyorlar. Halbuki kapalı olan yönlere dikkat çekmek gerekir. Bazıları da problemleri kısa lafızlarla açıklayıp bununla yetiniyorlar. Bu nedenle söz konusu beş ilmi her birini geniş bir şekilde ele almak suretiyle bir araya getirmeyi diledim.”³⁴⁵

Sözlerinden açık bir şekilde anlaşıldığı gibi el-Halebî, Kur'ân ayetlerinin tam olarak anlaşılması için onların nahiv, sarf, lügat, me'ânî ve beyân ilimleri açısından bilinmesi gerektiğine inanmaktadır. Bu nedenle Kur'ân lafızlarını bu beş ilim açısından okuyucuya öğretmeyi hedefleyen *ed-Durru'l-masûn*'u kaleme almıştır.

³⁴³ el-Halebî, **age.**, I, 4.

³⁴⁴ el-Halebî, **age.**, I, 4.

³⁴⁵ el-Halebî, **age.**, I, 4.

3. MUHTEVASI

ed-Durru'l-masûn'u i'râbu'l-Kur'ân'a dair yazılan eserler bölümünde değerlendiren Hacı Halife (ö. 1067/1657), onu bu alanda yazılmış eserlerin en önemlisi olarak takdim eder. Sebebini de *ed-Durru'l-masûn*'un okuyucusuna nahiv, sarf, lügat, me'ânî ve beyan gibi beş ilmi birden sunmasına bağlar.³⁴⁶

es-Suyûtî (ö. 911/1005) de eserin filolojik konularda oldukça ayrıntılı bilgiler vermesine dikkat çekerek onun önemini vurgular.³⁴⁷ Eserin söz konusu bu tafsilatı, el-Halebî'nin, ayetleri filolojik açıdan tahlil ederken çok farklı görüşleri bir araya getirmesinden kaynaklanır. Müellif, bir mesele hakkında yer verdiği çok çeşitli görüşlerin delillerini de tek tek tahlil ederek ve kendi tercih ettiği görüşü de delilleriyle birlikte ifade ederek filoloji sahasında son derece kapsamlı bir eser bırakmıştır.³⁴⁸

ed-Durru'l-masûn'un ihtiva ettiği beş ilim ve diğer unsurlarını tek tek maddeler halinde izah etmek, muhtevasının daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır.

1. Nahiv İlmi

ed-Durru'l-masûn'un ihtiva ettiği ilimler arasında en detaylı açıklamalar, nahiv ilmine dair olanlardır. Nahiv konuları ile ilgili yer verilen açıklamalar bir araya getirilse hiçbir nahiv konusunun eksik kalmayacağı ve çok hacimli bir nahiv kitabının ortaya çıkacağı kanaatindeyiz.

Müellif, ayetleri i'râb ederken i'râb icabı mevzu bahis olan nahiv konularının üzerinde durur, nahivle ilgili kaideleri zikredip örnekler vererek konuyu açıklar, farklı görüşlere yer verip her görüşün delillerini tek tek zikreder. Bazen bir konuyu daha önemli görür ya da bir konunun umumi faydasının çok olduğunu zikreder ki, böyle konular üzerinde daha fazla durur ve sayfalarca açıklama yapar. İ'râb

³⁴⁶ Kâtib Çelebî, *age.*, I, 81.

³⁴⁷ es-Suyûtî, *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, el-Hey'etu'l-Mısıriyyeti'l-'âmme li'l-kitâb, Mısır 1394, 1974, II, 309.

³⁴⁸ el-Halebî, *age.*, I, 32.

aralarında nahiv ilmiyle ilgili yer verdiği açıklamalardan bazı örneklere aşağıda yer verilmiştir.

Örnek 1:

el-Halebî, el-Bakara Sûresi'nin وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى

*Hani meleklerle, "Adem için saygı ile eğilin" demiştik de İblis hariç bütün melekler hemen saygı ile eğilmişler, İblis (bundan) kaçınmış, büyüklük taslamış ve kâfirlerden olmuştur*³⁴⁹ ayetini i'râb ederken إِلَّا kelimesinin istisnâ harfi; إِبْلِيسَ kelimesinin de istisna üzere mansûb olduğunu söyledikten sonra müstesna konusundan söz açar ve şu açıklamaları yapar:

“Bil ki, müstesnâ dört kısımdır. Birinci kısım nasbı vacip; ikinci kısım cerri vacip; üçüncü kısım cer ve nasbı caiz; dördüncü kısım ise, nasbı veya kendinden öncesine bedel olması caiz olandır. Ancak tercih edilen görüşe göre bedel olması daha uygundur.

Birinci kısım (nasbı vacip olan) Hicâzlılara göre mûceb, mukaddem, mükerrer ve munkat'ı olan müstesnadır. el-Cermî (ö. 225/840) dışındaki âlimlere göre ise, ما خلا، ليس، لا يكون ve ما عدا kelimelerinden sonra vaki olan müstesnadır.

Örnek: قام القومُ إلا زيداً، ما قام إلا زيداً القومُ، وما قام أحد إلا زيداً إلا عَمراً، وقاموا إلا حماراً، قاموا لا يكون زيداً وليس زيداً وما خلا زيداً وما عدا زيداً.

İkinci Kısım (cerri vacip olan): غَيْرُ، سِوَى، سِوَى ve سِوَاء kelimeleri ile yapılan müstesnadır.

Üçüncü Kısım (cer veya nasbı caiz olan): حاشا ve عدا، خلا ile yapılan müstesnadır.

³⁴⁹ el-Bakara, (2), 34.

Dördüncü Kısım (nasbı veya kendinden öncesine bedel yapılması caiz olan): Müceb olmayan müstesnadır. Örnek: مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ “İçlerinden pek azı hariç, bunu yapmazlardı.”³⁵⁰

Yukarıdaki örnekte el-Halebî'nin, örneklerle nahiv kaidelerini izah ettiği görülmektedir. Bir başka örneğe bakalım:

Örnek-2:

Müellifimiz, el-Maide Sûresi'nin قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ مِنْ السَّمَاءِ نَكُونُ لَكَ عِيدًا لِأَوْلَانَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِنْكَ وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ “Meryem oğlu İsa, "Ey Allahım! Ey Rabbimiz! Bize gökten bir sofrayı indir ki; önce gelenlerimize (zamanımızdaki dindaşlarımıza) ve sonradan geleceklerimize bir bayram ve senden (gelen) bir mucize olsun. Bizi rızıklandır. Sen rızıklandıranların en hayırlısıdır" dedi”³⁵¹ ayetini i'râb ederken, لِأَوْلَانَا وَآخِرِنَا tabirinin i'râbı için iki i'râb şekli bulunduğunu, bunlardan birine göre câr-mecrûrun عِيدًا kelimesinin sıfatı olarak mahzûf bir kelimeye mute'allık olduğunu diğerine göre câr-mecrûr'un لَنَا kelimesinden bedel olduğunu ifade ettikten sonra bedel konusunda şu açıklamaları yapar:

“Bil ki, Basralıların cumhuruna göre ister mütekellim ve muhatap için olan zamirden bedelü'l-kül mine'l-kül getirmek caiz değildir. Eğer, kendini veya muhatabını kast ederek زيدٌ قمتُ ya da عمراً ضرتك dersen bu caiz değildir. Bunun nedeni şöyle izâh edilmiştir: Bedel, çoğunlukla beyân için getirilir. Muhatap ise, nefsiyle mütemeyyiz olup ondan bedel getirmenin bir faydası yoktur. Bu açıklama, muhatabın sıfat alamaması için yapılan açıklamaya benzemektedir. el-Ahfeş (ö. 215/830 [?]), bu ayetin zâhirine ve şairin şu sözüne dayanarak (belirtilen kaidenin tersini savunmuş ve) bunun caiz olduğunu savunmuştur:

³⁵⁰ en-Nisâ, (4), 66; el-Halebî, age., I, 274.

³⁵¹ el-Mâide, (5), 114.

أنا سيفُ العشيِّرةِ فاعرفوني حميداً قد تَدَرَيْتُ السَّناما

Beyitte حميداً kelimesi, فاعرفوني fiilinde geçen ي (ي) zamirinden bedel yapılmıştır. el-Ahfeş, şairin şu sözüyle de delil getirmiştir:

وشوهاء تَعُدُو بي إلى صَارخِ الوغى بِمُسْتَلَمٍ مثلِ الفنيقِ المَدَجَلِ

Beyitte, بِمُسْتَلَمٍ kelimesi, بي ifadesinde geçen mütekellim zamirine bedel yapılmıştır. Bu konuda delil getirdiği bir başka beyit şöyledir:

بِكُمْ فُرَيْشٍ كُفِينَا كُلِّ مُعْضِلَةٍ وَأَمَّ نَهَجِ الْهُدَى مَنْ كَانَ ضَلِيلًا

Beyitte, فُرَيْشٍ kelimesi, كُمْ muhatap zamirine bedel yapılmıştır. Şu hadiste de aynı durum gerçekleşmiştir: *أتينا النبيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نفرٌ من الأشعريين.* “Biz, Eş‘arilerden bir grup, Rasulullah’a (sallallahu aleyhi vesellem) geldik.”³⁵²

ed-Durru’l-masûn’da müellifin ayetleri tahlil ederken parantez açarak yaptığı bu şekilde nahiv konularıyla ilgili açıklamaları bir hayli çoktur.³⁵³ Yukarıda yer verdiğimiz örneklerden de anlaşıldığı gibi o nahiv konularıyla ilgili bilgi vermekte, farklı görüşlere değinmekte, ayet, hadis ve şiirlere yer vererek anlatımı zenginleştirmektedir. Bu özelliğiyle eser, nahiv ilmi sahasında araştırma yapanların bigane kalamayacakları kadar değerli olmaktadır.

³⁵² Muhammed b. İsmâil Ebû Abdullah el-Buhârî (ö. 256/870), **Sahîh-i Buhârî**, thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır en-Nâsır, Dâru Tavki’n-necât, I-IX, Beyrut 1422, “Bâbu kudûmi’l-Eş‘ariyyîn ve ehli’l-Yemen” h.no:4385, V, 173. el-Halebî, **age.**, IV, 506.

³⁵³ Diğer bazı örnekler için bkz. el-Halebî, **age.**, I, 100, 121, 137,180, 446; II, 382, 497, 516; IV, 534, 562, vd.

2. Sarf İlmî

ed-Durru'l-masûn'da geniş bir şekilde yer alan bir diğer ilim, sarf ilmidir. el-Halebî eserinde sarf ilminin i'lâl,³⁵⁴ ibdâl,³⁵⁵ idğâm,³⁵⁶ mastar,³⁵⁷ ve daha bir çok konusunda geniş açıklamalar yapmış, ilgili konulardaki ihtilaflara yer vermiş ve bu ihtilaflar arasından tercih ettiği görüşü belirtmiştir. Dolayısıyla eser, nahiv ilmi açısından ne kadar önemli ise, sarf ilmi açısından da o kadar önemlidir. Örnekler üzerinde bunu görmeye çalışalım:

Örnek 1:

el-Halebî; ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ “*Bu, kendisinde şüphe olmayan kitaptır. Allah'a karşı gelmekten sakınanlar için yol göstericidir*”³⁵⁸ ayetini i'râb ederken لِّلْمُتَّقِينَ kelimesi için şu açıklamaları yapar:

“ المتقين kelimesi, مُتَّقِينَ kelimesinin çoğuludur. Ashı, مُتَّقِينَ şeklinde iki yâ (ي) ile dir. Birinci yâ (ي) kelimenin lâmu'l-fi'li, ikincisi ise, cem' alametidir. Lâmu'l-fi'l olan birinci ya (ي) üzerinde kesra ağır geldiğinden hazfedilmiştir. İki harekesiz harf yan yana geldiği için de bunlardan birincisi hazfedilmiştir. اتَّقَى يَتَّقِي kelimesi, اتَّقَى يَتَّقِي fiilinden türemiş, الوقاية'den مُتَّقِعَل kalıbındadır. vav (و) ve yâ (ي) fiillerin başında geldiklerinde ve onlardan sonra ifti'âl bâbının tâ (ت)'sı geldiğinde, tâ (ت)'ya dönüşürler. الوعد kelimesinden اتَّعَدَ ve اليسر kelimesinden اتَّسَّرَ gibi. Bu dönüşümün hemzede yapılması ise şazdır.”³⁵⁹

³⁵⁴ el-Halebî, **age.**, I, 92, 101, 144; II, 79, 173, 587; III, 105, 224, 227, 568, 635; IV, 124, 191, 326; V, 47, 479, 593; VI, 64, 189, 459; VII, 47, 411, vd.

³⁵⁵ el-Halebî, **age.**, I, 64, 93, 116, 172; II, 113, 191, 295, 579; III, 18, 19, 199, 207, 261, IV, 105, 141, 158, 698; V, 339, 431, 580; VIII, 33, 40, 345, 529, 530 vd.

³⁵⁶ el-Halebî, **age.**, I, 368, 383, 427; II, 112, 118, 302; IV, 57, 141; VIII, 445; X, 26, 364 vd.

³⁵⁷ el-Halebî, **age.**, I, 16, 85, 144, 171; II. 303, 312; IV, 15, 28, 49 vd.

³⁵⁸ el-Bakara, (2), 2.

³⁵⁹ el-Halebî, **age.**, I, 90.

Müellifimiz, yukarıdaki açıklamalardan sonra, sarf ile ilgili açıklamalarına devam ederek sözü ifti‘âl babının fiillere kazandırdığı yeni anlamlara getirir ve bu konuda şu açıklamalarda bulunur:

“İfti‘âl bâbının on iki anlamı vardır. 1-Edinmek. Örnek: اَتَّقَى. 2-Tesebbüb. Örnek: اَلْخَطْفُ 5- انتخب. Örnek: اضطرب 4- Tahayyür. Örnek: اعْتَمَلَ: 3- Dönüştülük. Örnek: اَنْصَفَ (مطاوعةُ أَفْعَل) Örnek: استَلَبَ 6- Örnek: اَنْصَفَ (مطاوعةُ فَعَّل) fiilinin dönüşlüsü olarak 7- انتَصَفَ fiilinin dönüşlülüğünü sağlaması. Örnek: استَفْعَلَ ve تَفَاعَلَ و تَفَعَّلَ 8-9-10. عَمَّمْتُهُ فاعتمَّ Örnek: اعتصر ve اجتور واقتسم anlamında استعصم ve تجاوز وتقسَّم Örnek: افتدر anlamında قدر 12- Mücerredine gerek bırakmaması. Örnek: استلم الحجر. ³⁶⁰ Örnek:

Örnek-2:

el-Halebî, Âl-i ‘İmrân Sûresi’ nin وَأَنْبِئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدْخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ “Evlerinizde ne yiyip ne biriktirdiğinizi size haber veririm”³⁶¹ ayetinde geçen تَدْخِرُونَ fiilinin aslı konusunda şu açıklamayı yapar:

“تَدْخِرُونَ fiilinin aslı تَدَّخِرُونَ şeklindedir. Ancak zal (ذ) harfi mehcûre; ta (ت) harfi ise, mehmûse olduğundan bir araya gelemezler. Bu nedenle ta (ت) harfi, onu mahreçleri aynı olduğu için onu zal (ذ) harfine yaklaştıracak dal (د) harfine

³⁶⁰ el-Halebî, *age.*, I, 90.

³⁶¹ Âl-i ‘İmrân, (3), 49.

dönüşmüştür. Daha sonra zal (ذ) harfi, dal (د) harfine harfine ibdâl edilmiş ve idğâm yapılmıştır.”³⁶²

Müellif, aynı surenin *وَلَا تَحْزَنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ* “*Gevşemeyin, üzülmeyin. Eğer (gerçekten) iman etmiş kimseler iseniz üstün olan sizlersiniz*”³⁶³ ayetini i‘râb ederken *تَحْزَنُوا* fiili için şu açıklamaları yapar:

“ *تَحْزَنُوا* Fiilinin aslı *تَوَهَّنُوا* şeklindedir. Asılda ya (ي) ve kesra arasında vaki olan vav (و) harfi hazfedilmiştir. Daha sonra mazara‘ât harfleri kendi mecrâsında câri olmuştur. Bu fiilin mazisi *وَهَنَ* ; muzârisi *يَهِنُ* şeklindedir. Mazisinin *وَهْنٌ* ve *وَهْنٌ* şeklinde olduğu da nakledilmiştir. *وَهَنَ* fiili lâzimi ve müte‘addi olarak kullanılır. Örneğin, zayıfladı anlamında *وَهَنَ زَيْدٌ* dersin. Yüce Allah şöyle buyurmuştur: *وَهَنَ الْعِظْمُ* فأصبحَ الجبلُ “*Şüphesiz kemiklerim zayıfladı.*”³⁶⁴ Züheyr (ö. 609 [?]) şöyle demiştir: *وَهَنَتْهُمْ حُمَّى* Bu yarım beyitte *واهنأ*, zayıf anlamındadır. (Müte‘addi olmasına) Örnek: *وَهَنْتُهُمْ حُمَّى* Zayıflattım anlamında *وَهَنْتُهُ* dersin. Şu hadiste de bu anlamda kullanılmıştır. *لَوْهَنَ* ve *وَهَنَ* Fiilin masdarı *وَهْنٌ* “*Yesrib (Medine) humması onları zayıflattı.*”³⁶⁵ Fiilin masdarı *وَهْنٌ* ve *لَوْهَنٌ* şeklindedir.”³⁶⁶

Örnek-3:

el-Halebî; *وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ* “*İnkâr edenler ve ayetlerimizi yalanlayanlara gelince, işte bunlar cehennemliktir. Onlar orada ebedî*

³⁶² el-Halebî, *age.*, III, 200.

³⁶³ Âl-i ‘İmrân, (3), 139.

³⁶⁴ Meryem, (19), 4.

³⁶⁵ Ahmed b. Muhammed b. Hanbel (ö. 241), **Musnedu İmam Ahmed b. Hanbel**, thk. Şu‘ayb el-Arnaut vd., Müessesetu’r-risâle, Dımaşk 1421/2001, h.no:2639, IV, 388.

³⁶⁶ el-Halebî, *age.*, III, 401.

*kalacaklardır*³⁶⁷ ayetini i'râb ederken آية kelimesinin vezni konusunda âlimlerin ihtilafından söz ederek onu tartışmaya açar ve bu konuda oldukça geniş açıklamalarda bulunur:

“Nahiv âlimleri onun vezni konusunda ihtilaf etmişlerdir. Sîbeveyhi (ö. 180/796) ve el-Halîl'e (ö. 175/791) göre onun vezni, فَعْلَةٌ olup aslı أَيْيَةٌ şeklindedir. Yâ (ي) harekeli olup mâkabli yani kendisinden önceki harf meftûh olduğundan şâz olarak elife dönüşmüştür. Çünkü iki illet harfi bir araya geldiğinde mahallü't-tağyîr olan ve i'lâle uğraması gereken ikincisidir. Örnek: هوى ve حوى gibi. آية kelimesi gibi şâz olarak i'lâle uğrayanlara örnek ise, طاية ve غاية, راية kelimeleridir.

el-Kisâî (ö. 189/805), آية kelimesi, فاعلة vezninde أَيْيَةٌ şeklinde olduğu görüşündedir. Bu durumda, kıyasen onun idğâm edilerek, دائية kelimesinde olduğu gibi, آية şeklinde olması gerekirdi. Ancak tahfif amacıyla bu idğâm terk edilmiştir. كَيْنونة kelimesini tahfif ettikleri gibi ondan da 'aynü'l-fi'li hazfetmişlerdir. Zira كَيْنونة kelimesinin de aslı كَيْنونة şeklindedir. Bu açıklama, كَيْنونة kelimesinin binâsı daha ağır olduğundan tahfifin burada uygun olduğu, آية kelimesinin ise onun gibi olmadığı gerekçesiyle zayıf görülmüştür.

el-Ferrâ'ya (ö.207/823) göre آية kelimesi, فَعْلَةٌ veznindedir. el-'Ukberî (ö. 616/1219) da bu görüşü tercih ederek şöyle demiştir: “Çünkü kelimenin aslı, اجتمعوا “toplandılar” anlamında تَأْتَى القوم fiilidir. Cemi' şeklinin آياء olduğunu söylemişlerdir. Birinci yâ (ي) zahir olup son hemze yâ (ي)'dan bedeldir. Vezni أفعال şeklindedir. İkinci elif, kelimenin ilk harfi olan birinci hemzeden bedeldir. Eğer orta harfi vav (و)

³⁶⁷ el-Bakara, (2), 39.

olsaydı cemi‘ şekli için آواء diyeceklerdi. Son olarak onlar sâkin olan yâ (ي)’yı, kıyâsa aykırı olarak elife dönüştürmüşlerdir.” Çünkü, illet harfi harekeli olup mâkabli meftûh olmadan ibdâl olunmamaktadır.

Kûfe ekolünden bazıları onun vezninin, نَبَقْ kelimesi gibi أُبَيْة şeklinde olduğunu ve i‘lâle uğradığını ileri sürmüşlerdir. Şâz olma konusunda burada da Sîbeveyhi ve el-Halîl’in ifade ettiği görüşe benzer bir durum vardır. Vezninin فَعْلَة şeklinde olduğu da söylenmiştir. Aslının, ikinci yâ (ي)’nın i‘lâli ile, آية şeklinde olduğu söylenmiştir. Lâmu’l-fi‘l’in takdimi, ‘aynu’l-fi‘lin tehir edilmesi ile kalbolunmuştur. Bu görüş zayıftır. آية kelimesinin vezni konusunda bu altı görüş vardır. Ancak hiçbirisi şâz olmaktan uzak değildir.”³⁶⁸

Müellifimizin sarf ilmi ile ilgili konularda yer verdiği bu şekildeki açıklamalar çoğaltılabilir. Bu yönüyle eser, sarf ilmi ile ilgili araştırma yapanlar, özellikle de ayetlerde geçen kelimelerin aslı, vezni, iştikâkı gibi hususları öğrenmek isteyenlerin oldukça geniş bilgi elde edebileceği son derece önemli bir kaynaktır.

3. Belâğat İlmi

Müellifimiz, eserinin mukaddimesinde Ku‘ân’ı tam olarak anlayabilmek için, beyân ve bedî‘ ilimlerinin sarf, nahiv ve lügat ile birlikte öğrenilmesi gerektiğini ifade ederek belâğat ilminin önemine işaret eder ve *ed-Durru’l-masûn*’da ayetlerin belâğî özelliklerine değinir. Ayetlerin nahiv, sarf ve lügat yönleri hakkında bilgi verdikten sonra sözlerini ayetlerde geçen belâğat sanatlarını zikretmekle bitirip başka bir ayete geçer. Belâğat ile ilgili konulara genellikle şu söz kalıplarıyla giriş yapar:

وبين الآية الكريمة وجوهاً عديدةً في البلاغة

³⁶⁸ el-Halebî, *age.*, I, 308-309.

“Ayet-i kerimenin belâğata bakan birçok yönü bulunmaktadır.”³⁶⁹

وفي هذه الجملة من البلاغة والفصاحة

“Bu cümlede, belâğat ve fesâhatın bir kısmı bulunmaktadır.”³⁷⁰

وقد تَضَمَّنَتْ هذه الآية الكريمة أنواعاً من الفصاحة والبلاغة³⁷¹

el-Halebî, eserinde belâğat âlimlerinden genellikle ehl-i beyân³⁷², bazen de usûliyyûn³⁷³ diyerek bahseder. Belâğat ile ilgili fesâhat kavramını onun lügat anlamlarını verdikten sonra şöyle açıklar:

“Ehl-i beyânın ıstılahında fesâhat, sözün tenâfürü'l-hurûf'tan (ترعى المعجم) örneğinde olduğu gibi); garabetten (ومرئياً مُسَرَّجاً) gibi); kıyâsu'l-luğaviyyeye muhalefetten (لعلِّي الأجلل) gibi); da'fu't-telîf'ten (جزى ربه عني عدي بن حاتم) gibi); tenâfürü'l-kelimâtтан (وليس قرب قبر حرب قبر) gibi ve ta'kid'ten sâlim olmasıdır.”³⁷⁴

Bu açıklamadan sonra müellif, tanımda geçen ta'kid kelimesinin ne anlam ifade ettiği üzerinde durur ve beyitlerden örnekler vererek onu şöyle açıklar:

“Ta'kid, ya kelâmın nazmının ihlâl edilerek manaya ulaşılamamasıdır. Şairin şu sözünde olduğu gibi;

وَمَا مِثْلُهُ فِي النَّاسِ إِلَّا مُمَلَّكَ
أَبُو أُمِّهِ حَيٌّ أَبُوهُ يُقَارِبُهُ

³⁶⁹ el-Halebî, **age.**, II, 257.

³⁷⁰ el-Halebî, **age.**, VI, 139.

³⁷¹ el-Halebî, **age.**, III, 61.

³⁷² el-Halebî, **age.**, 4, 507; 5, 401; 8, 518.

³⁷³ el-Halebî, **age.**, I, 61; IV, 160, 677; V, 386.

³⁷⁴ el-Halebî, **age.**, V, 674-675.

وما مثله في الناس حي يقاربه إلا مملكاً (Beyitte şairin vermek istediği mesaj, şeklindedir. Ancak okuyucu, bu anlama büyük bir uğraş sonucu ulaşabilmektedir. Çünkü, sıfat-mevsûf (حي يقاربه) arasına yabancı bir kelime (أبوهُ) girmiş, müstesnâ olan حَيِّ kelimesi, müstesnâ minh olan حَيِّ kelimesinden önce gelmiş ve bedel olan حَيِّ kelimesi ile mübdelun minh olan مِثْلُهُ arasına bir çok kelime girerek onları birbirinden ayırmıştır.)³⁷⁵

Ya da zihnin birinci anlamdan murâd olunan ikinci anlama intikal edememesidir. Şairin şu sözünde oluşu gibi;

سَأَطْلُبُ بَعْدَ الدَّارِ عَنْكُمْ لِتَقْرَبُوا وَتَسْكُبَ عَيْنَايَ الدُّمُوعَ لِتَجْمُدَا

(Beyitte şair, gözün kuruması (لِتَجْمُدَا) ile sevinci kasetmiş, ancak gözün kuruması ile kinaye yoluyla üzülürken ağlamamak kastedilir.)³⁷⁶

Mütekellimin fesâhatı ise, konuşmada yukarıda zikredilen kusurların hepsinden sâlim olmasıdır. Böylece fesahat ile üç şey vasfolunur, Bunlar kelime, kelam ve mütekellimdir. Belâğat ile ise, sadece son ikisi nitelenir.”³⁷⁷

Yukarıdaki açıklamaları ile birlikte müellifin, رُبَّ نَاسٍ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَيْبِ وَالْفَتَاظِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْحَيْلِ الْمُسَوِّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ “Kadınlar, oğullar, yük yük altın ve gümüş, salma atlar, davarlar ve ekinler gibi nefsin şiddetle arzuladığı şeyler insana süslü gösterildi. Bunlar dünya

³⁷⁵ Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî (ö. 276/889), **el-Me‘âni’l-kebîr fî ebyâti’l-me‘ânî**, thk. Sâlim Karankavî-Abdurrahman b. Yahya b. Ali el-Yemânî, Dairetu’l-me‘ârif, I-III, Haydarâbâd 1368/1949, I, 506; Sa‘duddîn et-Taftazânî (ö. 792/1390), **Muhtasaru’l-me‘ânî**, el-Mektebetu’l-‘asriyye, Beyrut1431/2010, s. 27; Nusrettin Bolelli, **Belâğat**, İfav yay., İstanbul, 2009, s. 23.

³⁷⁶ et-Taftazânî, **age.**, s. 28; Bolelli, **age.**, 24.

³⁷⁷ el-Halebî, **age.**, VIII, 675-676 Belâğat ile ilgili diğer örnekler için bkz. el-Halebî, **age.**, I, 12, 153, 367; II, 16, 143; III, 62, 46, 60; IV, 42, 55, 558 V, 39, 54, 211 vd.

hayatının geçimliğidir. Oysa asıl varılacak güzel yer ancak Allah'ın katındadır”³⁷⁸ ayetinde açıkladığı belâğat sanatlarına, olduğu gibi yer vermek, *ed-Durru'l-masûn*'un ilgili ilim açısından zenginliğini göstermeye yetecektir, diye düşünüyoruz:

“Bu ayet-i kerimede fesâhat ve belâğatın birkaç türü bulunmaktadır. Onlardan biri, maksadın mücmel olarak ifade edilmesidir. Bir diğeri, mübalağa için shevât lafzının kendisinin kullanılmasıdır. Bir diğeri, en önemli şey ile söze başlanması. Zira öncelikle kadınları zikretti ki insan ile en çok münasebeti olan onlardır...Bir diğeri, (ayette zikredilen) şeylere olan sevginin şiddetini hissettiren bir lafzın kullanılması. Zira Yüce Allah زُيِّنَ buyurmuştur ki zînet tabiatıyla sevimlidir. Bir diğeri, fiilin meçhul formda kullanılması. Çünkü amaç, bunun hasıl olduğunu bildirmektir. Bir diğeri, الشهوات kelimesinin الشهوات kelimesine izâfe edilmesidir. الشهوات kelimesi, bir şeye olan meyil ve yönelişi ifade eder. Bir diğeri, القناطير المنطرة kelimelerinde görülen tecnîstir. Bir diğeri, والذهب والفضة örneklerinde görüldüğü gibi, mutabık olan şeyleri bir araya getirmesidir. Bir diğeri, المنطرة القناطير kelimesine المنطرة sıfatının getirilmiş olmasıdır. Bu şekilde zaten çokluğa delalet eden القناطير kelimesinin bu özelliği daha da arttırılmış olmaktadır. Bir diğeri, الأفراس demek yerine الخيل kelimesinin bir cinse delalet etmek üzere kullanılmış olmasıdır ki, bu lafız o cinsin güzelliğine delalet eder. الإبل , البقر , والغنم ve lafızlarını kullanmak yerine والأنعام buyurması da böyledir.”³⁷⁹

Müellifimizin belâğat ilmi ile ilgili konulardan söz ederken nahiv ve sarf ile ilgili olanların aksine ayrıntıya çok fazla girmedeği görülmektedir. Dolayısıyla o, belâğat konuları ile ilgili tartışmalara yer vermeyip belâğat konularına kısaca işaretle bulunmuştur. Bu durum, el-Harrât'ın da belirttiği gibi, eserin kıymetini

³⁷⁸ Âl-i ‘İmrân, (3), 14.

³⁷⁹ el-Halebî, *age.*, III, 61-62.

arttırmaktadır. Çünkü böylelikle okuyucu Kur’ân lafızlarının sırrını öğrenmeye teşvik edilmiş olmaktadır.³⁸⁰

4. Lügat İlmî

Kur’ân’ın tam olarak anlaşılması için ayetlerin hangi ilimler açısından bilinmesi gerektiğini mukaddimede sayan el-Halebî’nin bu bağlamda yer verdiği ilimlerden biri de lügat ilmidir. Dolayısıyla *ed-Durru’l-masûn*’da ayetlerde geçen kelimelerin anlamları üzerinde geniş bir şekilde durmakta, onların kökleri, iştikakları, zaman içerisinde geçirdikleri değişimleri ve kullanımları ile ilgili ayrıntılı açıklamalara yer vermektedir. Bu yönüyle eser, er-Râgıb el-İsfahânî’nin (ö. V/XI. yüzyılın ilk çeyreği) *Müfredâtu’l-Kur’ân* adlı eserine benzemekte ve zengin bir mu‘cem niteliğine bürünmektedir.³⁸¹

‘Umdetu’l-huffâz fi tefsiri eşrefi’l-elfâz adında Kur’ân’ın anlamı bilinmeyen kelimelerini açıklayan kapsamlı bir eserin olması, el-Halebî’nin lügat alanında yetkin bir âlim olduğunu göstermektedir. Söz konusu eserin yanında *ed-Durru’l-masûn*’da da bu tür kelimelerin anlamları ve onlar hakkında yaptığı açıklamalar ile lügat konusunda yetkin biri olduğunu açığa çıkarmaktadır. Zira o, bazen başka âlimler tarafından daha önce anlamı verilen bir kelimenin başka anlamları olduğuna da değinir. Bir kelime hakkında daha önce yapılan açıklamaları nakleder ve hatalı bulduklarını eleştirir.³⁸² Görüşünü ispatlamak için şiirden ve Arap kelimelerinden istişhatta bulunur.³⁸³ Örneğin müellifimiz; يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ “Ey iman edenler! (Akli örten) içki (ve benzeri şeyler), kumar, dikili taşlar ve fal okları ancak, şeytan işi birer pisliktir. Onlardan kaçının ki kurtuluşa eresiniz”³⁸⁴ ayetini i‘râb ederken, رَجَسٌ kelimesi hakkında şu açıklamalara yer verir:

³⁸⁰ el-Halebî, *age.*, I, 33.

³⁸¹ el-Halebî, *age.*, I, I, 32.

³⁸² el-Halebî, *age.*, I, 52; III, 60.

³⁸³ el-Halebî, *age.*, IV, 610.

³⁸⁴ el-Mâide, (5), 90.

الرَّجْسُ kelimesine gelince, er-Râğıb bu kelime için şöyle demektedir: “الرَّجْسُ pis, kirli olan demektir. رجل رجس “pis bir adam” ve رجال أرجاس “pis adamlar” gibi.” er-Râğıb, şöyle devam etmektedir: “ رجس ve رجز kelimeleri şiddetli ses anlamında da kullanılmaktadır. Bu bağlamda yüksek sesle böğüren deve için بعير رجاس denir. Aynı şekilde şimşegi fazla ses çıkaran bulut için غمام راجس ورجاس denir.” ez-Zeccâc şöyle demektedir: “Bu kelime, kötü bir iş yaparak kirlenen herkes için kullanılan bir isimdir. Cim (ج) harfini kesra veya fetha yaparak رجس ve رجس şeklinde söylenebilir. Kabîh bir amel işleyen kişi için رَجَسًا رَجَسًا denir. Kelimenin aslı, yüksek sesli şimşek anlamına gelen الرَّجْسُ kelimesidir. Şairin şu beytinde olduğu gibi,

وَكُلُّ رَجَاسٍ يَسُوقُ الرَّجْسَا من السيول والسحاب المرسا

İbn Dureyd, الرَّجْسُ, الرَّجْزُ ve الرَّكْسُ kelimelerinin birbirinden farklı olduğunu söylemiştir. Ona göre الرَّجْسُ kelimesi şer; الرَّجْزُ kelimesi azab ve الرَّكْسُ kelimesi pislik ve tiksindirici koku anlamına gelmektedir. İbn Dureyd, daha sonra şöyle demektedir: “الرَّجْسُ kelimesi, iki şey için kullanılmaktadır.” Bu açıklamalardan şu sonuç çıkmaktadır: Bu kelime, pis ve kötü kokulu şey için kullanılan bir isimdir. Ya da o aslen bir masdardır.”³⁸⁵

Görüldüğü gibi o bir kelime konusunda er-Râğıb, ez-Zeccâc (ö. 311/923) ve İbn Dureyd’in (ö. 321/933) görüşlerini bir araya getirmiş, kelimenin anlamını tespit amacıyla şiirle istişhata bulunmuş ve bir sonuca vararak konuyu bitirmiştir. Eserde, lügat ile ilgili bu tür örnekler oldukça geniş yer kaplamaktadır.

Yukarıda zikredilen âlimler dışında el-Vâhidî (ö. 468/1076), el-Asma’î (ö. 216/831) ve el-Herevî (ö.370/980) gibi âlimlerden de lügat konusunda nakillerde

³⁸⁵ el-Halebî, *age.*, IV, 412-413.

bulunan el-Halebî'nin eserinin, sarf, nahiv ve belâğat ilimlerinin yanında Kur'ân'ın garib olarak isimlendirilen ve anlamı bilinmeyen kelimeleri için de geniş açıklamalar ihtiva ettiği ve bu açıdan da son derece önemli bir kaynak olduğu görülmektedir.

5. Kıraatler

ed-Durru'l-masûn, kıraatler ve onların filolojik tahlilleri konusunda da önemli kaynaklar arasında yer alır. el-Halebî, mütevatir ve şâz bütün kıraatleri eserinde toplamış ve onları filolojik açıdan tahlil etmiştir. O, genellikle mütevatir yedi kıraati zikrettikten sonra diğer kıraatlere yer vermiştir.³⁸⁶

Müellifimiz kıraatleri Arap dili açısından temellendirmek için onları Kur'ân, hadis, sahabe ve tabiin sözü, müfessirlerin görüşleri, nahiv, şiir, Arap lehçeleri ve başka açılardan da destekler.³⁸⁷

Örnek-1:

el-Halebî; *ذَلِكَ عَالَمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ* “*İşte Allah gaybı da görünen âlemi de bilendir, mutlak güç sahibidir, çok merhametlidir*”³⁸⁸ ayetini i'râb ederken, çoğunluğun ayette geçen *الْعَزِيزُ*, *عَالَمُ* ve *الرَّحِيمُ* kelimelerini merfû okuduğunu, Zeyd b. Ali'nin (ö. 122/740) ise, her üç kelimeyi mecrûr okuduğunu söyledikten sonra bu kıraatin i'râbının kapalı olmasına rağmen şunların söylenebileceğini belirtir:

“(Ayetin başındaki) *ذَلِكَ* kelimesi, (bir önceki ayette ifade edilen) Allah'ın yönettiği işlere işaret olup, *يَعْرُجُ* fiilinin fâilidir. Söz konusu üç kelime de *إِلَيْهِ* kelimesindeki zamirden bedeldir. Bu durumda, *ثم يعرج الأمر المدبّر إليه عالم الغيب* denilmiş gibi olur.

³⁸⁶ Bessâm Rıdvân 'Ulyân, *Menhecû's-Semîn el-Halebî fî tevcîhi'l-kıraati fî tefsîrihi ed-Durru'l-masûn fî 'ulûmi'l-Kitâbi'l-meknûn*, Mecelletu'l-Câmi'ati'l-İslâmiyyeti li'd-dirâsâti'l-İslâmiyye, C. 20; S. 2; 2012, s. 64

³⁸⁷ 'Ulyân, *ag. mak.*, s. 66.

³⁸⁸ es-Secde, (32), 6.

Zeyd b. Ali kıraatini yukarıdaki şekilde i'râb eden el-Halebî, Ebû Zeyd'in (ö.?) ayette geçen *عالم* kelimesini merfû; *العزیز* ve *الرحيم* kelimeleri ise mecrûr okuduğunu belirttikten sonra bu kıraati de şöyle i'râb eder:

“(Bu kıraate göre) *عالم* *ذَلِكَ* kelimeleri mübteda ve haber; *العزیز* ve *الرحيم* kelimeleri ise, *إليه* kelimesindeki zamirden bedeldir. Bu durumda, aralarındaki cümle de i'tirâziyedir.”³⁸⁹

Örnek-2:

Müellifimiz; *وَعَلَى الَّذِينَ يُطِئُونَهُ فِدْيَةً طَعَامٌ مِسْكِينٍ* “*Oruca gücü yetmeyenler ise bir yoksul doyumu fidye verir*”³⁹⁰ ayetini tahlil ederken, *يُطِئُونَهُ* fiilinin ‘İkrime (ö. 107/725) tarafından *yâ (ي)*’nın fethası ve *tâ (ط)* ile *yâ (ي)*’nın teşdîdidyle *يُطِئُونَهُ* şeklinde okuduğunu belirtir. Aynı kıraatin Mücâhid (ö. 324/936)’den de rivayet edildiğini söyler. Ayrıca *يُطِئُونَهُ* fiilinin aynı şekilde ancak fiilin meçhul formuyla da okuduğunu söyledikten sonra bazıların bu kıraate itiraz ettiklerini söyleyerek İbn ‘Atiyye’nin (ö. 541/1147) şöyle dediğini nakleder: “Bu lafızda *ya (ي)*’nın teşdîdi zayıftır.” Müellifimiz söz konusu kıraatin ne batıl ne de zayıf olduğunu söyleyerek onu şu sözlerle açıklar:

“Bu kıraatin batıl olduğunu söylediler, çünkü onlara göre ayetteki fiil *vav (و)*’lıdır. Böyleyken *yâ (ي)* harfi nereden geldi? Bu kıraat ne batıl ne de zayıftır. Onun güzel bir açıklaması vardır ki o da şudur: Bu kıraat *تَفَعَّلَ* bâbından değildir ki, söz ettikleri problem söz konusu olsun. Zira *تَفَعَّلَ* bâbından olup aslı *طَوَّقَ* kelimesinden *تَطَبَّقَ* şeklindedir. *الدَّوْرَانِ* ve *الحَوْر* kelimelerinden *تَدَيَّرَ* ve *تَحَيَّرَ* fiilleri gibi. Bu fiillerin de

³⁸⁹ el-Halebî, *age.*, IX, 80-81.

³⁹⁰ el-Bakara, (2), 183.

asılları تَدَيُّورٌ ve تَحْيُورٌ şeklindedir. Yâ (ي) ve vav (و) bir araya gelmiş, onlardan biri sâkin olarak öne geçmiş dolayısıyla vav (و) yâ (ي)'ya dönüşmüştür. Birinci yâ (ي) ikincisinde idğam edilmiştir. Aslı, يَطَيِّقُونَهُ şeklinde olup dönüşümden sonra idğam yapılmıştır. Onu يَطَيِّقُونَهُ şeklinde yâ (ي)'nın fethasıyla okuyan kişi binâ-i ma'lum; damme ile okuyan ise binâ-i meçhul yapmıştır.³⁹¹

Müellifimizin yukarıdaki örneklere benzer şekilde kıraatlerle ilgili yer verdiği açıklamalara dair örnekleri çoğaltmak mümkündür. Eserinin farklı yerlerinde yirmiden fazla kıraate ve âlimlerin bu kıraatler hakkındaki değerlendirmelerine yer vermiştir.³⁹² Dolayısıyla kıraat sahiplerinin Kur'ân'ı nasıl okuduklarını ve bu okumalarda onların dayandıkları temelleri öğrenmek isteyen bir araştırmacının başvuracağı ilk kaynaklardan birisi de *ed-Durru'l-masûn*'dur.

6. Arapça Şahitler

el-Halebî, ayetleri filolojik olarak incelerken serd ettiği görüşleri Kur'ân, kıraatler, hadis, şiir ve lehçelerle desteklemiştir. Özellikle eserde şiir çok fazla yer almakta olup 4686 beyit bulunmaktadır. Nahiv kitaplarında şahit olarak getirilen beyitlerin neredeyse tamamını *ed-Durru'l-masûn*'da bulmak mümkündür. Bununla birlikte birçok kaynakta bulunamayan nadir beyitler de âlimlerin görüşleriyle birlikte eserde yer almaktadır.³⁹³

Onun eserinde yer verdiği şahitler hakkında çalışmamızın istişhad bölümünde ayrıntılı olarak bilgi verilecektir. Dolayısıyla şimdilik bu kadarını ifade etmekle yetinmek istiyoruz.

7. Lehçeler

el-Halebî, eserinde elliden fazla lehçeden söz etmekte ve onlara çeşitli görüşleri desteklemek için yer vermektedir. Lehçeler konusunda özellikle Yahya b.

³⁹¹ el-Halebî, *age.*, II, 272-273.

³⁹² el-Halebî, *age.*, I, 32.

³⁹³ el-Halebî, *age.*, I, 33.

Ziyâd el-Ferrâ'nın (ö. 207/822) *Luğâtu'l-Kur'ân* adlı eserinden nakillerde bulunduğu anlaşılan el-Halebî, Hicaz lehçesini en fasih lehçe olarak kabul etmekte ve bir kelime konusunda birkaç lehçenin kullanımını bir araya getirmektedir. Örneğin, en-Nisa Sûresi'nin "...öz oğullarınızın eşleri ..." ³⁹⁴ ayetini i'râb ederken ayette geçen أصلاب kelimesi hakkında şöyle der:

“ أصلاب kelimesi, صُلب kelimesinin çoğulu olup sırt anlamına gelmektedir.

صُلب, kuvvetli olmasından dolayı bu şekilde isimlendirilmiş ve sertlik anlamına gelen الصَّلابة kökünden türemiştir. En fasih şekli Hicâz Lehçesindeki صُلب (fâ'nın zammesi ve 'ayn'ın sükûnu ile) şeklindedir. Benû Temîm ve Esed her iki harfin fethası ile صَلَبٌ derler. Bunu onlardan el-Ferrâ, “Luğâtu'l-Kur'ân” adlı eserinde rivayet etmiş ve onlardan bazılarında şu beyti inşâd etmiştir:

فِي صَلَبٍ مِثْلِ الْعِنَانِ الْمُؤَدَمِ إِلَى سَوَاءِ قَطْنٍ مُؤَكَّمِ

Beyitte, صَلَبٌ kelimesi, ilk iki kelimenin fathasıyla صَلَبٍ şeklinde geçmiştir.

el-Ferrâ aynı şekilde onlardan إِذَا أَقُومَ اشْتَكَى صَلْبِي “*Kalktığım da sırtım ağırır.*” cümlesini rivayet etmiştir.” ³⁹⁵

el-Halebî'nin eserinde zikrettiği lehçelerden bazıları şunlardır: Hicaz ³⁹⁶, Kureyş ³⁹⁷, Temim ³⁹⁸, Kays ³⁹⁹, Esed ⁴⁰⁰, Huzeyl ⁴⁰¹, Kinâne ⁴⁰², Necd ⁴⁰³, Hevâzin ⁴⁰⁴, Himyer ⁴⁰⁵, Ukayl ⁴⁰⁶, Kelb ⁴⁰⁷, Yemen ⁴⁰⁸, Negrân ⁴⁰⁹, Sakîf... ⁴¹⁰

³⁹⁴ en-Nisâ, (4), 23.

³⁹⁵ el-Halebî, **age.**, III, 645.

³⁹⁶ el-Halebî, **age.**, I, 70, 110; II, 14; VIII, 92, 282; IX, 65, 170, 200 vd.

³⁹⁷ el-Halebî, **age.**, VI, 418; VII, 182, 420, 468; IX, 92, 716 vd.

³⁹⁸ el-Halebî, **age.**, I, 65, 110; VI, 36, 140; X, 169, 198 vd.

³⁹⁹ el-Halebî, **age.**, II, 19; III, 33, 74, VI, 419 vd.

⁴⁰⁰ el-Halebî, **age.**, I, 490; III, 593; IV, 125, 157; VIII, 338; X, 13 vd.

⁴⁰¹ el-Halebî, **age.**, I, 166, 303; II, 588, 609 vd.

4. METODU

ed-Durru'l-masûn'u telif etmedeki gayesini eserin mukaddimesinde açıklayan el-Halebî, izlediği metodu da zikretmektedir. Müellifimiz metoduyla ilgili şöyle demektedir:

“İlim ehlinde birinin görüşünü, bu görüşün delillerini, ona yapılan itirazları ve verilen cevapları kitabın sınırlarını aşmaması durumunda zikrettim. Eğer ele aldığım mesele kitabın sınırlarını aşacak durumda ise, onu ilgili başka kitaplara havale ettim. Eserin ihtiva ettiği meseleleri tam olarak açıklığa kavuşturma konusunda hiçbir çabayı esirgemedim. Şâz ve mütevâtir kıraatleri ve âlimlerin onları açıklama sadedinde söyledikleri sözleri zikrettim. Önemsiz bir görüş de olsa, i'râb konusunda zikredilmedik bir yorum bırakmadım. Bundaki maksadım, önemsiz olan görüşün zayıflığına dikkat çekmek ve böylece onu (herhangi bir yerde okuyan) kişinin onunla yanlış düşmesine engel olmaktır. ez-Zemahşerî (ö. 538/1144), İbn 'Atiyye (ö. 541/1147) ve el-'Ukberî' (ö. 616/1219) ile yapılan tartışmaların çoğunu zikrettim. Onlara cevap verme imkanı bulunduğu anda onu da zikrettim. Müfessirlerin özellikle el-Mehdevî (ö. 440/1048 [?]), Mekkî (ö. 437/1045) ve en-Nehâs'ın (ö. 338/950) sözlerini arz ettim. Çünkü onlar belirlediğim hedefler açısından en uygun ve (bu konuda) en donanımlı olanlardır.”⁴¹¹

Müellifin sözlerinden onun ayetleri dil açısından özellikle de i'râb (nahiv) açısından ele almayı, bunların dışında kalan konulara değinmemeyi metod olarak benimsediği anlaşılmaktadır. O, eserin genelinde bu metoduna uymuş, ayetleri beş ilim açısından ele almış, bunun dışında tefsir ve fıkıhla ilgili konulara yok denecek kadar az değinmiştir. Kalam ile ilgili konulara ise, birinci bölümde onun itikadından

⁴⁰² el-Halebî, **age.**, V, 144, 326; VIII, 328; XI, 89.

⁴⁰³ el-Halebî, **age.**, I, 490; III, 144; V, 82 vd.

⁴⁰⁴ el-Halebî, **age.**, III, 602; VII, 53.

⁴⁰⁵ el-Halebî, **age.**, I, 32; III, 569; V, 549 vd.

⁴⁰⁶ el-Halebî, **age.**, III, 263, 264, 420; IV, 157 vd.

⁴⁰⁷ el-Halebî, **age.**, VI, 328; VII, 163; VIII, 174; IX, 67 vd.

⁴⁰⁸ el-Halebî, **age.**, I, 443; II, 127; V, 8 vd.

⁴⁰⁹ el-Halebî, **age.**, VI, 6.

⁴¹⁰ el-Halebî, **age.**, VI, 39; X, 91.

⁴¹¹ el-Halebî, **age.**, I, 5.

söz ederken belirttiğimiz gibi, ez-Zemahşerî ve Ebû Ali el-Fârisî (ö. 377/987) gibi âlimlerin ayetleri kendi mezhepleri doğrultusunda i'râb etmeleri üzerine nadiren işarete bulunmuştur.

O, ayetleri bir bütün olarak değil, ayetin bir kelimesini veya terkiibini قوله (Yüce Allah'ın şu sözü) ifadesiyle alır ve onları bu beş ilim açısından açıklar. Eserin ilk bölümlerinde ele aldığı ayetin tüm kelimelerini i'râb eden el-Halebî, daha sonraları ayetlerin sadece önemli gördüğü, i'râbını kapalı bulduğu kelimeleri tahlil etmekle yetinir. Örneğin, eserin başında yer alan; الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ “Onlar gaybe inanırlar, namazı dosdoğru kılarlar, kendilerine rızık olarak verdiğimizden de Allah yolunda harcarlar”⁴¹² ayetinin tüm kelimelerini tek tek tahlil eden el-Halebî,⁴¹³ sonlarda yer alan لَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَلَئِنْ جِئْتَهُمْ بِآيَةٍ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُبْطِلُونَ “Andolsun, biz bu Kur’ân’da insanlara her türlü misali verdik. Andolsun, eğer sen onlara bir ayet getirsen, inkâr edenler mutlaka, "Siz ancak asılsız şeyler uyduranlarsınız" derler”⁴¹⁴ ayetinde ise, sadece وَلَئِنْ جِئْتَهُمْ cümlesinin tahlilini yapar.⁴¹⁵ Onun hiç tahlil etmediği ayetler de bulunmaktadır.

Müellifimizin beş ilim açısından ayetleri tahlil ederken sıralamasına baktığımızda onun, öncelikle ele aldığı kelimenin i'râbını yaparak nahiv açısından açıklamaya başladığını görmekteyiz. O, daha sonra ele aldığı kelimenin sarf bilgilerine, kelimenin lügat anlamına, sonra da me’ânî ve beyânla ilgili bilgilerine yer verdikten sonra bir başka kelimeye geçer, bir ayetin kelimelerini bitirince bir başka ayete geçer ve bu şekilde ayetler arasında intikal ederek devam eder.

Onun ayetleri açıklarken takip ettiği bu sıralamayı daha iyi ortaya koymak için bir örnek üzerinde durmak yararlı olacaktır. O, إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً

⁴¹² el-Bakara, (2), 3.

⁴¹³ el-Halebî, **age.**, I, 222.

⁴¹⁴ er-Rûm, (30), 58.

⁴¹⁵ el-Halebî, **age.**, IX, 57.

فَمَا فَوْقَهَا
vermekten çekinmez” ayetini tahlil ederken لَا يَسْتَحْيِي kelimesini şu şekilde ele almaktadır:⁴¹⁶

قوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا} : «لَا يَسْتَحْيِي» جملة في محل الرفع خبر ل «إِنَّ» ،
واستفعل هنا للإغناء عن الثلاثي المجرد...

والمشهور: اسْتَحْيَى يَسْتَحْيِي فهو مُسْتَحْيٍ وَمُسْتَحْيِي منه من غير حَذْف، وقد جاء استحي يَسْتَحْيِي فهو مُسْتَحٍ مثل: استقى يستقي، وقرأ به، ويروى عن ابن كثير. واختلف في المحذوف فقليل: عين الكلمة فوزنه يَسْتَقِيلُ...
والحياء لغة: تَعْيِيرٌ وانكسارٌ يَغْتَرِي الإنسان من خوفٍ ما يُعَاب به، واشتقاقه من الحياة، ومعناه على ما قاله
الزمخشري: «نَقَصَتْ حياته واعتلت مجازاً...»

واستعماله هنا في حق الله تعالى مجازٌ عن التَّرك، وقيل: مجازٌ عن الخشية لأنها أيضاً من ثمراته...”

Görüldüğü gibi o, لَا يَسْتَحْيِي kelimesini öncelikle nahiv ve sarf açısından ele aldıktan sonra onun anlamı ve daha sonra belağı özellikleri üzerinde durmuştur. Müellif eserinde çoğunlukla bu yöntemi takip etmektedir. Ancak onun her zaman yukarıdaki sıralamayı takip ettiği söylenemez. O, el-Fatiha Sûresi'nin başında yaptığı gibi, bazen kelimelerin lügat anlamını vermekle ayeti izah etmeye başladığı gibi,⁴¹⁷ sarf hakkındaki açıklamaları vermekle de ayeti açıklamaya başlayabilmektedir.⁴¹⁸

el-Halebî, eserinde bu beş ilim hakkındaki açıklamaları vermekle yetinmiş bunu aşmamaya özen göstermiştir. Mesela esbâb-ı nüzûla, i'râbın gerektirdiği

⁴¹⁶ el-Halebî, *age.*, I, 221-222; el-Hatîb, *Bejne's-sinâ'ati'n-nahviyye ve'l-ma'nâ*, s. 31.

⁴¹⁷ el-Halebî, *age.*, I, 36.

⁴¹⁸ el-Halebî, *age.*, I, 59.

durumlar haricinde değinmemiştir. Yine zaruret olmadıkça tefsir, fıkıh gibi ilimlere ait açıklamalarda bulunmamıştır.⁴¹⁹

Bu genel açıklamalardan sonra müellifimizin eserde takip ettiği metodu maddeler halinde açıklamak istiyoruz.

1.Farklı Görüşler Arasında Tercihle Bulunma

el-Halebî'nin eserin mukaddimesinde belirttiği gibi, eserin en önemli özelliklerinden biri, ele aldığı mesele ile ilgili bir çok görüşe yer vermiş olmasıdır. Bu bağlamda o ayetlerde geçen bir ibarenin onlarca farklı i'râbına, bir kelimenin vezni konusunda çok farklı görüşlere, kelimelerin birçok kıraatine yer vermektedir. Hatta o, yukarıda ifade ettiği nedenle en zayıf görüşlere dahi yer vermektedir. Örneğin, وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ *(Ey Muhammed!) Nereden yola çıkarsan çık, yüzünü Mescid-i Haram'a doğru çevir. (Ey mü'minler!) Siz de nerede olursanız olun, yüzünüzü Mescid-i Haram'a doğru çevirin ki, zâlimlerin dışındaki insanların elinde (size karşı) bir koz olmasın*⁴²⁰ ayetinde geçen illâ (إِلا) kelimesinin dört farklı şekilde i'râb edildiğini söyledikten sonra yer verdiği dördüncü i'râb ve değerlendirmesi şöyledir:

“(Yapılan i'râbların) dördüncüsü: İllâ (إِلا) kelimesi بَعْدُ anlamındadır. Bu durumda ayetin anlamı بعد الذين ظلموا şeklinde olmaktadır. (Bu görüşte olanlar) Yüce Allah'ın لا يَدْخُلُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى *“Orada ilk ölümden başka bir ölüm tatmazlar. Allah onları cehennem azabından korumuştur.”*⁴²¹ ayetinde geçen إِلَّا ile وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ *“Geçmişte olanlar hariç, artık babalarınızın evlendiği*

⁴¹⁹ el-Halebî, **age.**, I, 27; el-Hatîb, **age.**, s. 31.

⁴²⁰ el-Bakara, (2), 49.

⁴²¹ ed-Duhân, (44), 56

*kadınlarla evlenmeyin*⁴²² ayetinde geçen illâ (إِلَّا)'nın da بَعْد anlamında olduğunu söylemişlerdir. Bu durumda birinci ayetin takdiri بعد الموت; ikinci ayetin takdiri ise, بَعْدَ مَا قَدْ سَلَفَ şeklinde olmaktadır. Bu görüş, görüşlerin en bozuğu ve en kötüsüdür. Ben bu görüşü zayıflığına uyarıda bulunmak için zikrettim.⁴²³

Yine; *“Onlar, أولئك الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرَضَ عَنْهُمْ وَعِظُهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا*, Allah'ın kalplerindeki bildiği kimselerdir. Öyleyse onlardan yüz çevir. Onlara öğüt ver ve onlara, kendileri hakkında etkili ve güzel söz söyle”⁴²⁴ ayetinde geçen فِي أَنْفُسِهِمْ ibaresinin farklı şekillerde i‘râb edilebileceğini söyledikten sonra bunlardan üçüncü i‘râb şekli için şöyle der:

“(Yapılan i‘râbların) üçüncüsü: Mücâhid (ö. 324/936)’den nakledildiğine göre (ondan böyle bir naklin sahih olduğunu sanmıyorum) فِي أَنْفُسِهِمْ kelimesi, (bir önceki ayette geçen) مُصِيبَةٌ kelimesine Mute‘allik olup takdim ve tehir gerçekleşmiştir. Kur’ân bundan münezzehtir. Bu görüşü, zayıflığına uyarıda bulunmak için zikrettim.⁴²⁵

el-Halebî, bir meseledeki farklı görüşlere yer verirken görüşün sahibi olan âlim, âlimler veya ekolün adını zikretmeye özen gösterir. Bu nedenle neredeyse her sayfada birçok âlimin adına rastlamak mümkündür.

Müellifimiz yer veriği farklı görüşleri sadece zikretmekle kalmaz, aksine onları bir değerlendirme süzgecinden geçirerek bazılarını benimseyip bazılarını reddeder. Benimsediği görüşleri çoğunlukla أَرَجِحُ ve هو أظهر، أجود، أولى، أبلغ، الراجح، أصح

⁴²² en-Nisâ, (4), 22.

⁴²³ el-Halebî, **age.**, II, 179; Benzer örnekler için bkz., el-Halebî, **age.**, I, 27; IV, 178-179.

⁴²⁴ en-Nisâ, (4), 63.

⁴²⁵ el-Halebî, **age.**, IV, 18.

gibi terimlerle ifade eder. Reddettiği görüşleri ise, فيه نظر, ضعیف, بعيد, قبیح, غیر سدید, ve gib ifadelerle belirtir.

2. Tekrardan Kaçınma

ed-Durru'l-masûn, çok hacimli bir eser olmasına rağmen müellifi tekrarlardan kaçınmaya son derece özen gösterir, bir konunun tekrar anlatılması gerektiği yerlerde ya da i'râbları birbirinin aynı olan ayetlerde ustaca okuyucuyu ilgili yerlere havale eder. O, eserde sık sık, هذا نظیر قوله تعالى sözüyle i'râb özellikleri birbirinin aynı olan ayetlere dikkat çekip birincisinin i'râbını yapar, ikincisini terk eder ve böylece tekrardan kaçınır. Örneğin, el-Bakara Sûresi'nin; أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمَفْسُدُونَ *“İyi bilin ki, onlar bozguncuların ta kendileridir. Fakat farkında değillerdir”*⁴²⁶ ayetini i'râb eder.⁴²⁷ Aynı surenin; أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السَّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ *“İyi bilin ki, asıl akılsızlar kendileridir, fakat bilmezler”*⁴²⁸ ayetini i'râb etmeye geldiğinde onun ayrıca i'râbını yapmak yerine şöyle der:

“Yüce Allah'ın; أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السَّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ (i'râb açısından daha önce geçen) أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمَفْسُدُونَ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ (yoktur.”⁴²⁹

Yine müellif tekrardan kaçınmak amacıyla bir konuyu bir yerde detaylı bir şekilde ele aldıktan sonra ileride aynı konunun anlatılması gerekirse ona sadece işarette bulunur ve söz konusu konuyu daha önce anlattığını söyleyerek okuyucuyu oraya yönlendirir. Örneğin, el-Bakara Sûresi'nin وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ

⁴²⁶ el-Bakara, (2), 12.

⁴²⁷ el-Halebî, *age.*, I, 139-140.

⁴²⁸ el-Bakara, (2), 13.

⁴²⁹ el-Halebî, *age.*, I, 143.

وَأَذًا لِّقَوْمٍ الَّذِينَ آمَنُوا فَأَلُوهَا آمَنًا وَإِذَا خَلُوهَا إِلَىٰ
وَأَذًا لِّقَوْمٍ الَّذِينَ آمَنُوا فَأَلُوهَا آمَنًا وَإِذَا خَلُوهَا إِلَىٰ
وَأَذًا لِّقَوْمٍ الَّذِينَ آمَنُوا فَأَلُوهَا آمَنًا وَإِذَا خَلُوهَا إِلَىٰ
وَأَذًا لِّقَوْمٍ الَّذِينَ آمَنُوا فَأَلُوهَا آمَنًا وَإِذَا خَلُوهَا إِلَىٰ
وَأَذًا لِّقَوْمٍ الَّذِينَ آمَنُوا فَأَلُوهَا آمَنًا وَإِذَا خَلُوهَا إِلَىٰ
وَأَذًا لِّقَوْمٍ الَّذِينَ آمَنُوا فَأَلُوهَا آمَنًا وَإِذَا خَلُوهَا إِلَىٰ
وَأَذًا لِّقَوْمٍ الَّذِينَ آمَنُوا فَأَلُوهَا آمَنًا وَإِذَا خَلُوهَا إِلَىٰ
وَأَذًا لِّقَوْمٍ الَّذِينَ آمَنُوا فَأَلُوهَا آمَنًا وَإِذَا خَلُوهَا إِلَىٰ

“إِذَا” kelimesi, kendisine cevap olan قَالُوا ile mansûbdur. Bu konudaki ihtilaftan daha önce söz ettik.”⁴³²

Öte yandan el-Halebî, bir konuyu anlatmış ve bu konu çok gerilerde kalmışsa onu nadir de olsa tekrar anlatma ihtiyacı hisseder. Herhalde bunun nedeni, *ed-Durru'l-masûn* bir hayli kapsamlı bir eser olduğu için çok gerilerde kalan bir konunun unutulmuş olabileceği şüphesidir. Müellifimiz, bu şekilde konuları tekrarlamasının sebebini şu sözlerle izah eder:⁴³³ “Bunu tekrarladım. Çünkü ondan söz edilen yer uzaklarda kaldı.”

Müellifimiz, bu şekilde yer verdiği nadir tekrarların sebebini bazen de konunun zor ve önemli olmasına bağlar ve anlaşılması zor gördüğü konuları yeri geldikçe tekrar anlatmaktan geri durmaz. O, bu durumu şu sözlerle ifade eder: وقد تقدّم
لنا هذا في مكانٍ آخر، وإنما أعدته لصعوبته وخصوصية هذا بزيادة فائدة
Zor bir konu olması ve çok fayda içermesi nedeniyle onu tekrarladım.”⁴³⁴

3. Okuyucuyu Yönlendirme

⁴³⁰ el-Bakara, (2), 11.

⁴³¹ el-Bakara, (2), 14.

⁴³² el-Halebî, *age.*, I, 144. Benzer bir başka örnek için bkz., el-Halebî, *age.*, IX, 559

⁴³³ el-Halebî, *age.*, III, 66.

⁴³⁴ el-Halebî, *age.*, VII, 244.

Müellif, bazı meselelerin uzun açıklamalara ihtiyaç duyduğunu hissettiği ancak bu açıklamaların eserin sınırlarını aşacağını düşündüğü durumlarda okuyucuyu konuyla ilgili diğer eserlere yönlendirir. Böyle durumlarda okuyucuyu belirli herhangi bir kitaba değil de; ⁴³⁵ مذكورة في كتب النحو veya ⁴³⁶ مذكورة في كتب القوم diyerek konuyla ilgili ayrıntıların nahiv kitaplarında bulunabileceğini belirtir.

Gördüğümüz kadarıyla onun isim belirterek okuyucuyu yönlendirdiği eserler kendi telif ettiği eserlerdir. Nahiv ilmiyle alakalı bir konu olduğunda okuyucuyu *Şerhu't-Teshîl* adlı eserine yönlendirirken tefsir ilmiyle alakalı bir konu ise *et-Tefsîru'l-kebir* isimli eserine yönlendirmektedir. Örneğin, Âl-i 'İmrân Sûresi'nin مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ kadar mü'minleri içinde bulunduğunuz şu durumda bırakacak değildir⁴³⁷ ayetini ele alırken müellifi şöyle derken görüyoruz:

“Yüce Allah'ın لِيَذَرَ اللَّهُ مَا كَانَ (ل) , lâ-m-ı cuhûd (لام الجحود) olarak adlandırılır. Ondan sonraki müzarî fiil gizli bir en (أن) ile mansûb olur. Bu gizli kelimenin izhârı caiz değildir. Bu lam (ل) ile lâ-m-ı key (لام كي) arasındaki fark şudur: Meşhur görüşe göre bu lam (ل) , olumsuz bir oluştan sonra gelmelidir. Bazıları bu oluşun mâzî olmasını şart koşarken bazıları herhangi bir oluşu şart koşmazlar. Bu görüşlerin kendilerine göre nahiv kitaplarında zikredilen delilleri ve itirazları bulunmaktadır. Ben bunları *Şerhu't-Teshîl* isimli eserimde zikrettiğimde burada zikretmeye gerek görmedim.”⁴³⁸

Müellif meseleleri ele alırken daha fazla açıklamaların yapılabileceğini düşünür ancak okuyucuyu bıktırma endişesinden dolayı aşırı ayrıntıya girmekten kaçınır. Çünkü *ed-Durru'l-masûn* birkaç ilmi bir arada toplamayı hedefleyen bir

⁴³⁵ el-Halebî, **age.**, I, 55, 120, 464; III, 507, 614.

⁴³⁶ el-Halebî, **age.**, II, 557, 602; III, 575.

⁴³⁷ Âl-i 'İmrân, (3), 179.

⁴³⁸ el-Halebî, **age.**, III, 507. Ayrıca bkz., el-Halebî, **age.**, II, 271; III, 243; IV, 28, 208, 297; VII, 340 vd.

eserdir. Her ilmin meseleleriyle ilgili ayrı ayrı derin ayrıntılara girmek okuyucuyu bıktıracaktır. Bu nedenle el-Halebî, ele aldığı ayetin belirttiği açıklamalardan daha fazla ayrıntısının olduğunu okuyucuya işaret ederek başka bir konuya geçer. Örneğin o, eserin başında الله lafzı hakkında geniş açıklamalar yaptıktan sonra şöyle diyerek okuyucunun bu konuda daha fazla ayrıntılara başka eserlerde ulaşabileceğine işaret eder:

“Bu ism-i kerîm hakkında sözü daha da uzatmak mümkündür. Ancak ben, bu kitaba bakan kişinin bıkmamasından korktuğum için kısa kestim.”⁴³⁹

Yine; لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدِهِ “Hiçbir anne ve hiçbir baba çocuğu sebebiyle zarara uğratılmasın” ayetinin i‘râbını yaptıktan sonra ayette bir takdim ve tehirin varlığı ve bunun sebebini kısaca zikreder ve konuyu şöyle kapatır:

“Bıktırma korkusu olmasaydı, ayrıca bu sanat da bi kitabın konusu değildir, ayet-i kerimenin bu konuda ihtiva ettiği diğer hususiyetlerini zikrederdim.”⁴⁴⁰

Müellifimiz, bazende okuyucuyu *ed-Durru'l-masûn*'un bölümleri arasında yönlendirmektedir. Şöyle ki o, bir mesele hakkında daha fazla açıklama ihtiyacı hisseder ancak bu açıklamaların başka bir yerde anlatılmasının daha uygun olduğuna karar verir. Böyle durumlarda okuyucunun bu açıklamaları ileride bulacağını ifade eder. Örneğin, Âl-i ‘İmrân Sûresi’nin; الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْقَانِتِينَ وَالْمُنْفِقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ “...Sabredenler, doğru olanlar, huzurunda gönülden boyun büküp divan duranlar, Allah yolunda harcayanlar ve seherlerde (Allah'tan) başışlanma dileyenlerdir”⁴⁴¹ ayetini i‘râb ederken سَحْر lafzı konusunda şöyle der:

⁴³⁹ el-Halebî, *age.*, I, 29.

⁴⁴⁰ el-Halebî, *age.*, II, 471. Ayrıca bkz. el-Halebî, *age.*, IV, 439, 517; V, 310.

⁴⁴¹ Âl-i ‘İmrân, (3), 17.

“سحر fiilinin sarf, tasrif ve i‘râbı için söylenecek çok söz vardır. Bu konudaki ayrıntılarına ilerde onun zikri geçtiğinde değineceğim. Çünkü bu, orada anlatılmaya daha layıktır.”⁴⁴²

el-‘Ankebût Sûresi’nin; كَأَيِّنَ مِنْ دَابَّةٍ لَا تَحْمِلُ رِزْقَهَا اللَّهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ
“Nice canlılar vardır ki, rızıklarını taşımazlar (yiyecek biriktirmezler). Onları da sizi de Allah rızıklandırır. O hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir”⁴⁴³ ayetini i‘râb ederken, haberin müfret bir zamiri ref’ eden bir fiil olması durumunda mübtedaya takdiminin mümkün olmadığını ifade ettikten sonra bu kaideyi öğrenmek isteyen okuyucuyu şu sözlerle eserde daha önce geçen bir yere havale eder:

“Bu kaideyi öğrenmek istersen Hûd Sûresi’nin مَصْرُوفًا لَيْسَ عَنْهُمْ مَصْرُوفًا
“İyi bil ki, azap onlara geleceği gün, kendilerinden bir daha uzaklaştırılmaz”⁴⁴⁴ ayetine müracaat etmelisin.”⁴⁴⁵

4. Bazı Görüşlere İtiraz Etme

el-Halebî’nin, eserinde çeşitli meseleler ile ilgili bir çok tartışmayı bir araya getirdiğini daha önce zikretmiştik. Müellif bir mesele hakkında farklı görüşler ileri süren görüş sahipleri ile kendisi de tartışır ve çeşitli konularda onlara itirazlar yöneltir. Onun en çok görüşlerine yer verip tartıştığı âlimler; hocası Ebû Hayyân el-Endelüsî (ö. 745/1344), ez-Zemahşerî (ö. 538/1144), el-‘Ukberî (ö. 616/1219) ve İbn ‘Atiyye’dir (ö. 541/1147). Ayrıca el-Mehdevî (ö. 440/1048 [?]), Mekkî b. Ebî Tâlib (ö. 437/1045) ve Ebû Ca‘fer en-Nahhâs (ö. 338/950) vb. âlimlerin görüşlerine de çokça yer verir. O, bunun sebebini, daha önce ifade ettiğimiz gibi, eserin mukaddimesinde şöyle açıklar: فَإِنَّمَا أَعْنَى النَّاسِ بِمَا قَصَدْتُهُ وَأَغْنَاهُمْ “Çünkü onlar benim maksadım ile en çok ilgili ve (bu konuda) en donanımlılarıdır.”⁴⁴⁶

⁴⁴² el-Halebî, **age.**, III, 71; Ayrıca bkz. el-Halebî, **age.**, I, 15, 171, 196, 262.

⁴⁴³ el-‘Ankebût, (29), 60.

⁴⁴⁴ Hûd, (11), 8.

⁴⁴⁵ el-Halebî, **age.**, IX, 26.

⁴⁴⁶ el-Halebî, **age.**, I, 6.

el-Halebî, nahiv, sarf ve lügat konusunda kendine göre hatalı bulduğu bazı görüşlere itiraz ettiği gibi kişilerin ilmine yönelik eleştirilerde de bulunur. Bunları maddeler halinde ele almak istiyoruz.

1. Nahiv ile İlgili Konularda İtirazlar

Çalışmamızın üçüncü bölümünde merfû'ât ile ilgili tartışmaları değerlendirirken, onun nahiv ile ilgili konularda yönelttiği itirazlara dair birçok örneğe yer vereceğimizden, burada konuyla ilgili örnek vermeye gerek olmadığını düşünüyoruz.

2. Sarf ile İlgili Konularda İtirazlar

el-Halebî, sarf konularıyla ilgili yanlış görüşlere de dikkat çekmiş ve okuyucuya doğrusunu göstermeye çalışmıştır. Bir iki örnekle onun sarf konularında yanlış bulduğu görüşlere yönelttiği eleştirilere göz atalım:

Örnek-1:

Müellif; *فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ* “Adem (vahy yoluyla) Rabbinden birtakım kelimeler aldı”⁴⁴⁷ ayetinin i'râbını yaparken *تَلَقَّى* fiili ile ilgili şöyle der:

“Bazıları *تَلَقَّى* fiilinin aslının sonunda bir nun (ن) harfi olduğu halde *تَلَقَّنَ* şeklinde olduğunu ve bu nun (ن)’un elif (ا)’e dönüştüğünü iddia etmektedirler. Bu yanlıştır. Çünkü bu, muza‘afta vakidir.”⁴⁴⁸

Örnek-2:

⁴⁴⁷ el-Bakara, (2), 37.

⁴⁴⁸ el-Halebî, *age.*, I, 295.

el-Halebî; *“İşte onlar, أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين”* 449 ayetinin i‘râbını yaparken, ayetin son kelimesi olan مهتدين kelimesinin اهتدى fiilinin ism-i fâili olduğunu, افتعل bâbının burada dönüşlülük için olduğunu, bu bâbın sadece müte‘addi fiillerin dönüşlülüğü için olduğunu söyledikten sonra bunun zıddı olan görüşü ve cevabını şöyle zikreder:

“Bazıları onun lâzım fiilin dönüşlülüğü için de geldiğini iddia etmiş ve şairin şu sözünü buna delil olarak getirmişlerdir:

حتى إذا اشتال سهيل في السحر
كشعلة القاييس ترمي بالشر

Beyitte ifti‘âl bâbınad gelen اشتال fiilinin lâzım fiil olan شال fiilinin dönüşlülüğü için geldiğini söylemişlerdir. Bu, yanlıştır. Çünkü burada ifti‘âl bâbı dönüşlülük için değil, mücerred fiil manasında kullanılmıştır.” 450

3. Yapılan İ‘râblara Yönelik İtirazlar

el-Halebî, ayetleri i‘râb ederken bazı ayetlerin yanlış i‘râb edildiğini ifade eder ve yanlışlığın sebebini de ortaya koyarak doğru i‘râbı gösterir.

Örnek-1:

Müellif, el-Bakara Sûresi’nin *الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً* nin *“O, yeri sizin için döşek, göğü de bina yapan, gökten su indirip onunla size rızık olarak çeşitli ürünler çıkarandır. Öyleyse siz de bile bile Allah'a ortaklar koşmayın”* 451 ayetini i‘râb ederken ayetin başındaki الَّذِي kelimesinin merfû veya mansûb olarak i‘râb edilmeye müsait

⁴⁴⁹ el-Bakara, (2), 16.

⁴⁵⁰ el-Halebî, **age.**, I, 154.

⁴⁵¹ el-Bakara, (2), 22.

olduğunu söyledikten sonra merfû olarak i‘râb edilmesi durumunda bunun iki şekilde açıklanabileceğini ifade eder:

“Bir: Söz konusu kelime mahzûf bir mübtedanın haberi olup takdiri şöyledir: هو الذي جعل el-Halebî’ye göre en sahih i‘râb budur.

İki: Söz konusu kelime mübteda olup haberi فَالَا يَجْعَلُوا cümlesidir.

el-Halebî, bu i‘râblardan ikincisine iki açıdan itiraz eder:

a) ف الذي’nin sılası mazi olup şarta da benzemediği için haberinin başında olmaz.

b) Rabıtın olmaması.⁴⁵²

Örnek 2:

Müellif, el-Bakara Sûresi’nin; وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً Müellif, el-Bakara Sûresi’nin; *"Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım" demişti*⁴⁵³ ayetinde geçen إِذْ kelimesinin dokuz farklı şekilde i‘râb edildiğini söyler.⁴⁵⁴

1- Kelime, قَالُوا أَنَجْعَلُ فِيهَا cümlesine bağlı olarak mansûbdur. Buna göre ayetin takdiri şöyledir: قَالُوا ذَلِكَ الْقَوْلَ وَقَتَ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى لَهُمْ: إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً،

Müellifimize göre bu kelimenin yapılan en güzel i‘râbı budur.

2- إِذْ , mukadder bir اذكر fiili ile mansûbdur. el-Halebî, إِذْ kelimesi mutasarrıf olmadığı için meful olamayacağından bu i‘râba itiraz etmiştir.

⁴⁵² el-Halebî, **age.**, I, 192. Ayrıca bkz., el-Halebî, **age.**, I, 193.

⁴⁵³ el-Bakara, (2), 30.

⁴⁵⁴ el-Halebî, **age.**, I, 248.

3- اتقوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ, en-Nisâ Sûresi'nin birinci ayetinde geçen خَلَقَكُمْ fiiline bağlı olarak mansûbdur. Aradaki fasıla çok uzun olduğundan bu i'râbı müellifimiz "önemsiz" olarak değerlendirir.⁴⁵⁵

4- إذ, kendisinden sonraki قال'ye bağlı olarak mansûbdur. Muzafun ileyh, muzafta amel edemeyeceğinden müellifimize göre bu i'râb da fasittir.

5- إذ, zâiddir. Bu görüş Ebû 'Ubeyde (ö. 209/824 [?])'ye nisbet edilmiştir. Müellifimiz bu i'râb hakkında olumlu veya olumsuz bir değerlendirme yapmamıştır.

6- إذ, burada قد anlamındadır. Müellifimiz bu i'râbı hiçkimseye dayandırmadığı gibi onun hakkında herhangi bir değerlendirme de yapmamıştır.

7- إذ, mahzûf bir mübtedanın haberi olup takdiri şöyledir: ابتداءً خَلَقَكُمْ وَقْتَ قَوْلِ رَبِّكَ el-Halebî, bu i'râba zayıftır diyerek itiraz etmiştir. Çünkü yaratılışın başlama zamanı bu sözün söylendiği zaman değildir. Ayrıca إذ, mutasarrıf olmadığından haber olamaz.⁴⁵⁶

8- إذ, ayetin anlam bağlamına uyumlu bir fiil ile mansûb olup takidiri şöyledir: ابتداءً خَلَقَكُمْ وَقْتَ قَوْلِهِ ذَلِكَ Müellifimize göre bu i'râb da yedinci maddede belirtilen nedenlerden dolayı zayıftır.

9- إذ, takdir edilen أَحْيَاكُمْ fiiline bağlı olarak mansûbdur. el-Halebî, yaratılışın başlangıcı ile sözün söylendiği zaman farklı olduğu için bu i'râba merdut diyerek itiraz eder.⁴⁵⁷

4. Kişilerin İlmine Yönelik Yapılan İtirazlar

⁴⁵⁵ el-Halebî, *age.*, I, 249.

⁴⁵⁶ el-Halebî, *age.*, I, 249.

⁴⁵⁷ el-Halebî, *age.*, I, 249.

el-Halebî, eserinde bazı kişilerin ilmüne yönelik eleştirilerde bulunur. Örneğin, الخلق kelimesini açıklarken bunun iki anlamda olduğunu söyler. Birincisi: İlk defa yoktan var etmek. Bu sıfat sadece Yüce Allah'a mahsustur.⁴⁵⁸

İkincisi: Takdir etmek. el-Halebî, kelimenin bu anlamını izah etmeye yönelik Züheyr (ö. 609 [?])'in şu beytine yer verir:

ولأنت تفرى ما خلقت وبع ض القوم يخلق ثم لا يفرى

Bu açıklamalardan sonra el-Halebî, Ebû Abdullah el-Basrî (ö. 369/979-80)'nin Yüce Allah'a خالق isminin verilemeyeceği görüşünde olduğunu ifade eder. Ona göre takdir ve tesviye tefekkür ve zandan ibarettir. Bu ise, Yüce Allah hakkında imkansızdır.⁴⁵⁹

el-Halebî onun bu görüşüne hayret ederek şöyle der: “Sanki o, Yüce Allah’ın şu sözlerini işitmemiştir: *“O, yaratan, yoktan var edendir.”*⁴⁶⁰; شَيْءٍ هُوَ اللهُ الْخَالِقُ الْبَارِءُ *“Allah her şeyin yaratıcısıdır. O her şeye vekildir.”*⁴⁶¹ Yine o, خلق’ın yoktan var etme anlamında olduğunu da bilmiyor gibidir.”⁴⁶²

Müellifimiz, birçok âlimin bazı kıraatlara muttali olmadıklarını düşünmektedir. Mekki,⁴⁶³ ez-Zemahşerî,⁴⁶⁴ el-Ferrâ,⁴⁶⁵ ve el-‘Ukberî⁴⁶⁶ bu âlimlerden bazılarıdır. Örneğin, هُنَالِكَ تَبْلُو كُلُّ نَفْسٍ مَا أَسْلَفَتْ وَرُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمْ الْحَقِّ وَضَلَّ عَنْهُمْ *“Orada herkes daha önce yaptığı şeyleri yoklayacak (ve kendi akıbetini öğrenecek), hepsi de gerçek sahipleri olan Allah'a döndürülecekler ve (ilah diye)*

⁴⁵⁸ el-Halebî, **age.**, I, 188.

⁴⁵⁹ el-Halebî, **age.**, I, 188.

⁴⁶⁰ el-Haşr, (59), 24.

⁴⁶¹ ez-Zümer, (39), 62.

⁴⁶² el-Halebî, **age.**, I, 189. Ayrıca bkz., el-Halebî, **age.**, III, 543; IV, 266, 288 vd.

⁴⁶³ el-Halebî, **age.**, IV, 373; V, 85, 337; VI, 195, 203

⁴⁶⁴ el-Halebî, **age.**, V, 166.

⁴⁶⁵ el-Halebî, **age.**, III, 434.

⁴⁶⁶ el-Halebî, **age.**, II, 491; III, 692, V, 448.

uydurdukları şeyler (onları yüzüstü bırakıp) kendilerinden kaybolup gidecektir”⁴⁶⁷ ayetini i‘râb ederken, geçen الْحَقِّ kelimesini cumhurun mecrûr okuduğunu, bir kıraatte ise, onun mansûb okunduğunu ifade edip bu kıraati açıkladıktan sonra şöyle der:

“Mekkî b. Ebî Tâlib, “Onu masdar olarak mansûb okumak caizdir ancak bu şekilde okunmamıştır” demektedir. Sankî Mekkî, bu kıraatte muttali olmamış gibidir.”⁴⁶⁸

Yine müellifimiz, *Yine bunun gibi, وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَائُهُمْ*, Allah'a ortak koşanların çoğuna, koştukları ortaklar, çocuklarını öldürmelerini güzel gösterdi” ayetini i‘râb ederken İbn ‘Âmir’in زَيْنَ fiilini meçhûl, قَتَلَ kelimesini nâib-i fâil olarak merfû, شُرَكَائُهُمْ kelimesini meful olarak mansûb, شُرَكَائُهُمْ kelimesini ise, muzâfun ileyh olarak mecrûr okuduğunu zikrettikten sonra ez-Zemahşerî'nin bu kıraati (muzâf ve muzâfun ileyh olan kelimenin arasına ayırdığı için) şu şekilde eleştirdiğini nakleder:

“İbn ‘Âmir’in kıraati, şiirde olduğu gibi zaruret bâbında olsa idi buna müsamaha edilebilirdi. Ancak bu, mu‘ciz olan Kur’ân için nasıl olabilir? Onu bu okumaya sevkeden şey, bazı mushflarda شُرَكَائِهِمْ kelimesinin ya (ي) ile yazılmış olmasıdır. Eğer o, الأَوْلَادِ ve الشركاء kelimelerini mecrûr okusa idi, bu suçlamadan kurtulurdu. Çünkü çocuklar, mallarında onlara ortaktır.”⁴⁶⁹

ez-Zemahşerî'nin yukarıdaki sözleri üzerine müellifimiz onun İbn ‘Âmir kıraatine muttali olmadığı şu sözlerle dile getirir:

⁴⁶⁷ Yunus, (10), 30.

⁴⁶⁸ el-Halebî, *age.*, VI, 194-195.

⁴⁶⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 70.

“İbn ‘Âmir, Ebû Kâsım’ın okumasını temen ettiği şekilde okumuştur ve bunun açıklaması ilerde gelecektir. ez-Zemahşerî, bu kiraate muttali olmamış gibidir ki bu temennide bulunmaktadır.”⁴⁷⁰

5. Anlatımı Rivayetlerle Zenginleştirme

el-Halebî, yeri geldikçe işlediği konularla ilgili rivayetlere yer verir. O, bazen bir kelimenin anlamını izah etmek için⁴⁷¹, bazen bir kelimenin vezni için⁴⁷², bazen yapılan dil hatalarını anlatmak için⁴⁷³, bazen de Kur’ân’ın i‘câzını göstermek için⁴⁷⁴ ve daha başka amaçlar için rivayetlere yer verir.⁴⁷⁵ Örneğin, el-En‘âm Sûresi’nin 125. ayetinde geçen الحراج kelimesinin lügat anlamıyla ilgili şöyle bir rivayete yer verir:

“İbn ‘Abbâs (ö. 68/687) söz konusu ayeti okudu ve yanındakilere şöyle sordu: “İçinizde Benû Bekr kabilesinden olan var mı?” Orada bulunan adamlardan biri; “evet” dedi. Bunun üzerine İbn ‘Abbâs; “sizde الحرجة kelimesi ne anlama gelir?” diye sorunca adam şöyle cevap verdi: “الحرجة, iç içe girmiş birçok ağaç barındırıp yolu olmayan vadi demektir.” İbn ‘Abbâs, “İşte kafirin kalbi de böyledir” dedi.”⁴⁷⁶

Müellif bir başka yerde بدي fiilinin çekimi ile ilgili şöyle bir rivayet aktarır:

“Rivayet edildiğine göre eş-Şeybânî (ö. 256/870), şair er-Rebî’in şiirinde geçen bir fiilin çekimi ile ilgili el-Asma‘î (ö. 216/831)’ye şöyle bir soru sorar: “er-Rebî’in şiirindeki حين بدأ mi yoksa حين بدين mi doğrudur?” el-Asma‘î bu soruya بَدَأْ şeklinde cevap verince eş-Şeybânî ona; “yanlış cevap verdin” der. el-Asma‘î buna çok kızar. Sorunun doğru cevabı aslında بَدَوُْ دır. Çünkü fiilin aslı بدأ يبدو şeklindedir.

⁴⁷⁰ el-Halebî, **age.**, V, 166.

⁴⁷¹ el-Halebî, **age.**, V, 143-144.

⁴⁷² el-Halebî, **age.**, VI, 517.

⁴⁷³ el-Halebî, **age.**, VI, 34,

⁴⁷⁴ el-Halebî, **age.**, VI, 335; IV, 184-185; VII, 343.

⁴⁷⁵ el-Halebî, **age.**, II, 478; III, 560; V, 143; VI, 9, 335; VII, 225; X, 307 vd.

⁴⁷⁶ el-Halebî, **age.**, V, 143.

el-Asma‘î de bir gün eş-Şeybânî’ye gelerek; “مختار kelimesinin ism-i tasğîri nedir” diye sorar. eş-Şeybânî; “مُخْتَبِرٌ” şeklinde cevap verir. el-Asma‘î onun bu cevabına gülüp ellerini bir birine vurarak onu kendi ders halkasında rezil eder. Çünkü söz konusu kelimenin ism-i tasğîri “مُخْتَبِرٌ” şeklindedir. İki tane zâid harf (م ve ت) bir kelimedede yan yana gelmiş, ت hazfedilerek kelimeye yâ-i tasğîr getirildiğinden elif yâ harfine dönüşerek idğam yapılmış ve kelime “مُخْتَبِرٌ” şekline gelmiştir.⁴⁷⁷

ed-Durru‘l-masûn’da bu şekilde yeri geldikçe zikredilen onlarca rivayete rastlamak mümkündür. Şüphesiz bu tür rivayetler, ele alınan meselenin daha iyi anlaşılmasını sağladığı gibi onların daha uzun süre akılda kalmasını da sağlamaktadır.

6. Muhtemel Sorulara Cevap Verme

Müellifimiz, zikrettiği kaideye gelebilecek muhtemel itirazlara “Eğer فإِنْ قِيلَ” *şöyle denirse*” sözüyle işaret eder ve “Cevabı şudur” أَجِيبَ عَنْ هَذَا veya “Buna şöyle cevap verilir” gibi kalıplarla bunlara cevap verir. Aslında söz konusu ettiğimiz bu özellik klasik Arapça kaynakların çoğunda rastlanan bir durumdur. Buna bir örnek verecek olursak, el-Halebî, el-Bakara Sûresi’nin; وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ “Kendilerine ellerindeki (Tevrat’ı) tasdik eden bir kitap (Kur’ân) gelince onu inkar ettiler”⁴⁷⁸ ayetini i‘râb ederken مُصَدِّقٌ kelimesinin İbn Ebî ‘Able (ö. 151) tarafından مُصَدِّقًا şeklinde mansûb okunduğunu ifade ettikten sonra bu kıraati i‘râb eder ve bunun hâl olduğunu söyler. Bu durumda sâhibu‘l-hâlin كِتَابٌ kelimesi olabileceğini söyledikten sonra buna gelebilecek bir itiraza işaret edip cevap verir:

⁴⁷⁷ el-Halebî, *age.*, III, 249-250.

⁴⁷⁸ el-Bakara, (2), 89.

“Eğer, “nekre bir kelimedenden hâl nasıl geldi?” diye sorulursa cevabı şudur: Kelime, *عِنْدِ اللَّهِ* sıfatı alarak tahsis kazandığı için ma‘rifeye yakınlaşmıştır. Ayrıca Sîbeveyhi şartsız olarak nekre bir kelimedenden hâl gelmesini caiz görmektedir.”⁴⁷⁹

Müellif, Âl-i ‘İmrân Sûresi’nin; *هُمُ لِلْكَفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ* “Onlar o gün, imandan çok küfre yakın idiler”⁴⁸⁰ ayetini i‘râb ederken *هُمُ* kelimesinin mübteda; *أَقْرَبُ* kelimesinin haber; *لِلْكَفْرِ* ve *لِلْإِيمَانِ* kelimelerinin *أَقْرَبُ*’ya mute‘allik olduğunu ifade ettikten sonra buna gelecek muhtemel bir itiraza şöyle yer verip buna cevap verir:

“Eğer, “lafız ve mana açısından aynı olan iki harf-i cer, bir ‘âmile Mute‘allik olmaz. Ancak bu harf-i cerlerden biri diğerine ma‘tûf veya ondan bedel olursa başkadır. Bu durumda iki harf-i cer *أَقْرَبُ* kelimesine nasıl bağlı olur?” diye sorulursa cevabı şudur: Bu durum, ef‘âl-i tafdîle hastır. Çünkü onun iki ‘âmil kuvvetinde olduğu söylenmiştir. Zira *زيدٌ أفضلٌ من عمرو* sözü, *زيدٌ فضلُهُ على فضلِ عمر* anlamındadır.”⁴⁸¹

Buraya kadar yaptığımız açıklamalardan anlaşılıyor ki el-Halebî, nahiv, sarf, lügat, beyân ve meâni ilimleri açısından Kur’ân ayetlerini açıklama hedefine dönük bir metot izlemiş, eserinde ayet lafızlarını tek tek ele alarak onları bu ilimler açısından izah etmeye önem vermiştir. Bunu yaparken önce bir ilim açısından lafzı incelemiş ve o ilimle ilgili bütün açıklamalara yer verdikten sonra aynı lafzı diğer bir ilim açısından incelemeye geçmiştir. Bu şekilde ayetin bütün lafızlarını söz konusu ilimler açısından inceledikten sonra bir başka ayete geçmiş ve bu şekilde devam etmiştir.

