



**T.C.
KAHRAMANMARAŞ SÜTÇÜ İMAM ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

**ZEMAHŞERÎ VE NAHİV İLMİNDEKİ
YERİ**

Harun ÖZEL

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**KAHRAMANMARAŞ
HAZİRAN - 2014**



**T.C.
KAHRAMANMARAŞ SÜTÇÜ İMAM ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

**ZEMAHŞERÎ VE NAHİV İLMİNDEKİ
YERİ**

DANIŞMAN: Doç. Dr. Faruk ÇİFTÇİ

Harun ÖZEL

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**KAHRAMANMARAŞ
HAZİRAN - 2014**

**KAHRAMANMARAŞ SÜTÇÜ İMAM ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

ZEMAHŞERÎ VE NAHİV İLMİNDEKİ YERİ

Harun ÖZEL

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Kod No :

**Bu Tez / Proje 26/06/2014 Tarihinde Aşağıdaki Jüri Üyeleri Tarafından
Oy Birliği / Oy Çokluğu ile Kabul Edilmiştir.**

Doç. Dr. Faruk ÇİFTÇİ

Doç. Dr. M. Akif ÖZDOĞAN

Prof. Dr. H. Ezber BODUR

DANIŞMAN

ÜYE

ÜYE

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

**Doç. Dr. Murat KARABULUT
Enstitü Müdürü**

Not: Bu tez ve projede kullanılan özgün ve başka kaynaktan yapılan bildirişlerin, çizelge, şekil ve fotoğrafların kaynak gösterilmeden kullanımı, 5846 sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunundaki hükümlere tabidir.

KAHRAMANMARAŞ SÜTÇÜ İMAM ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ZEMAŞERÎ VE NAHİV İLMİNDEKİ YERİ

Harun ÖZEL

Danışman : Doç. Dr. Faruk ÇİFTÇİ

Yıl : 2014, Sayfa: 121+8

Jüri : Doç. Dr. Faruk ÇİFTÇİ (Başkan)
: Doç. Dr. M. Akif ÖZDOĞAN (Üye)
: Prof. Dr. H. Ezber BODUR (Üye)

İslamiyet'in yayılmasıyla birlikte Arapların dilinde bazı hataların görülmesi bilinen bir gerçektir. Bu hataları düzeltmek üzere Hz. Ali'nin gayretleriyle başlatılan çalışmalar, Emevîler döneminde devam etmiş, Abbâsiler'in ilk döneminde de yoğunlaşmıştır. Bu çalışmalar esnasında ortaya çıkan Basra ve Kûfe ekolleri, çalışmalara ayrı bir önem kazandırmıştır. IX. yüzyıldan itibaren ise Bağdat'ta bu iki farklı görüşü seçmeci bir metot kullanarak uzlaştırmaya çalışan İbn Keysân, İbn Cinnî ve Zemaşerî gibi gramer âlimleri ortaya çıkmıştır. Bunlara Bağdat Ekolü adı verilmiştir.

Şüphesiz, Bağdat ekolünün en önemli şahsiyetlerinden birisi olan Türk âlimi Zemaşerî, kendisinden önceki pek çok dil âliminin görüşlerini inceleyerek bunların bir kısmını desteklemiş ve hatalı gördüklerini de eleştirmiştir. Her konuda kendi görüşleri ve tercihlerini ifade etmesi, ilk defa kendisinin öne sürdüğü fikirlerinin olması, hadis-i şerifle istişhatta bulunan ilk âlimlerden olması ve nahivle ilgili ikinci ana kaynak konumunda olan *el-Mufassal* eserini kaleme almış olması onu gramer alanında daha değerli hale getirmiştir.

Bu tezde, Zemaşerî'nin etkilediği ve etkilendiği şahıslar, Arap gramerine katkıları, görüşleri ve bu alandaki yeri ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Zemaşerî, Gramer, el-Mufassal, Bağdat Ekolü, Nahiv.