Müellifimiz bir mesele hakkındaki bütün görüşlere yer vermeye özen göstermiş, daha uzun açıklamalara ihtiyaç duyulan durumlarda okuyucuyu ilgili kitaplara yönlendirmiş, bir konuyu daha önce anlatmışsa ve aynı konu kısa süre sonra

⁴⁷⁹ el-Halebî, *age.*, I, 504.

⁴⁸⁰ Âl-i ‘İmrân, (3), 166.

⁴⁸¹ el-Halebî, *age.*, III, 477; Ayrıca bkz. el-Halebî, *age.*, I, 90, 152, III, 531, 535; IV, 40, 103; V, 179; 6, 186, 307; VII, 531; VIII, 102; IX, 171.

tekrar gelmişse ilk yerine atıfta bulunarak aynı konuyu anlatmamış, eğer ilk anlatım çok gerilerde kalmışsa onu tekrar anlatmış, bazı detaylara ise, okuyucuyu sıkmamak için yer vermemiştir.

Yine müellifimiz, eserinde hatalı olduğunu düşündüğü görüşlere itiraz ederek doğrusunu göstermeye çalışmış, anlatımına aktardığı rivayetlerle renk katmış ve gelebilecek muhtemel itirazlara işaret ederek bunlara cevap vermiştir.



5. KAYNAKLARI

Bir müellif ders almaya başladığı andan itibaren hocaları ve okuduğu kitaplar dolaylı olarak onun kaynakları arasındadır. Müellifin eseri kaleme alırken onu sonuçlandırıncaya kadar geçen süreçte başvurduğu kitap ve âlimler ise, onun doğrudan kaynaklarıdır. Kaleme alınan eser hangi ilim dalı ile alakalı ise, başvuru kaynaklar da genellikle o ilim dalı ile ilgili olmaktadır. Birden fazla ilimle ilgili olan bir eserin de buna göre kaynaklarının da farklılık göstereceği açıktır. Dolayısıyla ana konusu Kur'ân'ın ayetlerini dil ilimleri açısından tahlil etmek olan bir eserin, kaynakları arasında çoğunlukla dil ilimleri ile ilgili eserlerin olacağını tahmin etmek zor değildir.

ed-Durru'l-masûn'un da ana konusu ayetleri sarf, nahiv, lügat ve belâğat gibi dil ilimleri açısından açıklamak olduğundan onun kaynaklarının çoğu bu alanlarla ilgili olmaktadır. Müellifin, eserinde ayetleri filolojik açıdan tahlil ederken onlarca âlimin görüşünü bir araya getirmeye özen gösterdiğini daha önce dile getirmiştik. Onun gösterdiği bu özenin sonucunda çok geniş bir kaynak yelpazesinden yararlandığını söylemek mümkündür.

ed-Durru'l-masûn'da müellif her kaynağa aynı sıklıkta başvurmamıştır. Bazı kaynaklardan sürekli olarak nakillerde bulunurken bazılarına ise daha az müracaat etmiştir. Dolayısıyla biz, onun sürekli başvurduğu kaynakları ana kaynaklar, daha az müracaat ettiği kaynakları ise tâli kaynaklar olarak iki başlık altında ele alacağız.

5.1. Ana Kaynaklar

ed-Durru'l-masûn incelendiğinde *el-Bahru'l-muhît*, *el-Muharraru'l-vecîz*, *el-Keşşâf* ve *el-İmlâ* adlı eserlerin müelliflerinden sık sık söz edildiği görülür. Hemen hemen her sayfada bu müelliflerden birine atıf yapılmıştır. Bu nedenle bu dört eser *ed-Durru'l-masûn*'un kaynakları arasında en başta gelmektedir. Müellif eserin başındaki şu sözleriyle kaynakları arasında onların en başta geldiğine bir nevi işaretle bulunmuştur: “(Ebû Hayyân'ın) ez-Zemahşerî, İbn 'Atiyye ve el-'Ukberî ile yaptığı

tartışmaların çoğunu zikrettim. Onlara bir cevap imkanı bulunduğunda onu da zikrettim.⁴⁸²

Bu eserlerin *ed-Durru'l-masûn*'a nasıl kaynaklık ettiklerine bakâlim:

5.1.1. el-Bahru'l-muhît

Bu eser müellifimizin hocası Muhammed b. Yûsuf b. Alî el-Endelüsî'ye (ö. 745/1344) ait olup “nahvî-edebî” bir tefsir olarak nitelenmektedir.⁴⁸³ Eser başta dil ilimleri olmak üzere, tefsir, hadis, fıkıh, kıraat gibi temel İslam bilimleri açısından zengin bir kaynaktır.⁴⁸⁴

el-Bahru'l-muhît, *ed-Durru'l-masûn*'un kaynakları arasında birinci sırada gelir. el-Halebî bir çok yerde ondan uzun iktibaslar yapmış, ayetleri i'rab ederken âlimlerin çeşitli görüşlerini ondan nakletmiş, zayıf gördüğü görüşlere Ebû Hayyân'ın cümleleriyle cevap vermiştir.⁴⁸⁵

Müellifimiz, *el-Bahru'l-muhît*'ten alıntı yaparken söze; قال الشيخ diyerek başlar. el-Halebî, hocasına bu lafızla o kadar sık hitap eder ki, *ed-Durru'l-masûn*'da bu lafız Ebû Hayyân'ın özel ismi gibi olmuştur.⁴⁸⁶

el-Halebî, *el-Bahru'l-muhît*'ten alıntı yaparken genellikle metne sadık kalarak ilgili kısmı harfî harfine aktarır. Bazen de, hocasının vermek istediği anlamın dışına çıkmadan, onun sözlerinde tasarrufta bulunur.⁴⁸⁷

Müellifimiz hocasından nakilde bulunmadan önce tartışmaya konu olan mesele hakkında ileri sürülmüş olan görüşlere yer verir. Sonra hocasının konu hakkındaki sözlerini aktarır. Daha sonra onun söylediklerini kabul eder ya da nedenlerini söyleyerek karşı çıkar.

⁴⁸² el-Halebî, *ed-Durru'l-masûn fi 'ulûmi'l-Kitâbi'l-meknûn*, thk. Ali Muhammed Mu'avvad vd., Dâru'l-kutubi'l-İlmiyye, I-VI, Beyrut 1414, 1994, I, 11.

⁴⁸³ Kafes, “Ebû Hayyân el-Endelüsî”, *DİA*, X, 152.

⁴⁸⁴ Uzunoğlu, *el-Bahru'l-muhît'in filolojik açıdan incelenmesi*, s. 176.

⁴⁸⁵ el-Halebî, *age.*, I, 24.

⁴⁸⁶ Ğâzî Yûsuf el-Yusûf, “Menhecu's-Semîn el-Halebî fi 'red 'alâ şeyhihi Ebî Hayyân min hilâli tefsîreyhimâ”, *Mecelletü't-terbiyeti ve'l-ilm*, C. 16, s. 150.

⁴⁸⁷ el-Yûsuf, *ag.mak.*, s. 150.

Örnek-1:

el-Halebî; أَحَلَّتْ لَكُمْ هَيْمَةَ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتَلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحْلِي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي مَا يُرِيدُ

“İhramlı iken avlanmayı helâl saymamanız kaydıyla, okunacak (bildirilecek) olanlardan başka hayvanlar, size helal kılındı. Şüphesiz Allah istediği hükmü verir”⁴⁸⁸ ayetini i‘râb ederken وَأَنْتُمْ حُرْمٌ terkinin i‘râbı hakkında şöyle der:

“Yüce Allah’ın وَأَنْتُمْ حُرْمٌ sözü, mübteda ve haber olup hâl olarak takdirens mansûbdur. Peki sâhibu’l-hâl nerede? ez-Zemahşerî şöyle demektedir: “Bu kelime, أَحَلَّلْنَا لَكُمْ بَعْضَ الْأَنْعَامِ فِي kelimesine hâl olmuştur. Bu durumda ayetin takdiri, أَحَلَّلْنَا لَكُمْ بَعْضَ الْأَنْعَامِ فِي gibi olmaktadır. eş-Şeyh (Ebû Hayyân) şöyle demektedir: “Bu görüşün fâsid olduğunu beyan etmiştik. Çünkü en‘âm, mutlak surette mubah olup söz konusu hâl ile kısıtlanmamıştır.”⁴⁸⁹ (Ebû Hayyân’ın) bu cevabı önemsizdir. Çünkü avdan imtina ettikleri halde bazı hayvanlar kendilerine helal ise, ihramlı olmadıklarında onlara haram olmaması daha evlâdır.”⁴⁹⁰

Bu örnekte görüldüğü gibi müellif, hocası tarafından serdedilen bir görüşü önemsiz olarak değerlendirmiş ve nedenini ortaya koymuştur.

Örnek-2:

Müellifimiz; *Eğer onlar iman*

edip Allah’ın emirlerine karşı gelmekten sakınmış olsalardı, Allah katında kazanacakları sevap kendileri için daha hayırlı olacaktı. Keşke bilselerdi”⁴⁹¹ ayetini i‘râb ederken مِنْ عِنْدِ اللَّهِ terkinin i‘râbında *el-Bahru’l-muhîr*’ten yaptığı alıntı ve onu değerlendirişi şöyledir:

⁴⁸⁸ el-Mâide, (5), 1.

⁴⁸⁹ Ebû Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahru’l-muhîr fi’l-tefsîr*, thk. Sıdkı Muhammed Cemîl, Dâru’l-fikr, Beyrut 1420, IV, 163; el-Halebî, *age.*, IV, 186.

⁴⁹⁰ el-Halebî, *age.*, IV, 186. el-Yûsuf, *ag.mak.*, s. 153.

⁴⁹¹ el-Bakara, (2), 103.

“Yüce Allah’ın **عِنْدِ اللَّهِ** sözü takdiren merfû olarak **مَثُوبَةٌ** kelimesinin sıfatı olup, mahzûf bir kelimeye ta‘alluk eder. Buna göre takidir şöyledir: **لَمَثُوبَةٌ كَائِنَةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ** Buradaki ‘indiyyet, benzerlerinde de geçtiği gibi, mecazdır.

eş-Şeyh (Ebû Hayyân) şöyle demektedir: “Buradaki sıfat sayesinde nekre bir kelimenin mübteda olması sağlanmıştır.”⁴⁹²

Ben derim ki, (Ebû Hâyyân’ın) bu söylediği gereksizdir. Çünkü burada nekre bir kelimenin mübteda olmasını sağlayan özellik başkadır. O da söz konusu kelimenin başına iptidâ lâminin gelmesidir. Öyle ki sıfat kullanmadan **لَمَثُوبَةٌ خَيْرٌ** şeklinde bir söz söylemek sahihtir.”⁴⁹³

Yukarıda yer verdiğimiz örneklerde el-Halebî’nin, *el-Bahru’l-muhît*’e müracaat ettiği, ondan nakillerde bulunduğu ve bu nakilleri değerlendirerek hocasına itirazlar yönelttiği görülmektedir. Onun hocasına yönelttiği eleştirilere daha birçok örnek getirilbilirse de hocasının görüşlerine muvafakat ettiği ve ondan yaptığı nakillerden sonra görüşleri için takdir ifadeleri kullandığı yerler daha çoktur.⁴⁹⁴

Burada *el-Bahru’l-muhît*’ten söz etmişken şu iddiaya da bir açıklık getirmek durumundayız: el-Halebî’nin hocası Ebû Hayyân’dan yoğun bir şekilde nakiller yapmasına ve üzerindeki etkisine bakarak *ed-Durru’l-masûn*’un, *el-Bahru’l-muhît*’in özeti veya ikinci nüshası olduğu iddia edilmiştir.⁴⁹⁵ Ancak bu, abartılı bir görüştür. Çünkü el-Halebî, yukarıdaki iki örnekte de görüldüğü gibi, bir çok konuda Ebû Hayyân ile tartışmaya girmiş ve onun görüşlerine itirazlar yöneltmiştir.⁴⁹⁶ Bunun için *ed-Durru’l-kâmine*’de şöyle denilmiştir: “el-Halebî’nin *ed-Durru’l-masûn* diye

⁴⁹² Ebû Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahru’l-muhît*, I, 537.

⁴⁹³ el-Halebî, *age.*, II, 50.

⁴⁹⁴ el-Halebî, *age.*, II, 144, 147, 162-163; III, 573; IV, 26, 188 vd.

⁴⁹⁵ Ahmed Bâbâ et-Tenbektî, *Neylu’l-ibtihâc bi tatrîzi’d-dibâc*, Trablus 1989, I, 43; Uzunoğlu, *age.*, s. 183.

⁴⁹⁶ el-Halebî, *age.*, X, 104-105, 121.

isimlendirdiği i'râbı vardır. Onu hocasının (Ebû Hayyân) hayatında kaleme aldı. Eserde onunla tartıştı ve onu güzel bir şekilde yendi.⁴⁹⁷

Tabakâtu'l-mufessirîn'de de şöyle denilmektedir: “el-Halebî, İ'râbu'l-Kur'ân'a dair eserine *ed-Durru'l-masûn* adını vermiştir. Bu eseri Ebû Hayyân hayatta iken yazmış ve onunla güzel münakaşalara girmiştir.”⁴⁹⁸

Keşfu'z-zunun'da ise konuyla ilgili şöyle denmektedir: “*ed-Durru'l-masûn* alanında yazılmış kitapların en önemlisidir.”⁴⁹⁹

ed-Durru'l-masûn üzerinde çalışma yapan çağdaş araştırmacılar da eserin kaynak bakımından çok zengin olduğunu, müellifin bu çalışmasında hocasından bağımsız davrandığını, yer yer ona sert eleştiriler yönelttiğini, kıraatler konusunda önemli bir kaynak olmakla birlikte bazı kıraat vecihlerini eleştirdiğini ve daha sonra yazılan pek çok tefsirde ondan yararlandığını belirtmişlerdir.⁵⁰⁰

Eserin *el-Bahru'l-muhît*'in özeti olduğu şeklindeki görüşü abartı bulan el-Harrât da bu görüşün el-Halebî'nin *el-Bahru'l-muhît*'ten ne derece etkilendiğini ve ondan istifade ettiği gerçeğine işaret etmesi açısından önemli olduğunu ifade eder.⁵⁰¹

Yukarıda yer verdiğimiz örneklere ek olarak çalışmamızın üçüncü bölümünde müellifimizin hocası Ebû Hayyân'ın birçok görüşüne yönelttiği eleştirilere yer verilecektir. Bu eleştirilerden *ed-Durru'l-masûn*'un *el-Bahru'l-muhît*'in özeti olmadığı çok açık bir şekilde anlaşılacaktır.

5.1.2. el-Muharreru'l-vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-'azîz

Bu eser, Ebû Muhammed Abdülhak b. Galib b. Abdirrahmân b. Galib el-Muhâribî el-Gırnâtî el-Endelüsî (ö. 541/1147) 'ye aittir.⁵⁰² Eser, *el-Vecîz* veya *el-*

⁴⁹⁷ İbn Hacer, *age.*, I, 403.

⁴⁹⁸ ed-Dâvudî, *age.*, I, 101-102.

⁴⁹⁹ Kâtib Çelebi, *age.*, I, 81.

⁵⁰⁰ Hatif, “Semîn el-Halebî”, *DİA*, XXXVI, 493.

⁵⁰¹ el-Halebî, *age.*, I, 23-24; Uzunoglu, *age.*, s. 183.

⁵⁰² Hacı Halife, *Keşfu'z-zunûn*, II, 1613.

Câmi 'u'l-muharreru's-sahîhu'l-vecîz fi tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz ismiyle de anılmaktadır.⁵⁰³

Tefsir alanında yetkin olan eser sarf, nahiv, lügat, belâğat, hadîs, fıkıh, kıraat gibi alanlarda da zengindir.

el-Muharraru'l-vecîz, el-Halebî'nin en çok istifade ettiği kaynaklar arasında ikinci sırada gelir. el-Halebî, ondan birçok nakilde bulunur. Bazen çok uzun da olsa el-Halebî, bunları yorumsuz olarak nakleder. Ancak müellifimiz bu nakillerin sonunda onun bazı görüşlerini güzel bulurken bazı görüşlerini de eleştirir.⁵⁰⁴

Örnek-1:

el-Halebî; وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَا خُذُوا بِأَحْسَنِهَا سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ *Mûsâ için, (Tevrat) levhalarında her şeye dair bir öğüt ve her şeyin bir açıklamasını yazdık ve (ona şöyle dedik): Şimdi onları kuvvetle tut, kavmine de emret. Onları en güzeliyle alsınlar (uygulasınlar). Yakında size fasıkların yurdunu göstereceğim*⁵⁰⁵ ayetini i'râb ederken şöyle der:

“Elif-lam (أ ل), bir şeyin mahiyetini ta'rif etmek için getirilen elif-lam (أ ل) olabileceği gibi 'ahdiyye için olduğunu söylemek de caizdir. Çünkü kıssada rivayet edildiğine göre onu kesen ve yaran kendisidir. İbn 'Atiyye şöyle demektedir:

“Elif-lam (أ ل), zamirin 'ivedi (onun yerine geçmiş) olup takdiri, فِي أَلْوَابِهِ...Şüphesiz, cennet onun

⁵⁰³ Abdülhamit Birişik, “İbn Atiyye el-Endelüsî”, **DİA**, İstanbul 1999, XIX, 339.

⁵⁰⁴ el-Halebî, **age.**, I, 35, 77, 109; III, 301, 335, 364; IV, 535, 538, 575; V, 49, 153, 165 vd.

⁵⁰⁵ el-A'râf, (7), 145.

sığınağıdır”⁵⁰⁶ sözü gibidir. Çünkü bu ayette المأوى kelimesi مأواه şeklinde takdir edilir.”⁵⁰⁷

Elif-lam (أ ل)’in zamirden ‘ived olmasını Basralılar Kabul etmez. Yüce Allah’ın المأوى هي الجنة فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى ayetine gelince; burada biz isim ve haberi birbirine bağlayacak bir rabıta (zamire) ihtiyaç duymaktayız. Kûfelilere göre burada elif-lam (أ ل), rabıt olan zamirin yerine geçmiştir. Basralılar ise, هي المأوى له şeklinde rabıtı takdir ederler. (Konumuzun başındaki) ayette ise (rabıt ihtiyacı olmadığından) bu takdirlere de gerek yoktur.”⁵⁰⁸

Görüldüğü gibi müellifimiz bu örnekte zikrettiği bir i‘râb ile ilgili İbn ‘Atiyye’ye müracaat etmiş ve onun sözlerini olduğu gibi aktarmıştır. Daha sonra müellif, onun sözlerini Basra ve Kûfe ekollerinin prensiplerine göre değerlendirmiş ve netice de onun görüşüne katılmadığını sözleriyle göstermiştir.

Örnek-2:

Müellifimiz; وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِمْ كَأَنْتُمْ حُشْبٌ مُسْنَدَةٌ يَحْسِبُونَ “Onları gördüğün zaman kalıpları hoşuna gider. Konuşurlarsa sözlerine kulak verirsin. Onlar sanki elbise giydirilmiş kereste gibidirler. Her kuvvetli sesi kendi aleyhlerine sanırlar. Onlar düşmandır, onlardan sakın! Allah onları kahretsin! Nasıl da (haktan) çevriliyorlar!”⁵⁰⁹ ayetinin i‘râbında şöyle der:

“Ayette كَيْفَ أَلَيْ كېف kelimesi كَيْفَ cümlesinin başında geçen أَلَيْ kelimesi anlamındadır. İbn

‘Atiyye (bu konuda) şöyle demektedir:

⁵⁰⁶ en-Nâzi‘ât, (79), 41.

⁵⁰⁷ İbn ‘Atiyye, **el-Muharreru’l-Vecîz fî Tefsîri’l-Kitâbi’l-Azîz**, thk. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut 1422, II, 452.

⁵⁰⁸ el-Halebî, **age.**, V, 452. Hâlid Abdullah Abduhu el-Hûrî, **Rudûdu’s-Semîn el-Halebî ‘alâ İbn ‘Atiyye el-Endelüsî fî’d-Durri’l-masûn**, Yüksek Lisans Tezi, Ummu’l-Kurâ Üniversitesi, hicri 1433, s. 36.

⁵⁰⁹ el-Munâfikûn, (63), 4.

“أَنَّ kelimesinin فَاتْلَهُمْ fiiline zarf olması da muhtemeldir. Bu durumda Yüce Allah şöyle buyurmuş gibidir: فَاتْلَهُمُ اللَّهُ كَيْفَ انصَرَفُوا Buna göre kelimada bir istifhâm söz konusu olmamaktadır.”⁵¹⁰

İbn ‘Atiyye’nin bu söylediği caiz değildir. Çünkü أَنَّ kelimesi, كَيْفِ anlamında, şart veya istifhâm ifade eden أَيْنِ anlamında kullanılmaktadır. Her üç durumda da onun zarf olma durumu yoktur ve şart ile istifaham isimlerinde olduğu olduğu gibi, hiçbir şekilde kendisinden önceki kelime onda amel etmez.”⁵¹¹

Bu örnekte yine müellifimiz أَنَّ kelimesinin i‘râbıyla ilgili görüşünü zikretmiş ve İbn ‘Atiyye’ye müracaat ederek onun sözlerini olduğu gibi eserine almıştır. Daha sonra ondan aldığı görüşü değerlendirmiş, söz konusu kelimenin Arap dilindeki kullanım özelliklerine dayanarak İbn ‘Atiyye’nin görüşünün makul olmadığı soncuna varmıştır.

Örnek-3:

el-Halebî, فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا “İşte onun bu nimeti sayesinde kardeşler olmuştunuz”⁵¹² ayetini i‘râb ederken İbn ‘Atiyye’nin şöyle dediğini nakleder:

أَصْبَحْتُمْ kelimesi, lafız olarak her ne kadar belirli bir vakte mahsus olsa da istimrar (devamlılık) ifade etmektedir. Bu lafzın sözkonusu manaya has kılınmasının nedeni, sabah vaktinin gündüzün başlanıcı olmasıdır. Ameller (insanların koşuşturmaları) o vakitte başlar. Kişinin o vakit hissettiği durumlar genellikle bütün gün devam eder. er-Rabî‘ b. Dab‘ (ö. ?)’ın şu beyti de bu kabildendir:

أَصْبَحْتُ لَا أَحْمِلُ السِّلَاحَ وَلَا أَفْلِكُ رَأْسَ الْبَعِيرِ إِنْ نَفَرَا

⁵¹⁰ İbn ‘Atiyye, *age.*, V, 313.

⁵¹¹ el-Halebî, *age.*, X, 339; el-Hûrî, *age.*, s. 129.

⁵¹² Âl-i ‘İmrân, (3), 103.

(Beyitte kullanılan أَصْبَحْتُ fiilinin sabah vakti ile bir ilgisi olmayıp şair, gücünü kaybetmeye başladığını bu fiil ile ifade etmiştir.)⁵¹³

eş-Şeyh (Ebû Hayyân), şöyle demektedir: “أصبح kelimesinin istimrar için olduğu şeklindeki İbn ‘Atiyye’nin sözlerini hiçbir nahiv âliminin zikrettiğini görmedim. Onlar bu kelime için (sadece) belirttiğimiz iki kullanımı zikretmişlerdir.”⁵¹⁴

Ben derim ki, İbn ‘Atiyye’nin zikrettiği, güzel bir anlamdır. Nahiv âlimleri onu bir kural olarak kesinleştirmemişlerse bu onun terk edilmesi gerektiği anlamına gelmez. Çünkü nahiv âlimleri, genellikle lafızlara ta‘alluk eden şeylerle ilgili konuşurlar. Kelamda ortaya çıkan manalar üzerinde konuşmayı genellikle gerekli görmezler.”⁵¹⁵

Bu örnekte müellifimiz, İbn ‘Atiyye tarafından serd edilen bir görüşe Ebû Hayyân’ın itirazını zikretmiş ve ikisinin de sözlerini eserlerinden olduğu gibi aktarmıştır. İki görüş değerlendirmeye tabi tutan el-Halebî, nahiv âlimleri tarafından zikredilmediği halde أصبح kelimesi ile ilgili İbn ‘Atiyye tarafından getirilen farklı bir yorumu nedenini belirterek zikretmiştir.

el-Muharraru’l-vecîz’e yoğun bir şekilde müracaat eden el-Halebî, ondan nakillerde bulunurken eserin adını zikretmeyerek وقال ابن عطية sözüyle ilgili alıntıyı yapar.

5.1.3. el-Keşşâf

Ebu’l-Kâsım Mahmûd b. ‘Umer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî’ye (ö. 538/1144) ait olan *el-Keşşâf ‘an hakâiki ğavâmidi’t-tenzîl ve ‘uyûni’l-ekâvîl fi vücühi’t-te’vîl* adlı tefsir Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210), Kâdî Beydâvî (ö.

⁵¹³ Halid b. Abdillâh el-Ezherî (ö.905/1499), *Şerhu’t-Tasrîh ‘ala’t-Tavdîh*, nşr. Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye, Beyrut 1421/2000, I, 694.

⁵¹⁴ Ebû Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahru’l-muhît*, III, 287.

⁵¹⁵ el-Halebî, *age.*, III, 335; Ayrıca bkz. el-Halebî, *age.*, I, 78.

685/1286), Ebu'l-Berekât en-Nesefî (ö. 710/1310) ve Ebussuûd Efendi (ö.982/1574) gibi Sünnî müfessirler için temel kaynak olmuş ve üzerine birçok çalışma yapılmıştır.⁵¹⁶ Bu eser, el-Halebî'nin de geniş ölçüde istifade ettiği eserler arasında ilk sıralarda yer alır.

ed-Durru'l-masûn'da yer alan uzun tartışmaların büyük bir kısmında sık sık ez-Zemahşerî'nin adını görmek mümkündür. Müellifimiz ondan birçok görüş nakleder. Naklettiği bu görüşlerde Mu'tezile mezhebinin etkileri varsa o, bunları reddeder ve Ehl-i Sünnetin görüşüne uygun olanı kabul eder.⁵¹⁷

Müellifimiz, ez-Zemahşerî'nin dil ilimlerinde bir otorite olduğunu kabul eder ve ondan yaptığı alıntılardan sonra çoğu zaman onun üstünlüğünü ifade eden kelimeler kullanır. Örneğin,

لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ

وَالْحِكْمَةَ

“Andolsun, Allah, mü'minlere kendi içlerinden; onlara ayetlerini okuyan, onları arıtıp tertemiz yapan, onlara kitab ve hikmeti öğreten bir peygamber göndermekle büyük bir lütufta bulunmuştur”⁵¹⁸ ayetini i'râb ederken ayetin başında geçen لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ cümlesinin, bir kıraate göre لِمَنْ مَنَّ اللَّهُ şeklinde okunduğunu ve ez-Zemahşerî'nin bunu iki şekilde i'râb ettiğini nakleder:

- 1- Câr-mecrûr mukaddem haber, mübtedâ ise mahzûf olup takdiri şöyledir:
لِمَنْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ أَوْ بَعَثَهُ إِذْ بَعَثَ.
Burada kendisinin hafzedildiğine delalet bulunduğu mübtedâ hafzedilmiştir.

⁵¹⁶ Mustafa Öztürk - Mehmet Suat Mertoğlu, “Zemahşerî”, *DİA*, 2013, XLIV, 236.

⁵¹⁷ el-Halebî, *age.*, I, 24.

⁵¹⁸ Âl-i 'İmrân, (3), 164.

2- Mübteda bizzat ayette daha sonra gelen ve “vakit” anlamındaki إِذْ لَمِمْ مَرَّ اللهُ عَلَيَّ kelimesi, haber kendisinden önceki câr-mecrû olup takdiri لَمِمْ مَرَّ اللهُ عَلَيَّ şeklinde⁵¹⁹.

Yapılan i'râbları çok beğenen el-Halebî, şu değerlendirmede bulunur: “(ez-Zemahşerî'nin) bu kıraat ile ilgili zikrettiği bu iki yorum, onun bu ilimde ne kadar yetkin olduğuna delalet etmektedir.”⁵²⁰

Bu örnekte müellifimizin, i'râbı müşkil gibi görünen bir kıraat için ez-Zemahşerî'ye müracaat ettiğini, ondan söz konusu kıraatın i'râbıyla ilgili açıklamaları olduğu gibi aktardığını ve bunları beğendiğini gösteren sözler söylediğini görmekteyiz.

el-Halebî, yukarıdaki örnekte olduğu gibi, çoğu zaman ez-Zemahşerî'den naklettiği açıklamalar için وهذا حسنٌ جداً gibi sözlerle takdirlerini ifade eder.⁵²¹

Örneğin, “*Hakki bâtulla karıştırıp da bile bile hakkı gizlemeyin*”⁵²² ayetini i'râb ederken تَعْلَمُونَ fiilinin mefulünün ne olduğu konusunda çeşitli görüşlere yer verdikten sonra ez-Zemahşerî'nin görüşünü şöyle nakleder:

“ez-Zemahşerî, (söz konusu) ayeti şu şekilde takdir eder: وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ فِي حَالٍ وَعَلِمْتُمْ أَنْكُمْ لَا بَسُونَ كَاتِمُونَ (O bu takdiri yaparak) önce geçen iki fiilden anlaşılacak ve تَعْلَمُونَ kelimesini meful yapmıştır. Bu gerçekten çok güzeldir.”⁵²³

⁵¹⁹ ez-Zemahşerî, el-Keşşâf ‘an Hakâiki Ğavâmidi’t-Tenzîl ve ‘Uyûni'l-Ekâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl, nşr. Dâru'l-kutubi'l-İlmiyye, I-IV, Beyrut 1407, I, 654; el-Halebî, age., III, 471.

⁵²⁰ el-Halebî, age., III, 471.

⁵²¹ el-Halebî, age., I, 23, 437; III, 93, 102; X, 192, vd.

⁵²² el-Bakara, (2), 42.

⁵²³ el-Halebî, age., I, 325.

Müellifimiz, ez-Zemahşerî'nin dil ilimleri konusundaki üstünlüğünü her fırsatta ifade etse de, yeri geldikçe onun görüşlerine de eleştiriler yöneltir. Örneğin, وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ (Mallarınızı) Allah yolunda harcayın ve kendi kendinizi tehlikeye atmayın⁵²⁴ ayetini i'râb ederken بِأَيْدِيكُمْ kelimesinin başındaki ba (ب) harfi konusunda çeşitli görüşlerin olduğunu, Ebû 'Ubeyde (ö. 209/824 [?])'ye göre onun zâid olduğunu söyledikten sonra şöyle devam eder:

“ez-Zemahşerî de bu i'râb şekline meylederek şöyle demektedir: “Ayetin anlamı, لَا تَجْعَلُوهَا آخِذَةً بِأَيْدِيكُمْ ولا تَقْبِضُوا التَّهْلُكَةَ أَيْدِيكُمْ “ellerinizle tehlikeyi almayın” yani, مالكة لكم “Tehlikeyi elinizle alarak ona sahip olmayın” şeklindedir.”⁵²⁵

el-Halebî, ez-Zemahşerî'nin yukarıdaki sözleri üzerine şu değerlendirmeyi yapmaktadır: “Onun söylediği merduttur. Çünkü, ba (ب) harfinin zâid olarak gelmesi zarurete has bir durum olup ona kıyâs edilmez.”⁵²⁶

Müellifimiz diğer kaynaklarında olduğu gibi *el-Keşşâf*'tan nakillerde bulunurken de eserin ismini vermek yerine, قال الزمخشري diyerek müellifinin ismini zikrederek ondan nakillerde bulunur. Nadir olarak ondan nakillerde bulunurken قال صاحب الكشاف⁵²⁷ sözünü de kullanmaktadır.

5.1.4. İmlâ'u mâ menne bihi'r-Rahmân

Abdullah b. el-Hüseyn b. Abdillâh el-'Ukberî (ö. 616/1219)'ye ait olan *İmlâ'u mâ menne bihi'r-Rahmân min vücûhi'l-i'râb ve'l-kıraat fi cemâ'i'l-Kur'ân*

⁵²⁴ el-Bakara, (2), 195.

⁵²⁵ ez-Zemahşerî, *age.*, I, 237.

⁵²⁶ el-Halebî, *age.*, II, 311.

⁵²⁷ el-Halebî, *age.*, III, 89, 195; IV, 259, 362, 451.

adlı eser sûre ve ayet sırasına göre ayetlerin i‘râb ve kıraat şekillerinin açıklandığı bir eserdir. *et-Tibyân fî i‘râbi‘l-Kur‘ân* ismiyle de anılır.⁵²⁸

el-İmlâ, el-Halebî'nin istifade ettiği ana kaynakların dördüncüsüdür. Müellifimiz birçok yerde ondan alıntılar yapmakta ve özellikle de ayetlerin çeşitli i‘râb şekillerini belirtmede ona müracaat etmektedir. Ancak müellifimiz genellikle onunla tartışmakta ve onun görüşlerini ekseriyetle reddetmektedir. Hatta müellifimizin görüşlerini en çok eleştirdiği âlimin el-‘Ukberî olduğunu söyleyebiliriz. Buna birkaç örnek verelim:

Örnek-1:

Müellifimiz; *وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ* “*Hani, biz İsrailoğulları'ndan, "Allah'tan başkasına ibadet etmeyeceksiniz, diye söz almıştık*”⁵²⁹ ayetindeki *لَا تَعْبُدُونَ* fiilini *بَنِي إِسْرَائِيلَ* kelimesinden hâl olarak i‘râb eden el-‘Ukberî'nin görüşünü naklettikten sonra şöyle der:

“Onun bu i‘râbı tartışmalıdır. Çünkü muzâfu'n-ileyhten hâl yapılmıştır. Sahih görüşe göre bu, hâl gelmesinin caiz olduğu yerlerden birisi değildir.”⁵³⁰

Bu örnekte müellifimiz, bir kelimenin i‘râbı konusunda el-‘Ukberî'ye mürcaat etmiş ancak onun görüşünü nahiv kaidesine aykırı olması nedeniyle tercihe şayan bulmamıştır.

Örnek-2:

el-Halebî; *وَإِنظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِئُهَا ثُمَّ نَكْسُوها لَحْمًا* “(Eşeğin) kemikler(in)e de bak, nasıl onları bir araya getiriyor, sonra onlara nasıl et giydiriyoruz?”⁵³¹ ayetinde *كَيْفَ*

⁵²⁸ Selami Bakırcı, “Ukberî”, *DİA*, İstanbul 2012, XLII, 66.

⁵²⁹ el-Bakara, (2), 83.

⁵³⁰ el-Halebî, *age.*, I, 459; Ayrıca bkz. el-Halebî, *age.*, I, 69.

⁵³¹ el-Bakara, (29), 259.

نُنشِرُهَا cümlesini hâl olarak i'râb eden el-'Ukberî'nin görüşünü naklettikten sonra şu değerlendirmeyi yapar:

“(el-'Ukberî'nin yaptığı bu i'râb) önemsizdir. Çünkü كَيْفَ نُنشِرُهَا cümlesi, istifhâm cümlesidir. İstifhâm ise, hâl olmaz.”⁵³²

Örnek-3:

el-Halebî; *Bundan* “فَوَلَّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُمَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ (Ey Müslümanlar!) Siz de nerede olursanız olun, (namazda) hep o yöne dönün”⁵³³ ayetinde حَيْثُمَا kelimesi için “şart anlamı taşımayan zarf” sözlerini kullanan el-'Ukberî'nin görüşünü naklettikten sonra şu değerlendirmeyi yapar:

“(el-'Ukberî'nin kullandığı bu söz) önemsizdir. Çünkü حَيْثُ kelimesine ما bitiştiğinde şart anlamı ifade eder.”⁵³⁴

Eserde bu şekilde el-'Ukberî'ye ait görüşlerin eleştirildiği yerler oldukça fazladır.⁵³⁵ Ancak bu, el-Halebî'nin ona ait her görüşü reddettiği anlamına gelmez. Birçok yerde de müellifimiz onun görüşlerini isabetli bulmuş, nakillerinden istifade etmiş ve yeri geldikçe onun görüşlerine yer vermiştir.⁵³⁶

Müellifimiz, *el-İmlâ'* dan nakillerde bulunurken de eserin ismini belirtmemiş; bunun yerine وقال أبو البقاء şeklinde müellifin ismini zikretmek suretiyle ondan nakillerde bulunmuştur.

⁵³² el-Halebî, *age.*, II, 565.

⁵³³ el-Bakara, (2), 144.

⁵³⁴ el-Halebî, *age.*, II, 163.

⁵³⁵ el-Halebî, *age.*, I, 153, 164; II, 398, 447, 508, 554, III, 58 vd.

⁵³⁶ el-Halebî, *age.*, I, 187, 193; II, 57-58, 106; III, 146, 393 vd.

5.2. Tâli Kaynaklar

el-Halebî, yukarıda zikredilen kaynaklardan yoğun bir şekilde istifade etmekle birlikte bunlar dışında daha bir çok kaynaktan faydalanmıştır. Bu kaynakları sarf, nahiv, kıraat vb. tasniflere ayırarak zikretmek istiyoruz.

1. Lügat ile İlgili Kaynaklar

el-Halebî, ayetleri tahlil ederken anlamı kapalı kelimeler üzerinde uzun bir şekilde durarak onları izah eder. Bunu yaparken lügat alanında telif edilmiş birçok kaynaktan istifade eder. Onun lügat ilmiyle ilgili istifade ettiği kaynakların başında er-Râgıb el-İsfahânî (ö. V., XI. yüzyılın ilk çeyreği)'nin *Müfredâtü elfâzi'l-Kur'ân* adlı eseri gelir. Kur'ân lafızlarının anlamları ve onlar hakkında yapılan çeşitli açıklamaları müellifimiz, genellikle *el-Müfredât*'tan nakleder.⁵³⁷

el-Müfredât'tan sonra İbn Sîde (ö. 458/1066)'nin *el-Muhassas*'ı; İbn Düreyd (ö. 321/933) 'in *el-Cemhere*'si ve el-Ezherî (ö. 370/980) 'nin *Tehzîbu'l-luğa*'sı müellifin lügat sahasında yoğun olarak müracaat ettiği kaynakların başında gelir. Bunlar dışında müellifimizin lügat sahasında müracaat ettiği diğer kaynakları şu şekilde zikredebiliriz:

el-Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî (el-Fürhûdî) (ö. 175, 791); *Kitabu'l-'ayn*.⁵³⁸

Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Fâris (ö. 395/1004); *el-Mucmel fi'l-luğa*.⁵³⁹

Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd el-Cevherî (ö. 400/1009'dan önce); *es-Sihâh fi'l-luğa*.⁵⁴⁰

Ebu'l-Hasan Hâzîm el-Lihyânî (ö. 207/822); *en-Nevâdir*.⁵⁴¹

Ebu Zeyd el-Ensârî (ö. 215/830); *en-Nevâdir fi'l-luğa*.⁵⁴²

⁵³⁷ el-Halebî, *age.*, I, 47, 48; III, 403 vd.

⁵³⁸ el-Halebî, *age.*, III, 399, III, 407; IV, 14.

⁵³⁹ el-Halebî, *age.*, III, 383.

⁵⁴⁰ el-Halebî, *age.*, VIII, 548.

⁵⁴¹ el-Halebî, *age.*, XI, 44.

Ebû Abdillâh Muhammed b. Ziyâd el-Kûfi (ö. 231/846); *Nevâdiru İbni'l-A'râbi*.⁵⁴³

Ebû Ömer ez-Zâhid Muhammed b. Abdilvâhid b. Ebî Hişâm el-Bağdâdî el-Bâverdî (ö. 345/957); *Kitâbu'l-yevâkît fi'l-luğa*.⁵⁴⁴

Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ (ö.207/822); *Luğâtu'l-Kur'ân*.⁵⁴⁵

Ebû Yûsuf Ya'kûb b. İshâk es-Sikkît (ö. 244/858);⁵⁴⁶ *el-Ezdâd*.

Ebu'l-'Abbâs Ahmed b. Yahyâ eş-Şeybânî Sa'leb (ö. 291/904); *el-Fasîh fi'l-Luğa*.⁵⁴⁷

2. Nahiv ve Sarfla İlgili Kaynaklar

Nahiv ve sarfla ilgili konuların hemen hemen hepsine yer veren ve bu konularda oldukça geniş açıklamalarda bulunup uzun tartışmaları zikreden el-Halebî, bu alanlarda onlarca kaynaktan istifade etmiştir. Bu kaynakların başında Sîbeveyhi (ö. 180/796)'nin *el-Kitâb*'ı gelmektedir.⁵⁴⁸ Daha sonra el-Müberrid'in (ö. 286/900) *el-Muktedab*'ı; İbn Cinnî'nin (ö. 392/1002)'nin *el-Hasâis*'i;⁵⁴⁹ İbn Mâlik'in (672/1274) *Şerhu't-Teshîl*'i;⁵⁵⁰ ez-Zeccâc (ö. 311/923)'in *Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbuh* adlı eseri; Ebû Ca'fer en-Nehhâs'ın (ö. 338/950) *İ'rabu'l-Kur'ân*'ı; el-Ferrâ'nın (ö. 207/822) *Me'âni'l-Kur'ân*'i⁵⁵¹ Mekkî b. Ebî Tâlib'in (ö. 437/1045) *Müşkilu i'râbi'l-Kur'ân*'ı ile Ebû 'Ubeyde'nin (ö. 209/824 [?]) *Mecâzü'l-Kur'ân*'ı bu alanda onun istifade ettiği eserlerin başlıcalarını oluşturmaktadır.

Yukarıda saydıklarımız dışında müellifin sarf ve nahiv alanında başvurduğu kaynaklardan tespit ettiklerimiz şunlardır:

⁵⁴² el-Halebî, *age.*, X, 584.

⁵⁴³ el-Halebî, *age.*, 539.

⁵⁴⁴ el-Halebî, *age.*, I, 48.

⁵⁴⁵ el-Halebî, *age.*, III, 645.

⁵⁴⁶ el-Halebî, *age.*, II, 671.

⁵⁴⁷ el-Halebî, *age.*, III, 264; IV, 317; IX, 692.

⁵⁴⁸ el-Halebî, *age.*, I, 141, 142, 159 vd.

⁵⁴⁹ el-Halebî, *age.*, V, 167.

⁵⁵⁰ el-Halebî, *age.*, III, 246; 9, 252, 487.

⁵⁵¹ el-Halebî, *age.*, VII, 92.

Ebû Alî Hasen b. Ahmed b. Abdilgaffâr el-Fârisî (ö. 377/987); *et-Tezkire fi'n-nahv*.⁵⁵²

Ebû Zekeriyâ Yahya b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî el-Ferrâ' (ö. 207/822) *et-Tasrîf*.⁵⁵³

Ebû Ca'fer Ahmed b. Reşîd el-Mâlekî (ö. 702/1303); *Rasfu'l-mebânî fi hurûfi'l-me'ânî*.⁵⁵⁴

İbnu's-serrâc Ebû Bekr Muhammed b. es-Serî b. Sehl el-Bağdâdî (ö. 316/929); *el-Maksûr ve'l-memdûd*.⁵⁵⁵

Ebu'l-Hakem el-Huseyn b. Abdirrahman b. el-Hadrâvî (ö. 644/1246); *el-Î'râb 'an esrâri'l-harekât fi lisâni'l-'Arab*.⁵⁵⁶

Ebu'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nîsâbûrî (ö. 468/1076); *el-İğrâb fi 'ilmi'l-i'râb*.⁵⁵⁷

Ebû Amr Cemâlüddîn Osmân b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yûnus (ö. 646/1249); *el-Emâli'n-nahviyye*.⁵⁵⁸

Ebu'l-Hasen Saîd b. Mes'ade el-Mücâşîf el-Belhî el-Ahfeş el-Evsat (ö. 215/830 [?]); *Kitâbü'l-Evsat fi'n-nahv*.⁵⁵⁹

Ebû Alî Hasen b. Ahmed b. Abdilgaffâr el-Fârisî (ö. 377/987); *el-Îdâh fi'n-nahv*.⁵⁶⁰

Ebu'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî (ö. 630/1233); *el-Bedî' fi'n-nahv*.⁵⁶¹

⁵⁵² el-Halebî, **age.**, III, 547, 594.

⁵⁵³ el-Halebî, **age.**, VII, 90.

⁵⁵⁴ el-Halebî, **age.**, III, 120.

⁵⁵⁵ el-Halebî, **age.**, I, 490.

⁵⁵⁶ el-Halebî, **age.**, IX, 547.

⁵⁵⁷ el-Halebî, **age.**, III, 118.

⁵⁵⁸ el-Halebî, **age.**, VI, 410.

⁵⁵⁹ el-Halebî, **age.**, I, 269.

⁵⁶⁰ el-Halebî, **age.**, VII, 273.

Ebû Alî Hasen b. Ahmed b. Abdilgaffâr el-Fârisî (ö. 377/987); *el-Eğfâl fî mâ ağfelehü 'z-Zeccâc mine 'l-me 'ânî*.⁵⁶²

Ebû Alî Hasen b. Ahmed b. Abdilgaffâr el-Fârisî (ö. 377/987); *el-Halebiyyât fi 'n-nahv*.⁵⁶³

Ebu'l-Hasen Saîd b. Mes'ade el-Mücâsiî el-Belhî el-Ahfeş el-Evsat (ö. 215/830 [?]); *Kitâbu 'l-mesâil*.⁵⁶⁴

Ali b. Mes'ûd b. Mahmûd el-Ferğânî (h.VII. yy. ortaları); *el-Mustevfâ fi 'n-nahv*.⁵⁶⁵

Ebû Bekr Muhammed b. Huseyn b. Dureyd (ö. 321/933); *el-Maksûra*.⁵⁶⁶

3. Kıraatle İlgili Kaynaklar:

el-Halebî'nin şâz ve mütevatir olarak eserinde yirmiden fazla kıraate ve bunların Arap dili açısından tahlillerine yer verdiğini daha önce ifade etmiştik. Eserin kıraatler açısından bu zenginliği, onun aynı alanda birçok kaynaktan de istifade ettiği anlamına gelmektedir. Müellifimizin kıraatler ile ilgili açıklama yaparken istifade ettiği bu kaynakların başında İbn Cinnî'nin (ö. 392/1002) *el-Muhtesab fî tebyîni vücûhi şevâzzi 'l-kıraat ve 'l-îzâh 'anhâ* adlı eseri gelmektedir. el-Halebî, şâz kıraatleri zikredip onları nahiv ilmi açısından açıklamada genellikle bu eserden istifade etmiştir. İbn Mücâhid (ö. 324/936)'in *es-Seb'a fi 'l-kıraat* adlı eserinden daha çok mütevatir kıraatleri zikredip i'râb etmede faydalanmıştır.⁵⁶⁷ Bu iki kaynaktan sonra Ebû Alî el-Fârisî (ö. 377/987)'nin *el-Hücce li 'l-kurrâ 'i 's-seb'a*⁵⁶⁸ ve Ebu'l-Fadl er-Râzî'nin (ö. 454/1062) *el-Levâmih fi şevâzzi 'l-kırâ 'ât*⁵⁶⁹ adlı eseri onun kıraat alanında istifade ettiği kaynakların başında gelmektedir.

⁵⁶¹ el-Halebî, *age.*, IX, 502.

⁵⁶² el-Halebî, *age.*, III, 482.

⁵⁶³ el-Halebî, *age.*, II, 15.

⁵⁶⁴ el-Halebî, *age.*, II, 438.

⁵⁶⁵ el-Halebî, *age.*, II, 333.

⁵⁶⁶ el-Halebî, *age.*, III, 228.

⁵⁶⁷ el-Halebî, *age.*, I, 25.

⁵⁶⁸ el-Halebî, *age.*, 3, 503, 529, 5, 289, 7, 93.

⁵⁶⁹ el-Halebî, *age.*, V, 273; IV, 57, 124, 283; VII, 48, 113, 192; IX, 476.

Müellifin kıraat alanında müracaat ettiği diğer kaynakları şu şekilde sıralamak mümkündür:

Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib Hammûş b. Muhammed el-Kaysî (ö. 437/1045); *el-Keşf 'an vücûhi 'l-kırâ'âti's-seb' ve 'ilelihâ ve hucecihâ*.⁵⁷⁰

Ebû Bekr Ahmed b. Mûsâ b. el-Abbâs b. Mücâhid et-Temîmî (ö. 324/936) *Kitâbu 'ş-şevâz fi 'l-Kıraat*.⁵⁷¹

Ebu'l-Kâsım Yusuf b. 'Ali b. Cebâre el-Huzelî (ö. 465/1073); *el-Kâmil fi 'l-kırâ'âti 'l-hamsîn*.⁵⁷²

Ebû Amr Osmân b. Saîd b. Osmân ed-Dânî (ö. 444/1053); *et-Teysîr fi 'l-kırâ'âti's-seb'*.⁵⁷³

Ebu'l-Kasım İsmail b. İbrâhîm el Makdisî (ö. 665/1267); *İbrâzu 'l-me'ânî min Hırzi 'l-emânî fi 'l-kıraati's-seb'*.⁵⁷⁴

Ebû 'Ali Hasan b. Ali el-Ehvâzî (ö. 446/1054-1055); *el-İknâ'*.⁵⁷⁵

Ebû Ali Huseyin b. Muhammed b. İbrahim el-Bağdâdî (ö. 438/1046); *er-Ravda fi 'l-kıraati's-seb'*.⁵⁷⁶

Ebû Abdillâh el-Hüseyn b. Ahmed b. Hâleveyh b. Hamdân el-Hemedânî en-Nahvî el-Luğavî (ö. 370, 980) *Muhtasar fi şevâzzi 'l-Kur'ân (kıraat) min Kitâbi 'l-Bedî'*.⁵⁷⁷

4. Belâğat ile İlgili Kaynaklar

Daha önce ifade ettiğimiz gibi el-Halebî, ele aldığı ayetlerin belâğat ile ilgili özelliklerine değinmesine rağmen, bu konuda ayrıntılara girmemiş, belâğat konuları

⁵⁷⁰ el-Halebî, **age.**, IV, 454; X, 65.

⁵⁷¹ el-Halebî, **age.**, IV, 657.

⁵⁷² el-Halebî, **age.**, VIII, 232, 657; IX, 231, 421.

⁵⁷³ el-Halebî, **age.**, VI, 200.

⁵⁷⁴ el-Halebî, **age.**, VIII, 549.

⁵⁷⁵ el-Halebî, **age.**, VII, 484.

⁵⁷⁶ el-Halebî, **age.**, V, 40.

⁵⁷⁷ el-Halebî, **age.**, VIII, 464

ile ilgili tartışmalara yer vermemiştir. Dolayısıyla o, belâğat ile ilgili konulardan söz ederken nakillerde bulunmadığı için onun bu konularda hangi kaynaklardan doğrudan istifade ettiğini tespit etmek mümkün değildir. Bu konularda Sadece el-Cürcânî'nin (ö. 471/1078-79) *Nazmu'l-Kur'ân* adlı eserinden zaman zaman nakillerde bulunduğu görülmektedir.⁵⁷⁸ Bazen de eser belirtmeden doğrudan el-Cürcânî'nin adını zikrederek nakillerde bulunmaktadır.⁵⁷⁹

5. Tefsir ile İlgili Kaynaklar

el-Halebî'nin tefsir ilminde başvurduğu kaynakların başında et-Taberî (ö. 31/923)'nin *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*⁵⁸⁰ ile er-Râzî (ö.606/1210)'nin *Mefâtihu'l-ğayb* isimli tefsiri yer alır.⁵⁸¹ Müellifimiz ayrıca tefsirle ilgili aşağıdaki kaynaklara yeri geldikçe müracaat etmiştir.

Ebu'l-Kasım Mahmûd b. Hamza el-Kirmânî (ö. 500/1106'dan sonra); *Lübâbü't-tefâsîr*.⁵⁸²

Hamza b. Nasr el-Kirmânî (ö. 505/1110); *Ğarâibu't-tefâsîr ve 'acâibu-te'vil*.⁵⁸³

İbnu'n-Nakîb Muhammed b. Süleyman (ö. 698/1298); *et-Tahrîr ve't-tahbîr li akvâli eimmeti't-tefâsîr*.⁵⁸⁴

Muhammed b. Abdillâh Ebu'l-Fadl el-Mursî (ö. 655/1257); *Reyyu'z-zam'ân fi tefsiri'l-Kur'ân*.⁵⁸⁵

Mekkî b. Ebî Tâlib el-Kaysî (ö. 437/1045); *el-Hidâye ilâ bulûği'n-nihâye fi 'ilmi me'âni'l-Kur'ân ve tefsîrih ve ahkâmih ve cümelin min funûni 'ulûmih*.⁵⁸⁶

⁵⁷⁸ el-Halebî, **age.**, III, 389; V-296; VI, 232.

⁵⁷⁹ el-Halebî, **age.**, III, 6, 288, 389, 568, 569; IV, 321, 454, 662; V, 242, 296, 441, 662.

⁵⁸⁰ el-Halebî, **age.**, 1, 40, 339; 2, 142, 174; 3, 115, 130, 184; 6, 46; 91, 172; 9, 247, 544.

⁵⁸¹ el-Halebî, **age.**, 3, 389, 568; 4, 22; VII, 272.

⁵⁸² el-Halebî, **age.**, III, 498.

⁵⁸³ el-Halebî, **age.**, II, 120.

⁵⁸⁴ el-Halebî, **age.**, IV, 656; V, 310; VIII, 554, 595.

⁵⁸⁵ el-Halebî, **age.**, II, 149; III, 221.

⁵⁸⁶ el-Halebî, **age.**, IV, 563.

6. Hadis ile İlgili Kaynakları

ed-Durru'l-masûn'da müellifin ele aldığı konular ile ilgisi bulunan birçok hadise yer verildiği görülmektedir. Ancak o, hadisleri zikrederken onları hangi eserlerden aldığına yer vermemiş, bunun yerine وفي الحديث gibi genel ifadelerle hadislerin sadece metin kısmını eserine almıştır. Eserinde hadis ile ilgili kaynak olarak ismen zikredilen tek eser el-Hâkim en-Nîsâbûrî (ö. 405/1014)'nin *el-Müstedrek 'ale's-Sahîhayn* adlı eseridir.⁵⁸⁷

⁵⁸⁷ el-Halebî, *age.*, I, 401.

6. İSTİŞHÂDI

İstişhâd, sözlükte “şahit getirmek, şahit göstermek” anlamına gelir.⁵⁸⁸ İstılahta “dille ilgili ilimlerde bir kelimenin veya bir kaidenin doğruluğunu kanıtlamak amacıyla doğruluğu kesin olan nazım ve nesirden örnek vermek”⁵⁸⁹ anlamında kullanılır. Bunun için getirilen örneğe şâhid (çoğuluna şevâhid) denir. İstişhâd yerine ihticâc ve istidlâl terimleri de kullanılır.⁵⁹⁰

Lügat, sarf ve nahiv ilimlerinde istişhâd getirilmesi makbul olan kaynaklar Kur’ân, (ihtilafli olmakla birlikte) hadis ve hicri ikinci asrın ortalarına kadar yaşamış fasih Arapların nesir ve nazım türündeki sözleridir.⁵⁹¹

Müellifimiz el-Halebî söz konusu istişhâd kaynaklarının tümünden oldukça fazla istişhatta bulunmuştur. Bunları ayrı başlıklar altında değerlendirelim.

6.1. Kur’ân-ı Kerim

Kur’ân, Arapça metinler içerisinde tilâveti üzerinde icmâ edilerek günümüze kadar ulaşan en sahih metindir. Bu nedenle lügat, sarf, nahiv ve belâğat ilimlerinde onunla istişhatta bulunmanın câiz olduğu konusunda âlimler arasında herhangi bir görüş ayrılığı bulunmamış, Arap dili ile ilgili ilimlerin birinci kaynağı olduğu ittifakla kabul edilmiştir.⁵⁹²

⁵⁸⁸ İsmail b. Hammâd el-Cevherî (ö. 1003-1010), **es-Sihâh tâcu'l-uğa ve sihâhu'l-'Arabiyye**, “شهد”, mad., thk. Ahmed ‘Abdulgafûr Attâr, Dâru'l-'ilm li'l-melâyin, I-VI, Beyrut 1987; Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr (ö. 711/1311), **Lisânu'l-'Arab**, “شهد”, mad. Dâru Sadr, I-XV, Beyrut 1414; Ebü'l-feyz Muhammed Murtazâ ez-Zebîdî (ö. 1205/1791), **Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs**, “شهد”, mad. Dâru'l-Hidâye tsz.

⁵⁸⁹ İsmail Durmuş, “İstişhad” **DİA**, İstanbul 2001, XXIII, 396.

⁵⁹⁰ Sa‘duddîn et-Taftazânî (ö. 792/1390), **Muhtasaru'l-me‘ânî** (Şurûhu’t-teshîl ile birlikte), Beyrut 1412/1992; I, 58; M. Edip ÇAĞMAR, **İbn Rüşd’ün Nahiv Anlayışı (ed-Darûrî fî Sinâ‘ati’n-Nahv Adlı Eseri Bağlamında)**, s. 187.

⁵⁹¹ Abdulkadir b. Ömer el-Bağdadî (ö. 1093/1682), **Hizânetu'l-edeb ve lubbu lubâbi lisâni'l-'Arab**, thk. Abdusselam Muhammed Harun, Mektebetü'l-hânci, I-XIII, Kahire 1818/1997, I, 5; Uzunoğlu, **age.**, s. 304.

⁵⁹² Said el-Efğânî, **Fî usûli’n-nahv**, el-Mektebetü'l-İslamî, Beyrut 1407/1987, s. 28; Harun Ögmüş, **Arap Dili ve Tefsirle İlgili Şevâhid Literatürü, Sosyal Bilimler Dergisi**, C. 5, S.10 Aralık 2015, s. 29.

Müellifimiz el-Halebî de filolojik meseleler hakkında görüş belirtirken birçok yerde bu görüşlerini desteklemek için Kur'ân ayetleri ile istiṣhatta bulunur. Özellikle nahivle ilgili meselelerde ayetlerden yoğun bir şekilde delil gösterir. Örneğin, müellifimiz, Âl-i 'İmrân Sûresi'nin; لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذَىٰ وَإِنْ يُقَاتِلُوكُمْ يُؤَلُّوكُمُ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ “Onlar size eziyetten başka bir zarar veremezler. Eğer sizinle savaşmaya kalkışsalar, size arkalarını dönüp kaçarlar. Sonra onlara yardım da edilmez”⁵⁹³ ayetini i'râb ederken, bazılarının şartın cevabı üzerine ثم ile yapılan atfın meczûm olamayacağını iddia ettiklerini ve şöyle dediklerini ifade eder: “Cevaba atfedilen cümle de cevap sayılır. Şartın cevabı kendisinin hemen sonrasında yer alır. ثم ise, **terâhî** ifade eder. Böyleyken şarttan sonra vuku bulması nasıl tasavvur edilebilir? Bu nedenle ثم den sonraki cümle meczûm olmaz.”⁵⁹⁴

el-Halebî, bu görüşün fasit olduğunu söyledikten sonra görüşüne delili olarak şu ayeti zikreder: وَإِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبَدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ “Eğer ondan yüz çevirecek olursanız, yerinize başka bir toplum getirir de onlar sizin gibi olmazlar.”⁵⁹⁵

Müellifimiz, bazı nahiv âlimlerinin istifhâmın cevabında fiilin fa (ف)'dan sonra gizli bir en (أن) ile mansûb olamayacağı görüşünde olduklarını ifade ettikten sonra bu görüşün el-Bakara Sûresi'nin şu ayetinde söz konusu durum gerçekleştiğinden geçersiz olduğunu ifade eder: مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً “Kimdir Allah'a güzel bir borç verecek o kimse ki, Allah da o borcu kendisine kat kat ödesin.”⁵⁹⁶

Müellifimiz, lügat konusunda da Kur'ân'dan istiṣhatta bulunur. Örneğin, اليوم kelimesinin lügat anlamını, “gece veya gündüzle sınırlı olmayan bir zaman dilimi”

⁵⁹³ Âl-i 'İmrân, (3), 111.

⁵⁹⁴ el-Halebî, **age.**, III, 352.

⁵⁹⁵ Muhammed, (47), 38; el-Halebî, **age.**, III, 352.

⁵⁹⁶ el-Bakara, (2), 244. el-Halebî, **age.**, II, 510..

olarak verdikten sonra şâhid olarak şu ayete yer verir: إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ: “o gün sevkediliş Rabbinedir.”⁵⁹⁷ el-Halebî, bunun ölülerin getirilmesinden kinaye olduğunu, gece veya gündüzle sınırlı olmadığını ifade eder.⁵⁹⁸

Müellifimiz tercih ettiği i‘râb şeklini desteklemek için de ayetlerle istiṣhatta bulunur. Örneğin, el-Bakara Sûresi’nin; فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ “...eğer iki erkek olmazsa...”⁵⁹⁹ ayetini i‘râb ederken كان ’nin tâmmе olarak kabul edilmesi durumunda رَجُلَيْنِ kelimesinin hâl-ı müekkide olacağını söyledikten sonra bunu desteklemek için şu ayete yer verir: فَإِن كَانَتَا اثْنَتَيْنِ “...Eğer kız kardeşler iki iseler...”⁶⁰⁰

el-Halebî, edatların anlamlarını tespit etmek için de genellikle ayetlerle istiṣhatta bulunur. Örneğin, el-Bakara Sûresi’nin; وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ “Kendilerine rızık olarak verdiğimizden de Allah yolunda harcarlar”⁶⁰¹ ayetini i‘râb ederken min (من) edatının anlamları için şöyle der:

“Min (من) edatı bu ayette başlangıcı ifade etmek içindir. Onun burada tab‘îd (bir kısım/bazı) anlamında olduğu da söylenmiştir. Bu edatın başka anlamları da vardır.

1- Bir şeyin cinsini açıklamak için kullanılır. Örnek: فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ “Artık pislikten, putlara tapma pisliğinden kaçının.”⁶⁰²

2-Sebep anlamında kullanılır. Örnek: يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ “Yıldırım sesleri nedeniyle parmaklarını kulaklarına tıklarlar.”⁶⁰³

⁵⁹⁷ el-Kiyâme, (75), 29-30.

⁵⁹⁸ el-Halebî, **age.**, I, 52.

⁵⁹⁹ el-Bakara, (2), 282.

⁶⁰⁰ en-Nisâ, (4), 176; el-Halebî, **age.**, II, 655.

⁶⁰¹ el-Bakara, (2), 3.

⁶⁰² el-Hac, (22), 30.

3- Yerine (bedel/karşılık) anlamında kullanılır. Örnek: أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ
“Yoksa ahiret yerine dünya hayatını mı seçtiniz?”⁶⁰⁴

4- Mucâveze (terk) anlamında kullanılır. Örnek: وَإِذْ عَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ “Hani sen
sabah erkenden ailenden ayrılmıştın.”⁶⁰⁵

5- Fasl için kullanılır. Örnek: يَعْلَمُ الْمَفْسِدَ مِنَ الْمَصْلِحِ “Allah bozguncuyu yapıcı
olandan ayırır.”⁶⁰⁶

6- Ba (ب) edatı anlamında kullanılır. Örnek: يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ “Göz ucuyla
gizli gizli bakıyorlar.”⁶⁰⁷

6.2. Kıraat

Kur’ân’ın yanında sahih bir senetle bize ulaşan onun bütün kıraatleri hüccet olup Arap dili ile ilgili ilimlerde onlarla istişhatta bulunmak caizdir. Mütevâtir, âhâd veya şâz olsun bütün kıraatler, istişhâda esas kabul edilmektedir.⁶⁰⁸

ed-Durru’l-masûn’da kıraatlerin çok önemli bir yeri vardır. el-Halebî, eserinde bir çok kıraate yer verir ve onları dil açısından tahlil eder. Kıraat sahiplerine lahn isnad eden dilcilere itiraz eder ve onlara karşı kıraatleri savunur. Mesela, فَتُوبُوا
إِلَىٰ بَارِئِكُمْ “Gelin yaratıcınıza tövbe edin”⁶⁰⁹ ayetinde; فَتُوبُوا kelimesindeki hemzeyi
إِلَىٰ بَارِئِكُمْ şeklinde sükûn ile okuyan Ebû ‘Amr (ö. 444) kıraati için el-Müberrid şöyle
der: “Î‘râb harfinde tevâlii hareke ile birlikte sükûn yapmak, konuşmada ve şiirde
caiz değildir. Ebû ‘Amr kıraatinde lahn vardır.” el-Halebî, bu sözleri üzerine el-

⁶⁰³ el-Bakara, (2), 19.

⁶⁰⁴ et-Tevbe, (9), 38.

⁶⁰⁵ Âl-i ‘İmrân, (3), 121.

⁶⁰⁶ el-Bakara, (2), 220.

⁶⁰⁷ eş-Şûrâ, (42), 45; el-Halebî, *age.*, I, 96-97

⁶⁰⁸ es-Suyûtî, *el-İktirâh fî ‘ilmi usûli’n-nahv*, tlk. Mahmud Süleyman Yâkut, Dâru’l-ma‘rifeti’l-câmi‘iyye, 1426/2006, s. 75; Said el-Efğânî, *Fî usûli’n-nahv*, s. 28.

⁶⁰⁹ el-Bakara, (2), 54.

Müberrid'i ağır bir şekilde şöyle eleştirir: “el-Müberrid'in bu sözü, cüretkar bir tutum ve Arap şiirini bilmemek anlamına gelmektedir. Zira, bu şekilde sükûn, şiirde çokça varit olmuştur.”⁶¹⁰

el-Halebî yukarıdaki sözlerinin ardından Ebû 'Amr kıraatinin doğruluğunu ispatlamak için birkaç beyte yer verir. Bunlardan biri İmruulkays'ın şu beytidir:

فاليومَ أشربَ غيرَ مُسْتَحَقِّبٍ إِثْمًا مِنَ اللَّهِ وَلَا وَاغِيلٍ

Beyitte şair, i'râb harekesi olmasına rağmen أَشْرَبُ fiilinin sonunu sükûn yapmıştır.⁶¹¹

Müellifimiz, yine “...Allah'ın belirlediği ölçüleri koruyamama endişeleri dışında...”⁶¹² cümlesindeki يَخَافَا fiilini يَخَافَا şeklinde meçhul okuyan Hamza kıraatine hata isnat edenleri, Arap dilini bilmemekle suçlayarak şöyle der:

“Arap dilini bilmediklerinden dolayı bir grup bu kıraatte problem olduğunu söylerken kimileri de onu karalamıştır.”⁶¹³

Müellifimiz, daha sonra Hamza kıraatinin nahiv açısından doğru olduğunu gösteren izahlarda bulunur.

Kıraatlerde lahn olduğunu söyleyenleri asla tasvip etmeyen el-Halebî, kıraatlerin lahndan beri olduğunu göstermek için sayfalarca açıklamalarda bulunur. Bazen lahn olduğu söylenen kıraatin nahiv mezheplerinden birinin görüşüne göre doğru olduğunu gösterir bazen de lehçelerden birine müracaat ederek kıraate hata isnad edenlerin görüşünü çürütmeye çalışır. Mesela; فَدَ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فَعَّتَيْنِ التَّتَفَتَا فَعَّةٌ تُفَاتِلُ فِي

“Şüphesiz, karşı karşıya gelen iki toplulukta sizin için bir ibret

⁶¹⁰ el-Halebî, **age.**, I, 362.

⁶¹¹ el-Halebî, **age.**, I, 362.

⁶¹² el-Bakara, (2), 229.

⁶¹³ el-Halebî, **age.**, II, 448. Benzer başka örnekler için bkzn. el-Halebî, **age.**, VIII, 424, V, 77.

vardır: Bir topluluk Allah yolunda çarpışıyordu. Öteki ise kâfirdi”⁶¹⁴ ayetinde تقاتل fiilini Mücâhid ve Mukâtil يقاتل şeklinde okumuştur. Halbuki, cumhura göre fâil, müennese dönen zamirse fiilin müennes olması vaciptir. İbn Keysân (ö. 320/932 [?]) ise, bu durumda fiilin te'nîs veya tezkîrini caiz görmüştür. İşte el-Halebî, yukarıdaki kıraati onun görüşüne hamlederek şöyle demiştir:

“(İbn Keysân’ın) görüşünü burada güzel kılan şey, فته kilemisinin “kavim” ve “insanlar” anlamına gelmesidir. Bu nedenle ona dönen zamir, müzekker olmuştur.”⁶¹⁵

Yine; “Allah, melekler ve ilim sahipleri, ondan başka ilah olmadığına adaletle şahitlik ettiler”⁶¹⁶ ayetinde geçen ve nahiv kaidesine göre hemzenin fethasıyla enne (أن) şeklinde okunması gereken kelimeyi inne (إن) şeklinde kesre ile okuyan İbn ‘Abbâs kıraatini, Kays b. ‘Aylân lehçesine göre izah etmektedir. Şöyleki, bu lehçede شهد kelimesi, قال anlamına gelmekte ve bu fiilden sonra hemzenin kesresi ile inne (إن) şeklinde okunması gerekmektedir.⁶¹⁷

Bu şekilde kıraatlerin Arap dili açısından uygun olduklarını ortaya koyan ve onlarda lahn olduğunu söyleyenleri dili bilmemekle suçlayan el-Halebî, bazı şâz kıraatlerin dil açısından hatasız olduklarını göstermek için tekellüflü ve zayıf yorumlar da yapar. Genelde açık ve kolay olanın tercih edilmesi gerektiğini söyleyip tekellüflü görüşleri reddeden el-Halebî, bu durumu “ancak bu kıraati başka türlü tevcih etmek mümkün değildi” sözleriyle ifade eder. Örneğin, وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ

“Her ne عَلَيَّهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعِ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَيَّ عَقْبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ

⁶¹⁴ Âl-i ‘İmrân, (3), 13.

⁶¹⁵ el-Halebî, **age.**, III, 47.

⁶¹⁶ Âl-i ‘İmrân, (39), 18.

⁶¹⁷ el-Halebî, **age.**, III, 74.

kadar Allah'ın doğru yolu gösterdiği kimselerden başkasına ağır gelse de biz, yönelmekte olduğun ciheti ancak; Resûl'e tabi olanlarla, gerisin geriye dönecekleri ayırd edelim diye kible yaptık. Allah imanınızı boşa çıkaracak değildir”⁶¹⁸ ayetinde

geçen *وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً لَّكَبِيرَةً* cümlesini el-Yezîdî *وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً* şeklinde okumuştur. el-Halebî,

bu kıraati iki şekilde açıklamıştır. Ya *كان* zaidir ya da *كَبِيرَةً* kelimesi mahzûf bir

mübtedanın haberi olup cümle *كان* nin haberidir. Bu durumda ayetin takdiri şöyledir:

وَإِنْ كَانَتْ لَهِيَ كَبِيرَةً Bu açıklamayı yaptıktan sonra el-Halebî şöyle der:

“Bu açıklama, zayıftır. Ancak bu şâz kıraat, başka şekilde açıklanamamaktadır.”⁶¹⁹

Kıraatlerde dil açısından hata bulunabileceğini kabul etmeyen müellifimiz, hem şâz hem de mütevatir kıraatler ile geniş bir şekilde istişhatta bulunur. Buna birkaç örnek verelim.

Örnek 1:

el-Halebî; *Halbuki onlar, Allah'ın izni olmadıkça o sihirle hiç kimseye zarar veremezlerdi*”⁶²⁰ ayetini i'râb ederken *بِضَارِي*

kelimesini el-A‘meş (ö. 148/765)’in, nun (ن) harfini hazfederek *بِضَارِي* şeklinde

okuduğunu, bunun iki şekilde açıklanabileceğini ve ez-Zemahşerî ile İbn ‘Atiyye’nin

bunu şu şekilde açıkladıklarını ifade eder:

“Kelimedeki nun (ن), onun *أَحَدٍ* kelimesine izâfe olmasından ötürü

hazfedilmiştir. Muzâf ve mûzafu’n-ileyin arası, şu beyitte ayrıldığı gibi, burada da

câr-mecrûr olan *بِهِ* kelimesi ile ayrılmıştır:

⁶¹⁸ el-Bakara, (2), 143.

⁶¹⁹ el-Halebî, **age.**, II, 156.

⁶²⁰ el-Bakara, (2), 102.

هما أَخَوَا فِي الْحَرْبِ مَنْ لَا أَحَالَه إِذَا خَافَ يَوْمًا نَبُوَّةً فَدَعَاهُمَا

Beyitte, أَخَوَا muzâf, مَنْ لَا أَحَالَه muzâfu'n-ileyhtir. İkisinin arası, فِي الْحَرْبِ ifadesiyle ayrılmıştır.⁶²¹

Şu beyitte de muzâf ile muzâfun ileyhin arasında zarf ile fâsıla meydana gelmiştir:

كَمَا خُطَّ الْكِتَابُ بِكَفِّ يَوْمًا يَهُودِيٍّ يَقَارِبُ أَوْ يُرِيدُ

Beyitte, بِكَفِّ kelimesi muzâf, يَهُودِيٍّ kelimesi muzâfu'n-ileyhtir. İkisinin arası, يَوْمًا zarfı ile ayrılmıştır.⁶²²

Müellifimiz ez-Zemahşerî'nin yukarıdaki i'râb için şöyle dediğini nakleder: “Eğer, “أحد” kelimesi, مِنْ ile mecrûr olmasına rağmen kendisine nasıl izâfe yapılmıştır?” diye sorarsan şöyle derim: “Câr, mecrûrun bir cüz'ü kılınmıştır.”

el-Halebî, bu açıklamalardan sonra Ebû Hayyân'ın ez-Zemahşerî (ö. 538/1144) ve İbn 'Atiyye (ö. 541/1147)'nin yukarıdaki i'râbları hakkında şöyle dediğini nakleder:

“Bu i'râb doğru değildir. Çünkü, muzâf ve muzâfun ileyhin arasını zarf veya câr-mecrûr ile ayırmak şiir zaruretlerindedir. Bundan daha çirkini orada bir muzâfu'n-ileyhinin bulunmamasıdır. Çünkü o harf-i cerrin yaptığı amel ile meşguldür ve onda etki eden de harf-i cer olup izâfe değildir. (ez-Zemahşerî'nin) harf-i cerrî mecrûrun bir cüz'ü yapması ise önemsizdir. Çünkü bu, onda etki (amel) etmektedir. Bir şeyin cüz'ü ise onda etki (amel) etmez.

⁶²¹ el-Halebî, **age.**, II, 42.

⁶²² el-Halebî, **age.**, II, 42.

Müellifimiz hocasının yukarıdaki sözlerine yer verdikten sonra ona şöyle cevap verir:

“Hoca'nın sözleri tartışmalıdır. Faslın şiir zaruretinden olduğu şeklindeki sözü doğru değildir. Çünkü İbn ‘Âmir kıraatinde muzâf İle muzâfun ileyhin arası meful ile ayrılmıştır. Meful ile ayrıldığına göre zarf ve benzerleri ile hayli hayli ayrılır.”⁶²³

Görüldüğü gibi burada müellif, hocası tarafından serd edilen bir görüşe itiraz etmiş ve kendi görüşünü güçlendirmek için kıraate müracaat etmiştir.

Örnek-2:

Hamza (ö. 156/773) ve Hafs (ö. 180/796) kıraatinde; لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ *“İyilik, yüzlerinizi doğu ve batı taraflarına çevirmeniz(den ibaret) değildir”*⁶²⁴ ayetinde الْبِرُّ kelimesi, merfû okunmuştur. Bu durumda söz konusu kelime mukaddem haber; أَنْ تُولُوا kelimesi de masdar tevilinde لَيْسَ'nin ismi olur. el-Halebî bu kıraati, لَيْسَ'nin haberinin ismine takdim edilemeyeceği görüşünü savunan İbn Dürüsteveyh (ö. 347/958)'in görüşünü çürütmek için şahit gösterir.⁶²⁵

Nahiv ile ilgili kaideleri verirken kıraatlerle sürekli istişhatta bulunan el-Halebî, çoğu yerde tercih ettiği i‘rab şekillerini de kıraatle destekler. Mesela; وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ *“Hani, biz İsrailoğulları'ndan, “Allah'tan başkasına ibadet etmeyeceksiniz.” diye söz almıştık”*⁶²⁶ ayetinde geçen لَا تَعْبُدُونَ fiilinin i‘râbında birkaç vecih olduğunu söyledikten sonra bunlardan biri olarak şunu zikreder: “Bu

⁶²³ el-Halebî, **age.**, II, 41-42.

⁶²⁴ el-Bakara, (2), 177.

⁶²⁵ el-Halebî, **age.**, II, 245.

⁶²⁶ el-Bakara, (2), 83.

قاتلين لهم لا تعبدون إلا الله: fiil, mahzuf bir قول ile takdiren mansûb olup takdiri şöyledir: لا تعبدوا
Böylece fiil nehiy anlamında haber olmuş olur.” Müellifimiz ayette geçen fiili, لا تعبدوا
şeklinde okuyan Übeyy (ö. 33/654 [?]) kıraatinin de bu i‘râbı desteklediğini söyler.⁶²⁷

ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون
Yine o, “Aranızda birbirinizin mallarını haksız yere yemeyin. İnsanların mallarından
bir kısmını bile bile günaha girerek yemek için onları hakimlere (rüşvet olarak)
vermeyin”⁶²⁸ ayetinde. تدلوا fiilinin i‘râbı için birkaç vecih olduğunu söyledikten sonra
bunlardan birine göre onun kendisinden önceki لا تأكلوا fiiline atfen meczûm olduğunu
söyler. Bu i‘râbın Übeyy kıraatince de desteklendiğini, «ولا تدلوا» بإعادة لا
ويؤيدُهُ قراءة أبي: «ولا تدلوا» بإعادة لا
sözleriyle dile getirir.⁶²⁹

Nahiv kurallarına uymadığı iddia edilen zayıf kıraatlere bile yaptığı yorumlarla söz konusu kıraatleri nahivle temellendiren el-Halebî, ‘Ubeyd b. ‘Umeyr
(ö. 74)’in rivayet ettiği bir kıraatte gramer hatası olduğunu söylemiştir. لم تلبسوا الحق
“Niçin hakkı batılla karıştırıyor ve bile bile gerçeği
gizliyorsunuz?”⁶³⁰ ayetini لم تلبسوا وتكتموا şeklinde meczûm okuyan söz konusu kıraatin
tam bir hata olduğunu söyleyen el-Halebî sözlerine şöyle devam eder:

“Sanki bu şekilde okuyan, لم kelimesini, muzari fiili cezmeden لم olarak
algılamış ve fiili meczûm okumuştur. Çünkü es-Secâvendî (ö. 560/1165) ve başka
müfessirler, لم kelimesine hamlederek لم kelimesinin de cezmettiğini bazı nahiv
âlimlerinden rivayet etmişlerdir. Nahiv âlimlerinden kimsenin böyle bir şey söylemiş

⁶²⁷ el-Halebî, *age.*, I, 460.

⁶²⁸ el-Bakara, (2), 188.

⁶²⁹ el-Halebî, *age.*, II, 301.

⁶³⁰ Al-i İmrân, (3), 71.

olabilebileceğini kesinlikle düşünmüyorum. Onlar câr ve mecrûrun cezmettiğini nasıl söylesinler ki! Eğer bu okuyuş bir kıraat olarak sabit olursa, nun (ن) harfi, onun hazfını gerektiren bir nedenden dolayı değil; tahfif amacıyla hazfedilmiş olmalıdır. Bazılarının şu kıraatında olduğu gibi; قَالَوْا سَاحِرَانِ تَظَاهَرَا “İki sihirbaz birbirlerine destek oluyor” dediler.”⁶³¹ Ayetteki fiilin aslı تَظَاهَرَانِ ‘dır. İdgâm yapıldı ve nun (ن), tahfifen hazfedildi. Şa hadiste de aynı durum gerçekleşmiştir: وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَا تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ حَتَّى تَأْمَنُوا بِمَوَدِّعِكُم بَيْنَكُمْ وَلَئِنَّكُمْ لَفِي غَافِلَاتٍ “Nefsim elinde olana yemin ederim ki, iman etmedikçe cennete giremezsiniz; birbirinizi sevmedikçe de iman etmiş olamazsınız”⁶³² Rasulullah (sallallahu aleyhi vesellem) şunu kast ediyor: لَا تَدْخُلُونَ وَلَا تَأْمَنُونَ Çünkü anlam olarak burada bir yasaklama kast edilmiş olamaz.”⁶³³m

6.3. Hadis

Hadislerle istişhata bulunmak konusunda Arap dili âlimleri arasında görüş ayrılıkları yaşanmıştır. Hadislerin mana ile rivayet edilmesi caiz olduğundan, Rasulullah’ın (sallallahu aleyhi vesellem) kullandığı lafızların aynı anlamdaki başka kelimelerle değiştirilmiş olması mümkündür. Bu nedenle, bazı âlimler hadislerle istişhad edilemeyeceğini savunmuşlardır. Ancak Rasulullah’ın (sallallahu aleyhi vesellem) gönderdiği mektuplarda yer alan yazılı kelimeler ve lafzının ona (sallallahu aleyhi vesellem) aidiyetinden emin olunan hadislerle istişhad edilebileceğinde şüphe yoktur.⁶³⁴

el-Halebî, görüşlerini delillendirmek için hadislere de oldukça fazla müracaat eder. O, en çok lügat konusunda kelimelere verdiği anlamın doğruluğunu kanıtlamak amacıyla hadislere başvurur. Bu nedenle eserde geçen hadislerin büyük çoğunluğu kelimelerin anlamlarını izah etmeye yöneliktir. Birkaç örnek verelim:

⁶³¹ el-Kasas, (28), 48.

⁶³² İbn Mâce (ö. 273), **Sunenu İbn Mâce**, thk. Muhammed Fuad Abdulbaki, Dâru İhyâi kutubi'l-‘Arabiyye, tsz. “Bâbun fi’l-İmân”, h.no:68, I, 26.

⁶³³ el-Halebî, **age.**, III, 247-248; Benzer başka örnekler için bkz., el-Halebî, **age.**, IX, 182; X, 229.

⁶³⁴ es-Suyûtî, **el-İktirâh**, s. 89; Harun Öğmüş, Arap Dili ve Tefsirle İlgili Şevâhid Literatürü, **Kilis 7 Aralık Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, C. 5, S. 10, Aralık 2015, s. 29-30.

Örnek-1:

Müellifimiz; قَالَ آيَتِكَ إِلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا زَمْزًا “Allah da şöyle dedi: “Senin için alâmet, insanlarla üç gün konuşamaman, ancak işaretleşebilmendir”⁶³⁵ ayetinde geçen رمز kelimesinden türeyen الرماسة kelimesinin zina eden kadın için kullanıldığına delil olarak şu hadise yer verir: نَهَى عَنْ كَسْبِ الرَّمَاةِ “Rasululullah (sallallahu aleyhi vesellem) zina eden kadından kazancı nehyetti.”⁶³⁶

Örnek-2:

el-Halebî, يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ “Sana içkiyi ve kumarı sorarlar” ayetini tefsir ederken الخمر kelimesinin örtmek anlamına geldiğini belirtir ve delil olarak şu hadise yer verir: خَمِّرُوا آيَتَكُمْ “Kaplarnızın ağzını örtünüz.”⁶³⁷

Örnek-3

وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ “Hani dağı sanki bir gölgelikmiş gibi onların üstüne kaldırmıştık da üzerlerine düşecek sanmışlardı” ayetini tefsir ederken التَّق kelimesinin çok doğuran kadınlar için de kullanıldığını söyler ve delil olarak şu hadise yer verir: عَلَيْكُمْ بِزَوَاجِ الْأَبْكَارِ فَإِنَّهُنَّ أَنْتَقُ أَزْحَامًا وَأَطِيبُ أَفْوَاهًا وَأَرْضَى بِالْيَسِيرِ “Bakirelerle evleniniz. Çünkü onların rahmi daha doğurgan, ağızları daha tatlıdır, aza da daha çok rıza gösterirler.”⁶³⁸

⁶³⁵ Âl-i ‘İmrân, (3), 41.

⁶³⁶ İshâk b. Râheviyeh (ö. 238), **Musnedu İshâk b. Râheviyeh**, thk. Abdulğafûr b. Abdulhak el-Bellûşî, Mektebetu'l-îmân, I-V, Medine 1412/1991, I, 188; el-Halebî, **age.**, III, 166. Bu türden diğer istişadlar için bkz., I, 91, 331,344; III, 209, 211, 315, 362, 366, 401,472 vd.

⁶³⁷ Buhârî, “Bâbu tağtiyeti'l-inâ”, h.no: 5623, VII, 111.

⁶³⁸ İbn Mâce (ö. 273), **age.**, “Bâbu tezvîci'l-ebkâr”, h.no:1861, I, 598; Ebû Kasım et-Tâberânî (ö. 360), **el-Mu‘cemu'l-evsat**, thk. Târik b. Avdullah b. Muhammed-Abdulmuhsin b. İbrahim el-Hüseynî, Dâru'l-Haremeyn, I-X, Kahire tsz. VII, 344; el-Halebî, **age.**, V, 509.

Müellifimiz nahiv ile ilgili konularda da hadisle oldukça fazla istiṣhâd eder. Örneğin, مَا وَرَاءَهُ قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ “Biz sadece bize indirilene (Tevrat'a) inanırız deyip, ondan sonra geleni (Kur'ân'ı) inkâr ederler”⁶³⁹ ayetini i'râb ederken وَرَاءُ kelimesinin قَبْلُ ve بَعْدُ gibi, izafe edildiğinde mu'rab, diğer türlü zamme üzere mebni olduğuna delil olarak şu hadise yer verir: كُنْتُ خَلِيلاً مِنْ وَرَاءِ وَرَاءِ “Ben öteden beri dost idim.”⁶⁴⁰

Müellif, harflerin cümleye verdikleri anlamlar konusunda da hadisle istiṣhad eder. Örneğin, eserin başında bismelenin i'râbını yaparken be (ب) harfinin cümleye kattığı farklı anlamlardan bahseder ve bu anlamlardan birinin de bedel/yerine olduğunu ifade ettikten sonra buna delil olarak şu hadise yer verir: مَا يَسُرُّنِي بِهَا حُمْرٌ 641 “Kızıl develer bile beni onun kadar sevindirmedir.”⁶⁴²

Bir başka yerde müellifimiz فِيهِ لَا رَيْبَ فِيهِ “Bu, kendisinde şüphe olmayan kitaptır”⁶⁴³ ayetini i'râb ederken فِي harfinin cümleye kattığı anlamlardan söz açarak bunlardan birinin “sebebiyet” olduğunu söyledikten sonra delil olarak şu hadise yer verir: إِنَّ امْرَأَةً دَخَلَتْ النَّارَ فِي هَرَّةٍ “Bir kadın, (eve hapsedtiği) bir kedi yüzünden cehenneme gitti.”⁶⁴⁴

el-Halebî sarf ile ilgili konularda da hadisle istiṣhâd eder. Örneğin, وَلَا مَظْهَرٌ مُمْتَنَةً “Mümin bir cariye Allah'a ortak koşan bir kadından daha hayırlıdır.”⁶⁴⁵

⁶³⁹ el-Bakara, (2), 91.

⁶⁴⁰ Müslim b. el-Haccâc, **Sahihu Müslim**, thk. Muhammed Fuad Abdulbaki, Dâru ihyâi't-turâsi'l-'Arabî, I-V, Beyrut tsz. “Bâbu ednâ ehli'l-ceneti menziletin fi hâ” h.no: 329, I, 186; el-Halebî, **age.**, I, 515.

⁶⁴¹

⁶⁴² et-Taberânî, **age.**, VI, 251; el-Halebî, **age.**, I, 14.

⁶⁴³ el-Bakara, (2), 2.

⁶⁴⁴ el-Buhârî, **age.**, “Kitâbu bedi'l-halk”, h.no: 3318, IV, 130; el-Halebî, **age.**, I, 88.

⁶⁴⁵ el-Bakara, (2), 221.

ayetinde geçen أُمَّة kelimesinin çoğulunun bir görüşe göre أُمَمٌ şeklinde olduğunu ifade eder. Ancak bu görüşün önemsiz olduğunu belirten müellif, onun çoğul olarak birkaç şekilde gelebileceğini söyler. Bunlardan birinin إِمَاءٌ şeklinde olduğunu zikreden el-Halebî, delil olarak şu hadise yer verir: *“Allah’ın kadın kullarının camiye gelmelerine engel olmayın!”*⁶⁴⁶

Yine müellifimiz; يَا بَاءُ وَبَاءُ وَبَاءُ بِعَصَبٍ مِنَ اللَّهِ; ayetini i‘râb ederken بَاءُ fiilindeki elifin aslının و olduğunu ve يقول - قال fiiline benzediğini söyledikten sonra bunu desteklemek için şu hadise yer verir: *“(Ey Allah’ım verdiği) nimetlerinle sana dönüyorum.”*⁶⁴⁷

6.4. Şiir

Arap dili ile ilgili kaleme alınan gramer eserlerine ya da lügatlara bakıldığında onların hemen her sayfasında bir ya da birkaç şiir beytine rastlamak mümkündür. Bu tür eserlerde bir anlamı tespit etmek, bir kelimenin kullanımına dair yargıyı güçlendirmek ya da bir gramer kuralını desteklemek amacıyla şiirden yoğun bir şekilde delil getirilmiştir. Hatta nahiv âlimlerinin istişhatta bulunurken neredeyse tamamen şiirle yetindikleri ifade edilmiştir.⁶⁴⁸

el-Halebî de kelimelerin anlam açısından tahlili, nahiv, sarf ve belâğat kurallarını temellendirme, kırâat farklılıkları açısından kelimelerin okunuşu gibi amaçlar için şiire sürekli olarak müracaat etmiştir. Daha önce ifade ettiğimiz gibi, kendinden önceki nahiv ve lügat kitaplarında varit olan beyitlerin hemen hemen hepsini bu eserde bulmak mümkündür.

⁶⁴⁶ el-Buhârî, **age.**, “Kitâbu’l-cumu‘a”, h.no: 900, II, 6; el-Halebî, **age.**, II, 416.

⁶⁴⁷ el-Buhârî, **age.**, “Kitâbu’d-da‘avât”, h.no: 6306, VIII, 67; el-Halebî, **age.**, I, 397. Sarfla ilgili hadisle istişhatta başka örnekler için bkz. el-Halebî, **age.**, I, 400; VI, 225; 9, 576V, 478 vd.

⁶⁴⁸ Said el-Efgânî, **Fî usuli’n-nahv**, s. 59.

a) Nahiv Konularıyla İlgili Şiirle İstişâdı

Müellifimiz, nahiv konularıyla ilgili görüşlerini desteklemek veya desteklemediği görüşleri çürütmek için de şiir ile istişâd eder.⁶⁴⁹ Örneğin, Kasem cümlesinin haber olamayacağını söyleyen Sa‘leb’in (ö. 291/903) görüşünün yanlış olduğuna şu beyti delil gösterir:⁶⁵⁰

جَشَأْتُ فَقُلْتُ اللَّذَّ حَشِيْتُ لِأَيَّتِيْ
وَإِذَا أَتَاكَ فَلَاتٍ حِينَ مَنَاصِيْ

Beyitte, mahzûf olan yemin lafzı ile onun cevabı olan لِأَيَّتِيْ cümlesi, mübtedanın haberi olmuştur.

Müellifimiz, muzâf ve muzâfun ileyhin arasının açılmasına da şu beyitleri delil gösterir:⁶⁵¹

هَـمَا أَحْوَا فِي الْحَرْبِ مَنْ لَا أَحَالَه
إِذَا خَافَ يَوْمًا نَّبُوَّةً فَدَعَاهُمَا

Beyitte, أَحْوَا kelimesi muzâf, مَنْ لَا أَحَالَه kelimesi muzâfu'n-ileyhtir. İkisinin arası الْحَرْبِ kelimesiyle ayrılmıştır.

كَمَا خُطَّ الْكِتَابُ بِكَفِّ يَوْمًا
يَهُودِيٍّ يَقَارِبُ أَوْ يُرِيْلُ

Beyitte, يَوْمًا kelimesi, muzâf ve muzâfun ileyhi olan kelimelerin arasında yer almıştır.

ed-Durru'l-masûn'un hemen her sayfasında çeşitli görüşleri desteklemek için getirilen şiir beyitlerine rastlamak mümkündür. Ancak o bu konuda gelişigüzel her bulduğu şiirle istişhatta bulunmaz. O, bu konuda nahiv âlimlerinin tespit ettikleri ölçülere uyar. Câhiliyyûn, muhadramûn, İslâmiyyûn ve müvelledûn olarak tabakalara

⁶⁴⁹ Önen, **a.g.mak.** s. 357.

⁶⁵⁰ el-Halebî, **age.**, III, 542.

⁶⁵¹ el-Halebî, **age.**, II, 41.

ayrılan şairlerin ilk üç tabakasıyla istiştatta bulunurken dördüncü tabakayı oluşturan müvelled şairlerin şiirleriyle istiştâdı iyi karşılamaz. Örneğin, وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا, “Karanlık çökünce dikilip kalırlar”⁶⁵² ayetindeki أَظْلَمَ fiilinin bir kıraatte أَظْلَمَ şeklinde meçhul okunduğunu belirtir. ez-Zemahşerî (ö.538/1144)’nin bu kıraate dayanarak أَظْلَمَ fiilinin müteaddi olduğunu ileri sürdüğünü ve Habîb (Ebû Temmâm) (ö. 231/846)’ın şu beytine delil olarak yer verdiğini belirtir:

هَٰمَا أَظْلَمَا حَالِيَّ ثُمَّتَ أَجْلِيَا ظَلَامِيَهُمَا عَن وَجْهِ أَمْرَدٍ أَشْيَبِ

el-Halebî’ye göre ne ayette ne de şiirde ez-Zemahşerî’nin görüşüne delil vardır. Çünkü ona göre ayetin, أَظْلَمَ اللَّيْلُ عَلَيْهِمْ şeklinde olması ve fiil meçhul yapılmış kelimesinin de hazfedilmiş olma ihtimali vardır. el-Halebî, delil olarak getirilen beytin ise, şairin müvelledûndan olması sebebiyle delil olarak kabul edilemeyeceğini ifade eder.⁶⁵³

b) Sarf konularında Şiirle İstiştâdı

Müellifimiz, sarf ile ilgili serd ettiği görüşleri desteklemek için şiirden delil getirmeye önem verir. Örneğin, وَلَعْنُ مِثْمُ أَوْ قُتِلْتُمْ لِيَالِي اللَّهِ تُحْشَرُونَ, “Andolsun, ölseniz de öldürülseniz de, Allah’ın huzurunda toplanacaksınız”⁶⁵⁴ ayetinin kelimelerini tahlil ederken مِثْمُ fiili ile ilgili şöyle der:

“Bu fiil, mim (م) harfinin zamme olduğu bâbtandır. Hafs da buna muvafakat etmiştir. Diğerleri ise mim (م) harfini esre ile okumuştur. Harfin zamme olması, onun vavlı olarak فَعَلَ gibi olması nedeniyledir. Örneğin قام ve طال fiillerind de قُمْتُ

⁶⁵² el-Bakara, (2), 20.

⁶⁵³ el-Halebî, **age.**, I, 181.

⁶⁵⁴ Âl-i ‘İmrân, (3), 158.

ve قُمْرَنَ – طُلْتُ ve طُلْنَ denilmesi gibi. Mim (م) harfini esre ile okumaya gelince, en sahih görüŖe göre bu, مات fiilini بمات Ŗeklinde okuyan lehçeye uygundur. يخاف ، خاف gibi. Aslı مَوْت dir. Muzârîsi ‘aynu’l-fi‘lin fethası ile يَفْعَلُ vezindedir. Ŗairin Ŗu beytinde olduğu gibi;

بُنَيْتِي سَيِّدَةَ الْبَنَاتِ عَيْشِي وَلَا يُؤْمِنُ أَنَّ تَمَاتِي

Beyitte, مات fiili, يخاف، خاف kalıbına uygun olarak تَمَاتِي Ŗeklinde kullanılmıŖtır.

655

el-Halebî, bazen ayette çoğul olarak geçen kelimenin müfredini tespit için Ŗiire müracaat eder.⁶⁵⁶ O, فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أُندَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ, “Öyleyse siz de bile bile Allah'a ortaklar koŖmayın”⁶⁵⁷ ayetinde geçen أنداداً kelimesinin müfredi olarak نَدَّ kelimesini gösterir. Müfredinin نَدِيدٌ Ŗeklinde olacağını ifade eden görüŖün ise, yanlıŖ olduğunu söyler. Kelimenin müfredi olarak gösterdiğimiz نَدَّ kelimesi, benzerlik, denklik gibi anlamlara gelmektedir. Nitekim Ŗu beyitte söz konusu kelime eŖitlik anlamında kullanılmıŖtır:

أَتَهْجُوهُ وَلَسْتَ لَهُ بِنْدٌ فَشَرِّكُمْ لِحِرْكَمَا الْفِدَاءِ

Beyitte Ŗair, “sen onun dengi değilsin” anlamında بِنْدٌ ifadesini kullanmıŖtır.⁶⁵⁸

Yine Ŗu Ŗiirde de söz konusu kelime aynı anlamda kullanılmıŖtır:

تَحَمَّدُ اللَّهُ وَلَا نَدَّ لَهُ عِنْدَهُ الْحَيْرُ وَمَا شَاءَ فَعَلَّ

⁶⁵⁵ el-Halebî, **age.**, III, 458.

⁶⁵⁶ Hacı Önen, **ag.mak.** s. 358.

⁶⁵⁷ el-Bakara, (2), 22.

⁶⁵⁸ el-Halebî, **age.**, I, 195.

Şair beyitte, “Allah’ın bir benzeri olmadığını” لا نَدَّ لَهُ ifadesiyle dile getirmiştir.⁶⁵⁹

c) Lügat konusunda şiirle istişhâdı

Müellifimiz, ayetlerde geçen kelimelerin anlamını tespit etmek için şiirle oldukça fazla istişhad eder. Örneğin, وَاللَّهِ أَزْكَسُهُمْ بِمَا كَسَبُوا “Allah onları yaptıkları işlerden dolayı başaşağı ederek eski konumlarına (küfre) döndürmüştür”⁶⁶⁰ ayetini i’râb ederken ayette geçen أَزْكَسَ fiilinin reddetmek ve dönmek anlamına geldiğine dair şu beyte yer verir:

فَأَزْكَسُوا فِي جَحِيمِ النَّارِ إِهْمُ كَانُوا عَصَاةً وَقَالُوا الْإِفْكَ وَالزُّورَا

Beyitte, “onları cehenneme döndürün” ifadesi فَأَزْكَسُوا فِي جَحِيمِ النَّارِ sözleriyle dile getirilmiştir.⁶⁶¹

Aynı kelimenin helak olma anlamına da geldiğini ifade ederek bunun için de şu beyte yer verir:

بَشُؤْمِكَ أَزْكَسْتَنِي فِي الْحَنَا وَأَزْمَيْتَنِي بِضُرُوبِ الْعَنَا

Beyitte, “beni helak etti” anlamı أَزْكَسْتَنِي fiili ile sağlanmıştır.⁶⁶²

Aynı kelimenin saptırmak, şaşırtmak anlamına da geldiğine dair şu beyte yer verir:

وَأَزْكَسْتَنِي عَنْ طَرِيقِ الْهُدَى وَصَيَّرْتَنِي مَثَلًا لِلْعِدَى

⁶⁵⁹ el-Halebî, *age.*, I, 195.

⁶⁶⁰ en-Nisâ, (4), 88.

⁶⁶¹ el-Halebî, *age.*, IV, 61.

⁶⁶² el-Halebî, *age.*, IV, 61.

Beyitte, “Beni doğru yoldan saptırdı” anlamı وَأَزْكَسْتَنِي عَنْ طَرِيقِ الْهُدَى ifadeleriyle sağlanmıştır. Görüldüğü gibi أَزْكَسْتَنِي saptırmak anlamında kullanılmıştır.⁶⁶³

el-Halebî'nin, bir kelime için zikrettiği her farklı anlamı desteklemek için şiire müracaat ettiği yukarıdaki örnekte açık bir şekilde görülmektedir. Onun رَيْبٌ kelimesinin farklı anlamlarını zikrederken yer verdiği açıklamalar da bunu güzel bir şekilde örneklendirmektedir.⁶⁶⁴ O, “Bu, kendisinde şüphe olmayan kitaptır. Allah'a karşı gelmekten sakınanlar için yol göstericidir”⁶⁶⁵ ayetini i'râb ederken رَيْبٌ kelimesinin töhmetle birlikte şüphe anlamına geldiğini ifade ettikten sonra şu beyte yer verir:

ليس في الحقِّ يا أميمةُ رَيْبٌ إنما الريبُ ما يقول الكذوبُ

Yukarıdaki beyitte, رَيْبٌ kelimesi şüphe anlamındadır. Şair, Uyeyme adlı kadına hakkın içinde şüphe olmadığını, ليس في الحقِّ يا أميمةُ رَيْبٌ sözleriyle dile getirmiştir.⁶⁶⁶

el-Halebî, bazılarının رَيْبٌ kelimesini üç anlamda kullandığını ifade ettikten sonra bu anlamları ve şiir beyitlerini şöyle zikreder:

- a) رَيْبٌ kelimesi, şüphe anlamındadır. el-Halebî bu anlamı desteklemek üzere yukarıda yer verdiğimiz beyti zikreder.
- b) رَيْبٌ kelimesi, töhmet anlamındadır. Şairin şu beytinde olduğu gibi;

بُئَيْبَةُ قَالَتْ: يَا جَمِيلُ أَرَيْبَتَنِي فقلت: كلانا يابئتين مُرِيبُ

⁶⁶³ el-Halebî, **age.**, IV, 61.

⁶⁶⁴ Hacı Önen, “Şiirle İstişhad Yöntemi Açısından el-Halebî'nin ed-Durru'l-Masûn Adlı Tefsiri”, **DÜSBED**, S. 16, s. 355.

⁶⁶⁵ el-Bakara, (2), 2.

⁶⁶⁶ el-Halebî, **age.**, I, 85-86; Önen, **ag. mak.** s. 355.

Beyitte مُرِبُّ kelimesi, töhmet anlamında kullanılmış ve şair sevgilisiyle birlikte töhmet altında olduklarını يَا بُنَيُّ مُرِبُّ كَلَانَا sözleriyle dile getirmiştir.

c) رَبُّ kelimesi, ihtiyaç anlamındadır. Şu beyitte olduğu gibi;

فَضَيْنَا مِنْ تِهَامَةٍ كَلَّ رَبِّ
وَحَيْبَرٍ ثُمَّ أَجْمَعْنَا السِّيُوفَا

Yukarıdaki beyitte, رَبِّ kelimesi ihtiyaç anlamında kullanılmış ve Şair, Tihâme'de tüm ihtiyaçlarını karşıladığını, فَضَيْنَا مِنْ تِهَامَةٍ كَلَّ رَبِّ sözleriyle dile getirmiştir.⁶⁶⁷

el-Haleb'nin, eseri boyunca kelime tahlilleri için bu şekilde şiirlere müracaat ettiğini yoğun bir şekilde görmek mümkündür.⁶⁶⁸

⁶⁶⁷ el-Halebî, **age.**, I, 86; Önen, **ag. mak.** s. 355.

⁶⁶⁸ el-Halebî'nin kelime tahlilleri konusunda şiirle istişhâdı konusunda ayrıntılı bilgi için bkz. Önen, **ag. mak.** s. 354-356.

7. TA‘LÎLİ

Nahiv ilminde ta‘lîl kelimesi genel olarak, “*bir nahiv kuralının nedenlerini ortaya çıkarmak, kuralları delillerle ispatlamak*” demektir. Bir başka deyişle “*gramer kurallarının bilinen, kabul edilen, görünen yönünün arka planını ortaya çıkarma, kuralın sebeplerini ortaya çıkartıp ispatlama çabasıdır.*”⁶⁶⁹

Özellikle hacimli nahiv kaynaklarının hemen hemen hepsinde ele alınan nahiv kurallarının illetleri geniş bir şekilde işlenmektedir. Nahiv ilminin tedvin edilmesinden kısa bir süre sonra illetlerle ilgili müstakil eserlerin de ortaya konulduğu görülmektedir. Kutrub’un (ö. 206/821) *el-‘Îlel fi’n-nahv*; ez-Zeccâcî’nin (ö. 337/949) *el-Îdâh fi ‘ileli’n-nahv*; Sa‘îd el-Fârikî’nin (ö. 391/1001) *Taksimâtu’l-‘avâmil ve ‘ileluhâ*; Abdullah el-Varrâk’ın (ö. 381/991) *‘Îlelu’n-nahv ve el-‘Ukberî’nin* (ö. 616/1219) *el-Lubâb fi ‘ileli’l-binâi ve’l-i’râb* adlı eserleri konu ile ilgili yazılan müstakil eserlerden başlıcalarıdır.⁶⁷⁰ Bu eserler arasında *el-Îdâh*’ın müellifi ez-Zeccâcî’nin *Bâbu’l-kavl fi ‘ileli’n-nahv* başlığı altında yaptığı şu açıklamalara bakarsak nahiv ilminde illetlerin ne anlama geldiğinin tam olarak anlaşılacağı kanaatindeyiz. O özetle şöyle der:

“Nahiv illetleri ta‘lîmî, kiyâsî ve cedelî/nazarî olmak üzere üç kısımdır. Çünkü biz, Arapların bütün sözlerini onlardan lafzen duymamış, aksine bir kısmını duymuş benzerlerini de onlara kıyas etmişiz. Örneğin, *ركب زيد فهو قائم* ve *قام زيد فهو قائم* gibi sözlerini duyduğumuzda ism-i fâili öğrenmiş ve *أكل فهو آكل* ile *ذهب فهو ذاهب* gibi sözleri onlara kıyâs ederek kullanmışız. Aynı şekilde *قام زيد* örneğinde “Zeyd neden merfû?” diye sorulursa “çünkü o fâildir, fiil onu ref‘ etmiştir” deriz. Bu ve bu türden olanlar ta‘lîmî illetletlerdir. Arap kelamı bunlarla düzene koyulmuştur.

إن زيدًا قائم örneğinde *إن* (*إِنَّ*) ile mansûb olan Zeyd için; “*إن* (*إِنَّ*)’nin ismi nasbetmesi neden vaciptir” sorusuna “Çünkü *إن* (*إِنَّ*) ve benzerleri müte‘addî

⁶⁶⁹ Ergin, *el-‘Ukberî ve el-lübâb fi ‘ileli’l-binâi ve’l-i’râb*, s. 103: Çağmar, *age.*, s. 171

⁶⁷⁰ Ergin, *age.*, s.104-105; Çağmar, *age.*, s. 171.

fiillere benzemektedirler. Bu nedenle amelde fiilin yaptığı amele hamledilmişlerdir. Onlarla mansûb olan kelime lafzen mef'ûle benzemekte; onunla merfû' olan kelime ise, lafzen fâile benzemektedir.” şeklinde verilen cevaplar ve benzerleri ise, kıyâsî illetlerdir. Cedeli/nazarî illetler ise, inne (اِنَّ) ve benzerleri bâbında az önce ifade edilenlerin de ötesine giderek “Bu harfler hangi açılardan fiillere benzemektedir? Fillerden maziye mi yoksa muzâriye mi benzemektedir?” gibi sorular sormak ve bunlara cevap aramaktır.”⁶⁷¹

ez-Zeccâcî'nin ta'limî, kıyâsî ve cedeli/nazarî şeklinde üçe ayırdığı illetler için birinci, ikinci ve üçüncü derecedeki illetler şeklinde isimler de kullanılmıştır.⁶⁷² Nahiv öğretiminde ihtiyaç duyulan illetler birinci derecedeki illetlerdir. İkinci ve üçüncü derecedeki illetler ise, nahiv konularının aşırı derecede uzatılmasına neden olmuş ve bazı nahiv âlimlerince şiddetle eleştirilmiştir. Halefu'l-Ahmer (ö. 180/796)⁶⁷³, İbn Hazm (ö. 456/1064)⁶⁷⁴ ve İbn Madâ (ö. 592/1196),⁶⁷⁵ nahiv âlimlerini illetleri çoğaltmakla eleştirenlerin başında gelmektedirler.⁶⁷⁶ Kanaatimizce ikinci ve üçüncü derecedeki illetler, nahiv ilminde uzmanlaşmak isteyenler için bir beyin jimnastiği sağlamakta ve düşünsel bir derinlik kazandırmaktadır. Bu nedenle bu tür illetler nahiv ilminde derinleşmek isteyenler için hacimli kaynaklarda zikredilmeli, sadece temel nahiv kaidelerinin öğretimini hedefleyen eserlerde ise, ta'limî illetlere yer vermenin ötesine geçilmemelidir.

ed-Durru'l-masûn'a baktığımızda ez-Zeccâcî'nin yukarıda söz ettiği bütün illetlerin onda geniş bir şekilde yer aldığını görmekteyiz. Örneğin, اَلَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِالْعَيْبِ

⁶⁷¹ Abdurrahmân b. İshâk ez-Zeccâcî (ö. 337/949), *el-Îdâh fî 'ileli'n-nahv*, thk. Mâzin el-Mübârek, Dârü'n-nefâis, Beyrut 1406/1986, s. 64-65.

⁶⁷² Çağmar, *age.*, s. 172.

⁶⁷³ Halefu'l-Ahmer (ö. 180/796), *Mukaddime fî 'ilmi'n-nahv*, thk. İzzuddîn et-Tenûhî, Dımaşk 1381/1961, s. 33.

⁶⁷⁴ Ali b. Ahmed İbn Hazm (ö. 456/1064), *et-Takrîb li haddi'l-mantık ve'l-medhelu ileyhi*, thk. İhsan Abbas, Beyrut tsz. s. 202.

⁶⁷⁵ Ahmed b. Abdurrahmân b. Muhammed b. Madâ el-Kurtubî (ö. 592/1196), *Kitâbu'r-reddi 'ala'n-nuhât*, thk. Şevki Dayf, Dârü'l-me'ârif, Kahire 1982, s. 130-134; ez-Zeccâcî, *age.*, (Şevkî Dayf'ın yazdığı Mukaddime kısmının ebced harfleriyle belirtilen sayfalar arasında ha (ه) harfi ile belirtilen sayfada).

⁶⁷⁶ Çağmar, *age.*, s. 172-173; Mustafa Öncü, *Molla Halil es-Siirdî'nin Basîretü'l-kulûb fî kelâmi 'Allâmi'l-ğuyûb Adlı Eserinin Arap Dili Açısından İncelenmesi*, DÜSBE, Diyarbakır 2013, s. 99.

وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ “Onlar sana indirilene de, senden önce indirilenlere de inanırlar. Ahirete de kesin olarak inanırlar”⁶⁷⁷ ayetinde الَّذِينَ kelimesinin cer konumunda olmasını, bir önceki ayette geçen لِلْمُتَّقِينَ kelimesinin sıfatı, bedeli ya da atf-ı beyân’ı olması ile izâh etmesi, tâ‘limi illetler kapsamına girer.⁶⁷⁸

Yine müellifimizin; الَّذِينَ يُقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّا آمَنَّا بِمَا فَاعَفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ “(Bunlar), “Rabbimiz, biz iman ettik. Bizim günahlarımızı bağışla. Bizi ateş azabından koru” diyenler,”⁶⁷⁹ ayetinde الَّذِينَ يُقُولُونَ cümlesinin ref konumunda olmasının iki illetten biri olabileceğini söyler: Birincisine göre haberi mahzûf mübtedadır. İkincisine göre ise, mahzûf bir mübtedanın haberidir.⁶⁸⁰ el-Halebî’nin zikrettiği bu illetler yine ta‘lîmî illetler kapsamına girer. Ta‘lîmî illetler eserde çok yoğun bir şekilde yer almaktadır.⁶⁸¹

ed-Durru’l-masûn’da ta‘lîmî illetler olarak isimlendirilen birinci derecedeki illetler dışında kıyâsî ve cedelî/nazarî illetler de çok geniş bir şekilde yer almaktadır. Örneğin, el-Halebî, قَالَوا الآنَ جِئْتِ بِالْحَقِّ “Onlar, “İşte, şimdi tam doğrusunu bildirdin” dediler”⁶⁸² ayetinde geçen الآنَ kelimesinin mebni olmasının illetini sorgulamakta ve iki illet zikretmektedir:

a) الآنَ kelimesi, tesniye ve cem‘ şeklinin olmaması ve tasgîr kalıbına da konulamaması gibi açılardan harfe benzediği için mebnidir.

b) الآنَ kelimesi, أمسِ kelimesinde olduğu gibi, harf-i tarif olan elif-lâm (ا ل)’in manasını tazmin etmesinden dolayı mebnidir.

⁶⁷⁷ el-Bakara, (2), 4.

⁶⁷⁸ el-Halebî, **age.**, I, 91.

⁶⁷⁹ Âl-i ‘İmrân, (3), 16.

⁶⁸⁰ el-Halebî, **age.**, III, 69.

⁶⁸¹ el-Halebî, **age.**, III, 479, 650; V, 218, 482; VIII, 132 vd.

⁶⁸² el-Bakara, (2), 71.

Müellifimiz zikredilen bu illetler içinde ikincisinin el-Fârisî (ö. 377/987)'ye dayandırıldığını ifade ederek şu sözlerle bu illetin merdud olduğunu ifade edip birinci illeti tercih ettiğini göstermektedir: وهو مردودٌ بأنَّ التضمينَ اختصاراً، فكيف يُختصر الشيء، ثم يُؤتى بمثل لفظه.⁶⁸³

Görüldüğü gibi müellifimiz الْآنَ kelimesinin harfe benzemesinden ötürü mebni olduğunu söyleyerek kıyasî illetlere, hangi açılardan harfe benzediğini söyleyerek de cedelî/nazarî illetlere yer vermiştir. O, رَبَّنَا لَا تُرْغِ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً katından bir rahmet bahşet” ayetini i‘râb ederken de kıyâsi illetlere başvurmaktadır. Zira o, لَدُنْ kelimesinin mebni olmasının illeti olarak, lazfının farklı kalıplara girememesi nedeniyle harfe benzemesi ve haber olamamasını göstermektedir. O, şu sözlerle aynı kelimenin mebni olmasının başka bir şekilde de illetlendirildiğini ifade etmektedir:

“Bazıları onun menbî olmasının illetini, sıfat olarak ilsâk (bitişiklik) anlamına delalet etmesi ve ona muhtass olmasına bağlarlar. عند ise böyle değildir. Zira o ilsâk anlamına delalet etmez. Böylece onda zarfın delalet etmediği bir anlam meydana gelmiş oldu. O, harfin delalet ettiği anlam kabilinden oldu. Sanki o, harfin anlamını içerir gibidir ve sanki o, ism-i işâret için söylendiği gibi, sözkonusu anlam için konulmalıydı da konulmamıştır.”⁶⁸⁴

ed-Duru'l-masûn'da yukarıda yer verilen örneklere benzer şekilde yer alan illetlere çokça rastlanmaktadır.⁶⁸⁵ Biz sözü uzatmamak için iki örnekle yetinmek istiyoruz. Özetle ifade edecek olursak, eserde birinci, ikinci ve üçüncü türden illetlerin hepsi yoğun bir şekilde yer almaktadır. Müellif bir konu ile ilgili birden çok

⁶⁸³ el-Halebî, *age.*, I, 432.

⁶⁸⁴ el-Halebî, *age.*, I, 432.

⁶⁸⁵ el-Halebî, *age.*, II, 165, 286; III, 118; III, 112, 313, 389; IV; V, 49, 294; IX, 107 vd.

illete yer vermekte, bunlar arasında bazı illetleri çeşitli açılardan eleştirip illet olamayacaklarını ifade etmekte bazılarını ise tercih etmektedir.



8. İSTİLAHLARI

İstilah; “*aralarındaki bir münasebetten dolayı sözlük anlamının dışında başka bir anlam için kullanılan özel lafızlar*”⁶⁸⁶ şeklinde tanımlanabileceği gibi, “*Bir bilim, sanat, meslek dalıyla veya bir konu ile ilgili özel ve belirli bir kavramı karşılayan kelime*”⁶⁸⁷ şeklinde de tanımlanabilir. Bir başka deyişle istilah; “*ilgili meslek mensuplarının aralarında kısa yoldan ve kolayca anlaşmalarına yarayan, anlamları dar ve sınırları olan kelimeleri*” ifade eder.⁶⁸⁸

Bir dilin sıradan kelimelerinden oldukça farklı olduğu anlaşılan istilahların belirli özellikleri taşımaları zorunludur. Bu özellikler şöyle özetlenebilir: Her istilah, ait olduğu ilmin mantığıyla uyumlu olmalı, onun düşüncelerini ifade edebilir olmalıdır. Her bir istilahın sözlük anlamı ile delalet ettiği istilah arasında küçük veya büyük bir benzerlik, ortaklık ya da ilişki bulunmalıdır. Ayrıca bir terim, sadece bir anlama delalet etmeli; terimin ifade ettiği anlam, efrâdını câmi, ağıyârını mâni olmalı, kolayca söylenebilmesi için terim kısa olmalıdır.⁶⁸⁹

İstilah ile ilgili yapılan tanımlamalardan anlaşılmaktadır ki, her ilim dalının kullandığı kendine özel istilahlar bulunmaktadır. *ed-Durur’l-masûn*, sarf, nahiv ve belâğat gibi birkaç ilim ile ilgili geniş açıklamaları içerdiğinden bu ilimlerin hepsine ait istilahlar geniş bir şekilde kullanılmıştır. Eserde belâğat ilmi ile ilgili iltifât,⁶⁹⁰ istitrâd,⁶⁹¹ istiâre,⁶⁹² tecrîd,⁶⁹³ teşbih,⁶⁹⁴ takdim-tehir,⁶⁹⁵ tekrar,⁶⁹⁶ kinâye,⁶⁹⁷ lef ve

⁶⁸⁶ Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî (ö. 816/1413), **et-Ta’rifât**, nşr. Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye, Beyrut 1403, 1983, s. 28; Muhammed Ali b. Ali et-Tehânevî (ö. 1158/ 1745’ten sonra), **Keşşâfu istilâhâti’l-funûn**, Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye, I, IV, Beyrut 2013, III, 23.

⁶⁸⁷ <http://www.tdk.gov.tr>. “terim” mad. (01.02.2016).

⁶⁸⁸ Sâlim Pilav, “Terim Sorunu ve Eğitim Öğretimde Terimin Önemi”, **Kastamonu Eğitim Dergisi**, C. 16, S. 1, Kastamonu 2008, s. 268.

⁶⁸⁹ Ahmed Nevzâd Hasen, **el-Menhecu’l-vasfî fi Kitabî Sibeveyhi**, Bingazi 1996, s. 63.

⁶⁹⁰ el-Halebî, **age.**, I, 271, 458, 469; II, 169, 226, 290, 382; III, 127, 135, 231, 347; IV, 528, 606,464; V, 378, 514,528; VI, 88, 90, 128, vd.

⁶⁹¹ el-Halebî, **age.**, VI, 381.

⁶⁹² el-Halebî, **age.**, I, 153,439; II,297,654; IV, 343, 584, 597; V, 123, 140, 471; VII, 229, 293, 295, 442; IX, 165, 242, 269, 439; X, 169, 349,388, vd.

⁶⁹³ el-Halebî, **age.**, II, 571; IV, 101, vd.

⁶⁹⁴ el-Halebî, **age.**, I, 163, 167; II, 229 297; III, 358, 359, vd.

⁶⁹⁵ el-Halebî, **age.**, I, 61, 100, 267; III, 114, 213, 251, 465; IV, 18, 33, 148, 204; X, 94, 113, 266 vd.

⁶⁹⁶ el-Halebî, **age.**, I, 103, 111, 121, 453; II, 138, 234, 257; V, 145; XI, 132.

⁶⁹⁷ el-Halebî, **age.**, I, 52, 114, 115, 140; II, 295; IV, 542; V, 584, 617; VI. 218, 477, vd.

neşr,⁶⁹⁸ mübalağa⁶⁹⁹ ve mecâz⁷⁰⁰ gibi ıstılahlar kullanılırken sarf ilmi ile ilgili ibdâl,⁷⁰¹ ismü'l-cem',⁷⁰² es-sıfatu'l-müşebbehe,⁷⁰³ imâle,⁷⁰⁴ ism-i fâil,⁷⁰⁵ ismu'l-mef'ul⁷⁰⁶ ve bunun gibi daha birçok ıstılahın kullanıldığı görülmektedir.

Müellif, belirli bir ilim dalına ait bir ıstılah ile o ilim dalı erbabının söz konusu ıstılah ile neyi kast ettiklerini ifade etmekte, yanlış kullanılan ıstılahlara dair uyarılarda bulunmaktadır. Örneğin, en-Nisâ Sûresi'nin on birinci ayetinde geçen; *“Babalarınız ve oğullarınızdan, hangisinin size daha faydalı olduğunu bilemezsiniz”*⁷⁰⁷ cümlesinin i'râbında, onun miras hukuku anlatılırken arada kullanılan bir i'tirâdiyye cümlesi olduğunu söyledikten sonra ancak burada kullanılan i'tirâdiyye ile nahiv âlimlerinin ıstılahlarında geçen i'tirâdiyyenin farklı olduğunu çünkü onların i'tirâdiyye ıstılahı ile mübteda-haber, şart-cevap, kasev-cevap veya sıla-mevsûl gibi birbirinin mülazımı olan şeyler arasında kullanılan cümleleri kast ettiklerini izah eder.⁷⁰⁸

وَأِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْنَاكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ
Hani, Allah peygamberlerden, "Andolsun, size vereceğim her kitap ve hikmetten sonra, elinizdekini doğrulayan bir peygamber geldiğinde, ona mutlaka iman edeceksiniz ve ona mutlaka yardım edeceksiniz" diye söz almıştı"⁷⁰⁹ ayetini i'râb ederken آتَيْنَاكُمْ fiilinde iki iltifat olduğunu ve bu iltifâtların hangi şekilde gerçekleştiğini ifade ettikten sonra, isim belirtmeden yaptığı bir nakille burada

⁶⁹⁸ el-Halebî, **age.**, V, 234; VI, 307; VIII, 692; IX, 183.

⁶⁹⁹ el-Halebî, **age.**, IV, 87; V, 145.

⁷⁰⁰ el-Halebî, **age.**, I, 153, 214, 222, 399; II, 50, 105, 118; III, 46, 60, 104, 149; IV, 45, 57, 137; V, 65, 93, 134; X, 66, 105; XI, 61, 99, 140 vd.

⁷⁰¹ el-Halebî, **age.**, I, 56, 285, 295, 341; II, 78, 113, 191, 295; III, 169, 193, 199, 207; IV, 105, 108, 141, vd.

⁷⁰² el-Halebî, **age.**, I, 46, 118, 216; III, 335, 688, IV, 408, 611; V, 73, 193, 517; VII, 8, 14, 383; X, 186, 304, vd.

⁷⁰³ el-Halebî, **age.**, II, 85, 122, 321; IV, 567; V, 88, vd.

⁷⁰⁴ el-Halebî, **age.**, I, 456, 593; III, 112, 145; IV, 444, 685, vd.

⁷⁰⁵ el-Halebî, **age.**, I, 116, 154, 219; II, 685; III, 162, 427; IV, 123, 187, vd.

⁷⁰⁶ el-Halebî, **age.**, I, 92, 487; II, 173, 208, 386, 405, 423; III, 57, 130, 387; IV, 75, 269, 290; V, 222 vd.

⁷⁰⁷ en-Nisâ (4), 11.

⁷⁰⁸ el-Halebî, **age.**, III, 605.

⁷⁰⁹ Âl-i 'İmrân, (3), 81.

iltifâtın tartışmalı olduğunu, belâğat erbabının bu ayetteki durum için iltifât ıstılâhını değil, hikaye-i hâl ıstılâhını kullandıklarını şöyle izah eder:

“(onun iltifat olarak değerlendirilmesi) tartışmalıdır. Çünkü (Belâğat ehlinin) ıstılâhında ayetteki durum iltifat olarak değil, hikaye-i hal olarak isimlendirilir. حلف زيد ليفعلن ولأفعلن cümlesi, (ayette gerçekleşen durumun) bir benzeridir. Bu cümlede ğâib fiilin kullanılması, daha önce geçen açık isimden dolaydır. Mütakellim fiilin kullanılması ise, yemin eden kişinin kelamını hikaye etmek içindir. Ayet-i kerime de bu kabildendir.”⁷¹⁰

Müellifimizin, her ilmin sahip olduğu belli başlı ıstılâhlarının bulunduğu ve bunların yerine başka kelimelerin kullanılmaması gerektiğine inandığını şu örnekten anlıyoruz: “Çünkü kulak, göz ve kalp, bunların hepsi ondan sorumludur”⁷¹¹ ayetini i‘râb ederken ez-Zemahşerî (ö. 538/1144)’nin عَنْهُ ifadesini, مَسْئُولًا ism-i mefulünün fâili olarak yorumlaması üzerine şu değerlendirmeyi yapar:

“ez-Zemahşerî’nin nâibu’l-fâili, fâil olarak isimlendirmesi, ıstılâha muhaliftir.”⁷¹²

Yukarıda zikrettiğimiz örneğin bir benzeri olarak müellifimiz bir başka yerde el-Ferrâ (ö. 207/822)’nın illet ıstılâhı yerine şart ıstılâhını kullanması üzerine şöyle bir açıklama yapma gereği duymaktadır:

“(el-Ferrâ’nın kullandığı) على الشرط sözünün anlamı, illet demektir. O, illeti şart olarak isimlendirdi. Çünkü, ma‘lûl illete bağlı olduğu gibi, maşrût da şarta bağlıdır. Ancak bu, nahiv âlimlerinin kullandığı ıstılâha muhaliftir.”⁷¹³

⁷¹⁰ el-Halebî, **age.**, III, 293. Benzer örnekler için bkz. el-Halebî, **age.**, VI, 426; IX, 616.

⁷¹¹ el-İsrâ, (17), 36.

⁷¹² el-Halebî, **age.**, VII, 354.

⁷¹³ el-Halebî, **age.**, III, 86. Benzer örnekler için bkz. el-Halebî, **age.**, IV, 450; V, 95; VI, 68, XI, 543.

Istılahların doğru kullanılmasına önem verem müellifimiz, bir ıstılahın iki ayrı ilimde farklı amaçlar için kullanılabileceğine dair açıklamalarda bulunmaktadır. Örneğin, *“Şüphesiz, karşı karşıya gelen iki toplulukta sizin için bir ibret vardır: Bir topluluk Allah yolunda çarpışıyordu. Öteki ise kâfirdi”*⁷¹⁴ ayetinde geçen فَتَّةٌ kelimesinin bir kıraatte mansûb okuduğunu, bu kıraatin çeşitli şekillerde i‘râb edilebileceğini, ez-Zemahşerî (ö. 538/1144)’ye göre kelimenin ihtisâs üzere mansûb olmasının câiz olduğunu ifade ettikten sonra Ebû Hayyân (ö. 745/1344)’ın bu i‘râba şöyle itiraz ettiğini nakleder:

“Bu i‘râb şekli, iyi değildir. Çünkü ihtisâs olarak mansûb olan kelime nekre veya müphem olamaz.”⁷¹⁵

Ebû Hayyân’ın yukarıdaki itirazı üzerine müellifimiz, ez-Zemahşerî’nin ihtisâs ıstılahı ile nahiv ilmindeki ihtisâsı değil, belağât ilmindeki ihtisâsı kast ettiğini şu sözlerle ifade etmektedir:

“ez-Zemahşerî ihtisâs ıstılahı ile, نحن معاشر الأنبياء لا نُؤرثُ cümlesindeki gibi nahiv ilminde kullanılan ihtisâs ıstılahını kastetmemiştir. O, bu ıstılah ile uygun bir fiilin takdiri ile kelimenin mansûb olmasını kast etmiştir. Ehl-i beyân, bunu ihtisâs olarak isimlendirilir.”⁷¹⁶

Şu örnekte de onun ıstılahlar ile ilgili aynı yaklaşımını görmek mümkündür: Müellifimiz; *“Dünya hayatının hâli, ancak gökten indirdiğimiz bir yağmurun hali gibidir ki...”* ayetini i‘râb ederken ez-Zemahşerî’nin ayette teşbih-i mürekkeb olduğunu izah eden sözlerini naklettikten sonra teşbih-i mürekkeb ıstılahı ile ilgili şu açıklamada bulunur:

⁷¹⁴ Âl-i ‘İmrân, (3), 13.

⁷¹⁵ Ebû Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahru’l-muhît*, I, 642.

⁷¹⁶ el-Halebî, *age.*, III, 46.

“Beyân ehlinin ıstılahına göre teşbih-i mürekkeb (iki şekilde olur.) Ya her iki tarafı mürekkeb olur ki buna teşbih-i mürekkeb bi mürekkeb denir. Ya da iki tarafı muhtelif bir şekilde olur. Yani bir tarafı müfred bir tarafı ise mürekkeb olur.”⁷¹⁷

Bu örnekte müellifimizin teşbih-i mürekkeb ıstılahını izah ederken onun; “*beyan ehlinin (belâğat erbabının) ıstılahına göre teşbih-i mürekkeb*” şeklinde söze başlaması, kanaatimizce teşbihle ilgili yaptığı açıklamaların bir belâğat ıstılahı olarak geçerli olduğunu, başka ilimlerde farklı kullanılabileceğini vurgulamak içindir. Bir başka yerde müellifimizin fesâhat ıstılahını açıklarken; وَأَمَّا فِي اصطلاح أهل البيانِ فهي حُلُوصٌ ⁷¹⁸ şeklinde söze başlaması, aynı yaklaşımdan kaynaklanmış olmalıdır.

Müellif, ele aldığı ilimler içinde en çok nahiv ilmi ile ilgili açıklamalara yer verdiği için eserde yer alan ıstılahların da çoğunluğu bu ilme ait ıstılahlardan oluşmaktadır. Onun eserinde kullandığı nahiv ilmi ile ilgili ıstılahlara baktığımızda hemen hemen hepsinin Basra nahiv ekolünün kullandığı ıstılahlardan oluştuğunu görebiliriz. Örneğin, Kûfelilerin kullandığı el-fi’lu’d-dâim yerine ism-i fâil⁷¹⁹, el-Mechûl yerine zamir⁷²⁰; el-‘imâd yerine zâmiru’l-fası⁷²¹; terceme yerine bedel⁷²²; tefsir yerine temyiz⁷²³ ıstılahını kullanmıştır. Yine o mefuller konusunda sadece mefulün bih şeklinde bir meful bulunduğunu ve diğer mefullerin muşebbehun bi’l-meful olduğunu söyleyen Kûfelilerin aksine mefulleri, Basralılar gibi, mefulün leh, mefulün maah, mefulün fih gibi kısımlara ayırmıştır. Ancak mefulün fihten genellikle masdar olarak söz etmiştir.

Bununla birlikte el-Halebî’nin, eserinde bazen Basralıların ıstılahı ile birlikte Kûfelilerin onun mukabilinde kullandığı ıstılahlara da yer verdiğini görmekteyiz. Örneğin, müellifimiz; الحروف المعاني ıstılahı mukabilinde الأداة ıstılahını kullanan

⁷¹⁷ el-Halebî, **age.**, VI, 177.

⁷¹⁸ el-Halebî, **age.**, VII, 8.

⁷¹⁹ el-Halebî, **age.**, I, 253, 487; II, 173; IV, 290; V, 66, 142 vd.

⁷²⁰ el-Halebî, **age.**, I, 242, 263; II, 198, 413 vd.

⁷²¹ el-Halebî, **age.**, I, 486; III, 34; IV, 415; VII, 495.

⁷²² el-Halebî, **age.**, I, 284, 471; II685, 688; III, 540; VIII, 12, 442; X, 257, 306 vd.

⁷²³ el-Halebî, **age.**, I, 508, 509; II, 580, 686; IV, 423; X, 366, 507 vd.

Kûfelilerin⁷²⁴ bu ıstılahını zaman zaman kullanır.⁷²⁵ Yine o الجر ıstılahını kullandığı gibi, Kûfelilerin buna mukabil kullandığı خفض ıstılahını⁷²⁶; الصفة ıstılahını kullandığı gibi Kûfelilerin buna mukabil kullandığı النعت ıstılahını⁷²⁷ ve العطف ıstılahını kullandığı gibi Kûfelilerin النسق ıstılahını⁷²⁸ da kullanır. Bazen de Kûfelilerden yaptığı nakilde geçen ıstılahların Basralıların ıstılahında karşılığının ne olduğuna değinir. Örneğin, *وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَارَىٰ تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ* "...Size haram olduğu halde onları yurtlarından çıkaran, size esir olarak geldiklerinde ise, fidye verip kendilerini kurtaran kimselersiniz"⁷²⁹ ayetinde geçen هو zamirinin i'râbı için şu ifadeleri kullanmaktadır:

"Kûfeliler, ayette geçen هُو zamirinin olmasını caiz görmüşlerdir. Basralılar 'imâd için zamiru'l-fasl ismini kullanmışlardır. Bu zamir, haber ile birlikte takdim edilmiş olup aslı, *وَإِخْرَاجُهُمْ هُو مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ* şeklindedir. إِخْرَاجُهُمْ kelimesi mübteda; مُحَرَّمٌ kelimesi haber ve هُو kelimesi ise, 'imâddır."⁷³⁰

⁷²⁴ Abdullah bin Hamd el-Husrân, **Mustalahûtu'n-nahvi'l-Kûfi (Dirâsetuha ve tahdîdu edlûlâtihâ)**, Dâru Hicr, 1411/1990, s. 117.

⁷²⁵ el-Halebî, **age.**, X, 18. Bu ıstılahın kullanıldığı diğer yerler için bkz. el-Halebî, **age.**, V, 289; VI, 551; VII, 239; VIII, 560; IX, 143; X, 348, vd.

⁷²⁶ el-Halebî, **age.**, I, 46; II, 53; III, 314; VI, 695; VII, 92; IX, 152; X, 708, 745, 772 vd.

⁷²⁷ el-Halebî, **age.**, I, 192, 281; II, 85, 150; III, 131; IV, 42; V, 386 vd.

⁷²⁸ el-Halebî, **age.**, II, 89, 263; III, 26, 179; IV, 428; V, 134 vd.

⁷²⁹ el-Bakara, (2), 85.

⁷³⁰ el-Halebî, **age.**, I, 486.

9. TANIMLARI

Tanım, bir kavramın anlamını belirleme, onu izah etme ve aydınlatma faaliyetidir. Mantık âlimlerine göre tanım, had, resm ve lafzî olarak üç şekilde olur. Had, “insan düşünen canlıdır” cümlesinde olduğu gibi yakın cins ve fasıldan meydana gelen tanımdır.⁷³¹ Resm, cins ile hasse (özellik, sıfat) vurgularının bulunduğu tanımlardır. Örneğin, “insan, gülen canlıdır” cümlesinde canlı cinsi arasından insan, gülme hassesiyle tanımlanmıştır.⁷³² Lafzî ise, bir kelimenin eşanlamlısı bir kelimeyle tanımlanmasıdır.⁷³³

Tanımlar açısından *ed-Durru'l-masûn* incelendiğinde, onun nahiv ilmiyle ilgili ıstılahların tanımlarını yapmadığı görülmektedir. O, ayetleri i'râb ederken geçen nahiv terimlerinin tanımını yapmak yerine kaideler, özellikler ve kısımları açısından onları açıklar. Örneğin, temyiz konusunda onun ma'rife olamayacağı,⁷³⁴ Kûfe ekolüne mensup âlimlere göre ise, onun ma'rife olabileceği,⁷³⁵ ancak onlara göre de her ma'rife kelimenin temyiz olamayacağı,⁷³⁶ menkûl ve gayr-ı menkul olarak ikiye ayrıldığı,⁷³⁷ gibi kaideleri üzerinde durduğu ancak onun tanımını yapmadığı görülmektedir.

Müellif, ihtisâs konusunda da onun nekre ve ism-i işâretlerle olamayacağı, ihtisâs üzere mansûb alan kelimenin اللهم اغفر لنا أئمتها العصابة örneğinde olduğu gibi eyyu (ا ل) ile mu'arref; ya da نحن العرب أقرى الناس للضيف (أَيُّ) mu'arref; ya da نحن معاشر الأنبياء لا نُورثُ “Biz, peygamberler, miras bırakmayız” örneğindeki gibi izâfe ile mu'arref olması gerektiğini ifade eder.⁷³⁸ Yine aynı konuda ihtisâsın 'alem (özel isim) olarak da gelebileceğini belirtir. Zamir olarak ihtisâsın çoğunlukla mütekellim zamirinden sonra geldiğini ifade ettikten sonra bazen onun

⁷³¹ el-Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, s. 83.

⁷³² Ahmed el-Demenhûrî, *İzâhu'l-mübhem (Metnu's-Sullem ile birlikte)*, Kahire 1354, s. 10.

⁷³³ Abdurrahman el-Ahderî, *Metnu's-Sullem*, Mısır tsz. s. 15.

⁷³⁴ el-Halebî, *age.*, II, 122, 686; IV, 386.

⁷³⁵ el-Halebî, *age.*, IV, 395.

⁷³⁶ el-Halebî, *age.*, III, 386.

⁷³⁷ el-Halebî, *age.*, III, 419.

⁷³⁸ el-Halebî, *age.*, I, 477.

muhatap zamirinden sonra da gelebileceğini söyleyer ve buna şu örneği verir: بِكَ اللهُ نرجو الفضلَ “Fazileti senden, Allah’tan, umarız.”⁷³⁹ Bu cümlede, muhatap zamiri olan kaf (ك)’tan sonra ihtisas olan اللهُ kelimesi gelmiştir. Müellif, ihtisâs ile ilgili zikrettiği bu kaidelere rağmen onun tanımına yer vermez.

Onun nahiv konularıyla ilgili tanım yapmak yerine kaideleri zikrettiğine bir başka örnek olarak iğrâ konusunu verebiliriz. O iğra ile ilgili olarak onun zarf veya câr-mecrûr ile yapıldığında bu zarf veya câr-mecrûrun hazfedilemeyeceği,⁷⁴⁰ iğrâda mansûb kelimenin takdim olunmasının caiz olduğu,⁷⁴¹ iğrâda zarfların gizli olamayacağı,⁷⁴² gibi konulardan söz ettiği ancak onun tanımını yapmadığı görülmektedir.

Nahiv ilmi ile ilgili diğer konuların da bu şekilde ele alındığı söylenebilir. *ed-Durru’l-masûn*’un doğrudan bir nahiv kitabı olmaması, aksine bir yönüyle nahiv kaideleri açısından ayetleri tahlil eden İ’râbu’l-Kur’ân tarzında bir kitap olması nedeniyle onun nahiv ile ilgili ıstılahların tanımını yapmaması doğal bir durumdur. Zira bir cümlede hangi ögenin fâil hangisinin meful olduğunu ele alan bir i’râb kitabı okuyan kişinin önceden bu kavramların tanımlarını bilmiş olması beklenir.

Nahiv ilminde olduğu gibi, sarf ilmi ile ilgili ıstılahların tanımına da rastlamadığımız *ed-Durru’l-masûn*’da müellifin tanımını yaptığı ıstılahların genellikle belâğat ilmi ile ilgili ıstılahlardan oluştuğu görülmektedir. Örneğin o, قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ “De ki: Size göklerden ve yerden kim rızık verir? De ki: Allah. O halde ya biz hidayet veya apaçık bir sapıklık üzereyiz, ya da siz!”⁷⁴³ ayetini tefsir ederken, Rasulullah’ın (sallallahu aleyhi vesellem) hidayet üzere olduğundan ve müşriklerin ise dalalette bulduklarından şüphe olmadığı, ancak ayetteki cümlenin Arapların isti‘mal ettiği bir kullanıma

⁷³⁹ el-Halebî, *age.*, I, 478.

⁷⁴⁰ el-Halebî, *age.*, II, 144.

⁷⁴¹ el-Halebî, *age.*, III, 648.

⁷⁴² el-Halebî, *age.*, VIII, 28.

⁷⁴³ Sebe, (34), 24.

uygun olarak geldiği ve beyân ehlinin bunu istidrâc olarak isimlendirdiklerini belirttikten sonra onu şu şekilde tanımlar:

“İstidrâc, istenen mesajı verebilmek için mütekellimin kendisi onun muhalifi olsa da muhatabın onayladığı bir şeyi zikretmesidir. Çünkü sevmediği (onaylamadığı) bir şey ile konuşmaya başlanırsa muhatap ona kulak asmaz. Bunun bir benzeri şu cümlede görülmektedir:⁷⁴⁴

Yine müellifimiz, *كَانَ لَمْ يَعْزُوا فِيهَا إِلَّا بُعْدًا لِمَدِينٍ كَمَا بَعَدَتْ تَمُودُ*, “*Sanki orada hiç yaşamamışlardı. Biliniz ki Semûd kavmi Allah'ın rahmetinden uzaklaştığı gibi Medyen halkı da uzaklaştı*”⁷⁴⁵ ayetini tefsir ederken ayette beyân ilmi kapsamına giren bir yönünün olduğunu ve bunun istitrâd olarak isimlendirildiğini ifade ettikten sonra onun tanımını şöyle yapar:

“İstitrâd, bir şeyi övmek ya da yermek ile kelama başlayıp, asıl söylemek istediğin şeyi kelamın sonunda dile getirmektir.”⁷⁴⁶

Müellifimiz ayrıca tıbâk,⁷⁴⁷ tecrîd⁷⁴⁸ ve tekrîr⁷⁴⁹ gibi ıstılahların tanımlarına yer vermektedir.

Görüldüğü gibi müellifimiz, sarf ve nahiv konularında tanımlamalara yer vermezken belağat ile ilgili konularda ise bir çok tanıma yer vermektedir. Nahiv ve sarfla ilgili ıstılahları belki de onlarla ilgili eserleri olduğundan daha önce işlenmiş ve tanıtılmış olarak kabul etmekte, belağat ile ilgili ıstılahları ise tanıtılmaya muhtaç, hedef kitlenin yeni öğreneceği ıstılahlar olarak görmektedir. Zira o belağat ile ilgili bazı ıstılahları tanımlarken ⁷⁵⁰“وهو شيءٌ يعرفه أهلُ البيان” cümlesini kullanmaktadır ki, bu söz ile okuyucunun bu ıstılahı daha önce bilmediği varsayılmakta, ıstılahın belağat erbabınca bilinen bir ıstılah olup yeni tanımlanacağı anlamına gelmektedir.

⁷⁴⁴ el-Halebî, **age.**, IX, 183.

⁷⁴⁵ Hûd, (11), 95.

⁷⁴⁶ el-Halebî, **age.**, VI, 381.

⁷⁴⁷ el-Halebî, **age.**, X, 105.

⁷⁴⁸ el-Halebî, **age.**, IV, 507.

⁷⁴⁹ el-Halebî, **age.**, IV, 497.

⁷⁵⁰ el-Halebî, **age.**, IV, 507.

10. ETKİSİ

ed-Durru'l-masûn gerek kendi döneminde gerek sonraki dönemlerde âlimler arasında büyük bir ehemmiyete sahip olmuştur. Birçok âlim *ed-Durru'l-masûn*'dan bolca istifade etmişler ve eserlerinde onu kaynak olarak kullanmışlardır. Bazı âlimler ondan nakillerde bulunurken, kimisi onu ihtisar etmiş, kimisi onun bazı konularını tartışmış kimisi de ona reddiyeler yazmıştır.

Hicri dokuzuncu asırdan itibaren *ed-Durru'l-masûn*'un âlimler arasında tartışmalara neden olduğu ve bu tartışmalardan bazı eserlerin ortaya çıktığı görülmektedir. Bu eserlerden bazıları yazma halinde bulunurken bazı çalışmalar da basılmıştır. Ayrıca günümüzde *ed-Durru'l-masûn*'u çeşitli açılardan ele alan bir çok akademik çalışma yapılmıştır. Biz burada Eser hakkında yazılmış olup yazma halinde bulunan çalışmalardan söz ettikten sonra ondan istifade eden âlimlere yer verip son olarak eser üzerinde yapılan akademik çalışmalardan söz etmek istiyoruz.

Yazma eserlerden birincisi Ebu'l-Berekât Bedrüddîn Muhammed b. Radiyyiddîn el-Gazzî el-Âmirî (ö.984/1577) tarafından telif edilen *ed-Durru's-semîn fi'l-münâkaşati beyne Ebî Hayyân ve's-Semîn* adlı eserdir. “Bu eser, müellif ile Kınalızâde Ali Çelebi arasında cereyan eden ilmî tartışmanın savunmasıdır. Emeviyye Camii'nde İbnu'l-Gazzî'nin manzum tefsirinin hatim merasimi sırasında (971/1564) müellifle Kınalızâde arasında çıkan tartışmada, Kınalızâde müfessirlerden *es-Semîn el-Halebî*'nin Ebû Hayyân'ın tefsirine yaptığı itirazlardan söz edince Gazzî bunların çoğunun gerçek olmadığını söylemiş, bunun üzerine Kınalızâde bir araştırma yaparak İbn Hacer el-'Askalânî (ö. 852/1449)'nin *el-Halebî* hakkında, “hocası hayatta iken tefsir yazıp onunla tartışmalar yaptığı ve bunların çoğunun güzel ve haklı olduğu” şeklinde bir değerlendirmesini bulmuş ve Gazzî'ye bir mektup yazarak bu itirazların cevabını kendisine bildirmesini istemiştir. Gazzî de bunlardan on tanesini tesbit edip Ebû Hayyân'ın görüşlerini benimseyen ve *el-Halebî*'nin itirazlarını çürüten bu risaleyi yazarak göndermiştir.”⁷⁵¹

⁷⁵¹ Fatih Çollak, Cemil Akpınar, “GAZZÎ, Bedreddin”, **DA**, 1996, XIII, 538.

Eserin bir nüshası Süleymaniye Kütüphanesi'nde (Mihrişah Sultan, nr. 39, vr. 63-69)⁷⁵² diğer bir nüshası ise Manisa İl Halk Kütüphanesi'ndedir (nr: 177, 3).⁷⁵³

İkinci yazma eser ise, Kınalızâde Ali Efendi (ö. 979/1572) tarafından kaleme alınan *Risâle fi'l-muhâkeme beyne Ebî Hayyân ve tilmizih fi't-tefsîr* isimli eserdir. Bu eser yukarıda zikrettiğimiz Gazzî'inin Ebû Hayyân'ı savunan eserine karşılık Semîn el-Halebî'nin Ebû Hayyân'a itirazlarını savunan büyük bir eserdir. Şam âlimlerinin bu çalışmayı beğendikleri ve Gazzî'ninkinden üstün tuttıkları nakledilir.⁷⁵⁴ Bu eserin bir nüshası Süleymaniye Kütüphanesi'nde kayıtlı olduğu gibi (Mihrişah, nr. 39, 3) *el-Muhâkemât el-aliyye fi ebhâsi'r-radaviyye fi i'râbi ba'di'l-âyi'l-Kur'âniyye* adlı diğer bir nüshası da aynı kütüphanede (Esad Efendi, nr. 3556, 1) kayıtlıdır.⁷⁵⁵

ed-Durru'l-masûn ile ilgili bu iki yazma eserden sonra ondan istifade ederek eser yazan veya ondan nakillerde bulunan eserlerden söz etmek istiyoruz.

ed-Durru'l-masûn'un en büyük etkisini İbn Âdil olarak tanınan Ebu Hafs İbn Adil Siracüddin Ömer b. Ali b. Adil en-Nu'mani ed-Dımaşki'nin (ö. 880/1475 ?) *el-Lubâb fi 'ulûmi'l-kitâb* adlı tefsirinde görmek mümkündür. Bu tefsirde el-Halebî'den o kadar çok alıntı yapılmıştır ki, eser *ed-Durru'l-masûn*'un ikinci bir nüshası gibi görünmektedir.⁷⁵⁶

el-Hâfâcî olarak tanınan Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed b. Ömer (ö. 1069/1659), *İnayetu'l-Kâdî ve kifayeti'r-Râdî* adlı tefsirinde *ed-Durru'l-masûn*'dan alıntılar yapmaktadır.⁷⁵⁷

el-Cemel olarak bilinen Süleyman b. Ömer b. Mansûr el-'Uceylî el-Ezherî (ö. 1204/1789), *Celâleyn* tefsirine haşiye olarak yazdığı ve *Haşiyetu'l-Cemel ala'l-*

⁷⁵² Çollak-Akpınar, **ag. mad.**, XIII, 538.

⁷⁵³ Uzunoğlu, **el-Bahru'l-muhî't'in filolojik açıdan incelenmesi**, s. 180.

⁷⁵⁴ Kâtib Çelebî, **Keşfuz-zunûn**, I, 81; Çollak- Akpınar, **ag. mad.**, 1996, XIII, 538

⁷⁵⁵ Hatif, **ag. mad.**, XXXVI, 493.

⁷⁵⁶ <http://vb.tafsir.net/tafsir4039/> (06.05.2015)

⁷⁵⁷ el-Hatîb, **Beyne's-sinâ'ati'n-nahviyye ve'l-ma'nâ**, s. 34.

Celâleyn olarak bilinen *el-Futûhâtu'l-ilâhiyye* adlı eserinde *ed-Durru'l-masûn*'a atıflar yapmakta, ondan nakiller yapmaktadır.⁷⁵⁸

Yine Ebu's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseynî el-Âlûsî (ö. 1270/1854), *Rûhu'l-me'ânî fî tefsîri'l-Kur'âni'l-'azîm ve's-seb'i'l-mesânî* adlı kapsamlı tefsirinde *ed-Durru'l-masûn*'dan nakiller yapmaktadır. el-'Ukberî (ö. 616/1219)'den sonra Âlûsî'nin ismen zikrederek en çok referansta bulunduğu âlim es-Semîn el-Halebî olmuştur.⁷⁵⁹

Tefsir kitapları ile birlikte kıraat ile ilgili kaleme alınan eserlerde de *ed-Durru'l-masûn*'un etkisini görmek mümkündür. Örneğin, el-Bennâ ed-Dimyâtî (ö. 1117/1705), *İthâfu fudelâi'l-beşer fî ma'rifeti'l-kıraati'l-erba'a-aşar* adlı eserinde el-Halebî'den bir çok nakilde bulunmaktadır.⁷⁶⁰

Müteahhir dönemde yazılan nahiv kitaplarında da *ed-Durru'l-masûn*'dan alıntılar yapılmıştır. Örneğin, es-Sabbân (ö. 1206/1791)'in *Haşiyetu's-sabbân 'alâ şerhi'l-Eşmûnî* ve el-Bağdadî (ö. 1093/1682)'nin *Hizânetü'l-edeb* adlı eserinde referansta bulunduğu âlimlerden biri es-Semîn el-Halebî'dir.⁷⁶¹

Eser üzerinde yapılan akademik çalışmalara gelince; *ed-Durru'l-masûn* ile ilgili araştırmalarımız sırasında eser üzerine yapılan birçok akademik çalışmaya rastladık. Kral Faysal İslami Araştırmalar Merkezi'nin resmi sitesinde adı, yazarı ve türü gibi bilgilerine yer verilen tezlerin bazıları şunlardır:⁷⁶²

Abdullah b. Abdulazîz et-Tarîkî, *İ'tirâdâtu's-Semîn el-Halebî fî'd-Durri'l-masûn 'ala Ebî Hayyân*, (Doktora)

Mustafa Halîl Mustafa Hâtır, *ed-Durru'l-masûn fî'l-Kitâbi'l-meknûn li's-Semîn el-Halebî, Tahkîk ve dirâse el-cüz'ü'r-rabi'*, (Doktora)

⁷⁵⁸ el-Hatîb, *age.*, s. 34.

⁷⁵⁹ Harun Abacı, *Kur'ân'ın Anlam Farklaşmasına İ'râbın Ekisi –Âlûsî Tefsiri Örneği-*, Doktora Tezi, SAÜSBE, Sakarya 2015, s. 79

⁷⁶⁰ el-Halebî, *ed-Durru'l-masûn*, thk. Ali Muhammed Mu'avvad vd., Darü'l-kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1414/1994, I, 13.

⁷⁶¹ el-Halebî, *age.*, I, 15.

⁷⁶² Sitede yer alan *ed-Durru'l-masûn* ile ilgili tezlerin tamamı için bkz: www.kfcris.com

Mâhir Abdulganî Kerîm, *ed-Durru'l-masûn fi 'ulûmi'l-kitâbi'l-meknûn min evveli sûreti'l-En 'âm ilâ âhiri Sûreti't-Tevbe*, Tahkik ve dirâse, (Doktora)

İsmâil Hamdân Mûsa Bülbül, *el-Kadâya'n-nahviyye fi'd-Durri'l-masûn fi 'ulûmi'l-kitâbi'l-meknûn li's-Semîn el-Halebî el-muteveffâ sene 756 el-hicriyye, el-Cüzü'l-evvel mine'l-Kur'âni'l-Kerîm*, (Doktora)

Îsâ b. Nâsır ed-Derîbî, *Menhecu's-Semîn el-Halebî fi't-tefsîr fi kitâbihi ed-Durru'l-masûn*, (Yüksek Lisans)

Harûn el-Mehdî Mîğâ, *Mesâilu'l-beyân fi kitâbi'd-Durri'l-masûn fi 'ulûmi'l-Kitâbi'l-meknûn li's-Semîn el-Halebî*, (Yüksek Lisans)

Sâlih Ahmed 'Ulyevî, *Mesâilu 'ilmi'l-me'ânî fi kitâbi'd-Durri'l-masûn fi 'ulûmi'l-Kitâbi'l-meknûn li's-Semîn el-Halebî*, (Yüksek Lisans)

Muhammed Abdussamed Habîruddîn, *İhtiyârâtu's-Semîn el-Halebî fi kitâbi'd-Durri'l-masûn*, (Yüksek Lisans)

Görüldüğü gibi beş farklı ilmi bünyesinde barındırıp bu ilimlerin konuları hakkında geniş açıklamalar ihtiva eden, farklı konularda güçlü veya zayıf bütün görüşleri bir araya getirmeye önem veren ve ayetlerin çok farklı i'râb yönlerini zikreden ed-Durru'l-masûn, yazıldığı günden bu güne ilim dünyası tarafından önemsenmiş ve etkisini sürdürmüştür.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ESERDE ELE ALINAN MERFÛÂT İLE İLGİLİ TARTIŞMALAR

1. FÂİL VE NÂİBU'L-FÂİL

Nahiv ilminde cümleler isim ve fiil cümlesi olmak üzere ikiye ayrılır. Fiil cümlesinin temel öğeleri fiil ve fâildir.

Fâil, fiili gerçekleştiren veya fiilin kendisi ile meydana geldiği ögedir. Fâil cümlede merfu olarak bulunur. Örnek: وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ “Onlardan ölen hiçbirine asla namaz kılma ve kabrinin başında durma.”⁷⁶³ Bu ayette وَلَا تُصَلِّ ve تَقُمْ fiillerinin fâil gizli أنت zamiridir. Bu iki fiilin fâille ilgisi, ikisinin gerçekleşip gerçekleşmeme hususudur. Çünkü, fâil bazen fiili gerçekleştirir bazen de gerçekleştirmez. Bu ayette gerçekleşmeme hususu söz konusudur. مات fiilinin fâille ilgisi, fâilin bu fiile sebep olması ya da fiilin onunla kaim olması, meydana gelmesidir.⁷⁶⁴

⁷⁶³ et-Tevbe, (9), 84.

⁷⁶⁴ Fâille ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Ebu'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd b. el-Müberriid (ö. 286, 900), **el-Muktedab**, thk. Muhammed Abdulhalık ‘Udayma, Kahire 1415/1994, I, 8; Muhammed b. es-Serî b. Sehl İbnu’s-Serrâc (ö. 316/929), **el-Usûl fi’n-nahv**, thk. Abdülhuseyn el-Fetlî, Müessesetu’r-risâle, I-III, Beyrut tsz. I, 72; Ebu’l-Bekâ Abdullâh b. el-Hüseyn b. Abdillâh el-‘Ukberî (ö. 616/1219), **el-Lubâb fi ‘ileli’l-binâi ve’l-i’râb**, thk. Abdullah en-Nabhân, Daru’l-fikr,

Nâibu'l-fâil ise, bir cümlede herhangi bir nedenle hazfedilen fâilin yerine geçen unsurdur. Fâil hazfedildiğinde genelde etken cümledeki mefulün bih nâibu'l-fâil olur.⁷⁶⁵ Örnek: *وَحَلِقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا* “*İnsan zayıf yaratılmıştır.*”⁷⁶⁶ Bu ayette fâil olan الله lafz-ı celali hazfolunmuş yerine mefulün bih olan الانسان kelimesi nâibu'l-fâil olmuştur.

Nâibu'l-fâil, fiilin meçhul olması durumunda söz konusu olur ve fâilin vekili olduğundan, fâil için geçerli olan hususlar onun için de geçerlidir. Dolayısıyla o da merfûdur.⁷⁶⁷

el-Halebî, *ed-Durru'l-masûn*'un bir çok yerinde fâil ve nâibu'l-fâil konusu üzerinde durur. O bu konuyu, fâil veya nâibu'l-fâilin fiil ile müzekkerlik-müenneslik uyumu ve tekillik-çoğulluk uyumu, takdim-tehir ve hazif durumları vb. açılardan ele alır. Müellifimiz, bunu yaparken sadece bilgi aktarmakla kalmaz birçok tartışmalı meseleden de söz eder ve eserini bir tartışma meclisi hüviyetine büründürür. Fâilin fiile takdiminin caiz olup olmadığı, cümlede fiili bırakıp fâilin hazfedilmesinin mümkün olup olmadığı, bir cümlenin fâil veya nâibu'l-fâil olup olamayacağı vb. gibi meseleler, konumuzla ilgili eserde tartışılan meselelerden bazılarıdır. Konuyla ilgili tespit edilen bu gibi tartışmaların her birini ayrı başlıklar altında ele almak istiyoruz.

1.1. Fâilin Âmiline Takdîmi

تُمْ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرَجُونَ فَرِيقًا مِّنكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَارَى تَفَادَوْهُمْ وَهُوَ حُرْمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ.

I-II, Şam 1416/1995, I, 148; Muhammed b. Abdillâh b. Mâlik (ö. 672/1274), *Şerhu'l-Kâfiyeti's-şâfiye*, thk. Abdülmünim Ahmed Hureydî, Câmi'atu'l-Ümmü'l-Kurâ, I-V, Mekke, tsz. II, 576; Yusuf b. Ebî Bekr b. Ahmed el-Kermî el-Makdisî (ö. 1033/1623), *Delîlu't-tâlibîn li kelâmi'n-nahviyyîn*, İdâretu'l-mahtûtât ve'l-mektebâti'l-İslâmiyye, Kuveyt 1430, 2009, s. 37.

⁷⁶⁵ Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Suyûtî, (ö. 911/1505), *Hem'u'l-hevâmi' fi şerhi cem'i'l-cevâmi'*, thk. Ahmed Şemsuddîn, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, I-IV, Beyrut 2012, I, 518-520; İbn Mâlik, *Şerhu't-teshîl Teshîlu'l-fevâid ve tekmîlu'l-makâsid*, thk. Muhammed Abdülkadir 'Atâ-Târik Fethî es-Seyyid, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, I-III, Beyrut 1422, 2001, II, 57-62; el-Makdisî, *Delîlu't-tâlibîn li kelâmi'n-nahviyyîn*, s. 39.

⁷⁶⁶ en-Nisâ, (4), 28.

⁷⁶⁷ Ebu'l-Feth Osman b. Cinnî (ö. 392/1001), *el-Luma' fi'l-'Arabiyye*, thk. Fâiz Fâris, Kuveyt, Dâru'l-kutubi's-sakafiyye, Kuveyt tsz. s. 33; İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîl*, II, 57; M. Edip Çağmar, *Dilbilgisi (Nahiv)*, A Grafik Yayıncılık, Diyarbakır 2014, s. 145.

“Ama siz, birbirinizi öldüren, içinizden bir kesime karşı kötülük ve zulümde yardımlaşarak; size haram olduğu halde onları yurtlarından çıkararak, size esir olarak geldiklerinde ise, fidye verip kendilerini kurtaran kimselersiniz.”⁷⁶⁸

el-Halebî, yukarıdaki ayeti i‘râb ederken ayetteki **هُوَ مُحَرَّمٌ** cümlesinde geçen هو zamirinin birkaç şekilde i‘râb edildiğini ifade eder. Bu i‘râblardan konumuzla ilgili olanı şöyledir:

İbn ‘Atiyye (ö. 541/1147)’nin isim vermeden bazılarına nispet ettiği görüşe göre **هُوَ مُحَرَّمٌ** cümlesindeki هو zamiri, **مُحَرَّمٌ** kelimesindeki mukadder zamirdir. Bu zamir, takdim olunup zahir olmuştur.⁷⁶⁹

Ebû Hayyân (ö. 745/1344), İbn ‘Atiyye’nin naklettiği bu görüşün çok zayıf olduğunu söyleyerek sebebini şöyle izah eder: “Çünkü müstetir olduktan sonra bu zamirin tekrar infisâlini gerektirecek bir zaruret yoktur. Ayrıca bu görüşü doğru kabul edersek, ismu’l-mef‘ûl zamirsiz kalmış olur. Çünkü bu görüşe göre, **مُحَرَّمٌ** kelimesi mukaddem haber; **إِحْرَاجُهُمْ** kelimesi ise, muahhar mübteda olur. Açık bir ismi ref etmesi dışında, ism-i fâil ve ismu’l-mefulün zamirsiz olması ise, vaki değildir. Ayrıca (bu görüşün doğru kabul edilmesi durumunda) هو zamirinin i‘râbının ne olduğunu bilemeyiz. Çünkü onun ne mübteda olması ne de mukaddem fâil olması caizdir.”⁷⁷⁰

el-Halebî, hocası Ebû Hayyân’ın yukarıdaki sözleri üzerinde cümle cümle durarak onları şöyle değerlendirir: “Hoca’nın “(İbn ‘Atiyye’nin naklettiği i‘râba göre) ismu’l-mef‘ûl zamirsiz kalır” sözü tartışmalıdır. Çünkü ismu’l-mef‘ûlde onunla merfû‘ olan bir zamir vardır. Bu zamir, takdim amacıyla munfasıl yapılmıştır. Hoca’nın “(Bu durumda) zamirin i‘râbının ne olduğunu bilemeyiz” sözü de

⁷⁶⁸ el-Bakara, (2), 85.

⁷⁶⁹ el-Kâdî Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib İbn ‘Atiyye (ö. 541/1147), **el-Muharreru’l-vecîz fi tefsîri’l-Kitâbi’l-‘azîz**, thk. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrût, 2001, I, 175; es-Semîn el-Halebî, **ed-Durru’l-masûn**, I, 487.

⁷⁷⁰ Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî (ö. 745/1344), **el-Bahru’l-muhît fi’l-tefsîr**, thk. Sıdkı Muhammed Cemîl, Dâru’l-fikr, Beyrut 1420, I, 471; el-Halebî, **age.**, I, 487.

tartışmalıdır. Çünkü o zamir, fâil olarak merfûdur. Hoca'nın "fâil mukaddem olmaz" sözü ise, geçersizdir. Çünkü Kûfelilere göre fâilin (fiile) takdimi caizdir. Bu görüşün sahibi de burada onlara uymuş olabilir. Ancak şurası kesindir ki, failin fiile takdimini caiz gören görüş, değersiz bir görüştür. Fâilin fiile takdimi, normal konuşmada dahi güzel karşılanmazken, Kur'ân'da nasıl güzel karşılanıyor?"⁷⁷¹

el-Halebî'nin burada, nahiv âlimleri arasında meşhur bir tartışma olan⁷⁷² fâilin amiline takdim edilip edilemeyeceği tartışmasına değindiği görülmektedir. Bu konuda serdedilen görüşleri şu şekilde özetlemek mümkündür.

Kûfelilere göre, fâilin fiile takdimi mutlak surette caizdir.⁷⁷³ Onlar bu konuda görüşlerini ayet ve şiirle delillendirmeye çalışmışlardır. Örneğin, onların bu konuda görüşlerine delil olarak getirdikleri ayetlerden biri şu ayettir: *وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ* "Eğer Allah'a ortak koşanlardan biri senden sığınma talebinde bulunursa, Allah'ın kelâmını işitebilmesi için ona sığınma hakkı tanı."⁷⁷⁴ Onlar bu ayette mukaddem olan *أَحَدٌ* kelimesinin *اسْتَجَارَكَ* fiilinin fâili olduğunu söylerler.

Kûfeliler bu konuda görüşlerini desteklemek için şiirden de deliller getirirler. Onların bu konuda getirdikleri şiir beytinden birisi şöyledir:

وَلَا بُدَّ مِنْ عَوْجَاءَ تَهْوِي بِرَاكِبٍ إِلَى ابْنِ الْجُلَّاحِ سَيَّرَهَا اللَّيْلَ قَاصِدٍ

Onlara göre bu beyitte *سَيَّرَهَا* kelimesi, kendisinden sonra gelen *قَاصِدٍ* kelimesinin fâilidir. Çünkü eğer böyle olmasaydı şair *قَاصِدِهِ* diyecekti.⁷⁷⁵

⁷⁷¹ el-Halebî, *age.*, I, 487-488.

⁷⁷² Ebû Hayyân el-Endelüsî, *et-Tezyîl ve't-tekmîl fî şerhi kitâbi't-Teshîl*, thk. Hasan Handâvî, Dâru'l-kalem, Şam tsz. VI, 176-179; Bahâüddîn Abdullâh b. Abdirrahmân b. Abdillâh b. Akîl (ö. 769/1367), *Şerhu İbn 'Akîl 'alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, Dâru'l-fikr, I-IV, Beyrut 1424, 2003 II, 365-366; es-Suyûtî, *age.*, I, 511.

⁷⁷³ İbn 'Ufûr el-İşbîlî (ö. 669/1270), *Şerhu'l-Cumel li'z-Zeccâci*, tlk. Fevvâz eş-Şa'âr, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, I-III, Beyrut 1419, 1998. I, 96.

⁷⁷⁴ et-Tevbe, (9), 6.

⁷⁷⁵ İbn Ufûr, *age.*, I, 97; Ebû Hayyân el-Endelüsî, *et-Tezyîl ve't-Tekmîl*, VI, 177.

Basralılar ise, fâilin fiile takdimini hiçbir surette caiz görmeyerek görüşlerini destekleyen birçok delil getirmişlerdir.⁷⁷⁶ Onlardan bazılarını şöyle sıralayabiliriz:

1- Fâil fiille birlikte tek bir kelime hükmüne geçmektedir. Nasıl ki زيد kelimesinde ذ harfi, ز harfine takdim olunamıyorsa fâil de fiile takdim olunamaz.⁷⁷⁷

2- Fâilin fiile takdimi caiz olsaydı زيد قام أبوه örneğindeki gibi, bir fiil iki fâil alırdı. Atıf yapılmadan bir fiilin iki fâil alması ise, caiz değildir.⁷⁷⁸

3- رأيت زيدًا قام رأيت fiilini getirip cümleyi قام زيدًا şeklinde tekrar kurduğumuzda, fâilin fiile takdim edilebileceğini söylersek زيدًا kelimesi, قام fiilinin fâili mi yoksa رأيت kelimesinin mefulü mü olduğu problemi ortaya çıkardı.⁷⁷⁹

4- أخواك قاما أخواك cümlesinde, أخواك kelimesi takdim edildiğinde cümle قاما أخواك şeklinde söylenir. Eğer fiil, muahhar olduğunda amel etseydi, قام أخواك şeklinde olmalıydı.⁷⁸⁰

Ayrıca Basralılar, Kûfelilerin görüşlerine delil olarak getirdikleri şahitleri de başka şekillerde tevil ederek kendi görüşlerini güçlendirmişlerdir. Örneğin, şart edatlarının sadece fiile bitişebildiği deliliyle onlar, yukarıda yer verilen وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجْرُهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ayetinde geçen in (إِنَّ) şart edatında sonra mukadder bir fiil bulunduğunu ve أَحَدٌ kelimesini bu fiilin fâili olduğunu ifade

⁷⁷⁶ el-Müberriid (ö. 286/900), **age.**, IV, 128; İbn Cinnî, **Sırru snâ'ati'l-i'râb**, Dâru'l-kutubi'l-İlmiyye, I-II, Beyrut 1421, 200, I, 231-233; Nureddin Ali b. Muhammed b. İsa el-Eşmûnî (ö. 900/1494), **Şerhu'l-Eşmûnî 'alâ Elfiyetti İbn Mâlik**, Dâru'l-kutubi'l-İlmiyye, I-IV, Beyrut 1419/1998, I, 388.

⁷⁷⁷ İbn Cinnî, **age.**, I, 232; Muvaffakuddîn Ya'îş b. Alî b. Ya'îş b. Muhammed (ö. 643/1245), **Şerhu'l-mufassâl li'z-Zemahşerî**, thk. Emîl Bedî' Yakâb, Dâru'l-kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1422, 2001, I, 202.

⁷⁷⁸ el-Müberriid, **age.**, IV, 128.

⁷⁷⁹ İbn Ya'îş, **age.**, I, 203.

⁷⁸⁰ el-Müberriid, **age.**, IV, 128.

ederler. Buna göre ayet şu şekilde izah edilir: **وَإِنْ اسْتَجَارَ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ** Bu şekilde takdir edilen fiil, vucûben hazfedilmiştir. Çünkü müfessir müfesserin yerine geçtiğinden ikisi bir arada olmaz.⁷⁸¹

Kûfelilerin görüşlerine delil olarak getirdikleri şiir beyti de farklı şekillerde i'râb edilebildiği için Basralılara göre beyitte onların görüşüne bir delil yoktur. Buna göre Basralılar yukarıdaki beyitte geçen سيرها kelimesinin fâil değil, عوجاء kelimesine sıfat olduğunu ve (her ne kadar sıfat ile mavsûf arasında müzekkerlik-müenneslik açısından zahiren bir uyumsuzluk görünse de aslında uyumun olduğunu, çünkü) ناقة

örneğindeki gibi te (ت) harfinin hazfedildiğini söylemişlerdir.⁷⁸² Aynı şekilde Basralılara göre beyti şu şekilde i'râb etmek de mümkündür: ركب قاصد kelimesi, ركب kelimesinin sıfatı olup, سيرها الليل cümlesi i'tirâdiyedir. Dolayısıyla bu beyitte, fâilin 'amiline takdim olunabileceğine dair delil yoktur.⁷⁸³

Kûfelilerin delil olarak getirdikleri diğer örnekler de bu şekilde tevil edilerek şahit olarak kabul edilmemiştir.⁷⁸⁴

Buraya kadar yapılan açıklamalardan da anlaşılacağı gibi, bu konuda hem Basralıların dayandıkları delillerin daha güçlü olması hem de Kûfelilerin görüşlerine delil olarak getirdikleri şahitlerin farklı şekillerde tevil edilebilmesi nedeniyle Basralıların görüşünün tercihe şayan olduğunu söylemek mümkündür.

⁷⁸¹ İbn Mâlik, **age.**, II, 40; Nûrüddîn Abdurrahmân b. Nizâmiddîn Ahmed b. Muhammed el-Câmî (ö. 898/1492), **el-Fevâi'du'd-diyâiyye**, thk. Ali Muhammed Mustafa,-Ahmed 'Azzû 'Înâye, Beyrut 1430/2009, I, 162; Mustafa b. Muhmmad Selim el-Ğalâyînî, **Câmi'u'd-Durûsi'l-'Arabiyye**, Dâru'l-hadîs, I-III, Kahire 2005, II, 354.

⁷⁸² İbn 'Uşfûr, **age.**, I, 98.

⁷⁸³ Ebû Hayyân el-Endelüsî, **et-Tezyîl ve't-Tekmîl**, VI, 178.

⁷⁸⁴ İbn 'Uşfûr, **age.**, I, 96-99; Ebû Hayyân el-Endelüsî, **age.**, VI, 176-179.

1.2. Fâilin Tek Başına Hazfedilmesi

el-Halebî, *يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ* “Ölümlükorkusuyla, yıldırım seslerinden parmaklarını kulaklarına tıkırlar. Oysa Allah, kâfirleri çepeçevre kuşatmıştır”⁷⁸⁵ ayetinin i‘râbında *حَذَرَ الْمَوْتِ* kelimesinin mef‘ûlüne izafe edilen masdar olduğunu ve fâilin hazfedildiğini ifade eder. Bu örneğin failin hazfedilebildiği yerlerden birisi olduğunu ifade eden el-Halebî, sahih görüşe göre, iki durumda daha fâilin hazfedilebileceğini belirtir: Fiil meçhul formda olduğunda ve *أَفْعَلٌ* taaccüp fiilinde. Ona göre bu üç durum dışında fâil hazfedilemez.⁷⁸⁶

Fiil hazfedilmeksizin tek başına fâilin üç yerde hazfedilebileceğini burada açıkça zikreden el-Halebî, ilerleyen sayfalarda tekrar bu üç durumu açıkça zikretmeden buraya atıflarda bulunur.⁷⁸⁷ Fâili mahzûf olarak takdir eden birçok farklı i‘râbı, eğer bu üç durumdan birine uygun değilse reddeder. Örneğin, *بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا* “Allah’ın ayetlerini inkar eden topluluğun hali ne kötüdür!”⁷⁸⁸ ayetini i‘râb ederken *بِئْسَ* fiilinin fâili konusunda birkaç i‘râb zikreder. Bunlardan konumuzla ilgili olan i‘râba göre, fiilin fâili mahzûftur ve *مَثَلُ الْقَوْمِ* kelimesi mahsûsu’n-biz’zem olup ayetin takdiri *بِئْسَ الْمَثَلُ مَثَلُ الْقَوْمِ* şeklindedir. İbn ‘Atiyye’nin de bu görüşe meylettğini ifade eden el-Halebî, bu i‘râbın fâsid olduğunu çünkü bu örneğin fâilin hazfedilebileceği üç yerden biri olmadığını ifade eder.⁷⁸⁹

Görüldüğü gibi el-Halebî, burada fâilin tek başına hazfi meselesini ele almaktadır. Bu konuda şunları söylemek mümkündür:

⁷⁸⁵ el-Bakara, (2), 19.

⁷⁸⁶ el-Halebî, *age.*, I, 174.

⁷⁸⁷ el-Halebî, *age.*, I, 307; XI, 10.

⁷⁸⁸ el-Cuma, (62), 5.

⁷⁸⁹ el-Halebî, *age.*, X, 327.

Fâilin fiiliyle birlikte hazfedilebileceği konusunda bir ihtilaf söz konusu değildir. Örneğin, مَنْ أَكْرَمُ؟ diyen birisine doğrudan زَيْدًا demek suretiyle fiil ve müstetir fâilden oluşan مَنْ أَكْرَمُ cümlesi hazfedilebilir. Yine; وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا "Allah'a karşı gelmekten sakınan kimselere, "Rabbiniz ne indirdi?" denildiğinde, "Hayır indirdi" derler"⁷⁹⁰ ayetinde fiil, fâili ile birlikte hazfedilmiştir.⁷⁹¹ Ancak cümlede fâilin amili olan fiil hazfedilmeden sadece fâilin hazfedilip hazfedilemeyeceği konusunda ihtilaf meydana gelmiştir. Bu konuda ortaya atılan görüşleri üç guruba ayırmak mümkündür.

el-Kisâi (ö. 189/805), es-Suheyli (ö. 581/1185) ve İbn Madâ (ö. 592/1196) gibi âlimlere göre fâilin tek başına hazfedilmesi, kendisinin hazfedildiğine bir delil bulunduğu durumda, mutlak surette caizdir.⁷⁹² Mesala, إِذَا أُخْرِجَ يَدُهُ لَمْ يَكُنْ يَرَاهَا "İnsan elini çıkarsa neredeyse onu bile göremez"⁷⁹³ ayetinde أُخْرِجَ fiilinin fâili mahzûf olup ayetin siyâkı hazfedilen bu fâile delalet etmektedir.

Bu görüşü savunanlar Rasulullah'ın (sallallahu aleyhi vesellem) şu hadisini de görüşlerine delil olarak getirirler: لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ وَلَا يَشْرِبُ الْخَمْرَ حِينَ يَشْرِبُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ "Zina eden kişi zina ettiği esnada, mümin değildir. İçki içen kişi içki içtiği esnada, mümin değildir."⁷⁹⁴ Buna göre hadisteki يَشْرِبُ fiilinin fâili mahzûf olup (لا يشرب هو (الشارب)⁷⁹⁵ takdirindedir.

⁷⁹⁰ en-Nahl, (16), 30.

⁷⁹¹ Ebû Hayyân el-Endelüsî, **et-Tezyîl ve't-tekmîl**, VI, 216; el-Ğalâyînî, **age.**, III, 8.

⁷⁹² es-Suyûtî, **Hem'ûl hevâmi'**, I, 512; Ahmed b. Abdirrahmân b. Muhammed b. Madâ' el-Kurtubî (ö. 592/1196), **Kitâbü'r-Red 'ale'n-nühât**, thk. Şevkî Dayf, Dâru'l-ma'ârif, Kahire 1982, s. 95

⁷⁹³ en-Nûr, 24, 40.

⁷⁹⁴ el-Buhârî, **age.**, "Kitâbu'l-mezâlim ve'l-ğasb", h.no: 2475, III, 136.

⁷⁹⁵ Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdillâh b. Hişâm (ö. 761/1360), **Evdahu'l-mesâlik ilâ Elfiyyeti İbn Mâlik**, thk. Yusuf eş-Şeyh Muhammed el-Bukâ'î, Dâru'l-fikr, I-IV, tsz. II, 82.

Arapların *إِذَا كَانَ غَدًا فَآتَنِي* sözünde de tâmme olarak kullanılan *كَانَ* fiilinin fâili mahzûf olup hâl kendisine delalet etmektedir.⁷⁹⁶

Bu görüşü savunanlar şiirden de görüşlerini destekleyen beyitler getirmişlerdir. Bunlardan birine şairin şu beytini örnek verebiliriz:

فَإِنْ كَانَ لَا يُرْضِيكَ حَتَّى تُرَدَّنِي إِلَى قَطْرِي لَا إِخَالِكَ رَاضِيًا

Buna göre beyitte *لَا يُرْضِيكَ شَيْءٌ* fiilinin fâili mahzûf olup *لَا يُرْضِيكَ* şeklinde takdir edilir.⁷⁹⁷

Sîbeveyhi (ö. 180/796) ve genel olarak Basralılara nisbet edilen görüşe göre fiilin bırakılarak fâilin hazfedilmesi mutlak surette imkansızdır.⁷⁹⁸ Çünkü onlara göre, fâil ile fiil birbirinin lâzımı olup fâilin fiilsiz olması mümkün değildir. Ayrıca fâilin hazfedilmesi, Arap kelimelerinde bilinen ve onlardan işitilen bir şey değildir.⁷⁹⁹

Daha sonra gelen âlimler de fâilin hazfedilmesinin mümkün olmadığını söyleyip dört durumu bunun dışında tutarlar. Onlara göre dört durumda fâil zorunlu olarak hazfedilir. Bunlar;⁸⁰⁰

1- Olumsuz istisnada. Örnek: *مَا قَامَ إِلَّا هُنْدٌ* Çünkü bu cümlede *إِلَّا* dan sonraki hakikatte fâil olmayıp *إِلَّا* dan önceki fiilde mukadder olan fâilin bedelidir. Cümlenin aslı *هِنْدٌ إِلَّا هِنْدٌ* şeklinde olup fâil *أَحَدٌ* kelimesidir.

⁷⁹⁶ İbn Hişâm, *age.*, II, 82.

⁷⁹⁷ Ebû Hayyân el-Endelüsî, *et-Tezyîl ve't-tekmîl*, VI, 217.

⁷⁹⁸ Ebû Bişr Sîbeveyhi Amr b. Osmân b. Kanber el-Hârisî (ö. 180/796), *el-Kitâb*, thk. Abdusselam Muhammed Harun, Mektebetu'l-hâncî, I-IV, Kahire 1408/1988, I, 79; Ebû Ali el-Fârisî (ö. 377/987), *el-Mesâilü'l-halebiyyât*, thk. Hasan Handâvî, Dâru'l-kalem-Dâru'l-menâr, Şam-Beyrut, 1407/1987, s. 238; es-Suyûtî, *age.*, I, 512.

⁷⁹⁹ İbn Ya'îş, *age.*, I, 77.

⁸⁰⁰ İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ ve belli's-sadâ*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamit, Kahire 1383, s. 183; Hâlid b. Abdillâh b. Ebî Bekr el-Vakkad el-Ezherî (ö. 905/1499), *Şerhu't-Tasrîh 'ale't-Tavdîh*, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 1421/200, I, 399.

2- Masdarın failinde: Örnek: *“Yahut şiddetli bir açlık gününde (kendisiyle yakınlığı olan bir yetimi, yahut yerde sürünen bir yoksulu) doyurmaktır.”*⁸⁰¹ Ayette masdarın fâili mahzûf olup takdiri إطعامه يتيمًا أو إطعامه يتيمًا şeklindedir.

3- Nâibu'l-fâil konusunda. Burada fâil hazfedilip mefulün bih veya başka bir kelime kendisine niyabet etmektedir. Örnek: *هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْعَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ* *“Onlar (böyle davranmakla), bulut gölgeleri içinde Allah'ın (azabının) ve meleklerin kendilerine gelmesini ve işin bitirilmesini mi bekliyorlar? Halbuki bütün işler sadece Allah'a döndürülür.”*⁸⁰² Burada ayetin takdiri, *وَقُضِيَ اللَّهُ الْأَمْرُ* olup fâil hazfedilmiştir.

4- *أَفْعِلْ* taaccüp fiilinde, eğer kendisinden önce onun gibi olan bir fiil kendisine delalet ederse, fâil hazfedilebilir. Örnek; *“Bize geleceklere gün (gerçekleri) ne iyi işitip ne iyi görecekler!”*⁸⁰³ ayetin takdiri *وَأَبْصُرْ بِهِمْ* şeklinde olup birinci fiildeki fâil ona delalet ettiği için ikincisinden fâil hazfedilmiştir.

Yukarıda görüldüğü gibi, el-Halebî de bu konuda bazı özel durumlar hariç fâilin hazfedilemeyeceği görüşündedir. Ancak burada tercihe şayan görüş, İbn Madâ'nın da belirttiği gibi el-Kisâi'ye ait olan görüştür. Çünkü diğerleri fiil ile fâili tek bir kelime olarak görüp fâilin hazfinin caiz olmadığını düşünmektedirler. Bu durumda fiilin hazfedilip fâilin bırakılması da caiz olmamalıydı. Ancak nahivciler buna cevaz vermektedirler.⁸⁰⁴

⁸⁰¹ el-Beled, (90), 14.

⁸⁰² el-Bakara, (2), 210.

⁸⁰³ Meryem, 19, 38.

⁸⁰⁴ İbn Madâ, *age.*, s. 95.

Bunun yanında el-Kisâî'ye ait olan görüşün Kur'ân, hadis, şiir ve Arap sözlerinden birçok delille güçlendiğini yukarıda açıkladık. Bu deliller ile birlikte 'Alkame'nin şu sözü de fâilin tek başına hafzedilebileceğine güzel bir örnektir:⁸⁰⁵

تَعَفَّقَ بِالْأُزْطَىٰ لَهَا وَأَرَادَهَا رِجَالٌ فَبَدَّتْ نَبْلَهُمْ وَكَلِيْبٌ

Görüldüğü gibi, beyitte تَعَفَّقَ ve أَرَادَهَا şeklinde iki 'âmil geçmiş, ma'mûl olan رِجَالٌ kelimesi ise, tehir edilmiştir. Bu durumda ikinci 'âmil olan أَرَادَهَا fiili, رِجَالٌ kelimesini fâ'il olarak ref'etmiştir. Birinci 'âmil olan تَعَفَّقَ fiili ise, ona dönen zamirde 'amel etmiş, dolayısıyla fâil birincisinde hafzedilmiştir.⁸⁰⁶

1.3. Cümlelerin Fâil veya Nâibu'l-fâil Olması

ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوْا الْآيَاتِ لَيْسَ جُنُنًا حَتَّىٰ حِينٍ

“Sonra onlar, Yûsuf'un suçsuzluğunu ortaya koyan delilleri gördükten sonra yine de mutlaka onu bir süre zindana atmayı uygun buldular.”⁸⁰⁷

el-Halebî, yukarıdaki ayetin i'râbında, بَدَأَ fiilininin fâili konusunda dört görüş olduğunu ifade eder. İlk görüşe göre fâil سَجَنٌ kelimesine dönen gizli bir zamirdir. Buna göre ayetin takdiri şöyle olur: ظَهَرَ لَهُمْ حَبْسُهُ

İkinci görüşe göre fâil, fiilden anlaşılan mastarın zamiridir. Buna göre ayetin takdiri şöyle olur: بَدَأَ لَهُمْ بَدَاءٌ

Üçüncü görüşe göre fâil gizlidir ve siyaktan anlaşılmaktadır. Buna göre ayetin takdiri şöyle olur: بَدَأَ لَهُمْ رَأْيٌ

⁸⁰⁵ İbn Madâ, *age.*, s. 95.