**DEPARTMENT OF ISLAMIC SCIENCES
INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCES
KAHRAMANMARAŞ SÜTÇÜ İMAM UNIVERSITY**

ABSTRACT

MA THESIS

ZEMAHŞERÎ AND HIS PLACE AT SYNTAX

Harun ÖZEL

Supervisor : Assoc. Prof. Dr. Faruk ÇİFTÇİ

Year : 2014 , Pages: 121+8

**Jury : Assoc. Prof. Dr. Faruk ÇİFTÇİ (Chairperson)
: Assoc. Prof. Dr. M. Akif ÖZDOĞAN (Member)
: Prof. Dr. H. Ezber BODUR (Member)**

It is a known truth that is shown some errors in Arabic languages with the expansion of Islam. Studying, started in order to correct these errors with Hz. Ali's effort, keeping on Umayyad Era, and increased at the first period of Abbasids. Baghdad and Kufe Echoles, which are shown up during these studying, brought into a different perspective to the studying. After the 9th century, scholars of grammar, who tried to reconcile the two remarks by using an eclectic method, appeared such as İbn Keysân, İbn Cinnî and Zemahşerî. It is called as Baghdad Echole.

No doubt, Zemahşerî, Turkish scholar, is one of the most important person in Baghdad Ecole investigate lots of language scholars' views who lived before him and support some of them and criticize that he disagrees Expressing his own ideas and preferences in every issue, asserting ideas for the first time, being one of the scholars who offer a proof with the prophet Muhammad's sayings and writing *el-Mufasssal* which is second main resource in this field brings him more valuable in grammar field.

In this thesis, It is taken place people who affected and was affected by Zemahşerî, his contribution to Arabic grammar, views and place on this field.

Keywords: Zemahşerî, Grammar, el-Mufasssal, Baghdad Cult, Syntax.

ÖNSÖZ

Arap dili ile ilgili gramer çalışmalarının ilk olarak ne zaman başladığı hakkında tam bir mutabakat bulunmamakla birlikte, daha Hz. Ali döneminde bu konunun gündeme geldiği ile ilgili rivayetler bize bir fikir vermesi açısından önemlidir. Önceleri kendi içine kapalı bir toplum iken, İslâm'ın gelişi ve özellikle fetihler ile bir anlamda dünyaya açılan Araplar, karşılaştıkları kültürleri etkiledikleri kadar onlardan da etkilenmişlerdir. Bu etkileşim kültürün her alanında olduğu gibi dile de yansımış ve birer ticaret merkezi hüviyetinde olan liman şehirleri başta olmak üzere, yabancı ülkelere yakınlık oranında fasih dilde bozulmalar görülmüştür.

Arapçanın İslam dininin kutsal metinlerini taşıyan bir dil olması ve dildeki herhangi bir bozulmanın, gelecekte kutsal metinlerin doğru anlaşılması ile ilgili bir takım problemler ortaya çıkarabileceği vb. endişelerin de etkisiyle gramer çalışmaları başlamış ve kısa zamanda büyük mesafeler kat edilmiştir. Basra, Kûfe gibi dönemin meşhur ilim merkezlerinde farklı dil görüşlerine sahip âlimler tarafından gramer ekolleri oluşturulmuş ve özellikle Basra ekolünden el-Halil b. Ahmed (ö. 175/791), Sîbeveyh (ö. 180/796) ile Kûfe ekolünden el-Kisâf (ö. 189/805), el-Ferrâ (ö. 207/822) gibi büyük dil âlimleri, çöllerde yaşayan ve dilleri bozulmamış kabileleri ziyaret ederek fasih Arapçanın kurallarını ortaya koyabilecekleri dil malzemesini toplamışlar ve elde ettikleri veriler ışığında yazdıkları ciltler dolusu kitaplarda, gramerin tüm konularını büyük bir titizlikle incelemişlerdir.

H. IV. asırdan itibaren, yeni hilafet merkezi olan Bağdat'ta ilmî faaliyetlerin arttığı bir dönemde ilmin iki önemli merkezlerinden olan Basra ve Kûfe'de belirli sebeplerden dolayı yavaş yavaş bir çöküş meydana gelmiştir. **Öncelikle** Zencilerle Karmatilerin Basra ve Kûfe'ye karşı düzenledikleri baskılar sonucu çıkan karışıklıkların artmasıyla bu iki ilim merkezinde bulunan ve kendi ekollerinin görüşlerini şiddetle yayma çabasında bulunan pek çok ilim adamı, yeni kurulmuş olması itibariyle kendilerine daha ilgi çekici gelen Bağdat'a göç edip yerleşmeye başlamışlardır.

İkinci olarak Bağdat daha ilim merkezi olmadan önce, buradaki şaşıklı hayat, halifenin sarayının burada olması ve onun ilim hamiliğine ilaveten, halifenin yanında daha parlak mevki imkânlarının olması, Basra ve Kûfe âlimlerini buraya gelme hususunda cezpt etmiştir.