⁸⁰⁶ İbn Hişâm, *Evdahu'l-mesâlik*, II, 177; el-Ezherî, *age.*, I, 485.

⁸⁰⁷ Yusuf, (12), 35.

Dördüncü görüşe göre fâil, (لَيْسَ جُنَّتَهُ) cümlesinin kendisidir.

Müellifimize göre bu i'râblar içerisinde en güzel olanı birincisidir. O, fiili cümle olarak takdir eden sonuncu i'râbın ise Kûfelilerin prensiplerine uygun bir görüş olduğunu ifade eder.⁸⁰⁸

el-Halebî, *الأمثال* لَكُمْ وَضَرَبْنَا بِهِنَّ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِنَّ وَضَرَبْنَا لَكُمْ الْأَمْثَالَ

“Kendilerine zulmedenlerin yerlerinde ikamet ettiniz. Onlara ne yaptığımız ise size belli olmuştu. Size misaller de vermiştik”⁸⁰⁹ ayetini i'râb ederken aynı konuya değinerek تَبَيَّنَ fiilinin fâili konusunda şu açıklamaları yapar: “Kelamın kendisine delalet etmesinden dolayı وَتَبَيَّنَ حَالَهُمْ وَخَبَرَهُمْ fâil, وَتَبَيَّنَ حَالَهُمْ وَخَبَرَهُمْ şeklinde takdir edilebilir. Kûfelilerden bazı âlimler ise, fâilin كَيْفَ فَعَلْنَا cümlesi olduğunu söylerler. Onlar, bir cümlenin fâil olmasını câiz görürler.”⁸¹⁰

Müellifimiz; *وَأِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ* “Onlara "Rabbiniz ne indirdi?" denildiği zaman, "Öncekilerin masalları" dediler”⁸¹¹ ayetinin i'râbında da aynı konuya değinir ve قِيلَ fiilinin nâibu'l-fâili için şu açıklamaları yapar: “مَاذَا cümlesinin, قِيلَ fiiline nâibu'l-fâil olduğu söylenmiştir. Basralılar ise, bunu reddederler. Onlara göre burada nâibu'l-fâil olan masdarın zamiridir. Çünkü Basralılara göre bir cümle fâil ya da nâibu'l-fâil olamaz.”⁸¹²

Yukarıda yer verdiğimiz birkaç örnekte, el-Halebî'nin fâil konusunda cümlenin fâil veya nâibu'l-fâil olup olamayacağı tartışmasına değindiğini görmekteyiz. Bu konuda şunları söylememiz mümkündür:

⁸⁰⁸ el-Halebî, *age.*, VI, 494.

⁸⁰⁹ İbrahim, (14), 45.

⁸¹⁰ el-Halebî, *age.*, VII, 125.

⁸¹¹ en-Nahl, (16), 24.

⁸¹² el-Halebî, *age.*, VII, 207.

Kûfeli nahiv âlimlerine göre, fâil ve nâibu'l-fâil mutlak surette cümle olarak gelebilir. Bu görüşü savunanlar Kur'ân ve şiirden birçok şahit getirmişlerdir. Örneğin, Kur'ân'dan konunun başında yer verdiğimiz Yusuf Sûresi'nin 35. ayetinin yanında aşağıdaki ayetleri de görüşlerine delil olarak getirmişlerdir:

”Sonunda (aziz ve arkadaşları) kesin delilleri görmelerine rağmen (halkın dedikodusunu kesmek için yine de) onu bir zamana kadar mutlaka zindana atmaları kendilerine uygun görüldü.”⁸¹³ Bu ayette لَيْسَ جُنَّةً cümlesi, takdiren merfû olarak بدأ fiilinin fâilidir.⁸¹⁴

”Sonra da onlara, "Yalanlamakta olduğunuz işte budur" denecektir”⁸¹⁵ ayetinde هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ cümlesi, takdiren merfû olarak يُقَالُ fiilinin nâibu'l-fâili olmuştur.⁸¹⁶

”Bunlara, "Yeryüzünde fesat çıkarmayın" denildiğinde, "Biz ancak ıslah edicileriz!" derler”⁸¹⁷ Bu ayette لَا تُفْسِدُوا cümlesi, takdiren merfû olarak فِيل fiilinin nâibu'l-fâili olmuştur.⁸¹⁸

أَوَّلَ مَا يَهْدِيَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِينِهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ أَفَلَا يَسْمَعُونَ
“Yurtlarında gezip dolaştıkları nice nesilleri helak etmiş olmamız onlar için yol

⁸¹³ Yusuf, (12), 35.

⁸¹⁴ es-Suyûtî, **Hem'û'l-hevâmi'**, I, 525; Ebû Hayyân el-Endelüsî, **İrtișâfu'd- darab min lisâni'l- Arab**, nşr. Receb Osmân Muhammed–Ramazân 'Abduttevvâb, Kâhire, 1418/1998, IV, 1324.

⁸¹⁵ Mutaffifin, (83), 17.

⁸¹⁶ İbn Hişâm, **Muğni'l-lebîb 'an kutubi'l-E'ârîb**, thk., Mâzin el-Mübarek-Muhammed Ali Hamdullah, Şam 1985, s. 538.

⁸¹⁷ el-Bakara, (2), 11.

⁸¹⁸ İbn Hişâm, **Şerhu Şuzûri'z-zeheb** s. 217.

gösterici olmadı mı? Şüphesiz bunda ibretler vardır. Hâlâ duymayacaklar mı?”⁸¹⁹
ayetinde كَمْ أَهْلَكْنَا cümlesi, takdiren merfû olarak يَهْدِ fiilinin fâili olmuştur.⁸²⁰

Yukarıda yer verdiğimiz ayetlerin yanında bu görüşü savunanlar görüşlerine şiiirden de delil getirmişlerdir. Bunlardan biri şairin şu beytidir:

وَمَا رَاعِنِي إِلَّا يَسِيرٌ بِشَرْطَةٍ وَعَهْدِي بِهِ قَيْنًا يُمْشُ بِكَبِيرٍ

Cümlenin fâil olabileceğini savunanlar yukarıdaki beyitte رَاعِنِي cümlesinin, يَسِيرٌ fiilinin fâili olduğunu söylemişlerdir.⁸²¹

Basralı nahiv âlimlerine göre ise, fâil ve nâibu'l-fâilin cümle olarak gelmesi mümkün değildir.⁸²² Çünkü;

1- Fâil, fiilin bir cüzüdür. Cümle ise müstakil olduğundan onun cüzü olması mümkün değildir.⁸²³

2- Fâil kendisi hakkında bir hükümde bulunulan varlıktır. Böyle bir niteliğe sahip olan ögenin cümle olmaması gerekir. Cümle varlık değil, belki varlıklar arasında ya da varlıklar ile sıfatlar arasında nisbeti ifade etmektedir.⁸²⁴

3- Fâil bazen zamir olmakta bazen de eliflâm ile mu'arref olmaktadır. Cümlenin ise zamir olması caiz olmadığı gibi, başına eliflâm da gelmez.⁸²⁵

4- اَوَّلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا ayetinde fâil, كَمْ أَهْلَكْنَا cümlesi değil, Allah ismine karşılık gelen bir zamir ya da يَهْدِ fiilinin delalet ettiği الهدى masdarı olabilir.⁸²⁶

⁸¹⁹ es-Secde, (32), 26.

⁸²⁰ Şevki Dafy, *el-Medârisu'n-nahviyye*, Dâru'l-me'ârif, tsz. s. 286.

⁸²¹ İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, s. 559.

⁸²² es-Suyûtî, *age.*, I, 525; Ahmed b. İbrahim b. Mustafa el-Hâşimî, *el-Kavâ'idu'l-esâsiyye li'l-luğati'l-'Arabiyye*, Beyrut 2005, s. 365.

⁸²³ el-'Ukberî, *el-Lubâb fî 'ileli'l-binâi ve'l-i'râb*, thk. Abdulilah en-Nabhân, Daru'l-fikr, I-II, Şam 1416/1995, I, 152.

⁸²⁴ Ebû 'Amr Osman b. Hâcib (ö. 646), *Kitâbu Emâlî İbn Hâcib*, thk. Fahr Salih Süleyman Kadare, Dâru'l-'amâre-Dâru'l-Cîl, 'Ummân-Beyrut, tsz. II, 882.

⁸²⁵ el-'Ukberî, *age.*, I, 153.

5- ثُمَّ بَدَا لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوْا الْآيَاتِ لَيْسَ جُنُنَهُ حَتَّىٰ حِينٍ ayetinde de fâil cümle değil, müstetir bir zamir olup fiilden anlaşılan masdara dönüktür.⁸²⁷

Kısaca belirtmek gerekirse Basralılar, fâil ve nâibu'l-fâilin cümle olarak gelmesinin mümkün olmadığını belirtmişler ve aksi görüşte olanların getirdikleri delilleri de tevil etmişlerdir.

Aralarında Sîbeveyhi (ö.180/796) ve el-Ferrâ (ö. 207/822)'nın da bulunduğu bazı âlimlere nispet edilen görüşe göre, fiil kalp fiillerinden olup ameli ta'lîk edilmiş ise, fâil ve nâibu'l-fâil cümle olabilir. Bunun dışında olmaz. Örnek: *علم أقام بكر أم خالد؟*

Bu örnekte kalp fiillerinden olan *علم*'den sonra istifhâm geldiği için ameli ta'lîk edilmiş, kendisinden sonra gelenra gelen cümle onun fâili olmuştur.⁸²⁸

Konunun başında yer verdiğimiz birkaç örnekten müellifimiz el-Halebî'nin de bu konuda Basralı nahiv âlimlerine muvafakat ederek cümlenin fâil veya nâibu'l-fâil olamayacağı görüşünü savunduğu anlaşılmaktadır. Ancak bize göre tercihe şayan görüş, Kûfelilerin dediği gibi, cümlenin fâil veya nâibu'l-fâil olarak gelmesinin caiz olduğudur. Kur'ân ve şiirden bunu destekleyen birçok şahitlerden bazılarını yukarıda yer verdik. Karşıt görüşte olanlar, cümlenin fâil veya nâibu'l-fâil olarak getirilen bu tür şahitleri zayıf teviller yoluyla reddetmişlerdir. Çağdaş Arap dilbilimcilerinden Abduh er-Racihî (ö. 2011), Basralıların fâilin cümle olarak gelemeyeceği şeklindeki görüşünü eleştirmiş ve onların bu görüşleri yüzünden fâilin cümle olarak geldiği nasslarda hayali teviller yapmak zorunda kaldıklarını ifade etmiştir. Buna yukarıda zikrettiğimiz *حِينَ رَأَوْا الْآيَاتِ لَيْسَ جُنُنَهُ حَتَّىٰ حِينٍ* şeklindeki ayeti örnek olarak getiren er-Râcihî, “*Ayette بَدَا fiilinin fâili nerede?*” diye sormuş ve iki ekolün görüşlerini ele alarak bunların içinden Kûfe ekolünün görüşünün doğruluğunda şüphe olmadığını aşağıdaki gibi ifade etmiştir:

⁸²⁶ İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb 'an Kutubi'l-E'ârîb*, thk., Mâzin el-Mübarek-Muhammed Ali Hamdullah, Şam, 1985, s. 768.

⁸²⁷ es-Suyûtî, *Hem'u'l-hevâmi'*, I, 525.

⁸²⁸ es-Suyûtî, *Hem'u'l-hevâmi'*, I, 525; İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, s. 559.

“Basralılar, bu ayetin etrafında dönüp durmak zorunda kalarak بَدَا fiilinin fâilinin gizli bir هُو zâmiri olduğunu söylemişlerdir. Peki, bu zâmir neye râcidir? Basralılar onu fâilin mefhûmu olan masdara ircâ ederek takdirinin şöyle olduğunu söylerler: ثم بدا لهم بداء هو Sonra da ليسجننه cümlesinin tefsiriye cümlesi olduğunu ve masdara dönen gizli zamiri tefsir ettiğini iddia ederler. Açıkça görülmektedir ki, bahsettikleri o zamir hiçbir zaman açığa çıkmaz ve söyledikleri o masdar ise hayalidir. Kûfeliler ise mezheplerinin görüşüne uygun olarak ليسجننه cümlesini fâil yaparlar. Kûfelilerin görüşünün doğru olduğunda şüphe yoktur ve diğer dillerde de fâilin cümle olarak geldiği görülmektedir.”⁸²⁹

1.4. Mefulün bih Dururken Başka Bir Öğenin Nâibu’l-fâil Yapılması

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ “*Bunlara, "Yeryüzünde fesat çıkarmayın" denildiğinde, "Biz ancak ıslah edicileriz!" derler*”⁸³⁰ ayetini i’râb ederken el-Halebî, هُمْ kelimesinin nâibu’l-fâil olamayacağını, çünkü mefulün bih dururken nâibu’l-fâil olarak başka bir kelime takdir edilemeyeceğini ifade eder. Sözlerinin devamında buna Kûfelilerin ve el-Ahfeş (ö. 215/830 [?])’in cevaz verdiğini söyler. Çünkü onlara göre, mefulün bih dururken başka bir öğenin nâibu’l-fâil yapılması caizdir.⁸³¹

Müellifimiz şu ayeti i’râb ederken de bu konuya değinir: قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بَعَثْنَا قُلُودًا لِلَّذِينَ آمَنُوا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ “*İnananlara söyle, Allah’ın (ceza) günlerinin geleceğini ummayanları (şimdilik) bağışlasınlar ki Allah herhangi bir topluma (kendi) kazandığının karşılığını versin.*”⁸³² Bu ayette; لِيَجْزِيَ fiili, Ebû Ca’fer (ö. 130/747-48) kıraatinde, يُجْزَى şeklinde meçhul okunmaktadır. Bu durumda fiilin

⁸²⁹ Abduh er-Râcihi, *Durûsun fî kutûbi’n-nahv*, Beyrut 1975, s. 55.

⁸³⁰ el-Bakara, (2), 11.

⁸³¹ el-Halebî, *age.*, I, 136.

⁸³² el-Câsiye, (45), 14.

nâibu'l-fâili konusunda üç görüş ileri sürülmüştür. Bunlardan birine göre, لِيَجْزِيَ fiilinin nâibu'l-fâili, fiilden anlaşılan masdarın zamiridir. Buna göre ayetin takdiri şöyle olur: لِيَجْزِيَ الْجَزَاءُ . Ancak el-Halebî, bu görüşün tartışmalı olduğunu söyler. Çünkü ona göre, mef'ûl dururken masdar nâibu'l-fâil yapılamaz.⁸³³

Yukarıda verdiğimiz açıklamalarda el-Halebî'nin bir cümlede mefulün bih bulunduğu halde başka bir ögenin nâibu'l-fâil yapılıp yapılamayacağı tartışmasına değindiği görülmektedir. Burada şunları söylemek mümkündür:

Bir fâil hazfedildiğinde nâibu'l-fâil yapılması gereken öge mefulün bihtir. Eğer mefulün bih cümlede bulunmazsa masdar, zarf ve câr ile mecrûrdan birisi nâibu'l-fâil olur.⁸³⁴

Fâilin hazfedildiği cümlede mefulün bih bulunmakla birlikte masdar, zarf veya câr-mecrûr bulunduğu mefulün bih yerine bunlardan birinin nâibu'l-fâil yapılıp yapılamayacağı konusunda nahiv âlimleri ihtilaf etmiş ve bu konuda üç farklı görüş ileri sürülmüştür.

Kûfelilere göre, cümlede mefulün bih bulunsa, takdim veya tehir edilmiş bile olsa, onun dışında başka bir öge nâibu'l-fâil yapılabilir. Örneğin, onlara göre, ضَرَبَ ضَرْبًا زَيْدًا ضَرْبٌ شَدِيدٌ denilebileceği gibi ضَرْبٌ شَدِيدٌ زَيْدًا de denilebilir.⁸³⁵

Kûfelilerin bu konudaki delillerinden birisi; yukarıda yer verilen قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا اٰيَاتُ اللَّهِ لِيَجْزِيَ قَوْمًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ayetiyle ilgili Ebû Ca'fer kıraatidir. Bu

⁸³³ el-Halebî, **ag.**, IX, 646; Benzer örnekler için bkz. el-Halebî, **age.**, VIII, 193.

⁸³⁴ Muhammed b. es-Serî b. Sehl İbnü's-Serrâc (ö. 316/929), **el-Usûl fi'n-nahv**, thk. Abdulhuseyn el-Fetlî, Müessesetu'r-risâle, I-III, Beyrut tsz. I, 80; Çağmar, **age.**, s. 146.

⁸³⁵ Abdullatif b. Ebî Bekr eş-Şereccî ez-Zübeydî (ö. 806/1403), **İ'tilâfu'n-nusrâ fi ihtilâfi'n-nuhâti'l-Kûfeti ve'l-Basra**, thk. Târık el-Cenâbî, Mektebetu'n-naḥdati'l-'Arabiyye, Beyrut, 1407-1987, s. 77; es-Suyûtî, **Hem'u'l-hevâmi'**, I, 520-521; İbn 'Akîl, **age.**, II, 399.

kıraatte لِيَجْزِي fiili, يُجْزَى şeklinde meçhul okunmuş, câr-mecrûr nâibu'l-fâil yapılmış ve فَوْماً kelimesi mefulün bih olarak mansûb bırakılmıştır.⁸³⁶

Ayrıca onlar, İbn 'Amir (ö. 118/736) kıraatine göre وكذلك نُجِّي المؤمنِينَ “İşte biz mü'minleri böyle kurtarıyoruz”⁸³⁷ şeklinde okunan ayeti de görüşlerine delil getirirler. Onlara göre burada ayetin takdiri النجاء المؤمنِينَ نُجِّي olup, masdar nâibu'l-fâil yapılmıştır.⁸³⁸

Kûfeliler, görüşlerini desteklemek üzere şiire de müraccat etmişlerdir. Örneğin, bu konuda delil getirdikleri beyitlerden biri şöyledir:

ولو ولدت فقيرةً جرؤ كلبٍ لسببٌ بذلك الجرو الكلابا

Bu beyitte câr-mecrûr nâibu'l-fâil yapılmış ve الكلابا kelimesi, mefulün bih olarak mansûb kalmıştır.⁸³⁹

el-Ahfeş (ö. 215/830 [?]) dışında Basralılara göre, cümlede eğer mefulün bih, masdar, zarf ve câr-mecrûr öğelerinden biri varsa nâibu'l-fâil yapılması gereken mefulün bihtir. Mefulün bih varken onun dışındaki bir öğenin nâibu'l-fâil yapılması caiz değildir. Örneğin, زيدٌ بالعصا يومَ الجمعة خلَّفك ضربًا شديدًا. زيدٌ dışında diğer kelimelerin nâibu'l-fâil yapılması caiz değildir.⁸⁴⁰

Basralılara göre mefulün bih dört yönden fâile benzediği için, fâil hazfedildiğinde yerine mefulün bih gelmelidir.⁸⁴¹

⁸³⁶ es-Suyûtî, **age.**, I, 521; İbn 'Akîl, **age.**, II, 399.

⁸³⁷ el-Enbiyâ, (21), 88.

⁸³⁸ es-Suyûtî, **age.**, I, 521

⁸³⁹ es-Suyûtî, **age.**, I, 521; ez-Zübeydî, **age.**, s. 78.

⁸⁴⁰ İbn 'Akîl, **age.**, II, 399 ez-Zübeydî, **age.**, s. 77; Radıyyüddîn Muhammed b. el-Hasen el-Esterâbâdî (ö. 688/1289'dan sonra), **Şerhu'r-râdî 'ala'l-Kâfiye**, I-IV, thk. Yusuf Hasan Ömer, Manşûratu Câmi'ati Kân Yunus, Bingazi, 1996, I, 219.

⁸⁴¹ el-'Ukberî, **el-Lubâb**, I, 159.

- 1- Fiil mefulün bih ile doğrudan ilişkilidir. Ancak zarf, câr-mecrûr ve masdar böyle değildir.
- 2- Mefulün bih, fiili gerçekleştirme konusunda fâilin ortağıdır. Örneğin, أعطيتُ زيدًا دينارًا cümlesinde Zeyd, anlamca fâildir. Çünkü o, alan kişidir. ضاربٌ زيدٌ عمراً cümlesinde fiili yapan Zeyd ve Amr'ın her ikisidir.
- 3- Anlamca meful olan bir kelime bazen lafzen fâil olur. Örnek; مات الزرع هلك زيدٌ، gibi. Görüldüğü bu cümlelerde زيد ve الزرع anlamca mefuldür. Cümlelerin ana unsurları dışında kalan meful dışındaki diğer öğelerde ise, böyle bir durum söz konusu değildir.
- 4- Bazı fiiller vardır ki bu fiillerde fâili zikretmeden mefulü zikretmek yeterli olur. Örnek; حُجَّ الرجلُ بحاجتك، عُنيثٌ بحاجتك gibi. Bu cümlelerde الرجل ve بحاجتك kelimeleri ile cümle tamamlanmış başka bir öğeye ihtiyaç kalmamıştır.

Yukarıdaki nedenlerle mefulün bihin nâibu'l-fâil yapılmasının daha uygun olduğunu söyleyen Basralılara göre Kûfelilerin, yukarıda zikrettiğimiz şahitlerinde görüşlerini destekleyen bir delil mevcut değildir. Zira onların şahit olarak getirdikleri her örnek farklı bir şekilde tevil edilmiştir. Şöyle ki;

Basralılara göre, yukarıda yer verilen وكذلك نُجِّي المؤمنین ayetinde Kûfelilerin görüşlerine bir delil yoktur. Çünkü bu fiil meçhul kalıpta değil, نُجِّج şeklinde malum kalıptadır. Fiilin nunlarından biri, تذكرون---تذكرون örneğindeki gibi, hafzedilmiştir. Bunun böyle olduğuna نُجِّي fiilinin lâmu'l-fi'li de şahitlik etmektedir. Çünkü eğer bu fiil, meçhul kalıpta bir mazi fiil olsaydı lâmu'l-fi'li meftûh olurdu.⁸⁴²

⁸⁴² İbn Cinnî, **el-Hasâis**, thk. Muhammed Ali en-Neccâr, el-Mektebetu'l-İlmiyye., I, 398.

takdiri; رَزَقَهُنَّ وَوَلَدَ لَهُ رِزْقُهُنَّ şeklinde. Fâil olan الوالدات ve meful olan الاولاد kelimeleri hazfolunmuş, câr-mecrûr ise fâilin yerine geçmiştir.⁸⁴⁶

Müellifimiz bu girişten sonra, bu konudaki ihtilaflara sözü getirip şöyle der: “Bazı insanlar câr-mecrûrun nâibu’l-fâil olup olamayacağı konusunda es-Suheylî (ö. 581/1185) dışında kimsenin itirazının olmadığını söyler. Halbuki bu doğru değildir. Basralılar ve Kûfeliler bu meselede ihtilaf etmişlerdir. Basralılara göre câr-mecrûrun nâibu’l-fâil olması mutlak surette mümkündür. Kûfeliler ise, bu konuda şöyle bir ayrıma gitmişler ve eğer cer harfi zâid ise câr-mecrûrun nâibu’l-fâil olmasını doğru görmüşlerdir. Örnek: ما ضَرَبَ مِنْ أَحَدٍ Eğer cer harfi zâid değilse onun nâibu’l-fâil olmasını câiz görmemişlerdir. Mecerûr ismin ref konumunda olamayacağı konusunda Kûfeliler ittifak etmiştir. Bu ittifaktan sonra ref konumunda olan kelimenin ne olduğu konusunda ise, ihtilaf etmişlerdir. el-Ferrâ’ya (ö.207/822) göre زيد örneğinde nasıl ki ref konumunda olan kelime يقوم fiilinin kendisi ise, bu meselede de ref konumunda olan kelime cer harfinin kendisidir. el-Kisâî (ö. 189/805) ve Hişâm b. Muaviye (ö. 209/824)’ye göre ref konumunda olan kelime gizli zamirdir. Diğer bazılarına göre ise, ref konumunda olan kelime masdarın zamiridir. Şöyle ki; سِيرَ سِيرَ بَزِيدٍ dendiğinde bunun takdiri السِيرُ هو أي: السيرُ şeklindedir. Çünkü fiilin masdarına delaleti güçlüdür. Bu konuda Basralılardan da bazıları Kûfelilere muvafakat etmişlerdir.⁸⁴⁷

Konuyla ilgili el-Halebî, وَقَدْ نَزَلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثِ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذَا مِثْلُهُمْ إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا “Oysa Allah size Kitapta (Kur’ân’da) "Allah'ın ayetlerinin inkar edildiğini ve onlarla alay edildiğini işittiğiniz zaman, başka bir söze geçmedikleri müddetçe, onlarla oturmayın, aksi halde siz de onlar gibi olursunuz" diye hüküm indirmiştir. Şüphesiz Allah, münafıkların ve kâfirlerin hepsini cehennemde toplayacaktır⁸⁴⁸ ayetini i’râb

⁸⁴⁶ el-Halebî, **age.**, II, 464.

⁸⁴⁷ el-Halebî, **age.**, II, 464-465.

⁸⁴⁸ en-Nîsâ, (4), 140.

ederken de şöyle demektedir: “Câr-mecrûr olan بِمَا ifadesi, fâilin yerine geçtiği için ref konumundadır. Yüce Allah’ın يُكْفَرُ بِمَا sözünde de durum aynıdır. Zira, cümlenin aslı, وَيَكْفُرُ بِمَا أَحَدٌ şeklindedir. Fâil olan أَحَدٌ kelimesi hazfedilince câr ve mecrûr onun yerine geçmiştir.”⁸⁴⁹

Görüldüğü gibi el-Halebî, câr-mecrûrun nâibu’l-fâil olup olamayacağıyla ilgili tartışmalardan söz etmiş ve yaptığı i’râblarda kendisinin câr-mecrûrun nâibu’l-fâil olabileceği görüşüne katıldığını göstermiştir.

Bu meseleyi nahiv kaynaklarında araştırdığımız zaman şunu görmekteyiz: Mecrûr isim eğer, مَا ضُرِبَ مِنْ أَحَدٍ cümlesinde olduğu gibi, zâid bir cer harfi ile mecrûr olmuş ise, bu ismin nâibu’l-fâil olabileceği nahivciler arasında ittifakla kabul edilmiştir.⁸⁵⁰

Eğer söz konusu harf-i cer asli ise mecrûr ismin nâibu’l-fâil olup olamayacağı meselesi tartışılmıştır. Cumhura göre bu durumda da mecrûr olan isim mahallen merfû olarak nâibu’l-fâildir. Örneğin, سَيَرُ بِزَيْدٍ cümlesinde زَيْدٌ kelimesi, mahallen merfû olarak nâibu’l-fâildir.⁸⁵¹

İbn Hişâm’a (ö. 761/1360) göre nâibu’l-fâil, fiilde müstetir mübhem zamirdir. es-Suyûtî (ö. 911/1005), İbn Hişâm’ın nâibu’l-fâil olarak mübhem zamiri tayin etmesinin nedenini şu sözlerle açıklar:

“Fiilin delalet ettiği şeyin masdar, zarf-ı zaman ya da zarf-ı mekan olabileceğini göstermek için nâibu’l-fâili mübhem zamir olarak tayin etti. Çünkü onlardan birini kesin olarak belirleyecek bir delil yoktur.”⁸⁵²

⁸⁴⁹ el-Halebî, **age.**, IV, 121. Benzer örnekler için bkz. el-Halebî, **age.**, V, 461; VI, 97.

⁸⁵⁰ Muhammed b. Ali es-Sabbân (ö. 1206/1791), **Hâşiyetu’s-Sabbân ‘alâ şerhi’l-Eşmûnî li Elfiyyeti İbn Mâlik**, Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye, Beyrut 1417, 1997, II, 95; es-Suyûtî, **age.**, I, 522.

⁸⁵¹ es-Sabbân, **age.**, II, 95; es-Suyûtî, **age.**, I, 522.

⁸⁵² es-Suyûtî, **age.**, I, 522.

el-Ferrâ'ya (ö.207/822) göre, nâibu'l-fâil cer harfinin kendisidir. Ebû Hayyân (ö. 745/1344), el-Ferrâ'nın bu görüşü hakkında şöyle der: “Onun bu sözü nahivcilerin; مُرَّ زَيْدٌ بِعَمْرٍو cümlesi hakkındaki tartışmalarından kaynaklanır. Basralılar burada mecrûr olan ismin nasb konumunda olduğunu, fiil meçhûl yapınca da ref konumuna geçtiğini söylerler. el-Ferrâ ise, cer harfinin nasb konumunda olduğunu, fiil meçhûl yapınca da ref konumuna geçtiğini söyler.”⁸⁵³

İbn Dürüsteveyh (ö.347/958), es-Suheyfî (ö.581/1185) ve er-Rundî (ö. 616/1219)'ye göre nâibu'l-fâil fiilden anlaşılan masdara dönen zamirdir. Çünkü eğer nâibu'l-fâil mecrûr isim olsaydı şöyle demek gerekirdi: جُلِسْتُ فِي الدَّارِ. Ayrıca o nâibu'l-fâil olsaydı takdim edildiğinde mübteda olurdu. Ancak mecrûrun böyle olması düşünülemez.⁸⁵⁴

es-Suyûtî, bu son görüşün zayıf olduğunun iki şekilde kanıtlandığını ifade etmiştir. Birincisi; Araplar câr-mecrûr ile birlikte mastarı da sarih bir şekilde söylemişlerdir. Örnek: سِيرَ بَزِيدٌ سِيرًا Bu da câr-mecrûrun nâibu'l-fâil olduğunu göstermektedir.

İkincisi; سِيرْتُ بِهِنْدٍ gibi örneklerde fiili müennes getirmemek caizdir. Çünkü bu cümle, كَفَى بِهِنْدٍ فَاضِلَةً cümlesinin benzeridir. Bu son cümlede هِنْدٌ kelimesi fâil olup, كَفَى fiili müennes yapılmamıştır.⁸⁵⁵

Bu meselede tercihe şayan olan görüş, müellifimiz el-Halebî'nin de katıldığı, Basralılara ait olan mecrûr ismin nâibu'l-fâil olabileceği ile ilgili görüştür. Bunların dışındaki diğer görüşlerin gereksiz tekellüf ve zorlamalar içerdiği açık bir şekilde görülmektedir.

⁸⁵³ es-Suyûtî, **age.**, I, 522.

⁸⁵⁴ es-Sabbân, **age.**, II, 96; es-Suyûtî, **age.**, I, 522.

⁸⁵⁵ es-Suyûtî, **age.**, I, 522.

1.6. Nâibu'l-fâil Olan Câr-mecrûrun 'Amiline Takdim Olunması

el-Halebî, وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا

“Hakkında kesin bilgi sahibi olmadığın şeyin peşine düşme. Çünkü kulak, göz ve kalp, bunların hepsi ondan sorumludur”⁸⁵⁶ ayetini i'râb ederken عَنْهُ kelimesi

hakkında şu açıklamaları yapar: “ez-Zemahşerî (ö. 538/1144), عَنْهُ kelimesinin merfû olarak nâibu'l-fâil konumunda olduğunu söylemiştir. Buna göre cümlenin takdiri şöyle olur: *كل واحدٍ كان مسؤولاً عنه* Böylece *مسؤولاً* kelimesi, *غير المغضوب عليهم* ayetinde olduğu gibi, câr-mecrûra isnâd edilmiştir.”⁸⁵⁷

el-Halebî, yukarıdaki i'râbıyla nâibu'l-fâili fiile takdim edilmiş olarak kabul eden ez-Zemahşerî'ye Ebû Hayyân (ö. 745/1344)'ın şöyle itiraz ettiğini ifade eder: “Nâibu'l-fâilin hükmü, fâilin hükmü gibidir. O da fâil gibi amiline takdim olunamaz. Kûfelilerin görüşüne göre bunun uygun olduğu, çünkü onlara göre fâilin amiline takdim edilmesinin mümkün olduğu söylenerek bizim görüşümüze itiraz edilemez. Çünkü câr-mecrurun nâibu'l-fâil olması durumunda amiline takdim edilemeyeceği konusunda icmâ edildiğini en-Nehhâs (ö. 338/950) bize nakletmiştir. Buradaki durum *غير المغضوب عليهم* ayetindeki duruma da benzetilemez. Çünkü eğer öyle olsaydı, nâibu'l-fâil, *كل* kelimesine dönen gizli zamir ya da *تَقْفُ* fiilinden anlaşılan *القافي* kelimesine dönen gizli zamir olurdu.”⁸⁵⁸

Görüldüğü gibi el-Halebî, burada ez-Zemahşerî'ye ait bir görüşe yer verdikten sonra Ebû Hayyân'ın bu görüşe itiraz ettiğini ifade ederek ikisi arasındaki tartışmaya yer vermiş, kendisi bir yorumda bulunmamıştır.

Ebû Hayyân'dan önce el-'Ukberî (ö. 616/1219)'nin de ez-Zemahşerî'nin söz konusu i'râbına yer vererek onu şu sözlerle eleştirdiğini görüyoruz: Onun bu i'râbı yanlıştır. Çünkü fiil veya fiil gibi olanlar takdim edildiklerinde câr-mecrûr nâibu'l-

⁸⁵⁶ el-İsrâ, (17), 36.

⁸⁵⁷ ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf**, II, 667; el-Halebî, **age.**, VII, 354.

⁸⁵⁸ Ebû Hayyân el-Endelüsî, **el-Bahru'l-muhît**, VII, 49; el-Halebî, **age.**, VII, 354.

fâil olabilir. Ancak fiil ve onun gibi olanlar muahhar olduklarında bu mümkün değildir. Çünkü isimler, fiile takdim olunduklarında mübteda olurlar. Harfi cerler ise, fiil lâzım olduğunda mübteda olamazlar. Bunun benzeri, بزید انطلق cümlesidir ki; tesniye yapıldığında بالزیدین انطلقا denilemez. Ayetin tartışma konusu kelimesi için yapılacak en doğru i‘râb, مسؤولاً kelimesindeki zamiri masdara irca etmektir. Böylece بزید انطلق cümlesinde takdir edildiği gibi, ayette de عنه kelimesi, nasb konumunda olur.⁸⁵⁹

Bu ayette ez-Zemahşerî'nin yaptığı gibi عنه kelimesini مسئولاً kelimesine nâibu'l-fâil yapan başka bir i‘râba rastlamadık. Bununla birlikte ed-Desûkî (ö. 1230/1815), ez-Zemahşerî'nin i‘râbını haklı gösterebilmek için şöyle bir yorum yapar: “ez-Zemahşerî; عنه kelimesi, mahzûf bir مسئولاً kelimesi ile mahallen merfû olup mezkur kelime bu mahzufa delalet etmektedir” şeklinde bir açıklamayı kast etmiş olabilir.”⁸⁶⁰ Bu yorumun çok tekellüflü olduğu açık bir şekilde görülmektedir.

Konuyu ele alan nahiv ulemasının cumhuruna göre, cer harfleri, fiil ve fiil gibi olanlara takdim edildiklerinde nâibu'l-fâil olamazlar.⁸⁶¹ Dolayısıyla ez-Zemahşerî'nin bu i‘râbını sehv olarak değerlendirenler de olmuştur.⁸⁶²

1.7. أَنَّ İle Yapılmış Mastarın نَعَمْ ve بَيْسٌ Fillerine Fâil Olması

el-Halebî, *“Andolsun ki لَيْسَ مَا قَدَّمْتُ هُمْ أَنْفُسُهُمْ أَنْ سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِي الْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ*, nefislerinin kendileri için önceden (ahirete) gönderdiği şey; Allah'ın onlara gazap

⁸⁵⁹ el-‘Ukberî, *İmlâu mâ menne bihi’r-Rahmân min vucûhi’l-i‘râbi ve’l-Kıraat fi cemi’il-Kur’ân*, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut tsz. II, 91.

⁸⁶⁰ Muhammed ‘Arafe ed-Desûkî (ö. 1230/1815), *Hâşiyetu’t-Desûkî ‘ala’l-Muğni’l-lebîb*, thk. Abdusselam Muhammed Emîn, I-III, Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye, Beyrut tsz. II, 223.

⁸⁶¹ el-Eşmûnî, *Şerhu’l-Eşmûnî*, I, 41; el-Ezherî, *Şerhu’t-tasrih ‘ala’t-tavdih*, I, 423; Muhammed ‘Abdulaziz en-Neccâr, *Diyâu’s-sâlik ilâ Evdahi’l-mesâlik*, Müessesetu’r-risâle, I-IV, 1422, 2001, II, 43.

⁸⁶² Muhyiddin b. Ahmed Mustafa Derviş, *İ‘râbu’l-Kur’ân ve beyânuh*, Dâru’l-irşâd, Hıms 1415, V, 442.

etmesi ne kötüdür! Onlar azap içinde ebedi kalıcıdırlar.”⁸⁶³ ayetini i‘râb ederken اُنَّ ibaresinin çeşitli şekillerde yapılan i‘râblarını zikredip bunlardan birini şöyle izah eder: “Mekkî b. Ebî Tâlib (ö. 437/1045) ve İbn ‘Atiyye (ö. 541/1147), اُنَّ سَخِطًا ibaresinin merfû olarak مَا kelimesinin bedeli olduğunu söylemişlerdir. Ancak Mekkî bu i‘râbı başkalarından nakletmiş ve şöyle demiştir: “Onun merfû olarak مَا لَيْسَ مَا ibaresindeki مَا kelimesinden bedel olduğu söylenmiştir.”⁸⁶⁴

Yukarıdaki açıklamalardan sonra müellifimiz, Ebû Hayyân’ın bu i‘râbı İbn ‘Atiyye’den naklettikten sonra şöyle dediğini ifade eder: “مَا kelimesi ister tâmmе olsun ister ism-i mevsûl, اُنَّ سَخِطًا ibaresinin ondan bedel olması doğru değildir. Çünkü bedel, mübdelün minhunun yerine geçer. Ancak اُنَّ سَخِطًا ibaresinin بَيِّنَ fiiline fâil olması caiz değildir. Zira, نَعَم ve بَيِّنَ fiillerinin fâili, başında اُنَّ bulunan bir fiil olamaz.”⁸⁶⁵

el-Halebî, Ebû Hayyân’ın bu sözleri için “açık ve yerinde bir cevap” yorumunu yapar.⁸⁶⁶

Görüldüğü gibi müellifimiz, bu tartışmada İbn ‘Atiyye ve Mekkî b. Ebî Tâlib’den nakledilen bir i‘râb üzerine hocası Ebû Hayyân’ın bunlara verdiği cevabı zikretmiş ve hocasının görüşünü doğru kabul etmiştir. Bu konuda şunları söylemek mümkündür.

Nahiv kitaplarında övme ve yerme fiilleri olarak bilinen نَعَم ve بَيِّنَ fiillerine fâil olabilecek kelime türleri için bazı özel şartlar zikredilmiştir. Bu şartları taşımayan kelimelerin bu fiillere fâil olamayacağı ifade edilmiştir. Bunlar;

⁸⁶³ el-Mâide, (5), 80.

⁸⁶⁴ el-Halebî, **age.**, IV, 385.

⁸⁶⁵ Ebû Hayyân el-Endelüsî, **el-Bahru’l-muhît**, IV, 339; el-Halebî, **age.**, IV, 385.

⁸⁶⁶ el-Halebî, **age.**, IV, 385.

1- Eliflâm elif-lâm (ال) ile mu‘arref olmalı ya da böyle bir kelimeye izafe edilmiş olmalıdır. örnek: *وَوَهَبْنَا لِدَاوُودَ سُلَيْمَانَ نِعْمَ الْعَبْدُ* “Biz Davud’a Süleyman’ı bağışladık. O ne güzel kuldur!”⁸⁶⁷; *يُنْسِ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ*; “Allah’ın ayetlerini yalanlamış kavmin durumu ne kötüdür!”⁸⁶⁸

2- Fâilin muzâfun ileyhisinin, başında eliflâm (ال) bulunan bir kelimeye muzâf olması: *نِعْمَ حَكِيمٌ شُعْرَاءُ الْجَاهِلِيَّةِ زُهَيْرٌ* “Cahiliye şairlerinden Züheyr ne güzel hikmetli sözlere sahiptir!”⁸⁶⁹

3- Fâilin müstetir bir zamir olması ve onu açıklayan nekre bir ismin olması: *نِعْمَ صَدِيقًا الْكِتَابُ* “Kitap ne güzel arkadaştır!”⁸⁷⁰

4- Bazen mâ (ما), eliflâm (ال) ile muarref olmuş bir kelimenin yerine geçer. *نِعْمًا* ve *يُنْسَمَا* gibi.⁸⁷¹

5- Kelimenin nekreye izâfe edilmesi. Örnek:

فَنِعْمَ صَاحِبٌ قَوْمٌ لَأَسْلَاحَ لَهُمْ وَصَاحِبُ الرَّكْبِ عُثْمَانُ بْنُ عَفَانَا

Beyitte *صَاحِبٌ* kelimesi nekre olan *قَوْمٌ* kelimesine izâfe edilmiş, dolayısıyla *نِعْمٌ* fiiline fâil olmuştur. Bu Kûfelilerin görüşüdür. Nahiv âlimlerin çoğu, bunu şiir zarureti ile sınırlı tutar.⁸⁷²

6- İzâfe edilmeyen nekre. Bunu caiz gören sadece el-Ahfeş (ö. 215/830)’tir. Örnek:⁸⁷³ *نِعْمَ عَلَامٌ أَنْتَ.*

⁸⁶⁷ es-Sâd, (38), 30.

⁸⁶⁸ el-Eşmûnî, *age.*, II, 277; Çağmar, *age.*, s. 202.

⁸⁶⁹ es-Suyûtî, *Hem‘u’l-hevâmi*, III, 19; Çağmar, *age.*, s. 202.

⁸⁷⁰ Çağmar, *age.*, s. 202.

⁸⁷¹ İbn Mâlik, *Şerhu’t-Teshîl*, II, 342.

⁸⁷² el-Eşmûnî, *age.*, II, 278.

7- Nahiv âlimleri arasında ihtilafli olarak ism-i mevsûl ya da ism-i mevsûle izâfe edilmesi. Örnek:⁸⁷⁴ نِعْمَ الَّذِي يُفَعِّلُ زَيْدًا

8- Yine âlimer arasında ihtilafli olarak, Allah lafzına izâfe edilmiş olması. Örnek: نعم عبد الله خالد بن الوليد.⁸⁷⁵

Kısaca ifade etmek gerekirse, bu fillerin failleri için bazı özel şartlar zikredilmiş ve bunlardan bazıları ittifakla kabul edilmekle birlikte bazılarında ihtilaf edilmiştir.⁸⁷⁶

Bu açıklamalara binaen denilebilir ki, el-Halebî'nin İbn 'Atiyye'nin görüşüne itiraz eden hocası Ebû Hayyân'ı desteklemesi yerindedir. Çünkü övme ve yerme fiillerinin fâillerinden bahseden kaynaklar onların fâillerinin en (أَنْ) ile yapılmış master olabileceğinden söz etmemiştir. Dolayısıyla bedel, mübdelun-mih olan kelimenin yerini aldığından بئسَ 'nin fâili olan ما (ما)'dan bedel olması doğru değildir.

1.8. بئسَ ve نِعْمَ Fillerinin Mahsûsu Olan Kelimelerin Sıfat Alması

el-Halebî, *Firavun, kıyamet* “يَعُدُّمْ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأُورِدَهُمُ النَّارَ وَبئسَ الْوَرْدُ الْمَوْرُودُ, el-Halebî, *gününde kavminin önüne geçecek ve onları ateşe götürecektir. Ne kötü varış yeridir orası!*”⁸⁷⁷ ayetini i'râb ederken وَبئسَ الْوَرْدُ الْمَوْرُودُ cümlesi için şu açıklamaları yapar: “*الْمَوْرُودُ kelimesinin الْوَرْدُ kelimesinin sıfatı olduğu, el-mahsûsu bi'z-zemm'in mahzûf olup takdirinin, الْمَوْرُودُ النُّارُ şeklinde olduğu söylenmiştir: Bu i'râbı caiz gören*

⁸⁷³ el-Eşmûnî, *age.*, II, 278.

⁸⁷⁴ el-Müberriid, *el-Muktadab*, II, 139-140; İbn Mâlik, *age.*, II, 344; el-Eşmûnî, *age.*, II, 279.

⁸⁷⁵ Ebû Hayyân el-Endelüsî, *İrtişâfu'd- darab*, IV, 2053; İbn Mâlik, *age.*, II, 346; el-Eşmûnî, *age.*, II, 279.

⁸⁷⁶ İbn Mâlik, *age.*, II, 347.

⁸⁷⁷ Hûd, (11), 98.

el-'Ukberî (ö. 616/1219) ve İbn 'Atiyye (ö. 541/1147)'dir. ez-Zemahşerî (ö. 538/1144)'nin sözlerinden de böyle bir i'râb anlaşılmaktadır.⁸⁷⁸

el-Halebî, sözlerine şöyle devam eder: "Ebû Hayyân'ın söylediğine göre söz konusu cümle; *يُنْسَنَ الْقَوْمُ الْمُرُودُ بِحِمِّ هُمْ* şeklinde de takdir edilmiştir. Bu durumda *الْوَرْدُ* kelimesiyle *الواردون* şeklinde cemi murad edilmiş, *المرودُ* kelimesi onların sıfatı olmuş ve el-mahsûsu bi'z-zem ise mahzûf olan *هَمْ* zamiri olmuştur.⁸⁷⁹

Müellifimiz, bu nakillerden sonra sözlerini şöyle tamamlar: "Bu i'râbın tartışmalı olduğu çok açık bir şekilde fark edilmektedir. *الْوَرْدُ* kelimesi ile nasıl cemi murad edilmiş ve *المرودُ* kelimesinin *هم* zamirinin sıfatı olduğu söylenmiştir? *يُنْسَنَ* ve *نَعَمَ* fiillerinin mahsûslarının sıfat alması konusu nahiv âlimleri arasında tartışmalı olup İbnu's-Serrâc (ö.316/928) ve Ebû Ali (ö. 377/987) bunun caiz olmadığını söylemişlerdir.⁸⁸⁰

Müellifimiz burada nahiv âlimleri arasında tartışma konusu olan *يُنْسَنَ* ve *نَعَمَ* fiillerine mahsûs olan kelimelerin sıfat alıp alamayacağı tartışmasına değinmiştir. Yapılan i'râbı *قِيلَ* kalıbıyla aktarması ve i'râbın tartışmalı olduğunu söylemesi, onun bu fiillerin mahsûsunun sıfat alamayacağı görüşünde olduğunu göstermektedir.

Tespit edebildiğimiz kadarı ile İbnu's-Serrâc ve Ebû Ali el-Fârisî dışında cumhura göre bu tür kelimelerin sıfat alması caizdir.⁸⁸¹ Cumhurun bu görüşü birçok beyit ile desteklenebilmektedir. Onlardan biri şöyledir:

نَعَمَ الْفَتَى الْمَرْيُ أَنْتَ إِذَا هُمْ حَضَرُوا لَدَى الْحَجَرَاتِ نَارَ الْمَوْقِدِ

⁸⁷⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 426; el-'Ukberî, *el-İmlâ*, II, 45; el-Halebî, *age.*, VI, 382.

⁸⁷⁹ Ebû Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahru'l-muhît*, VI, 206; el-Halebî, *age.*, VI, 383.

⁸⁸⁰ İbnu's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-nahv*, I, 120; el-Halebî, *age.*, VI, 383.

⁸⁸¹ İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, s. 765; el-Eşmûnî, *age.*, II, 281; es-Sabbân, *Hâşiyetu's-Sabbân*, III, 44; Bedruddîn Hasan b. Kasım b. Abdillâh b. Ali el-Murâdî (ö. 749), *Tavdîhu'l-makâsid ve'l-mesâlik bi şerhi Elfiyyeti İbn Mâlik*, thk. Abdurrahman Ali Süleyman, *Dâru'l-fikri'l-'Arabî.*, II, 911; İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîl*, II, 341.

Beyitte, نَعَم fiilinin mahsûsu olan الفَتَى kelimesi, الفَتَى المَرِيءُ şeklinde sıfat almıştır.

Bu konuda delil getirilen bir başka beyit de şöyledir:

لِعَمْرِي - وَمَا عَمْرِي عَلَيَّ بِهَيِّئِ
لِبُئْسِ الْفَتَى الْمَدْعُوُّ بِاللَّيْلِ حَاتِمٌ

Beyitte, بُئْسُ fiilinin mahsûsu olan الفَتَى kelimesi, الفَتَى الْمَدْعُوُّ بِاللَّيْلِ şeklinde sıfat almıştır.⁸⁸²

İbnu's-Serrâc ve Ebû Ali el-Fârisî bu örneklerde gelen sıfatları bedel olarak tevil etmişlerdir. Mesela İbnu's-Serrâc birinci beyti نَعَم المَرِيءُ أَنْتَ şeklinde takdir etmiştir.⁸⁸³ Ancak onların bu konuda hiçbir delile sahip olmadıkları nahiv âlimlerinin çoğunluğu tarafından ifade edilmiştir.⁸⁸⁴

Semâ örnekleri ile desteklendiği ve bu örneklerin başka şekillerde tevil edilemeyeceği açıkça ortada olduğundan نعم ve بئس fillerine fâil olan kelimelerin sıfat alabileceği görüşünün tercihe şayan olduğu açıkça ortadadır. Ayrıca cümleden ne kastedildiği anlaşılıyorsa teville gitmemenin teville gitmekten daha evlâ olduğu bilinen bir husustur. Konunun başında verilen ayette siyak ve sibaka bakıldığında ve ayette geçen النار kelimesi dikkate alındığında da المورد kelimesinin sıfat olması en uygundur. Zira bu hem mana açısından uyumludur he de birçok gereksiz takdirlerden korunmaktadır.

1.9. Fiilin Fâilinin Hazfedilmesi

el-Halebi, يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةٌ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ دَوَا عَدْلٍ

منكم “Ey iman edenler! Birinizin ölümü yaklaştığı zaman vasiyet sırasında aranızda

⁸⁸² Abbas Hasan (ö. 1398), **en-Nahvu'l-vâfi**, Dâru'l-ma'ârif, tsz. III, 376.

⁸⁸³ İbn's-Serrâc, **el-Usûl fi'n-nahv**, I, 120.

⁸⁸⁴ İbn Mâlik, **Şerhu't-Teshîl**, II, 343; es-Sabbân, **age.**, III, 45; el-Murâdî, **age.**, II, 911.

شَهَادَةٌ (edecek olanlar) sizden adaletli iki kişidir”⁸⁸⁵ ayetinde geçen شَهَادَةٌ kelimesinin, bir kıraatte شَهَادَةٌ şeklinde mansûb okunduğunu ifade ettikten sonra bu kıraatin üç şekilde i‘râb edilebileceğini söyler. Bu üç i‘râbda n konumuzla ilgili olanı şudur:

İbn Cinnî (ö. 392/1002)’ye göre شَهَادَةٌ kelimesi gizli bir fiil ile mansûb olup ayette geçen اثنان kelimesi bu gizli fiilin fâilidir. Buna göre ayetin takdiri şöyle olur: ez-Zemahşerî de bu i‘râbda İbn Cinnî’yi takip eder.⁸⁸⁶

el-Halebî, hocası Ebû Hayyân’ın bu i‘râba itiraz ettiğini ifade eder. Çünkü üç durum dışında fiili hazfedip fâili bırakmanın nahiv âlimleri arasında caiz görülmediğini belirtir. Sözkonusu ayet bu üç durumdan biri değildir.⁸⁸⁷

el-Halebî daha sonra fiili hazfedip fâili bırakmanın caiz olduğu bu üç yeri açıklar. Buna göre;

Kendisinden önceki fiilin kendisine delalet etmesi durumunda hazfedilebilir. Örnek: يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ رَجَالٌ “Birtakım adamlar buralarda sabah akşam O’nu tesbih ederler.”⁸⁸⁸

Nefyin cevabında fâilin fiili hazfedilebilir. Örneğin, şairin şu beytinde olduğu gibi:

تَجَلَّدْتُ حَتَّى قَبِيلٍ: لَمْ يَعْزُزْ قَلْبَهُ مِنْ الْوَجْدِ شَيْءٌ قَلْتُ: بَلْ أَعْظَمُ الْوَجْدِ

Beytin aslı عراه أَعْظَمُ الْوَجْدِ بل عراه şeklinde olup عراه fiili hazfedilmiştir.⁸⁸⁹

⁸⁸⁵ el-Mâide, (5), 106.

⁸⁸⁶ İbn Cinnî, *el-Muhteseb fî tebyîni vücûhi şevâzi'l-Kırââti ve'l-îdâhi ‘anhâ*, Dâru'l-evkâf, I-II, 1420, 1999., I, 220; ez-Zemahşerî, *age.*, I, 687; el-Halebî, *age.*, IV, 457.

⁸⁸⁷ el-Halebî, *age.*, IV, 457.

⁸⁸⁸ en-Nûr, (24), 36-37.

⁸⁸⁹ el-Halebî, *age.*, IV, 457-458.

Sorulara verilen cevaplarda fiil hazfedilip fâil bırakılabilir. Buna şairin şu beyti örnek verilebilir:

ألا هل أتى أم الحويرث مُرسلي نعم خالد إن لم تُعفه العوائقُ

Bu beyitte de نعم kelimesinden sonra يَأْتِيهَا أو أتاها بل şeklinde fiil hazfedilmiştir.⁸⁹⁰

Şu an üzerinde durduğumuz ayetten bir sonraki ayet olan فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰ أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا “Eğer sonradan o iki kişinin günaha girdikleri (yalan söyledikleri) anlaşılırsa, o zaman, bu öncelikli şahitlerin zarar verdiği kimselerden olan başka iki adam, onların yerine geçer”⁸⁹¹ ayetin i‘râbında da bu meseleden söz edilmiştir. Şöyle ki;

Mekkî ve el-‘Ukberî, ayette geçen آخِرَانِ kelimesinin gizli bir fiil ile merfû olduğunu söylemişlerdir.⁸⁹² Ancak müellifimiz el-Halebî, az önce zikrettiğimiz üç yer dışında fiilin hazfedilemeyeceğini söyleyerek onların bu i‘râblarına itiraz etmiştir.⁸⁹³

1.10. Fâilin Durumuna Göre Fiilin Tesniye ve Cemi Olması

el-Halebî, وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةً فَعَمُوا وَصَمُوا ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا وَصَمُوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ وَاللَّهُ بِصِيرٍ بِمَا يَعْمَلُونَ “(Bu yaptıklarında) bir bela olmayacağını sandılar da kör ve sağır kesildiler. Sonra (tövbe ettiler), Allah da onların tövbesini kabul etti. Sonra yine onlardan çoğu kör ve sağır kesildiler. Allah onların yaptıklarını hakkıyla

⁸⁹⁰ el-Halebî, **age.**, IV, 458.

⁸⁹¹ el-Mâide, (5), 107.

⁸⁹² Mekkî b. Ebî Tâlib el-Kaysî (ö. 437/1045), **Kitâbu müşkil’i-i-râbi’l-Kur’ân**, thk. Yasin Muhammed es-Savvâs, Matbû’âtu Macma‘i’l-Luğati’l-‘Arabiyye, I-II, Şam 1394, 1974, I, 252; el-‘Ukberî, **el-İmlâ**, I, 230; el-Halebî, **age.**, IV, 471.

⁸⁹³ el-Halebî, **age.**, IV, 471.

*görendir*⁸⁹⁴ ayetinin i‘râbını yaparken **ثُمَّ عَمُوا وَصَمُوا كَثِيرًا مِّنْهُمْ** terki bindeki fiillerin sonunda yer alan vav (و) harfi ile ilgili beş farklı i‘râb bulunduğunu söyler. Bu i‘râblardan konumuzla ilgili olanı hakkında şu açıklamaları yapar:

“Bir görüşe göre fiilin sonlarında yer alan vav (و) harfleri, fâilin cem‘ (çoğul) olduğunu gösteren işaretlerdir. Nasıl ki قامت هند örneğinde olduğu gibi, fâilin müennes olduğuna delalet etmek için fiile te‘nis tâsı ekleniyorsa, fâilin cemi‘ olduğunu göstermek için de sonuna bu و’lar eklenmiştir. Müsennâ ve müenneslerin çoğulunda da bunu götüren işaretler eklenmektedir. Örnek: قما أخواك، قمن أخواتك gibi.

Ayrıca şairin şu beyti de bu durumu örneklemektedir:

تَوَلَّى قِتَالَ المارقينَ بنفسِه
وقد أسلماه مُبْعَدٌ وَحَمِيمٌ

Beyitte, مُبْعَدٌ fâil, حَمِيمٌ ona matûftur. Fiilin أسلم şeklinde gelmesi gerekirken, tesniye elifi bitişerek أسلما şeklinde gelmiştir.

Bazıları da fâilin tesniye veya cemi olmasına göre fiile tesniye ve cemi alametleri gelebileceğine dair Rasulullah’ın (sallallahu aleyhi vesellem) şu hadisini delil getirirler: “*Sizi gece ve gündüz ardarda daima takip eden melekler vardır.*”⁸⁹⁵

Nahiv âlimleri bu kullanımı البراغيث lehçesi diye adlandırırılar. Ancak en fasih olanı, fâilin tesniye ve cemi‘ olması halinde fiile bu tür alametlerin getirilmemesidir. Fiile tenis alameti getirilmesine rağmen tesniye ve cemi‘ alameti getirilmemesinin nedenini nahiv âlimleri şöyle açıklamışlardır: “Müenneslik alameti

⁸⁹⁴ el-Mâide, (5), 71.

⁸⁹⁵ el-Buhârî, age., “Kitâbu mevâkiti’s-salâ”, h.no: 555, I, 115.

gereklidir. Çünkü tenis fâilin zatı ile ilgilidir. Tesniye ve cemi ise böyle olmadıkları için lazım değildir.”⁸⁹⁶

“*Rahmân'ın katında söz almış olanlardan başkaları şefaata hakkına sahip olmayacaklardır*”⁸⁹⁷ ayetinin i'râbında da el-Halebî bu konuya değinir. *يَمْلِكُونَ* fiilindeki و harfi konusunda iki görüş olduğunu söyledikten sonra bu görüşlerden birine göre (و)'in zamir değil, cemi alameti olduğunu ifade eder.⁸⁹⁸ el-Halebî, bu i'râbı ez-Zemahşerî'nin zikrettiğini belirtir. Ancak Müellifimiz bu i'râba itiraz ederek onun zayıf bir i'râb olduğunu belirtir ve bu itirazında hocası Ebû Hayyân'dan da delil getirir. Bu konuda Ebû Hayyân, fiildeki (و)'in açık bir şekilde zamir olduğunu belirterek, Kur'ân'ı *أَكْلَوِي الْبِرَاغِيثَ* gibi zayıf bir lehçeye hamletmeye gerek olmadığını ifade eder.⁸⁹⁹

el-Halebî, *لَا هَيْئَةً فُلُوهُمْ وَأَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ أَفَتَأْتُونَ السِّحْرَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ* “Onlar mutlaka onu alaya alarak, kalpleri de gaflette olarak dinlemesinler. O zulmedenler gizlice şöyle konuştular: "Bu da ancak sizin gibi bir insan. Şimdi siz göz göre göre sihre mi kapılacaksınız?”⁹⁰⁰ ayetini i'râb ederken *الَّذِينَ* kelimesinin fâil, *أَسْرُوا* fiilindeki vav (و)'in da cemi alameti olmasının mümkün olabileceğini ifade eden Ahfeş (ö. 215/830 [?])⁹⁰¹ ve Ebû 'Ubeyde (ö. 209/824 [?])'ye⁹⁰² itiraz eder.⁹⁰³

Yukarıda yer verdiğimiz açıklamalardan anlaşılacağı üzere, el-Halebî, fâilin tesniye ve cemi olmasına göre fiile de tesniye ve cemi alameti getiren görüşlere itiraz

⁸⁹⁶ el-Halebî, **age.**, IV, 371.

⁸⁹⁷ Meryem, (19), 87.

⁸⁹⁸ ez-Zemahşerî, **age.**; el-Halebî, **age.**, VII, 643; Ayrıca bkz. VIII, 314.

⁸⁹⁹ Ebû Hayyan el-Endelüsî, **el-Bahru'l-muhîd**, VII, 299; el-Halebî, **age.**, VII, 643.

⁹⁰⁰ el-Enbiyâ, (21), 3.

⁹⁰¹ Ahfeş el-Evsat (ö. 215/830 [?]), **Me'âni'l-Kur'ân**, thk. Hudâ Mahmut Karâ'a, Mektebetu'l-hâncî, I-II, Kahire, 1411/1990, II, 447.

⁹⁰² Ebû Ubeyde Ma'amer b. el-Müsennâ et-Teymî (ö. 209/824 [?]), **Mecâzu'l-Kur'ân**, I-II, thk. Fuad Sezgin, Mektebetu'l-hâncî, Kahire, 138, II, 34.

⁹⁰³ el-Halebî, **age.**, VIII, 132-133.

etmiş ve bu yöndeki i'râbları kabul etmemiştir. Bu meselede meşhur ve yaygın olan en fasih kullanım, fâil tesniye ve cemi' dahi olsa fiilin müfret kullanılmasıdır. Örnek; قام الزيدان – قام الزيدون⁹⁰⁴ gibi.

Ancak fâilin durumuna göre, وقمن الهندات، وقاموا الزيدون، وقاما الزيدان örneklerinde olduğu gibi, fiile tesniye ve cem' alametlerini bitişiren bir lehçeden söz edilmektedir. Bu lehçe nahiv âlimleri arasında أكلوني البراغيث ismiyle meşhur olmuştur. Her ne kadar bu lehçeyi kabul etmeyenler olmuşsa da onun sabit bir lehçe olduğunu dilcilerin cumhuru zikretmişlerdir.⁹⁰⁵

Kaynaklarda bu lehçenin kullanımına uygun beyitler zikredildiği gibi Rasulullah'ın (sallallahu aleyhi vesellem) bazı hadislerinde de bu lehçenin kullanıma uygun terkipler kullanıldığı ifade edilmiştir.⁹⁰⁶

Nahiv âlimleri genellikle, fiile tesniye ve cemi alameti bitişen örneklerde fiili mukaddem haber, fâili de muahhar mübteda şeklinde ya da fiile bitişen harfleri zamir sonrasındaki açık isimleri de onlardan bedel olarak kabul ederler. Örneğin, buna göre قاما الزيدان örneğinde ya قاما fiilinin sonundaki elif fâil, الزيدان kelimesi ise onun bedelidir. Ya da الزيدان kelimesi muahhar mübteda; قاما fiili de mukaddem haberdir.⁹⁰⁷

Yukarıdaki teviller sahih olmakla birlikte bu şekilde varit olan bütün örnekleri tevil edip bu lehçeyi kesin olarak yok saymak doğru değildir. Çünkü bu örneklerin alındığı lehçe, fasih olmasa da Araplar arasında bulunan özel bir lehçe olduğu üzerinde ittifak edilmiştir.⁹⁰⁸

⁹⁰⁴ es-Suyûtî, **Hem' u'l-hevâmi'**, I, 514.

⁹⁰⁵ Bedruddîn Hasan b. Kasım b. Abdillâh b. Ali el-Murâdî (ö. 749/1348), **el-Cene'd-dânî fî hurûfi'l-me'ânî**, thk. Fahrüddîn Kabâve, Dâru'l-kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1413, 1992, s. 170.

⁹⁰⁶ el-Murâdî, **age.**, s. 170.

⁹⁰⁷ el-Eşmûnî, **age.**, I, 392; İbn Hişâm, **Muğni'l-lebîb**, s. 158; es-Suyûtî, **age.**, I, 514; el-Murâdî, **age.**, s. 170.

⁹⁰⁸ el-Murâdî, **age.**, s. 170.

Kur'ân fasih lehçeler dışındaki bir lehçeye hamledilemeyeceğinden biz, yukarıda el-Halebî'nin, Kur'ân'ı bu lehçeye hamleden görüşlere itiraz etmesini doğru buluyoruz.



2. MÜBTEDA VE HABER

Arapçada cümlelerin isim ve fiil cümlesi olarak ikiye ayrıldığını daha önce ifade etmiş ve fiil cümlesinin ana unsurları hakkında bilgi vermiştik. Şimdi de isim cümlesinin unsurlarından söz etmek istiyoruz.

İsim cümlesi, en az iki isimden meydana gelir. Bu isimlerden genelde cümlenin başında yer alana mübteda denir. Mübteda, hakkında hüküm verilen veya onunla ilgili bir hükme varılandır. Örneğin, *“Allah lütfu geniş olan ve hakkıyla bilendir”*⁹⁰⁹ ayetinde *اللَّهُ* lafz-ı celali, mübtedadır. Çünkü onun hakkında bilgi verilmektedir.

Mübteda merfûdur. Ancak onun fâil ve nâibu’l-fâil gibi harekesine etki edecek lafzî bir amil yoktur. Mesela, *الْكِتَابُ نَافِعٌ* cümlesinde, *الْكِتَابُ* kelimesi mübtedadır ve kendisinden önce harekesini etkileyecek görünen bir amil bulunmamaktadır.

İsim cümlesini oluşturan isimlerden ikincisi haberdir. Mübtedanın anlamını tamamladığı, hakkında bilgi verdiği için kendisine haber denmektedir. Örneğin, *وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ* *“Allah seni insanlardan korur”*⁹¹⁰ ayetinde *يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ* fiil cümlesi olup mübteda olan *اللَّهُ* lafz-ı celalinin anlamını tamamladığı için haberdir.

Haber de mübteda gibi merfûdur ve genellikle mübtedadan sonra gelir. Bir cümlede birden fazla haber bulunabilir. Ayrıca haber müfred, cümle ve şibh-i cümle olmak üzere üç şekilde gelebilir.⁹¹¹

⁹⁰⁹ el-Bakara, (2), 261.

⁹¹⁰ el-Mâide, (5), 67.

⁹¹¹ Mübteda ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Sîbeveyhi, **el-Kitab**, II, 126; el-Müberra, **el-Muktadab**, IV, 127; Muhammed b. Abdullah b. el- Abbas İbnu’l-varrâk, **‘İlelu’n-nahv**, thk. Mahmud Câsım Muhammed ed-Dervîş, Mektebetu’r-ruşd, Riyad 1420/1999, s. 263; ez-Zamahşerî, **el-Mufassal**, s. 43.

el-Halebî, ayet-i kerimleri i'râb ederken yeri geldikçe mübteda ve haber ile ilgili geniş bilgi vermektedir. Mübteda va haber konusu üzerinde durmakta, konuyla ilgili kaidelere değinmekte, anlattıklarının iyice anlaşılması için ilgili diğer ayetlerle ilişki kurmakta ve okuyucuya farklı bakış açıları kazandırmak için birbirinden farklı i'râb şekillerine yer vermektedir. Örneğin, henüz eserinin başında *الم ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا* *Elif Lâm Mîm. Bu, kendisinde şüphe olmayan kitaptır. Allah'a karşı gelmekten sakınanlar için yol göstericidir.*⁹¹² ayetlerini i'râb ederken *الم*, kelimesinin mübteda, *ذَلِكَ* kelimesinin ikinci mübteda; *الْكِتَابُ* kelimesinin ikinci mübtedanın haberi, ikinci mübteda ile haberinin birlikte birinci mübtedanın haberi olduğunu ifade eder. *ذَلِكَ* şeklindeki ism-i işâretin, haber cümlesini mübtedaya bağlayan rabıt yerine geçtiğini belirtir. Bu i'râbı verdikten sonra ayetin başka şekillerde de i'râb edilebileceğini söyleyerek aşağıdaki üç i'râba yer verir:

1- *الم* kelimesi mübteda; *ذَلِكَ* kelimesi haberdir. Ona göre bu durumda *الكتاب* kelimesinin, *ذلك* kelimesi için sıfat, bedel ya da 'atfu'l-beyân olması caizdir.

2- *الم* kelimesi mübteda; *ذلك* kelimesi ikinci mübteda; *الكتاب* kelimesi ise, sıfat, bedel ya da 'atfu'l-beyândır. Bu durumda *لَا رَيْبَ فِيهِ* cümlesi ikinci mübtedanın haberi; ikinci mübteda ise haberiyle birlikte birinci mübteda olan *الم* kelimesinin haberidir.

3- *الم* kelimesi, gizli bir mübtedanın haberi olup *هذه* takdirindedir. Bu durumda *ذلك* kelimesi ikinci mübteda; *الكتاب* kelimesi ise onun haberidir. *الكتاب* kelimesinin sıfat, bedel ya da 'atfu'l-beyân olup, *لَا رَيْبَ فِيهِ* cümlesinin *ذلك* kelimesine haber olması da caizdir. Ya da *ذلك* kelimesi mübteda, *الكتاب* kelimesi haber; *لَا رَيْبَ فِيهِ*

⁹¹² el-Bakara, (2), 1-2.

cümlesi ise, ikinci haberdir. Ancak müellifimize göre son i‘râb şekli, iki haber gelip bunlardan biri müfred diğeri de cümle olduğu için her ne kadar tartışmalı da olsa caizdir. el-Halebî bunun câiz olduğuna; *Mûsâ da onu attı. Bir de ne görsün o, hızla akan bir yılan olmuş!*⁹¹³ ayetini delil getirir.⁹¹⁴

Müellifimiz; *Allah* حَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَهُمْ عَدَابٌ عَظِيمٌ *onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir. Gözleri üzerinde de bir perde vardır. Onlar için büyük bir azap vardır*⁹¹⁵ ayetini i‘râb ederken, *على سمعهم* kelimesinin mukaddem haber, sonrasının ona matuf, *غِشَاوَةٌ* kelimesinin ise, mübteda olmasının mümkün olduğunu söyler. Burada *غِشَاوَةٌ* kelimesinin nekre olmasına rağmen mübteda olmasının caiz olduğunu söyledikten sonra bunun sebebini; “nekrenin haberi zarf ya da harf-i cer olup kendisine takdim edildiğinde mübteda olması caizdir” sözleriyle ifade eder. Ona göre burada nekrenin mübteda olması için haberin takdimi vaciptir. Çünkü ayet bu kabildendir. Müellifimiz, *“(Kıyametin kopması için) belirlenmiş bir ecel de onun katındadır*⁹¹⁶ ayetinin ise, bu kabilden olmadığını, çünkü burada nekre bir kelimenin mübteda olmasını sağlayan şeyin başka bir özellik olduğunu, *لأن في تلك الآية مُسَوِّغاً آخر وهو الوصف*⁹¹⁷ sözleriyle açıklar.⁹¹⁷

Yine müellifimiz, *Bol yağmur almasa bile ona çiseleme yeter.*⁹¹⁸ ayetini i‘râb ederken, el-Müberra’de göre *فَطَلٌّ* kelimesinin mübteda; haberinin de mahzuf olduğunu ve *فَطَلٌّ* şeklinde takdir edildiğini söyler.

⁹¹³ Tâ hâ, (20), 20.

⁹¹⁴ el-Halebî, *age.*, I, 81.

⁹¹⁵ el-Bakara, (2), 7.

⁹¹⁶ el-En‘âm, (6), 2.

⁹¹⁷ el-Halebî, *age.*, I, 111.

⁹¹⁸ el-Bakara, (2), 265.

Sözlerinin devamında, ayette nekre bir kelimenin mübteda olduğunu ve bunun caiz olduğunu çünkü şartın cevabında vaki olduğunu ifade eder.⁹¹⁹

Mübteda ve haber ile ilgili nahiv âlimleri arasında birçok mesele tartışma konusu olmuştur. Örneğin, mübteda ve haberin amili, zarf ve câr-mecrûdan sonra gelen merfu ismin amili, câmid haberin mübtedaya dönük zamir taşıyıp taşımadığı ve haberin mübtedaya takdim edilip edilemeyeceği gibi daha birçok meselede nahiv âlimleri arasında ihtilaf edilmiştir.⁹²⁰ Müellifimiz de eserinde yeri geldikçe bu ihtilafli konulara yer vermiş, bu bağlamda farklı görüşleri bir araya getirerek bu görüşlerden bazılarını tercih etmiş bazılarını da eleştirmiştir. Mübteda ve haber ile ilgili eserde tespit ettiğimiz tartışmalı meseleleri ayrı başlıklar halinde incelemek istiyoruz.

2.1. Mübtedaya Dönen Mecrûr Zamirin Hazfedilmesi

el-Halebî; *يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ فَمَنْ أُوِّيَ كِتَابُهُ يَمِينَهُ فَأُولَئِكَ يُقْرَأُونَ كِتَابَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ*

فَتِيلاً “Bütün insanları kendi önderleriyle birlikte çağıracağımız günü hatırla. (O gün) her kime kitabı sağından verilirse işte onlar kitaplarını okurlar ve kıl kadar haksızlığa uğratılmazlar”⁹²¹ ayetini i’râb ederken ayetin başlangıç kelimesi olan *يوم* kelimesinin çeşitli şekillerde i’râb edilebileceğini söyler. Bu i’râb şekillerinden üçüncü sırada yer verdiği konumuzla ilgili i’râb şekli şöyledir: “ *يوم* kelimesi mahallen merfû olarak mübteda olup fiil cümlesine izafe edildiği için mebni olmuştur. Haberi ise, kendisinden sonra gelen cümledir.”⁹²²

⁹¹⁹ el-Halebî, *age.*, II, 593. Mübteda ve haber ile ilgili diğer örnekler için bkz. el-Halebî, *ed-Durru'l-masûn*, I, 228, 151, 414, 449; II, 276, 407, 501, 593; III, 174, 447; IV, 159, 472, 649; V, 5, 145, 229, 507; VII, 555-556, 649; IX, 73, 77, 80; X, 27, 153 vd.

⁹²⁰ Ebu'l-berekât Abdurrahman b. Muhammed el-Enbârî (ö. 577/1181), *el-İnsâf fî mesâilî'l-hilâf beyne'n-nahviyyîne'l-basriyyîn ve'l-kûfiyyîn*, I-II, el-Mektebetu'l-'asriyye, Beyrut 1424, 2003., I, 38, 44, 48, 56.

⁹²¹ el-İsrâ, (17), 71.

⁹²² el-Halebî, *age.*, VII, 388.

Müellifimiz, İbn ‘Atiyye’nin yukarıdaki i‘râbı destekleyen şu açıklamaları yaptığını nakleder: “ يوم kelimesi, ğayr-ı mütemmekkine izafe edildiği için mansûbu’n-âle’l-binâdır. Mübteda olarak ref konumundadır. Kendisinden sonra gelen ve فَمَنْ أُوِّيَ كِتَابَهُ şeklinde başlayan cümle ise, mübtedanın haberidir.”⁹²³

el-Halebî, İbn ‘Atiyye tarafından yapılan yukarıdaki açıklamaya Ebû Hayyân’ın şöyle itiraz ettiğini zikreder: “İbn ‘Atiyye, “mansûbu’n-âle’l-binâ” demek yerine “mebnîyyun ‘ale’l-feth” demeliydi. Ayrıca onun “ğayr-ı mütemmekkine izâfe edildiği için” sözü de sorunludur. Çünkü mütemekkinlik ve ğayr-ı mütemekkinlik fiillerde değil isimlerde olan bir durumdur. Burada ise zarf, muzâri fiile izâfe edilmiştir. Bu zarf, Basralılara göre mu‘râbdır. Kûfeliler ise, onun mebni olmasını caiz görürler. İbn ‘Atiyye’nin “ فَمَنْ أُوِّيَ كِتَابَهُ ” şeklinde başlayan cümle mübtedanın haberidir” cümlesine gelince (bu da doğru değildir. Çünkü) bu cümleyi mübtedaya bağlayan bir râbıt yoktur.”⁹²⁴

İbn ‘Atiyye ve Ebû Hayyân arasındaki bu tartışmayı müellifimiz şu sözlerle noktalar: “Haber cümlesini mübtedaya bağlayan râbıt bilindiği (siyaktan anlaşıldığı) için hazfedilmiştir. Takdiri; فَمَنْ أُوِّيَ كِتَابَهُ فِيهِ ” şeklindedir.”⁹²⁵

Görüldüğü gibi müellifimiz, İbn ‘Atiyye tarafından serdedilmiş bir görüş üzerine Ebû Hayyân’ın yaptığı itiraza yer vermiş ve en sonda yaptığı değerlendirmeye İbn ‘Atiyye’nin görüşüne katıldığını göstermiştir. Tartışma, haberi mübtedaya bağlayan rabıt zamirin hazfedilip edilemeyeceği meselesi ile ilgilidir. Bu konuda şunları söylememiz mümkündür:

Haber bir cümle olduğunda eğer bu cümle anlam olarak mübtedanın aynı ise rabita ihtiyaç yoktur.⁹²⁶ Örneğin, نَطَّقِي اللّٰهَ حَسْبِي وَكَفَى cümlesinde نَطَّقِي kelimesi

⁹²³ İbn ‘Atiyye, **el-Muharraru’l-vecîz**, III, 473; el-Halebî, **age.**, VII, 388.

⁹²⁴ Ebû Hayyân, **el-Bahru’l-muhît**, VII, 86; el-Halebî, **age.**, VII, 388.

⁹²⁵ el-Halebî, **age.**, VII, 388.

⁹²⁶ İbn Mâlik, **Şerhu Kâfiyeti’s-Şâfiye**, I, 344; Hamza Abdullah en-Neşrutî, **er-Râbıt ve eseruhu fi’t-terâkîb fi’l-‘Arabiyye**, nşr. el-Câmi’atu’l-İslâmiyye, Medine 1405/1985, s. 139.

mübteda; *اللّٰهُ حَسْبِي* cümlesi ise, haber olup onu mübtedaya bağlayan rabıt zamir yoktur. Çünkü haber, anlamca mübtedanın aynısıdır. Yani nutuktan murad mantûktur. Aynı şekilde; *أفضل ما قلتُ أنا والتَّبَيُّون من قبلي لا إله إلاّ الله* “Benim ve benden önceki peygamberlerin söylediği en faziletli söz, Lailahe illallah, (sözüdür)”⁹²⁷ hadisinde ve *وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ* “dualarının sonu ise, "Hamd âlemlerin Rabbi Allah'a mahsustur" sözleridir”⁹²⁸ ayetinde de aynı durum geçerlidir. Ancak haber mübtedanın aynı değilse kendisini mübtedaya bağlayacak bir rabıt zamirine ihtiyaç vardır. Örnek: زيد قام غلامه Rabıt zamiri, merfû, mansûb ya da konumuzun başında verdiğimiz ayette olduğu gibi mecrûr olabilir.⁹²⁹

Haber cümlesinde rabıt mecrûr zamir olduğunda iki durumda bunun hazfedilebileceği ifade edilmiştir. Birincisi, mahzûfa delalet eden bir delilin bulunması⁹³⁰ ikincisi ise, hazif ile başka bir amilin mübtedaya musallat olmamasıdır.⁹³¹ Örneğin, *السمن منوان بدرهم* cümlesi, râbit zamiri hazfedilerek; *السمن منوان بدرهم* şeklinde söylenebilir.⁹³² Ancak *الرغيف الرغيف اكلت منه* cümlesinde râbit zamir hazfedilemez. Çünkü bu durumda *اكلت* fiili, öncesindeki isme musallat olarak onu mansûb yapar.⁹³³

Buna binaen, râbit zamiri olmadığı için İbn ‘Atiyye’nin i‘râbını yanlış olarak değerlendiren Ebû Hayyan’a müellifimizin itiraz etmesinin haklı bir gerekçeye dayandığı kanaatindeyiz. Çünkü ayette, rabıtın hazfedildiğine dair delil bulunmakta ve bu rabıt hazfedildiği için mübteda başka bir amilin tasallutuna maruz kalmamaktadır.

⁹²⁷ Abdurrezzâk es-San‘ânî, **el-Musannef**, thk. Habîbu’r-rahmân el-A‘zamî, el-Meclîsu’l-ilmî, I-XI, Hindistan 1403, “Bâbu’l-menâsik”, h.no:8125, IV, 378.

⁹²⁸ Yunus, (10), 10.

⁹²⁹ el-Eşmûnî, **age.**, I, 187; İbn Hişâm, **Şerhu Katri’n-nedâ**, s. 119; Muhammed ‘İd, **en-Nahvu’l-musaffâ**, Mektebetu’ş-şebâb tsz. s. 214.

⁹³⁰ İbn Mâlik, **Şerhu’t-Teshîl**, I, 297; es-Suyûtî, **Hem‘u’l-hevâmi**, I, 318.

⁹³¹ es-Suyûtî, **age.**, I, 318.

⁹³² Kasım b. el-Hüseyn el-Huvârizmî (ö. 617), **Şerhu’l-mufassal fi san‘ati’l-i‘râb**, thk. Abdurrahman b. Süleyman el-‘Useymî, Dâru’l-ğarbi’l-İslâmî, I, -IV, Beyrut, 1990, I, 262.

⁹³³ es-Suyûtî, **age.**, I, 318.

2.2. Kasem Cümlesinin Haber Olması

فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا
وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ
تُؤَابًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ

“Rableri onlara şu karşılığı verdi: "Ben, erkek olsun, kadın olsun, sizden hiçbir çalışanın amelini zayi etmeyeceğim. Sizler birbirinizdensiniz. Hicret edenler, yurtlarından çıkarılanlar, yolunda eziyet görenler, savaşanlar ve öldürülenlerin de andolsun, günahlarını elbette örteceğim. Allah katından bir mükafat olmak üzere, onları içinden ırmaklar akan cennetlere koyacağım. Mükafatın en güzeli Allah katındadır”⁹³⁴ ayetinin i‘râbında el-Halebî şu açıklamaları yapar: Yüce Allah’ın ayette geçen فَالَّذِينَ هَاجَرُوا sözü mübteda; لَأُكَفِّرَنَّ sözü ise, mahzûf bir kasem cümlesinin cevabı olup takdiri şöyledir: والله لَأُكَفِّرَنَّ Kasem, cevabıyla birlikte mübtedanın haberidir. Bu ayet, kasem cümlesinin haber olamayacağını söyleyen Sa‘leb (ö. 291/904)’e bir reddiye olduğu gibi şairin şu sözü de ona bir reddiyedir:

جَشَّاتُ فَقَلْتُ اللَّذَّ حَشِيتُ لِيَأْتِيَنَّ وَإِذَا أَتَاكَ فَلَاتَ حِينَ مَنَاصِ

Beyitte, mahzûf olan yemin lafzı ile onun cevabı olan لِيَأْتِيَنَّ cümlesi, mübtedanın haberi olmuştur.⁹³⁵

Yukarıdaki açıklamalarıyla yemin cümlesinin haber olabileceğini söyleyen müellifimiz, Sa‘leb’in buna muhalif olan görüşüne karşı ayet ve bir beyti delil getirerek görüşünü güçlendirmiştir. Müellifimiz; وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا لَنَبْوِتْنَهُمْ “ Zulme uğradıktan sonra Allah yolunda hicret edenlere gelince, elbette onları dünyada güzel bir şekilde yerleştiririz. Ahiret

⁹³⁴ Âl-i ‘İmrân, (3), 195.

⁹³⁵ el-Halebî, *age.*, III, 542.

mükafatı ise daha büyüktür. Keşke bilselerdi...”⁹³⁶ ayetini i’râb ederken de aynı konuya değinmekte ve şu açıklamaları yapmaktadır: “İsm-i mevsûl olan الَّذِينَ الَّذِينَ kelimesi, mübtedadır. Hazfedilen kasem ve onun cevabından oluşan cümle ise, mübtedanın haberidir. Bu ayet, kasem cümlesinin haber olamayacağını söyleyen Sa‘leb’e bir reddiyedir.”⁹³⁷

Yine müellifimiz; وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ قُتِلُوا أَوْ مَاتُوا لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللَّهُ رِزْقًا حَسَنًا وَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْخَبِيرُ الرَّازِقِينَ “Allah yolunda hicret edip de sonra öldürülmüş veya ölmüş olanlara gelince, Allah onlara muhakkak güzel bir rızık verecektir. Şüphesiz ki Allah, rızık verenlerin en hayırlısıdır”⁹³⁸ ayetini de kasem cümlesinin haber olabileceğine delil olarak gösterir. O bu ayeti i’râb ederken لَيَرْزُقَنَّهُمُ sözünün mukadder bir kasemin cevabı; وَالَّذِينَ هَاجَرُوا sözünün ise, mübteda olduğunu söyler.⁹³⁹

Müellifimizin yukarıdaki açıklamaları ile yemin cümlesinin haber olup olamayacağı ile ilgili ihtilafa değindiği ve onun yemin cümlesinin haber olabileceği görüşünü tercih ettiği açık bir şekilde görülmektedir. Bu konuda şunların belirtilmesinde fayda vardır:

Kasem fiilinin veya harfî zikredilsin veya edilmesin yemine cevap olan cümlenin i’râbda mahalli yoktur.⁹⁴⁰ Örnek: أَقْسَمُ بِاللَّهِ لَأَفْعَلَنَّ

Yemine cevap olan cümlenin i’râbda mahallinin olmamasından hareket eden Sa‘leb, kasem cümlesinin haber olamayacağı görüşünü savunur. O, لَيَقُومُنَّ fiilini haber kabul edip زيد لَيَقُومُنَّ şeklinde bir cümlenin caiz olmadığını söyler ve sebebini şöyle açıklar: “Haber cümlesinin i’râbda mahalli var iken, kaseme cevap olan

⁹³⁶ en-Nahl, (16), 41.

⁹³⁷ el-Halebî, *age.*, VII, 221.

⁹³⁸ el-Hac, (22), 58.

⁹³⁹ el-Halebî, *age.*, VIII, 296.

⁹⁴⁰ İbn Hişâm, *Muğni’l-lebîb*, s. 527; Ebû Bekr b. Muhammed el-Carcâvî el-Ezherî el-Vakkâd, *Mûsilu’t-tullâb ilâ kavâidi’l-i’râb*, thk. Abdülkerim Mücahid, Dâru’r-risâle, Beyrut, 1415, 1996, s. 66; el-Ğalâyînî, *Câmi’u’d-Durûs*, III, 648.

cümlenin i‘rabta mahalli yoktur. Dolayısıyla kasem cümlesinin haber olabileceğini söylersek tezata düşmüş oluruz.”⁹⁴¹

İbn Mâlik (ö. 672/1274), Sa‘leb’in bu görüşünün bir delile dayanmadığını söyleyerek onu zayıf olarak değerlendirir. Çünkü yemin ve cevabından oluşan yemin cümlesinin haber olarak vaki olduğuna dair birçok rivayetin varit olduğunu ifade eder. O, *Şerhu’t-Teshîl* isimli eserinde bu bağlamda Sa‘leb’in görüşünü çürütmek için yukarıda müellifimiz el-Halebînin de yer verdiği en-Nahl Sûresi 41. ayeti ve yine onun yukarıda zikrettiği beyte delil olarak yer verir.⁹⁴²

Sa‘leb dışında yemin cümlesinin haber olamayacağını söyleyen başka bir nahiv âlimine rastlayamadık. Sahih görüşe göre زيد ليقومن ve benzeri örneklerde mukadder kasem ve onun cevabı haberdur.⁹⁴³ Bu nedenle, bu konuda cumhurun görüşüne katılan müellifimizin Sa‘leb’in görüşünü zikrederek ona itirazda bulunmasını nahiv ilmi açısından faydalı buluyoruz. Zira o, ayet ve şiirden getirdiği örnekleri delil yaparak genel geçer bir kaideye muhalif olan bir görüşü eleştirmiş ve kanaatimizce zayıf olan bu görüşe karşı okuyucuyu uyarmıştır.

2.3. Haber Olan Şibh-i Cümlenin Mute‘alliki

el-Halebî, el-Fatiha Sûresini tefsir ederken الحمد لله رب العالمين “*Hamd, almelerin Rabbi olan Allah’a mahsustur*”⁹⁴⁴ ayetinin i‘râbında şu açıklamaları yapar:

“الحمدُ kelimesi mübtada olarak merfûdur. Kendisinden sonraki câr-mecrûr onun haberidir. Bu câr-mecrûr, gerçek haber olan mahzûf bir kelimeye bağlıdır. Bu mahzûf kelimeyi istersen isim olarak takdir edersin. Tercih edilen görüş de budur. İstersen fiil olarak da takdir edersin. Yani mahzûf olan cümle, الحمد مستقر لله şeklinde takdir edilebileceği gibi, الحمد استقر لله şeklinde de takdir edilebilir. Birinci görüşün

⁹⁴¹ el-Vakkâd, *age.*, s. 66.

⁹⁴² İbn Mâlik, *Şerhu’t-Teshîl*, I, 296.

⁹⁴³ el-Vakkâd, *age.*, s. 66.

⁹⁴⁴ el-Fâtihâ, (1), 1.

tercih edilmesinin sebebi, bazı durumlarda mahzûf kelimenin kesinlikle isim olarak takdir edilmesinin zorunlu olmasından dolayıdır. Mesela; *أَمَّا فِي إِذَا خَرَجْتَ فَإِذَا فِي الدَّارِ زَيْدٌ* ve *أَمَّا فِي الدَّارِ زَيْدٌ* gibi cümlelerde mahzûf kelimenin mutlaka isim olarak takdir edilmesi gerekir. Çünkü fucâiye için kullanılan *إِذَا* ve tafsîliye için olan *أَمَّا* dan sonra sadece mübteda gelir.”⁹⁴⁵

Görüldüğü gibi müellifimiz, haber olarak vaki olan câr-mecrûrun Mute‘allikının isim olması gerektiğini benimsemiştir. Câr-mecrûrun haber olduğu durumların bazılarında mutlaka isim takdir etmek gerektiğini de benimsediği görüşe delil olarak zikretmiştir. Müellifimiz sözlerinin devamında bu delile itiraz edilebileceğini şu sözlerle ifade eder:

“Câr-mecrûrun Mute‘allıkı olarak mutlaka fiil takdir edilmesi gereken bazı durumların da olduğu söylenerek bu görüşe itiraz edilmiştir. Bu durumlardan biri olarak câr-mecrûrun mevsûl isme sıla olması gösterilmiştir.”⁹⁴⁶ Örnek: *الذِّي فِي الدَّارِ*

Müellifimiz, *الذِّي فِي الدَّارِ* örneğinde câr-mecrûrun sıla konumunda olduğunu belirtir. Kendilerinin ise, Mute‘allık olarak isim takdir edilmesi gerektiği görüşünü mübteda ve haber konusunda tercih ettiklerini ifade ederek bu itiraza cevap verir.⁹⁴⁷

Yukarıdaki açıklamalarından anlaşıldığı üzere müellifimiz, haber olarak vaki olan câr-mecrûrun Mute‘allıkı konusunda iki görüşe yer vermiş, benimsediği görüş konusundaki delilini zikrederek bu görüşe yöneltilen eleştiriye cevap vermiş ve tartışmayı kapatmıştır. Bu konuda şunları söylemek mümkündür:

Haber olarak vaki olan zarf ve câr-mecrûrun mute‘allıkı konusu nahiv âlimleri arasında tartışılmış, bu konuda farklı görüşler ileri sürülmüştür:

⁹⁴⁵ el-Halebî, *age.*, I, 38.

⁹⁴⁶ el-Halebî, *age.*, I, 38-39.

⁹⁴⁷ el-Halebî, *age.*, I, 39.

Sîbeveyhi'ye nisbet edilen bir görüşe ve el-Ahfeş (ö. 215/830 [?])'e göre haber olan câr-mecrûr, haberin müfred olduğu kabilendir ve mute'allık olarak ism-i fâil bir kelime takdir edilmelidir. Çünkü haberde asıl olan onun müfred olmasıdır. Ayrıca bazı yerlerde mute'allık açık bir şekilde ism-i fâil olarak açığa çıkmaktadır. Bu da mukadder Mute'allığın isim olması gerektiğini gösterir. Şairin şu sözünde olduğu gibi;

لَكَ الْعِزُّ إِنَّ مَوْلَاكَ عَزَّ وَإِنْ يَهْنُ فَأَنْتَ لَدَى بُجُوحَةِ الْهُونِ كَائِنُ

Yukarıdaki beyitte zarfın mute'allık olan kelime كَائِنُ şeklinde ism-i fâil olarak açığa çıkmıştır. Mute'allık, isim olarak takdir edildiğinde haber, müfret kabilinden olur.⁹⁴⁸

Basralıların cumhuruna göre ise, câr-mecrûrdan oluşan haber cümle kabilinden olduğundan Mute'allık olarak takdir edilecek olan kelime fiil olmalıdır. Çünkü amel etme konusunda asıl olan fiildir. Ayrıca câr-mecrûr sıladan sonra vaki olduğunda mutlaka fiil takdir edilmesinin gerekliliği onun fiil olması gerektiğini göstermektedir. Böyle olunca haber cümle kabilinden olur.⁹⁴⁹ Basralıların, görüşlerinin doğruluğunu ispatlamak için ileri sürdükleri gerekçeleri dört maddede özetlemek mümkündür:

1. Yukarıdaki beyitte görüldüğü gibi, ism-i fâil ve zarf bir arada vaki olmuştur. Haber olan zarf ve umum bildiren fiilin bir arada vaki olduğu ise, görülmemiştir.⁹⁵⁰

2. Mute'allık fiil olarak takdir edildiğinde, onun ref konumunda olduğunu ispatlamak için ayrıca ism-i fâili takdir etmek gerekir. Onu başta ism-i fâil olarak takdir ettiğimizde ise, ikinci bir takdirden kurtulmuş oluruz. Başka bir takdire gerek bırakmayan takdir, takdire ihtiyaç bırakandan evlâdır.⁹⁵¹

⁹⁴⁸ İbn Mâlik, *age.*, I, 302-303; İbn 'Akîl, *Şerhu İbn 'Akîl*, I, 166.

⁹⁴⁹ es-Suyûtî, *age.*, I, 321.

⁹⁵⁰ İbn Mâlik, *age.*, I, 303.

⁹⁵¹ İbn Mâlik, *age.*, I, 303.

3. Haber olarak vaki olan her zarftan sonra Mute'allik olarak ism-i fâil takdir etmek uygundur. Ancak bazı durumlarda fiil takdir etmek mümkün değildir. Örnek; *فزيد* *جئت فإذا عندك زيد* ve *أما عندك فزيد* gibi örneklerde fiil takdir edilemez. Çünkü, yukarıda ifade edildiği gibi, fucâiye için kullanılan *izâ* (إذا) ve tafsîliye için olan *emmâ* (أمّا)'dan sonra fiil gelemez.⁹⁵²

4. Mute'allik olarak takdir edilen fiil icmâ ile cümle olur. İsmu'l-fâil ise, nahiv âlimlerine göre cümle değil, müfrettir. Müfret, asıldır. Aslı getirmek mümkün ise, ondan vazgeçip başkası getirilmez.⁹⁵³

Bu konuda ileri sürülen tüm gerekçelerin farazi olgular olduğu görülmektedir. Bu nedenle nahiv âlimleri arasında umum bildiren şibih cümleye Mute'allik takdir edilme zorunluluğuna itirazlar yöneltilmiştir. Mesela İbnu's-Serrâc (ö. 316/929)'a göre, şibh cümle haber olduğunda bunu müfred veya cümle kabilinden takdir etmeye gerek olmayıp müstakil bir kısımdır.⁹⁵⁴

İbn Madâ (ö. 592/1196), *زيد في الدار* örneğini vererek konumuzla ilgili şu açıklamaları yapmaktadır: “Nahiv alimleri, *زيد في الدار* cümlesinin mahzûf bir Mute'allik olduğunu ve takdirinin *زيد مستقر في الدار* şeklinde olduğunu iddia etmektedirler. Onları böyle bir fikre yönelten şey, macrûratin başına gelen cer harfinin bir amili olmak zorunda olduğundan, eğer bu cer harfî zâid değilse ve onun zahiri bir amili yok ise, ona bir amil takdir etmek gerektiği şeklinde düşünmelerinden ileri gelmektedir. Ancak şüphesiz ki bu şekilde meydana gelen cümleler, aralarında nispetin olduğu iki anlama delalet eden iki isimden mürekkep tam bir kelimedir. Bu nispet, *fî* (في) cer harfi tarafından sağlanmakta olup bunun dışında bir şeye ihtiyaç yoktur.”⁹⁵⁵

⁹⁵² İbn Mâlik, *age.*, I, 303.

⁹⁵³ İbn Mâlik, *age.*, I, 303.

⁹⁵⁴ İbn 'Akîl, *age.*, I, 166.

⁹⁵⁵ İbn Madâ, *Kitâbu'r-red*, s. 87.

Kanââtimizce bu konuya yöneltilen eleştiriler tamamen haklı gerekçelere dayanmakta olup haber olan câr-mecrûr ve zarfa Mute'allik takdir etmeye gerek yoktur. Bunları doğrudan haber kabul etmek gerekir.

2.4. İzâfeden Maktu Olan Zarfın Haber Olması

فَلَمَّا اسْتَيْسَؤُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا قَالَ كَبِيرُهُمْ أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ آبَاءَكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُمْ مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ وَمَنْ قَبْلُ مَا

فَرَطْتُمْ فِي يُوسُفَ فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ

“Ondan ümitlerini kesince, kendi aralarında konuşmak üzere bir kenara çekildiler. Büyüklere dedi ki: "Babanızın Allah adına sizden söz aldığını, daha önce de Yusuf hakkında işlediğiniz kusuru bilmiyor musunuz? Artık babam bana izin verinceye veya Allah, hakkımda hükmedinceye kadar buradan asla ayrılmayacağım. O, hükmedenlerin en hayırlısıdır."⁹⁵⁶

el-Halebî, bu ayeti i'râb ederken مَا فَرَطْتُمْ وَمَنْ قَبْلُ مَا cümlesinin çeşitli i'râb vecihlerine yer verir. Bu i'râblardan konumuzla ilgili olanı şöyledir: Ayette geçen mâ (مَا), masdariye olup takdiren merfû olarak mübtedadır. Mukaddem olan zarf ise, onun haberidir.⁹⁵⁷

Müellifimiz, yukarıdaki i'râb vechine yer verdikten sonra, ez-Zemahşerî'nin bu i'râbı destekleyen şu sözlerini nakleder: “ مَا فَرَطْتُمْ şeklindeki masdar, mübtedâ olarak takdiren merfûdur. Zarf olan مَنْ قَبْلُ kelimesi ise, haberdir. Bu durumda ayetin takdiri şöyledir:⁹⁵⁸ وقع من قبل تفريطكم في يوسف.

el-Halebî'nin naklettiğine göre İbn 'Atiyye de bu i'râba meylederek bu konuda şu açıklamaları yapar: “ مَا فَرَطْتُمْ kelimesinin, مَنْ قَبْلُ kelimesine mute'allik

⁹⁵⁶ Yusuf, (12), 80.

⁹⁵⁷ el-Halebî, *age.*, VI, 539.

⁹⁵⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 494-495; el-Halebî, *age.*, VI, 539.

olması caiz değildir. Çünkü söz konusu kelime mahzûf bir kelimeye mute‘allik olup takdiri şöyledir:⁹⁵⁹ مِنْ قَبْلُ تَفْرِيطُكُمْ فِي يَوْسُفَ وَقَعٌ أَوْ مَسْتَقَرٌّ.

Ebû Hayyân ise, yukarıda yer verdiğimiz i‘râb şekline şu şekilde itiraz eder: “ez-Zemahşerî ve İbn ‘Atiyye bu i‘râbı yaparlarken Arapça’nın genel bir kaidesini göz ardı etmişlerdir. O da şudur: **Bu** zarflar mebni olduklarında mübtedanın haberi olamazlar. Örneğin, والسفر بعده، والسبت مبارك، والسفر بعده، و عمرو وزيد خلفه; denilir ancak; و عمرو خلفُ denilmez. Aynı şekilde زيد و عمرو خلفُ şeklinde bir cümle kurmak caiz değildir. ez-Zemahşerî ve İbn ‘Atiyye’nin zikrettiklerine göre ise, من قبل تفريطكم kelimesi mübteda; من قبل kelimesi ise haber olur ki bu caiz değildir. Bu söylediğimiz, Arapça’da yerleşmiş bir kuraldır.⁹⁶⁰

el-‘Ukberî de yukarıda zikrettiğimiz nedenle ez-Zemahşerî ve İbn ‘Atiyye’nin yaptıkları i‘râbın zayıf olduğunu ifade eder.⁹⁶¹

el-Halebî, bu tartışmaları zikrettikten sonra şu değerlendirmede bulunur: “Ebû Hayyân’ın, “maktu olan zarf haber olamaz” şeklindeki sözleri doğrudur. Çünkü bu şekildeki zarf haber yapıldığında cümlede bir anlam ifade etmez. Bu nedenle bu şekildeki zarf sıla, sıfat ve hâl da olmaz. Bunun için مررت برجل قبل يا da جاء الذي قبل şeklinde bir cümle kurmak, zikrettiğimiz nedenden dolayı, uygun değildir. O halde şöyle denebilir: Bunun mümkün olmaması, bir anlam ifade etmemesinden dolayıdır. Bir anlam ifade etmemesinin nedeni, mahzûf olan muzâfun ileyhın bilinmemesinden kaynaklanmaktadır. Bu takdirde mahzûf olan muzâfun ileyh, ona delalet eden bir şey sayesinde biliniyorsa, bu şekilde mahzûf bir muzâfun ileyhe izafe edilen zarfın haber, sıfat, sıla ve zarf olması mümkündür. Üzerinde durduğumuz ayet de bu kabildendir. Yani bu ayet de mahzûf olan muzâfun ileyhın bilindiği (manen değil lafzen maktû olan) örneklerdendir.”⁹⁶²

⁹⁵⁹ İbn ‘Atiyye, **age.**, III, 269; el-Halebî, **age.**, VI, 539.

⁹⁶⁰ Ebû Hayyân el-Endelüsî, **age.**, VI, 539-540.

⁹⁶¹ el-‘Ukberî, **el-İmlâ**, II, 57; el-Halebî, **age.**, VI, 540.

⁹⁶² el-Halebî, **age.**, VI, 540.

Görüldüğü gibi bu tartışmada, el-Halebî bazı âlimlerin görüşlerine yer verdikten sonra kendi görüşünü zikrederek tartışmaya son vermiştir. O, Ebû Hayyân'ın ez-Zemahşerî ve İbn 'Atiyye'ye ait i'râbı eleştirirken yer verdiği izâfeden maktu olan zarfın haber olamayacağı konusundaki görüşüne hak vermiş, ancak ayetin bu kabilden olmadığı gerekçesiyle de ona itiraz etmiştir. Bu tartışmayı şu şekilde noktalamak mümkündür: Nahiv âlimleri, zarf veya câr-mecrûrun haber, sıfat veya hâl olmaları için onların nakıs olmamalarını şart koşmuşlardır.⁹⁶³ Aksi durumda kurulan bir cümle anlam ifade etmez. Örneğin, *مررت برجل أمام، جاء الذي أمام، رأيت الهلال*, *مررت برجل أمام* gibi cümleler bir anlam ifade etmemektedir. Ancak zarfın mahzûf bir muzâfun ileyhe delalet ettiği anlaşılıyorsa bu durumda haber olabilir. el-Müberraîd de bunun böyle olduğunu ifade etmiş ve buna bizzat yukarıda tartışma konusu olan Yusuf Sûresi'nin 80. ayetini delil olarak getirmiştir.⁹⁶⁴

2.5. Haberin Mübtedaya Takdimi

el-Halebî, *“Bir de şahitliği gizlemeyin. Kim şahitliği gizlerse şüphesiz onun kalbi günahkârdır”*⁹⁶⁵ ayetini i'râb ederken, ayetin çeşitli şekillerde i'râb edilebileceğini ifade eder. Bunlardan ez-Zemahşerî ve el-'Ukberî'ya nisbet ettiği i'râb şekline göre; *آثم* kelimesi mukaddem haber; *قَلْبُهُ* kelimesi, muahhar mübtedadır. Mübteda ve haber birlikte, inne (إن) 'nin haberidir.⁹⁶⁶

Müellifimiz, ez-Zemahşerî ve el-'Ukberî'nin yaptığı yukarıdaki i'râb şekli üzerine şu değerlendirmede bulunur: Bu i'râb şekli, Kûfelilerin kaidelerine göre caiz değildir. Çünkü onlara göre merfû' zamir, lafzen kendisinden sonraki kelimeye dönemez. Burada haber olarak vaki olan *آثم* kelimesi ise, zamir taşımaktadır.⁹⁶⁷

⁹⁶³ İbn Mâlik, *age.*, I, 298; Ebû Hayyân el-Endelüsî, *İrtişâfu'd- darab*, III, 1121; el-Ezherî, *Şerhu't-Tasrîh*, I, 522.

⁹⁶⁴ el-Müberraîd, *el-Muktadab*, III, 174-175.

⁹⁶⁵ el-Bakara, (2), 283.

⁹⁶⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 684; el-'Ukberî, *el-İmlâ*, I, 121; el-Halebî, *age.*, II, 684.

⁹⁶⁷ el-Halebî, *age.*, 2, 684.

Görüldüğü gibi müellifimiz ez-Zemahşerî ve el-‘Ukberî tarafından yapılan bir i‘râbın Kûfelilerin kaidelerine aykırı olduğunu ifade etmiştir. Ancak kendisinin Kûfelilerin görüşünü benimseyip benimsemediğini ifade etmemiştir. Genellikle Basralıların görüşünü benimseyen müellifimizin burada Kûfelilerin görüşüne yer vermesi okuyucuyu onların görüşleri konusunda bilgilendirmek, farklı bakış açıları kazandırmak olmalıdır. Müellifimizin söz ettiği konu hakkında şunlar söylenebilir:

Kûfeli nahiv âlimlerine göre haber ister; (قائم زيد، وذاهب عمرو) cümlelerinde olduğu gibi müfred olsun ya da (أبوہ قائم زيد، وأخوه ذاهب عمرو) cümlelerinde olduğu gibi cümle olsun, takdimi caiz değildir. Basralı nahiv âlimlerine göre ise, zikredilen durumların her ikisinde de haberin takdimi caizdir.⁹⁶⁸

Kûfeli âlimler, haberin takdimini caiz görmemelerinin nedeni, bunun caiz olması durumunda zamirin ait olduğu zahir ismin önüne geçecek olmasına bağlamaktadırlar. Örneğin, "قائم زيد" cümlesinde قائم kelimesinde bulunan هو zamiri kendisinden sonra gelen زيد zahir ismine dönecektir. Bu ise caiz değildir.⁹⁶⁹

Basralılara göre ise, haberin mübtedaya takdimi caizdir. Çünkü, Arap kelamı ve şiirlerinde bunun çokça örneklerine rastlamak mümkündür. Örneğin, في بيته يؤتى في الحكمة ve الميث في أكفانه لف الميث ve الحكمة في أكفانه ; الحكمة يؤتى في بيته ; الميث في أكفانه ve الميث في أكفانه ve الميث في أكفانه şeklinde bir cümle nakletmiştir. Bütün bu örneklerde zamir ait olduğu açık ismin önüne geçmiştir. Çünkü bu cümlelerin takdiri; الحكمة يؤتى في بيته ; الميث في أكفانه ve الميث في أكفانه şeklindedir.⁹⁷⁰ Şairin şu sözü de haberin mübtedaya takdim olabileceğine delildir:

بُنُونًا بُنُو أَبْنَائِنَا وَبَنَائِنَا
بُنُوهُنَّ أَبْنَاءُ الرَّجَالِ الْأَبَاعِدِ

⁹⁶⁸ İbnu'l-Enbârî, **el-İnsâf**, I, 56; el-‘Ukberî, **el-Lubâb**, I, 142.

⁹⁶⁹ İbnu'l-Enbârî, **age.**, I, 56; el-‘Ukberî, **age.**, I, 142.

⁹⁷⁰ İbnu'l-Enbârî, **age.**, I, 56.

Beyitte بَنُوْنَا kelimesi mukaddem haber, اَبْنَائِنَا ifadesi ise muahhar mübtedadır.

Arap nazım ve nesrinde bunlar gibi haberin mübtedaya takdim olduğuna dair daha birçok delil zikretmek mümkündür. Bu nedenle Basralıların görüşünün tercihe şayan olduğunu söylemek mümkündür. Ayrıca, haber her ne kadar lafzen mukaddem olsa da rütbece muahhardır. Dolayısıyla bu takdimde zamirin ait olduğu ismin önüne geçmesini men etmeye itibar edilmez. Bu nedenle ضَرَبَ عُلَامَهُ زَيْدٌ cümlesi icmâ ile caizdir. Çünkü meful olan عُلَامَهُ kelimesi her ne kadar faile takdim edilmişse de takdiren muahhardır. Bu nedenle zamirin de takdim edilmesine bir engel yoktur. فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى “Bunun üzerine Mûsâ içinde bir korku hissetti.”⁹⁷¹ ayetinde de zamir, fâil olan مُوسَى ismine dönmektedir. Fâil, her ne kadar lafzen muahhar olsa da o takdiren mukaddemdir.⁹⁷²

2.6. كيف Kelimesinin Mübteda Olması

اَنْظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ وَكَمْ بِهِ اِثْمًا مُّبِينًا

“Bak Allah'a karşı nasıl yalan uyduruyorlar. Apaçık bir günah olarak bu yeter.”⁹⁷³

el-Halebî, ayetin i‘râbında, كَيْفَ kelimesinin hâl olarak mansûb olduğunu ifade ettikten sonra İbn ‘Atiyye’ye göre onun hâl olarak i‘râb edilmesiyle birlikte, mübteda olarak da i‘râb edilmesinin sahîh olduğunu söyler. Bu durumda kendisinden sonra gelen اَنْظُرْ cümlesinin de onun haberi olduğunu ifade eder.⁹⁷⁴

⁹⁷¹ Tâhâ, (20), 67.

⁹⁷² İbnu’l-Enbârî, *age.*, I, 58; el-‘Ukberî, *age.*, I, 142.

⁹⁷³ en-Nisâ, (4), 50.

⁹⁷⁴ el-Halebî, *age.*, IV, 5.

el-Halebî, onun bu görüşüne şu şekilde itiraz eder: “Onun dediği fasittir. Çünkü كيف kelimesi, mübteda olmaz. Onun mübteda olduğunu kabul etsek bile onunla haber cümlesi arasındaki rabıt nerededir? Haber, mübtedanın aynısı da değildir ki rabıta gerek olmadığını söyleyelim.”⁹⁷⁵

Burada, كيف kelimesinin bir özelliğinden dolayı müellifimizin, İbn ‘Atiyye’nin yaptığı bu i‘râba karşı çıktığı görülmektedir. O da, كيف kelimesinin mübteda olamayacağıdır. Bu konuda şunları söylemek mümkündür:

كيف kelimesinin cümlenin çeşitli unsurlarından biri olarak gelebildiği bilinmektedir. Örneğin, bu kelime, كيف أنت؟ cümlesinde olduğu gibi, haber olarak gelebilir. Aynı şekilde hâl olarak gelebilir. Örnek: كيف جاء زيد؟ Bu cümlede söz konusu kelime hâldir. Çünkü cümlenin takdiri, على أيِّ حالةٍ جاء زيد؟ şeklindedir.⁹⁷⁶

İbn Hişâm (ö. 761/1360), onun mefulü mutlak olarak gelebileceğini de söylemekte ve buna şu ayeti delil getirmektedir: أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ “Rabbinin, fil sahiplerine ne yaptığını görmedin mi?”⁹⁷⁷ Bu durumda ayetin takdiri; أَيِّ فِعْلٍ فَعَلَ رَبُّكَ⁹⁷⁸ şeklinde olmaktadır.

Kaynaklarda كيف kelimesinin mübteda olarak gelebileceğine değinilmemiştir. Bu da İbn ‘Atiyye’nin bu i‘râbının fasit olarak değerlendirilmesini isabetli göstermektedir. Nitekim Ebû Hayyân da konuyla ilgili şu açıklamaları yapmaktadır: “İbn ‘Atiyye’nin كيف kelimesini mübteda olarak değerlendirmesi, daha önce kimsenin duymadığı bir şeydir. Çünkü, كيف, mübteda olması caiz olan soru

⁹⁷⁵ el-Halebî, **age.**, IV, 5.

⁹⁷⁶ İbn Hişâm, **Muğni'l-lebîb**, s. 271; es-Suyûtî, **Hem‘u'l-hevâmi**; II, 218.

⁹⁷⁷ el-Fil, (105), 1.

⁹⁷⁸ İbn Hişâm, **age.**, s. 271.

isimlerinden biri değildir. Eğer onun mübteda olduğunu kabul etsek bile, bu ayette mübteda olması caiz değildir. Çünkü, haberi mübtedaya bağlayan rabıt ortada yoktur. Bu nedenle bu i‘râb, hangi takdiri yaparsak yapâlim, fasittir.”⁹⁷⁹ Ayrıca كيف kelimesi, durum ifade etmektedir. Durum ifade eden kelimeler ise, genelde hâl olur. Bu nedenle el-Halebî'nin onu hâl olarak i‘râb etmesi daha doğru olmaktadır.

2.7. Ta‘addudu’l-haber

el-Halebî, صُمْ بُكُمْ عُمِّي فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ “Onlar, sağırdırlar, dilsizdirler, kördürler.

Artık (hakka) dönmezler”⁹⁸⁰ ayetini i‘râb ederken şu açıklamaları yapar:

“Cumhura göre ayet, mahzûf bir mübtedanın haberi olup takdiri şöyledir: هُمْ صُمْ بُكُمْ عُمِّي Buradan, bir mübtedanın birden fazla habere sahip olup olamayacağı şeklindeki meşhur tartışma başlamaktadır. Bir mübtedanın birden fazla haberi olmasını caiz sayanlar ayeti tevil etmeden ona hamlediyorlar. Bunu caiz görmeyenler ise, şöyle demektedirler: Bu haberler her ne kadar lafzen farklı görünüyorsa da anlam olarak birdirler. Çünkü mana şöyledir: Onlar, kör ve sağır olduklarından dolayı gerçeği kabul etmemektedirler. Böyle olunca ayet şu örneklerin benzeri olur; Birinci örnekte حَلْوٌ، حَامِضٌ کelimeleri birlikte مُرٌّ (ekşi) anlamını vermektedir. İkinci örnekte أَعْسَرٌ، يَسْرٌ کelimeleri birlikte أَضْبَطُ (kolay ve zor arası) anlamını vermektedir.⁹⁸¹

Yine şairin şu sözünde haber lafzen birden çok görünse de anlam açısından birdir:

يَنَامُ بِإِخْدَى مُفْلَتَيْهِ وَيَتَّقِي بِأُخْرَى الْمَنَائِيَا، فَهُوَ يَقْطَانُ نَائِمٌ

⁹⁷⁹ Ebû Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahru’l-muhît*, III, 674.

⁹⁸⁰ el-Bakara, (2), 18.

⁹⁸¹ el-Halebî, *age.*, I, 165.

Beyitte هو zamirine haber olan يَقْظَانُ ve نَائِمٌ kelimeleri, “uyku ve uyanıklık arası” şeklindeki aynı anlama delalet etmek için kullanılmıştır.⁹⁸²

Bir mübtedanın birden fazla haberi olmasını caiz görmeyenler, ayetteki kelimelerin ayrı ayrı mübtedadaların haberleri olduğunu savunuyorlar. Bu durumda ayetin takdiri şöyle olur: هُمْ عُمِّيُّ هُمْ صُمَّ هُمْ بُكْمٌ Bu durumda onların hepsi bu üç sığata sahiptir anlamı çıkar. Eğer anlam böyle olmasaydı, bu ayet mübtedanın birden fazla olmasından dolayı haberin birden fazla olmasının caiz olduğu yerlerden olurdu. Mesela, الزيدونَ فقهاءٌ شعراءٌ كاتبونَ “Zeyd’ler fakih, şair ve yazardırlar” örneğinde anlamın Zeydlerden bazıları fakih, bazıları şair ve bazıları yazar şeklinde olması ve böylece üç sığata birden sahip olmadıkları şeklinde anlaşılması ihtimali vardır.⁹⁸³

Müellifimiz; لَوْجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا “Allah’ı tövbeleri çok kabul edici ve çok merhametli bulacaklardı”⁹⁸⁴ ayetini i’râb ederken de tekrar bu konuya değinerek şöyle der:

“Ayette geçen رَحِيمًا kelimesinin ikinci haber olması mümkündür. Çünkü bir mübtedanın birden fazla haberinin olması sahih görüştür. Kendisinden önce nevâsihtan biri geldiği için mansûb olmuştur. Mesela, زَيْدٌ فَاضِلٌ شَاعِرٌ فَفِيهِ عَالِمٌ cümlesi şöyle olmaktadır: ”عَلِمْتُ زَيْدًا فَاضِلًا شَاعِرًا فَفِيهَا عَالِمًا.“⁹⁸⁵

Yukarıda yer verdiğimiz açıklamalardan anlaşıldığı üzere el-Halebî’nin bir mübtedanın arada atıf harfi olmaksızın birden fazla haberi olmasının caiz olup olmadığı tartışmasına değindiği ve onun caiz olmasını benimsediği görülmektedir. Nahiv âlimleri bu konuda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bunları şu şekilde özetlemek mümkündür:

⁹⁸² el-Halebî, **age.**, I, 165.

⁹⁸³ el-Halebî, **age.**, I, 165.

⁹⁸⁴ Nîsâ, (4), 64.

⁹⁸⁵ el-Halebî, **ed-Durru’l-masûn**, 4, 19. Benzer i’râblar için bkz. el-Halebî, **age.**, V, 145, 229.

Cumhur, bu meseleyi sıfat konusuna kıyas ederek mübtedanın birden fazla haberinin olmasını, arada atıf harfî olsun veya olmasın, caiz görmüşlerdir. Örnek:

من يكُ ذا بت فهذا بتي مقيظٌ مصيِّفٌ مُشَيِّ

Beyitte, mübtedanın مقيظٌ مصيِّفٌ مُشَيِّ şeklinde, aralarında atıf harfî olmaksızın birkaç haberi olmuştur.⁹⁸⁶

Aralarında İbn ‘Uşfûr (ö. 669/1270)’un da bulunduğu bazı âlimler ise, atıf harfî olmadan bir mübtedanın birden fazla haberi olamayacağı görüşünü savunmuşlardır. Örneğin, onlara göre, زيد ضاحك راکب denemez. Bunun yerine زيد راکب denmelidir.⁹⁸⁷

Bazı nahiv âlimleri, bu konuda bir ayrıma giderek, haberlerin hepsinin müfred veya hepsinin cümle olması halinde caiz; farklı olmaları halinde ise caiz olmadığı görüşünü savunmuşlardır.⁹⁸⁸

Bazıları, bir mübtedaya haber olan lafızların aynı anlamda olmaları durumunda bunun caiz, farklı anlamlarda olmaları halinde caiz olmayacağı görüşündedir. Örneğin, الرمان حلو حامض cümlesinde her iki kelime مر anlamına geldiği için الرمان kelimesine haber olmaları caizdir.⁹⁸⁹

Kanaatimizce bu meseleyi sıfat konusuna kıyas ederek, bir mübtedanın atıf edatı olmaksızın birden fazla haberinin olmasını caiz gören ve el-Halebî’nin de tercih ettiği cumhura ait görüş, en isabetli olan görüştür. Çünkü haber, gerçekte mübtedanın bir özelliğini belirten sıfatı gibidir. Bir kelimenin atıfsız olarak birden fazla sıfat alması mümkün ise, bir mübtedanın da atıfsız olarak birden fazla haber alması mümkün olmalıdır. Bunun böyle olduğu kabul edilmediğinde, bazı ayetlerde,

⁹⁸⁶ Sîbeveyhi, **el-Kitab**, II, 83; el-Müberriid, **el-Muktadab**, thk. muhmmad abdulhalik udayma, kahire 1399, IV, 308; ez-Zemahşerî, **el-Mufassal**, s. 46; İbn Mâlik, **Şerhu’t-teshîl**, I, 309.

⁹⁸⁷ İbn ‘Uşfûr, **Şerhu’l-Cumel**, es-Suyûtî, **Hem‘u’l-hevâmi**, I, 346.

⁹⁸⁸ es-Suyûtî, **age.**, I, 346.

⁹⁸⁹ es-Suyûtî, **age.**, I, 346.

gereksiz tevellere ve zorlamalara gitmek zorunda kalındığı görülmektedir. Örneğin, *“Onlar, sağırdırlar, dilsizdirler, kördürler. Artık (hakka) dönmezler”*⁹⁹⁰ ayetinde, kelimelerin mübtedaya birden fazla haber yapılması kabul edilmeyip onların lafzen farklı görünüyorsa da anlam olarak bir olduklarını dolayısıyla tek haber sayıldıklarını söylemek tekellüflü bir yol olduğu gibi; ayetteki her bir kelimeye; *صُمَّ بُكُمْ هُمْ غَمِّي* şeklinde bir mübteda takdir etmek de ayrıca tekellüftür. Kelamda asıl olan ise, takdir ve tekellüfün olmamasıdır.

2.8. Nekre Bir Kelimenin Mübteda Olması

el-Halebî; *وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ*; *“De ki: ‘Selâm olsun size! Rabbiniz kendi üzerine rahmeti (merhameti) yazdı”*⁹⁹¹ ayetini i‘râb ederken, ayette geçen *سَلَامٌ* kelimesinin nekre olmasına rağmen mübteda olduğunu, çünkü dua ifade eden nekre kelimelerin mübteda olabildiğini ifade eder:⁹⁹²

el-‘Ukberî’ye göre ise, ayette yer alan ve nekre olan kelimenin mübteda olmasını sağlayan neden, kelimedeki fiil anlamının olmasıdır.⁹⁹³

el-Halebî’ye göre, el-‘Ukberî’nin ifade ettiği bu görüş, Basralıların cumhurunun görüşüne muhaliftir. O, nekre bir kelime fiil anlamlı olduğunda nefiy ve istifhâmdan sonra vaki olmamasına rağmen mübteda olabileceğini ve *قَاتِمٌ أَبَوَاك* örneğinde olduğu gibi böyle bir kelimenin fâilde amel edebileceğinin el-Ahfeş (ö. 215/830 [?])’ten nakledildiğini, İbn Mâlik (ö. 706/1307)’ten nakledildiğine göre Sîbeveyhi’nin de bunun caiz olmasına meylettiği ve el-Ahfeş’in şairin şu sözünü görüşüne delil olarak getirdiğini ifade eder:

مَقَالَةٌ لِهَيْبٍ إِذَا الطَّيْرُ مَرَّتْ

حَبِيبٌ بَنُو هَيْبٍ فَلَا تَكُ مُلْعِيَا

⁹⁹⁰ el-Bakara, (2), 18.

⁹⁹¹ el-En‘âm, (6), 54.

⁹⁹² el-Halebî, *age.*, IV, 649.

⁹⁹³ el-‘Ukberî, *el-İmlâ*, I, 2443; el-Halebî, *age.*, IV, 649.

Beyitte, ism-i fâil olan حَيِّرٌ kelimesi, nefiy ve istifhâmdan sonra vaki olmamasına rağmen, fâil olan بُو kelimesinde amel etmiştir. Ancak el-Halebî'ye göre, beyitte el-'Ukberî'nin görüşüne bir delil yoktur. Çünkü, فَعِيلٌ kelimesi aynı lafızla hem müfred hem de çoğul olarak kullanılabilir. Dolayısıyla خَبِيرٌ kelimesi haber, بنو هُبٌ kelimesi ise mübtedadır.⁹⁹⁴

Görüldüğü gibi, müellifimiz, el-'Ukberî'nin görüşüne Basralıların cumhurunun görüşüne muhalif olması nedeniyle itiraz etmiş ve onun delil olarak getirdiği beyitte kelimenin farklı şekilde tevil edilebileceğini söyleyerek beytin onun görüşüne delil olamayacağını belirtmiştir. Bu konuda şunları söylemek mümkündür.

Normal şartlarda mübtedanın ma'rife olması gerekir. Çünkü mübteda kendisi hakkında bir yargıda bulunulan kelimedir. Belli olmayan bir şey hakkında hüküm vermek ise, imkansızdır.⁹⁹⁵

Ancak, nekre bir kelime, taşıdığı bazı özelliklerden dolayı tam belirsizlikten çıkıp anlam ifade ediyorsa mübteda olabilir. Örneğin, عند زيد نمره örneğinde نمره kelimesi her ne kadar nekre de olsa zarftan sonra gelerek tahsîs kazanmış ve mübteda olmuştur. Nahiv âlimleri, nekre bir kelimenin mübteda olmasını sağlayan durumlara "Bir kelimenin mübteda olmasını sağlayan durumlar" demişler ve otuzdan fazla durum saymışlardır.⁹⁹⁶

el-Halebî, ayetleri i'râb ederken yeri geldikçe bu durumlara değinir. Örneğin, *حَتَّمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً*, "Allah onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir. Gözleri üzerinde de bir perde vardır"⁹⁹⁷ ayetinin farklı

⁹⁹⁴ el-Halebî, **age.**, IV, 649.

⁹⁹⁵ Ebu'l-Kasım Abdurrahman b. Abdullah b. Ahmet es-Suheyli, **Netâicu'l-fikr fi'n-nahv**, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1412, 1992, s. 315.

⁹⁹⁶ İbn 'Akîl, **age.**, I, 168-178; Abbas Hasan, **en-Nahvu'l-vâfi**, I, 489.

⁹⁹⁷ el-Bakara, (2), 7.

i'râb şekillerini zikrederken bunlardan birine göre عَلَى قُلُوبِهِمْ kelimesinin mukaddem haber, وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ kelimelerinin de ona ma'tûf, غِشَاوَةٌ kelimesinin de mübteda olabileceğini ifade eder. Burada nekre bir kelimenin mübteda olmasını caiz kılan nedeni, haberin câr- mecrûr olup öne geçmesine bağlıdır.⁹⁹⁸

“Yazıklar olsun o kimselere ki, elleriyle Kitab'ı yazarlar, sonra da onu az bir karşılığa değiştirmek için, "Bu, Allah'ın katındandır" derler”⁹⁹⁹ ayetini i'râb ederken وَيْلٌ kelimesinin mübteda olduğunu ifade eder. Nekre bir kelimenin mübteda olmasını sağlayan nedenin, onun beddua için kullanılmış olmasına bağlıdır. Müellif daha sonra nekre bir kelimenin, bu ayette olduğu gibi beddua ya da; سَلَامٌ عَلَيْكُمْ cümlesinde olduğu gibi dua için kullanıldığında mübteda olabileceğini açıklar.¹⁰⁰⁰

“Daha önce kıssalarını sana anlattığımız peygamberler gönderdik”¹⁰⁰¹ ayetini i'râb ederken; وَرُسُلًا kelimesini Ubeyy'in رُسُلٌ şeklinde merfû okuduğunu, bu kıraate göre kelimenin mübteda olmasının mümkün olduğunu belirtir. Ona göre, bu ayette nekrenin mübteda olmasını sağlayan neden, iki şeyden biri olmalıdır : 'Aft ya da tafsil (mübtedanın kısım ve nev'ilere ayrılması).¹⁰⁰²

İsm-i fâil, ism-i meful vb. kelimelerin nekre olarak istifhâm ya da nefiyden sonra vaki olmaksızın mübteda olup olamayacağı tartışmasına gelince; Basralılara göre böyle bir kelimenin mübteda olabilmesi için nefiy veya istifhâmdan sonra gelmesi gerekir. Örneğin, şairin şu sözünde olduğu gibi;

أَقَاطِرُنْ قَوْمٌ سَلَمَى أَمْ نَوَوَا ظَعْنَا إِنْ يَظْعَنُوا فَعَجِيبَ عَيْشٍ مِنْ قَطْنَا

⁹⁹⁸ el-Halebî, **age.**, I, 111; Benzer örnekler için bkz. el-Halebî, **age.**, IV, 472, 526; VI, 5,73; VII, 15; IX, 541.

⁹⁹⁹ el-Bakara, (2), 79.

¹⁰⁰⁰ el-Halebî, **age.**, I, 449; Benzer örnek için bkz. VII, 47.

¹⁰⁰¹ en-Nisâ, (4), 164.

¹⁰⁰² el-Halebî, **age.**, IV, 159-160. Benzer bir başka örnek için bkz. el-Halebî, **age.**, IV, 526.

Beyitte, ism-i fâil ve nekre olan قَاطِرٌ kelimesinden önce istifhâm edatı vaki olduğu için mübteda olabilmıştır.¹⁰⁰³

el-Ahfeş (ö. 215/830 [?]) ve Kûfelilere göre ise, söz konusu nekre bir kelime, istifhâm veya nefye dayanmadan da mübteda olabilir. Yukarıda geeçen bilgilerden anlaşıldığı gibi el-'Ukberî de bunun caiz olduğunu düşünmektedir. Ancak bunun çok nadir olduğunu ifade etmeliyiz. Ayrıca, ism-i fâil, ism-i meful vb. nekre bir kelimenin, nefiy ve istifhâma dayanmadan mübteda yapılması, kabîh/çirkin olarak da değerlendirilmektedir.¹⁰⁰⁴ Çünkü böyle bir kelimenin mübteda olduğuna delil olarak getirilen bir iki şahit dışında delil yoktur. Bu şahitler de farklı şekillerde tevîl edilebileceğinden delil olarak kabul edilmemiştir. Örneğin, yukarıda yer verdiğimiz خَيْرِ بنو هُب şeklinde başlayan beyitte, خَيْرِ kelimesi mukaddem haber; بنو هُب kelimesi ise muahhar mübteda olarak i'râb edilebilir. Çünkü, خَيْرِ kelimesi, فعيل veznindedir. فعيل vezni; صهيل örneğinde olduğu gibi masdar vezni üzeredir. Masdarın müfred, tesniye ve cemi için ortak kullanılması caizdir. Masdarın bu hükmü onun vezninde gelen kelimeye de verilir. Böylece bu beyitte az önce yer verdiğimiz i'râb şekli caiz olmakta ve şu ayete benzemiş olmaktadır: *“Bunlardan sonra melekler de ona arka çıkarlar.”*¹⁰⁰⁵

2.9. لولا dan Sonra Gelen Merfû İsmi Mübteda Oluşu

Arap dilinde لولا edatı, farklı şekillerde kullanılabilir. Örneğin,

1- Cezmetmeyen şart edatlarından olur. Buna “harfu imtinâ‘ li'l-vucûd” da denilmiştir. Bu durumda şart cümlesi isim cümlesi olup haberi onun haberi de

¹⁰⁰³ el-Eşmûnî, *age.*, I, 178.

¹⁰⁰⁴ es-Suyûtî, *age.*, I, 363;

¹⁰⁰⁵ et-Tahrîm, (66), 4; el-Ezherî, *Şerhu't-Tasrîh*, I, 194; el-Eşmûnî, *age.*, I, 182; es-Sabbân, *age.*, I, 281.

gizlidir. Örnek: لولا علي لما نجح خالد. Bu cümlede علي mübteda olup haberi ondan sonra موجود kelimesi olarak takdir edilir.

2- Arz ve tahdid edatı olması. Arz, bir şeyin yapılmasını kibarca istemek; tahdid ise, bir şeyin yapılmasını sertçe istemektir. Birinciye örnek, لولا تجتهدون دروسكم “Ödevlerinizi yazsanız ya” cümlesi ikincisine örnek olarak verilebilir.¹⁰⁰⁶

Yukarıda birinci maddede yer verdiğimiz ’لولا’ dan sonra gelen ismin mübteda olduğunu ifade ettik. Ancak bu konuda farklı görüşler de ileri sürülmüştür. Müellifimiz, aşağıdaki ayetin i’râbında bu farklı görüşlere yer vermektedir:

تَمَّ تَوَلَّيْتُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَكُنْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ

“Bundan sonra yine yüz çevirdiniz. Allah’ın bol nimeti ve merhameti olmasaydı herhalde ziyana uğrayanlardan olurdunuz”¹⁰⁰⁷ ayetiniin i’râbında el-Halebî, لَوْلَا edatı hakkında şu açıklamaları yapar:

“Ayette kullanılan لولا edatı, “harfu imtinâ’ li’l-vucûd”tur. Bu edat, tahdîd harfi de olabilir ve bu durumda fiillerle sınırlı olur.” harfu imtinâ’ li’l-vucûd” olarak kullanıldığında mübtedaya hastır. Kendisinden hemen sonra bir fiilin gelmesi caiz değildir. Eğer bazı cümlelerde zahiren ondan hemen sonra fiil geldiği görülürse de bu tevil edilir. Örneğin, şairin şu sözünde olduğu gibi;

ولولا يحسبون الحلم عجزاً
لما عدم المسيئون احتمالي

¹⁰⁰⁶ لولا ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmed b. Abdunnûr el-Mâlekî (ö. 706/ 1307), **Rasfu’l mebânî fi şerhi hurûfi’l-me‘ânî**, Tahkik: Ahmed Muhammed el-Harrât, Matbû’âtu macmaâtu macma‘i’l-Luğati’l-‘Arabiyye, Şam 1394, s. 292-297; el-Murâdî, **el-Cene’d-dânî**, s. 597-605; Hasan Akdağ, **Arap Dilinde Edatlar**, Tekin Kitabevi, Konya 1987, s. 383.

¹⁰⁰⁷ el-Bakara, (2), 64.

Bu beyitte, لولا يحسبون cümlesi, aslında ولولا أن يحسبوا şeklindedir. أن kelimesi hazfedilince fiil de merfû olmuştur.¹⁰⁰⁸

لولا'dan sonraki merfû kelime, mübtedadır. el-Kisâî ve el-Ferrâ ise, buna muhalefet etmişlerdir. Çünkü el-Kisâî'ye göre لولا'dan sonraki isim gizli bir fiil ile merfûdür. el-Ferrâ'ya göre ise, kendisinden sonraki isim bizzat لولا ile merfûdür.¹⁰⁰⁹

el-Halebî'nin açıklamalarından anlaşıldığı gibi, لولا'dan sonra gelen ismin i'râbı, âlimler arasında tartışma konusu olmuştur. Yine onun لولا dan sonraki kelimenin mübteda olması gerektiğini düşündüğü açıklamalarından anlaşılmaktadır. Bu konuda şunları söylemek mümkündür:

el-Ferrâ (ö.207/823) ve genel olarak Kûfelilere nispet edilen görüşe göre, لولا'dan sonra gelen kelimeyi merfû yapan bizzat لولا'nın kendisidir.¹⁰¹⁰ Çünkü;

1- لولا kelimesindeki لا, mahzûf olan fiile niyâbet etmektedir. Eğer bu fiil zahir olsaydı isim onunla merfû olacaktı. Binaenaleyh, لولا زيد لأكرمتمك, لولا cümlesinin takdiri; لو يقول الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا أنتم لكانا مؤمنين *“Zayıf ve güçsüz görülenler, büyüklük taslayanlara, Siz olmasaydınız biz mutlaka iman eden kimseler olurduk derler”*¹⁰¹¹ ayetinin takdiri لو انعدمتم لولا şeklindedir. Çünkü لولا

¹⁰⁰⁸ el-Halebî, **age.**, I, 410.

¹⁰⁰⁹ el-Halebî, **age.**, I, 410.

¹⁰¹⁰ İbnu'l-Enbârî, **el-İnsâf**, I, 71; Ebû Hayyân el-Endelüsî, **İrtişâfu'd-darab**, IV, 1904.

¹⁰¹¹ Sebe, (34), 31.

kelimesinden لا harfî atıldığında لو kelimesine zahiren ya da takdiren fiil bitişir. Bu da لا harfinin fiile niyabet ettiğini gösterir.¹⁰¹²

2- لولا dan sonra إِنَّ'nin hemzezi meftuh olarak اَنَّ şeklinde gelmesi, لولا dan sonraki kelimenin mübteda olmadığını gösterir. Eğer لولا'dan sonraki kelime mübteda konumunda olsaydı onun yerine geçen اَنَّ'nin mutlaka meksur olması gerekirdi. Şu ayet de söylediğimizi güçlendirmektedir: *“Eğer o, Allah'ı tespih edip yüceltenlerden olmasaydı, mutlaka insanların diriltileceği güne kadar balığın karnında kalırdı.”*¹⁰¹³ Görüldüğü gibi ayette de لولا dan sonra اَنَّ değil اِنَّ gelmiştir.

Basralılara göre ise, لولا dan sonra gelen isim, لولا ile değil mübteda olarak merfûdur.¹⁰¹⁴ Çünkü;

1- Harfler muhtass (bir kelime türü ile sınırlı) olduklarında amel eder. لولا ise, sadece isimlere has değildir. Aksine onun fiilden önce de geldiği vakidir. Örneğin, şairin şu sözünde olduğu gibi,¹⁰¹⁵

هلا رميت ببعض الأسهم السد

قالت أمامة لما جئت زائرها

لولا حددت ولا عذرى لمحدود

لادراً دُرُّك؛ إني قد رميتهم

¹⁰¹² el-Mâlekî, **age.**, s. 294; Ebü'l-Bekâ Muhibbuddîn Abdullâh b. Hüseyin b. Abdillâh (ö. 538/616), **Kitâbu't-Tebyîn 'an mezâhibi'n-nahviyyîne'l-Basriyyîn ve'l-Kûfiyyîn**, thk. Abdurrahman Süleyman el-'Aşîşî, Mekke, 1396, 1976, s. 146-147; İbnu'l-Enbârî, **age.**, I, 71.

¹⁰¹³ es-Sâffât, (37), 143; el-'Ukberî, **Kitâbu't-tebyîn**, s. 147; İbnu'l-Enbârî, **age.**, I, 73

¹⁰¹⁴ el-Mâlekî, **age.**, s. 293.

¹⁰¹⁵ el-'Ukberî, **age.**, s. 146-147; İbnu'l-Enbârî, **age.**, I, 73-74.

Görüldüğü gibi yukarıdaki beyitte, لولا kelimesinden sonra حددت fiili vaki olmuştur.

2- Eğer لولا dan sonraki isim, زيد لأكرمك, لو لم takdiri ile bizzat onun ile merfû olsaydı, kendisine ولا ile atf yapılmalıydı. Çünkü cahdın üzerine ولا ile atf yapılır. Yüce Allah'ın şu sözünde olduğu gibi; وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ؛ وَلَا الظُّلْمَاتُ وَلَا النُّورُ؛ “Kör ile gören bir olmaz. Karanlıklar ile aydınlık bir olmaz. Gölge ile sıcaklık bir olmaz. Diriler ile ölüler de bir olmaz. Allah dilediğine işittirir. Sen kabirde bulunanlara işittiremezsin.”¹⁰¹⁶ Ancak kendisine ولا ile atf yapılamamaktadır.

Basra ve Kûfe âlimleri arasındaki tartışmaları ele alıp hangi görüşün daha doğru olduğunu tespit etmeye çalışan müteahhir nahiv âlimleri bu meselede Basralıların ileri sürdükleri dellileri zayıf görerek Kûfeli âlimlerin görüşünün tercihe şayan olduğunu belirtmişlerdir. Şöyle ki;

1- Harflerin muhtass olmadıkları durumda amel etmeyecekleri doğrudur. Ancak, Basralıların istişhad ettikleri şiirde kullanılan لولا kelimesi, tartışma konusu olan لولا kelimesinden farklıdır. Söz konusu şiirde kullanılan kelime tek başına لو kelimesi olup kendisinden sonra لم anlamına gelen لا kullanılmıştır. Buna göre beyit, لو لا حددت şeklinde. Mazi fiil ile kullanılan لا harfi, muzari fiil ile kullanılan لم harfi gibidir. Yüce Allah'ın şu sözünde olduğu gibi; فَلا صدَقَ وَلَا صَلَّى “O, (Peygamberi)

¹⁰¹⁶ Fâtır, (35), 19-22; İbnu'l-Enbârî, age., I, 74.

doğrulamamış, namaz da kılmamıştı”¹⁰¹⁷ Ayetin takdiri لم يصدق ولم يصل şeklindedir.

Dolayısıyla لولا kelimesinin muhtas olduğu söylenebilir.¹⁰¹⁸

2- Basrahlıların; “Eğer لولا dan sonraki isim, لاكرمتك، لولا dan sonraki isim, لولا takdiri ile bizzat onunla merfû olsaydı, kendisine ولا ile atıf yapılmalıydı. Çünkü cahdın üzerine ولا ile atıf yapılır.” sözü geçersizdir. Çünkü, لولا kelimesi, لو ve لا harflerinden müteşekkildir. Bunlar mürekkep olunca لو kendi tanımından çıktığı gibi لا da cahd için olma özelliğini kaybeder. Çünkü bu iki harf bir araya gelince tek bir harf hükmüne geçer. Bu nedenle لولا üzerine ولا ile atıf yapmak caiz değildir.¹⁰¹⁹

2.10. لولا'dan Sonra Gelen Mübtedanın Haberi

Bundan bir önceki tartışmada, el-Halebî'nin “harfu imtinâ‘ li vücûd” olarak kullanıldığında لولا'dan sonra gelen kelimenin mübteda olduğu fikrini savunduğunu gördük. Buna bağlı olarak yukarıdaki tartışmada yer verilen el-El-Bakara Sûresi'nin 64. ayetini i'râb ederken söz konusu mübtedanın haberi hakkında şu açıklamalarda bulunur:

“لولا'dan sonra gelen mübtedanın haberi vücûben mahzûftur. Çünkü, hazfedilen habere işaret eden bir delil bulunmakta ve لولا'nın cevâbı, mahzûf olan bu haberin yerine geçmektedir. Buna göre ayetin takdiri şöyledir: ولولا فضل الله كائن أو حاصل. Mahzûf olan bu haberin zikredilmesi, şiir zarureti hariç, caiz değildir. Bu nedenle el-Ma‘arrî لولا'dan sonra gelen mübtedanın haberini zikrettiği şu beyti nedeniyle lahn yapmakla suçlanmıştır:

¹⁰¹⁷ Kiyâme, (75), 31.

¹⁰¹⁸ İbnu'l-Enbârî, *age.*, I, 76; el-Murâdî, *el-Cene'd-dânî*, s. 599.

¹⁰¹⁹ İbnu'l-Enbârî, *age.*, I, 78.

يُذِيبُ الرُّعْبُ مِنْهُ كُلَّ عَضْبٍ فَلَوْلَا الْعَمْدُ يُمْسِكُهُ لَسَالَا

Beyitte, لولا dan sonra vaki olan الْعَمْدُ kelimesi mübteda, يُمْسِكُهُ fiili ise onun haberidir.¹⁰²⁰

Nahiv âlimleri bunun böyle olduğunda karar kılmışlardır. Ancak bazıları, bu konuda şöyle bir tafsile gitmişlerdir: Eğer لولا'dan sonraki haber, genel bir durumu ifade ediyorsa (kevn-i mutlak), hazfî vaciptir. Kur'ânda ve kelamın birçoğunda da durum böyledir. Yok eğer لولا'dan sonraki haber belirli bir durumu ifade ediyorsa (kevn-i mukayyed), şu iki durumdan biri söz konusu olur: Haberin hazfedildiğini gösteren bir delil ya vardır ya da yoktur. Eğer yok ise, haberin zikredilmesi vaciptir. Şu hadiste görüldüğü gibi; لَوْلَا قَوْمُكَ حَدِيثٌ عَاهَدُهُمْ بِكُفْرٍ “Ey Âişe! Eğer kavmin henüz küfür -geçmiş- bakımından yeni olmasaydı...”¹⁰²¹ Şairin şu sözünde de aynı durum görülmektedir:

فلولا بُنُوها حَوْهَا حَبَطَتْهَا إِلَى أَنْ تَدَانِي الْمَوْتُ غَيْرَ مَذْمُومٍ

Beyitte, لولا kelimesinden sonra gelen بُنُوها mübteda, حَوْهَا kelimesi ise haberdir. Bir karine olmadığı için söz konusu haberin hazfedilmesi uygun değildir.¹⁰²²

Eğer haberin hazfedildiğini gösteren bir delil var ise, onun zikredilmesi ya da hazfedilmesi caizdir. Örnek: لَوْلَا زَيْدٌ لَعَلَّيْنَا “Zeyd olmasaydı yenilirdik” cümlesinde زيد isminden sonra شَجَاع kelimesinin söylenip söylenmemesi caizdir.¹⁰²³

¹⁰²⁰ el-Halebî, **age.**, I, 410.

¹⁰²¹ el-Buhârî, **age.**, “Kitâbu'l-‘ilm”, h.no:126, I, 37.

¹⁰²² el-Halebî, **age.**, I, 411.

¹⁰²³ el-Halebî, **age.**, I, 411.

el-Halebî'nin yukarıdaki ifadelerinden anlaşıldığı gibi لولا'dan sonra vaki olan haberin durumu tartışma konusu olmuştur. Nahiv ile ilgili kaynaklara bakıldığında bu konuda şunları görmekteyiz:

Âlimlerin cumhuruna göre, لولا'dan sonraki mübtedanın haberi vücûben mahzuftur. Âlimler onun hazfedilmesini çeşitli şekillerde gerekçelendirmişlerdir. Mesela Sîbeveyhi'ye göre onun mahzûf olmasının nedeni, kesret'i-isti'mâldır.¹⁰²⁴

el-Müberrid'e göre onun hazfedilmesinin nedeni, hazfedildiğine delalet eden bir delilin bulunmasıdır.¹⁰²⁵

el-'Ukberî (ö. 616/1219) ve İbn 'Uşfûr (ö. 669/1270)'a göre, لولا'nın cevabı ile kelam uzamış olduğundan haber, tahfif için hazfedilmiştir.¹⁰²⁶

لولا'dan sonraki haberin varlığı bazı âlimler tarafından ise, tamamen inkar edilmiştir. Mesala el-Mâlekî (ö. 702/1302) bu durumu, "Mahzûf olduğunu iddia ettikleri bu mübtedanın hiçbir yerde ortaya çıktığı görülmemiştir" sözleriyle dile getirmiştir.¹⁰²⁷

İbnu't-Târave (ö.528/1134) ise, لولا'nın cevabının haber olarak kabul edilmesi gerektiği görüşündedir.¹⁰²⁸

Bu meselede er-Rummânî (ö. 384/994), İbnu's-Şecerî (ö. 542/1148), eş-Şelebîn (ö. 645/1247) ve Ebû Ali el-Fârisî (ö. 377/987) gibi âlimler ise, haberin kevn-i mutlak ya da kevn-i mukayyed olmasını göz önünde bulundurarak karar

¹⁰²⁴ Sîbeveyhi, **el-Kitâb**, II, 129.

¹⁰²⁵ el-Müberrid, **el-Muktadab**, III, 76.

¹⁰²⁶ el-'Ukberî, **el-İmlâ**, I, 41; İbn 'Uşfûr, **Şerhu Cumeli'z-Zeccâcî**, I, 335.

¹⁰²⁷ el-Mâlekî, **age.**, s. 294.

¹⁰²⁸ el-Murâdî, **age.**, s. 601; Ebû Hayyân el-Endelüsî, **İrtişâfu'd-darab**, III, 1089.

vermişlerdir. Haber kevn-i mutlak ise hazfi vaciptir; kevn-i mukayyed ise hazfi ya da zikri caizdir.¹⁰²⁹

Yukarıda zikrettiğimiz görüşler arasında en makul görüşün, haberin durumuna göre bir tafsile giderek fikir beyan edenlerin görüşü olduğunu söylemek mümkündür. Bu görüşün diğerlerine göre daha doğru olduğunu ifade eden İbn Mâlik aynen şunları söylemektedir:

“Kevn-i mukayyed kastedilip haberin hazfedilmesi durumunda onun hazfedildiğini gösteren bir delil yok ise, hazfedilmesi caiz değildir. Örnek: لولا عمرو

عندنا لهلك.

Kevn-i mukayyed kastedilip haberin hazfedildiğini gösteren bir delil var ise, hazfedilip edilmemesi caizdir. Örnek: لولا أنصارُ زيدٍ حموه لم ينج Bu cümlede حموه kelimesi, mefhûmu'l-ma'nâ olduğundan zikredilmesi veya hazfedilmesi caizdir. Tercih ettiğim bu görüş, er-Rummânî, İbnu's-Şecerî ev eş-Şelevbîn gibi âlimlerin görüşüdür. İnsanların çoğu ise bundan gafildir.”¹⁰³⁰

2.11. Mübteda ve Haber Ma'rifelik-Nekrelik Açısından Aynı Olduğunda Haberın Takdimi

تُمْ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَارَى نُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجَهُمْ

“Siz, birbirinizi öldüren, içinizden bir kesime karşı kötülük ve zulümde yardımlaşarak; size haram olduğu halde onları yurtlarından çıkararak, size esir olarak geldiklerinde ise, fidye verip kendilerini kurtaran kimselersiniz.”¹⁰³¹

¹⁰²⁹ İbn Hişâm, **Muğni'l-lebîb**, s. 360; el-Murâdî, **age.**, s. 600; Ebû Hayyân el-Endelüsî, **age.**, III, 1089.

¹⁰³⁰ İbn Mâlik, **Şerhu't-Teshîl**, I, 267

¹⁰³¹ el-Bakara, (2), 85.

el-Halebî, yukarıdaki ayeti i'râb ederken, **هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ** cümlesinin yedi şekilde i'râb edildiğini söyler. Bunlardan üçüncü sırada verdiği konumuzu ilgilendiren i'râb şeklini şöyle izah eder:

“İbn ‘Atiyye (ö. 541/1147)’nin, hocası İbnu’l-Bâziş (ö. 528/1133)’ten naklettiğine göre, **أَنْتُمْ** zamiri mukaddem haber; **هَؤُلَاءِ** zamiri ise, muahhar mübtedadır. İbn ‘Atiyye’nin naklettiği bu i'râb fâsittir. Çünkü, mübteda ve haber ma‘rifelik-nekrelik açısından aynı olduğunda haberin takdimi caiz değildir. Eğer söz konusu durumda haberin mukaddem olduğu örnekler varit olursa da bunlar tevil edilir.”¹⁰³²

Bu açıklamalarda, müellifimiz el-Halebî’nin İbn ‘Atiyye tarafından rivayet edilen bir görüşü, nahiv kaidelerine aykırı olması gerekçesiyle reddettiğini görmekteyiz. Bu konuda şunları söyleyebiliriz:

Bilindiği gibi mübteda ve haber ma‘rifelik-nekrelik açısından dört kısma ayrılır:

1- Mübtedanın ma‘rife; haberin nekre olması: Örneğin, **عمرو منطلق** cümlesinde ma‘rife olan **عمرو** mübteda; nekre olan **منطلق** haberdir. Mübteda ve haber konusunda asıl olması gereken de budur.¹⁰³³

2- Mübteda ve haberin ma‘rife olması. Örnek: **زيد أخوك**

3- Mübteda ve haberin nekre olması. Örnek: **ما فيها رجل، ما أحد في الدار،**

4- Mübtedanın nekre; haberin ma‘rife olması. Bu durum sadece şiir zaruretinde söz konusu olmuştur. Örnek:

كَأَنَّ سَلَاةً مِنْ بَيْتِ رَأْسٍ يَكُونُ مَزَاجَهَا عَسَلٌ وَمَاءٌ

¹⁰³² el-Halebî, **age.**, I, 476.

¹⁰³³ İbnu’s-Serrâc, **el-Usûl fi’n-nahv**, I, 65; es-Suyûtî, **Hem‘u’l-hevâmi‘**, I, 325.

Beyitte, يَكُونُ fiilinin ismi, nekre-i mahd, haberi ise ma‘rife gelmiştir. Bu durum zaruretten sayılmıştır.¹⁰³⁴

Mübteda ve haberin ma‘rifelik-nekrelik açısından aynı olduğu durumlarda hangisinin mübteda hangisinin haber olduğu konusunda çeşitli görüşler ileri sürülmüştür.

İbn Mâlik (ö. 672/1274), Ebû Hayyân (ö. 745/1344) ve es-Suyûtî (ö. 911/1005) gibi âlimlere göre mübteda ve haber ma‘rifelik-nekrelik açısından eşit olduğunda ilk kelime mübtedadır, haber sonra gelir. Haberin takdimi caiz değildir.¹⁰³⁵

Ebû Ali el-Fârisî (ö. 377/987), İbn Harûf (ö. 609/1212) ve İbn Madâ (ö. 592/1196) gibi âlimlere göre, mübteda ve haberin söz konusu açıdan aynı olması durumunda tahyîr söz konusudur. Yani, istenirse ilk kelime mübteda sonraki haber olarak kabul edileceği gibi, ilk kelime haber sonraki mübteda olarak da kabul edilebilir.¹⁰³⁶

es-Sîrâfî (ö. 368/979), İbnu'l-Bâziş (ö. 528/1133), İbn ‘Usfûr (ö. 669/1270), ve İbnu'd-Dâi‘e (ö. 680/1282) göre bu durumda mübteda ve haberin tesbiti muhatabın durumuna bağlıdır. Eğer muhatab ikisinden birini tanır diğerini tanımaz ise, malum olan mübteda meçhul olan ise haber yapılır. Örneğin, أَخُو بَكْرٍ عمرو cümlesinde, muhatap tarafından بَكْرٍ adlı kişinin bir kardeşi olduğu bilinir ve onun عمرو olduğunu bilinmezse mübteda ilk kelimedir. Ancak muhatap عمرو’ı bilir ve onun بَكْرٍ’in kardeşi olduğunu bilmezse, mübteda sonraki kelimedir.¹⁰³⁷

¹⁰³⁴ İbnu's-Serrâc, **age.**, I, 65-67.

¹⁰³⁵ İbn Mâlik, **age.**, I, 284; Ebû Hayyân el-Endelüsî, **et-Tezyîl ve't-tekmîl**, III, 338; İbn Mâlik, **age.**, I, 284; es-Suyûtî, **age.**, I, 325.

¹⁰³⁶ Ebû Hayyân el-Endelüsî, **age.**, III, 1175; es-Suyûtî, **age.**, I, 326.

¹⁰³⁷ İbn ‘Usfûr, **age.**, I, 338; es-Suyûtî, **age.**, I, 326; 376.

es-Suyûtî'nin kimseye nispet etmediği bir görüşe göre, isim mübteda; sıfat türü kelime ise haber olarak tayin edilir. Örneğin, *زيد القائم زيد* mübteda; *القائم* haberdir.¹⁰³⁸

Mübteda ve haberin ma'rifelik rütbeleri farklı ise, ma'rifelik derecesi en yüksek olanın mübteda olacağı, değilse ilk kelimenin mübteda olacağını söyleyenler olduğu gibi, iki kelimedenden daha çok genellik ifade edenin haber; diğerinin mübteda olacağını ifade edenler de olmuştur.¹⁰³⁹

Görüldüğü gibi mübteda ve haber ma'rifelik-nekrelik açısından eşit olduğunda belirli bir kaide kabul edilmezse birbirinden farklı alternatifler ortaya çıkmakta ve her birine göre farklı karar vermek gerekmektedir. Bu alternatiflerin uzayıp gitmesine engel olmak için müellifimiz el-Halebî'nin söz ettiği kaideyi kabul etmek gerekir. O da şudur: Mübteda ve haber ma'rifelik-nekrelik açısından aynı olduklarında mukaddem olan kelime mübteda, diğeri haberdir. Haberin takdimi caiz değildir. Bunu iki nedenle açıklamak mümkündür;

1- Mübteda haberin amilidir. Nasıl ki, diğer amiller mamullerinden önce geliyorsa, mübteda da haberden önce gelir.¹⁰⁴⁰

2- Haber Müsned olma açısından fiile, mübteda da müsnedun ileyh olma açısından fâile benzediği için haber takdim olunabilir. Ancak haberin mukaddem olmasının caiz olması, cümlede anlam karışıklığının olmamasına bağlıdır. Bunun için mübteda ve haber ma'rifelik-nekrelik açısından aynı olduğunda mübtedanın takdimi vaciptir. Başka türlü hangisinin mübteda hangisinin haber olduğu tayin edilemez.¹⁰⁴¹ Nitekim nahiv ilminin çeşitli konularında iltibası engellemek için bazı kuralların konulduğu bilinmektedir. Örneğin, *دعا موسى عيسى* “*Musa, İsa'yı çağırıyor*” örneğinde i'râb alametleri ortaya çıkamadığından, iltibası engellemek için ilk kelimenin fâil olması gerektiği ifade edilmiştir. Ancak i'râb alametleri ortaya çıkmasa da iltibasın

¹⁰³⁸ es-Suyûtî, *age.*, I, 326.

¹⁰³⁹ es-Suyûtî, *age.*, I, 326.

¹⁰⁴⁰ İbn Mâlik, *age.*, I, 283.

¹⁰⁴¹ İbn Mâlik, *age.*, I, 283.

olmaması durumunda fâilin mefulden önce veya sonra gelmesi caiz görülmüştür. Buna örnek olarak *أَكَلَ الْكَمَثْرَى مُوسَى* cümlesi verilebilir.

2.12. Zamiru'l-faslın Haber ile Birlikte Takdimi

Bundan önceki tartışmanın başında yer verilen el-Bakara Sûresi'nin 85. ayetinin i'râbında yine tartışmalı bir mevzudan söz edilmiştir. Ayetin *وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ* cümlesinde geçen *هو* zamiri, dokuz farklı şekilde i'râb edilmiştir. Bu i'rablardan altıncı sırada yer verdiği i'rab şeklinde el-Halebî şu açıklamaları yapmaktadır:

“Kûfeliler *هو*'nin 'imâd zamiri olmasını caiz görmüşlerdir. –Basralılar bunu zamiru'l-fasl olarak adlandırırılar- Haber mukaddem olduğu için 'imâd da takdim olmuştur. Buna göre cümlenin aslı; *وَإِخْرَاجُهُمْ هُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ* şeklindedir. Cümlede, *إِخْرَاجُهُمْ* kelimesi mübteda; *مُحَرَّمٌ* kelimesi haber; *هو* zamiri ise 'imâd olup haber mukaddem olunca o da onunla birlikte mukaddem olmuştur.¹⁰⁴²

el-Ferrâ (ö. 207/822) bu konuda şöyle der: Burada vav (و), kendisinden sonra bir ismin gelmesini gerektirmektedir. Onun isim istediği her yerde 'imâd olması caizdir.¹⁰⁴³

el-Ferrâ'nın bahsettiği bu durum Basralılara göre iki sebepten ötürü uygun değildir:

1- Basralılara göre zamiru'l-fasl, iki ma'rife ya da ma'rife ile ma'rifeye yakın bir nekre arasında gelmelidir.

2- Yine onlara göre zamiru'l-faslın kendisinden önce geldiği isim ile birlikte takdim edilmesi caiz değildir.”¹⁰⁴⁴

¹⁰⁴² el-Halebî, *age.*, I, 486.

¹⁰⁴³ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî el-Ferrâ' (ö.207, 822), *Me'âni'l-Kur'ân*, thk. 'Îmâduddin b. Seyyid Âl ed-Dervîş, I-II, 'Alemlü'l-kutub, Beyrut, 1432, 2011, I, 52; el-Halebî, *age.*, I, 486.

el-Halebî, el-Bakara Sûresi'nin 97. ayetini açıklarken de İbn 'Atiyye'nin naklettiği bir görüş üzerine bu konudan söz eder: *يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحَّجِهِ* “Onların her biri bin yıl yaşamak ister. Halbuki uzun yaşamak onları azaptan kurtaracak değildir”¹⁰⁴⁵ İbn 'Atiyye (ö. 541/1147)'nin et-Taberî (ö. 310/923)'den naklettiğine göre bu ayette geçen *هُوَ* zamiri, 'imâddır. el-Halebî, bu i'râbın bir açıklamaya ihtiyacı olduğunu *إيضاح* *إلى* *يحتاج* *وهذا* sözleriyle ifade ederek şu açıklamayı yapar: Kûfelilerden bazıları mukaddem olan haberle birlikte 'imâdın da takdim edilmesini caiz görürler. Örneğin, *زيدٌ هو القائم* cümlesini, *زيدٌ هو القائم زيدٌ* şeklinde söylemekte bir beis görmezler. Bu ayette de bu durum söz konusudur. 'Imâdın bu şekilde takdimini caiz görenler, ayetteki *بِمُزَحَّجِهِ* kelimesini mukaddem haber, *أَنْ يُعَمَّرَ* kelimesini muahhar mübteda, *هو* zamirini de 'imâd olarak kabul ederler. Buna göre ayetin takdiri şöyle olur: *وما تعميره هو بمزحجه* Haber takdim olunca onunla birlikte 'imâd da takdim olunmuştur. Basralılar ise bunlardan hiçbirini caiz görmezler.¹⁰⁴⁶

Aynı tartışmayı şu ayetin i'râbında da görmek mümkündür: *فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ* el-Halebî, ayetteki *هي* zamirinin çeşitli şekillerde i'râb edildiğini, el-Ferrâ'ya göre onun i'mâd olduğunu ve i'râbının gerekçesini göstermek üzere şöyle dediğini nakleder: “Çünkü *هي* zamiri yerine *هو* kullanılabilir. Şairin şu sözünde olduğu gibi;

فهل هو مرفوعٌ بما ههنا رأسٌ

بثوبٍ ودينارٍ وشاقٍ ودزهمٍ

¹⁰⁴⁴ el-Halebî, *age.*, I, 486.

¹⁰⁴⁵ el-Bakara, (2), 97.

¹⁰⁴⁶ el-Halebî, *age.*, II, 15.

¹⁰⁴⁷ el-Enbiyâ, (21), 97.

el-Halebî, el-Ferrâ'nın yukarıdaki sözleri üzerine şu değerlendirmeyi yapar: "Onun bu söylediği ancak el-Kisâî'nin görüşüne göre uygundur. Zira o, mukaddem olan haberle birlikte zamiru'l-faslın, şu örnekteki gibi, mukaddem olmasını caiz görür: زيد هو خير منك; Cümlenin aslı; هو خير منك زيد şeklidir."¹⁰⁴⁸

Müellifimiz daha sonra Ebû Hayyân'ın konuyla ilgili şöyle dediğini nakleder: "(el-Ferrâ) زيد kelimesini mübteda; هو القائم kelimesini haber ve هو zamirini 'imâd kabul etmek suretiyle زيد هو القائم زيد cümlesini caiz görmüştür. Cümlenin aslı, هو القائم زيد şeklidir."¹⁰⁴⁹

el-Halebî Ebû Hayyân'ın yukarıdaki sözlerini naklettikten sonra onları şöyle değerlendirerek konuyu kapatır:

"Bu örnek (هو القائم زيد) tartışmalıdır. Çünkü örnekte mübteda ve haberin her ikisi de marife olduğundan haberin takdim edilmesi imkansızdır. Benim arz ettiğim örnekte ise (زيد هو خير منك) böyle bir durum söz konusu değildir. Dolayısıyla (konunun başında verilen) ayetin takdiri, فإذا أبصارُ الذين كفروا هي شاخصَةٌ şeklinde olmaktadır. Haber olan شاخصَةٌ kelimesi, takdim olunca 'imâd da onunla birlikte takdim olunmuştur."¹⁰⁵⁰

Yukarıda yer verilen ayetlerde geçen zamirlerin zamiru'l-fasl veya 'imâd olması, dört açıdan pek doğru görülmemektedir:

1- Bu ayetlerdeki zamirler, zamiru'l-fasl şartlarını taşımamaktadır. Zira isim cümlesinin her iki unsuru ma'rife olduğunda ikinci ismin sıfat olmayıp haber olduğunu ifade etmek için mübteda ile haber arasına getirilen zamire zamiru'l-fasl denir. Bu zamir, i'râbda yeri olmayıp daima merfûdur. Örnek; وَأَوْلَيْكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

¹⁰⁴⁸ el-Halebî, *age.*, VIII, 205.

¹⁰⁴⁹ Ebû Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahru'l-muhît*, VII, 468; el-Halebî, *ed-Durru'l-masûn*, VII, 206.

¹⁰⁵⁰ el-Halebî, *age.*, VII, 206.

“Kurtuluşa erenler işte onlardır.”¹⁰⁵¹ Yukarıda verilen ayetlerde ise, böyle bir durum söz konusu değildir

2- Verilen ayetlerde geçen zamirlerin daha anlaşılır ve açık bir şekilde i‘râb edilmesi mümkündür. Örneğin, **وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ** ayetinde **هُوَ** zamirini mübteda olarak i‘râb etmek daha uygundur. Bu durumda, **مُحَرَّمٌ** kelimesi mukaddem haber, **إِخْرَاجُهُمْ** kelimesi muahhar mübteda olarak ikisi birlikte mübteda olan **هُوَ** zamirinin haberi olur.¹⁰⁵²

3- Zamiru’l-faslın, cümlelerin başında gelip gelemeyeceği ile ilgili farklı görüşler ortaya atılmıştır. el-Ferrâ’ya göre zamiru’l-faslın mübteda ve haberden önce, kelâmın başında vaki olması mümkündür. O, **وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ** “...size haram olduğu halde onları yurtlarından çıkararak...”¹⁰⁵³ ayetini zamiru’l-faslın kelâmın başında geldiği duruma delil olarak zikreder.¹⁰⁵⁴

Bazı âlimler de onun haber ile birlikte mübtedaya takdim edilmesini caiz görmüşlerdir. Örnek; **هو القائم زيد، وهو القائم طننت زيدًا** gibi.¹⁰⁵⁵

Diğer bazı âlimler ise, zamiru’l-faslın kane ve ismi ile zanne ve birinci mefulü arasına girmesini caiz görmüşlerdir. Örnek: **كان هو القائم زيد، طننت هو القائم زيدًا** gibi.¹⁰⁵⁶

Âlimlerin cumhuruna göre ise, zamiru’l-faslın her ikisi de ma‘rife olan mübteda ve haberin arasında gelmesi şarttır. Üzerinde ittifak edilen örneklerde

¹⁰⁵¹ el-Bakara, (2), 5; Zâmiru’l-fasl hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. İbnu’s-Serrâc, **el-Usûl fi’n-nahv**, II, 125; ez-Zamahşerî, **el-Mufasssal fi san‘ati’l-i‘râb**, thk. **Ali Bû Malham**, Mektebetu’l-hilâl, Beyrut, 1993.s. 172; İbnu’l-Enbârî, **el-İnsâf**, II, 579; Muhammed b. Sâlih b. Muhammed el-‘Usaymîn (ö. 1421), **Muhtasaru Muğni’l-lebîb ‘an kutubi’l-e‘ârîb**, Mektebetu’r-rüşd, 1427, s. 143; Abbas Hasan, **en-Nahvu’l-vâfi**, I, 242.

¹⁰⁵² el-Halebî, **age.**, I, 484.

¹⁰⁵³ el-Bakara, (2), 85.

¹⁰⁵⁴ es-Suyûtî, **Hem‘u’l-hevâmi**, I, 230.

¹⁰⁵⁵ es-Suyûtî, **age.**, I, 230.

¹⁰⁵⁶ es-Suyûtî, **age.**, I, 230.

zamiru'l-faslın başta geldiği vaki değildir. Buna göre onun kelamın başında gelmesi ya da haber ile birlikte takdim olması caiz değildir.¹⁰⁵⁷ Dolayısıyla yukarıda sayılan durumların hiçbiri cumhura göre uygun değildir. Müellifimiz el-Halebî'nin de açıklamalarından onun bu konuda cumhura uyduğunu anlamak mümkündür. Kanaatimizce de zamiru'l-faslın haber ile birlikte mukaddem olması onun konuluş amacına zıttır. Çünkü zamiru'l-faslın görevi, haberi sıfat olarak tevehhüm edilmekten kurtarmaktır. Haber mukaddem olduğunda ise, tabi olan sıfat metbuun önüne geçemeyeceğinden, onun sıfat olarak tevehhüm edilmesi ortadan kalkar. Dolayısıyla artık zamiru'l-fasl getirmeye de gerek kalmaz.

2.13. İsmu'ş-Şart Mübteda Olduğunda Haberin Durumu

فُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

*“İnin oradan (cennetten) hepiniz. Tarafımdan size bir yol gösterici (peygamber) gelir de kim ona uyarsa, onlar için herhangi bir korku yoktur, onlar üzülmeyeceklerdir” dedik.*¹⁰⁵⁸

el-Halebî, yukarıdaki ayeti i'râb ederken, *فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ* cümlesinin başında bulunan *men (مَنْ)* kelimesinin mevsûl veya şart ismi olmasının caiz olduğunu belirtir. Şart ismi olarak kabul edildiğinde onun i'râb açısından mübteda olduğunu, fakat haberi konusunda meşhur bir tartışma bulunduğunu ifade ettikten sonra konuyu şöyle izah eder:

“En sahih görüşe göre, şart ismi mübteda olduğunda haberi şartın fiili olur. Çünkü, şart fiilinden şart ismine dönen bir zamir olmalıdır. Cevapta ise, böyle bir şart gerekli değildir. Örneğin, *مَنْ يَتَّبِعْ أَكْرَمَ زَيْدًا* cümlesinde cevap olarak gelen *أَكْرَمٌ* fiilinde, *men (مَنْ)* şart ismine dönen bir zamir yoktur. Halbuki haber olsaydı onda

¹⁰⁵⁷ İbnu's-Serrâc, *age.*, II125; ez-Zemahşerî, *age.*, s. 172; İbn 'Akîl, *age.*, I, 288; es-Suyûtî, *age.*, I, 230; el-Ğalâyînî, *Câmi'u'd-Durûs*, I, 101.

¹⁰⁵⁸ el-Bakara, (2), 38.

böyle bir zamir bulunmalıydı. Bu cümle; مَنْ يَنْفَعُ زَيْدًا أَكْرَمُهُ şeklinde fiiline bitişen zamiri, men (من) şart ismine irca ederek söylemek caiz değildir. Çünkü bu durumda şart fiili zamirsiz kalmış olur.¹⁰⁵⁹

Mübteda şart ismi olduğunda cevabu'ş-şartın onun haberi olduğu da söylenmiştir. Bu şekilde düşünenlerin, cümlede şart ismine dönen bir zamir getirmeleri gerekir. Bu görüşü savunanlara göre; مَنْ يَنْفَعُ أَكْرَمُ زَيْدًا şeklindeki bir cümle caiz değildir. Gerçekte ise, caizdir.¹⁰⁶⁰

Mübteda şart ismi olduğunda şart ve cezanın birlikte haber olacağı da söylenmiştir. Çünkü bu tür bir cümlede ancak ikisinin varlığı ile anlam ortaya çıkmaktadır.¹⁰⁶¹

Mübteda şart ismi olduğunda hangi kelime mübtedaya dönen bir zamir taşıyorsa, onun haber olduğu da söylenmiştir.¹⁰⁶²

Aynı konu, el- Bakara Sûresi'nin قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ "De ki: "Her kim Cebrail'e düşman ise, bilsin ki o, Allah'ın izni ile Kur'ân'ı; önceki kitapları doğrulayıcı, mü'minler için de bir hidayet rehberi ve müjde verici olarak senin kalbine indirmiştir"¹⁰⁶³ ayetinde de söz konusu olmuştur. el-Halebî, ayetteki مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ cümlesinin başında gelen men (مَنْ) kelimesinin şart için olduğunu ve mahallen merfû olarak mübteda olduğunu ifade ettikten sonra كان fiilinin de sahih görüşe göre onun haberi olduğunu söyler.¹⁰⁶⁴

el-Halebî, ez-Zemahşerî'nin açık bir şekilde bu ayette mübtedanın haberi olarak şartın cevabını gösterdiğini ifade eder. Fakat ona göre bu tartışmalıdır. Çünkü

¹⁰⁵⁹ el-Halebî, **age.**, I, 302.

¹⁰⁶⁰ el-Halebî, **age.**, I, 302.

¹⁰⁶¹ el-Halebî, **age.**, I, 302.

¹⁰⁶² el-Halebî, **age.**, I, 302.

¹⁰⁶³ el-Bakara, (2), 97.

¹⁰⁶⁴ el-Halebî, **age.**, II, 17.

bu durumda mübtedaya dönen bir zamire ihtiyaç vardır. Ancak haberin şart fiili olduğu söylenirse bu mahzur ortadan kalkmaktadır.¹⁰⁶⁵

el-Halebî'nin verdiği yukarıdaki izahlardan da anlaşıldığı gibi, mübteda ve haber konusunda tartışılan meselelerden biri de mübteda şart ismi olduğunda haberinin hangi kelime olacağı konusudur.

Bu konuda ortaya atılan görüşlerden birine göre şart ismi mübteda olduğunda onun haberi cevap fiili olur. Bu görüşü savunanlara göre cevap fiilinin haber olarak kabul edilmesinin nedeni, şart cümlelerinde anlamın ancak cevap cümlesi ile tamamlanmasıdır.¹⁰⁶⁶

Bu görüş çeşitli açılardan eleştirilmiştir. Şöyle ki, şart cümlesinde şartın cevabı haber olarak kabul edildiğinde; من يسافر يتهجج şeklinde şart cümlesi formunda olan bir cümle, المسافر يتهجج şeklinde bir isim cümlesine ya da يتهجج المسافر şeklinde bir fiil cümlesine dönüştürülmüş olur. Çünkü, burada cümlenin tam olarak anlam kazanmasını sağlayan kelime يتهجج kelimesidir. Bu kelime dönüşüme uğramadan önceki asıl cümlede şartın cevabıdır. Hakikatte ise, haber cümlesini şarta dönüştürüp iki cümle haline getirmek, birini diğerine haber yapmak anlamına gelmez. Aksine şart cümlesindeki her iki cümle, kendi isnad rükünleri olan müstakil birer cümledir.¹⁰⁶⁷

Bunun yanında fâ (ف) ya da fucâiye için kullanılan izâ (إِذَا)'ya bittiğinde cezmeden şarttaki cevap cümlesinin cezm konumunda olduğu üzerinde ittifak edilmiştir. Tek bir cümlenin aynı anda hem cezm hem ref konumunda olması mümkün değildir. Örneğin, وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ “Allah'ın koyduğu sınırları kim aşarsa onlar zâlimlerin ta kendileridir”¹⁰⁶⁸ ayetinde cevap cümlesinin,

¹⁰⁶⁵ el-Halebî, **age.**, II, 17.

¹⁰⁶⁶ es-Suyûtî, **age.**, II, 468.

¹⁰⁶⁷ İbn Hişâm, **el-Mebâhisu'l-mardiyye el-muta 'allika bi min eş-şartiyye**, thk. Mâzin el-Mubarek, Dâru İbn Kesîr, Beyrut 1408/1987, s. 58.

¹⁰⁶⁸ el-Bakara, (2), 229.

şartın ameli konusunda ittifak edildiği üzere, cezm konumunda olduğu söylenirse ref konumu ilğa edilmiş olur. Onun mübtedanın haberi olarak ref konumunda olduğu söylenirse bu defa cezm konumu ilğa edilmiş olur. Her iki konumda olduğunu söylemek ise mümkün değildir.¹⁰⁶⁹

Bu konudaki ikinci görüşe göre şart ismi mübteda olduğunda şart ve cevap cümleleri birlikte haber olur. Örneğin, bu görüşe göre, من يكرمني أكرمه cümlesinde من mübteda, يكرمني şart fiili, أكرمه şartın cevabı, şart ve cevabı birlikte mübtedanın haberi olarak kabul edilir.¹⁰⁷⁰

Ancak bu görüş âlimler tarafından “garip” olarak karşılanmıştır. Çünkü bu görüştekiler iki cümleyi tek bir cümle hükmüne getirmektedirler. Bu da cümlenin müsned ve müsnedün ileyh olduğunu söyleyen nahivcilerin cumhurunun ıstılahına aykırı görülmüştür.¹⁰⁷¹

Söz konusu görüş usûl açısından da eleştirilmiştir. Çünkü nahivcilerin usullerine göre cümle bir mahal sahibi olup, bir müfredin bu mahallin yerine geçmeye uygun olması gerekir. Aynı anda hem şart hem cevabın mahalline geçen bir müfret bulmak ise, mümkün değildir.¹⁰⁷²

es-Suyûtî de, cevap cümlesinin mübtedaya ecnebi (amil-mamul açısından onunla alakasız) olduğunu söyleyerek şart ve cevabın birlikte mübtedanın haberi olduğu şeklindeki görüşü reddeder.¹⁰⁷³

Bu konuda ileri sürülen görüşlerden sonuncusuna göre mübteda şart ismi olduğunda haberi şart fiilidir. Müellifimiz el-Halebî'nin de tercih ettiği bu görüş İbn

¹⁰⁶⁹ İbn Hişâm, **age.**, s. 54, 61.

¹⁰⁷⁰ Ali b. Muhammed en-Nahvî el-Herevî, **Kitâbu'l-ezhiyye fî 'ilmi'l-hurûf**, thk. Abdulmuin el-Mellûhî, Matbû'âtu Macma'i'l-Luğati'l-'Arabiyye, Şam, 1413, 1993, s. 100.

¹⁰⁷¹ İbn Hişâm, **age.**, s. 53.

¹⁰⁷² İbn Hişâm, **age.**, s. 53.

¹⁰⁷³ es-Suyûtî, **age.**, II, 468.

Hişâm ve daha birçok nahivci tarafından da en sahih görüş olarak değerlendirilmiştir.¹⁰⁷⁴

es-Suyûti (ö. 911/1505), bu konuya مَن يَأْتِي مَعَهُ örneğini vererek men (مَن) şart isminin mübteda; şart fiilinin de haber olduğunu ve bu fiilde mübtedaya dönen zamir olduğunu ifade eder. Daha sonra cevap olmadan cümlenin anlam kazanamayacağı gerekçesiyle şart ve cevabın birlikte haber olduğunu savunanların da olduğunu belirtir. Ancak o bu görüşe yukarıda zikrettiğimiz gerekçeyle karşı çıkar.¹⁰⁷⁵

Burada es-Suyûti'nin mübtedanın şart ismi olması durumunda haberinin şart fiili olması gerektiğini söylerken müellifimiz el-Halebî ile aynı gerekçeyi ileri sürdüğünü görmekteyiz. Söz konusu gerekçe şudur: Haberdan mübtedaya dönen bir zamir bulunmalıdır. Bu zamir de sadece şart fiilinde bulunmaktadır. Dolayısıyla haber yapılması gereken kelime şart fiilidir.

İleri sürülen bu gerekçenin haklı olduğunu düşünüyoruz. Öte yandan diğer görüşlerin doğru kabul edilmesi halinde, iki cümleyi tek cümle haline getirmek ya da bir cümlenin hem ref' hem cezm konumunda olduğunu söylemek gibi tezatlarla düşüldüğü yukarıda ifade edildi. Dolayısıyla müellifimiz el-Halebî'nin bu konuda uyduğu görüşün tercihe şayan olduğu kanaatindeyiz. Şart isminin mübteda; haberinin şart fiili olması durumunda bir anlam ifade etmeyeceği itirazına da katılmadığımızı belirtmek istiyoruz. Çünkü şarttan sonra gelen cevap cümlesi ile anlam tamamlanmaktadır. es-Sabbân (ö. 1206/1792), bu durumu şu sözlerle dile getirmektedir:

“...Bu durumda onun haberi konusunda üç görüş vardır. Birinci görüşe göre haber, şart fiilidir. İkinci görüşe göre şartın cevabıdır. Üçüncüsüne göre ise, şart ve cevabın her ikisidir. Bu görüşler arasında en sahihi birincisidir. Anla ki, ondan sonra gelen cevap ile birlikte anlamı tamamlanan haber olur.”¹⁰⁷⁶

¹⁰⁷⁴ İbn Hişâm, **Muğni'l-lebîb**, s. 607; es-Suyûti, **age.**, II, 468; es-Sabbân, **age.**, I, 68.

¹⁰⁷⁵ es-Suyûti, **age.**, II, 468.

¹⁰⁷⁶ es-Sabbân, **age.**, I, 68.

2.14. Haberin Başına Fa (ف) Harfi Gelmesi

أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالََةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ

“İşte onlar, hidayete karşılık sapıklığı satın almış kimselerdir. Bu yüzden alışverişleri onlara kâr getirmemiş ve (sonuçta) doğru yolu bulamamışlardır.”¹⁰⁷⁷

el-Halebî, bu ayeti i‘râb ederken ayette geçen أُولَئِكَ kelimesinin mübteda; الَّذِينَ ism-i mevsûlunun sılasıyla birlikte onun haberi olduğunu söyledikten sonra فَمَا رَبِحَتْ cümlesinin ise, sıla cümlesine ma‘tûf olduğunu söyler.¹⁰⁷⁸

el-Halebî yukarıdaki i‘râbı zikrettikten sonra şöyle der: “Bazılarına göre فَمَا رَبِحَتْ cümlesi, sıla cümlesine ma‘tûf olmayıp, mübteda olan الَّذِينَ kelimesinin haberidir. Onlara göre bu ayette, bir başka ayet olan; الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَالَّذِينَ يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ *“Mallarını gece gündüz; gizli ve açık Allah yolunda harcayanlar var ya, onların Rableri katında mükafatları vardır”*¹⁰⁷⁹ ayetinde olduğu gibi, ism-i mevsûl şart anlamı taşıdığından haberin başına fa (ف) gelmiştir. Bu bir yanılığdır. Çünkü; الَّذِينَ اشْتَرُوا ism-i mevsûlü mübteda değildir ki haberinin başına fa (ف) gelsin. Aksine o, az önce söylediğimiz gibi, أُولَئِكَ kelimesinin haberidir. (Burada dört itiraz yöneltilebilir. Bu itirazlar ve onlara verilebilecek cevaplar şunlardır:)¹⁰⁸⁰

1- الَّذِينَ kelimesi, ikinci mübteda; فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ onun haberidir ve haberinin başına fa (ف) gelmiştir” denirse buna şöyle cevap verilir: “Eğer böyle olursa o zaman

¹⁰⁷⁷ el-Bakara, (2), 16.

¹⁰⁷⁸ el-Halebî, **age.**, I, 151.

¹⁰⁷⁹ el-Bakara, (2), 274.

¹⁰⁸⁰ el-Halebî, **age.**, I, 151.

mübteda ile haber olan cümle arasında herhangi bir rabit olmamış olur. Ayrıca silanın mazi anlamlı olması da buna engeldir.”¹⁰⁸¹

2- “أُولَئِكَ kelimesi, الَّذِينَ kelimesinden bedeldir” denilirse buna şöyle cevap verilir: “Bu durumda, mahsustan bedel olduğu için mevsûl mahsus olmuş olur. Ayrıca sila cümlesi mazi anlamlıdır.”¹⁰⁸²

3- “الَّذِي يَأْتِينِي فَهَلْ دَرَهُمْ” cümlesinde olduğu gibi, ayette de الَّذِينَ kelimesi; أُولَئِكَ kelimesinin sıfatıdır” denirse; buna da şöyle cevap verilir: “İkinci sorunun ret edildiği gerekçeyle bu da ret edilir. Çünkü ism-i mevsûl ondan daha bilinir olduğundan ona sıfat olması caiz değildir.” Böylece bu görüşün de fasit olduğu anlaşılmıştır.”¹⁰⁸³

Görüldüğü gibi müellifimiz burada ele aldığı ayetin i’râbını yaptıktan sonra aynı ayetle ilgili yapılan bir i’râbın doğru olamayacağını kanıtlamaya çalışmıştır. Söz konusu yanlış i’râbı doğru gösterebilmek için bazı gerekçeler ileri sürülebileceğini ifade etmiş ve bunları tek tek değerlendirmiştir. Bir başka ayette de müellifimiz İbn ‘Atiyye (ö. 541/1147) ve Ebû Hayyân (ö. 745/1344) arasındaki tartışmaya müdahil olarak haberin başına gelen fa (ف) konusuna değinmiştir. el-Halebî, الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلاَنِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ *“Mallarını gece gündüz; gizli ve açık Allah yolunda harcayanlar var ya, onların Rableri katında mükafatları vardır. Onlara korku yoktur. Onlar mahzun da olacak değillerdir”*¹⁰⁸⁴ ayetinin i’râbında; الَّذِينَ kelimesinin mübteda, فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ kelimesinin haber olduğunu, mübteda olan ism-i mevsûl şart anlamını taşıdığı için haberin başına fa (ف) geldiğini ifade eder.¹⁰⁸⁵

¹⁰⁸¹ el-Halebî, **age.**, I, 151.

¹⁰⁸² el-Halebî, **age.**, I, 151.

¹⁰⁸³ el-Halebî, **age.**, I, 151.