Değişik görüşlere mensup ve aralarındaki çekişmeyi kısa bir müddet de olsa devam ettiren ilim adamlarının Bağdat'a yerleşmeleri sonucu ise kendilerinden sonraki nesil için her iki ekolün görüşlerini birlikte elde ederek öğrenme ve değerlendirme fırsatı doğmuş, daha doğrusu her iki ekolün üstün vasıfları seçilerek yeni bir ekolün oluşmasına zemin hazırlanmıştır.

Üçüncü olarak Basra ve Kûfe mektepleri arasındaki ihtilaf, zamanla tamamıyla ortadan kalkmıştır. Çünkü daha sonraki dönemin dilcileri, iki rakip mektep arasında bir ayırım yapmamışlar, fakat geniş derlemeler hâline koymak suretiyle, onlardan birini

veya her ikisini fark gözetmeden tercih etmişlerdir. Bu nedenle Bağdat mektebi dönemi “nahivde tercih dönemi” olarak adlandırılmıştır.

Bağdat ekolüne mensup önemli şahsiyetlerden olan Ebû Ali el-Fârisî (ö. 377/987), İbn Cinnî (ö. 392/1002), el-Cevherî (ö. 396/1005), Zemahşerî (ö. 538/1143) ve İbn Ya'îş (ö. 643/1245) gibi meşhur birçok dil âlimi ile bu alandaki çalışmalar dahada detaylandırılarak zirve noktasına ulaşmıştır.

XII. yüzyılda yaşamış meşhur bir dil ve din âlimi olan Zemahşerî, küçük yaşta başladığı ilim tahsilini diyar diyar dolaşarak birçok otoriter âlimden çeşitli sahalarda aldığı derslerle ve çöllerde yaşayan kabilelere yaptığı seyahatlerle ömrünün sonuna kadar aralıksız olarak öğrenimine devam etmiş, tefsir, hadis, fıkıh gibi dini ilimlerin yanında edebiyat ve gramerin tüm konularında otorite kabul edilmiştir. Hatta kendisi son dönem nahivcilerinden olmasına rağmen bazı ilim çevrelerince nahve dair yazdığı *el-Mufassal* kitabı Sîbeveyh'in *el-Kitabı*'ndan sonra bu alanda ikinci ana kaynak olarak kabul edilmiştir.

Çalışmamız başlıca üç bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde Zemahşerî'nin hayat hikâyesi verilmeye çalışılmıştır. Yaşadığı dönem hakkında kısa bilginin ardından aile, öğrenim hayatı, gençliği, seyahatleri ve eserleri hakkında bilgiler verilmiştir.

İkinci bölümde ise nahiv ilminin tanımı, gramer ekollerinin doğuşu ve bu ekollerin önemli şahsiyetlerinden bazılarının kısaca hayat hikâyeleri hakkında bilgiler verilmiştir.

Üçüncü ve son bölümde ise “Zemahşerî ve nahiv ilmindeki yeri” ana başlığı adı altında Zemahşerî'nin Basra ve Kûfe ekollerinden aldığı nahiv görüşlerine, nahivde söz sahibi olan âlimlerden aldığı nahiv görüşlerine, nahivde izlediği araştırma ve yöntemi hakkındaki bilgilere yer verilmiştir. Ayrıca bu çalışmamız esnasında Zemahşerî'nin diğer nahivcilerden farklı olan nahiv görüşleri ve ilk defa kendisinin ortaya koyduğu nahiv görüşleri tespit edilerek onun nahiv ilmindeki yeri ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Tez'e başladığım andan itibaren bitirme aşamasına kadar olan süreç içerisinde kıymetli vakitlerinden feragat ederek ilgi, alaka ve tecrübelerini esirgemeyen kıymetli hocam Doç. Dr. Faruk ÇİFTÇİ beye sonsuz şükranlarımı arz etmek isterim. Ayrıca tez süresince fikirlerinden, tavsiyelerinden ve kaynaklarından istifade ettiğim Doç. Dr. M. Akif ÖZDOĞAN hocama teşekkürlerimi sunarım.