¹⁰⁸⁴ el-Bakara, (2), 274.

¹⁰⁸⁵ el-Halebî, **age.**, II, 151.

Yukarıdaki ifadelerinden sonra müellifimiz, İbn ‘Atiyye’nin yukarıdaki ayetin i‘râbıyla ilgili söylediği şu sözleri nakleder: “Eğer, (الذي)’den sonra fiil gelmişse ve ism-i mevsûlden önce onun anlamını değiştirecek bir amil gelmemiş ise, ism-i mevsûl ile ism-i şart arasında benzerlik mevcut olur.”¹⁰⁸⁶

Müellifimizin naklettiğine göre, Ebû Hayyan, İbn ‘Atiyye’nin yukarıdaki sözleri üzerine şu değerlendirmede bulunur: “İbn ‘Atiyye, ism-i şart ile ism-i mevsûl arasında benzerlik olmasını, sadece الذي olan ism-i mevsûlün fiilden sonra gelmesi şartı ile sınırlandırması, doğru değildir. Çünkü bu durum, elif-lam (ال) şeklindeki ism-i mevsûl hariç ihtilafsız bütün ism-i mevsûller için geçerlidir. Elif-lâm (ال) şeklindeki ism-i mevsûlde ise ihtilaf vardır. Sîbeveyhi’nin mezhebine göre bunun haberine fa (ف) gelmez. Ayrıca İbn ‘Atiyye’nin, benzerlik olması için, ism-i mevsûlün fiilden sonra gelmesini zikredip başka bir şart zikretmemesi de yanlıştır. Çünkü şart edatının doğrudan fiile bitişmesi gerektiği şartını da zikretmek gerekir. Örneğin, الذي سيأتي - أو لما يأتي - أو ما يأتي أو ليس يأتي - فله درهم، bu caiz değildir. Çünkü şart edatının bu tür fiillerin başına gelmesi sahih değildir. İsm-i mevsûlün şarta benzemesini sadece fiilden sonra gelme şartı ile sınırlamak da doğru değildir. Çünkü zarf ve câr-mecrûr, sıla olduklarında haberin başına fa (ف) gelmesi caizdir. İbn ‘Atiyye’nin “الذي kelimesinin üzerine onun anlamını değiştirecek bir edat gelmediğinde” sözü de doğru değildir. Çünkü amil, ism-i mevsûlün değil, mübtedanın anlamını temennî, zan veya tereccî olacak şekilde değiştirir. Örneğin, لعل الذي يأتي - أو ليت الذي يأتي، أو ظننت الذي يأتي - فله درهم، gibi cümlelerde ibtidânın anlamı değiştiğinden, haberin başına fa (ف)’nın gelmesi caiz değildir. İbn ‘Atiyye, ayrıca şunu ifade etmeliydi: Haberın başına fâ (ف)’nın gelebilmesi için, haber ayetteki gibi

¹⁰⁸⁶ İbn ‘Atiyye, *el-Muharreru’l-Vecîz*, II, 371; *el-Halebî*, *age.*, II, 627.

sıla olmaya uygun olmalıdır. Çünkü bu ayete göre ecri elde etmenin şartı, infâkta bulunmaktır.”¹⁰⁸⁷

Müellifimiz, Ebû Hayyân’ın yukarıdaki sözleri üzerine şu değerlendirmede bulunarak bu tartışmayı kapatır: Bu hüküm sadece, hocanın dediği gibi bütün ism-i mevsûller ile sınırlı değildir. Aksine fa (ف)’nın gelmesini câiz kılacak sıla olduklarında bütün sıfat almış nekreler, bu nekreye ya da mevsûle izâfe edilenler ya da mevsûl ile mavsûf olanların hepsinin hükmü böyledir.¹⁰⁸⁸

Görüldüğü gibi, burada İbn ‘Atiyye, Ebû Hayyân ve el-Halebî arasında haberin başına hangi durumlarda fa (ف) harfinin geleceği tartışması yapılmıştır. Normal şartlarda olması gereken mübtedanın haberinin başına fa (ف) gelmemesidir. Çünkü mübteda ile haber arasındaki ilişki sıfat-mevsûf, fiil-fâil arasındaki ilişkiye benzemektedir. Ancak bazı özel durumlarda nahiv âlimleri haberin başına fa (ف) gelebileceğini ifade etmişlerdir. Haberin başına gelebildiği durumlar vacip ve caiz olarak ikiye ayrılmıştır.

1- Haberin başına fa (ف) vacip olarak sadece tek bir yerde, أما kelimesinden sonra gelir. Örnek: وَأَمَّا نَمُود فَهَدَيْنَاهُمْ “*Semûd kavmine gelince biz onlara doğru yolu göstermiştik.*”¹⁰⁸⁹

2- Caiz olarak gelmesi konusunda nahiv âlimlerinin görüşleri ikiye ayrılmaktadır. Bazıları bunun için hiçbir şartı ileri sürmez iken bazılarının göre haberin başına fâ (ف)’nın gelmesi, bazı şartlara bağlıdır. Mesela el-Ahfeş (ö.

¹⁰⁸⁷ Ebû Hayyân el-Endelüsî, **el-Bahru’l-muhît fi’t-tefsîr**, thk. Sıdkı Muhammed Cemîl, Dâru’l-fikr, Beyrut 1420, II, 702; el-Halebî, **age.**, II, 627-628.

¹⁰⁸⁸ el-Halebî, **age.**, II, 628.

¹⁰⁸⁹ Fussilet, (41), 17; el-Müberrid, **el-Muktedab**, III, 27; es-Suyûtî, **Hem‘u’l-hevâmi‘**, thk., ‘Abdulhamid Handâvî, el-Mektebetu’t-tevfikiyye, Mısır tsz. I, 403; Abduh er-Râcihî, **et-Tatbîku’n-nahvî**, Dâru’n-nahdati’l-‘Arabiyye, Beyrut 1431/2010, s. 105.

215/830 [?]), ف nın her türlü haberin başında gelebileceği görüşündedir.¹⁰⁹⁰ el-Ferrâ (ö. 207/822) ve eş-Şentemerî (ö. 476/1084) ise, emir ve nehiy anlamında olan her haberin başına fâ (ف)'nın gelebileceği görüşündedir. Örnek, هَذَا فَلْيَدْفُوهُ حَمِيمٌ وَعَسَاقٌ “İşte (azap), onu tatsınlar: Bir kaynar su ve bir irin.”¹⁰⁹¹ Bu görüş ayrıca genel olarak Kûfeli nahiv âlimlerine nisbet edilmektedir. İbn Mâlik de bu görüşü benimsemiştir.¹⁰⁹²

Nahiv âlimlerinin cumhuruna göre ise, haberin başına fa (ف)'nın gelmesi bazı durumlarda caizdir. O durumlardan bazıları şunlardır:

a- Mübteda, ism-i mevsûl olan elif-lâm (ال) olup, genel geleceği ifade ettiği zaman. Örnek: الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا “Zina eden kadın ve zina eden erkekten her birine (yüzer değnek) vurun.”¹⁰⁹³ Bu, el-Müberrid (ö. 286/900), ez-Zeccâc (ö. 311/923) ve Kûfelilerin görüşüdür. Sîbeveyhi (ö. 180/796) ve Basralıların cumhuru ise, bu durumda haberin başına fa (ف) gelmesini caiz görmezler. Bu ayet ve buna benzer yerlerde haberin mahzûf olduğunu takdir ederler.¹⁰⁹⁴

b- Mübteda elif-lâm (ال) dışında bir mevsûl olup, sıla cümlesi zarf, câr-mecrûr veya şart olmaya uygun bir fiil olmalıdır. Örneğin, şairin şu sözünde olduğu gibi:

مَا لَدَى الْحَازِمِ اللَّيْبِ مُعَارًا فَمَصُونٌ وَمَا لَهُ قَدْ يَضِيعُ

¹⁰⁹⁰ es-Suyûtî, **age.**, I, 350.

¹⁰⁹¹ Sâd, (38), 57. es-Suyûtî, **age.**, I, 350.

¹⁰⁹² Şevkî Dayf, **el-Medârisu'n-nahviyye**, Dâru'l-ma'ârif, tsz. I, 313.

¹⁰⁹³ en-Nûr, (24), 2.

¹⁰⁹⁴ es-Suyûtî, **age.**, I, 348.

Beyitte, haberin başına fa (ف) gelmesi için yukarıdaki maddede zikredilen şartlar yerine geldiği için, haber olan مَصُونٌ kelimesinin başına söz konusu harf gelmiştir.¹⁰⁹⁵

c- Mübteda, mevsûl ile mevsuf olmuş ma'rifet bir kelime olduğu zaman. Örnek: وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ *Artık evlenme ümidi beslemeyen, hayızdan ve doğumdan kesilmiş yaşlı kadınların zinetlerini göstermeksizin dış elbiselerini çıkarmalarında kendileri için bir günah yoktur.*"¹⁰⁹⁶

d- Mübteda nekre-i 'âmme olup, zarf, câr-mecrûr ya da şart olmaya uygun bir fiil ile sıfat almışsa. Örnek; رَجُلٌ عِنْدَهُ حِزْمٌ فَهُوَ سَعِيدٌ

e- Mübteda, yukarıdaki maddede saydığımız şartları taşıyan nekre bir kelimeye izafe edilmişse. Örnek; وَكُلٌّ خَيْرٌ لَدَيْهِ فَهُوَ مَسْنُوءٌ

f- Mübteda, ism-i mevsûle izafe edilmişse; غُلَامٌ الَّذِي يَأْتِيهِ فَلَهُ دِرْهَمٌ gibi.

1097

Bu konuda şu mesele de tartışma konusu olmuştur. Mübtadanın başına nevâsihtan biri geldiğinde haberin başında fâ (ف) bulunmaya devam eder mi etmez mi? el-Halebî, bu meseleye إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيَّ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ *Allah'ın ayetlerini inkar edenler, Peygamberleri haksız yere öldürenler, insanlardan adaleti emredenleri öldürenler var ya, onları elem dolu bir azap ile müjdele*"¹⁰⁹⁸ ayetini i'râb ederken değinir. Müellifimiz ayetteki فَبَشِّرْهُمْ sözünün inne (إِنَّ)'ye haber olduğunu, ayetin başındaki ism-i mevsûlun şart anlamı

¹⁰⁹⁵ es-Suyûtî, **age.**, I, 348.

¹⁰⁹⁶ en-Nûr, (24), 60.

¹⁰⁹⁷ es-Suyûtî, **age.**, I, 347-350.

¹⁰⁹⁸ Al-i 'İmrân, (3), 21.

vermesinden dolayı haberin başında fâ (ف) olduğunu ifade eder. Daha sonra müellifimiz bu konuyu şu sözlerle izah etmeye devam eder: Sahih olan görüş budur. Yani mübteda inne (إِنَّ) ile neshedildiğinde de haberin başına fâ (ف) gelmesi caizdir. Çünkü bu durumda anlam değişmez, aksine pekişmiş olur.¹⁰⁹⁹

Müellifimiz, el-Ahfeş'in bu duruma muhalefet ederek, mübteda inne (إِنَّ) ile neshedilince haberin başına fâ (ف)'nın gelemeyeceğini savunduğunu ifade eder. Ancak, el-Halebî, bu ayette olduğu gibi, semâ'in onun aleyhinde delil olduğunu söyler. O, el-Ahfeş'in görüşünü çürütmek için ayrıca şu ayete yer verir: إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا فَلَهُمْ عَذَابٌ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابٌ الْحَرِيقِ *“Şüphesiz mü'min erkeklerle mü'min kadınlara işkence edip, sonra da tövbe etmeyenlere; cehennem azabı ve yangın azabı vardır.”*¹¹⁰⁰

Görüldüğü gibi müellifimiz, mübteda va haberin إِنَّ ile neshedilmesi durumunda haberin başında fâ (ف) bulunabileceğini zikretmiştir. Akabinde bu görüşe itiraz eden el-Ahfeş'ten söz ederek onun görüşünün doğru olmadığını Kur'ân ayetlerini delil getirerek kanıtlamaya çalışmıştır. Biz bu konuda şunları söylemek istiyoruz:

Mübtedanın şart edatına benzemesi durumu ortadan kalkacağı için mübtedaya nevâsihtan bazıları geldiğinde haberin başına fâ (ف) gelemeyeceği nahiv kaynaklarında zikredilmiştir. Ancak, inne (إِنَّ), enne (أَنَّ) ve lakinne (لَكِنَّ) bundan hariç tutulmuştur. Çünkü bunlar amel etme yönünden zayıf sayıldıkları gibi, mübtedanın başına geldiklerinde onun ifade ettiği anlamı değiştirmezler.¹¹⁰¹

¹⁰⁹⁹ el-Halebî, **age.**, III, 93.

¹¹⁰⁰ el-Buruc, (85), 10: el-Halebî, **age.**, III, 93.

¹¹⁰¹ el-Eşmûnî, **Şerhu'l-Eşmûnî**, I, 216; İbn Mâlik, **Şerhu'l-Kâfiyeti's-şâfiyye**, I, 136; a.mlf. **Şerhu't-Teshîl**, I, 315.

Mübtedanın başına inne (إِنَّ) gelmesine rağmen haberin başında fâ (ف) olmasına şu ayetler delil gösterilebilir:

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوْ افْتَدَى بِهِ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ

“Şüphesiz inkar edip kafir olarak ölenler var ya, dünya dolusu altını fidye verseler bile bu, hiçbirisinden asla kabul edilmeyecektir. Onlar için elem dolu bir azap vardır. Onların hiçbir yardımcıları da yoktur.”¹¹⁰²;

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ مَاتُوا وَهُمْ كُفَّارًا فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ

“İnkâr eden, Allah yolundan alıkoyan, sonra da inkarcılar olarak ölenler var ya, Allah onları asla bağışlamayacaktır.”¹¹⁰³;

إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

“Şüphesiz Rabbimiz Allah'tır" deyip sonra da dosdoğru olanlara hiçbir korku yoktur, onlar üzülmeyecekler de.”¹¹⁰⁴

Mübtedanın başına enne (أَنَّ) gelmesiyle beraber fâ (ف)'nın haberin başında sabit kalmasına şu ayeti örnek göstermek mümkündür:

وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ

“Bilin ki, ganimet olarak aldığımız herhangi bir şeyin beşte biri mutlaka Allah'a, Peygamber'e, onun yakınlarına, yetimlere, yoksullara ve yolculara aittir.”¹¹⁰⁵

¹¹⁰² Âl-i 'İmrân, (3), 91.

¹¹⁰³ Muhammed, (47), 34.

¹¹⁰⁴ el-Ahkâf, (46), 13; İbn Mâlik, Şerhu't-Teshîl, I, 315.

¹¹⁰⁵ el-Enfâl, (8), 41.

2.15. Mübtedaya Dönen Mansûb Zamirin Hazfedilmesi

سَلَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمْ آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ وَمَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

“İsrailoğullarına sor; biz onlara nice açık mucizeler verdik. Kendisine geldikten sonra kim Allah’ın nimetini değiştirirse, (bilsin ki) şüphesiz Allah, cezası pek çetin olandır.”¹¹⁰⁶

el-Halebî, yukarıdaki ayeti i‘râb ederken İbn ‘Atiyye ve el-‘Ukberî’nin ayette geçen كَمْ kelimesinin, mübteda olmasını caiz gördüklerini ifade eder. Bu durumda كَمْ kelimesinden sonra gelen cümle, takdiren merfû‘ olarak haber olup ayetin takdiri كَمْ آتَيْنَاهُمْ إِيَّاهَا ya da كَمْ آتَيْنَاهُمْ إِيَّاهَا şeklindedir.¹¹⁰⁷

Ancak, müellifimizin zikrettiğine göre, Ebû Hayyân, onların görüşünün zayıf olduğu kanaatinde. Çünkü o, mübtedaya ait mansûb zamirin hazfedilemeyeceğini düşünmektedir. Ona göre mansûb aidin hazfî, şairin şu sözünde olduğu gibi, sadece zaruret durumunda caizdir:

وخالِدٌ يَحْمَدُ ساداتنا بالحق لا يحمَدُ بالباطل

Yukarıdaki beyitte haberden mübtedaya dönen mansûb zamir mahzûf olup takdiri, وخالِدٌ يَحْمَدُ şeklindedir.¹¹⁰⁸

el-Halebî, Ebû Hayyân’ın İbn ‘Atiyye ve el-‘Ukberî’ya olan eleştirisine şu şekilde cevap vermektedir: “İbn Mâlik’in naklettiğine göre, mübteda كل lafzı, yada iftikar ve ‘umûm konusunda ona benzeyen bir kelime olduğunda haberdeki mansûb zamirin hazfedilmesi, Basra ve Kûfelilere göre caizdir. Örneğin, Nafi‘ kıraatine göre şu ayette olduğu gibi; وَكُلُّ وَعَدَ اللَّهُ الْحُسَيْنَى “Gerçi Allah (mü’minlerin) hepsine de en güzel

¹¹⁰⁶ el-Bakara,(2), 211.

¹¹⁰⁷ İbn ‘Atiyye, **el-Muharrar**, I, 284; el-‘Ukberî, **el-İmlâ**, I, 90. el-Halebî, **age.**, II, 367.

¹¹⁰⁸ Ebû Hayyân el-Endelüsî, **el-Bahru’l-muhît**, II, 127.

olanı (cenneti) vadetmiştir.”¹¹⁰⁹ Eğer mübteda bu tür kelimelerden biri değilse, Kûfelilere göre mansûb zamirin hazfedilmesi mümkün değildir. Basralılara göre ise, caiz olmakla birlikte zayıftır. Örnek: (Bir kıraate göre şöyle okunan şu ayet) أَفَحُكُّم

الجاهلية يَبْعُونَ “Onlar hâlâ cahiliye devrinin hükmünü mü istiyorlar?”¹¹¹⁰

Yukarıdaki açıklamalarda bulunduktan sonra müellifimiz, sonuç olarak İbn ‘Atiyye ve el-‘Ukerî’nin caiz gördüğü i‘râbın Kûfelilerce imkansız; Basralılarca da zayıf olduğunu söyleyerek bu tartışmayı kapatmıştır.¹¹¹¹

Yukarıda ifade edildiği üzere, mübteda mübteda كل lafzı ya da ona benzeyen bir kelime olduğunda haberdeki mansûb zamirin hazfedilmesi, Basra ve Kûfelilere göre caiz görülmüştür. كُمْ kelimesinde كُ gibi umum ve iftikar olduğunu kabul edersek, mansûb zamirin hazfî caiz olmaktadır. كُمْ’de umum ve iftikar olduğu söylenebilir. Zira temyize ihtiyaç duymaktadır. Ayrıca her iki kelime umumiyet ifade etmektedir.

¹¹⁰⁹ en-Nisâ, (4), 95; el-Halebî, **age.**, 2, 367-368; Benzer bir başka örnek için bkz. el-Halebî, **age.**, X, 249.

¹¹¹⁰ el-Mâide, (5), 50; el-Halebî, **age.**, II, 368.

¹¹¹¹ el-Halebî, **age.**, II, 368.

3. KÂNE (كان) VE BENZERLERİNİN İSMİ

Kâne ve benzerleri, mübteda ve haberden oluşan isim cümlesinin başına gelerek, mübtedayı ref' edip kendilerine isim, haberi de nasbederek kendilerine haber yaparlar. Bu şekilde isim cümlesini hem anlam hem de şekil açısından değiştirirler.

Kâne ve benzerleri olarak adlandırılan fiiller grubunda en çok kullanılanı كان olduğu için gurup onun adıyla anılır. Söz konusu fiiller şunlardır:

كان - ليس مازال - مافتىء - مابرح - مادام - ما إنكأ - صار - أصبح - أضحى - أمسى - ظلَّ -

بات.

Bu fiiller ef'âl-i nâkıs ve nevâsıh adıyla da bilinir. Nâkıs, eksik, noksan, tam olmayan demektir. Haber almadıkları sürece sadece isimleriyle anlamlarının tamamlanamaması nedeniyle onlara bu isim verilmiştir. Nevâsıh ise, bir şeyin hükmünü ortadan kaldıran, değiştiren demektir. Başına geldikleri mübteda ve haberi i'râb ve anlam olarak değiştirdikleri için onlara bu isim de yakıştırılmıştır.¹¹¹²

Müellifimiz nâkıs fiillerin yer aldığı ayetlerde bu fiiller hakkında oldukça ayrıntılı bilgiler vermektedir. Örneğin, إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءَ فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا, “Hani sizler birbirinize düşmanlar idiniz de o, kalplerinizi birleştirmişti. İşte onun bu nimeti sayesinde kardeşler olmuştunuz”¹¹¹³ ayetini i'râb ederken أصبح fiili hakkında aynen şu açıklamaları yapar: أصبح fiili, كان ve benzerlerindedir. Bu fiil nâkıs olduğunda ismi ref, haberi nasbetmede كان gibidir. Tâam olduğunda ise, fâili ref eder ve artık habere ihtiyacı olmaz. Kendisinden sonra mansûb bir isim var ise de bu artık haber değil hâldir. Bu fiil sabahlama anlamında kullanıldığında tâam fiildir. Örnek: فَسُبْحَانَ اللَّهِ “Zeyd sabahladı.” gibi. أمسى fiili de bu anlamda أصبح gibidir. Örnek: فَسُبْحَانَ اللَّهِ

¹¹¹² Kâne ve benzerleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Sîbeveyhi, **el-Kitâb**, I, 45-46; el-Halîl b. Ahmed, **el-Cumel fi'n-nahv**, s. 118; ez-Zemahşerî, **el-Mufassâl fi san'ati'l-i'râb**, s. 102-104;

¹¹¹³ Âl-i 'İmrân, (3), 103.

“Öyle ise akşama girdiğinizde, sabaha kavuştuğunuzda, Allah'ı tespih edin.”¹¹¹⁴; وَإِنكُمْ لَتَمُرُونَ عَلَيْهِمْ مُصْبِحِينَ وَبِاللَّيْلِ أَفْلا تَعْقِلُونَ; “Şüphesiz sizler (yolculuklarınız sırasında) sabah akşam onların (harap olmuş) yurtlarına uğrayıp duruyorsunuz. Hâlâ düşünmeyecek misiniz?”¹¹¹⁵ Arapların إِذَا سَمِعَتْ بِمَرِيِّ الْقَيْنِ فاعلم أَنَّهُ “Demircinin gece yürüdüğünü duyarsan, bil ki o sabaha kadar kalacaktır”¹¹¹⁶ şeklindeki meselinde de aynı durum görülmektedir.¹¹¹⁷

Bu açıklamalardan sonra müellifimiz صار fiilinin amel ve anlam olarak صار fiili gibi kullanıldığına işaret edip buna şairin şu sözünü örnek verir:

فَأَصْبَحُوا كَأَنَّهُمْ وَرَقٌ جَفَّ فَ فَأَلَوْتُ بِهِ الصَّبَا وَالذَّبُورُ

Yukarıdaki beyit üzerine müellifimiz şu açıklamalarda bulunur: أَصْبَحُوا yani صاروا. Onun bu şekilde kullanıldığı kabul edildiğinde فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا ayetinde geçen إِخْوَانًا kelimesi onun haberi olur. Burada onun “sabah vakti mevsûfun sıfat ile ittisaf olunması” şeklindeki asıl babında kullanılmış olması, صار anlamında olması ya da “sabah vaktine girme” anlamında tâtme olarak kullanılmış olması da caiz görülmüştür. Onun asıl babında yani nâkıs fiil olarak kullanıldığı kabul edildiğinde en açık i‘râbı إِخْوَانًا kelimesinin onun haberi olmasıdır.¹¹¹⁸

Müellifimiz bunun gibi daha birçok yerde كان ve benzerleri ile ilgili meseleleri geniş bir şekilde ele alır. Örneğin, o bazen ayetleri i‘râb ederken bu

¹¹¹⁴ er-Rûm, (30), 17.

¹¹¹⁵ es-Sâffât, (37), 137-138.

¹¹¹⁶ Sürekli yalan söyleyen kişiler için kullanılan bir meseldir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmed b. Muhammed el-Meydânî (ö. 518), **Mecma‘u’l-emsâl**, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Daru’l-ma‘rife, I-II, Beyrut tsz., I, 41.

¹¹¹⁷ el-Halebî, **age.**, III, 333-334.

¹¹¹⁸ el-Halebî, **age.**, III, 334.

fiillerin isimlerini tespit etmeye yönelik geniş açıklamalarda bulunur.¹¹¹⁹ يكون fiilindeki nun harfinin hangi şartlar ile düştüğünü açıklar.¹¹²⁰ Bu fiillerin isim ve haberlerinin takdim ve tehiri üzerinde uzun bir şekilde durur.¹¹²¹ *ed-Durru'l-masûn*'da كان ve benzerleri ile ilgili bunlar gibi bir çok mesele üzerinde geniş açıklamalar bulmak mümkündür.¹¹²²

el-Halebî, كان ve benzerleri ile ilgili geniş bilgiler vermekle yetinmemiş bu konularla ilgili tartışmalı meselelere de değinmiştir. Tartışmalı konularla ilgili bir çok farklı görüşe yer veren el-Halebî, bu görüşlerden kimisini eleştirmiş kimisini tercih etmiş kimi zaman da görüşlere yer vermekle yetinmiştir. Ancak bu tartışmalardan, tespit ettiğimiz kadarıyla sadece bir tanesi doğrudan merfû'ât kategorisine giren كان ve benzerlerinin ismiyle ilgilidir. Biz burada söz konusu tartışmaya yer verdikten sonra konu ile ilgili diğer tartışmaları çalışmamızın “Merfû'âtlar İle Dolaylı İlgisi Bulunan Konular” başlığında ele almak istiyoruz.

3.1. İsimleri Müennes Olmasına Rağmen Bu Guruptaki Fiillerin Müzekker Kullanılması

بَدِيعِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَلَيْسَ يُكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

“O, gökleri ve yeri örnekleri yokken yaratandır. O'nun bir eşi olmadığı halde nasıl bir çocuğu olabilir? Halbuki her şeyi O yarattı. O her şeyi hakkıyla bilendir.”¹¹²³

Yukarıdaki ayette geçen تَكُنْ fiili bir kıraatte müzekker olarak يَكُنْ şeklinde okunmuştur. el-Halebî, söz konusu kıraat şeklinin dört şekilde i'râb edilebileceğini söyledikten sonra bunlardan birine göre fiilin müzekker olmasının sebebi olarak

¹¹¹⁹ el-Halebî, *age.*, IV, 607.

¹¹²⁰ el-Halebî, *age.*, III, 681.

¹¹²¹ el-Halebî, *age.*, II, 177, 245; IV, 17; VI, 292; VII, 517.

¹¹²² Bkz. el-Halebî, *age.*, II, 643; 668; III, 638; IV, 151, 501; V, 440; VII, 356.

¹¹²³ el-En'âm, (6), 101.

kâne (كان) ve ismi arasında câr-mecrûr ile fasıla yapılması olduğunu söyler. el-Halebî, bunu desteklemek için iki beyte yer verir bunlardan biri şöyledir:

لقد وَكَّدَ الأَخِيظِلَّ أُمَّ سَوْءٍ عَلَى بَابِ اسْتِئْهَا صُلْبٌ وَشَاءٌ

Beyitte, fâili müennes olmasına rağmen وَكَّدَ fiili müennes kullanılmıştır. Çünkü fiil ile fâil arasına الأَخِيظِلَّ kelimesi girmiştir.

el-Halebî, İbn ‘Atiyye’nin konuyla ilgili şöyle dediğini nakleder: “İsimleri müennes olmakla birlikte kâne (كان) ve benzerlerinin müzekker olarak kullanılması, diğer fiillerin böyle bir durumda müzekker olarak kullanılmasından daha yaygındır.”¹¹²⁴

Müellifimiz, İbn ‘Atiyye’nin bu görüşüne Ebû Hayyân’ın şu sözlerle itiraz ettiğini ifade eder: “Böyle bir şeyi nahiv âlimlerinin hiç birinden işitmedim ve onlar bu konuda كان ve diğerleri arasında bir ayırım da yapmamışlardır.”¹¹²⁵

Ebû Hayyân’ın bu sözleri üzerine el-Halebî şu yorumu yaparak bu meseleyi kapatır: “Ebû Hayyân’ın söylediği sahih bir kelimedir. Bu guruptaki fiillerden bazılarının, ليس gibi, harf olduğunu söyleyen el-Fârisî’nin de guruptaki fiillerden te (ت)’nin atılmasını câiz görmemesi, bunu güçlendirmektedir. Mesela, ليس هند قائمة cümlesi doğru değildir.”¹¹²⁶

el-Halebî’nin ifadelerinden anlaşıldığına göre İbn ‘Atiyye, كان ve benzerlerinde isminin müennes olmasına rağmen fiillerin müennes kullanılması ile normal fiillerde bazı durumlarda fâilin müennes olması ile birlikte fiilin müzekker olması arasında bir fark olduğunu söylemektedir. *el-Muharrar* adlı eserinde كان في

¹¹²⁴ İbn ‘Atiyye, *age.*, II, 329; el-Halebî, *age.*, V, 90.

¹¹²⁵ Ebû Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahru’l-muhît*, IV, 604; el-Halebî, *age.*, V, 90.

¹¹²⁶ el-Halebî, *age.*, V, 90.

الدار هند ile الدار هند قام في الدار هند örneklerini vererek birincisinde fiilin müzekker kullanılmasının, normal fiilin yer aldığı ikinci örneğe göre daha uygun olduğunu ifade etmektedir.¹¹²⁷

Ancak Ebû Hayyân'ın belirttiği gibi, nahiv alimleri, diğer fiiller ile كان ve benzerleri arasında bu konuda bir ayırım yapmamışlardır. Yaygın olan nahiv kaidesine göre, fiille fâil veya fiille ismi arasında fasıla varsa, fiilin müzekker veya müennes olması caizdir. Bu nedenle konunun başında verilen kıraat farklılığının bu kaideye bina edilmesinin en doğru yol olduğu kanaatindeyiz. Buna göre konunun başında verdiğimiz ayette geçen وَمَ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ ifadesinde, تَكُنْ fiilinin bir kıraatte müzekker olarak kullanılmasının nedeni, كان ile ismi arasına لَهُ ifadesinin yer almış olmasıdır.

¹¹²⁷ İbn 'Atiyye, *age.*, II, 329

4. İNNE (إِنْ) VE BENZERLERİNİN HABERİ

İnne (إِنْ) ve benzerleri isim cümlesinin başına gelip muhtedayı nasbederek kendilerine isim, haberi ise ref ederek kendilerine haber yaparlar. Örnek: فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ¹¹²⁸ “Allah da inkar edenlerin düşmanıdır.”

Bu guruptaki harflerin sayısı altı olup şunlardır: لَكِنَّ، لَيْتَ، لَكِنَّ، لَكِنَّ، لَكِنَّ، لَكِنَّ. Bu harflerin haberi isimlerinden sonra gelir. Ancak şibh-i cümle olduğunda isminden önce de gelebilir. Örnek: وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَنْ تُخْلَفَهُ “Senin için, asla kaçamayacağın bir ceza daha var.”¹¹²⁹

el-Halebî, inne (إِنْ) ve benzerlerinin yer aldığı ayetlerin çoğunda bu kelimelerin ismini ve haberini göstermekte, i‘râbları hakkında bilgi vermekte ve konuyla ilgili kaideleri izah etmektedir. Örneğin, وَيَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ “İman edip salih ameller işleyenlere, kendileri için; içinden ırmaklar akan cennetler olduğunu müjdele”¹¹³⁰ ayetini i‘râb ederken جنات kelimesinin inne (إِنْ)’nin ismi; لهم kelimesinin ise onun mukaddem haberi olduğunu ifade ettikten sonra bu harflerle ilgili yukarıda zikredilen kaideyi şu sözlerle hatırlatır: ولا يجوز تقديم خبر «أَنَّ» وأخواتها إلا ظرفاً أو حرفَ جرٍّ¹¹³¹

Yine müellifimiz, “Allah, size İmna haram etti üzerinize kan ve domuz eti ve Allah'tan başkası adına kesileni haram kıldı”¹¹³² ayetini

¹¹²⁸ el-Bakra, (2), 98.

¹¹²⁹ Tâhâ, (20), 97.

¹¹³⁰ el-Bakara, (2), 25.

¹¹³¹ el-Halebî, **age.**, I, 211.

¹¹³² el-Bakara, (2), 173.

i'râb ederken bu harflerden sonra gelip onların, leyte (لَيْتَ) hariç, amelini iptal eden mâ (ما) hakkında, şu açıklamalarda bulunur: Ayetteki الميته kelimesi mansûbdur. Çünkü mâ (ما), kâffedir (İnne (إِنَّ))'nin amelini iptal etmiştir.) Bu mâ (ما), inne (إِنَّ))'nin fiil cümlesinin başına gelmesini sağlamıştır.¹¹³³

Eserinin çeşitli yerlerinde bu harflerin amelini iptal eden mâ (ما) hakkında açıklamalarda bulunan el-Halebî¹¹³⁴, söz konusu harflerden sonra gelen mâ (ما)'nın farklı şekilde de yorumlanabileceğini ifade eder. Örneğin, *“O, ancak tek bir ilahtır.”*¹¹³⁵ ayetini i'râb ederken söz konusu harfin iki şekilde yorumlanabileceğini söyler. Birinci yoruma göre mâ (ما) kâffedir. Sonrasında gelen هُوَ zamiri mübteda, إله kelimesi haber; واحد kelimesi ise sıfattır. İkinci yoruma göre mâ (ما) kâffe olmayıp ellezî (الذي) anlamında ism-i mevsûldur. Bu durumda هُوَ zamiri mübteda, إله kelimesi haber; mübteda ve haberden oluşan cümle sıladır. İsm-i mevsûl olan mâ (ما), inne (إِنَّ))'nin ismi; واحد kelimesi ise onun haberi olup takdiri şöyledir:¹¹³⁶ إن الذي هو إله واحد

Yukarıda zikredilen ikinci yorumu el-'Ukberî'ye nisbet eden el-Halebî, bu yorumun zayıf olduğunu söyleyerek sebebini şu sözlerle izah eder: ويدلُّ على صحة الوجه الأول تعيُّنه في قوله تعالى: {إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ} [النساء: 171] ، إذ لا يجوز فيه أن تكون موصولة لخلوِّ الجملة من

¹¹³⁷ ضمير الموصول.

¹¹³³ el-Halebî, *age.*, II, 235.

¹¹³⁴ el-Halebî, *age.*, III, 521; VII, 140, IX, 17, 19.

¹¹³⁵ el-En'âm, (6), 19.

¹¹³⁶ el-Halebî, *age.*, IV, 569.

¹¹³⁷ el-Halebî, *age.*, IV, 569.

İnne (إِنَّ) ve benzerlerinin farklı lehçelerde amelinin farklı gerçekleşebileceğine dikkat çeken el-Halebî, el-Mâide Sûresi'nin 109. ayetini i'râb ederken bir lehçede inne (إِنَّ) ve benzerlerinin hem isim hem de haberinin mansûb yapıldığını söyleyerek şiirden birkaç beyte delil olarak yer verir. Zikrettiği beyitlerden biri şöyledir:

كَأَنَّ أُذُنِي إِذَا تَشَوَّفَا قَادِمَةً أَوْ قَلَمًا مُحَرَّفَا

Yukarıdaki beyitte keenne (كَأَنَّ)'nin ismi olan أُذُنِي kelimesi ile onun haberi olan قَادِمَةً kelimeleri mansûb yapılmıştır.¹¹³⁸

Müellifimiz ibtidâiyye lâmi (لام الإبتداء) hakkında da bilgi vermekte ve onun inne (إِنَّ)'nin haberine, haberinin ma'mûlüne ya da onun muahhar ismine bitişebileceğini şu sözlerle ifade eder: *تختصُّ بدخول لام الإبتداء في خبرها أو معموله المقدم أو اسمها*¹¹³⁹ Müellifimiz, ibtidâiyye lâmi (لام الإبتداء) hakkındaki bu sözlerinden sonra, ele aldığı ayetlerde geçmesi durumunda onun inne (إِنَّ) ile ilgili ögelere neden bitiştiğini özellikle belirtir. Örneğin, *“Taş vardır ki yarılır da içinden sular çıkar”*¹¹⁴⁰ ayetini i'râb ederken لَمَّا kelimesinin başındaki lâm (ل) için şu izahatı yapar: lâm (ل) ibtidâiyye olup inne (إِنَّ)'nin ismine bitişmiştir. Çünkü haber olan *من الحجارة* kelimesi, isme takdim olunmuştur.¹¹⁴¹

Müellifimiz enne (أَنَّ) tahfif olduğunda isminin sadece zamiru's-şen olabileceğini ifade eder ve haberinin dua haricinde mutasarrıf bir fiil olması

¹¹³⁸ el-Halebî, *age.*, IV, 490.

¹¹³⁹ el-Halebî, *age.*, I, 105.

¹¹⁴⁰ el-Bakara, (2), 74.

¹¹⁴¹ el-Halebî, *age.*, I, 437-438.

durumunda kendisi ile haber arasına bazı kelimelerin girebileceğini belirtir. Bu fasılının aşağıdaki kelimelerden biri ile olabileceğini örneklerle açıklar:

1- Nefiy edatları. Örnek: وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةً “(Bu yaptıklarında) bir bela olmayacağını sandılar.”¹¹⁴²

2- Sin (س) veya sevfe (سوف) harfleri. Örnek: عَلِمَ أَنَّ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرَضَى “Allah, içinizde hastaların bulunacağını bilmektedir.”¹¹⁴³

3- Lev (ل) harfi. Örnek: فَلَمَّا خَرَّ بَيَّنَّتِ الْجِنَّ أَنَّ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْعَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ “Süleyman'ın cesedi yıkılınca Cinler anladılar ki, eğer gaybı bilmiş olsalardı aşağılayıcı azap içinde kalmamış olacaktı.”¹¹⁴⁴

Müellifimiz en (أَنْ)’den sonra isim cümlesinin ya da gayr-ı mutasarrıf bir fiilin ya da dua, beddua anlamında bir fiilin gelmesi durumunda fâsılaya ihtiyaç olmadığını belirtir ve bunlara sırasıyla şu ayetleri örnek verir: وَأَخِرُّ دَعْوَاهُمْ أَنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ رَبِّ

العالمين “Dualarının sonu ise, "Hamd âlemlerin Rabbi Allah'a mahsustur" sözleridir.”¹¹⁴⁵; وَأَنَّ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى; “İnsan için ancak çalıştığı vardır.”¹¹⁴⁶; أَنَّ عَضْبَ

الله (Nâfi‘ kıraatine göre) “Beşinci defada da; eğer yalancılardan ise, Allah'ın lanetinin kendi üzerine olmasını ifade etmesiyle yerine gelir.”¹¹⁴⁷

Müellifimiz inne (إِنَّ) ve benzerleri ile ilgili yeri geldikçe ihtilaf edilmiş meselelerden de söz eder ve genellikle kendi tercihini ortaya koyar. Konuyla ilgili ele aldığı tartışmaları ayrı başlıklar altında değerlendirmek istiyoruz.

¹¹⁴² el-Mâide, (5), 71.

¹¹⁴³ Müzzemmil, (73), 20.

¹¹⁴⁴ Sebe, (34), 14.

¹¹⁴⁵ Yunus, (10), 10.

¹¹⁴⁶ en-Necm, (53), 39

¹¹⁴⁷ en-Nûr, (24), 9; el-Halebî, age., IV, 367-368.

4.1. İinne (إِنَّ)'nin Haberi Ref' Etmesi

el-Halebî; إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ “*Küfre saplananlara gelince, onları uyarasan da, uyarmasan da, onlar için birdir, inanmazlar*”¹¹⁴⁸ ayetini i'râb ederken şu açıklamaları yapar: Ayette geçen inne (إِنَّ) kelimesi, ismini nasb; haberini ref' eden ve tekit anlamı veren bir harftir. Onun haberi ref' etmesi Kûfelilerin hilâfıdır. Çünkü onlara göre haberin merfû olması, inne (إِنَّ)'nin cümlelerin başına gelmesinden öncecedir.”¹¹⁴⁹

Görüldüğü gibi müellifimiz burada inne (إِنَّ)'nin haberi ref' edip edemeyeceği tartışmasına değinmiş, bu harfin haberi ref' ettiğini söyleyen Basralıların görüşüne katıldığını belli etmiş ve her bir mezhebin kendi görüşlerini desteklemek üzere ileri sürdükleri delilleri zikretmeksizin tartışmayı noktalamıştır.

İinne (إِنَّ)'nin haberi ref' edip edemeyeceği tartışması, Basra ve Kûfe mezhepleri arasındaki meşhur tartışmalı konulardan biridir.¹¹⁵⁰ Kûfelilere göre inne (إِنَّ) harfî, haberi ref' etmez. Çünkü, bunların ismi nasbetmesi bu harflerin fiillere benzemesinden kaynaklanmaktadır. Bu da bu harflerin asıl değil fer' olduğunu gösterir. Dolayısıyla asıl olan amillerden daha zayıf olmaları gerekir. Bu harflerin hem nasb hem de ref' ettikleri söylendiğinde ise, asıl ve fer' aynı tutulmuş olur ki, bu sahih değildir.¹¹⁵¹

¹¹⁴⁸ el-Bakara, (2), 6.

¹¹⁴⁹ el-Halebî, **age.**, I, 105.

¹¹⁵⁰ İbnu'l-Enbârî, **el-İnsâf**, I, 144; el-'Ukberî, **Kitâbu't-Tebyîn**, s. 264, Ebû Bekr ez-Zübeydî, **İ'tilâfu'n-nusrâ**, s. 166.

¹¹⁵¹ İbnu'l-Enbârî, **age.**, I, , 144; Ebû Bekr ez-Zübeydî, **age.**, s. 167.

En küçük bir etken ile bu harflerin amellerinin iptal olması da, Kûfelilere göre onların amel etmelerinin zayıf olduğuna dolayısıyla haberin inne (اِنَّ) ile değil; önceden merfû‘ olduğuna delildir.¹¹⁵²

Basralılara göre ise, inne (اِنَّ), ismi nasb, haberi ref‘ eder. Çünkü;

1- İne (اِنَّ) güçlü bir şekilde fiile benzemektedir. Dolayısıyla onun gibi hem nasb hem de ref‘ amelini yerine getirebilir.¹¹⁵³

2- İsim meful gibi, haber de fâil gibi olduğundan birbirlerine benzemektedir. Örneğin, اِنَّ زَيْدًا أَخوكُ cümlesi şekil olarak mefulün takdim olduğu cümleye benzemektedir. Örnek: ¹¹⁵⁴ضرب زيدًا رجلًا.

3- Bu harflerin isim cümlesinin başına gelmesiyle ibtida ortadan kalkmaktadır. Çünkü bunlara bir hükmü ortadan kaldıranlar anlamında nevâsıh denmiştir. Kûfelilerin görüşüne göre mübteda ve haber birbirlerini ref‘ etmektedirler. Bu durumda haberin mübteda ile merfû olduğu söylenemez çünkü o, inne (اِنَّ)’nin onu mansûb etmesiyle ortadan kalkmıştır. Dolayısıyla onun amilsiz olarak merfû olduğunu söylemek gerekir ki, bu da muhaldir.¹¹⁵⁵

4- Arap dilinde ref‘ ameli yapmaksızın sadece isimleri nasbeden bir ‘âmil bulunmamaktadır. Bu da inne (اِنَّ) ve benzerlerinin ismi nasb ettiği gibi, haberi ref‘ etmesini gerektirir.¹¹⁵⁶

Basralılar, görüşlerini güçlendirmek için zikrettikleri delillerin yanında Kûfelilerin ileri sürdükleri delillere de cevap vermişlerdir. Örneğin, bu harflerin fer‘ oldukları dolayısıyla amellerinin eksik olması gerektiği şeklindeki Kûfelilerin

¹¹⁵² İbnu'l-Enbârî, **age.** I, , 145.

¹¹⁵³ Sîbeveyhi, **age.**, II, 131; el-Müberriid, **age.**, IV, 109.

¹¹⁵⁴ İbnu's-Serrâc, **el-Usûl fi'n-nahv**, I, 230.

¹¹⁵⁵ İbnu's-Serrâc, **age.**, I, 230; İbnu'l-Enbârî, **age.**, I, 146; el-'Ukberî, **el-Lubâb**, I, 211.

¹¹⁵⁶ İbnu's-Serrâc, **age.**, I, 230, I, 230.

sözlerine şöyle cevap vermişlerdir: Fiile benzemesinden dolayı amel eden ism-i fâil, aynı fiil gibi nasb ve ref^e etmektedir. Örnek: ¹¹⁵⁷زيد ضارِبٌ أبوه عمراً

İnne (إِنْ)’nin haberde amel etmemesini onun amelinin zayıf olmasına bağlayan Kûfelilerin sözlerin Basralılar şöyle cevap vermişlerdir: Eğer onun ameli zayıf olsa idi, ismi ile aralarına zarf veya câr-mecrûr girdiğinde isimde amel edemezdi. Ancak o bu durumda da amel etmektedir. Örnek; إِنْ لَدَيْنَا أَنْكَالًا وَجَحِيمًا; “Çünkü bizim yanımızda (kâfirler için) bukağular vardır, cehennem vardır.”¹¹⁵⁸; إِنْ فِي ذَلِكَ لآيَةٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ “Eğer inanmış kimselerseniz bunda şüphesiz, sizin için kesin bir delil vardır.”¹¹⁵⁹

4.2. Muhaffefe İn (إِنْ)’in Amel Etmesi

el-Halebî, *el-Halebî, Taş vardır ki yarıdır da içinden sular çıkar*¹¹⁶⁰ ayetini i’râb ederken, Katâde (ö. 117/735)’nin ayetin başında geçen inne (إِنْ) harfini tahfif ile in (إِنْ) şeklinde okuduğunu ifade eder. Bu kıraati i’râb etmek için müellifimiz şu açıklamalarda bulunur: Bu kıraate göre *لَمَّا* kelimesinin başındaki lâm (ل), sakilden tahfif edilmiş in (إِنْ)’ni, nâfiye için kullanılan in (إِنْ)’den ayırmak için getirilmiştir. *mâ* (مَا) kelimesinin ise, ref^e konumunda olma ihtimali vardır ki meşhur olan budur. Aynı şekilde onun in (إِنْ)’in ismi olarak nasb mahallinde olma ihtimali de vardır. Çünkü muhaffefe in (إِنْ) konusunda onun amel ettiği de ihmal edildiği de işitilmiştir. Örneğin, bir kıraatte şöyle okunan şu ayet; وَإِنْ

¹¹⁵⁷ İbnu’l-Enbârî, **age.**, I, 146.

¹¹⁵⁸ Müzzemmil, (73), 13.

¹¹⁵⁹ el-Bakara, (2), 248; İbnu’l-Enbârî, **age.** I, 146.

¹¹⁶⁰ el-Bakara, (2), 74.

كُلًّا لَمَّا كَيُؤَيِّنَهُمْ رَبُّكَ أَعْمَاهُمْ“¹¹⁶¹ “Şüphesiz Rabbin onların her birine, yaptıklarının karşılığını tastamam verecektir”¹¹⁶¹ ve şu ayet gibi; وَإِنْ كُنتُمْ لَمَّا جَمِيعًا لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ“¹¹⁶² “Onların hepsi de mutlaka toplanıp (hesap için) huzurumuza çıkarılacaklardır.”¹¹⁶² Ancak meşhur olan onun ihmal edilmesidir (amel etmemesidir).¹¹⁶³

Müellifimiz aynı şekilde şu ayeti i‘râb ederken de muhaffefe in (اِنِّ)’in amel edip etmediği tartışmasını ele almaktadır: “Oysa onlar, وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ“¹¹⁶⁴ el-Halebî bu ayetin i‘râbı için şu açıklamalarda bulunur: “Ayette geçen in (اِنِّ) muhaffefe olup lââm (ل), fârikadır. Daha önce bu konuyu ayrıntılı bir şekilde ele alarak ondaki ihtilafa yer verdik. Ancak ez-Zemahşerî ve Mekkî (ö. 437/1045) bu ayeti ele alırken ayette geçen in (اِنِّ) kelimesini muhaffefe olarak değerlendirdiklerinde ona mahzûf bir isim takdirinde bulunmuşlardır. ez-Zemahşerî şöyle demektedir: “Onun takdiri; وَإِنَّ الشَّأْنَ وَالْحَدِيثَ كَانُوا“¹¹⁶⁵ “Onun takdiri; وَإِنَّ الشَّأْنَ وَالْحَدِيثَ كَانُوا“¹¹⁶⁵ “Sîbeveyhi onun muhaffefe olduğunu ve isminin gizli olduğunu söyler. Onun sözüne göre ayetin takdiri وَإِنِّمْ كَانُوا“¹¹⁶⁵ şeklindedir.”

el-Halebî, yukarıdaki değerlendirmelere yer verdikten sonra bunların doğru olmadığını söyleyerek sebebini şöyle izah eder: Muhaffefe in (اِنِّ) fasih olmamakla birlikte zahir isimde amel eder. Gizli bir kelimedede amel etmesi söz konusu değildir. Ona hiçbir şekilde mahzûf bir isim takdir edilmez. Aksine, daha önce geçtiği gibi, amel ettirilir ya da ihmal edilir. Ayrıca ez-Zemahşerî onun isminin mahzûf olduğunu açık bir şekilde ifade etmemiştir. Aksine şöyle demiştir: إِنَّ هِيَ الْمَحْفَفَةُ وَاللَّامُ فَارِقَةٌ، وَتَقْدِيرُهُ:

¹¹⁶¹ Hûd, (11), 111.

¹¹⁶² Yâsîn, (36), 32.

¹¹⁶³ el-Halebî, **age.**, I, 438.

¹¹⁶⁴ Âl-i ‘İmrân, (3), 164.

¹¹⁶⁵ el-Halebî, **age.**, III, 472.

ez-Zemahşerî'nin bu sözlerinin i'râb değil, manayı açıklama ihtimali vardır.¹¹⁶⁶

Görüldüğü gibi müellifimiz muhaffefe in (إِنَّ) harfinin amel edip edemeyeceği ile ilgili ihtilafa yer vererek onun amel etmemesinin daha meşhur olduğunu söylemiş ve onun amel etmesini gayr-ı fasih olarak değerlendirmiştir. Ancak onun muhaffefe olduğunda hiçbir şekilde amel edemeyeceğini benimsememiştir.

Bu konu Basra ve Kûfe ekolüne mensup âlimler arasında ihtilaf edilmiş meselelerden biridir.

Basralılara göre inne (إِنَّ), muhaffefe olduğu zaman amel eder. Kûfelilere göre ise, hiçbir amel yapmaz, nefiy için kullanılır.¹¹⁶⁷

Her iki mezhep görüşünü desteklemek üzere bazı deliller ileri sürmüşlerdir. Kûfeliler in (إِنَّ) lafzının zahirine dayanmışlardır. Onlara göre, inne (إِنَّ) şeddeli olduğunda üç harfli olup mazi fiile benzeyerek amel etmektedir. Ancak muhaffefe yapıldığında mazi fiille benzerliği ortadan kalktığı için amelinin ortadan kaldırılması vaciptir.¹¹⁶⁸

Basralılar bu konuda hem kıyas hem de semâa dayanmışlardır. Sîbeveyhi, Arapların şöyle dediklerini nakleder: *إِنَّ كُلاًّ لَمَّا* Ayrıca Medinelilerin; *إِنَّ كُلاًّ لَمَّا* *أيوفيتهم ربك أعمالهم* “Şüphesiz Rabbin onların her birine, yaptıklarının karşılığını *tastamam verecektir*” ayetinin başındaki inne (إِنَّ)’yi şu şekilde tahfif ile okuyup amel ettirdiklerini nakleder: *وإن كلاً لَمَّا أيوفيتهم ربك أعمالهم*¹¹⁶⁹

¹¹⁶⁶ el-Halebî, *age.*, III, 472.

¹¹⁶⁷ İbnu'l-Enbârî; *age.*, I, 159.

¹¹⁶⁸ İbnu'l-Enbârî, *age.*, I, 159.

¹¹⁶⁹ Sîbeveyhi, *age.*, II, 140.

Ayrıca Basralılar bu meseleyi, hemzesi meftuh olan en (اُن)'nin amel etmesine ve keenne (كَأَنَّ)'nin muhaffefe olduğunda amel etmesine kıyas ederek, muhaffefe in (اِنِّ)'in amal edebileceğini söylemişlerdir.¹¹⁷⁰

Burada tespit edebildiğimiz kadar, Kûfeliler sadece kıyastan istifade etmişken Basralılar hem sema hem kıyasa müracaat etmişlerdir. Bundan dolayı Basralıların görüşü daha fazla tercih edilebilir bir görüştür.

4.3. Muhaffefe lakkinne (لَكِنَّ)'nin Amel Etmesi

el-Halebî, وَمَا كَفَرَ سُؤْلِيمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا, “Oysa Süleyman (büyü yaparak) küfre girmedir. Fakat şeytanlar küfre girdiler”¹¹⁷¹ ayetini i‘râb ederken İbn ‘Âmir (ö. 118/736), Hamza (ö. 156/773) ve el-Kisâî (ö. 189/805)’nin lakinne (لَكِنَّ) kelimesini tahfif ile okuyup sonrasında gelen kelimeyi merfû okuduklarını, geri kalanların ise aynı kelimeyi teşdid ile okuyup sonrasında kelimeyi mansûb okuduklarını belirtir. Müellifimiz, ikinci kıraatin i‘râb açısından açık olduğunu ifade ettikten sonra birinci kıraatin i‘râbına geçerek şu açıklamaları yapar: lakin (لَكِنَّ) kelimesi, sakile olandan tahfif edilmiş ve mücerret olarak istidrâk anlamını vermek için getirilmiştir. Cumhura göre lakinne (لَكِنَّ) kelimesi tahfif edildiğinde amel etmez. Ancak Yunus (ö. 182/798) ve el-Ahfeş (ö. 215/830)’ten rivayet edildiğine göre tahfif edilmesi durumunda da amel eder.¹¹⁷²

Görüldüğü gibi müellifimiz lakinne (لَكِنَّ) kelimesinin tahfif edilmesi durumunda amel edip etmeyeceği meselesine değinmekte ve kendisi bu durumda onun amel etmeyeceğini benimseyerek bu görüşü cumhura nispet etmektedir. Yunus (ö. 182/798) ve el-Ahfeş (ö. 215/830)’ten nakledildiğine göre onlar, tahfif edilmesi

¹¹⁷⁰ İbnu'l-Enbârî, *age.*, I, 161-162

¹¹⁷¹ el-Bakara, (2), 102.

¹¹⁷² el-Halebî, *age.*, II, 29.

durumunda da söz konusu harfin amel ettiği görüşünde olduklarını belirtmekte ancak kendisi onların bu görüşü üzerine bir yorumda bulunmayarak meseleyi kapatmaktadır. Bu konuda şunları söylememiz mümkündür:

Müellifimizin de işaret ettiği gibi, nahiv âlimlerinin cumhuruna göre lakinne (لَكِنَّ) kelimesi tahfif edildiğinde amel etmez.¹¹⁷³ Cumhurun bu konuda görüşünü desteklemek için iki delil ileri sürdüğünü görmekteyiz. Birincisi; bu harf tahfif edildiğinde muhtas olmaktan çıkıp hem isim hem de fiil cümlesine bitişebilmesidir.¹¹⁷⁴ Örneğin, *“Biz onlara zulmetmedik. Biz onlara zulmetmedik. وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ”* Örneğin, *“Fakat onlar, kendileri zâlim idiler”*¹¹⁷⁵ ayetinde fiil cümlesine bitişmişken; لَكِنَّ *“Fakat onlardan ilimde derinleşmiş olanlar ve mü'minler, sana indirilene ve senden önce indirilene iman ederler”*¹¹⁷⁶ ayetinde ise, isim cümlesine bitişmiştir.¹¹⁷⁷

Cumhurun bu konuda ileri sürdüğü ikinci delil ise, tahfif edildiğinde lakinne (لَكِنَّ)'nin amel ettiğine dair Araplardan hiçbir sözün işitilmemiş olmasıdır.¹¹⁷⁸

Yine müellifimizin işaret ettiği gibi, Yunus (ö. 182/798) ve el-Ahfeş (ö. 215/830), lakinne (لَكِنَّ) kelimesinin tahfif edilmesi durumunda da amel edeceği görüşündedirler. Onların bu konudaki tek delili “kıyas” gibi görünmektedir. Çünkü onlar lakinne (لَكِنَّ)'yi, ihmal edilmeleri durumunda da amel eden aynı guruptaki

¹¹⁷³ Sibeveyhi, *age.*, II, 63; el-Müberra, *age.*, I, 12, İbn Mâlik, *Şerhu't-teshîl*, I, 418; İbn 'Uşfûr, *Şerhu'l-Cumel*, I, 436; Abdurrahman b. Abdullah b. Ahmed es-Suheyli (ö. 581), *Netâicu'l-fikr fi'n-nahv*, nşr. Dâru'l-kutubi'l-‘ilmiyye, Beyrut 1412, 1992, s. 200; İbn Hişâm, *Şerhu Şuzûri'z-zeheb*, II, 509; el-Murâdî, *age.*, s. 586.

¹¹⁷⁴ el-Mâlekî, *Rasfu'l mebnî*, s. 277; en-Neccâr, *Diyâu's-sâlik ilâ Evdahi'l-mesâlik*, I, 336.

¹¹⁷⁵ ez-Zuhruf, (43), 76.

¹¹⁷⁶ en-Nisâ, (4), 162.

¹¹⁷⁷ İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, s. 153.

¹¹⁷⁸ İbn Mâlik, *age.*, I, 418.

inne (اِنَّ), enne (اَنَّ) ve keenne (كَأَنَّ)'ye kıyas ederek, onun da amel etmesi gerektiğini savunmuşlardır.¹¹⁷⁹

Buraya kadar verdiğimiz bilgilerden hareketle cumhura ait görüşün tercihe şayan olduğunu açık bir şekilde görmek mümkündür. Zira tahfif edildiğinde söz konusu harfin amel ettiğine dair bir şahit getirilememiştir. Yukarıda yer verdiğimiz kıraat ve diğer ayetlerde de amel etmediği görülmektedir. Ayrıca harflerin amel edebilmeleri için muhtas olmaları gerekir. Ancak, yukarıda ifade edildiği gibi, bu harf tahfif edildiğinde isim ve fiillere bitişebilmektedir. Said el-Efgânî حضوروا لكن أخوك إن غاب: لكن غاب أخوك¹¹⁸⁰ örneklerini vererek buna dikkat çekmektedir.

4.4. İnne (اِنَّ)'nin Haberinin İnne (اَنَّ) ile Başlayan Başka Bir Cümle Olması

Müellifimiz; اِنَّ الَّذِيْنَ يَأْكُلُوْنَ اَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا اِنَّمَا يَأْكُلُوْنَ فِيْ بُطُوْنِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيْرًا; “Yetimlerin mallarını haksız yere yiyenler, ancak ve ancak karınlarını dolduraya ateş yemiş olurlar ve zaten onlar çılgın bir ateşe (cehenneme) gireceklerdir” ayetini i‘râb ederken اِنَّمَا يَأْكُلُوْنَ cümlesinin takdiren merfû‘ olarak ayetin başındaki inne (اِنَّ)'nin haberi olduğunu dolayısıyla inne (اِنَّ) ile başlayan bir cümlenin inne (اِنَّ)'nin haberi olabileceğine bu ayetin delalet ettiğini söyler. Ancak bunun tartışmalı olduğunu ifade eden müellifimiz Ebû Hayyân'dan şu sözleri nakleder: (اِنَّ)'nin haberinin (اِنَّ) ile başlayan başka bir cümle olmasını burada güzelleştiren şey, inne (اِنَّ)'nin isminin ism-i mevsûl olmasıdır. Böylece sıra ile kelam uzadığından inne (اِنَّ) ile haberi birbirinden uzaklaşmış, haberinin inne (اِنَّ) ile başlaması problem teşkil

¹¹⁷⁹ es-Suyûtî, *Hem‘u’l-hevâmi‘*, I, 457; el-Ezherî, *Şerhu’t-Tasrîh ‘ala’t-Tavdîh*, I, 335; en-Neccâr, *Diyyâu’s-sâlik*, I, 336.

¹¹⁸⁰ Said el-Efgânî (ö. 1417), *el-Mûcez fi kavâ‘idi’l-Lugati’l-‘Arabiyye*, Dâru’l-fıkr, Beyrut 1424/2003, s. 249.

etmemiştir. Dolayısıyla buradaki kullanım; *إِنَّ زَيْدًا إِنَّ أَبَاهُ مَنْطِقٌ* sözünden daha güzeldir.¹¹⁸¹

Müellifimiz Ebû Hayyân'dan yukarıdaki sözleri naklettikten sonra onun sözlerinin aksine bu ayette söz konusu duruma bir delil bulunmadığının iddia edilebileceğini söyler. Çünkü *إِنَّمَا يَأْكُلُونَ* cümlesinin başındaki inne (*إِنَّ*)'nin amelinin mâ (*ما*) ile iptal edildiğini ve bunun hasr anlamı verdiğini ifade ederek ayetin anlam olarak şu cümleye benzediğini belirtip konuyu kapatır:¹¹⁸² *إِنَّ زَيْدًا مَا انْطَلَقَ إِلَّا أَبُوهُ*

Görüldüğü gibi müellifimiz inne (*إِنَّ*)'nin haberinin yine inne (*إِنَّ*) ile başlayan bir cümle olup olamayacağı konusunda ihtilaf olduğunu belirtmektedir. İ'rabını yaptığı ayetin inne (*إِنَّ*)'nin haberinin yine inne (*إِنَّ*) ile başlayan bir cümle olabileceğine delalet ettiğini ifade etmektedir. Ebû Hayyân'dan yaptığı nakil ile de bu görüşü güçlendirmektedir. Nakilden sonra yaptığı değerlendirmede ise, mâ (*ما*)'nın kâffe olmasından dolayı ayette söz konusu görüşü destekleyecek bir delilin bulunmadığının da söylenebileceğini ifade etmektedir.

İ'rabu'l-Kur'ân'a dair kaynaklara bakıldığında söz konusu ayet i'rab edilirken *إِنَّمَا يَأْكُلُونَ* cümlesinin ayetin başında geçen birinci inne (*إِنَّ*)'nin haberi olduğu ifade edilmektedir.¹¹⁸³ Genel olarak söz konusu cümlenin inne (*إِنَّ*)'ye haber yapılmasına itiraz eden kaynağa rastlanılmamıştır. Nahiv kaidesi ve anlam açısından da herhangi bir sorunun olduğuna dair kaynaklarda bir bilgi bulunmamaktadır. Dolayısıyla inne (*إِنَّ*)'nin haberinin inne (*إِنَّ*) ile başlayan bir cümle olmasının cumhur tarafından

¹¹⁸¹ Ebû Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahru'l-muhît*, III, 530; el-Halebî, *age.*, III, 530.

¹¹⁸² el-Halebî, *age.*, III, 530.

¹¹⁸³ Ebû Cafer en-Nahhâs, *İ'rabu'l-Kur'ân*, I, 202; Ebû Hayyân el-Endelüsî, *age.*, III, 530; Ahmed 'Ubeyd ed-Da'âs *vd. İ'rabu'l-Kur'âni'l-kerîm*, Dâru'l-münir ve Dâru'l-fârâbî, Dımaşk 1425, I, 186; Ahmed Mustafa Derviş, *İ'rabu'l-Kur'ân ve beyânuh*, nşr. Dâru'l-irşâd li'ş-şuûni'l-câmi'yye, Hims; Dâru'l-Yemâme, Beyrut; Dâru İbn Kesîr, Beyrut, 1415, II, 168.

benimsendiğini söylemek mümkündür. Kâffe olan mâ (ما)'nın bitişmesi ile bu ayetin cumhurun benimsediği görüşe delalet etmesini engellemediği kanaatindeyiz.

4.5. Lakinne (لَكِنَّ)'nin Haberine İbtidâiyye Lâmi Bitişmesi

el-Halebî, وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا, “*Fakat O Allah benim Rabbimdir. Ben Rabbime hiç kimseyi ortak koşmam*”¹¹⁸⁴ ayetini i‘râb ederken لَكِنَّ kelimesinin aslını ez-Zemahşerî'nin şu şekilde açıkladığını ifade eder: “Kelimenin aslı أَنَا لَكَنَّ şeklindedir. Hemze hazfedilerek harekesi nun (ن) harfine nakledilmiş, iki aynı harf yan yana geldiği için de idğam yapılmıştır.”¹¹⁸⁵

el-Halebî'ye göre, yukarıdaki kelimenin aslı konusunda yapılan izah, aşağıdaki beyte Basralıların yaptığı izaha benzemektedir. Bu beyit, lakinne (لَكِنَّ)'nin haberine İbtidâiyye lâminin bitişebileceğine dair Kûfeliler tarafından delil olarak getirilmiştir:

يلوموني في حب ليلي عواذلي ولكنني من حبها لعميد

Beyitte, lakinne (لَكِنَّ)'nin haberi olan لعميد kelimesine ibtidâiyye lâmi bitişmiştir. Ancak ibtidâiyye lâminin sadece inne (إِنَّ)'nin haberine bitişebileceğini söyleyen Basralılar, beytin aslında لَكِنَّ إِنِّي مِنْ حُبِّهَا şeklindeki olduğunu, إِنِّي kelimesindeki hemzenin hazfedilerek harekesinin lakinne (لَكِنَّ) kelimesindeki nun (ن) harfine nakledildiğini ve idğam yapıldığını söyleyerek beyti izah etmişlerdir.

¹¹⁸⁴ el- Kehf, (18), 38.

¹¹⁸⁵ el-Halebî, *age.*, VII, 493.

Dolayısıyla ibtidâiyye lâmi, lakinne (لَكِنَّ)'ye değil, inne (إِنَّ)'nin haberine bitişmiştir.¹¹⁸⁶

Müellifimiz yukarıda yapılan tevilin, yer verilen beytin sahih olması durumunda geçerli olacağını belirtir. Zira beytin uydurulmuş olduğu ve onu kimin söylediğinin de bilinmediği şeklinde bir değerlendirmenin de yapıldığını belirtmektedir.¹¹⁸⁷

Yukarıda yapılan açıklamalardan anlaşılacağı üzere müellifimiz burada Basralılar ile Kûfeliler arasında tartışılan nahiv konularından birine değinmiştir. Tartışma konusu, ibtidâiyye lâminin lakinne (لَكِنَّ)'nin haberine bitişip bitişemeyeceğidir. Müellifimiz, iki ekole ait görüşlerden hangisini tercih ettiğini açıkça belirtmemiştir. Ancak Kûfelilerin görüşlerine delil olarak getirdikleri beytin Basralılar tarafından tevil edildiğini zikrederek buna itiraz etmemesi ve söz konusu beytin uydurma olduğunun da söylendiğini belirtmesi onun Basralıların görüşüne katıldığını ortaya koymaktadır.

İbtidâiyye lâminin lakinne (لَكِنَّ)'nin haberine gelebileceğine dair Kûfelilerin yer verdiği beyit nahiv âlimleri tarafından şâz olarak değerlendirilmiş dolayısıyla üzerine kaide bina etmek için yeterli olmadığı ifade edilmiştir. Zira bu beyitteki durumun bir benzerinin Arap kelimeleri ve şiirinde neredeyse hiç vaki olmadığı belirtilmiş, eğer kendisine kıyas yapılacak derecede olsa idi Arap kelimeleri ve şiirinde, inne (إِنَّ)'nin haberinde olduğu gibi, çokça varit olması gerektiği belirtilmiştir.¹¹⁸⁸

Dolayısıyla müellifimizin de sıcak baktığı Basralılara ait görüşün daha isabetli olduğunu söylemek mümkündür.

¹¹⁸⁶ el-Halebî, **age.**, VII, 494.

¹¹⁸⁷ el-Halebî, **age.**, VII, 494.

¹¹⁸⁸ İbnu'l-Enbârî, **el-İnsâf**, I, 173; el-'Ukberî, **el-Lubâb**, I, 217; el-Murâdi, **el-Cene'd-dânî**, s. 132; İbn Hişâm, **Muğni'l-lebîb**, s. 307.

4.6. İne ve Benzerlerinde Haberin Mahzûf Olması

el-Halebî, النَّارِ إِلَى الْمَصِيرِ فَإِنَّ مَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ “De ki: Bir süre daha faydalanın. Çünkü varışınız ateşedir”¹¹⁸⁹ ayetinde إِلَى النَّارِ kelimesini inne (إِنَّ)’nin haberi olarak i’râb eder. المصير kelimesinin tâmme olarak kullanılan صار fiilinin masdarı olduğunu söyledikten sonra müellifimiz ayeti şu şekilde takdir eder: O، فَإِنَّ مَرَجَعَكُمْ كَائِنَ إِلَى النَّارِ el-Hûfî (ö.430/1038)’ye göre إِلَى النَّارِ kelimesinin المصير kelimesine muta‘allak olmasının caiz olduğunu söyledikten sonra bazılarının buna şöyle itiraz ettiklerini ifade eder: Eğer، المصير kelimesi، إنتقل anlamına gelen صار fiiline mastar yapıлып إِلَى النَّارِ kelimesi de ona muta‘allak yapılırsa inne (إِنَّ) habersiz kalmış olur. Haberinin mahzûf olduğu da söylenemez. Çünkü bu durumda onun haberinin hazfolması nadirdir. İsmi nekre, haberininin câr-mecrûr veya zarf olması durumunda ise, haberinin hazfedilmesi yaygındır. Örneğin, şairin şu beytinde olduğu gibi;

إِنَّ مَحَلًّا وَإِنْ مُرْتَحَلًا وَإِنَّ فِي السَّفَرِ مَا مَضَى مَهَلًا

Beyitte inne (إِنَّ)’nin ismi nekre olup câr-mecrûrdan oluşan haberi mahzûftur.¹¹⁹⁰ Zira beytin takdiri 1191 أن لنا محلا ومرتحلا şeklindedir.

Yukarıdaki açıklamalarından anlaşıldığı gibi müellifimiz, el-Hûfî tarafından yapılan bir i’râba itiraz etmektedir. Çünkü yapılan i’râbda inne (إِنَّ) habersiz kalmaktadır. Müellifimize göre ise, isminin nekre haberinin câr-mecrûr olması dışında inne (إِنَّ)’nin haberinin hazfi nadirdir.

¹¹⁸⁹ İbrahim, (14), 30.

¹¹⁹⁰ el-Halebî, *age.*, VII, 104.

¹¹⁹¹ İbn Cinnî, *Sirru sinâ’ati’l-i’râb*, II, 175.

Sîbeveyhi ve Basralılara göre inne (إِنَّ) ister tekrar etsin ister etmesin, ismi ister ma‘rife olsun ister nekre, inne (إِنَّ)’nin haberi kendisine delalet eden bir karinenin bulunması durumunda hazfedilebilir. Örneğin, *إِنَّ النَّاسَ أَلْبَ عَلَيْهِمْ فَمَنْ لَكُمْ* sorusuna verilen *إِنَّ زَيْدًا وَإِنَّ عَمْرًا* cevabı gibi. Burada inne (إِنَّ)’nin ismi ma‘rife olup haberi mahzuftur. Cevabın takdiri; *إِنَّ لَنَا زَيْدًا وَإِنَّ لَنَا عَمْرًا*.¹¹⁹²

Kûfelilere göre isminin nekre olması dışında inne (إِنَّ)’nin haberinin hazfedilmesi caiz değildir.¹¹⁹³

el-Ferrâ (ö. 207/822)’ya göre haberinin hazfedilmesi ancak inne (إِنَّ)’nin tekrar etmesi durumunda caizdir.¹¹⁹⁴

Kanaatimizce Basralıların görüşü bu konuda isabetlidir. Çünkü isminin nekre olması durumunda haberinin hazfedilmesi daha yaygın olsa da ma‘rife olması durumunda hazfedildiğini gösteren delliller de güçlüdür. Örneğin, *إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ* “*Kur’ân kendilerine geldiğinde onu inkâr edenler mutlaka cezalarını göreceklerdir*”¹¹⁹⁵ ayetinde de, isim ma‘rife olsa da haber hazfedilmiş olup takdiri *يُعَذَّبُونَ* şeklindedir. Yine şairin şu beytinde de aynı durum gerçekleşmiştir:

أَتَوْنِي فَقَالُوا يَا جَمِيلُ تَبَدَّلْتَ بُتَيْنَتُهُ أَبْدَالَأَ، فَقُلْتَ لَعَلَّهَا

Beyitte, la‘alle (لَعَلَّ)’nin haberi mahzûf olup *تبدلت* şeklinde takdir edilir.¹¹⁹⁶

¹¹⁹² Sîbeveyhi, *age.*, II, 141; el-Müberriid, *age.*, IV, 130; İbn Cinnî, *el-Hasâis*, II, 376; es-Suyûtî, *Hem‘u’l-hevâmi*, I, 435.

¹¹⁹³ İbn Cinnî, *age.*, II, 376; es-Suyûtî, *age.*, I, 435;

¹¹⁹⁴ es-Suyûtî, *age.*, I, 435.

¹¹⁹⁵ Fussilet, (41), 41.

¹¹⁹⁶ es-Suyûtî, *age.*, I, 436.

4.7. İinne (اِنَّ) ve Benzerlerinde Haberin Talebiye Olması

el-Halebî, وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ, “*Rabbin, kendisinden başkasına asla ibadet etmemenizi kesin olarak emretti*”¹¹⁹⁷ ayetini i‘râb ederken en (اِنَّ) harfini çeşitli şekillerde i‘râb etmenin caiz olduğunu söyler. Buna göre en (اِنَّ) harfi, müfessire, nâsibe ve muhaffefe olarak değerlendirilebilir. Müellifimiz söz konusu harfin muhaffefe olarak değerlendirilmesi durumunda isminin zamiru’ş-şen olduğunu ifade eder. Ondan sonra gelen lâ (لَ) harfi nâhiye olup, cümle en (اِنَّ)’in haberidir.¹¹⁹⁸

Müellifimiz yukarıdaki i‘râbda bir müşkil olduğunu ifade ederek müşkilin sebebini talep bildiren cümlenin en (اِنَّ)’e haber olmasına bağlar. Aynı müşkilin şu iki ayette de söz konusu olduğunu ifade eder: فَلَمَّا جَاءَهَا نُورٌ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا: “*(Mûsâ) Ateşe varınca ona şöyle seslenildi: "Ateşin başındaki de çevresindekiler de kutlu olsun!"*”¹¹⁹⁹; وَالْحَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ; “*Beşinci defada da eğer kocası doğru söyleyenlerden ise Allah’ın gazabının kendi üzerine olmasını dilemesi, kadından cezayı kaldırır.*”¹²⁰⁰ Ayetlerden birincisinde haber dua, ikincisinde beddua cümlesi olduğu için talebiyedir.¹²⁰¹

Yukarıda verdiğimiz son ayetin أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا kısmını i‘râb ederken de bu konuya değinen müellifimiz, Nâfi‘ (ö. 169/785)’in enne (اِنَّ)’yi tahfifle okuduğunu; غَضَبَ mastarını da mazi fiil olarak غَضِبَ şeklinde okuduğunu nakletmekte ve bu

¹¹⁹⁷ el-İsrâ, (17), 23.

¹¹⁹⁸ el-Halebî, **age.**, VII, 333.

¹¹⁹⁹ en-Neml, (27), 8.

¹²⁰⁰ en-Nûr, (24), 8.

¹²⁰¹ el-Halebî, **age.**, VII, 333.

kıraatin şu şekilde i‘râb edildiğini ifade etmektedir: en (اَنَّ)’in ismi zamiru’ş-şandır.

عَضِبَ اللهُ şeklindeki fiil cümlesi ise, en (اَنَّ)’in haberi konumundadır.¹²⁰²

Müellifimiz, Nâfi‘ kıraatiyle ilgili yapılan i‘râbda talebiye olan cümlenin haber yapıldığını, oysa inne (اِنَّ) ve benzerleri gurubunda talebiye cümlesinin haber olamayacağını ifade eder. Eğer burada talep değil duanın (beddua) söz konusu olduğu söylenirse de duanın da talep olduğu şeklinde buna cevap verileceğini belirtir. Sözlerinin devamında talebiye cümlesinin inne (اِنَّ)’ye haber olamayacağını kesin bir şekilde söylendiğini, hatta bu kaideye zıt gibi görünen aşağıdaki beytin tevیل edildiğini ifade eder:

ولو أصابَتْ لِقَالَتْ وَهِيَ صَادِقَةٌ
إِنَّ الرِّيَاضَةَ لَا تُنْصِبُكَ لِلشَّيْبِ

Beyitte, inne (اِنَّ)’nin haberinin, لا تُنْصِبُكَ لِلشَّيْبِ şeklinde talebiyye cümlesi olduğu görülmektedir. Müellifimiz, kaideye aykırı gibi görünen aşağıdaki beytin de tevیل edildiğini söyler:

إِنَّ الدِّينَ قَتَلْتُمْ أَمْسِ سَيِّدَهُمْ
لَا تُحْسَبُوا لِيَلَهُمْ عَن لَيْلِكُمْ نَامَا

Beyitte, inne (اِنَّ)’nin haberinin, لا تُحْسَبُوا şeklinde talebiyye cümlesi olduğu görülmektedir. el-Halebî, yukarıdaki her iki beytin, kavî kelimesinin takdir edilmesi (على إضمار قول) ile tevیل edildiğini belirtir.¹²⁰³

Görüldüğü gibi müellifimiz inne (اِنَّ) ve benzerlerinde haberlerinin talep bildiren bir cümle yapılmasına itiraz etmekte ve aksine varit olan beyitlerin de de tevیل edildiğini söyleyerek itirazını sürdürmektedir.

¹²⁰² el-Halebî, **age.**, VIII, 387.

¹²⁰³ el-Halebî, **age.**, VIII, 387.

Talep bildiren cümlelerin bu gurupta yer alan harflere haber yapılamayacağı nahiv âlimlerinin çoğunluğu tarafından ifade edilmiştir.¹²⁰⁴

Nehiy bildiren cümlelerin ise bu harflere haber yapıp yapılamayacağı konusunda ihtilaf yaşanmıştır. Sîbeveyhi, عبد الله اضربه örneğini vererek mübtedaya haber olan cümlenin emir ve nehiy olmasını caiz görür.¹²⁰⁵

İbn Cinnî (ö. 392/1002), إن زيدًا ليضرب şeklinde bir cümle kurularak, inne (إنَّ)'nin haberinin emir ifade eden bir fiil yapılmasının caiz olup olmadığını sormakta ve bunun caiz olduğunu söylemektedir. Şairin Hem inne (إنَّ), hem mübteda, hem de kâne (كان)'de bunların haberini emir ifade eden bir fiil olarak getirdiğini ifade etmekte ve yukarıda müellifimizin açıklamalarını naklederken yer verdiğimiz إنَّ الرياضية şeklindeki beyti delil göstererek burada nehyin de talep gibi olduğunu ifade etmektedir.¹²⁰⁶

İbn ‘Uşfûr (ö. 669/1270) ise buna cevaz vermemektedir. Ancak haberin talep bildiren cümle olarak geldiği birçok ayete rastlamak mümkündür.¹²⁰⁷ Yukarıda el-Halebî de bu ayetlere yer vermektedir. Bu durumu destekleyen şiir beyitlerinin varlığını da inkar edilemez. Sonuç olarak bu kadar şevahidi tevil etmek yerine, Sîbeveyhi ve İbn Cinnî'nin de belirttiği üzere, talep bildiren cümlelerin hem mübtedanın haberi hem de bu guruptaki harflerin haberi olabileceğini kabul etmek kanaatimizce en isabetlisidir.

¹²⁰⁴ Ebû Hayyân el-Endelüsî, **el-Bahru'l-muhît**, II, 571; İbn Hişâm, **Muğni'l-lebîb**, s. 762; es-Suyûtî, **age.**, I, 432.

¹²⁰⁵ Sîbeveyhi, **age.**, I, 138.

¹²⁰⁶ İbn Cinnî, **Sirru sinâ'ati'l-i'râb**, II, 66.

¹²⁰⁷ Muhammed Abdulhalık 'Udayme, **Dirâsât li uslûbi'l-Kur'âni'l-Kerim**, Dâru'l-hadîs, I, XII, Kahire, 1972 II, 8.

5.MERFÛ‘ÂT İLE DOLAYLI İLGİLİ OLAN KONULAR

Daha önce *ed-Durru'l-masûn*'da tespit ettiğimiz ve doğrudan merfû‘ât konuları ile ilgili bulunan tartışmalar üzerinde durduk. Bu başlıkta ise, ismini ref eden كان ve benzerleri, ليس'ye benzeyen harfler ve mukârebe fiilleri ile ilgili muhtelif meseleleri ele almak istiyoruz.

5.1. كان ve Benzerleri İle İlgili Konular

ed-Durrul'masûn'da müellifin كان ve benzerleri ile ilgili yer verdiği bilgiler üzerinde daha önce durmuştuk. Bu nedenle doğrudan bu konuyla ilgili tartışmalara geçiyoruz.

5.1.1. قام , قعد , وني Fiillerinin Kâne ve Benzerlerine Dahil Olması

el-Halebî, *“Sen ve kardeşin mucizelerim ile اذْهَبْ أَنْتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي وَلَا تَنِيَا فِي ذِكْرِي, el-Halebî (desteklenmiş olarak) gidin ve beni anmakta gevşeklik göstermeyin”*¹²⁰⁸ ayetini i‘râb ederken وني fiili hakkında şu açıklamaları yapar: “ وني fiili lazimîdir. Bazıları onun زَالَ ve انفك gibi, nefiy veya nefiy benzerinden sonra gelmesi şartıyla, كان'nin amelini yaptığını dolayısıyla bu grupta yer aldığını iddia etmişlerdir. Örneğin, bu görüşe göre, ما وني زيدٌ قائماً, مازال قائماً cümlesi gibidir. İbn Mâlik (ö. 672/1274), bu fiilin كان ve benzerleri gibi amel ettiğine dair şairin şu sözüne delil olarak yer vermiştir:

¹²⁰⁸ Tâ hâ, (20), 42.

لا يَبْنِي الحُبُّ شِيْمَةَ الحَبِّ ما دا مَ فلا تَحْسَبَنَّ ذَا اَرْعَوَاءِ

Buna göre şiirde geçen الحُبُّ لا يَبْنِي الحُبُّ lafzı, لا يزال الحُبُّ lafzı gibidir. حُبُّ kelimesi, مُحِبُّ anlamındadır.¹²⁰⁹

وَيَ fiilinin كَانَ ve benzerlerinden olmadığını savunanlar ise, yukarıdaki beyti tevil ederek beyitte cer harfinin hazfedildiğini söylerler. Çünkü bu fiil, bazen عَنْ; bazen de فِي harfiyle müte‘addi olur. Örneğin, ما وَنَيْتُ عَنْ حاجتكِ ya da فِي حاجتكِ denir. Buna göre yukarıdaki beytin takdiri şöyledir: ولا يَفْتُرُ الحُبُّ فِي شِيْمَةِ المِحِبِّ Beyitte mecâz-ı belîğ vardır. Nitekim ayette de bu fiil, فِي harf-i cerri ile müte‘addi olmuştur.¹²¹⁰

Görüldüğü gibi müellifimiz, وَيَ fiilinin bu gurupta olmadığını savunduklarını ifade etmiş ve karşıt görüşte olanların getirdikleri delile ne şekilde cevap verildiğine değinmiştir. Kendisi, bu tartışmada hangi tarafta olduğunu kesin olarak belirtmemiştir. Ancak onun, وَيَ fiilinin كَانَ ve benzerleri gibi amel ettiğini savunanların görüşüne زَعَمَ بَعْضُهُمْ şeklinde fiilini kullanarak ve bu görüşü “bazılarına” nisbet ederek yer vermesi, bu görüşe sıcak bakmadığını göstermektedir. Ayrıca söz konusu fiilin كَانَ ve benzerleri gurubunda olmadığını söyleyenlerin yukarıda yer verdiğimiz beyti tevil ederek görüşlerini güçlendirmeleri üzerine buna itiraz etmemesi de bu kanımızı güçlendirmektedir.

¹²⁰⁹ el-Halebî, *age.*, VIII, 41.

¹²¹⁰ el-Halebî, *age.*, VIII, 41.

ما وبي fiilinin كان ve benzerlerinden olmadığı görüşü nahiv âlimlerinin cumhuru tarafından da benimsenmiştir. İbn ‘Uşfûr (ö. 669/1270), Bağdat ekolüne mensup bazı nahiv âlimlerinin كان ve benzerlerine ما زال anlamında olduğu için ما وبي fiilini eklediklerini ifade etmektedir. Çünkü ما وبي زيد قائماً cümlesinin, ما فتر عن القيام anlamında olduğunu söylemektedir.¹²¹¹

Ancak bir fiilin başka bir fiil ile aynı anlamda olmasının hüküm olarak da aynı olacakları anlamına gelmediği bir çok âlim tarafından ifade edilmektedir. Örneğin, ظلّ زيد قائماً cümlesi; زيد قائماً النهار كله anlamındadır. Ancak Araplar ظلّ gibi ما وبي fiiline bir isim ve haber tayin etmemişlerdir.¹²¹²

ما وبي زيد قائماً; ve benzerlerinden olmadığına bir başka delili de; ما وبي زيد قائماً şeklinde bir cümlenin doğru olmamasıdır. Çünkü bu cümlede geçen قائم kelimesinin nekreliliği gerektirmesi, bunların ما وبي'nin haberi olarak değil, hâl olarak mansûb olduğunu göstermektedir.¹²¹³

el-Halebî, ما وبي gibi قعد ve قام fiillerinin de كان ve benzerlerine ilhak edilip edilemeyeceği konusundaki tartışmalara değinmiştir. Âl-i ‘İmrân Sûresi’nin وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ *“Hani sen mü’minleri (Uhud’da) savaş mevzilerine yerleştirmek için, sabah erken aileden (evinden) ayrılmıştın. Allah, hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir”*¹²¹⁴ ayetinin i‘râbında müellifimiz ayette geçen

¹²¹¹ İbn ‘Uşfûr, **Şerhu Cumeli’z-Zeccâci**, I, 360.

¹²¹² İbn ‘Uşfûr, **age.**, I, 360; es-Suyûtî, **Hem‘u’l-hevâmi**, I, 357.

¹²¹³ İbn ‘Uşfûr, **age.**, I, 360; es-Suyûtî, **age.**, I, 357.

¹²¹⁴ Âl-i ‘İmrân, (3), 121.

قعد kelimesini açıklarken onun kökü olan قعد fiilinin, صار anlamında olduğunu ifade eder.¹²¹⁵

Müellifimiz bundan sonra ez-Zemahşerî'nin şöyle dediğini nakleder: قعد ve قام fiilleri için o kadar geniş davranılmıştır ki bunlar صار gibi amel etmişlerdir.”¹²¹⁶

el-Halebî, ez-Zemahşerî'nin bu sözleri üzerine Ebû Hayyân'ın şöyle dediğini nakleder: Bazı arkadaşlarımız, قعد fiilinin صار gibi amel etmesini şâz olarak tek bir lafızda ve sadece Arapların şu sözünde vaki olduğunu söylemişlerdir: شَحَدَ شَفْرَتَهُ حَتَّى قَعَدَتْ كَأَنَّهَا حَرْبَةٌ “Kirpiklerini o kadar keskinleştirdi ki mızrak gibi oldu.” Bu nedenle ez-Zemahşerî'nin فتصير فتصير “yoksa kınanmış olarak kalırsın”¹²¹⁷ ayetini فتصير şeklinde yorumlaması hatalıdır. Çünkü قعد'nin صار gibi amel etmesi yerleşik bir kural değildir.”¹²¹⁸

ez-Zemahşerî ve Ebû Hayyân'nın sözlerine yer verdikten sonra müellifimiz şu değerlendirmeyi yapar: ez-Zemahşerî'nin, قعد fiili, صار anlamında olur anlamına gelen sözleri doğrudur. Ancak Ebû Hayyân'ın işaret ettiği gibi onun صار gibi amel ettiği doğru değildir. Ebû ‘Amr ez-Zâhid (ö. 345/957)'in İbnu'l-A‘râbî (ö. 231/845)'den naklettiğine göre Araplar قعد fiilini صار anlamında kullanarak; قعد فلان derler.¹²¹⁹

¹²¹⁵ el-Halebî, **age.**, III, 379.

¹²¹⁶ el-Halebî, **age.**, III, 379.

¹²¹⁷ İsrâ, (17), 22.

¹²¹⁸ el-Halebî, **age.**, III, 380.

¹²¹⁹ el-Halebî, **age.**, III, 380.

Yukarıdaki değerdendirmeyi yaptıktan sonra el-Halebî, sözü قام fiilinin كان ve benzerlerinden olup olmadığına getirerek Ebû Hayyân'ın bu konuda şunları söylediğini nakleder:

“قام fillini كان ve benzerlerinden sayan ve onun صار anlamında kullanıldığını söyleyen kimseyi bilmiyorum. Sadece İbn Hişâm el-Hadrâvî (ö. 646/1248)'nin şu beyitte onu mukarebe fillerinden saydığını biliyorum:

على ما قام يَشْتَمُنِي لَيْمٌ كَحَنْزِيرٍ تَمَرَّعَ فِي رَمَادٍ

Müellifimiz, Ebû Hayyân'ın yukarıdaki sözlerine yer verdikten sonra şu cümlelerle bu meseleyi kapatır: “Ebû Hayyân'ın söz ettiği İbn Hişâm el-Hadrâvî dışındaki âlimler ise, beyitte geçen قام fiilini zâid olarak değerdendirirler. Onun zâid olması da şazdır.”¹²²⁰

Görüldüğü gibi el-Halebî, قعد'nin صار anlamında kullanıldığını ancak كان ve benzerlerinden olmadığını düşünmektedir. قام konusunda ise, Ebû Hayyân'dan yaptığı bir nakille onun صار anlamına gelmediği gibi كان ve benzerlerinden de olmadığı görüşünü nakletmiştir. Kendisi bu nakile itiraz etmediği için onun da Ebû Hayyân'a katıldığını söylemek mümkündür.

Bu tartışmada el-Halebî'nin de tercih ettiği görüşün âlimlerin çoğu tarafından benimsendiğini söyleyebiliriz. Çünkü bu fiillerin كان ve benzerleri gurubunda olmadığı nahiv âlimlerinin cumhurunca benimsenmiştir. قعد fiilinin yukarıda zikredilen mesel haricinde كان ve benzerleri gibi kullanılmasının vaki olmadığı da

¹²²⁰ el-Halebî, *age.*, III, 380.

âlimlerce ifade edildiğine göre sadece bu örneğe bakıp onu bu guruba dahil etmek mümkün değildir.¹²²¹

5.1.2. Kâne (كان)'nin Zâid Olarak Kullanılması

وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَيَّ عَقْبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا

عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ

*“Her ne kadar Allah'ın doğru yolu gösterdiği kimselerden başkasına ağır gelse de biz, yönelmekte olduğun ciheti ancak; Resûl'e tabi olanlarla, gerisin geriye dönenecekleri ayırd edelim diye kıble yaptık.”*¹²²²

Yukarıdaki ayette لَكَبِيرَةً kelimesi meşhur olan kıraatte كان'nin haberi olarak mansûb okunmaktadır. el-Yezîdî (ö. 202/817) kıraatinde söz konusu kelime merfû okunmuştur. el-Halebî, bu kıraatin iki şekilde i'râb edilebileceğini söylemiştir. Onun konumuzla ilgili i'râbı şöyledir: “ez-Zemhaşerî'nin zikrettiği i'râba göre كان zâiddir. Ancak onun, amil olduğu halde كان'yi zâid olarak değerlendirmesi açık bir şekilde tartışmalıdır. ez-Zemahşerî, şairin şu sözünü amil olduğu halde كان'nin zâid olmasına delil olarak göstermektedir:

فكيف إذا مررت بدار قوم
وجيران لنا كانوا كرام

Beyitte geçen كرام kelimesi, جيران lafzının sıfatıdır. Aralarındaki كانوا kelimesi, zamiri ref ettiği halde zâiddir. Ancak كان'nin zâid olamayacağı görüşünü

¹²²¹ es-Suyûtî, *age.*, I, 359.