Harun ÖZEL
HAZİRAN-2014

İÇİNDEKİLER

ÖZET	II
ABSTRACT.....	III
ÖNSÖZ	III
İÇİNDEKİLER	V
KISALTMALAR LİSTESİ	VIII
1. GİRİŞ	1
1.1. Konunun Önemi	1
1.2. Tez Konusunun Yöntemi	1
1.3. Önceki Çalışmalar	1
1.4. Anahtar Kavramlar	3
2. ZEMAŞERÎ'NİN YAŞADIĞI ASIR.....	5
2.1. Siyâsî Durum.....	5
2.2. İlmî ve Edebî Durum.....	6
2.3. Dînî Durum	8
3. ZEMAŞERÎ'NİN HAYATI, GENÇLİĞİ VE İLMİ KİŞİLİĞİ	10
3.1. Hayatı	10
3.2. İlmî Kişiliği	11
3.3. Zemahşerî'nin Gençliği.....	15
3.4. İtikâdî Görüşü.....	17
3.5. Dînî Kişilik ve Karakteri	18
3.6. Seyâhatleri ve Ölümü	21
4. ZEMAŞERÎ'NİN HOCALARI VE TALEBELERİ	25
4.1. Meşhur Hocaları	25
4.2. Meşhur Talebeleri	28
4.3. ZEMAŞERÎ'NİN ESERLERİ.....	30
4.3.1. Eserlerinde Kullandığı Dil.....	30
4.3.2. Eserlerindeki Genel Üslûbu.....	30
4.3.3.Eserlerini Yazmasının Sebepleri	31
4.4. İslâmî İlimlerle İlgili Eserleri.....	31
4.5. Dil ile İlgili Eserleri:	33
4.5.1. Nahivle İlgili Eserleri:	33
4.5.2. Lugat ile İlgili Eserleri.....	34

4.5.3. Edebiyatla İlgili Eserleri.....	36
4.5.4. Hal Tercümesine Âit Eserleri	38
4.5.5. Zemahşerî'nin Mevzûu Tesbit Edilemeyip Sâdece Adları Bilinen Eserleri..	39
5. NAHİV İLMİNİN DOĞUŞU VE GELİŞMESİ.....	40
5.1. Nahvin Tanımı	40
5.2. Nahve Bu İsmi Verilmesi.....	41
5.3. Nahiv İlminin Önemi	42
5.4. Nahvin Doğuşunu Hazırlayan Sebepler	43
6. İLK GRAMER ÇALIŞMALARI VE EKOLLERİN DOĞUŞU	47
6.1. Basra Ekolü	50
6.2. Kûfe Ekolü	54
6.3. İki Ekol Arasındaki Metot Farklılıkları.....	57
6.3.1. Semâ' Yöntemi.....	57
6.3.2.Kıyâs Metodu	58
6.3.3.Istılah Farklılıkları	60
6.4. İki Ekol Arasındaki Görüş Farklılıkları.....	62
6.5. İki Ekol İle Alakalı Genel Bir Değerlendirme	64
7. BAĞDAT EKOLÜ	66
7.1 Bağdat Ekolü Temsilcilerinden Bazıları	67
7.1.1. Ebû İshâk İbrahim b. es-Serî ez-Zeccâc (ö. 311/923)	67
7.1.2. Ebû Ali el-Fârisî (ö. 377/987)	68
7.1.3. Ebu'l-Feth Osmân b. Cinnî (ö. 392/1002)	69
7.1.4. Ebu'l-Kasım 'Abdurrahmân b. İshak ez-Zeccâcî (ö. 339/950).....	71
7.1.5. Ebu'l-Hasan Muhammed b. Ahmed b. İbrahim b. Keysân (ö. 299/911).....	72
7.2. Son Dönem Bağdat Âlimleri.....	74
7.2.1. İbn eş-Şecerî (ö. 542/1148).....	74
7.2.2. Ebu'l-Berekât İbn el-Enbârî (ö. 513/1119)	74
7.2.3. Ebu'l-Bekâ el-'Ukberî en-Nahvî ed-Darîr (ö. 616/1219)	76
7.2.4. Ya'îş b. Ali b. Ya'îş (ö. 643/1246).....	77
7.2.5. er-Radî el-İstirabâdî (ö. 686/1287).....	77
7. ZEMAHŞERÎ VE NAHİV İLMİNDEKİ YERİ.....	78
7.1. Zemahşerî'nin Nahiv Yöntemi.....	78
7.2. ZEMAHŞERÎ'NİN EKOLLERDEN ALDIĞI NAHİV GÖRÜŞLERİ.....	80