¹²²² el-Bakara, (2), 143.

savunanlar, bu beyti tevil ederek لنا kelimesinin mukaddem haber; كانوا كرام cümlesini de جيرانِ lafzının sıfatı yapmışlardır.”¹²²³

Eserinin bir başka yerinde de el-Halebî, fiillerden sadece كان'nin iki şart ile zâid olabileceğini bunun dışında hiçbir fiilin zâid olamayacağını belirtir. Çeşitli fiillerin bazı durumlarda zâid olmasının ise, şâz olduğunu ifade eder.¹²²⁴

Görüldüğü gibi müellifimiz, iki durumda كان fiilinin zâid olabileceğini benimsemekte ancak bu durumları zikretmemektedir. Bu konuda şunları söylemek mümkündür:

كان'nin bazı şartlar ile zâid olabileceği görüşünü Sîbeveyhi (ö. 180/796) el-Halîl (ö. 175/791)'den nakletmiştir. Daha sonraki bir çok nahiv âlimi de bu konuda onlara uymuştur.¹²²⁵

Cumhura göre, كان'nin zâid olabilmesi için onun mazi fiil kalıbında gelmesi ve bir müsned ile müsnedün ileyhi arasında vaki olması gerekir. Dolayısıyla onun cümlelerin başında veya sonunda zâid olması caiz değildir. Örnek; ما - كان - أحسن زيدًا،
مثلهُم
Cumhura göre, كان'nin zâid olabilmesi için onun mazi fiil kalıbında gelmesi ve bir müsned ile müsnedün ileyhi arasında vaki olması gerekir. Dolayısıyla onun cümlelerin başında veya sonunda zâid olması caiz değildir. Örnek; ما - كان - أحسن زيدًا،
مثلهُم
مثلهُم

5.1.3. Kâne (كان)'nin Masdarı

فِي فُلُوْحِهِمْ مَرَضٌ فَرَّادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ

¹²²³ el-Halebî, **age.**, II, 156; Aynı tartışmanın geçtiği başka yerler için bkz. el-Halebî, **age.**, III, 349; IV, 501; VI, 296.

¹²²⁴ el-Halebî, **age.**, IV, 501.

¹²²⁵ Sîbeveyhi, **el-Kitâb**, II, 153; er-Radî el-Esterâbâdî, **Şerhu'r-râdî 'ala'l-Kâfiye**, IV, 191.

¹²²⁶ İbnu's-Serrâc, **el-Usûl fi'n-nahv**, II, 258; İbn Cinnî, **el-Luma' fi'l-'Arabiyye**, s. 136; İbn Hişâm **Evdahu'l-mesâlik**, I, 250; es-Sabbân, **age.**, I, 352.

“Kalplerinde (münafıklıktan kaynaklanan) bir hastalık vardır. Allah da onların hastalıklarını artırmıştır. Söyledikleri yalana karşılık da onlara elem dolu bir azap vardır.”¹²²⁷

el-Halebî, yukarıdaki ayette geçen mâ (ما)’nin masdariye olmasının câiz olduğunu ifade eder. Buna göre ayetin takdiri يكذبون بكونهم şeklinde olur. el-Halebî, aşağıdaki beyitte, kâne (كان)’nin masdarı açık bir şekilde zikredildiği için, bu görüşün, bazılarına göre sahih olduğunu belirtir:

يَبْدُلُ وَحَلْمٍ سَادَ فِي قَوْمِهِ الْفَتَىٰ وَكَوْنُكَ إِيَاهُ عَلَيْهِكَ يَسِيرُ

el-Halebî, yukarıdaki beyit hakkında şu açıklamaları yapar: “Beyitte kâne (كان)’nin masdarı olan كون, açık bir şekilde zikredilmiştir. Burada onun tâmme olarak kullanılan kâne (كان)’nin masdarı olduğunu söylemek caiz değildir. Çünkü o, kendisinden sonra haber olan إياه kelimesini nasbetmiştir.”¹²²⁸

el-Halebî, daha sonra, kâne (كان)’nin masdarı hakkında şu açıklamalarda bulunur: “Kâne (كان)’nin masdarı olabileceğini kabul eden görüşe göre, onu ve masdarını beraber sarıh bir şekilde zikretmek caiz değildir. Örneğin, şöyle denemez: كان زيد قائماً كوناً Bunun sebebi şöyle izah edilmiştir: “Haber, mastarın yerine geçmiş gibidir. Yerine geçen ile geçilen, bir araya gelemez.”¹²²⁹

Görüldüğü üzere, el-Halebî burada kâne (كان)’nin mastarı ile ilgili ihtilaf olduğunu ifade ediyor. Kendisi bu konuda tercihini tam olarak ifade etmese de onun kâne (كان)’nin mastarı olabileceği şeklindeki görüşü benimsemiş olduğu

¹²²⁷ el-Bakara, (2), 10.

¹²²⁸ el-Halebî, **age.**, I, 130.

¹²²⁹ el-Halebî, **age.**, I, 130-131.

söylenbilir. Çünkü yukarıdaki ayetin i'râbında mâ (ما) ile ilgili farklı görüşler bulunmasına rağmen o, bunun masdariye olduğunu ifade ettikten sonra bunun kâne (كان) 'nin mastarı olabileceğini söyleyenlere göre doğru olduğunu söylemiş, bu görüşü destekleyen bir şiir beytine yer vermiş, onun mastarı hakkında açıklamalarda bulunmuş ve bu görüşe herhangi bir eleştiri yöneltmemiştir.

Kâne (كان) fiilinin mastarının bulunduğu dair görüş, nahiv âlimlerinin cumhuru tarafından en sahih görüş olarak nitelendirilmektedir. Kaynaklar, onun mastarının bulunduğu dair genellikle, yukarıda el-Halebî'den zikrettiğimiz beyti delil getirirlerken¹²³⁰, Arapların şu kelamı da onun mastarının olduğuna delil olarak gösterilmiştir: “*Fakir olmakla birlikte şerefli olman, zenginlikle birlikte aşağılık olmandan daha hayırlıdır.*”¹²³¹

Ebu Hayyân, kâne (كان) 'nin masdarı olamayacağını Ebû Ali el-Farisî'nin görüşü olduğunu ifade eder. Ancak o bu görüşün merdud olduğunu, zira Sîbeveyhi'nin kitabında onun mastarı ile ilgili birçok örnek bulunduğunu zikreder.¹²³²

5.2. Mukarebe Fiilleri İle İlgili Konular

كاد ve benzerleri olarak da bilinen mukarebe fiilleri de, mübteda ve haberin başına gelir ve كان ve benzerleri gibi isim cümlesinin mübtedasını ismi, haberini ise kendi haberi yapar. Bu fiiller ismini ref', haberini nasbeder. Ancak bu fiillerin haberi her zaman muzâri fiil olmak zorundadır. Anlamları göz önüne alınarak mukârebe fiilleri üç guruba ayrılmıştır:

¹²³⁰ İbn 'Akîl, **age.**, I, 270; el-Eşmûnî, **age.**, I, 228; el-Ezherî, **Şerhu't-Tasrih**, I, 240.

¹²³¹ Abbas Hasan, **en-Nahvu'l-vâfi**, I, 568.

¹²³² Ebû Hayyân el-Endelüsî, el-Bahru'l-muhît, I, 98.

Mukarabe fiilleri: Bunlar, haberde bildirilen hadisenin gerçekleşmek üzere olduğunu ifade eden أوشك، كاد، كرب، fiilleridir. Örnek: “Binanın yapımı tamamlanmak üzere.”

Recâ Fiilleri: Ümit bildiren إخلوق عسى، حرى، fiilleridir. Örnek: عسى رَبُّكُمْ أَنْ “Umulur ki Rabbiniz size merhemet eder.”

Şurû‘ Fiilleri: Haber için belirtilen hükmün başladığını ifade eden جَعَلَ، طَفِقَ، fiilleridir. Örnek: “Doların fiyatı yükselmeye başladı.”

Yukarıda görüldüğü gibi mukarebe fiilleri bu gurubun sadece bir kısmını oluşturmaktadır. Dolayısıyla bu guruptaki fiillerin hepsi için mukarebe fiilleri isimlendirmesinin kullanılması, tağlîb (bütünün kendi parçalardan biriyle isimlendirilmesi) prensibince yapılmıştır.¹²³³

el-Halebî, ayetlerin i‘râbını yaparken yeri geldikçe mukârebe fiillerini geniş bir şekilde ele alarak bu fiiller ile ilgili kaideler üzerinde durur. Örneğin,

فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ

“Ağaçtan tattıklarında kendilerine avret yerleri göründü. Derhal üzerlerini cennet yapraklarıyla örtmeye başladılar”¹²³⁴ ayetini i‘râb ederken, طَفِقَ fiilinin أخذ، fiilinin gibi şurû‘ fiillerinden olduğunu ifade ettikten sonra şu açıklamaları yapar:

“Bu fiil, haberde belirtilen hükmün başladığını ifade eder. Onun hükmü de mukârebe fiilleri gibidir. Yani, onun haberi de sadece muzâri fiil olur ve bu muzâri

¹²³³ Mukarabe fiilleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. İbn Mâlik, *Şerhu Kâfiyeti’s-şâfiye*, I, 449-470; es-Suyûtî, *Hem‘ul-hevâmi*, I, 409-458.

¹²³⁴ el-A‘râf, (7), 22.

fiile kesinlikle أن bitişemez. Çünkü bu fiil başlama ifâde eder. أن ise, istikbal anlamı verir. Haberinin isim cümlesi olarak geldiği vaki olduğu gibi şart cümlesi olarak geldiği de vakidir.”¹²³⁵

Müellifimiz eserinde bu fiillerden bazılarının nâkıs ve tâtme olarak kullanıldıklarına dikkat çeker. Örneğin,

وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا أَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَاسِرِينَ

“(O zaman) iman edenler derler ki: "Sizinle beraber olduklarına dair var güçleriyle Allah'a yemin edenler şunlar mı?" Bunların çabaları boşa çıkmıştır. Böylece ziyan edenler olmuşlardır”¹²³⁶ ayeti ile ilgili açıklamalarda bulunurken el-Halebî, عسى،

أن يفعل ve إخلولق fiillerinin haberleri أن şeklinde olması şartıyla nâkıs yerine tâtme olarak da kullanıldıklarını ifade eder. Tâtme olabilmeleri için haberlerinin أن يفعل şeklinde olmasının gerekçesini; «ظن» وأحوالها: ليوجد في الصورة مسندٌ ومسندٌ إليه، كما قالوا ذلك في «ظن» وأحوالها: أن يفعل şeklinde olmasının gerekçesini; «أن» و «أنَّ» تسدُّ مسدَّ مفعوليتها¹²³⁷ ifadeleriyle ifade eder.

Müellifimizin mukârebe filleri ile ilgili yukarıda yer verdiğimiz şekilde yaptığı açıklamaları çoğaltmak mümkündür.¹²³⁸ Biz iki örneğe yer vermekle yetiniyor ve bu konuda eserde tespit edilen tartışmalı konuları incelemeye geçmek istiyoruz.

5.2.1. عسى Kelimesinin Fiil veya Harf Olması

وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ

¹²³⁵ el-Halebî, **age.**, V, 282.

¹²³⁶ el-Mâide, (5), 53.

¹²³⁷ el-Halebî, **age.**, IV, 304.

¹²³⁸ Bkz. el-Halebî, **age.**, I, 177, 178, 433; II, 387, 388, 517; III, 631; IV, 304; V, 282, 526, 527; VI, 133; VIII, 20, 21, 416; IX, 9; X, 601.

“Olur ki, bir şey sizin için hayırlı iken, siz onu hoş görmezsiniz. Yine olur ki, bir şey sizin için kötü iken, siz onu seversiniz.”¹²³⁹

el-Halebî, ayeti i‘râb ederken عَسَى fiili ile ilgili şu açıklamaları yapar: “ عَسَى tereccî ve işfâk ifade eden mazi bir fiildir. İsmi ref‘, haberi nasbeder. Haberi, başında أن bulunan muzari fiil dışında başka bir şey olamaz. Nadiren açık isim olarak da gelir. Şairin şu sözünde olduğu gibi;

أَكْثَرَتْ فِي الْعَدْلِ مُلِحًا دَائِمًا لَا تُكْثِرُنِي إِي عَسَيْتُ صَائِمًا

Görüldüğü gibi beyitte, عَسَى nın haberi صَائِمًا şeklinde açık isim olarak gelmiştir. Haberi fiil olmakla birlikte başında أن olmadığı da vaki olmuştur: Şairin şu sözünde olduğu gibi;

عَسَى الْكَرْبُ الَّذِي أَمْسَيْتَ فِيهِ يَكُونُ وِرَاءَهُ فَرِحٌ قَرِيبٌ

Beyitte, عَسَى nın haberi يَكُونُ fiili olup başına أن edatı gelmemiştir. أن fiili ve أن‘ye isnad edildiğinde tâmme olarak kullanılır. Çünkü onlar, onun isim ve haberinin yerine geçerler. En sahih görüşe göre عَسَى harf değil, fiildir. Çünkü kendisine bariz merfu zamirler bitişebilmektedir. Vezni ‘aynu’l-fi‘lin fethası ile فَعَلَ şeklindedir. Mütekellim veya muhatab zamiri ile nisvet nununa bitişmesi durumunda ‘aynu’l-fi‘linin meksûr okunması da caizdir.”¹²⁴⁰

Görüldüğü gibi müellifimiz başlangıçta عَسَى kelimesi hakkında açıklamalarda bulunmakta ve onun en sahih görüşe göre fiil olduğunu söyledikten sonra vezninin ne olduğu üzerinde durmaktadır. Burada dikkat çeken nokta, el-Halebî’nin عَسَى

¹²³⁹ el-Bakara, (2), 216.

¹²⁴⁰ el-Halebî, **age.**, II, 388

kelimesinin fiil mi yoksa harf mi olduğu konusunda kendisine göre en sahih görüşü zikredip diğer görüşlere yer vermemiş olmasidir. Bu konuda şunları söylemek mümkündür:

عَسَى kelimesinin fiil veya harf olduğu konusunda üç farklı görüşün ileri sürüldüğünü görmekteyiz:

Cumhura nispet edilen birinci görüşe göre, عَسَى fiildir.¹²⁴¹ el-Müberrid (ö.285/898), Ebû Ali el-Fârisî (ö. 377/987), İbn Cinnî (ö. 392/1002) ve İbn Hişâm (ö. 761/1360) gibi âlimler bu görüştedir.¹²⁴² عَسَى nın fiil olduğunu söyleyenler iki delil ileri sürmüşlerdir:

1- عَسَيْتَ أَنْ أَفْعَلَ كَذَا örneğinde olduğu gibi bâriz merfu zamirlerin kendisine bitişmesi onun fiil olduğunu gösterir. Çünkü bu tür zamirler sadece fiillere bitişebilirler.¹²⁴³

2- Fiillere hâs olan sakin tenis ta'sının kendisine bitişmesi de عَسَى'nın fiil olduğunu gösterir.¹²⁴⁴

es-Sâ'leb (ö. 291/903), ez-Zeccâc (ö. 311/923) ve İbnu's-Serrâc (ö. 316/929) gibi âlimlere göre ise, عَسَى câmid olduğu ve لعل harfine benzediği için fiil değil harftir.¹²⁴⁵

Sîbeveyhi ve es-Sîrâfî gibi âlimlere göre عَسَى, عَسَاكَ gibi fiildir. Ancak عَسَاكَ, عَسَاكَ örneklerinde olduğu gibi mansub bir zamire bitiştiği durumda harftir.¹²⁴⁶

Çünkü bu durumda لعل harfine benzemektedir.¹²⁴⁷

¹²⁴¹ el-Murâdî, **el-Cene'd-dânî**, s. 461.

¹²⁴² el-Müberrid, **el-Muktedab**, III, 53, 68; Ebû Ali el-Fârisî, **el-İdâhu'l-'adudî**, thk. Hasan Ferhûr, Riyâd 1389, 1969, s. 75; İbn Cinnî, **el-Luma**, s. 144; İbn Hişâm, **Muğni'l-lebîb**, s. 201.

¹²⁴³ el-Müberrid, **age.**, III, 53; İbn Ya'îş, **Şerhu'l-mufassâl**, IV, 373.

¹²⁴⁴ el-'Ukberî, **el-Lubâb**, I, 191; el-Murâdî, **age.**, s. 462.

¹²⁴⁵ İbn Hişâm, **age.**, s. 201; el-Murâdî, **age.**, s. 461.

Görüldüğü gibi, el-Halebî'nin de tercih ettiği عَسَى'nın fiil olduğu şeklindeki görüş, cumhurun tercihinine muvafık bir görüştür. Kanaatimizce de bu görüşün sahipleri tarafından ileri sürülen deliller daha güçlüdür. Ayrıca onun harf olduğu şeklinde yapılan rivayetin şâz olduğu ve üzerine kaide bina edilemeyeceği ifade edilmiştir.¹²⁴⁸

5.2.2. كاد Fiilinin Zâid Olması

el-Halebî, كَادُ الْبَرْقِ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ “Şimşek neredeyse gözlerini alıverecek”¹²⁴⁹

ayetini i'râb ederken كاد ile ilgili bilgiler vermekte ve onun zâid olarak gelmesinin câiz olmadığını söylemektedir. el-Ahfeş'in onun zâid gelemeyeceği görüşüne muhalefet ettiğini sözlerine eklemektedir.¹²⁵⁰

Yine müellifimiz; قَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبَ فَرِيقٍ مِنْهُمْ *Andolsun Allah; Peygamber ile içlerinden bir kısmının kalpleri eğrilmeğe yüz tuttuktan sonra, sıkıntılı bir zamanda ona uyan muhacirlerle ensarın tövbelerini kabul etmiştir*¹²⁵¹ ayetini i'râbı ederken, ayette geçen كَادُ fiilinin ismi konusunda üç görüş olduğunu söyler. Buna göre;

1- كَادُ'nin ismi, zamiru'ş-şen dır. كَادُ kelimesi, يَزِيغُ fiilinin fâilidir.

2- كَادُ'nin ismi كَادُ kelimesi, haberi يَزِيغُ fiilidir.

¹²⁴⁶ Sîbeveyhi, **el-Kitâb**, II, 374-375.

¹²⁴⁷ en-Neccâr, **Diyâu's-sâlik ilâ Evdahî'l-mesâlik**, I, 311.

¹²⁴⁸ Ebu'l-Berekât Abdurrahmân b. Muhammed el-Enbârî (ö. 577, 1181), **Esrâru'l-'Arabiyye**, nşr. Dâru'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, 1420, 1999, s. 108.

¹²⁴⁹ el-Bakara, (2), 20.

¹²⁵⁰ el-Halebî, **age.**, I, 178.

¹²⁵¹ et-Tevbe, (9), 117.

3- كاد' nin ismi, öncesinde ifade edilen anlama dönen gizli bir zamirdir.¹²⁵²

el-Halebî, yukarıda verilen üç i'râb şekli ile ilgili Ebû Hayyân'ın şu değerlendirmede bulunduğunu nakleder: “Her üç i'râb durumunda da şu problemle karşı karşıya kalıyoruz: Nahiv ilminde yerleşmiş bir kural olarak mukarebe fiillerinin haberleri, o fiillerin ismine dönen bir zamiri ref' eden muzari fiil dışında başka bir şey olamaz. Bazıları bu kuralı bu gruptaki bütün fiiller için genelleştirirlerken bazıları da عسى fiilini bu kuralın dışında tutmuşlardır. Aynı şekilde bunların haberleri olan fiillerin fâili sebebi de olamaz. (كاد علي ينجح أخوه). Onun ismini zamiru'ş-şen olarak takdir ettiğimizde, cümle nasb konumunda onun haberi olur. Ancak fiilin merfûu كاد' nin ismine dönen bir zamir olmadığı gibi sebabî de değildir. Bu تَرِيْعُ fiilini, تَرِيْعُ şeklinde ت ile okuyan kıraat için de geçerlidir. Haberinin ortada takdir edilmesine gelince, bu şu terkibe göre caiz kılınmıştır: كان يقوم زيد. Ancak bu terkipin caiz olup olmadığı konusunda da ihtilaf vardır. Sahih görüşe göre böyle bir terkip caiz değildir. Son i'râb ise çok zayıftır. çünkü كاد fiilinde gizli zamire ancak tevehhümle anlaşılabilen bir merci takdir edilmiştir. Ayrıca كاد' nin haberi olan fiilin fâili bu durumda sebabî olmaktadır.”¹²⁵³

Müellifimizin naklettiğine göre Ebû Hayyân, yukarıda her üç i'râb durumunda var olan problemin ortadan kaldırılması için şöyle bir öneride bulunmaktadır: “Bu problemde kurtulmanın yolu, كاد ‘yi, zaid kabul etmek, anlamını ise korumaktır. Bu durumda onun isim ve haberde bir ameli kalmaz. Böylece ameli ortadan kaldırılıp anlamı korunan zaid كان gibi olur. İbn Mes‘ud kıraati de bizim görüşümüzü desteklemektedir. Çünkü söz konusu kıraate göre ayet; من بعد ما زاعَتْ şeklinde, yani كاد fiili olmadan okunmaktadır. Kûfeliler bir amille

¹²⁵² el-Halebî, *age.*, VI, 133.

¹²⁵³ Ebû Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahru'l-muhît*, V, 518; el-Halebî, *age.*, VI, 134.

etkilenmesi ve kendisinden sonraki kelimelerde amel etmesine rağmen لَمْ يَكُنْ يَرَاهَا “neredeyse onu bile göremez”¹²⁵⁴ ayetinde كَاد ‘nin zâid olduğunu söylemişlerdir: Buna göre, كَاد için ‘amil ve ma‘mûl olmadığına onun zâid olduğunu savunmak çok daha doğrudur.”¹²⁵⁵

Müellifimiz, Ebû Hayyân’ın yukarıdaki sözleri üzerine, كَاد ‘nin zâid olmasını cumhurun kabul etmediğini ifade eder. Basralılardan el-Ahfeş’in ise, onun zâid olabileceği görüşünde olduğunu ve كَادُ أَخْفِيهَا لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى “Kıyamet mutlaka gelecektir. Herkes işlediğinin karşılığını görsün diye, neredeyse onu gizleyecek (geleceğinden hiç söz etmeyecek)tim.”¹²⁵⁶ ayetindeki كَاد fiilini de zâid olarak değerlendirdiğini belirttikten sonra bu konuyu kapatır.¹²⁵⁷

Görüldüğü gibi el-Halebî, كَاد fiilinin zâid olarak kullanılıp kullanılmayacağı tartışmasına değinmiş ve hocası Ebû Hayyân’a muhalefet ederek onun zâid olarak kullanılmayacağını savunmuştur.

Kûfelilere ve Basralılardan el-Ahfeş’e göre كَاد ‘nin zâid gelmesi caizdir. Onlara göre örneğin, el-Halebî’nin de belirttiği gibi, إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أَخْفِيهَا لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى ayeti, كَاد ‘nin zâid olabileceğini gösterir. Çünkü Yüce Allah kıyametin zamanını gizlemiştir Onlar ayrıca şair Hassân b. Sâbit’in şu sözünü de delil olarak getirmişlerdir:

فِي جِسْمِ حَرْعَبَةَ وَحُسْنِ قَوَامِ

و تَكَادُ تَكْسَلُ أَنْ تَجِيءَ فِرَاشَهَا

¹²⁵⁴ en-Nûr, (24), 40.

¹²⁵⁵ Ebû Hayyân el-Endelüsî, **el-Bahru’l-muhît**, V, 519; el-Halebî, **age.**, VI, 135.

¹²⁵⁶ Tâhâ, (20), 15.

¹²⁵⁷ el-Halebî, **age.**, VI, 135.

Ancak sahih görüşe göre كاد'nin zâid olması caiz değildir.¹²⁵⁸ Yukarıda getirilen şahitlerde de كاد'nin zâid olduğuna bir delil yoktur. Çünkü yukarıdaki ayetin “Kıyamet şüphesiz gelecektir. Neredeyse onu gizleyecektim. Yani onun geleceğini söylemeyecektim” anlamına geldiği söylenmiştir.¹²⁵⁹ Ayrıca ayetin, “neredeyse onu kendimden de gizleyecektim” anlamında olduğu da söylenmiştir. Çünkü Araplar bir şeyi mübalağalı bir şekilde gizlemek istediklerini ifade için كَدْتُ أَحْفِيهِ مِنْ نَفْسِي cümlesini kullanırlar¹²⁶⁰

Hassân b. Sâbit'in yukarıda yer verdiğimiz beytinde de كاد'nin zâid olabileceğine dâir bir delil yoktur. İbn Mâlik *Şerhu't-Teshîl* isimli eserinde bununla ilgili şu ifadelerde bulunur: وأما قول حسان فالعنى فيه وصف الذكورة بمقاربة الكسل دون حصوله، وذلك بين.¹²⁶¹

Ebâ Hayyân da her ne kadar burada كاد'nin zâid olabileceğini söylemişse de buradaki sözü onun *İrtişâfu'd-darab* isimli eserindeki sözüyle çelişmektedir. Zira o söz konusu eserinde bu konuyla ilgili; ولا تزداد كاد خلافاً للأخفش sözlerini kullanmaktadır.¹²⁶²

ما كَادَ كاد'nin zâid olamayacağı müsellemler bir kaide olarak kabul edildiğinde كَادَ ayetinin kanaatimizce en sahih i'râbı, el-Halebî'nin de belirttiği gibi, şudur: كَادَ ef'âli mukarebeden bir fiil; كَادَ onun ismi; كَادَ ise mukaddem haberdir. Ebû Hayyân'ın كان يقوم زيد örneğinde olduğu gibi, nevâsih fiillerin haberlerinin takdim

¹²⁵⁸ İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîl*, I, 386.

¹²⁵⁹ İbn Mâlik, *age.*, I, 386; Abdirrahmân b. Abdillâh b. Akîl el-Hemedânî (ö. 769/1367), *el-Musâ'id 'alâ Teshîli'l-fevâid*, thk. ve tilk. Muhammed Kâmil Berekât, Câmi'atu'l-Ummi'l-Kûra, I-III, Mekke tsz, I, 303.

¹²⁶⁰ el-Kurtubî (ö. 671/1173), *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Ahmet el-Berdûnî, İbrahim Atfayyîş, Dâru'l-kutubi'l-Misriyye, I-XX, Kahire 1384, 1964, XI, 184.

¹²⁶¹ İbn Mâlik, *age.*, I, 386.

¹²⁶² Ebû Hayyân el-Endelüsî, *İrtişâfu'd-darab*, II, 1235.

edilemeyeceği gerekçesiyle bu i'râbı yanlış bulması da sağlam bir temele dayanmamaktadır. Çünkü bu şekildeki terkipleri Kur'ân'da çokça bulmak mümkündür. Örnek:

وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ

“*Firavun ve kavminin yaptıklarını ve (özenle kurup) yükselttiklerini yerle bir ettik.*”¹²⁶³

Ayette, كان'nin haberi olan يَصْنَعُ fiili, ismi olan فِرْعَوْنُ kelimesine takdim edilmiştir.

وَأَنَّهُ كَانَ يَفُولُ سَفِيهُنَا عَلَى اللَّهِ شَطَطًا

“*Demek bizim beyinsiz olanımız Allah hakkında doğruluktan uzak sözler söylüyormuş.*”¹²⁶⁴ Ayette, كان'nin haberi olan يَفُولُ fiili, ismi olan سَفِيهُنَا kelimesine takdim edilmiştir. Ayrıca İmruu'l-kays (ö. m. 545)'in şu beytinde de aynı kullanımı görmek mümkündür:¹²⁶⁵

وَإِنْ تَأْتِكَ قَدْ سَاءَتْكَ مِنْي خَلِيقَةٌ فَسَلِّيْ ثِيَابِي مِنْ ثِيَابِكَ تَنْسَلِي

Beyitte, كان'nin ismi olan خَلِيقَةٌ kelimesi tehir edilmiş, haberi olan سَاءَتْكَ fiili ise, ona takdim olunmuştur.

5.2.3. Mukarebe Fillerinde Haberlerine Fâil Olan Kelimenin Açık İsim Olması

el-Halebî, “*Şimşek neredeyse gözlerini alıverecek. Önlerini her aydınlatışında ışığında yürürler*”¹²⁶⁶ ayetini i'râb ederken

¹²⁶³ el-A'râf, (7), 137.

¹²⁶⁴ Cin, (72), 4.

¹²⁶⁵ el-Halebî, **age.**, VI, 135.

¹²⁶⁶ el-Bakara, (2), 20.

كاد ve benzerleri ile ilgili şu açıklamaları yapar: “Bil ki, كاد ve benzerlerine haber olan fiilin fâili, كاد'nin ismine dönen gizli bir zamir olur. Bu fâil açık isim şeklinde gelemez. Çünkü bu fiiller eylemin yaklaştığını ifade etmek veya fiile başladığını ifade etmek içindir. Ancak عسى fiilinin fâili açık isim şeklinde gelebilir. Çünkü عسى tereccî içindir. Onun için عسى زيدٌ أن يقومَ أبوه”¹²⁶⁷

Bu açıklamalardan sonra müellifimiz yukarıda zikrettiği kurala aykırı olarak vaki olan şu beyte yer vererek onu değerlendirir:

وَقَفْتُ عَلَى رُبْعٍ لِمَيَّةَ نَاقَتِي فَمَا زِلْتُ أَبْكِي عِنْدَهُ وَأُحَاطِئُهُ
وَأَسْقِيهِ حَتَّى كَادَ بِمَا أَبَيْتُهُ تُكَلِّمُنِي أَحْجَازَهُ وَمَلَاعِبُهُ

أَحْجَازُهُ el-Halebî, bazılarının bu beyitte كاد'nin haberi olan تُكَلِّمُنِي fiili için fâilin şeklinde açık isim gelmesini, şâz olarak değerlendirdiklerini söyler. Ancak ona göre burada fâilin açık isim gelmesi caiz olmuştur. O bunun sebebini şu sözlerle ifade eder: إنما جاز ذلك لأن الأحجازَ والملاعب هي عبارةٌ عن الرُّبْعِ، فهي هو، فكأنه قيل: حتى كاد يكلمني، ولكنّه عَبَّرَ عنه بمجموع أجزائه.¹²⁶⁸

Yukarıdaki beyitten sonra müellifimiz yine zikredilen kurala aykırı bir kullanım gibi görünen şu beyte yer vererek onu değerlendirir:

وَقَدْ جَعَلْتُ إِذَا مَا قُمْتُ يُتَقَلَّنِي تُوِي فَأَنْهَضُ نَهَضَ الشَّارِبِ السَّكْرِ
وَكُنْتُ أَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ مُعْتَدِلًا فَصِرْتُ أَمْشِي عَلَى أُخْرَى مِنَ الشَّجَرِ

¹²⁶⁷ el-Halebî, *age.*, I, 177.

¹²⁶⁸ el-Halebî, *age.*, I, 177.

Müellifimiz beyitte **كاد** ve benzerlerinden olan **جعل** fiiline haber olan **يُثَقِّلُنِي** fiilinin fâili olarak **ثَوْبِي** şeklinde açık isim gelmesinin iki şekilde yorumlanabileceğini söyler:

Bir: Beytin takdiri şöyledir: **وقد جعل ثوبي إذا ما قمت يُثقلني**. Muzaf olan kelime hazfedilmiştir.

İki: Burası sebebin müsebbebin yerine geçmesi babındandır.

Bu açıklamalardan sonra müellifimiz **كاد** fiilinin vezni hakkında bilgi vermeye başlayarak meseleyi kapatmıştır.¹²⁶⁹ Bu konuda şunları söylemek mümkündür:

كاد ve benzerlerine haber olan fiillerde, bu fiillerin isimlerine dönen bir zamir bulunur. Bunların haberi olan fiillerin açık bir ismi ref etmeleri caiz değildir.¹²⁷⁰ Örneğin, **أنشأ عمرو ينشد ابنه** veya **طفق زيد يتحدث أخوه**,¹²⁷¹ demek caiz değildir.¹²⁷¹

Yukarıda el-Halebî'nin de işaret ettiği gibi, nadir olarak bu fiillerin açık bir ismi ref ettikleri görülmektedir. Ancak bu durumda merfu isim bu fiillerin fâili değil, **كاد** ve benzerleri gurubundaki fiillerin isminden bedel olur. Bu nedenle el-Halebî'nin zikrettiği birinci beyitteki **أَحْجَاؤُهُ** kelimesi **كاد** fiilinin isminden bedel, ikinci beyitteki **ثَوْبِي** kelimesi ise, **جعل** fiilinin isminden bedel olarak değerlendirilir.¹²⁷²

¹²⁶⁹ el-Halebî, **age.**, I, 177.

¹²⁷⁰ İbn Hişâm, **Evdahu'l-mesâlik**, I, 296; el-Eşmûnî, **age.**, I, 283-284; el-Ezherî, **Şerhu't-Tasrîh**, I, 280; Ebû Hayyân el-Endelüsî, **İrtişâfu'd-darab**, II, 12, 34; Abbas Hasan, **en-Nahvu'l-vâfi**, I, 618;

¹²⁷¹ es-Suyûtî, **Hem'u'l-hevâmi'**, I, 420.

¹²⁷² İbn Hişâm, **age.**, I, 249-250; el-Eşmûnî, **age.**, I, 283-284; el-Ezherî, **age.**, I, 280; en-Neccâr, **Diyâu's-sâlik**, I, 277.

Bu guruptaki fiillerden عسى'nin haberinin ise, sebabî fâili ref etmesi caizdir. Şairin şu sözünde olduğu gibi;¹²⁷³

وَمَاذَا عَسَى الْحَجَّاجُ يَبْلُغُ جَهْدُهُ إِذَا نَحْنُ جَاوَزْنَا حَفِيرَ زِيَادٍ

Görüldüğü gibi beyitte, جَهْدُهُ kelimesi عسى'nin haberi olan يَبْلُغُ fiilinin sebebi fâili olmuştur. Ancak عسى fiilinin de sebebi olmayan zahir bir ismi fâil olarak ref etmesi caiz değildir. Şairin;

عَسَى الْكَرْبُ الَّذِي أَمْسَيْتَ فِيهِ يَكُونُ وَرَاءَهُ فَرَجٌ قَرِيبٌ

şeklindeki beytinde ise, يَكُونُ fiilinde عسى fiilinin ismine dönük zamir bulunmakta, sonraki cümle ise كان'nin haberi olmaktadır.¹²⁷⁴

5.2.4 كاد'nin Olumlu ve Olumsuz Olmasına Göre Anlamı

el-Halebî, *Şimşek neredeyse gözlerini alıverecek.*¹²⁷⁵ “يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ”

ayetini i'râb ederken يَكَادُ fiili hakkında şu açıklamalarda bulunur: “يَكَادُ fiili, كَادَ fiilinin muzârisidir. O bir fiilin yapılmak üzere olduğunu ifade eder. Haberleri sadece muzâri fiil olarak gelir. Bazen kural dışı olarak haberlerinin açık isim olarak geldiği de vakidir. Şairin şu sözünde olduğu gibi;

فَأُبْتُ إِلَى فَهْمٍ وَمَا كِدْتُ آيِباً وَكَمْ مِثْلَهَا فَارَقْتُهَا وَهِيَ تَصْفُرُ

Beyitte, كَادَ fiilinin haberi آيِباً şeklinde açık isim olarak vaki olmuştur. Aynı guruptaki عسى fiilinin aksine كاد'nin haberi olan muzari fiilin başında çoğunlukla أن

¹²⁷³ İbn Hişâm, *Şerhu Şuzûri'z-zeheb*, s. 347; el-Eşmûnî, *age.*, I, 284.

¹²⁷⁴ el-Eşmûnî, *age.*, I, 2285.

¹²⁷⁵ el-Bakara, (2), 20.

bulunmaz. Kural dışı olarak haberinin başında أن ile geldiği de vakidir. Örneğin, şairin, مَمْحَصَا قَد كَادَ مِنْ طَوْلِ الْبَلْبَى أَنْ يَمْحَصَا fiilinin başında أن edatı vaki olmuştur. Bu fiilin haberinin başında çoğunlukla أن kullanılmayışının nedeni, onun bir eylemin gerçekleşmek üzere olduğunu ifade etmesindedir. أن ise istikbal anlamı verdiği için كَاد ile kullanılması tezat olur.”¹²⁷⁶

كَاد hakkında yukarıdaki gibi genel açıklamalar yaptıktan sonra müellifimiz tartışma konusu olan meseleden söz açarak şöyle der: “Bil ki كَاد olumlu olarak kullanıldığında, haberi olan muzari fiil olumsuz bir anlam verir. Örneğin, كَادَ زَيْدٌ يَفْعَلُ dendiğinde bundan Zeyd’in bir fiili işlemek üzere olduğu ancak bu fiili işlemediği anlaşılır. كَاد olumsuz olarak kullanıldığında ise, haberin ifade ettiği olumsuzluk anlamı daha da pekiştirilmiş olur. Çünkü bir fiilin gerçekleşmeye doğru bile yaklaşmadığını ifade etmek onu doğrudan olumsuzlaştırmaktan daha güçlü bir olumsuzluk anlamı verir. Bu nedenle Yüce Allah’ın en-Nûr Sûresi’ndeki لَمْ يَكُنْ يَرَاهَا “neredeyse onu bile göremez”¹²⁷⁷ sözü, doğrudan لَمْ يَرَهَا “Onu göremez” denmesinden daha belîğdir. Çünkü bunun anlamı şudur: “Görmeye yanaşmadı bile!”¹²⁷⁸

el-Halebî’nin bu açıklamalarına göre, كَاد fiili olumlu olduğunda قَرَّبَ anlamında olup olumludur. Olumsuz olduğunda ise, لَمْ يَقْرُبْ anlamındadır.

Müellifimiz konuyla ilgili açıklamalarına şöyle devam eder: “İbn Cinnî, el-‘Ukberî ve İbn ‘Atiyye’nin de içinde bulunduğu bir grup şöyle bir iddiada bulunmuşlardır: كَاد fiili olumsuz olarak kullanıldığında haberi olumlu; olumlu olarak

¹²⁷⁶ el-Halebî, *age.*, I, 175-176.

¹²⁷⁷ en-Nûr, (24), 40.

¹²⁷⁸ el-Halebî, *age.*, I, 176.

kullanıldığında ise olumsuz bir anlam verir. Hatta bazıları bunu bilmece haline getirerek şöyle demişlerdir:

أَخْوِيَّ هَذَا الْعَصْرِ مَا هِيَ لَفْظَةٌ جَرَتْ فِي لِسَانِي جُرْهُمٌ وَتَمُودُ
إِذَا نُفَيْتُ - وَاللَّهِ أَعْلَمُ - أَثْبِتْتُ وَإِنْ أَثْبِتْتُ قَامَتْ مَقَامَ جُحُودِ

Yine konumuzla ilgili olarak anlatıldığına göre şair Zu'r-Rumme;

إِذَا غَيَّرَ النَّأْيُ الْحَبِيبَ لَمْ يَكْدُ رَسِيسُ الْهَوَى مِنْ حُبِّ مَيَّةَ يَبْرُحُ

şeklindeki şiir beytini inşâd ettiğinde; o, كَادَ يَكْدُ يَبْرُحُ sözünün كَادَ anlamına geldiği gerekçesiyle ayıplanmıştır. O da bu lafzı, كَادَ يَبْرُحُ şeklinde veya buna benzer bir şekilde değiştirmiştir.¹²⁷⁹

Yukarıda كَادَ nin anlamıyla ilgili başta zikrettiği görüşe muhalif bir görüşü zikreden el-Halebî, bu görüşü şu sözlerle eleştirmektedir: (كَادَ fiilinin olumsuz kullanımında haberinin olumlu; olumlu kullanıldığında haberinin olumsuz anlam verdiği şeklindeki görüş sahil değıildir.) Bu görüşte olanları aldatan şey şu ayeti yanlış yorumlamalarından kaynaklanmaktadır: “*Nihayet o sığırı kestiler. Neredeyse bunu yapmayacaklardı.*”¹²⁸⁰ Onlar bu ayet için şöyle diyorlar: كَادَ fiili burada olumsuz kullanılmıştır ancak, haberinin ifade ettiği anlam olumludur. Çünkü, Yüce Allah'ın كَادَ يَبْرُحُ sözünün işaret ettiği gibi, onlar sığırı kesme eylemini gerçekleştirmişlerdir. Delil getirdikleri bu ayette aslında onların görüşüne bir delil olmadığı iki madde ile belirtilebilir:

¹²⁷⁹ el-Halebî, *age.*, I, 176.

¹²⁸⁰ el-Bakara, (2), 71.

1- Ayet eylemin yapılış zamanlarının farklı olmasına hamledilebilir. Yani; kesme eyleminin yapıldığı zamanda bu eylem gerçekleşti; başka bir zaman diliminde ise neredeyse onu kesmeyeceklerdi.

2- Onların şiddetli inatlarından ve sığırı kesme eylemini bulmalarından dolayı fiil olumsuz getirilmiş olabilir.

Zu'r-Rumme ile ilgili rivayete gelince; sözünü değiştirdiği için cumhur tarafından onun yanlış yaptığı ifade edilmiş ve şöyle denmiştir: Eski söylediği yeni söylediğinden daha güzel ve daha beliğ idi.”¹²⁸¹

Bu açıklamalardan sonra tartışmayı kapatan el-Halebî, en-Nûr Sûresi'nin إِذْ يُرَاها اُخْرَجَ يَدُهُ لَمْ يَكُنْ يَرَاهَا “*İnsan elini çıkarsa neredeyse onu bile göremez*”¹²⁸² ayetini i‘râb ederken de aynı tartışmadan söz açmış ve Ebu'l-Bekâ ve ez-Zemahşerî gibi âlimlerden yaptığı nakillerle konuyu değerlendirmiştir. Mezkur yerde el-Halebî, كَادَ konusunda bazılarının onun için olumsuzu olumlu, olumlusu olumsuz anlam verir dediklerini daha önce ifade ettiğini, bununla ilgili delillerin orada geçtiğini ve onları tekrarlamamanın gereği olmadığını söyledikten sonra ez-Zemahşerî'nin şöyle dediğini nakleder:

“لم يرها، لم يرها، لم يرها” cümlesi, لم يرها، لم يرها، لم يرها” cümlesinin mübalağasıdır. Yani onun anlamı şöyledir: Görmeyi bırak, görmeye yaklaşmadı bile. Zu'r-Rumme'nin geçen beyti de bu kullanıma benzemektedir.”¹²⁸³

Müellifimiz, ez-Zemahşerî'nin yukarıdaki sözlerini naklettikten sonra el-'Ukberî'den de şu sözleri aktarır: “İnsanlar bu kelamın tevili konusunda ihtilafa düştüler. İhtilafın konusu şudur: كَادَ olumsuz bir edat ile kullanıldığında fiilin gerçekleşme durumu nedir? Müfessirlerin çoğuna göre ayetin anlamı, “elini göremez” şeklindedir. Buna göre üç takdir söz konusu olur:

¹²⁸¹ el-Halebî, **age.**, I, 177.

¹²⁸² en-Nûr, (24), 40.

¹²⁸³ ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf**, III, 69.

1- لم يَرَهَا ولم يَكُدْ Bu görüşü bir gurup nahiv âlimi zikretmiştir. Ancak bu hatalı bir takdirdir. Çünkü لم يَرَهَا sözü, görme eylemini nefyetmektedir. ولم يَكُدْ sözü ise, bu fiili kendi bâbındaki özelliklere göre değerlendirdiğimizde takdir şöyle olur: ولم يَكُدْ .يراهـا. “Onu görmeye yaklaşmadı bile.” Eğer bu görüştekiler “onu görmedi ancak görmek için çaba harcadıktan sonra onu gördü” diyorlarsa bunda bir çelişki vardır. Çünkü önce görme eyleminin gerçekleştiği söylenmekte sonra da bu anlam nefyedilmektedir.

2- Ayette كاد zaid olabilir. Ancak bu uzak bir ihtimaldir.

3- لم يقارِبْ رؤيتها “Onu görmeye yaklaşmadı.” Zu’r-Rumme’nin şu sözünde de böyle bir kullanım söz konusudur. (İbn ‘Atiyye burada yukarıda zikrettiğimiz Zu’r-Rumme’ye ait beyte işaret etmektedir.)

İkinci mana, “çabaladıktan sonra onu gördü” şeklindedir. Bu tür bir benzetme sahihtir. Çünkü “karanlığın şiddetine rağmen, eline olan bakışını keskinleştirdiğinde ve onu gözüne yaklaştırdığında onu gördü” denilebilir.”¹²⁸⁴

Müellifimiz, el-‘Ukberî’nin yukarıdaki sözleri üzerine şu değerlendirmede bulunur: “Onun yukarıda zikredip çoğunluğa nispet ettiği “Olumsuzlu olumlu anlam verir” şeklindeki görüş doğru olmadığı gibi çoğunluğun görüşü de değildir. Onları bu vehme götüren (yukarıda zikredildiği gibi) el-Bakara Sûresi’nin 71. ayetini yanlış yorumlamaları ve daha önce zikrettiğimiz luğaz şeklindeki beyittir.”¹²⁸⁵

el-Halebî’nin كاد fiili ve işlevleriyle ilgili bazı açıklamalarda bulunduktan sonra sözü bu fiilin ifade ettiği anlam üzerinde yapılan tartışmaya getirdiğini görmekteyiz. Tartışma fiilin olumlu kullanıldığında haberinin olumsuz; olumsuz

¹²⁸⁴ el-‘Ukberî, **el-İmlâ**, II, 157.

¹²⁸⁵ el-Halebî, **age.**, VIII, 417.

kullanıldığında haberinin olumlu anlam verip vermediği meselesidir. Müellifimiz, her iki kullanımda da fiilin haberinin olumsuz anlam verdiği, olumsuz şeklinin haberin ifade ettiği olumsuz anlamı daha da pekiştirdiği görüşünde olduğunu açık bir şekilde ifade etmiştir. Bu konuda şunları söylemek mümkündür:

كَادَ fiili, Kur’ân-ı Kerim’de hem olumlu hem de olumsuz şekilde bir çok yerde geçmektedir. Olumlu olarak geçen ayetlerden bazıları şunlardır:

يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ أَمْ مَسَّسَهُ نَارٌ

“Bu ağacın yağı, ateş dokunmasa bile, neredeyse aydınlatacak (kadar berrak) tır.”¹²⁸⁶;

يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ

“Bu bulutların şimşeginin parıltısı neredeyse gözleri alacak.”¹²⁸⁷

Aynı fiil şu ayetlerde ise, olumsuz şekilde kullanılmıştır:

فَدَبَّحُوهُمَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ

“Nihayet o sığırı kestiler. Neredeyse bunu yapmayacaklardı.”¹²⁸⁸;

فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا

“Bu topluma ne oluyor ki, neredeyse hiçbir sözü anlamıyorlar!”¹²⁸⁹

كَادَ fiili hakkında “olumlusu olumsuz; olumsuzu olumlu anlam verir” şeklinde bir görüş ileri sürülmüştür. Hatta, yukarıda el-Halebî’nin de yer verdiği gibi, fiilin bu

¹²⁸⁶ en-Nûr, (24), 35.

¹²⁸⁷ en-Nûr, (24), 43.

¹²⁸⁸ el-Bakara, (2), 71.

¹²⁸⁹ en-Nisâ, (4), 78.

özelliği luğaz haline getirilmiş ve nahiv ilmi ile uğraşanlara sorulur hale gelmiştir. Bu luğazın el-Ma‘arrî’ye ait olduğu söylenmiştir.¹²⁹⁰

Cumhura göre ise, **كاد** fiili de diğer fiiller gibi olumsuz edat ile kullanıldığında olumsuz; olumlu bir edat ile kullanıldığında olumlu anlam verir. Çünkü **كاد** fiili bir eylemin gerçekleşmek üzere olduğu, gerçekleşmesinin yaklaştığı anlamında bir fiildir.¹²⁹¹ Bu fiil olumsuz bir edat ile kullanıldığında ise, bu yaklaşmanın olmadığı anlamına gelir. Örneğin, **كاد زيد يبكي** dendiğinde Zeyd’in ağlamak üzere olduğu; **لم يكد يبكي** dendiğinde ise, Zeyd’in ağlamak üzere olmadığı anlaşılır.¹²⁹² Bu nedenle ez-Zemahşerî, **إذا أخرج يده لم يكد يراها** ayetinde mukarebe-i rüyetin (görme eyleminin gerçekleşmek üzere olması) nefyedildiğini ve bunun doğrudan rüyeti nefyetmekten daha belîğ olduğunu ifade eder.¹²⁹³

Sonuç olarak bu tartışmada bazı âlimler olumlu ve olumsuzluğu fiilin yerine habere bağlamış ve fiilin normal anlamını dikkate almamıştır. Halbuki olumsuzluk doğrudan mukararebe fiiline bağlandığında ve anlamına dikkat edildiğinde, o da normal bir filli gibi, olumsuzluk edatı başında yok ise olumlu, var ise olumsuz anlam verir. Ancak haberin vukuu açısından bazı âlimlerin dediği tekitli olur. Zira olumluda haberin gerçekleşmesi yakınken, olumsuzda gerçekleşmesinin yakın olması da söz konusu değildir. Dolayısıyla müellifimizin farklı görüşlere yer verdikten ve görüş sahiplerinin ileri sürdükleri şahitleri değerlendirdikten sonra cumhurun tercih ettiği en sahih görüşe katıldığı kanaatindeyiz.

¹²⁹⁰ İbn Mâlik, **Şerhu Kâfiyeti’s-Şâfiye**, I, 466.

¹²⁹¹ Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî (ö. 395/1004), **es-Sâhibî fi fıkhi’l-lugati’l-‘Arabiyye ve mesâilihâ ve süneni’l-‘Arabi fi kelâmiha**, Dâru mektebeti’l-ma‘ârif, Beyrut 1414, 1993, s. 164; İbn Manzûr, **Lisânu’l-‘Arab**, III, 382; ez-Zebidî, **Tâcu’l-‘arûs**, IX, 123.

¹²⁹² el-Müberrid, **age.**, 3, 75; İbn Mâlik, **Şerhu Kâfiyeti’s-Şâfiye**, I, 466; el-Eşmûnî, **age.**, I, 292; İbn Hişâm, **Muğni’l-lebîb**, s. 866; Ebü’l-Fidâ el-Melikü’s-Sâlih İmâdüdîn İsmâil b. Muhammed b. Kalâvûn, **el-Kunnâş fi’n-nahvî ve’t-tasrif**, thk., Cevdet Mebrûk Muhammed, Mektebetü’l-âdâb, Kahire 1426, 2005, II, 46. Abbas Hasan, **en-Nahvu’l-vâfi**, I, 618.

¹²⁹³ ez-Zemahşerî, **el-Mufasssal**, s. 359. Bu mesele hakkında daha ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmed Matar el-‘İtiyye, “**كاد** İsti‘mâluhâ ve dilâlatuhâ”, **Mecelletu Câmi‘âti Dimaşk**, C. XXVI, S. III, 2010.

5.2.5. عسى Fiilinin Sıla Olması

el-Halebî, عَلَيَّكُمْ الْقِتَالُ “O, Ya üzerinize savaş farz kılındığı halde, savaşmayacak olursanız? demişti”¹²⁹⁴ ayetini i‘râb ederken عسى fiili ile ilgili şu açıklamalarda bulunur: “عسى’nin delalet ettiği anlam inşaadır. Çünkü o, tereccî ve işfâk için kullanılır. O halde, ayette nasıl olur da onun başına istifhâmı gerektiren هل gelmiştir? Bunun cevabı şudur: Kelâm, manaya hamledilmiştir. ez-Zemahşerî, bu konuda şöyle demektedir: “Ayetin anlamı هل فارتبم ألاً تقاتلوا şeklindedir. Yani; benim beklediğim gibi savaşmayacaksınız, değil mi? Savaştan korkmanızı bekliyorum anlamında şöyle demeyi irade etmiştir: عَسَيْتُمْ أَلَا تقاتلوا. Kendisi tarafından maznun ve beklenen durumu هل istifhâm edatıyla ifade etmiştir. Yüce Allah’ın; هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ sözündeki istifhâm ile takrir kastedildiği gibi buradaki istifhâm ile de takrir kast edilmiştir.”¹²⁹⁵

Müellifimiz, ez-Zemahşerî’nin yukarıdaki sözleri üzerine şu değerlendirmeyi yapmaktadır: “Bu kelâmın en güzelindendir ve onun inşâ değil haber için olduğunu iddia edenin sözünden daha güzeldir. Onun haberiyye olduğunu iddia edenler, iki gerekçe ileri sürerler: istifhâm edati ile kullanılması ve aşağıdaki beyitte olduğu gibi, haber olarak vaki olmasını delil getirmektedirler:

أَكْتَرْتِ فِي الْعَدْلِ مُلِحًا دَائِمًا لَا تُكْتَبِرُنْ إِنِّي عَسَيْتُ صَائِمًا

Beyitte, عسى ile başlayan cümlenin, إِنِّnin haberi olduğu söylenmiştir. Gerçekte ise, yukarıdaki beyitte onun haber olduğuna bir delil yoktur. Çünkü burada أَقُولُ sözü gizlidir. Yani cümle şöyledir: إِنِّي أَقُولُ عَسَيْتُ صَائِمًا Şu beyitte de durum aynıdır:

¹²⁹⁴ el-Bakara, (2), 246.

¹²⁹⁵ el-Halebî, *age.*, II, 516.

إِنَّ الَّذِينَ قَاتَلْتُمُ أَمْسِي سَيِّدَهُمْ لَا تَحْسَبُوا لِيَلَهُمْ عَنْ لَيْلِكُمْ نَامَا

Beyitte لا تَحْسَبُوا لِيَلَهُمْ عَنْ لَيْلِكُمْ نَامَا şeklinde inşâ cümlesinin إِنَّ'nin haberi olduğu sanılmaktadır.

Gerçekte ise, burada bir قول cümlesi gizlidir ve haber olan odur. Bu nedenle, Hişâm b. Muaviye (ö. 209/824) muhalif olsa da, عسي mevsûllerin sılası olamaz.¹²⁹⁶

Görüldüğü gibi müellifimiz burada recâ fiillerinden عسي'nın sıla olup olamayacağı meselesinden söz etmiş ve kendisi onun sıla olamayacağı görüşünü benimsemiştir. Benimsediği kaideye aykırı olarak varit olan beyitleri de benimsediği görüşe göre tevîl ettiği görülmektedir. el-Halebî'nin söz ettiği mesele ile ilgili şunları söyleyebiliriz:

Sıladan maksat mevsûldan kaynaklanan müphemliği açıklamaktır. Sıla açıklayan, mevsûl açıklanandır. Bu nedenle haberiye olması gereken sıla, nahiv âlimlerinin cumhuruna göre talebiye ve inşaiyye olamaz.¹²⁹⁷

Hişâm b. Muaviye, Sıla cümlesinin عسي ve diğer inşâ bildiren kelimelerle başlayamayacağı kuralına itiraz etmiş ve görüşünü şiirden getirdiği delillerle savunmuştur. Mesela onun getirdiği delillerden biri, el-Halebî'nin de yer verdiği gibi, şu beyitte عسي ile başlayan cümlenin haber olmasıdır.

لَا تُكْتَرُونَ إِنِّي عَسَيْتُ صَائِمًا

Yukarıdaki beyitte her ne kadar عسي ile başlayan cümle haberiyye gibi görünse de, Hişâm b. Muaviye dışındaki nahiv âlimleri burada haberin أقول fiili olduğunu söyleyerek beyti عَسَيْتُ صَائِمًا إِنِّي أقول şeklinde takdir etmişlerdir. عسي'nın sıla olabileceğiyle ilgili delil olarak getirilen başka örneklerde de aynı tevile gidilerek

¹²⁹⁶ el-Halebî, *age.*, II, 516-517.

¹²⁹⁷ İbn Mâlik, *age.*, I, 187; İbn Hişâm, *Evdâhu'l-mesâlik*, I, 164-165.

عسى gibi inşa cümleleriyle başlayan cümlelerin sıra olamayacağı, nahiv âlimlerinin cumhuru tarafından benimsenmiştir.¹²⁹⁸

5.3. Leyse (لَيْسَ)'ye Benzeyen Harfler ile İlgili Konular

Leyse (لَيْسَ) gibi isim cümlesinin başına gelerek mübtedayı refedip kendilerine isim; haberi ise, nasbederek kendilerine haber yapan ve cümleye olumsuzluk anlamı veren harflere “ Leyse (لَيْسَ)'ye benzeyen harfler denir. Bu harfler şu dört tanesidir: لا، إن، لات، ما. Ancak ileride göreceğimiz gibi bu harflerin bazılarının leyse (لَيْسَ)'ye benzyen harfler gurubuna dahil olup olmadıkları konusunda âlimler arasında ihtilaf vardır.

Söz konusu dört harfin leyse (لَيْسَ) gibi amel etmesi için bazı özel şartları taşımaları gerekir. Örneğin, mâ (ما) harfinin söz konusu ameli yapabilmesi için; 1- Kendisinden sonra zâid in (إِنَّ) harfinin bulunmaması; 2- Olumsuzluğunun illâ (إِلَّا) ile bozulmaması; 3- Haberinin isminden önce gelmemesi ve 4-Tekrar etmemesi gibi şartlar koşulmuştur.

Lâ (لا) harfinin leyse (لَيْسَ) gibi amel etmesi için; 1- Kendisinden sonra zâid in (إِنَّ) harfinin bulunmaması; 2- Olumsuzluğunun illâ (إِلَّا) ile bozulmaması; 3- Tekrar edilmemesi, 5-Câr ve mecrûrdan başka kendisiyle ismi arasında fasıla olmaması ve 6- İsim ve haberinin nekre olması gibi şartlar koşulmuştur.

¹²⁹⁸ Ebû Hayyân el-Endelüsî, *İrtişafu'd-darab*, I, 996-997; es-Suyuîfî, *age.*, I, 280; es-Sabbân, *age.*, I, 396.

În (اِنَّ) harfinin leyse (لَيْسَ) gibi amel etmesi için; 1- Olumsuzluğunun illâ (اِلَّا) ile bozulmaması ve 2- Haberinin isminden önce gelmemesi gibi şartlar koşulmuştur.

Lâte (لَاتٌ) harfinin leyse (لَيْسَ) gibi amel etmesi için; 1- Olumsuzluğunun illâ (اِلَّا) ile bozulmaması; 2- İsim ve haberinin zaman ifadelerinden olması ve 3- İsim ve haberinden birisinin hazfedilmiş olması gibi şartlar koşulmuştur.

Bu harflerin leyse (لَيْسَ) gibi amel etmesi için zikrettiğimiz şartlar üzerinde nahiv âlimleri arasında ihtilaflar yaşanmıştır. İlerleyen sayfalarda ayrıntılı olarak bu ihtilafları ele alacağız.

el-Halebî, leyse (لَيْسَ)'ye benzeyen harflerin yer aldığı ayetlerin çoğunda bu harflerin isim ve haberini göstermekte, özellikleri hakkında bilgiler vermektedir.¹²⁹⁹ Müellifimiz konuyla ilgili yaşanan tartışmalara da geniş bir şekilde yer vermektedir. Müellifimizin konumuzla ilgili yer verdiği tartışmaları ayrı başlıklar altında ele almak istiyoruz.

5.3.1. Leyse (لَيْسَ)'nin Fiil veya Harf Olması

وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَىٰ لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ

“Yahudiler, "Hıristiyanlar doğru yol üzerinde değiller" dediler. Hıristiyanlar da, "Yahudiler doğru yol üzerinde değiller" dediler.”¹³⁰⁰

el-Halebî yukarıdaki ayeti i'râb ederken şu açıklamalarda bulunur: “لَيْسَ'nin fiil olması, sahih olan görüştür. Buna el-Fârisî ve ona tabi olanlar muhalefet ederek

¹²⁹⁹ el-Halebî, *age.*, I, 83, 303, 304; II, 14, 323, 326; V; 539; IX, 269, 347, 657 vd.

¹³⁰⁰ el-Bakara, (2), 113.

ليس'nin ما gibi harf olduğunu söylemişlerdir. Ancak bariz merfû zamirlerin kendisine bitişebilmesi onun fiil olduğuna delalet etmektedir.”¹³⁰¹

el-Halebî'nin açıklamalarından ليس'nin harf mi yoksa fiil mi olduğu konusunda âlimler arasında ihtilaf olduğunu anlıyoruz. Bu konuda şunları söylemek mümkündür:

Cumhura göre, ليس gayr-ı mutasarrıf bir fiildir.¹³⁰² Sîbeveyhi, el-Ferrâ, el-Ahfeş, el-Müberraîd ve İbnu's-Serrâc gibi âlimler onun fiil olduğu görüşünü benimsemişlerdir.¹³⁰³

ليس'nin fiil olduğunu benimseyenler görüşlerini desteklemek için bazı deliller ileri sürmüşlerdir. Bunları şöyle sıralamak mümkündür:

1- ليس'te olduğu gibi, tâu't-tenis bitişmesi.¹³⁰⁴

2- ليسا - ليسوا - لست örneklerindeki gibi kendisine merfu zamirlerin eklenebilmesi.¹³⁰⁵

3- Fiiller gibi gizli zamirler taşıması.¹³⁰⁶

4- ليس'deki son harfin mâzi fiillerde olduğu gibi meftûh olması.

5- Bir fiili tefsir etmesi. Örneğin, زيدًا kelimesi, زيدًا لست مثله؟ cümlesinde زيدًا kelimesi, gizli bir fiil ile mansûb olup ليس kelimesi bu fiili tefsir etmektedir. Buna göre cümle şu

¹³⁰¹ el-Halebî, *age.*, II, 75.

¹³⁰² Ebû Hayyân el-Endelüsî, *İrtișâfu'd-darab*, III, 1146.

¹³⁰³ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, II, 37; el-Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, II, 43; el-Ahfeş, *Me'âni'l-Kur'ân*, II, 43; el-Müberraîd, *el-Muktedab*, III, 33; İbnu's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-nahv*, I, 82.

¹³⁰⁴ İbn 'Uşfur, *Şerhu Cumeli'z-Zeccâcî*, I, 363; el-Murâdî, *el-Cene'd*, s. 493.

¹³⁰⁵ İbn 'Uşfur, *age.*, I, 363; Ebu'l-Hasan, Ali b. Faddâl el-Mucâşî'î (ö. 479), *Şerhu 'Uyûni'l-i'râb*, thk. Hannâ Cemil Haddâd, *Mektebetü'l-menâr*, Zarkâ 1406/1985, s. 101.

¹³⁰⁶ el-'Ukberî, *Kitâbu't-Tebyîn*, s. 236

şekildedir: أخالفت زيداً لست مثله Eğer ليس nin kendisi fiil olmasaydı, başka bir fiili tefsir edemezdi.

Ebû Bekr b. Şukayr (ö. 317)'dan bu konuda varid olan iki görüşten birine göre ve Ebû Ali el-Fârisî ile İbnu's-Serrâc'a da nisbet edilen görüşe göre ليس, harftir.¹³⁰⁷ Onun harf olduğunu savunanlar da bir takım deliller ileri sürmüşlerdir. Bunları şöyle sıralayabiliriz:

1- ليس fiillerden her hangi bir fiilin veznine girmemektedir.¹³⁰⁸

2- İsm-i fâil, ism-i meful ve muzarisi yoktur.¹³⁰⁹

3- Fiiller bir eylem ve zamana delalet ederken ليس bunlardan hiç birine delalet etmemektedir.¹³¹⁰

4- Başına قد edatı gelememektedir.¹³¹¹

ليس'nin harf olduğunu iddia edenlerin ileri sürdükleri bu delillere aşağıdaki şekilde cevap verilmiş olup onun fiil olduğu âlimler arasında daha çok tercih edilmiştir:

1- Onun hiçbir fiil veznine uymadığı geçersizdir. Çünkü onun فَعَلَ dan muhaffef olarak gelme ihtimali vardır. Buna göre كَيْسَ aslında كَيْسَ şeklindedir. Çünkü

¹³⁰⁷ Ebû Hayyân el-Endelüsî, **İrtiâfu'd-darab**, III, 1146; a.mlf. **et-Tezyîl ve't-tekmîl fi şerhi kitâbi't-Teshîl**, thk. Hasan Handâvî, Dâru'l-kalem, Şam, 1417/1996, IV, 117; İbn Hişâm, **Muğni'l-lebîb**, s. 387; el-Murâdî, **el-Cene'd-dânî**, s. 494.

¹³⁰⁸ İbn 'Uşfur, **age.**, I, 362; el-'Ukberî, **Kitâbu't-Tebyîn**, s. 239.

¹³⁰⁹ İbn 'Uşfur, **age.**, I, 362.

¹³¹⁰ el-'Ukberî, **age.**, s. 239.

¹³¹¹ el-'Ukberî, **age.**, s. 239; a. mlf. **Mesâilu'n-hilâfiyye fi'n-nahv**, thk. Muhammed Hayr el-Hulvânî, Dâru's-şarki'l-'Arabî, Beyrut, 1412/1992, s. 70.

فَعِلَ veznî فَعَلَ şeklinde tahfif olur. Örneğin, bazı Arapların فَجِدَ ve كَتِفَ kelimelerine فَحِذَ ve كَتَّفَ şeklinde söylerler.¹³¹²

2- ليس'nin ism-i fail, ism-i meful ve muzarisinin olmaması onun harf olduğuna delalet etmez. Çünkü taaccüp fiilleri, övme ve yerme fiilleri de mutasarrıf olmadıkları halde fiildirler.¹³¹³

3- “Fiiller ispat için konulmuştur” sözü kesin bir şekilde müselleme değildir. Çünkü mutlak surette sadece nefye delalet eden fiiller vardır. Örneğin, كَفَ ve تَرَكَ fiilleri gibi ki bunlar nefye delalet etmektedirler ve onların fiil olduğu konusunda bir ihtilaf yoktur.¹³¹⁴

4- Başına قد edatının gelmemesi de onun harf olduğunu göstermez. Çünkü حَيْدًا ve taaccüp fiilleri de başına bu edat gelmediği halde fiildirler.¹³¹⁵

Bu açıklamalardan şunu görmek mümkündür: ليس bazen harf bazen de fiil özelliklerini almaktadır. Bu nedenle bu konuda orta bir yol tutan el-Mâlekî (ö. 702/1303) gibi, onun bazen fiil bazen de harf olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü o halis bir fiil olmadığı gibi halis bir harf de değildir. Mesela, fiil cümlesinin başına geldiğinde o kesinlikle mâ-i nâfiye (ما النافية) gibi bir harftir. Örneğin, şairin şu sözünde olduğu gibi:

تهدى كتائب خضراً، ليس يعصمها إلا ابتدار، إلى موت، بأسياف

Beyitte ليس kelimesi, fiilden önce gelmiş dolayısıyla mâ-i nâfiye (ما النافية) gibi bir harf olarak kullanılmıştır.

¹³¹² İbn ‘Uşfur, **age.**, I, 362; Ebû Hayyân el-Endelüsî, **İrtişâfu’d-darab**, III, 1146; İbn Hişâm, **Muğni’l-lebîb**, s. 387.

¹³¹³ el-Müberraîd, **el-Muktedab**, IV, 87.

¹³¹⁴ el-‘Ukberî, **age.**, s. 241.

¹³¹⁵ el-‘Ukberî, **age.**, s. 242.

Ancak *هَندٌ قائمةٌ ليستُ* örneğinde olduğu gibi, fiilin özelliklerinden birini taşıdığına onun fiil olduğunu belirtmek gerekir.¹³¹⁶

حاشا ve *عدا*, *خلا* bu özelliğiyle, bazen harf bazen ise fiil olarak kabul edilen kelimelerine benzemektedir.

5.3.2. لا Kelimesinin Gibi Amel Etmesi

Müellifimiz; *فَلاَ حَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ*; “Onlar için herhangi bir korku yoktur, onlar üzülmeyeceklerdir”¹³¹⁷ ayetini i‘râb ederken şu açıklamalarda bulunur: “Ayette geçen لا kelimesinin *ليس* gibi amel ettiğini söyleyip *حَوْفٌ* kelimesini onun ismi; *عَلَيْهِمْ* kelimesini de mahallen mansûb olarak onun haberi yapmak caizdir. Aynı şekilde لا kelimesinin *ليس* gibi amel etmediğini söyleyip *حَوْفٌ* kelimesini mübteda; *عَلَيْهِمْ* kelimesini ise, mahallen merfu olarak onun haberi yapmak da caizdir. Hatta, bu ikinci i‘râb yani لا kelimesinin *ليس* gibi amel etmediğini söylemek iki açıdan daha evlâdır:

1- لا'nın *ليس* gibi amel ettiği çok az vaki olmuştur. Onun *ليس* gibi amel ettiğine dair getirilen deliller çok azdır ve onlarda da amel ettiği kesin değil muhtemeldir. Örneğin, şairin şu sözünde olduğu gibi;

تَعَزَّ فلا شيءٌ على الأرضِ باقياً
ولا ورزٌّ ممَّا قضى اللهُ واقباً

2- Kendisinden sonra gelen *فَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ* cümlesi de لا'nın *ليس* gibi amel etmediğini tayin etmektedir. Çünkü o ma‘rife kelimelerde amel etmediği için, bu cümlede amel etmediğini söyleyip kendisinden önceki cümlede amel ettiğini

¹³¹⁶ el-Mâlekî, *Rasfu'l-mebânî*, s. 303; el-Murâdî, *age.*, s. 494.

¹³¹⁷ el-Bakara, (2), 38.

söylemek problemdir. Bazıları da, şairin şu sözünü delil getirerek لا'nın ma'rife kelimelerde amel ettiğini iddia etmişlerdir:

وَحَلَّتْ سَوَادَ الْقَلْبِ لَا أَنَا بَاغِيًا سِوَاهَا فِي حُجَّتِهَا مُتَرَاخِيًا

Beyitte ma'rife olan أنا kelimesi, لا'nın ismi; باغياً kelimesi ise, onun haberidir. Ancak bu iddia için şöyle denilmiştir: Bu beyitte لا'nın كَيْسٌ gibi amel ettiğine dair bir delil yoktur. Çünkü beyitteki باغياً kelimesi hâldir. onun amili gerçekte haber olan mahzûf bir fiil olup takdiri; لَا أَنَا أُرَى بَاغِيًا ya da لَا أُرَى بَاغِيًا şeklindedir. Fiil hazfedilince zamir de münfasıl olmuştur.”¹³¹⁸

el-Halebî; *Kim o aylarda hacca başlarsa, artık ona hacda cinsel ilişki, günaha sapmak, kavga etmek yoktur.*¹³¹⁹ ayetini i'râb ederken de لا'nın كَيْسٌ gibi amel edip etmediğini ele almaktadır. Onun ifade ettiğine göre, ayetin; وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ -رَفَتْ -رَفَتْ) kısmında geçen üç isim (فُسُوقَ -رَفَتْ -رَفَتْ) Ebû Cafer kıraatinde ve 'Âsım'dan da rivayet edildiğine göre merfû okunmuştur. Müellifimize göre söz konusu kıraat iki şekilde i'râb edilebilir. O, konumuzu ilgilendiren i'râb şekline ikinci sırada yer vererek şu açıklamaları yapar:

“لا kelimesinin burada كَيْسٌ gibi amel ettiği söylenebilir. Onun كَيْسٌ gibi amel etmesi bazı şartlara bağlanmıştır: İsmnin nekre olması; haberinin takdim edilmemesi ve olumsuzluğunun bozulmaması. Böylece رَفَتْ kelimesi onun ismi, sonraki kelimeler de رَفَتْ kelimesine ma'tûf; فِي الْحَجِّ kelimesi de haber olur. İbn 'Atiyye kararlı bir şekilde bu i'râbı tercih etmiştir. Ancak bu i'râb şekli zayıftır.

¹³¹⁸ el-Halebî, *age.*, I, 303-304.

¹³¹⁹ el-Bakara, (2), 197.

Çünkü لا'nın كَيْسَ gibi amel ettiğine dair açık bir delil getirilememiştir. Bu konuda sadece, onun كَيْسَ gibi amel ettiğinin kesin olmayıp muhtemel olduğu birkaç beyit inşâd edilmiştir. Örneğin, Sîbeveyhi bu konuda şu beyti inşâd etmiştir:

مَنْ صَدَّ عَنْ نِيرَانِهَا فَأَنَا ابْنُ قَيْسٍ لَا بَرَاخَ

Beyitte, بَرَاخَ kelimesinin لا'nın ismi, haberinin ise mahzûf olup takdirinin لا لي şeklinde olduğu söylenmiştir. Bir başkası şu beyti inşâd etmiştir:

تَعَزَّ فَلَا شَيْءٌ عَلَى الْأَرْضِ بَاقِيَا وَلَا وَرَزَّ بِمَاءِ فَصَى اللَّهِ وَاقِيَا

Beyitte, شَيْءٌ kelimesi لا'nın ismi, بَاقِيَا kelimesi onun haberidir. Beytin ikinci yarısında geçen وَرَزَّ kelimesi لا'nın ismi, وَاقِيَا kelimesi ise onun haberidir. Bir başka şiir beyti şöyledir:

أَنْكَرْتُهَا بَعْدَ أَعْوَامٍ مَضَيْنَ لَهَا لَا الدَّارُ دَاراً وَلَا الْجِيرَانُ جِير

Beyitte, الدَّارُ kelimesinin, لا'nın ismi, دَاراً kelimesinin ise onun haberi olduğu söylenmiştir. İbnu'ş-Şecerî (ö. 542/1148)'nin bu konuda inşâd ettiği beyit şöyledir:

وَحَلَّتْ سَوَادَ الْقَلْبِ لَا أَنَا بَاقِيَا سِوَاهَا وَلَا فِي حَبِّهَا مَتْرَاحِي

Beyitte, أَنَا kelimesinin لا'nın ismi, بَاقِيَا kelimesinin ise onun haberi olduğu söylenmiştir.

لا'nın كَيْسَ gibi amel ettiğini iddia edenlerin buna delil olarak getirdikleri yukarıdaki beyitler üzerinde konuşmanın yeri ise, burası değildir.”¹³²⁰

¹³²⁰ el-Halebî, *age.*, II, 323-324.

Yukarıda yer verdiğimiz iki ayrı açıklamasından anlaşıldığı üzere müellifimiz, لا'nın كَيْسَ gibi amel etmesini zayıf görmektedir. Son açıklamasında el-Halebî, bu konuda delil getirilen beyitlerin az olduğunu söyleyip bunlardan birkaç beyte yer vermiş ve bu beyitler üzerinde konuşmanın yeri olmadığını söyleyerek muhtemelen bu beyitlerin tevil edilebileceğini ve bunun da uzun yer kaplayacağını söylemek istemiştir. Çünkü o bir önceki açıklamasında; وَحَلَّتْ سَوَادَ الْقَلْبِ لَا أَنَا بَاغِيًّا; şeklinde başlayan beyitte; بَاغِيًّا kelimesinin hâl olarak i'râb etme imkanının olduğunu söyleyerek beytin tevil edilebileceğini göstermiştir.

لا'nın كَيْسَ gibi amel edip etmediği nahiv âlimleri arasında tartışılmış ve bu konuda üç görüş ileri sürülmüştür:

Bazı nahiv âlimlerine ve müellifimizin de tercih ettiği görüşe göre لا kelimesi, كَيْسَ gibi amel etmez. O, salt nefiy anlamı veren bir harf olup kendisinden sonraki kelimeler mübteda ve haberdur. Eğer ondan sonra mansûb bir kelime bulunursa bu kelime onun haberi değil gizli bir fiil ile hâl olur.

لا'nın كَيْسَ gibi amel etmediğini savunanlara göre bunun sebebi; bu konuda varit olan delillerin az olması ve لا'nın كَيْسَ'ye benzerliğinin nâkıs olmasıdır. Çünkü كَيْسَ, nefiy-i hâl için kullanılırken لا mutlak olarak nefiy içindir.¹³²¹

İbn Hişâm (ö. 761/1360) ve es-Suyûtî (ö. 911/1005)'nin ez-Zeccâc (ö. 311/923)'a nisbet ettiği görüşe göre لا sadece isimde كَيْسَ gibi amel eder. Buna göre لا ismi ref eder ancak haberde herhangi bir etkisi söz konusu olmaz.¹³²² Çünkü ona

¹³²¹ Abdurrahman b. Ahmed el-Câmî (ö. 898/1492), **el-Fevâidu'd-diyâiyye**, tdk. Mevlânâ Abdurrahman, Mektebetu'l-Büşrâ, Karaçi 1432, 2011, s. 145; Hâdî Nehr, **Şerhu'l-lamhati'l-bedriyye fî 'ilmi'l-luğati'l-'Arabiyye li İbn Hişâm**, Dâru'l-yâzûrî, I-II, Ammn 2007, II, 34.

¹³²² İbn Hişâm, **Muğni'l-lebîb**, s. 315; es-Suyûtî, **age.**, I,397.

göre لا'nın haberi lafzen nasbettiğine dair bir delil işitilmemiş, bu konuda gelen şiirlerde sadece ismi ref ettiği görülmüştür. Örneğin, şairin şu sözünde olduğu gibi:

تالله لولا أن يحشَّن الطُّبْحُ بِي الجَحِيمِ حِينَ لَا مُسْتَصْرِحُ

Beyitte, لا'nın مُسْتَصْرِحُ kelimesini isim olarak ref ettiği ancak amel ettiği bir haberinin bulunmadığı söylenmiştir.¹³²³ Ancak, لا'nın açık bir şekilde haberi nasbettiği ettiği beyitlerin de olduğu söylenerek ez-Zeccâc'a nisbet edilen bu görüşe cevap verilmiştir. Örneğin, onlardan biri yukarıda müellifimizin yer verdiği نَعَزَّ فَلَا şeklinde başlayan şiir beytidir.¹³²⁴

Sîbeveyhi, İbnu's-Serrâc (ö.316/928), el-Müberrid (ö. 285/898) ve nahiv âlimlerinin cumhuruna göre ise, لا kelimesi لَيْسَ gibi ismi ref, haberi nasbeder.¹³²⁵ Bu konuda el-Müberrid aynen şunları söylemektedir:¹³²⁶

وَقَدْ تَجَعَّلَ لَا بِمَنْزِلَةِ لَيْسَ لِاجْتِمَاعِهَا فِي الْمَعْنَى وَلَا تَعْمَلُ إِلَّا فِي النِّكَرَةِ فَتَقُولُ لَا رَجُلٌ أَفْضَلُ مِنْكَ وَلَا تَفْصَلُ

بَيْنَهَا وَبَيْنَ مَا تَعْمَلُ فِيهِ لِأَنَّهَا تَجْرِي رَافِعَةً مَجْرَاهُ

Kanaatimizce لا'nın لَيْسَ gibi amel ettiğini söyleyen cumhurun görüşü tercihe şayandır. Çünkü onun لَيْسَ gibi amel ettiğine dair Arap şiirinden, beyitler bulmak mümkündür. Bu beyitlerden bazılarını müellifimizin yer verdiğini onun yukarıdaki açıklamalarında gördük. Bize göre لا'nın amel etmediğini göstermek üzere söz konusu beyitleri tevîl etme zarureti yoktur. Çünkü bu tür örneklerde لا'nın ismi

¹³²³ es-Suyûtî, *age.*, I,397.

¹³²⁴ İbn Hişâm, *age.*, s. 315; es-Suyûtî, *age.*, I, 397.

¹³²⁵ Sîbeveyhi, *age.*, II, 296; I, 238; el-Müberrid, *age.*, IV-382; İbn Ya'îş, *Şerhu'l-Mufassal*, I, 269; İbn Mâlik, *Şerhu'l-Kâfiyeti's-şâfiye*, I, 440; el-Mâlekî, *Rasfu'l mebanî*, s. 333

¹³²⁶ el-Müberrid, *age.*, IV, 382.

olarak kabul ettiğimiz isimden sonra vaki olan mansûb kelimeyi mahzûf bir fiilden hâl olarak tevil etmek gereksiz bir tekellüftür.

5.3.3. إن Kelimesinin كَيْسٌ Gibi Amel Etmesi

Müellifimiz; *“إنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادًا أَمْثَلُكُمْ”*¹³²⁷ ayetini i‘râb ederken şu açıklamalarda bulunur: “Said b. Cübeyr (ö. 95/713) ayetin başındaki إِنَّ kelimesini إِنْ şeklinde tahfifle okumuş; عِبَادٌ ve أَمْثَلُكُمْ kelimelerini ise, mansûb olarak okumuştur. İbn Cinnî ve diğer bazıları bu ayeti şu şekilde tahric etmişlerdir: إِنَّ kelimesi, nâfiye olup Hicâz lehçesindeki ما'nın (ما الحجازية) amelini yapmaktadır. إِنَّ kelimesinin bu şekilde amel ettiği, el-Kisâi ve el-Ferrâ hariç Kûfelilerin çoğunluğunun görüşüdür. Basralılardan ise, İbnu's-Serrâc, Ebû Ali el-Fârisî ve İbn Cinnî bu görüştedir. Sîbeveyhi ve el-Müberrid'den ise, bu konuda birbirinden farklı nakiller gelmiştir. Sahih görüşe göre, إِنَّ kelimesinin amel ettiği, şiir ve nesir ile sabit bir lehçedir. Bununla ilgili şu beyit inşâd edilmiştir:¹³²⁸

إن هو مستولياً على أحد إلا على أضعف المجانين

Yukarıdaki beyitte هو zamiri, إِنَّ kelimesinin ismi olarak mahallen merfû; مستولياً kelimesi ise, onun haberi olarak mansûbdur. Dolayısıyla onun كَيْسٌ gibi amel ettiğine delil olarak gösterilmektedir.

Görüldüğü üzere müellifimiz, yukarıdaki ayetin i‘râbında إِنَّ kelimesinin كَيْسٌ gibi amel edip edemeyeceği tartışmasına değinmiş; kendisi onun amel ettiğini sahih görüş olarak nitelendirip benimsemiştir. Bu konuda şunları söylemek mümkündür:

¹³²⁷ el-A‘râf, (7), 194.

¹³²⁸ el-Halebî, *age.*, V, 539.

إِنْ kelimesinin, كَيْسَ gibi amel edip etmediği konusunda nahiv âlimleri arasında ihtilaf yaşanmıştır. Basralıların çoğunluğu ile Kûfelilerden el-Ferrâ'ya göre إِنْ kelimesi, كَيْسَ'nin yaptığı türden bir amelde bulunmaz.¹³²⁹ Sîbeveyhi'nin bu konuda ne düşündüğü, müellifimizin de belirttiği gibi, tam olarak açıklığa kavuşmamıştır.¹³³⁰ Bunun sebebi, muhtemelen Sîbeveyhi'nin إِنْ kelimesinin anlamı üzerinde durması ancak ameline değinmemesidir.¹³³¹ Zira o إِنْ kelimesinin ما anlamında olduğunu ifade ederek buna şu ayeti delil olarak zikreder ancak ameline değinmez: *إِنَّ الْكَافِرُونَ إِلَّا فِي غُرُورٍ* “İnkarcılar ancak bir aldaniş içindedirler.”¹³³² Sîbeveyhi ayetin; *مَا الْكَافِرُونَ إِلَّا فِي* ma anlamında olduğunu ifade eder.¹³³³

el-Müberrid, Sîbeveyhi'ye göre, إِنْ kelimesinin sadece haberi ref ettiğini şu cümlelerle ifade eder: *وَكَانَ سَبَبِيَّوِيَه لَا يَرَى فِيهَا إِلَّا رَفْعَ الْحَبْرِ لِأَنَّهَا حَرْفٌ نَفِي دَخَلَ عَلَى ابْتِدَاءِ وَحَبْرِهِ كَمَا تَدَخُلُ أَلْفُ الْإِسْتِفْهَامِ فَلَا تَغْيِرُهُ.*¹³³⁴

el-Ferrâ hariç Kûfeliler, el-Müberrid, İbnu's-Serrâc, Ebû Ali el-Fârisi ve İbn Cinnî gibi âlimlere göre ise, إِنْ harfi, كَيْسَ gibi amel eder.¹³³⁵ Bu görüşü savunanların delillerinden biri, konunun başında yer verdiğimiz ayet ile ilgili Said b. Cübeyr kıraatidir. Ebû Hayyân, söz konusu kıraatte إِنْ kelimesinin كَيْسَ'ye benzeyen ما gibi

¹³²⁹ Ebû Hayyân el-Endelüsî, **el-Bahru'l-muhît fi't-tefsîr**, V, 250

¹³³⁰ el-Halebî, **age.**, V, 539; Ebû Hayyân el-Endelüsî, **age.**, V, 250.

¹³³¹ el-Halebî, **age.**, V, 539.

¹³³² el-Mülk, (67), 20.

¹³³³ Sîbeveyhi, **age.**, III, 152.

¹³³⁴ el-Müberrid, **age.**, II, 362.

¹³³⁵ İbn 'Akîl, **Şerhu İbn 'Akîl**, I, 317.

ismi nasb; haberi ref ettiğini ve فعباداً أمثالكم kelimelerinin onun haberi olarak mansûb olduğu konusunda müfessirlerin ittifak ettiğini ifade eder.¹³³⁶

إن harfinin كَيْسٌ gibi amel ettiğine şiiirden de deliller getirilmiştir. Bunlardan birine konunun başında müellifimizin açıklamalarını zikrederken yer vermiştik. Bu konuda delil olarak getirilen bir başka beyit ise şöyledir:

إن المرء ميتاً، بانقضاء حياته ولكن بأن يبغى عليه، فيخذلا

Beyitte, المرء kelimesi إن'nin ismi, ميتاً kelimesi ise, onun haberi olmuştur.¹³³⁷

Nesirden de إن harfinin كَيْسٌ gibi amel ettiğine dair deliller mevcuttur. Örneğin, Arapların, إن أحد خيراً من أحد إلا بالعافية ve إن ذلك نافعك ولا ضارك gibi sözleri onun söz konusu ameli yerine getirdiğini açık bir şekilde göstermektedir.¹³³⁸

5.3.4. لات kelimesinin Zaman İfadeleri Dışındaki Kelimelerde Amel Etmesi

Müellifimiz; كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ فَنَادَوا وَلاتٍ حِينَ مَنَاصٍ “Biz onlardan önce nice nesilleri helak ettik. Onlar da feryat ettiler, ama artık kurtuluş zamanı değildi”¹³³⁹ ayetini i’râb ederken şu acıklamalarda bulunur: Cumhur, لات kelimesindeki ت harfini fetha ile; حِينَ kelimesini de mansûb olarak okumuştur. Bunun birkaç veçhi vardır ki birincisi Sîbeveyhi’ye aittir. Buna göre لا harfi, كَيْسٌ anlamında nefiy harfidir. Harfin

¹³³⁶ Ebû Hayyân el-Endelüsî, *age.*, V, 250.

¹³³⁷ el-Murâdî, *age.*, s. 210; a.mlf., *Tavdîhu’l-makâsid ve’l-mesâlik bi şerhi Elfiyyet’i-İbn Mâlik*, thk. Abdurrahman Ali Süleyman, Dâru’l-fikri’l-‘Arabî, I-III, 1428, 2008, I, 513; İbn ‘Akîl (ö. 769/1367), *Şerhu İbn ‘Akîl ‘alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, I, 318; Nureddin Ali b. Muhammed b. İsa el-Eşmûnî (ö. 900), *Şerhu’l-Eşmûnî ‘alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye, I-IV, Beyrut 1419/1998, I, 268.

¹³³⁸ İbn Hişâm el-Ensârî, *Şerhu Şuzûri’z-zeheb*, I, 259; a.mlf., *Muğni’l-lebîb*, s. 36; el-Eşmûnî, *age.*, I, 267; el-Ezherî, *Şerhu’t-Tasrîh*, I, 271.

¹³³⁹ Sâd, (38), 3.

sonundaki ت ise, رَبِّ ve مَّ harflerinde de olduğu gibi zâiddir. Bu harf, sadece zaman ifade eden kelimelerde amel eder. لَاتِ حِينَ ve لَاتِ أَوَانِ gibi. Yine şairin şu sözünde olduğu gibi;

طَلَبُوا صَلْحَنَا وَلَاتِ أَوَانٍ فَأَجْبُنَا أَنْ لَيْسَ حِينَ بَقَاءٍ

Beyitte, لَاتِ kelimesi, zaman ifadelerinden olan أَوَانِ kelimesinde amel etmiştir.

Onun zaman ifadelerinde amel ettiğine dair bir başka beyit ise, şöyledir:

نَدِيمَ الْبُعَاةِ وَلَاتِ سَاعَةَ مَنْدَمٍ وَالْبَغْيِ مَرْتَعٌ مُبْتَغِيهِ وَخِيمٍ

Yukarıdaki beyitte de, لَاتِ kelimesi, zaman ifadelerinden olan سَاعَةَ kelimesinde amel etmiştir. Buna göre, لَاتِ'nin merfû olan ismi çoğunlukla mahzûftur. Bu durumda ayetin takdiri; وَلَاتِ الْحَيْزُ حِينَ مَنَاصٍ şeklindedir. Haberin hazfedilip, ismin zikredildiği de vakidir. Nitekim bazıları bu ayeti bu şekilde okumuşlardır. Şairin şu sözünde olduğu gibi;

مَنْ صَدَّ عَنْ نِيرَانِهَا فَأَنَا ابْنُ قَيْسٍ لَا بَرَاخٍ

Yukarıdaki beytin takdiri لَا بَرَاخٍ لِي şeklinde olup haber hazfedilmiştir. Meşhur görüşe göre لَاتِ, zaman ifadeleri dışındaki kelimelerde amel etmez. Şairin şu sözüne dayanılarak onun zaman ifadeleri dışında da amel ettiği söylenmiştir:

حَنْتُ نَوَازٍ وَلَاتِ هُنَا حَنْتِ وَبَدَا الَّذِي كَانَتْ نَوَازٌ أَجْنَتْ

Beyitte لَاتِ kelimesi, mekan zarfı olan هُنَا kelimesinde amel etmiştir. Bu beyitte üç adet şâz durum vardır: Birincisi; ma'rife olan ism-i işârette amel etmesidir ki, o sadece nekre isimlerde amel eder. İkincisi; Gayr-ı mutasarrıf olması. Üçüncüsü ise, zaman ifadesi dışındaki isimde amel etmesidir. Bazıları هُنَا kelimesinin mekan

zarfi olmaktan çıkıp, Yüce Allah'ın اِنْثَلَى الْمُؤْمِنُونَ ayetinde olduğu gibi, zaman zarfi olduğunu söyleyerek buna cevap vermişlerdir. Yine Şâirin şu sözünde de aynı durum olduğu söylenmiştir.

فَهَنَّاكَ يَعْتَرِفُونَ أَيْنَ الْمَفْرَعِ

(هُنَّا kelimesinin zaman zarfi olarak da kullanılabilirdiği söylenerek yukarıda sayılan şâz durumlardan üçüncüsü ortadan kalkmış oldu.) Ancak ilk iki şâz durum mevcudiyetini korumaktadır. Bazıları beyti başka bir şekilde şöyle tevil etmişlerdir: Beyitteki لَات mühmel olup amel etmemektedir. Zarf olan هُنَّا kelimesi, mukaddem haber; اَنْ حَنَّتِ fiili, masdariye اَنْ harfinin hazfedildiği takdir edilerek اَنْ حَنَّتِ şeklinde mübtedadır. Şu meselde olduğu gibi; مَنْ اَنْ تَرَاهُ; “*Mu ‘aydi’yi işitmen onu görmenden hayırlıdır.*”¹³⁴⁰

Beyti yukarıdaki son şekilde tevil etmek tekellüf ve uzak bir görüştür. Ancak onda saydığımız şâz durumlardan kurtulmanın rahatlığı vardır.”¹³⁴¹

Görüldüğü gibi müellifimiz لَات kelimesinin sadece zaman ifadelerinde amel ettiğini benimsemiş ve bu konuda birkaç şiir beytine delil olarak yer vermiştir. Onun zaman ifadeleri dışındaki kelimelerde de amel ettiğini söyleyenlerin de olduğunu ifade ederek bu görüşte olanların delil olarak zikrettikleri beyte de yer vermiştir. O, beyitteki durumun şâz olduğunu veya başka bir şekilde tevil edilebileceğini söyleyerek amel etmeyeceği görüşünü savunmuştur. Bu konuda şunları söylemek mümkündür:

¹³⁴⁰ Meselin açıklaması için bkz. Ebû Hilâl el-‘Askerî, **Cemheretu’l-emsâl**, Dâru’l-fikr, Beyrut tsz. I, 266..

¹³⁴¹ el-Halebî, **age.**, 347-348.