7.2.1. Zemahşerî'nin Basralı Âlimlerden Aldığı Bazı Nahiv Görüşleri:.....	80
7.2.2. Zemahşerî'nin Kûfeli Âlimlerden Aldığı Bazı Nahiv Görüşleri:	82
7.3. ZEMAŞSERÎ'NİN ŞAHISLARDAN ALDIĞI NAHİV GÖRÜŞLERİ.....	84
7.3.1. Zemahşerî ve el-Halîl b. Ahmed:	84
7.3.2. Zemahşerî'nin Sîbeveyh'den Aldığı Nahiv Görüşleri:	84
7.3.3. Zemahşerî'nin el-Ferrâ'dan Aldığı Nahiv Görüşleri.....	84
7.3.4. Zemahşerî'nin el-Ahfeş'den Aldığı Nahiv Görüşleri	85
7.3.5. Zemahşerî'nin el-Muberrid'den Aldığı NAhiv Görüşleri.....	85
7.3.6. Zemahşerî'nin ez-Zeccâc'dan Aldığı Nahiv Görüşleri	86
7.3.7. Zemahşerî'nin Ebû Ali el-Fârisî'den Aldığı Nahiv Görüşleri	86
7.3.8. Zemahşerî ve İbn Cinnî.....	87
8. ZEMAŞSERÎ'NİN NAHİVLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİNDEKİ EKSİKLİKLER.....	89
8.1. Zemahşerî'nin Araştırma ve Yöntemindeki Eksiklikler ve İlgili Açıklamalar: ...	89
8.2. Zemahşerî'nin Diğer Nahiv Görüşlerindeki Eksiklikler ve İlgili Açıklamalar:	95
9. İLK DEFA ZEMAŞSERÎ'NİN ORTAYA KOYDUĞU NAHİV GÖRÜŞLERİ....	103
10. ZEMAŞSERÎ VE NAHİV USÛLÜ	109
10.1. Zemahşerî ve Nahiv Usûlü.....	109
10.2. Zemahşerî'nin Nahiv Kitabı Yazmada Yöntemi.....	110
10.2.1. el-Mufassal Kitabını Yazmada Yöntemi	110
10.3. Zemahşerî'nin Nahivde Takip Ettiği Yöntem.....	112
11. SONUÇ	115
KAYNAKÇA.....	117
ÖZ GEÇMİŞ	122

KISALTMALAR LİSTESİ

b.	: İbn veya Bin
(r.a.)	: Radiyallâhu Anh
(s.a.v.)	: Sallallâhu Aleyhi ve Sellem
AÜİFD	: Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
bk.	: Bakınız
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
h.	: Hicrî
Hz.	: Hazreti
İA	: İslam Ansiklopedisi
isav	: İslâmî İlimler Araştırma Vakfı
Kütüp.	: Kütüphane
MEB.	: Milli Eğitim Basımevi
MÜİFD	: Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi
nr.	: Numara
nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölümü
s.	: Sayfa
ss.	: Sayfalar arası
Tah.	: Tahkik
ty.	: Tarih yok
ünv.	: Üniversite
vb.	: Ve benzeri
vd.	: Ve diğerleri
vs.	: Ve sair

1. GİRİŞ

1.1. Konunun Önemi

Arapça, Kur'ân-ı Kerimin dili olması sebebiyle Müslümanlar için çok önemli bir dildir. Ayrıca Peygamber (s.a.v.)'in hadisleri, tefsir, fıkıh, kelam gibi temel İslam bilimlerinin ana kaynaklarının da Arapça olması bu önemi daha da artırmaktadır.

Arapça, 1975 yılında, Birleşmiş Milletler örgütü tarafından, İngilizce ve Fransızca gibi ünlü, dünya dilleri arasında uluslar arası bir dil olarak kabul edilmiştir. Hâlen Arapça, Arap Birliği örgütüne üye 23 ülkede 350 milyona yakın bir nüfus tarafından konuşulan bir dildir. Ayrıca 24 Arap olmayan Müslüman ülkede 1 milyara yakın bir nüfus tarafından da kullanılmaktadır. Arap ülkeleriyle aramızdaki ticarî ilişkiler de Arapçaya olan ilgiyi artırmıştır. Arapça öğrenmenin bir yararı da; Arap dünyasını takip edebilmek, dünyanın en sıcak bölgesini kendi medyasından okuyabilmek ve dinleyebilmektir.

İslam bilimlerinin ana kaynaklarını doğru bir şekilde anlamak ve Arapça konuşmayı iyi bir şekilde öğrenebilmek için Arap gramerini bilmek gerekir. Grameri anlamının yolu ise Basra ve Kûfe ekollerini ve bu iki ekolün görüşlerini birleştiren Bağdat ekolünü iyi bilmekten geçer. Zemahşeri ise Bağdat ekolü içinde önemli bir yere sahip olan, Arap gramerine dair önemli çalışmaları olan Türk âlimidir.

Bu çalışma ile Zemahşeri'nin nahiv usûlüne getirdiği yeni yorum ve bakış açısı, diğer dilcilerle mukayesesi, dil ekolleri içerisindeki yeri ve önemi, ekollerden farklı baktığı meseleler, nahiv ilmine katkıları, mantığı ve diğer ilim dallarını ilgilendiren yorumları ve kendine has ıstılahları daha anlaşılır hale gelecektir.

1.2. Tez Konusunun Yöntemi

Söz konusu çalışmamızda iki yöntem takip edeceğiz. Bu yöntemlerden birincisi, Artzamanlı (diachronic) yöntemdir. Bu yöntem tarihi süreç içerisinde döneme ilişkin klasik Arap metinlerinin art zamanlı bir anlayışla araştırılıp incelenmesi ve değerlendirilmesidir. İkinci olarak bu çalışmamızda karşılaştırma yöntemini kullanacağız. Bu karşılaştırma Zemahşeri'nin diğer dilcilerle mukayesesi şeklinde olup, dil ekolleri içerisindeki yeri ve önemi, ekollerden farklı baktığı meselelerin tespiti ve nahiv ilmine katkılarının değerlendirilmesi şeklinde olacaktır.

“ez-Zemahşeri” kelimesi metin içinde çok sık geçmesinden dolayı telaffuz kolaylığı için Türkçe kullanımına uygun olarak “Zemahşeri” diye yazılmış, kaynaklarda, dipnotlarda ve resmi yerlerde ise Arapça aslına uygun olarak elif-lamlı yazılmıştır.

1.3. Önceki Çalışmalar

Zemahşeri çok yönlü bir âlim olduğu için onunla ilgili müstakil birçok tez ve makale çalışmaları yapılmıştır. Bu çalışmalardan bazıları şunlardır:

Zemahşerî'nin gramer yönüyle ilgili, Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî tarafından 1390/1971 yılında Bağdat'ta yayımlanan “ed-Dirâsâtü'n-Nahviyye ve'l-Lugaviyye 'inde'z-Zemahşerî” isimli bir kitap bulunmaktadır. Müellif bu eserin giriş bölümünde Zemahşerî'nin yetiştiği çevreden, hayatından, hocalarından ve talebelerinden bahsetmiştir. Birinci bölümde başlangıcından Zemahşerî'nin dönemine kadar olan süreçte nahivle ilgili te'lif edilen bazı eserlerin gelişme sürecinden bahsetmiştir İkinci bölümde onun ilmi konumundan ve eserlerinden, üçüncü bölümde onun delil getirmedeki konumundan bahsetmiştir. Dördüncü bölümde mutezileye mensup olmasının araştırmalarına etkisinden ve amilin çeşitlerinden bahsetmiştir. Beşinci bölümde nahiv ve dil derslerindeki belirgin özelliklerinden, son bölümde ise nahiv görüşünden ve derslerinden bazı örnekler sunmuştur.

Batı Asya Edebiyat Fakültesi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi Necmeddin Abdu's-Safâ tarafından 2006 yılında Endonezya'da yayımlanan “Ma'az-Zemahşerî fî Ârâihî'n-Nahviyye” isimli makale konuyla ilgili başka ve kısa bir çalışmadır. Bu çalışmada Zemahşerî'nin kısaca hocalarının, talebelerinin ve kitaplarının isimleri zikredilmiş ve nahivle ilgili başkalarından aldığı ve ilk defa kendisinin ortaya koyduğu birkaç görüşüne yer verilmiştir.

Erzurum Atatürk üniversitesinde 27.04.2014 tarihinde Mehmet Kaya tarafından hazırlanan “el-Keşşâf Tefsirinde İ'râbın Taaddüdü ve Tefsire Etkisi” isimli doktora tezi konuyla ilgili bir başka ve yeni bir çalışmadır. Bu tezin birinci bölümünde Zemahşerî'nin hayatı ve ilmî kişiliği ile *el-Keşşâf* tefsirine değinilmiş, müfessirin yaşadığı dönemin, *el-Keşşâf* tefsiri üzerindeki etkisi incelenmiştir. “Dilbilimsel Tefsir” başlığını taşıyan ikinci bölümünde ise, dil, dilbilim ve dilbilimsel tefsir konularının yanı sıra, dilbilimsel îzahları ile şöhret kazanmış olan olan *el-Keşşâf*, bu tefsir metodu açısından incelenmiştir. “el-Keşşâf Tefsirinde İ'râbın Taaddüdü ve Tefsire Etkisi” başlıklı üçüncü bölümde ise irâb, irâbu'l-Kur'ân, taaddüdü'l-i'râb başlıklarının ardından, *el-Keşşâf* tefsiri bağlamında, âyetlerde görülen i'râb farklılıklarının tefsire etkisi ve konu ile ilgili Zemahşerî'nin değerlendirmelerinin yanısıra, bazı âyetlerdeki i'râb farklılıklarının meallere yansımalarına yer verilmiştir.