Nahiv âlimlerinin cumhuruna göre لَات kelimesi zaman ifadelerinden birini isim olarak ref eder. Ancak neredeyse bu merfû isim hiç zikredilmez ve doğrudan لَات'den sonra mansûb olan haber yer alır.¹³⁴²

لَات'nin zaman ifadelerinden olan bu merfu isminin ma'rife olması gerekir. Çünkü لَات ile kurulan bir cümleden maksat, zaman cinsini nefy etmek değil; muhatabın o an içinde buldukları zamanı nefy etmektir.¹³⁴³

لَات'nin isminin telaffuz edilerek haberinin hazfedilmesi ise, çok nadir bir durumdur.¹³⁴⁴

لَات'nin zaman dışındaki kelimelerde amel etmesi, çok zayıf bir görüştür. Tespit ettiğimiz kadarıyla bu konuda sadece yukarıda müellifimizin yer verdiği beyit varit olmuştur. Söz konusu beyitte لَات harfini; وَ لَاتٌ هُنَا حَتٌّ terkibi içerisinde görmekteyiz.

Ebû Ali el-Fârisî (ö. 377/987)'ye göre bu terkipte لَات harfi mühmel olup isim ve habere sahip değildir. هُنَا kelimesi, mekanı işaret eden bir isim olduğu için, zarfiye olarak nasb konumundadır. حَتَّتٌ fiili ise, mukadder أُذ harfiyle birlikte mübteda olarak ref konumundadır. Bu i'râba göre beytin takdiri şöyledir:¹³⁴⁵ حَتُّ نَوَارٍ وَلَا هُنَاكَ حَتِّينَ

eş-Şelevbîn (ö. 645/1247) ve İbn 'Ufûr (ö. 669/1270)'a göre, هُنَا kelimesi لَات'nin ismi, حَتُّ kelimesi ise mahzûf bir muzâfın takdir edilmesiyle onun haberi olup cümlenin takdiri şöyledir: وَلَيْسَ ذَلِكَ الْوَقْتُ وَفَتِ حَتِّينَ Ancak bu görüş âlimlerce zayıf

¹³⁴² ez-Zemahşerî, **el-Mufasssal**, s. 112; el-Eşmûnî, **age.**, I, 271.

¹³⁴³ İbn Mâlik, **Şerhu'l-Kâfiyeti's-şâfiye**, I, 442.

¹³⁴⁴ İbn Mâlik, **age.**, I, 443.

¹³⁴⁵ İbn Mâlik, **age.**, I, 445. el-Eşmûnî, **age.**, I, 271

görülmüştür. Çünkü bu şekilde هُنَا kelimesi zarf olmaktan çıkarılmaktadır. Halbuki o gayr-ı munsarîf olan zarflardandır. Ayrıca bu şekilde لَات zaman ifadesi dışında ve açık ma‘rife bir isimde amel etmektedir.¹³⁴⁶ Bu nedenlerle Ebû Ali el-Fârisî’nin zikrettiği i‘râb şekli, bu konuyla ilgilenen âlimlerin çoğunluğu tarafından daha evla olarak değerlendirilmiştir.¹³⁴⁷

Bütün bu açıklamalardan sonra لَات kelimesinin zaman ifadeleri dışındaki kelimelerde amel etmesinin mümkün olmadığını söyleyebiliriz. Zaman dışındaki kelimelerden önce geldiğinde yukarıdaki örnekte olduğu gibi mühmel olarak i‘râb edilir. Örneğin, şu beyitte olduğu gibi;

هُنْفَى عَلَيْنِكَ لِلْهَمَّةِ مِنْ خَائِفٍ يَبْغِي جَوَارِكَ حِينَ لَاتٍ مُجِيرٌ

Yukarıdaki beyitte مُجِيرٌ kelimesi; بحصل له مجير takdiriyle fail; ya da حِينَ لَاتٍ له مجير takdiriyle mübteda olarak merfû olup لَات mühmeldir.¹³⁴⁸

5.3.5. Kelimesinin Harf-i Cer Olarak Kullanılması

Müellifimiz yukarıdaki tartışmada da yer verdiğimiz مَنَاصٍ حِينَ لَاتٍ ayetini i‘râb ederken, İsa b. ‘Amr’ın ayeti مَنَاصٍ حِينَ لَاتٍ şeklinde okuduğunu nakleder. Söz konusu kıraatin i‘râb açısından çok müşkil olduğunu ifade eden el-Halebî, el-Ferrâ’nın لَات kelimesinin cer ameli yaptığı iddiasında bulunduğunu ve buna delil olarak şu şiiri inşâd ettiğini ifade eder:

وَلَتَعْرِفَنَّ خَلَاتِقًا مَشْمُولَةً
وَلَتَتَذَمَّرَنَّ وَلَاتٍ سَاعَةً مَنَدَمًا

¹³⁴⁶ İbn Mâlik, **age.**, I, 443. el-Murâdî, **el-Cene’d-dânî**, s. 489; İbn Hişâm, **Muğni’l-lebîb**, s. 771.

¹³⁴⁷ İbn Hişâm, **a.g.e.** s. 771

¹³⁴⁸ İbn Hişâm, **Evdahu’l-mesâlik**, I, 278; el-Ezherî, **Şerhu’t-tasrîh**, I, 270; Hasan Abbas, **en-Nahvu’l-vâfi**, I, 606; el-Ğalâyînî, **Câmi’u’d-Durûs**, II, 399.

Görüldüğü gibi beyitte, لَات' den sonra gelen ساعة kelimesi mecrûr yapılmıştır. Müellifimiz bu konuda inşâd edilen bir başka beytin şöyle olduğunu söyler:

طلبوا صلحنا ولات أوانٍ فأجبتنا أن ليس حين بقاء

Beyitte, لَات' den sonra gelen أوانٍ kelimesi mecrûr yapılmıştır. el-Halebî, ez-Zemahşerî'nin yukarıdaki beyitte geçen ولات أوانٍ cümlesi için, “أوانٍ kelimesini mecrûr kılan nedir?” diye sorduğunu ve buna şöyle cevap verdiğini nakleder: Şairin şu sözündeki إذ kelimesinin durumuna benzemektedir:

نَهَيْتُكَ عن طِلابِكَ أمَّ عمروٍ بعاقبةٍ وأنت إذ صحيحٌ

Buna göre ولات أوانٍ cümlesi aslında أوان صلح şeklinde olup, zaman ifadelerinden olan أوان kelimesinden muzâfu'n-ileyh hazfedilmiş ve tenvîn mahzûfun yerine geçmiştir. Eğer; “ayette حين مناصٍ şeklinde muzâfu'n-ileyh kâimdir. Buna ne dersiniz?” diye sorulursa cevabı şudur: “Onun aslı حين مناصهم şeklinde olup, مناصهم kelimesindeki muzâfu'n-ileyhin hazfi, حين kelimesindeki yerine konulmuştur. Çünkü muzâf ve muzâfu'n-ileyh ittihad etmişlerdir. حين kelimesindeki tenvin mahzûf olan muzâfu'n-ileyhin (zamirin) yerine geçmiştir. Daha sonra gayr-ı mütemekkiye izâfe edildiği için الحين kelimesi mebni kılınmıştır.”¹³⁴⁹

Müellifimiz, ez-Zemahşerî'den yaptığı yukarıdaki nakilden sonra Ebû Hayyân'ın söz konusu kıraati (ولات حين مناص) şu şekilde yorumladığını ifade eder: Ayette harf-i cerlerden مِنْ gizli olup tadiri, من حين مناص şeklinde. Ayette مِنْ

¹³⁴⁹ ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf**, IV, 71; el-Halebî, **age.**, IX, 352-353.

harfi hazfedilmiş ancak cer etme ameli devam etmiştir. *على كم جذع بئيت بيتك؟* cümlesinde olduğu gibi. Çünkü bu cümle, iki görüşten sahih olana göre, *مِنْ جَذْعٍ* şeklindedir. Şairin şu sözünde de aynı durum görülmektedir:

ألا رَجُلٍ جزاه الله خيراً

Yukarıdaki beyitte mecrûr olan *رَجُلٍ* kelimesi mahzûf bir harf-i cer ile mecrûr olup takdiri; *ألا مِنْ رَجُلٍ* şeklindedir.¹³⁵⁰

Müellifimiz, Ebû Hayyân'ın yukarıdaki sözleri üzerine şöyle demektedir: Ebû Hayyân'ın söylediklerini şairin şu sözünde harf-i cerin açığa çıkması desteklemektedir.¹³⁵¹

فقام يذود الناس عنها بسيفه وقال ألا لا من سبيل إلى هند

Görüldüğü gibi müellifimiz, *ولاتٍ حينٍ مناصٍ* kıraatinin tevcih etmenin problemliliğini söylediğinden sonra yapılan bazı tevcihlere yer vermiştir. Bu konuda söylediklerini özetlersek; el-Ferrâ'ya göre *حينٍ* kelimesini mecrûr yapan *ولاتٍ*'nin kendisi iken ez-Zemahşerî'ye göre mahzûf bir muzâfu'n-ileyhidir. Ebû Hayyân'a göre ise, mukadder bir harf-i cer ile mecrûrdur. Müellifimizin sözleri de onu destekler mahiyettedir. Bu konuda şunları söylemek mümkündür:

لَاتٍ حينٍ مناصٍ şeklindeki ayette geçen *حينٍ* kelimesi merfû, mansûb ve mecrur okunmuştur.¹³⁵² Merfû ve mansûb şeklindeki kıraat müşkil karşılanmamış ve gramer kaidelerine uygun olarak çeşitli şekillerde i'râb edilmiştir. Ancak, müellifimizin de

¹³⁵⁰ Ebû Hayyân el-Endelüsî, **el-Bahru'l-muhît**, IX, 137; el-Halebî, **age.**, IX, 353.

¹³⁵¹ el-Halebî, **age.**, IX, 353-354.

¹³⁵² Muhammed b. Ahmed b. Alî b. Câbir el-Hevârî (ö. 780/1378), **Tuhfetu'l-akrân fî mâ kurie bi't-teslîs min hurûfi'l-Kur'ân**, nşr. Kunûzu İşbilyâ, Suudi Arabistan 1482, 2007, s. 51; es-Suyûtî, **el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân**, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, nşr. el-Hey'etu'l-Misriyyeti'l-'âmme li'l-kitab, I-IV, Kahire 1394/1974, II, 332; el-Murâdî, **age.**, s. 490.

belirttiği gibi, mecrûr şeklindeki kıraatı i'râb etmek müşkil olarak değerlendirilmiştir.¹³⁵³

Söz konusu kıraat için yapılan i'râblar arasında konumuzu ilgilendiren el-Ferrâ'ya nisbet edilen i'râb şeklidir. Buna göre o, لا ت kelimesini harf-i cer olarak değerlendirdiği için حين kelimesi لا ت ile mecrûr olmuştur.¹³⁵⁴

el-Ferrâ'nın *Me'âni'l-Kur'ân*'ına baktığımızda o, لا ت حِينَ مَنَاصِي ayetini ele alırken bazı Arapların لا ت ile cer yaptıklarını ifade ederek buna, yukarıda el-Halebî'nin yer verdiği beyitte geçen لا ت ساعةٍ مُنَدِّم cümlesini örnek verir.¹³⁵⁵ el-Ferrâ'nın لا ت kelimesini harf-i cer kategorisine koymadığı, bu tür bir kullanımın bazı Araplara ait olduğunu düşündüğü açık bir şekilde görülmektedir.

el-Ferrâ dışında başka âlimler de bazı Arapların لا ت harfi ile ismi mecrûr kıldıklarını ifade etmişlerdir.¹³⁵⁶ Şair el-Mütenebbî (ö. 354/965)'nin şu beytinde bu kullanım görülmektedir:

لَقَدْ تَصَبَّرْتُ حِينَ لَا ت مُصْطَبِرٍ فَالآنَ أَفْحُمُ حَتَّى لَا ت مُفْتَحِمٍ

Beyitte, لا ت'den sonra gelen مُصْطَبِرٍ kelimesi, mecrûr yapılmıştır. Ancak bu kullanım çok az olduğu için şâz olarak değerlendirilmektedir. Bu nedenle şair el-Mütenebbî yukarıdaki beytinde son derece şâz olan bir kullanıma yer verdiği için ayıplanmıştır.¹³⁵⁷ Dolayısıyla لا ت nin cer ameli yapmasını Arapların bir lehçesine has şâz bir kullanım olarak kabul etmek ve onu harf-i cerler kategorisine koymamak

¹³⁵³ İbn Câbir, *age.*, I, 54.

¹³⁵⁴ el-Bağdadî, *Hizânetü'l-edeb*, IV, 168; es-Suyûtî, *el-İtkân*, II, 273; el-Murâdî, *age.*, s. 491.

¹³⁵⁵ el-Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, II, 397.

¹³⁵⁶ Ebu'l-Kâsım ez-Zeccâcî (ö. 337/949), *Hurûfu'l-me'âni ve's-sıfât*, thk. Ali Tefvik el-Hamad, Müessesetu'r-risâle, Beyrut 1984, s. 69;

¹³⁵⁷ İbn Câbir, *age.*, s. 54-55

gerektiği anlaşılmaktadır. Ancak *لَا تَجِيءُ مَنَاصٍ* ayetinde *جِيءَ* kelimesini mecrûr okuyan İsa b. ‘Amr (ö. 149/766) kıraatini tevcih ederken orada bir cer harfini takdir etmek ya da başka tevillere gitmek yerine onu Arapların bu kullanımına hamletmek kanaatimizce en doğru ve tekellüften en uzak yoldur.

5.3.6. Olumsuzluğu *إِلَّا* İle Bozulduğunda *ما* Kelimesinin *ليس* Gibi Amel Etmesi

el-Halebî, *وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ* “*Muhammed, ancak bir peygamberdir*”¹³⁵⁸ ayetini i‘râb ederken şu açıklamalarda bulunur: Ayette geçen *mâ* (ما) nâfiyedir. Hem Hicaz lehçesine göre hem de Temîm lehçesine göre burada amel etmez. Çünkü Temîm lehçesinde bu edat zaten hiçbir şekilde amel etmez. Hicaz lehçesine göreyse bazı şartlarla amel eder. O şartlardan biri ifade ettiği olumsuzluğun illâ (إِلا) ile bozulmamasıdır. Çünkü kendisinden sonra bu harf gelirse *mâ* (ما)’yı leys (ليس)’ye benzetip onun gibi amel etmesini sağlayan hâl-i nefyetme özelliği ortadan kalkmış olur. Buna göre *مُحَمَّدٌ* kelimesi mübteda; *رَسُولٌ* kelimesi ise onun haberi olur.¹³⁵⁹

Müellifimiz yukarıdaki açıklamaları yaptıktan sonra bir parantez açarak ifade ettiği kaidenin aksini düşünenlerin de olduğunu şu sözlerle ifade eder: *mâ* (ما) harfi ile ifade edilen olumsuzluğun bozulması durumunda onun leys (لَيْسَ) gibi amel edemeyeceği görüşü, cumhura ait bir görüştür. Ancak Yunus b. Habîb (ö. 182/798) *mâ* (ما)’nın olumsuzluğu illâ (إِلا) ile bozulsu bile onun amel edebileceğini söylemiş ve bu konuda şairin şu sözüne dayanmıştır:

وما الدهرُ إلا منجنوناً بأهله وما صاحبُ الحاجاتِ إلا مُعَدِّباً

¹³⁵⁸ Âl-i İmran, (3), 144.

¹³⁵⁹ el-Halebî, *age.*, III, 414.

Beyitte, إلا'dan sonra gelmesine rağmen *منجنوناً* ve *مُعَذَّباً* kelimeleri *مأ* (ما)'nın haberi olarak mansûb olmuştur. Şairin şu sözü de bunun gibidir:

ما حقُّ الذي يُعْتُو نهاراً ويَسْرِقُ ليلَه إلا نكالا

Beyitte, *حق* kelimesi *مأ* (ما)'nın ismi, *illâ* (إلا)'dan sonra gelen *نكالا* kelimesi de onun haberidir.¹³⁶⁰

Müellifimiz yukarıdaki iki beyte yer verdikten sonra cumhur tarafından beyitlerin tevil edilerek olumsuzluğu *illâ* (إلا) ile bozursa da *مأ* (ما)'nın *leyse* (ليس) gibi amel etmesine dayanak olamayacaklarını şu sözlerle ifade eder:

“Cumhur bu şevâhidi, haberin mahzûf olduğu gerekçesi ile tevil etmiştir. Mansûb olan kelime ise, mahzûf olan bu haberin ma‘mülû olup takdiri şöyledir: *وما* Burada *دوران* kelimesini nasbenden fiil hazfedilmiş, sonra da *إلا* muzâf hazfedilmiş ve muzâfu'n-ileyh *i'râb* açısından onun makamına getirilmiştir. *إلا* *مُعَذَّباً* örneği de böyledir. Bunun takdiri, *يُعَذَّب* şeklinde olup, fiil hazfedilerek *مُعَذَّباً* kelimesi, *تُعَذِّب* kelimesinin makamına getirilmiştir. Ancak bu tevillerde, görüldüğü gibi, *teklîf* vardır.”¹³⁶¹

Müellifimiz, *مأ* (ما) kelimesinin olumsuzluğu (إلا) ile bozulunca amelinin bozulmasını, bu guruptaki diğer kelimeler de aynı durumda kullanıldıklarında *leyse* (ليس) gibi amel etmeyeceklerine delil olarak göstermektedir. O, *إِنْ كُنَّ إِلَّا كَذَّبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ*, “(O grupların) her biri peygamberleri yalanladı da onları cezalandırmam hak

¹³⁶⁰ el-Halebî, *age.*, III, 414.

¹³⁶¹ el-Halebî, *age.*, III, 414-415.

oldu.”¹³⁶² ayetinin i‘râbında şöyle demektedir: Ayette geçen in (اِنْ) kelimesi nâfiyedir. İster onun leyse (ليس) gibi amel ettiğini savunanlara göre olsun ister amel etmediğini savunanlara göre olsun burada onun amel etmesi mümkün değildir. Çünkü olumsuzluğu illâ (اِلَّا) ile bozulmuştur. Bu gurupta asıl olan mâ (ما), illâ (اِلَّا) ile kullanılınca amel etmiyordu. Dolayısıyla gurubun fer‘i olan in (اِنْ) nasıl amel etsin?¹³⁶³

Müellifimizin açıklamalarından onun mâ (ما) ve in (اِنْ) gibi leyseye benzeyen harflerin amel etmesi için olumsuzluğunun illa (اِلَّا) ile bozulmaması gerekip gerekmediği tartışmasına değindiği ve kendisinin söz konusu durumda onların amel edemeyecekleri görüşünde olduğu anlaşılmaktadır.

Nahiv âlimlerinin cumhuruna göre mâ (ما) harfinden sonra illâ (اِلَّا) harfi bulunması durumunda mâ (ما)’nın leyseye benzeme durumu ortadan kalktığından onun gibi amel etmesi mümkün olmaz ve illâ dan sonraki isim haber olarak merfû olur.¹³⁶⁴ Bu nedenle; وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ “Emrimiz, ancak bir tek emirdir”¹³⁶⁵; وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا “Siz, de ancak Muhammed, ancak bir peygamberdir”¹³⁶⁶ ve مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا “Muhammed, ancak bir peygamberdir”¹³⁶⁷ gibi ayetlerde illâ (اِلَّا)’dan sonra vaki olan isimler merfû okunmuştur. Zikrettiğimiz kaideden dolayı mâ (ما)’dan sonra gelen bel (بَلْ) ve lakin (لَكِنْ) harflerinden sonraki isimlerin de mahzûf bir mübtedanın haberi olarak

¹³⁶² Sâd, (38), 14.

¹³⁶³ el-Halebî, **age.**, IX, 362-363.

¹³⁶⁴ el-‘Ukberî (ö. 616/1219), **el-Lubâb**, I, 175; el-Eşmûnî, **Şerhu’l-Eşmûnî**, I, 255; Muhammed ‘Abdulaziz en-Neccâr, **Diyâu’s-sâlik ilâ Evdahi’l-mesâlik**, Müessesetu’r-risâle, I-IV, 1422, 2001, I, 258;

¹³⁶⁵ Kamer, (54), 50.

¹³⁶⁶ Âl-i ‘İmrân, (3), 144.

¹³⁶⁷ Yâsîn, (36), 15.

merfû olması gerektiği ifade edilmiştir. Çünkü bu durumda da mâ (ما) ile ifade edilen olumsuzluk bozulmuş olmaktadır. Örneğin, ما زيد قائماً بل قاعدٌ ولكن قاعدٌ ya da ولكن قاعدٌ cümleleri gibi.¹³⁶⁸

Yunus b. Habîb (ö. 182/798)'den Sîbeveyhi tariki dışında yapılan bir rivayete göre o, söz konusu durumda da mâ (ما)'nın leyse (لَيْسَ) gibi amel ederek ismi ref'; haberi nasbedeceğini söylemiştir. Bu konuda eş-Şelevbîn ve İbn Mâlik'in de ona uyduğu ifade edilmektedir.¹³⁶⁹

Tespit edebildiğimiz kadarıyla mâ (ما)'dan sonra illâ (إِلا)'nın gelmesi durumunda onun yine de leyse (لَيْسَ) gibi amel edeceğini savunanlar, yukarıda müellifimiz el-Halebî'nin de yer verdiği iki beyit dışında herhangi bir delil getirememişlerdir. Bu iki beyitte illâ (إِلا)'dan sonraki isimlerin mansûb olduğu dolayısıyla da mezkûr kaideye zahiren muhalif oldukları doğrudur. Ancak cumhur bu iki beyitteki durumu farklı şekillerde tevil etmiştir. Örneğin, yukarıdaki beyitlerden ikincisinde geçen إِلا نكالا cümlesi إِلا ينكل نكالا şeklinde dir.¹³⁷⁰ Başka bir teville göre, إِلا نكالان şeklinde olup nun (ن) harfi zaruretten dolayı hafzolunmuştur. Bir başka teville göre ise, mansûb olan kelime hâl konumundadır.¹³⁷¹ el-Eşmûnî ise, beyitlerin şâz olarak değerlendirilebileceğini söyler.¹³⁷²

el-Halebî'nin de ifade ettiği gibi¹³⁷³ bu tevillerin tekellüften hali olmadığı açıktır. Dolayısıyla cumhurun zikrettiği kaideye aykırı olan bir iki beyit dışında delilin varit olmadığını da göz önüne aldığımızda, söz konusu beyitleri el-Eşmûnî'nin ifade ettiği üzere şâz olarak değerlendirmek doğruya en yakın yol gibi görünmektedir.

¹³⁶⁸ İbn Hişâm, *Evdahu'l-mesâlik*, I, 269; el-Ezherî, *Şerhu't-tasrîh 'ala't-tavdîh*, I, 246.

¹³⁶⁹ el-Murâdî, *el-Cene'd-dânî* s. 325; es-Suyûtî, *Hem'u'l-hevâmi*, I, 390.

¹³⁷⁰ el-Murâdî, *age.*, s. 325; es-Sabbân, *age.*, I, 365.

¹³⁷¹ el-Murâdî, *age.*, s. 326.

¹³⁷² el-Eşmûnî, *age.*, I, 256.

¹³⁷³ el-Halebî, *age.*, III, 415.

SONUÇ

el-Halebî, Halep'te doğmuş ve Mısır'a yerleşip oradaki meşhur âlimlerden ders alarak yetişmiş ve özellikle dil ilimlerinde temayüz etmiş bir âlimdir. Mısır'da İbn Tolun ve İmam Şâfi'î camilerinde kıraat ve nahiv dersleri okutmuş, kadı nâibliği ve evkâf nâzırlığına bulunmuştur. Nahiv, tefsir ve kıraat ilimlerinde deha sahibi olduğu ifade edilmiş, fakih, allâme, nahvî ve mukrî gibi sıfatlarla anılmış olan el-Halebî, Mısır'da 10 Cemâziyelâhir 756/22 Haziran 1355 tarihinde vefat etmiştir.

el-Halebî nahiv, sarf, tefsir ve kıraat gibi ilimlerde değerli eserler kaleme almıştır. Kaleme aldığı eserlerin içeriğine bakıldığında onun genellikle Kur'ân'ın farklı açılardan açıklanmasına hizmet ettiği görülmüştür. Zira o, *'Umdetu'l-huffâz* 'ında Kur'ân'ın anlamı bilinmeyen kelimelerini açıklamış, *el-'İkdu'n-nadîd* 'inde Kur'ân'ın kıraatlerini ele almış, *el-Kavlu'l-vecîz* 'inde ahkâm ayetleri üzerinde durmuş ve *ed-Durru'l-masûn* 'unda Kur'ân ayetlerini sarf, nahiv, lügat ve belâğat gibi filolojik açılardan tefsir etmiştir. Kaleme aldığı eserlerden bazıları günümüze ulaşmışken birçoğu ise, günümüze ulaşamamıştır. Günümüze ulaşamayan eserlerinden biri, kaynaklarda övgüyle söz edilen ve oldukça hacimli olduğu ifade edilen *Tefsîru'l-Kur'ân* isimli eseridir.

el-Halebî'nin günümüze ulaşan eserleri arasında en meşhuru ve en hacimlisi ise, *ed-Durru'l-masûn fî 'ulûmi'l-Kitâbi'l-meknûn* adlı eseridir. Müellif, bu eseri nahiv, sarf, lügat ve belâğat ilimleri açısından Kur'ân ayetlerini tefsir etmek için telif etmiştir. Dolayısıyla eser, söz konusu ilimlerin meseleleri ile ilgili geniş açıklamaları içermekte ve bu ilimler açısından önemli bir kaynak özelliğini kazanmaktadır.

Eserde, merfûât konularıyla ilgili birçok tartışma ele alınmaktadır. Merfû'ât kategorisinde yer alan fâil ve nâibu'l-fâil konusunda on tartışma tespit edilmiştir. Bu tartışmaları kısaca şöyle değerlendirmek mümkündür:

Fâilin âmiline takdim edilip edilemeyeceği tartışmasında müellif, onun takdim edilemeyeceği görüşünü savunmuştur. Bu görüşün Basralılara ait olup güçlü deliller ile desteklendiği görülmüş ve tarafımızca da tercihe şayan görülmüştür. Amili cümlede durduğu halde fâilin hazfedilip hazfedilemeyeceği tartışmasında el-Halebî, onun üç durum dışında hazfedilemeyeceği görüşünü savunmuştur. Ancak tarafımızdan bu tartışma değerlendirildiğinde, bir karinenin olması durumunda her zaman hazfedilebileceğini savunanların daha güçlü delillere dayandıkları sonucuna varılmıştır.

Cümlenin fâil veya nâibu'l-fâil olup olamayacağı tartışmasında el-Halebî, Basralılara muvafakat ederek onların cümle olamayacakları görüşünü savunmuştur. Fakat aksini savunanların delilleri daha güçlü bulunduğu için bizim tarafımızdan da cümlenin fâil veya nâibu'l-fâil olabileceği görüşü tercih edilmiştir.

Mefulün bih dururken başka bir ögenin nâibu'l-fâil yapılıp yapılamayacağı, câr-mecrûrun nâibu'l-fâil olması, nâibu'l-fâil olan câr-mecrûrun amiline takdim olunması gibi konularda müellifin Basra ekolüne muvafakat ettiği görülmüş, değerlendirme sonunda Basra ekolünün bu konularda güçlü delillere sahip olduğu sonucuna varılmıştır.

أُ ile yapılmış mastarın نَعْمَ ve بَيْسَ fillerine fâil olması tartışmasında müellifimiz, İbn 'Atiyye, Mekkî b. Ebî Tâlib ve Ebû Hayyân arasında bir tercihte bulunarak hocası Ebû Hayyân'ın görüşüne katılmış, أُ ile yapılmış mastarın sözkonusu fiillere fâil olamayacağını ifade etmiştir. Söz konusu fillerin mahsûsu olan kelimelerin sıfat alıp alamayacağı konusunda ise müellif, onların sıfat alamayacağı görüşünü savunmuş ancak değerlendirme sonucunda söz konusu kelimelerin sıfat alabileceği görüşü tarafımızca tercihe şayan görülmüştür.

Mübteda ve haber konusunda ise, on beş tartışma tespit edilmiştir. Mübtedaya dönen mecrûr zamirin hazfedilip edilemeyeceği tartışmasında müellif, İbn 'Atiyye ve

Ebû Hayyân arasındaki tartışmaya müdahil olarak söz konusu zamirin iki şartla hazfedilebileceğini söyleyen İbn 'Atiyye'ye muvafakat etmiştir. Kasem cümlesinin haber olup olamayacağı konusunda Sa'leb ile tartışarak onun görüşüne itiraz etmiş ve kasem cümlesinin haber olabileceğini savunmuştur. Bu tartışmalarda müellifin benimsediği görüşlerin tercihe şayan olduğu sonucuna varılmıştır.

Haber olan şibh-i cümlenin mute'allikının isim mi yoksa fiil mi olması gerektiği tartışmasında müellif, Kûfe ekolünün görüşünü benimseyerek onun isim olması gerektiğini savunmuştur. Tartışma kapsamında şibh-i cümleye mute'allik takdir etme zorunluluğuna bazı eleştirilerin yöneltildiğini ifade etmiş, bu eleştirilerin haklı gerekçelere dayandıklarını ve söz konusu durumda mute'allik takdir etmenin gerekli olmadığı kanaatine varmıştı. Dolayısıyla şibh-i cümlenin kendisini haber kabul etmek gerekir. Ayrıca bir mute'allik takdir etmeye gerek yoktur.

el-Halebî, izâfeden maktu olan zarfın haber olup olamayacağı tartışmasında ez-Zemahşerî, İbn 'Atiyye, el-'Ukberî ve Ebû Hayyân gibi alimlerin görüşlerine yer verdikten sonra söz konusu zarfın haber olamayacağını söylemiştir. Haberin mübtedaya takdim edilip edilemeyeceği konusunda Basralılara muvafakat ederek haberin takdim edilebileceği görüşünü benimsemiştir. كيف kelimesinin mübteda olup olamayacağı tartışmasında söz konusu kelimenin mübteda olamayacağı sonucuna varmıştır. Ta'addudu'l-haber tartışmasına değinmiş ve cumhura ait olan görüşü benimseyerek bir mübtedanın birden fazla haberinin olabileceğini söylemiştir. el-Halebî, لولا'dan sonra gelen mübtedanın haberinin vucûben mahzûf olduğunu benimsemiştir. Mübteda ve haber ma'rifelik-nekirelik açısından aynı olduklarında haberin takdim edilip edilemeyeceği tartışmasına değinmiş, söz konusu durumda haberin takdim edilemeyeceğini savunmuştur. Bu tartışmaların değerlendirilmesi neticesinde el-Halebî tarafından benimsenen görüşler bizim tarafımızdan da tercihe şayan olarak görülmüştür.

İnne ve benzerlerinin haberi konusunda yedi tartışma tespit edilmiştir. el-Halebî, inne'nin haberi ref edip etmediği konusunda Basralılara muvafakat ederek, inne'nin haberi ref ettiğini söylemiştir. Muhaffefe in (اِنَّ) kelimesinin amel edip

etmeyeceği konusunda Kûfelilere muvafakat ederek onun edemeyeceğini savunmuştur. Ancak meseleyi değerlendirdiğimizde Basralıların onun amel edebileceğine dair görüşlerini, getirdikleri delillerin güçlü olması nedeniyle, tercihe daha şayan bulduk. Muhaffefe lakin (لکن) kelimesinin amel etmesi konusunda cumhura muvafakat ederek onun amel etmeyeceğini benimsemiştir. İne ve kardeşleri grubunda bunların haberinin mahzûf olup olamayacağı tartışmasına değinmiş ve isimlerinin nekre, haberlerinin câr-mecrûr olması dışında bunlarının haberinin hazfedilemeyeceğini benimsemiştir. Ancak tartışmayı değerlendirdiğimizde, hazfedildiklerine dair bir karinenin bulunması durumunda onların haberinin hazfedilebileceğini söyleyen Basralıların görüşünü, bu konuda daha güçlü deliller ile desteklendiğini gördük.

کان ve kardeşleri konusunda, doğrudan onun merfû'ât kategorisine giren ismi ile ilgili tartışmalardan çok, کان'nin zâid olup olamayacağı, کان'nin mastarının olup olmadığı ve bu gruptaki fiillerin sayısı gibi konular tartışılmıştır. İsimleri konusunda sadece bir tartışma tespit edilmiştir. O da, isimleri müennes olduğunda bu gruptaki fiillerin müzekker olarak kullanılıp kullanılamayacağı meselesidir.

Mukârebe fiilleri ve leyseye benzeyen harfler konularında, doğrudan bunların merfû'ât kategorisine giren ismi ile ilgili tartışmalara rastlanmamıştır. Mukârebe fiilleri konusunda, عسى kelimesinin fiil olup olmadığı, كاد fiilinin zâid olarak kullanılıp kullanılamayacağı, haberlerine fâil olan kelimenin açık isim olup olamayacağı, كاد'nin ifade ettiği anlam ve عسى fiilinin sıla olup olamayacağı gibi konular tartışılmıştır. ليس'ye benzeyen harfler konusunda, ليس'nin fiil olup olmadığı, لا ve إن kelimelerinin ليس gibi amel edip edemeyeceği, لات kelimesinin zaman ifadeleri dışındaki kelimelerde amel edip edemeyeceği, لات kelimesinin cer harfi olarak kullanılıp kullanılamayacağı ve olumsuzluğu لا ile bozulduğunda ما kelimesinin ليس gibi amel edip edemeyeceği gibi konular tartışılmıştır.

el-Halebî, eserde yer verdiği tartışmalar kapsamında birçok farklı görüş ve nakilleri bir araya getirmektedir. Tartışmalarda müellif öne sürülen görüşleri arz etmekte ve genellikle bu görüşleri tartışmakta, onlara cevap vermekte ve onlar arasında bir tercihte bulunmaktadır. Bazı tartışmalarda açıkça görüş belirtmese de kullandığı ifadelerden hangi görüşü benimsediği anlaşılabilir. Örneğin, نَعْمَ ve بِئْسَ fiillerine fâil olan kelimelerin sıfat alıp alamayacağı konusunda, onların sıfat alabileceklerine dair görüşü قِيلَ kalıbıyla aktarması ve onun tartışmalı olduğunu söylemesi onun bu fiillerin fâilinin sıfat alamayacağı görüşünde olduğunu göstermektedir. Çok az da olsa müellifin bir tartışmadaki farklı görüşleri zikredip onlar arasında bir tercihte bulunmadığı da vakidir.

Müellif tartışmalarda genellikle Basra ekolüne ve cumhura ait görüşleri desteklemektedir. Kûfe ekolüne ve azınlığa ait savunduğu görüşler azdır. el-Halebî, tartışmalarda tercih ettiği görüşü desteklemek için hem kıyâs hem de semâ gibi delilleri kullanmaktadır. Kendine göre oldukça önemsiz gördüğü görüşlere karşı ise her hangi bir delil getirmeye gerek görmemektedir.

KAYNAKÇA

Kur'ân-ı Kerim.

ABBAS, Hasan (ö. 1398), **en-Nahvu'l-vâfi**, Dâru'l-ma'ârif, tsz.

ABACI, Harun, **Kur'ân'ın Anlam Farklılaşmasına İ'râbın Ekisi –Âlûsî Tefsiri Örneği-**, Doktora Tezi, SAÜSBE, Sakarya 2015.

'ABÂDÎ, Ahmed Muhtâr, **Kıyâmu Devleti'l-Memâliki'l-ûlâ fî Mısır ve's-Şâm**, Dâru'n-nahdati'l-'Arabiyye, Beyrut 1969.

ABDULLAH, Ahmed Muhammed, "Zâhiretu't-tekârud fî'n-nahvi'l-'Arabî", **Mecelletu'l-Câmi'ati'l-İslâmiyye**, Cilt No. 58, ss. 265-282.

ABOUSEİF, Doris Behrens, "İbn Tolun Câmii", **DİA**, İstanbul 1999, XX.

el-AFGÂNÎ, Said b. Muhammed b. Ahmed el-Afgânî (ö. 1417), **el-Mûcez fî kavâidi'l-luğati'l-'Arabiyye**, Dâru'l-fikr, Beyrut 1424/2003

el-AHFEŞ el-EVSAT, Ebu'l-Hasen Saîd b. Mes'ade el-Mücâşiî el-Belhî, **Me'âni'l-Kur'ân**, thk. Hudâ Mahmut Karâ'a, Mektebetu'l-hâncî, I-II, Kahire, 1411/1990.

el-'AK, Halid Abdurrahman, **Usûlu't-tefsîr ve kavâ'iduhu**, Dâru'n-nefâis, Beyrut 1406/1986.

AKDAĞ, Hasan, **Arap Dilinde Edatlar**, Tekin Kitabevi, Konya 1987.

el-'ALÂÎ, Ebû Saîd Salâhuddîn Halîl b. Keykeldî el-'Alâî (ö. 761/1359), **el-Fusûlu'l-müfide fî'l-vavi'l-mezîde**, thk. Hasan Musa eş-Şâ'ir, Dâru'l-beşîr, 'Ummân 1410/1990.

ALTIKULAÇ, Tayyar, "İbn Eşte", **DİA**, XIX, İstanbul 1999.

_____, "Mekkî b. Ebî Tâlib", **DİA**, XXVIII, İstanbul 2003.

_____, Tayyar, “Sefâkusî”, **DİA**, XXXVI, İstanbul 2009.

ÂLÛSÎ, Ebü’s-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseynî el-Âlûsî (ö. 1270/1854), **Rûhu’l-me’ânî fî tefsîri’l-Kur’ânî’l-‘azîm ve’s-sab’i’l-mesânî**, thk. Ali Abdalbârî ‘Atiyye, Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye, I-XV, Beyrut 1415.

ÂLÛSÎ, Renâ Hâdî Sâlih el-Âlûsî, **‘İlelu’t-ta’bîri’l-Kur’ânî ‘imde’s-Semîn el-Halebî fî kitâbihi ed-Durru’l-masûn**, Yüksek Lisans Tezi, el-Câmi’atu’l-İslâmiyye Külliyyetu’l-âdâb, Bağdat 1428/2007

ARSLAN, Şükrü, “es-Semîn el-Halebî ve Ğarîbu’l-Kur’ân’ındaki Metodu-I”, **EAÜİFD**, Cilt No. 11, ss. 111-121.

el-‘ASKALÂNÎ , Ahmed b. Alî b. Hacer (ö. 852/1421), **ed-Dureru’l-kâmine fî a’yânî’l-mieti’s-sâmine**, thk. Muhammed Abdulmu‘id Dân, I-VI, Meclisu Dâireti’l-ma‘ârifi’l-‘usmâniyye, Hindistan 1392/1972, VI, 15-16.

‘AŞÛR, Said Abdülfettah, **Mısır ve’s-Şâm fî ‘asri’l-Eyyûbiyyîn ve’l-Memâlik**, Dâru’n-nahdati’l-‘Arabiyye, Beyrut tsz.

ATALAY, Osman, “İbn Hâleveyh ve İ’râbu Selâsîne Sûre Mine’l-Kur’ân”, **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt No. 17, ss. 47-60.

‘AVVÂCÎ, Muhammed, **er-Resâilu’l-lefî temmet münâkaşatühâ bi Külliyyeti’d-Dav‘eti ve Usûli’d-Dîn ilâ nihayeti’l-‘Âmi’d-Dirâsî 1430-1431 (Hicrî)**, (www.tafsir.net)

AYDIN, İsmail, **Kur’ân’ın Filolojik Yorumu (Tarihsel Gelişim ve Sorunlar)**, Tibyan yayıncılık, İzmir 2012.

_____, “Kur’ân’la İlgili İlk Filolojik Çalışmaların Tefsir İlmi Açısından Değerlendirilmesi”, **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, Cilt No.11, ss. 37-63.

el-BAĞDADÎ, Abdulkadir b. Ömer (ö. 1093), **Hizânetu’l-edeb ve lubbu lubâbi lisâni’l-‘Arab**, thk. Abdusselam Muhammed Harun, Mektebetü’l-hânci, I-XIII, Kahire 1818/1997.

BAKIRCI, Selami, “Ukberî”, **DİA**, XLII, İstanbul 2012.

el-BARRÂK, Abdullah b. Ğazây, **el-‘İkdu’n-nadîd fî Şerhi’l-kaşîd (Dirâse ve tahkik mi evveli bâbi’l-vakf ‘alâ evâhiri’l-kelim ilâ nihayeti bâbi yââti’z-zevâid)**, Yüksek Lisans Tezi, Câmi’ati Ümmi’l-Kurâ Külliyyetü’d-da‘veti ve usûli’d-dîn, Mekke 1423.

BENLİ, Mehmet Sami, “İbn ‘Akîl, Bahâeddîn”, **DİA**, XIX, İstanbul 1999.

BÎDEVÎ, Yusuf Ali, **Envâru’l-mesâlik fî şerh’i-Elfiyyet’i-İbn’i-Mâlik**, Mektebetu’s-Safa, Abu Dabi, 1429/2008.

- BİRİŞİK, Abdülhamit, “İ’râbu’l-Kur’ân”, **DİA**, XXII, İstanbul 2000.
- BİRİŞİK, Abdülhamit, “İbn Atiyye el-Endelüs”, **DİA**, XIX, İstanbul 1999.
- BOLELLİ, Nusrettin, **Belâğat**, İfav Yay., İstanbul 2009.
- BULUT, Ali, Kur’ân Filolojisiyle İlgili Üç İlim Dalı (Garîbü’l-Kur’ân, Meânî’l-Kur’ân, İ’râbu’l-Kur’ân) Ve Bu Dallarda Eser Veren Müellifler (Hicrî İlk Üç Asır), **OMÜİFD**, S. 12-13, ss. 391-408.
- CEBBÛR, Kâmil Selmân, **Mu’cemu’l-udebâ mine’l-‘asri’l-câhilî hattâ seneti 2002**, Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye, Beyrut, 1424/2003
- CERRAHOLU, İsmail, “Garîbu’l-Kur’ân”, **DİA**, XIII, İstanbul 1996.
- el-CEVHERÎ, İsmail b. Hammâd, **es-Sıhâh tâcu’l-uğa ve sıhâhu’l-‘Arabiyye**, thk. Ahmed ‘Abdulgafûr Attâr, Dâru’l-‘ilm li’l-melâyin, I-VI, Beyrut 1987.
- el-CÛRCÂNÎ, Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf (ö. 816/1413), **et-Ta’rîfât**, nşr. Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye, Beyrut 1403/1983.
- _____, Abdulkâhir, **Kitâbu’l-muktasid fî şerhi’l-İdâh**, thk. Kâzım Behcet el-Mercân, Dâru’r-raşîd, İrak 1982.
- _____, **Delâilu’l-i‘câz**, thk. Mahmud Muhammad Şakir Ebû Fahr, Madba‘atu’l-medenî, Kahire 1413/1992.
- ÇAĞMAR, M. Edip, **Arapça Dilbilgisi (Nahiv)**, A Grafik Yayıncılık, Diyarbakır, 2014.
- _____, **İbn Rüşd’ün Nahiv Anlayışı (ed-Darûrî fî Sinâ‘ati’n-Nahv Adlı Eseri Bağlamında)**, Diyarbakır 2012.
- ÇAĞRICI, Mustafa, “Seyahat”, **DİA**, XXXVII, İstanbul 2009.
- ÇOLLAK, Fatih, Cemil Akpınar, “GAZZÎ, Bedreddin”, **DİA**, XIII, İstanbul 1996.
- DA‘ÂS, Ahmed ‘Ubeyd-Ahmed Muhammed Humeydan-İsmail Mahmud el-Kasım, **İ’râbu’l-Kur’âni’l-kerîm**, Dâru’l-munir ve Dâru’l-fârâbî, Dımaşk 1425.
- DAYF, Şevki, **el-Medârisu’n-nahviyye**, Dâru’l-me‘ârif, tsz.
- ed-DÂVÛDÎ, el-Hâfiz Şemsuddîn Muhammed b. Ali b. Ahmed ed-Dâvûdî (ö. 945), **Tabakâtu’l-müfessirîn**, thk. Komisyon, Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye, I-II, Beyrut 1403/1983
- ed-DEMENHÛRÎ, Ahmed, **İzâhu’l-mübhem (Metnu’s-Sullem ile birlikte)**, Kahire 1354.

ed-DERVÎŞ, Muhyiddin b. Ahmed Mustafa Dervîş, **İ‘râbu’l-Kur’ân ve beyânuh**, nşr. Dâru’l-irşâd li’ş-şuûni’l-câmi‘iyye, Hıms; Dâru’l-Yemâme, Beyrut; Dâru İbn’i-Kesîr, Beyrut, 1415.

ed-DESÛKÎ, Muhammed ‘Arafe (ö. 1230/1815), **Hâşiyetu’t-Desûkî ‘ala’l-Muğni’l-lebîb**, thk. Abdusselam Muhammed Emîn, I-III, Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye, Beyrut tsz.

KOMİSYON, **Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi (DGBİT)**, (Red. Hakkı Dursun Yıldız), Çağ Yayınları, I-XV, İstanbul 1988.

DURMUŞ, İsmail, “İstişhad” **DİA**, XXIII, İstanbul 2001.

_____, “İbnu’n-nehhâs el-Halebî”, **DİA**, XXI, İstanbul 2000.

İBN CÂBİR, Muhammed b. Ahmed b. Alî b. Câbir el-Huvvârî, **Tuhfetu’l-akrân fi mâ kurie bi’t-teslîs min hurûfi’l-Kur’ân**, nşr. Künûzu İşbîlyâ, Suudi Arabistan 1482/2007

EBÛ HAYYÂN el-ENDELÛSÎ, Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî (ö. 745/1344), **el-Bahru’l-muhît fi’t-tefsîr**, thk. Sıdkı Muhammed Cemîl, Dâru’l-fıkr, Beyrut 1420.

_____, Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî (ö. 745/1344), **et-Tezyîl ve’t-tekmîl fi şerhi kitâbi’t-Teshîl**, thk. Hasan Handâvî, Dâru’l-kalem, Şam, 1417/1996.

_____, Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî (ö. 745/1344), **İrtişâfu’d- darab min lisâni’l- ‘Arab**, nşr. Receb Osmân Muhammed –Ramazân ‘Abduttevvâb, Kâhire, 1418/1998.

el-EFGÂNÎ, Said, (ö. 1417), **el-Mûcez fi kavâ’idi’l-Luğati’l-‘Arabiyye**, Dâru’l-fıkr, Beyrut 1424/2003

_____, **Fî usûli’n-nahv**, el-Mektebetü’l-İslamî, Beyrut 1407/1987.

el-ENBÂRÎ, Ebu’l-Berekât Kemâleddîn Abdurrahmân b. Muhammed el- (ö. 577/1181), **Nüzhetü’l-elibbâ fi tabakâti’l-udebâ**, thk. İbrahim es-Samirrâî, Mektebetü’l-menâr, Zarkâ 1405/1985.

_____, **el-Beyân fi Ğarîbi i‘râbi’l-Kur’ân**, thk. Taha Abdülhamid Taha, , el-Heyetü’l-Mısriyyeti’l-‘amme li’l-kitâb, Kahire 1980.

ERGİN, Mehmet Cevat, **el-‘Ukberî ve el-Lubâb fi ‘ileli’l-binâi ve’l-i‘râb’ı**, Doktora Tezi, SÜSBE, Konya 2002.

EROĞLU, Muhammed, “Nehhâs”, **DİA**, XXXII, İstanbul 2006.

- el-EŞMÛNÎ, Ebu'l-Hasan Nureddin Ali b. Muhammed b. İsa el-Eşmûnî (ö. 900), **Şerhu'l-Eşmûnî 'alâ Elfiyetti İbn'i-Mâlik**, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, I-IV, Beyrut 1419/1998.
- el-EZHERÎ, Ebu'l-Velîd Zeynüddîn Hâlid b. Abdillâh b. Ebî Bekr el-Vakkad el-Ezherî (ö.905/1499), **Şerhu't-Tasrîh 'ala't-Tavdîh**, nşr. Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 1421/2000.
- EBÛ ALÎ EL-FÂRİSÎ, Hasen b. Ahmed b. Abdilgaffâr (ö. 377/987), **el-Mesâilu'l-'askeriyye**, thk., Muhammed eş-Şâtır Ahmed Muhammed Ahmed, Matbaatu'l-medenî, Kahire, 1403/1982.
- _____, **el-Mesâilu'l-halebiyyât**, thk., Hasan Handâvî, Dâru'l-kalem-Dâru'l-menâr, Şam-Beyrut, 1407/1987.
- _____, **el-İdâhu'l-'adudî**, thk. Hasan Ferhûr, Riyâd 1389/1969.
- EBÛ UBEYDE, Ma'mer b. el-Müsennâ et-Teymî (ö. 209/824 [?]), **Mecâzu'l-Kur'ân**, I-II, thk. Fuad Sezgin, Mektebetu'l-hâncî, Kahire, 1381.
- el-FERRÂ, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî el-Ferrâ' (ö.207/822), **Me'âni'l-Kur'ân**, thk. 'Îmâduddin b. Seyyid Âl ed-Dervîş, I-II, 'Alemu'l-kutub, Beyrut, 1432/2011.
- el-ĞALÂYÎNÎ, Mustafa b. Muhmmad Selim el-Ğalâyînî, **Câmi'u'd-durûsi'l-'Arabiyye**, el-Mektebetu'l-'Asriyye, Beyrut 1411/1993.
- _____, **Câmi'u'd-durûsi'l-'Arabiyye**, Dâru'l-hadîs, I-III, Kahire 2005.
- HÂDÎ NEHR, **Şerhu'l-lamhati'l-bedriyye fî 'ilmi'l-luğati'l-'Arabiyye li İbn'i-Hişâm**, Dâru'l-yâzûrî, I-II, Ammn 2007.
- HALEFU'L-AHMER, **Mukaddime fî 'ilmi'n-nahv**, thk. İzzuddîn et-Tenûhî, Dımaşk 1381/1961.
- HÂMEVÎ, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkut b. Abdillâh (ö. 626/1229) **Mu'cemu'l-udebâ**, thk. İhsân Abbâs, Dâru'l-ğarbi'l-İslâmî, I-VII, Beyrut, 1414/1993
- HANDÛD, İbrahim b. Salih el-Handûd, **ed-Darûretu's-şî'riyye ve mefhûmuhâ leda'n-nahviyyîn dirâse 'alâ Elfiyyeti İbni Malik**, Medine 1421/2001.
- HASEN, Ahmed Nevzâd, **el-Menhecu'l-vasfî fî Kitâbî Sîbeveyhi**, Bingazi, 1996
- el-HÂŞİMÎ Ahmed b. İbrahim b. Mustafa., **el-Kavâ'idu'l-esâsiyye li'l-luğati'l-'Arabiyye**, Beyrut, 2005.
- el-HATÎB, Muhammed Abdulfettâh, **Beyne's-sinâ'ati'n-nahviyye ve'l-ma'nâ 'inde's-Semîn el-Halebî fî kitâbihi ed-Durru'l-masûn fî 'ulûmi'l-kitâbi'l-meknûn**, Dâru'l-basâir, Kahire 2011.

HATİF, Abdülaziz, “Semîn el-Halebî”, **DİA**, XXXV, İstanbul 2009.

HEMEDÂNÎ Ebû Yusuf Münteceb b. Ebi'l-‘İzz Müntecebüddîn (ö. 643/1245), **el-Ferîd fî i'râbi'l-Kur'âni'l-mecîd**, thk. Muhammed Nizâmüddin el-Füteyyih, Dâru'z-zamân, I-VI, Medine 1428/2006.

HEREVÎ, Ali b. Muhammed en-Nahvî el-Herevî, **Kitâbu'l-ezhiyye fî 'ilmi'l-hurûf**, thk. Abdulmuin el-Mellûhî, Matbû'âtu Macma'i'l-Luğati'l-'Arabiyye, Şam, 1413/1993.

el-HÛRÎ, Abdullah Abduhu el-Hûrî, **Rudûdu's-Semîn el-Halebî 'alâ İbn-i 'Atiyye el-Endelusî fî'd-Durri'l-masûn**, Yüksek Lisans Tezi, Câmi'ü'l-Ümmi'l-Kurâ, hicri 1433.

el-HUSRÂN, Abdullah bin Hamd, **Mustalahûtu'n-nahvi'l-Kûfi** (Dirâsetuha ve tahdîdu edlûlâtihâ), Dâru Hicr, 1411/1990. s. 117.

el-HUVÂRİZMÎ, Kasım b. el-Hüseyn (ö. 617), **Şerhu'l-mufassal fî san'ati'l-i'râb**, thk. Abdurrahman b. Süleyman el-'Useymî, Dâru'l-ğarbi'l-İslâmî, I-IV, Beyrut, 1990.

el-HÛSEYNÎ, Muhammed b. Ali b. Hasan b. Hamza (ö. 765/1364), **Zuyûlu'l-iber fî haberî men ğabar**, thk. Ebû Hâcir Muhammed es-Sa'îd b. Besyûnî Za'lûl, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 1405/1985.

İBN 'AKÎL, Ebû Muhammed Bahâuddîn Abdullâh b. Abdirrahmân b. Abdillâh b. 'Akîl el-Hemedânî (ö. 769/1367), **Şerhu İbn-i-'Akîl 'alâ Elfiyyeti İbn-i-Mâlik**, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Dâru't-turâs, I-IV, Kahire 1400/1980.

_____, **Şerhu İbn-i-'Akîl 'alâ Elfiyyeti İbn-i-Mâlik**, Dâru'l-fikr, I-IV, Beyrut 1424/2003.

_____, **el-Musâ'id 'alâ Teshîli'l-fevâid**, thk. ve tlk. Muhammed Kâmil Berekât, Câmi'atu'l-Ummi'l-Kûra, I-III, Mekke tsz.

İBN 'AKÎLE EL-MEKKÎ, Muhammed b. Ahmed b. Said (ö. 1150/1737), **ez-Ziyâde ve'l-ihsân fî 'ulûmi'l-Kur'ân**, thk. Komisyon, Câmi'atu's-Şarkiyye, Şarkiyye 1428/2006.

İBN 'ÂDİL, Ebû Hafs Sirâcüddin Ömer b. Ali (ö. 775), **el-Lubâb fî 'ulûmi'l-Kitâb**, thk. 'Âdil Ahmed Abdulmevcûd-Ali Muhammed Mu'avvad, I-XX, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 1419/1998.

İBN 'ATİYYE, el-Kâdî Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib (ö. 546/1151); - **el-Muharreru'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz**, thk. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 2001.

_____, **el-Muharreru'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz**, thk. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1422.

İBN CİNNÎ, Ebu'l-feth Osmân b. Cinnî el-Mûsilî (ö. 392), **el-Muhteseb fî tebyîni vücûhi şevâzi'l-Kıraati ve'l-îdâhi 'anhâ**, Dâru'l-evkâf, I-II, 1420/1999.

_____, **Sırru sinâ'ati'l-i'râb**, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, I-II, Beyrut 1421/200.

_____, **el-Hasâis**, nşr. el-Hey'etu'l-Mısriyyeti'l-'âmme li'l-kitâb, I-III, tsz.

_____, **el-Hasâis**, thk. Muhammed Ali en-Neccâr, el-Mektebetu'l-'ilmiyye, I-III, tsz.

_____, **el-Luma' fî'l-'Arabiyye**, thk. Fâiz Fâris, Dâru'l-kutubi's-sekâfiyye, Kuveyt, tsz.

İBN FÂRİS, Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî (ö. 395/1004, **es-Sâhibî fî fıkhi'l-luğati'l-'Arabiyye ve mesâilihâ ve süneni'l-'Arabi fî kelâmiha**, Dâru mektebeti'l-ma'ârif, Beyrut 1414/1993.

İBN HAZM, Ali b. Ahmed, **et-Takrîb li haddi'l-mantık ve'l-medhelu ileyhi**, thk. İhsan Abbas, Beyrut tsz.

İBN HİŞÂM, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdillâh b. Hişâm (ö. 761/1360), **Muğni'l-lebîb 'an kutubi'l-E'ârîb**, thk. Mâzin el-Mübarek-Muhammed Ali Hamdullah, Şam 1985.

_____, **Muğni'l-lebîb 'an Kutubi'l-E'ârîb**, nşr. Abdullatif Muhammed el-Hatib, Kuveyt 1421/2000.

_____, **Şerhu Katri'n-nedâ ve belli's-sadâ**, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamit, Kahire 1383.

_____, **Evdahu'l-mesâlik ilâ Elfiyyeti İbn'i-Mâlik**, thk. Yusuf eş-Şeyh Muhammed el-Bukâ'î, Dâru'l-fikr, I-IV, tsz.

_____, **el-Mebâhisu'l-mardiyye el-muta 'allika bi min eş-şartiyye**, thk. Mâzin el-Mubarek, Dâru İbn'i-Kesîr, Beyrut, 1408/1987.

_____, **Tahlîsu's-şevâhid ve telhîsu'l-fevâid**, thk. Abbas Mustafa es-Sâlihî, Dâru'l-kitâbi'l-'Arabî, Beyrut, 1406/1986

_____, **Şerhu Şuzûri'z-zeheb fî ma'rifeti kelâmi'l-'Arab**, thk. Nevâf b. Cezâ el-Hârisî, I-II, Medine, 1423/2004.

_____, **Şerhu Şuzûri'z-zeheb fî ma'rifeti kelâmi'l-'Arab**, thk. Abdulğani ed-Dakkâr, eş-Şirketu'l-muttahide li't-tevzi', Suriye tsz.

İBN KESÎR, Ebu'l-Fidâ İsmâil b. Ömer b. Kesîr (ö. 774/1373), **el-Bidâye ve'n-nihâye**, thk. Ali Şîrî, Dâru ihyâi't-turâsi'l-'Arabî, I-XIV, Beyrut 1408/1988.

- İBN KUTEYBE, Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî (ö. 276/889), **el-Me'âni'l-kebîr fî ebyâti'l-me'ânî**, thk. Sâlim Karankavî-Abdurrahman b. Yahya b. Ali el-Yemânî, Dairetu'l-me'ârif, I-III, Haydarâbâd 1368/1949
- İBN MADA, Ahmed b. Abdirrahmân b. Muhammed b. Madâ, (ö. 592/1196), **Kitâbu'r-reddi 'ala'n-nuhât**, thk. Şevki Dayf, Dâru'l-me'ârif, Kahire 1982.
- İBN MALİK, Cemâlüddîn Muhammed b. Abdillâh b. Mâlik et-Tâî (ö. 672), **Şerhu'l-Kâfiyeti's-şâfiye**, thk. Abdulmünim Ahmed Hureydî, Câmî'atu'l-Ümmü'l-Kurâ, I-V. Mekke, tsz.
- _____, **Şerhu teshîli'l-fevâid**, thk. Abdurrahman es-Seyyid-Muhammed Bedvî el-Mahtûn, Hicr li't-tibâ'a ve'n-neşr, I-IV, 1410/1990.
- _____, **Şerhu't-teshîl Teshîlu'l-fevâid ve tekmîlu'l-makâsid**, thk. Muhammed Abdülkadir 'Atâ-Târik Fethî es-Seyyid, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, I-III, Beyrut 1422/2001.
- İBN MANZÛR, Cemâluddîn b. Manzûr (ö. 711), **Lisânu'l-'Arab**, nşr. Dâru Sâdır, I-XV, Beyrut 1414.
- _____, **Muhtasarü Târihi Dimaşk**, thk. Ruveyha en-Nahhâs, Riyâd Abdülhamid Murad, Muhammed Mutî', Dâru'l-fikr, I-XXIX, Dimaşk 1402/1984, XI, 227.
- İBN TAĞRÎBERDÎ, Ebu'l-mehâsin Cemaluddîn Yusuf b. Tağrîberdî b. Abdillâh (ö. 874), **en-Nucûmu'z-zâhire fî mulûki Mısır ve'l-Kahire**, nşr. Vizâretu's-sakâfe ve'l-İrşâdi'l-kavmî, Dâru'l-kutub, I-XVI, Mısır tsz.
- İBN USFÛR el-İŞBÎLÎ, Ebu'l-Hasen Alî b. Mü'min b. Muhammed b. Alî el-Hadramî el-İşbîlî en-Nahvî (ö. 669/1270), **Şerhu'l-Cümel li'z-Zeccâcî**, nşr. Fevvâz eş-Şa'âr, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, I-III, Beyrut 1419/1998.
- İBN ÜMMÛ KÂSİM, Ebû Muhammed (Ebû Alî) Bedrüddîn Hasen b. Kâsım b. Abdillâh b. Alî el-Murâdî (ö. 749/1348), **el-Cene'd-dânî fî hurûfi'l-me'ânî**, thk. Fahrüddîn Kabâve-Muhammed Nedîm Fâdıl, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 1413/1992.
- İBN YA'ÎŞ, el-'Ukberî Muvaffakuddîn Ya'îş b. Alî b. Ya'îş b. Muhammed el-Esedî el-Halebî (ö. 643/1245), **Şerhu'l-mufassâl li'z-Zemahşerî**, thk. Emîl Bedî' Yakâb, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 1422/2001.
- İBN KÂDÎ ŞÜHBE, Ebû Bekr b. Ahmed b. Muhammed b. Ömer el-Esedî (ö. 851), **Tabakâtu's-şâfi'iyye**, thk. el-Hâfız Abdülâlîm Hân, 'Âlemu'l-kutub, Beyrut 1407.
- İBNU'L-CEZERÎ, Ebu'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed (ö. 833), **Ğayetu'n-nihâye fî tabakâti'l-kurrâ**, nşr. Gotthelf Bergstraesser, I-III, Mektebetu İbn Teymiye, tsz.

İBNU'L-ENBÂRÎ, Ebu'l-Berekât Abdurrahmân b. Muhammed el-Enbârî (ö. 577/1181); **el-İnsâf fî Mesâilî'l-Hilâf beynel-Basriyyîn ve'l-Kûfiyyîn**, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamit, Mısır 1380/1961.

_____, **Esrâru'l-'Arabiyye**, nşr. Dâru'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, 1420/1999.

_____, **el-İnsâf fî mesâilî'l-hilâf beyne'n-nahviyyîne'l-basriyyîn ve'l-kûfiyyîn**, I-II, el-Mektebetu'l-'asriyye, Beyrut 1424/2003.

İBNU'L-ESÎR, Mecdüddîn el-Mübârek b. Esîrüddîn Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî (ö. 606/1210) (ö.630/1232), **en-Nihâye fî ğarîbi'l-hadîsve'l-eser**, nşr. el-Mektebetu'l-'ilmiyye, Beyrut 1399/1979.

İBNU'L-HÂCİB, Cemâluddîn b. Osman b. Ömer b. Ebî Bekr el-Mısırî el-İsnevî el-Mâlekî (ö. 646), **el-Kâfiye fî 'ilmi'n-nahv**, thk. Salih Abdulazim eş-Şâ'ir, Mektebetu'l-âdâb 2010.

_____, **Kitâbu Emâlî İbn Hâcib**, thk. Fahr Salih Süleyman Kadare, Dâru'l-'amâre-Dâru'l-Cîl, 'Ummân-Beyrut, tsz.

İBNU'L-İMÂD, Ahmed b. Muhammed İbnu'l-İmâd el-'Akrî (ö. 1089), **Şezerâtu'z-zeheb fî ahbâri men zeheb**, thk. Mahmûd el-Arnâût, Dâru İbn'i-Kesîr, Beyrut-Şâm, 1406/1986

İBNU'L-KİFTÎ Ebu'l-Hasan Cemâluddîn Ali b. Yusuf b. İbrâhim, **İnbâhü'r-Ruvât ala Enbâhi'n-Nuhât**, nşr. el-Mektebetu'l-'Unsûriyye, I-IV, Beyrut 1424.

İBNU'L-VARRÂK, Muhammed b. Abdullah b. el- Abbas, **'İlelu'n-nahv**, thk. Mahmud Câsım Muhammed ed-Derviş, Mektebetu'r-ruşd, Riyad 1420/1999.

İBNU'N-NEDÎM, Ebu'l-Ferec Muhammed b. İshâk (ö. 438), **el-Fihrist**, thk. İbrahim Ramazan, Dâru'l-ma'rife, Beyrut 1417/1997.

İBNU'S-SÂİĞ, Muhammed b. Hasan b. Sibâ' b. Ebî Bekr el-Cizâmî (ö. 720), **el-Mulha fî şerhi'l-Mulhâ**, I-II, thk. İbrahim b. Sâlim es-Sâ'idî, 'İmâdetu'l-bahsi'l-'ilmî bi'l-Câmi'ati'l-İslâmiyye, Medine, 1424/2004.

İBNU'S-SERRÂC, Ebû Bekr Muhammed b. es-Serî b. Sehl el-Bağdâdî (ö. 316/929), **el-Usûl fi'n-nahv**, thk. Abdulhuseyn el-Fetlî, Müessesetu'r-risâle, I-III, Beyrut tsz.

İSÂVÎ, Yusuf b. Halef, **'İlmu i'râbi'l-Kur'ân (te'sîl ve beyân)**, tkd. Hâtim Salih ed-Dâmin, Dâru's-sumay'î, Riyad 1428/2007.

İSMAİL PAŞA el-BÂBÂNÎ, İsmâil b. Muhammed Emin b. Mîr Selîm el-Bâbânî el-Bağdâdî (ö. 1399), **Hediyetu'l-'ârifîn esmâu'l-müellifîn âsâru'l-musannıfîn**, I-II, İstanbul 1951.

- el-İSNEVÎ, Abdürrahîm b. el-Hasen b. Alî (ö. 772/1370), **Tabakâtü's-Şâfi'îyye**, thk. Abdullah el-Cebbûrî, Dîvânu'l-evkâf, Bağdat 1391.
- el-İŞBÎLÎ, Ebû Bekr Muhammed b. Hayr b. Ömer (ö. 575/1179), **Fehresetu İbn'i-Hayr el-İşbîlî**, thk. Muhammed Fuad Mansûr, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 1419/1998.
- İŞLER, Emrullah, "Zeccâc", **DİA**, XLIV, İstanbul 2013.
- İTİYYE, Ahmed Matar, كاد İsti'mâluhâ ve dilâlâtuhâ, **Mecelletu Câmi'ati Dımaşk**, Cilt No. 26, ss. 215-254.
- EL-KA'VÂR, Cemâl, "Mahtûtu'd-Durri'l-masûn fî 'ilmi'l-kitâbi'l-meknûn li's-Semîn el-Halebî", **el-Kermil (Ebhâs fi'l-luğati ve'l-edeb**, Cilt No. 8, ss. 168-193.
- KAFES, Mahmut, "Ebû Hayyân el-Endelüsî", **DİA**, X, İstanbul 1994.
- _____, **Ebû Hayyân el-Endelüsî'nin Hayatı ve el-Bahru'l-muhît İsimli Tefsirindeki Metodu**, Doktora Tezi, SÜSBE, Konya 1994.
- KALAVUN, Ebu'l-Fidâ el-Melikü's-Sâlih İmâdüdîn İsmâil b. Muhammed b. Kalâvûn, **el-Kunnâş fi'n-nahvî ve't-tasrîf**, thk. Cevdet Mebrûk Muhammed, Mektebetu'l-âdâb, Kahire 1426/2005.
- KANDEMİR, M. Yaşar, "Hadis", **DİA**, XV, İstanbul 1997.
- KARAGÖZ, Mustafa, **Dilbilimsel Tefsir ve Kur'ân'ı Anlamaya Katkısı**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2010.
- KASIM, Ali Ekrem Kâsım, Hasan Es'ad Muhammed; Maâhizu's-Semîn el-Halebî en-Nahviyye 'ala'l-Kûfiyyîn fî Kitâbihi ed-Durru'l-masûn fî 'Ulûmi'l-kitâbi'l-meknûn, **Mecelletu't-terbiyeti ve'l-'ilm**, 2009, c.XVI, Sayı: 3.
- KÂTİB ÇELEBÎ, Hacı Halîfe Mustafâ b. Abdullâh Kâtip Çelebî (ö. 1067/1657); **Keşfu'z-zunun 'an esâmi'l-kutubi ve'l-fünun**, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, Beyrût, tsz.
- _____, **Keşfu'z-zunun 'an esâmi'l-kutubi ve'l-fünun**, nşr. Mektebetu'l-müsennâ, Bağdat 1941
- KEHHÂLE, Ömer Rıza (ö. 1408/1987), **Mu'cemu'l-muellifin**, Mektebetu'l-müsennâ-Dâru İhyâi't-turâsi'l-'Arabî, I-XIII, Beyrut tsz.
- KILIÇ, Hulûsi, "İbn Manzûr", **DİA**, XX, İstanbul 1999.
- KOÇKUZU, Ali Osman, "Aynî, Bedreddin", **DİA**, IV, İstanbul 1991.

- el-KURTUBÎ, Şemsuddîn el-Kurtubî, **el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân**, thk. Ahmet el-Berdûnî, İbrahim Atfayyîş, Dâru'l-kutubi'l-Mısriyye, I-XX, Kahire 1384/1964.
- el-KUTUBÎ, Sahâhuddîn Muhammed b. Şâkir b. Ahmed ed-Dârânî (ö. 764), **Fevâtu'l-vefeyât**, thk. İhsân Abbâs, Dâru Sâdır, I-V, Beyrut 1973.
- el-MAKKARÎ, Ahmed b. Muhammed, **Nefhu't-tîb min Ğusni'l-Endelusi'r-ratîb**, thk. İhsan Abbâs, Dâru Sadır, I-VIII, Beyrut 1968.
- el-MAKDÎSÎ, Yusuf b. Ebî Bekr b. Ahmed el-Kermî el-Makdisî el-Hanbelî, **Deflu't-tâlibîn li kelâmi'n-nahviyyîn**, İdâretu'l-mahtûtât ve'l-mektebâti'l-İslâmiyye, Kuveyt 1430/2009.
- el-MAKRÎZÎ, Ahmed b. Ali (ö. 845/1442), **es-Sulûk li-Ma'rifeti'd-duveil ve'l-mulûk**, thk. Muhammed Abdulkadir 'Atâ, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, I-VIII, Beyrut 1418/1997.
- _____, **İğâsetu'l-umme bi keşfi'l-ğumme**, thk. Kerem Hilmî Ferhât, Dâru 'ayn li'd-dirâsât ve'l-buhûsi'l-insâniyye ve'l-ictimâ'iyye, Mısır 1427/2007
- el-MÂLİKÎ, Ahmed b. Abdunnûr el-Mâlekî (ö. 706), **Rasfu'l mebânî fî şerhi hurûfi'l-ma'ânî**, Tahkik: Ahmed Muhammed el-Harrât, Matbû'âtu macmaâtu macma'i'l-Luğati'l-'Arabiyye, Şam, 1394.
- MAŞALI, Mehmet Emin, "Sarâkustî, İsmâil b. Halef", **DİA**, XXVI, İstanbul 2009.
- MEKKÎ B. EBÎ TÂLİB, Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib el-Kaysî (ö. 437), **Kitâbu müşkil'i-i'râbi'l-Kur'ân**, thk. Yasin Muhammed es-Savvâs, Matbû'âtu Macma'i'l-Luğati'l-'Arabiyye, I-II, Şam 1394/1974,
- _____, **Muşkilu i'râbi'l-Kur'ân**, I-II, thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin, Müessesetu'r-risâle, Beyrut, 1405.
- MOLLÂ CÂMÎ, Nûrûddîn Abdurrahmân b. Nizâmiddîn Ahmed b. Muhammed el-Câmî (ö. 898/1492), **Şerhu Mollâ Câmî el-Fevâi'du'd-diyâiyye**, thk. Ali Muhammed Mustafa,-Ahmed 'Azzû 'Înâye, Beyrut 1430/2009.
- _____, **el-Fevâidu'd-diyâiyye**, tlk. Mevlânâ Abdurrahman, Mektebetu'l-Büşrâ, Karaçi 1432/2011
- el-MUCÂŞİ'Î, Ebu'l-Hasan, Ali b. Faddâl el-Mucâşi'î (ö. 479), **Şerhu 'Uyûni'l-i'râb**, thk. Hannâ Cemil Haddâd, Mektebetü'l-menâr, Zarkâ, 1406/1985.
- MUHAMMED, Hasan Es'ad-Ali Ekrem Kâsım, "Maâhizu's-Semîn el-Halebî en-Nahviyye 'ala'l-Kûfiyyîn fî Kitâbihi ed-Durru'l-masûn fî 'Ulûmi'l-kitâbi'l-meknûn", **Mecelletu't-terbiyeti ve'l-'ilm**, Cilt No. 16, ss. 199-210.

el-MURÂDÎ, Bedruddîn Hasan b. Kasım b. Abdillâh b. Ali el-Murâdî, **Tavdîhu'l-makâsîd ve'l-mesâlik bi şerhi Elfiyyet'i-İbn'i-Mâlik**, thk. Abdurrahman Ali Süleyman, Dâru'l-fikri'l-'Arabî, I,III, Kahire 1428/2008.

_____, **el-Cene'd-dânî fî hurûfi'l-me'ânî**, thk. Fahrüddîn Kabâve, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 1413/1992.

el-MÜBERRÎD, Ebu'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd b. Abdilekber b. Umeyr el-Müberrid el-Ezdî es-Sümâlî (ö. 286/900), **el-Muktedab**, thk. Muhammed Abdulhalık 'Udayma, Kahire 1415/1994.

el-MÜZEYNÎ, Emîn b. 'Âiş b. Sa'd, "el-Kavlu'l-vecîz fî ahkâmi'l-kitâbi'l-'azîz li's-Semîn el-Halebî min bidayeti kelâmihî 'alâ Sûreti Tâhâ ilâ nihayeti kelâmihî 'ale'l-ayeti 14 min Sûreti nefsihâ", **Mecelletü't-Tibyân li'd-dirâseti'l-Kur'âniyye**, Cilt No. 17, ss. 101-214.

en-NAHHÂS, Ebû Cafer en-Nahhâs Ahmed b. Muhammed b. İsmail b. Yunus (ö. 338/949), **İ'râbu'l-Kur'ân**, tlk. Abdulmünim Halil İbrahim, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut, 1421.

_____, **İ'râbu'l-Kur'ân**, nşr. Muhammed Ali Beydûn, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 1421.

_____, **İ'râbu'l-Kur'ân**, thk. eş-Şeyh Hâlid el-'Alî, Dâru'l-ma'rife, Beyrut 1429/2008.

en-NECCÂR, Muhammed 'Abdulaziz, **Diyyâu's-sâlik ilâ Evdahi'l-mesâlik**, Müessesetu'r-risâle, I-IV, 1422/2001.

en-NEŞRUTÎ, Hamza Abdullah, **er-Râbit ve-esuruhu fi't-terâkîb fi'l-'Arabiyye**, nşr. el-Câmi'atu'l-İslâmiyye, Medine 1405.

ÖĞMÜŞ, Harun, "Arap Dili ve Tefsirle İlgili Şevâhid Literatürü", **Sosyal Bilimler Dergisi**, Cilt 5, Sayı 10 Aralık 2015.

ÖNCÜ, Mustafa, **Molla Halil es-Siirdî'nin Basîretü'l-kulûb fî kelâmi 'allâmi'l-guyûb Adlı Eserinin Arap Dili Açısından İncelenmesi**, Doktora Tezi, DÜSBE, Diyarbakır 2013.

ÖNEN, Hacı, "Şiirle İstişhad Yöntemi Açısından Halebî'nin ed-Durru'l-Masûn Adlı Tefsiri", **DEÜSBD**, S. 16, 351-364.

ÖZAFŞAR, Mehmet Emin, "Tezkiretü'l-huffâz", **DİA**, XLII , İstanbul 2012.

ÖZAYDIN, Abdülkerim, "İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ", **DİA**, XX, İstanbul 1999.

ÖZBALIKÇI, M. Reşit, "İbn Hişâm en-Nahvî", XX , **DİA**, İstanbul 1999.

_____, M. Reşit, "Muğni'l-lebîb", **DİA**, XXX, İstanbul 2005.

ÖZTÜRK- MERTOĞLU, Mustafa - Mehmet Suat, “Zemahşerî”, **DİA**, XLIV, İstanbul 2013.

POLAT, Salahattin, “İbnu’t-Türkmânî, Alâeddîn”, **DİA**, XXI, İstanbul 2000.

er-RÂCİHÎ, Abduh, **et-Tatbîku’n-nahvî**, Dâru’n-nahdati’l-‘Arabiyye, Beyrut 1431/2010.

_____, **Durûsun fî kutûbi’n-nahv**, Beyrut 1975.

er-RADÎ EL-ESTERÂBÂDÎ, Radiyyüddîn Muhammed b. el-Hasen el-Esterâbâdî (ö. 688/1289’dan sonra), **Şerhu’r-râdî ‘ala’l-Kâfiye**, I-IV, thk. Yusuf Hasan Ömer, Menşûratu Câmi‘ati Kân Yunus, Bingazi, 1996.

er-RUFEYDE, İbrahim Abdullah, **en-Nahv ve kutübü’t-tefsîr**, Dârü’l-kutubi’l-vataniyye, Bingazi 1990.

es-SABBÂN, Ebu’l-‘İrfân Muhammed b. Ali es-Sabbân eş-Şâfiî (ö. 1206), **Hâşiyetu’s-Sabbân ‘alâ şerhi’l-Eşmûnî li Elfiyyeti İbn’i-Mâlik**, Dârü’l-kutubi’l-‘ilmiyye, Beyrut 1417/1997.

es-SAFEDÎ, Salâhuddîn Halîl b. Aybek b. Abdullah (ö. 764), **el-Vâfi bi’l-vefeyât**, thk. ahmed el-Arnâut-Türkî Mustafa, Dâru İhyâi’t-turâs, Beyrut 1420/2000.

_____, **A’yânu’l-‘asr ve a’vânu’n-nasr**, thk. Ali Ebû Zeyd-Nebîl Ebû ‘Aşeme-Muhammed Mavid-Mahmûd Sâlim Muhammed, I-V, Dârü’l-fikri’l-mu‘asır-Dârü’l-fikr, Beyrut-Şâm, 1418/1998.

es-SEHÂVÎ, Şemsuddîn Muhammed b. Abdirrahman (ö. 902, 1497), **Vecîzu’l-kelem fî zeyli ‘alâ düveli’l-İslâm**, thk. Beşşâr ‘Avvâd Ma‘rûf-‘Îsâm Fâris el-Harastânî-Ahmed el-Hutaymî, Müessesetu’r-risâle, I-IV, Beyrut tsz.

es-SEKKÂKÎ, Sirâcuddîn Yûsuf b. Ebî Bekr b. Muhammed b. Alî, **Miftâhu’l-‘ulûm**, tlk. Na‘îm Zerzûr, Dârü’l-kutubi’l-‘ilmiyye, Beyrut 1407/1987.

es-SEMÎN EL-HALEBÎ, Ahmed b. Yusuf b. Muhammed b. Mesud (ö. 756/ 1355), **ed-Durru’l-masûn fî ‘ulûmi’l-Kitâbi’l-meknûn**, thk. Ahmed Muhammed el-Harrât, I-XI, Dârü’l-kalem, Şam 1432/2011.

_____, **ed-Durru’l-masûn fî ‘ulûmi’l-Kitâbi’l-Meknûn**, thk. Ali Muhammed Mû‘avvad-Âdil Ahmed Abdulmevcûd-Câd Mahlûf Câd-Zekeriya Abdulmecîd en-Nevtî-Ahmed Muhammed Sayyure, Dârü’l-kutubi’l-‘ilmiyye, I-VII, Beyrut 1414/1994.

_____, **‘Umdetu’l-huffaz fî tefsîri’l-eşrefi’l-elfaz**, thk. Muhammed Bâsıl ‘Uyûn es-Sûd, Dârü’l-kutubi’l-‘ilmiyye, I-IV, Beyrut 1417/1996.

_____, **‘Umdetu’l-huffaz fî tefsîri’l-eşrefi’l-elfaz**, thk. Mahmut Muhammed es-Seyyid ed-Dağîm, Seyyid Neşriyat, İstanbul 1407/1987.

_____, **el-‘İkdu’n-nadîd fî şerhi’l-kasîd (min evveli’l-kitâb ilâ evveli bâbi’l-fethi ve’l-imâle)**, thk. Eymen Rüşdî Süveyd, Dâru nûri’l-mektebât, I-II, Cidde 1422/2001.

es-SEYYÎD, Eymen Fuâd, “Makrîzî”, **DİA**, XXVII, İstanbul 2003.

SEZER, İsmail Hakkı, **İbn Hişâm ve Muğni’l-labîbi**, Konya 2000.

SÎBEVEYHÎ, Ebû Bişr Amr b. Osmân b. Kanber el-Hârisî (ö. 180/796), **el-Kitâb**, thk. Abdusselam Muhammed Harun, Mektebetu’l-hâncî, I-IV, Kahire 1408/1988.

es-SUHEYLÎ, Ebu’l-Kâsım Abdurrahman b. Abdullah b. Ahmed (ö. 581), **Netâicu’l-fikr fi’n-nahv**, nşr. Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye, Beyrut 1412/1992.

es-SUYÛTÎ, Abdurrahman b. Ebî Bekr Celâluddîn es-Suyûtî (ö. 911/1505), **Mu’tereku’l-akrân fî i’câzi’l-Kur’ân**, Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye, Beyrut 1408/1988.

_____, **el-İtkân fî ‘ulûmi’l-Kur’ân**, thk. Muhammed Ebu’l-Fadl İbrâhîm, nşr. el-Hey’etu’l-Mısriyyeti’l-‘âmme li’l-kitab, I-IV, Kahire 1394/1974.

_____, **Buğyetu’l-vu‘ât fî tabakâti’l-luğaviyyîn ve’n-nuhât**, thk. Muhammed Ebu’l-Fadl İbrahim, el-Mektebetu’l-‘asriyye, I-II, Lübnan, tsz.

_____, **Hem‘u’l-hevâmi‘ fî şerhi cem‘i’l-cevâmi‘**, thk. Ahmed Şemsuddîn, Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye, I-IV, Beyrut 2012.

_____, **Hem‘u’l-hevâmi‘ fî şerhi cem‘i’l-cevâmi‘**, thk. Abdülhamid Handâvî, el-Mektebetu’t-tevfikiyye, I-III, Mısır tsz.

_____, **el-İktirâh fî ‘ilmi usûli’n-nahv**, tlk. Mahmud Süleyman Yâkut, Dâru’l-ma‘rifeti’l-câmi‘iyye, 1426/2006.

_____, **Husnu’l-muhâdara fî târihi Mısır ve’l-Kahire**, thk. Muhammed Ebu’l-Fadl İbrahim, Dâru ihyâi’l-kutubi’l-‘Arabiyye, I-II, Mısır 1387/1967.

_____, **Tabakâtu’l-müfessirîne’l-‘işrîn**, thk. Ali Muhammed Ömer, Mektebetu Vehbe, Kahire 1396.

_____, **Târîhu’l-hulefâ**, thk. Hamdi Demirdaş, Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, Mekke 1425/2004.

es-SUBKÎ, Abdulvehhâb b. Ali (ö. 771/1370), **Mu‘cemu’s-şuyûh**, thk. Beşşâr ‘Avvâd-Râid Yusuf el-‘Anbekî-Mustafa İsmail el-A‘zamî, Dâru’l-ğarbi’l-İslami, 2004.

SÜMERTAŞ, Burhan, “Kavram Çalışmalarına Katkıları Açısından Belli Başlı Kur’ân Sözlükleri”, **DEÜİFD**, Cilt No. 36, ss.131-168.

- eş-ŞÂ‘İR, Hasan Musa eş-Şâ‘ir, **el-Keşf ‘an sâhibi’l-Basît fi’n-nahv**, el-Câmi‘atu’l-İslâmiyye, Medine, 1408/1988.
- eş-ŞENKÎTÎ, Muhammedu’l-Emîn b. Muhammed el-Muhtâr b. Abdilkadir el-Ceknî eş-Şenkîtî, **Edvâu’l-beyân fî idâhi’l-Kur’ân**, Dâru’l-fikr, Beyrut, 1412/1995.
- eş-ŞEVKÂNÎ, Muhammed b. Ali (ö. 1250/1834), **el-Bedru’t-tâli‘ bi mehâsini men ba‘de’l-karni’t-tâsi‘**, nşr. Dâru’l-ma‘rife, I-II, Beyrut tsz.,
- TAKKÛŞ, Muhammed Süheyl, **Târîhu’l-memâlik fî Mısır ve Bilâdi’ş-Şâm**, Dâru’n-nefâis, Beyrut 1999.
- et-TAFTAZÂNÎ, Sa‘duddîn (ö. 792/1390), **Muhtasaru’l-me‘ânî** (Şurûhu’t-teshîl ile birlikte), Beyrut 1412/1992.
- _____, **Muhtasaru’l-me‘ânî**, el-Mektebetu’l-‘asriyye, Beyrut 1431/2010.
- et-TEHÂNEVÎ, Muhammed Ali b. Ali (ö. 1158/1745’ten sonra), **Keşşâfu istilâhâti’l-funûn**, Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye, I, IV, Beyrut 2013.
- et-TENBEKTÎ, Ahmed Bâbâ et-Tenbektî, **Neylu’l-ibtihâc bî tatrîzi’d-dibâc**, Trablus 1989, I/43.
- et-TİLİMSÂNÎ, Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Yahya (ö. 1041), **Ezhâru’r-riyâd fî ahbâri’l-Kâdî ‘İyâz**, thk. Mustafa es-Sakâ, Matbaatü lecneti’t-telif ve’t-tercemeti ve’n-neşr, I-V, Kahire 1358/1939.
- TURAL, Hüseyin, “İbn Hâleviyeh”, **DİA**, XX, İstanbul 1999.
- TURAL, Hüseyin, “İbn Ümmü Kâsım”, **DİA**, XX, İstanbul 1999.
- ‘UDAYME, Muhammed Abdulhalık, **Dirâsât li uslûbi’l-Kur’âni’l-Kerim**, Dâru’l-hadîs, I, XII, Kahire, 1972.
- el-‘UKBERÎ, Ebu’l-Bekâ Abdullâh b. Hüseyin b. Abdillâh (ö. 616/1219), **et-Tibyân fî i‘râbi’l-Kur’ân**, nşr. Zevi’l-kurbâ, I-II, Kum 1391.
- _____, **el-Lubâb fî ‘ileli’l-binâi ve’l-i‘râb**, thk. Abdulilah en-Nabhân, Daru’l-fikr, I-II, Şam 1416/1995.
- _____, **İmlâu mâ menne bihi’r-Rahmân min vucûhi’l-i‘râbi ve’l-Kıraat fî cemî‘il-Kur’ân**, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut tsz.
- _____, **Kitâbu’t-Tebyîn ‘an mezâhibi’n-nahviyyîne’l-Basriyyîn ve’l-Kûfiyyîn**, thk. Abdurrahman Süleyman el-‘Aşîşî, Mekke, 1396/1976.
- _____, **Mesâilu hilâfiyye fi’n-nahv**, thk. Muhammed Hayr el-Hulvânî, Dâru’ş-şarki’l-‘Arabî, Beyrut, 1412, 1992.

- ‘ULYÂN, Bessâm Rıdvan ‘Ulyân, Menhecu’s-Semîn el-Halebî fi tevcihi’l-kıraati fi tefsîrihi ed-Durru’l-masûn fi ‘ulûmi’l-Kitâbi’l-meknûn, **Mecelletu’l-Câmi‘ati’l-İslâmiyyeti li’d-dirâsâti’l-İslâmiyye**, Cilt No. 20, ss. 37-67.
- ‘USAYMÎN, Muhammed b. Sâlih b. Muhammed (ö. 1421), **Muhtasarı Muğni’l-lebîb ‘an kutubi’l-e‘ârîb**, Mektebetü’r-rüşd, 1427.
- UZUNOĞLU, Vecih, **el-Bahru’l-muhît’in Filolojik Açıdan İncelenmesi**, Doktora Tezi, DEÜSBE, İzmir 2006.
- ÜLGEN, Emrullah, “İ‘râbu’l-Kur’ân’ın Tefsirdeki Yeri ve Önemi”, Doktora Tezi, MÜSBE, İstanbul 2012.
- el-VAKKÂD, Ebû Bekr b. Muhammed el-Carcâvî el-Ezherî el-Vakkâd, **Mûsilu’t-tullâb ilâ kavâidi’l-i‘râb**, thk. Abdülkerim Mücahid, Dâru’r-risâle, Beyrut, 1415/1996.
- YÂZÎCÎ, Tâlib, “Halep”, **DİA**, XV, İstanbul 1997.
- YILDIRIM, Suat, “el-Câmi‘ li-ahkâmi’l-Kur’ân”, **DİA**, VII, İstanbul 1993.
- YİĞİT, İsmail, “Ayni’yi Yetiştiren Memlukler Dönemi İlmî Hareketine Genel Bir Bakış”, **MÜİFD**, sayı; 11-12, İstanbul 1997.
- _____, “Memlükler dönemi ilmi hareketine genel Bir Bakış”, **Türkler Ansiklopedisi**, Cilt No. V, İstanbul 2002.
- _____, “Memlükler”, **DİA**, XXIX, İstanbul 2004.
- _____, **Siyasi Dini Kültürel Sosyal İslam Tarihi**, Kayıhan Yayınları, İstanbul 1991.
- YUSUF, Ğâzî Yusuf, “Menhecu’s-Semîn el-Halebî fi’-red ‘alâ şeyhihi Ebî Hayyân min hilâli tefsîreyhimâ”, **Mecelletü’t-terbiyyeti ve’l-‘ilm**, Cilt No. 16, ss. 139-173.
- ez-ZEBÎDÎ, Ebu’l-feyz Muhammed Murtazâ (ö. (ö. 1205/1791), **Tâcü’l-‘arûs min cevâhiri’l-kâmûs**, thk. Komisyon, Dârü’l-Hidâye tsz.
- ez-ZECCÂC, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl, (ö. 311/923), **Me‘âni’l-Kur’ân ve i‘râbuh**, Âlemu’l-kutub, I-V, Beyrut 1408/1988.
- ez-ZECCÂCÎ, Abdurrahmân b. İshâk (ö. 337/949), **el-İdâh fi ‘ileli’n-nahv**, thk. Mâzin el-Mübârek, Dârü’n-nefâis, Beyrut 1406/1986.
- _____, **Hurûfu’l-me‘ânî ve’s-sıfât**, thk. Ali Tefvik el-Hamad, Müessesetu’r-risâle, Beyrut 1984
- ez-ZEHEBÎ, Muhammed es-Seyyid Hüseyin (ö. 1398), **et-Tefsîr ve’l-müfessirûn**, nşr. Mektebetü vehbiyye, I-III, Kahire tsz.

ez-ZEMAŞERÎ, Ebu'l-Kâsim Cârullâh Mahmûd b. Ömer b. Muhammed, **el-Keşşâf 'an Hakâiki Ğavâmidi't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl**, thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd-Ali Muhammed Muavviz-Fethî Abdurrahmân Ahmed, Mektebetü'l-Ubeykân, Riyâd, 1998.

_____, **el-Keşşâf 'an Hakâiki Ğavâmidi't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl**, nşr. Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, I-IV, Beyrut 1407.

_____, **el-Mufassal fî san'ati'l-i'râb**, thk. Ali Bû Malham, Mektebetu'l-hilâl, Beyrut, 1993.

ez-ZERKEŞÎ, Bedreddin Muhammed b. Abdillâh, **el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'ân**, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, Dâru'l-kutubi'l-'Arabiyyeti, I-IV, Beyrut 1376/1957.

ez-ZÎN, Semîh 'Âtîf, **el-İ'râb fî'l-Kur'âni'l-Kerîm**, Dâru'l-kutubi'l-Lübânî, Beyrut 1405/1985.

ez-ZİRİKLÎ, Hayruddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Ali b. Fârîs ez-Ziriklî (ö. 1396), **el-A'lâm**, Dâru'l-'ilm li'l-melâyîn, 2002.

ez-ZÜBEYDÎ, Abdullatif b. Ebî Bekr eş-Şereccî, **İ'tilâfu'n-nusrâ fî ihtilâfi'n-nuhâti'l-Kûfeti ve'l-Basra**, thk. Târik el-Cenâbî, Mektebetu'n-nahdati'l-'Arabiyye, Beyrut, 1407/1987.

ez-ZÜBEYDÎ, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasan b. Ubeydullah, **Tabakâtü'n-nahviyyîn ve'l-luġaviyyîn**, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, Dâru'l-Maârif, Kahire tsz.