Konuyla ilgili bir diğer çalışma ise Libya'da fatih Üniversitesinde 1982 yılında Abdu'l-Hamîd Kâsım en-Neccâr tarafından “ez-Zemahşerî Âsâruhû ve Menhecühû'n-Nahvî” adlı yüksek lisans çalışması bulunmaktadır. Bu çalışma da birinci bölümde Zemahşerî'nin hayatından, ikinci bölümde mutezililik yönünden ve mutezile mezhebinin ilkelerinden, üçüncü bölümde Zemahşerî'nin âlimler ve yöneticiler arasındaki konumundan, dördüncü bölümde nahiv yönünden ve son bölümde nahiv yönteminden bahsedilmiştir.

Konuya ilişkin Muhammed Şâhin tarafından 1969 yılında Kâhire'de “Cârullah ez-Zemahşerî ve Eseruhû fî'd-Dirâsâti'n-Nahvî” adlı yüksek lisans çalışması ve Ali b. Mûsâ el-Kahtânî tarafından “el-Uşûlu'n-Nahvî 'inde'z-Zemahşerî” adlı çalışmalarında olduğu tespit edilmesine rağmen içeriğine ulaşılamamıştır.

Ayrıca Ali Özek tarafından 1973 yılında İstanbul Üniversitesinde “Zemahşerî ve Arap Lugatçılığındaki Yeri” adlı doktora tezi Zemahşerî ile ilgili bir başka çalışmadır. Bu çalışmanın birinci bölümünde Zemahşerî'nin hayatı, şahsiyeti, itikadı, hocaları, talebeleri ve eserleri üzerinde durulmuştur. İkinci bölümünde Arap filolojisinde lisânî faaliyetler ve *Esâsu'l-Belâğâ* ele alınmış, Zemahşerî'den önce yapılan lugat çalışmaları, bunların çeşitleri, her nev'in hususiyeti araştırılmıştır. Tarih sırasına göre ve tipik örnekleri zikredilerek ele alınan bu çalışmaların ortaya koyduğu yenilikler ve sistemler özetlenmiş, bunların arasından *Esâsu'l-Belâğâ* muhtelif yönleriyle incelenerek müellifin ve eserinin Arap lugatçılığındaki yeri tesbit edilmeye çalışılmıştır. Ayrıca yine aynı bölümün sonunda bazı önemli dilcilerden ve *Esâsu'l-Belâğâ*'dan örnek mahiyetinde seçilen on maddeye dayanılarak adı geçen lugatların çeşitli yönlerden mukâyesesi yapılmış, varılan neticelerin bir kısmı ayrıca cetveller halinde sunulmuş, ayrıca bu on madde adı geçen eserlerden aynen alınarak tezin sonuna eklenmiştir.

Yukarıda da değindiğimiz gibi tefsir yönü başta olmak üzere Zemahşerî ile ilgili başka çalışmalarda mevcuttur. Fakat Zemahşerî'nin gramer yönüyle ilgili ülkemizde yapılan herhangi bir çalışma bulunmamaktadır.

1.4. Anahtar Kavramlar

Çalışmamızda kullanılan ve anlamı herkes tarafından bilinmeyen bazı kavramların tanımları aşağıda verilmiştir.

Ahbar: Bir kavim, kabile, şahıs, ülke, bölge, şehir veya bir hadise hakkında nakledilen bilgilerdir.

Arap Gramer Ekolleri: H. I. Asırdan itibaren Arap gramerindeki farklı kullanım biçimlerini ve değişik irab durumlarını ele alan ekol veya okullardır.

Bağdat Ekolü: H. III. Asırda Bağdat'taki nahivcilerin dil çalışmalarında takip ettikleri yöntemdir.

Basra Ekolü: H. I. Asırda Basra'daki nahivcilerin dil çalışmalarında takip ettikleri yöntemdir.

İrab: Arapçada irab kavramı iki anlamda kullanılır. Birincisi, kelimelerin cümle içerisinde son harekelerinin değişip değişmemesini konu alması. Diğeri ise cümle içerisindeki kelimenin sonunun harf ve hareke yönünden değişmesidir.

Kıraât İlmi: Kur'ân'ı Kerim'in nasıl okunacağını bildiren ilimdir.

Kıyas: Nakledilmemiş olanın, benzediği nakledilene hamledilmesi ve buna göre kullanılmasıdır.

Kûfe Ekolü: H. II. Asırda Kûfe'deki nahivcilerin dil çalışmalarında takip ettikleri yöntemdir.

Lahn: Arap gramerindeki irab hatalarıdır.

Müştak: Fiilden türemiş, fiil gibi görev yapan isimler.

Nahiv: Arapçada kelime ve kelime gruplarının cümle içerisinde sıralanışını ve bu sıralanışa göre kelime sonlarının hareke durumlarını inceleyen bilim dalıdır.

Sema': Yazıya geçen veya geçmeyen, halk arasında kullanılan, dil ve edebiyatla ilgili dini ve gayri dini malzemedir. Kısaca Araplardan işitmek demektir.

Şahid Beyt: Arapçada gramer kurallarını örneklendirmek için şairlerden alınan beyitlerdir.

Şaz: Mâkul bir ravinin kendinden daha mâkul bir raviye muhalif olarak rivayet ettiği haberdir.

Tedvin: Bir araya toplayarak tertiplemeektir.

2. ZEMAHŞERÎ'NİN YAŞADIĞI ASIR

2.1. Siyâsî Durum

Bir doğu İran kavminin adı olan “*Hârizm*” bu kavmin bir zamanlar yaşamış olduğu (ve bugün Özbekistan, Kara Kalpakistan ve Türkmenistan toprakları içinde kalan) Amuderya (Ceyhun) ırmağının aşağı yatağının sağında ve solundaki bölge için, sonradan Arap tarihçileri tarafından kullanılan bir yer adı olmuş ve bu bölgede yaşayan insanlara da “*Hârizmî*” denilmiştir (Yüce, 1993: 3).

İslâmiyet'in gelişip yayılmaya başladığı sıralarda (Özek, 2006: 11) Orta Asya'nın Ceyhun nehri kıyılarında beş eyâlet vardı: Belli başlı merkezleri Buhârâ ve Semerkant olan Soğd, Soğd'un batısında yer alan ve günümüzde Hîve veya Kîve diye anılan Havârizm, Sağânîyân, Ferğâna ve bugünkü adı Taşkent olan Şâş (el-Hûfî, 1966: 5).

Hârizm'de “Hârizmşah” (Harzemşah) unvanıyla hüküm süren ilk hânedan Afrigoğulları'dır (305-995). Emevîlerle birlikte Mâverâünnehir üzerinden Hârizm'e İslâm akınları başlamıştır. Hârizm'deki dâhili karışıklıklardan faydalanan Kuteybe b. Müslim el-Bâhilî komutasındaki Emevî ordusunun 93/712'de bölgeyi fethetmesinden sonra, Afrigoğulları neslinden Hârizm hükümdârı Eskecemük (yalnız şahlık unvânı olan, yetkileri kısıtlı bir) Hârizmşah olarak yerinde bırakılmıştır (Yüce, 1993: 4; Özaydın, 1998, XVI, 217).

İslâmî fetihlerden sonra, diğer İslam ülkelerinin tanık olduğu gibi doğu İslâm ülkeleri de birbirini izleyen bir takım siyasi olaylara tanık olmuştur. Araplar bu şehirlere İslâmiyet'i yayıp bir müddet kendi egemenlikleri altına aldıktan sonra, İslâmî tebliğ görevini kendilerinden sonra diğer Müslüman sülâlere devretmişlerdir. Bunların ilki Sâmânîler olup uzun bir süre (261-389/875-999) Doğu İslâm ülkelerinin tamamında etkili olmuşlardır. Zamanla Sâmânîlerin etkisi azalmıştır (es-Sâmerrâî, 1971: 7).

408/1017 Temmuz'unda Hârizm'i ele geçiren Gazneli Mahmud buraya, kendi komutanlarından cesaret ve kabiliyetini takdir ettiği Altuntaş el-Hâcibî hârizmşah unvanıyla buraya vali tayin etmiştir. Altuntaş ölümüne kadar (423/1032) Hârizm'i çok iyi yönetmiştir. (Özaydın, XVI, 218). Elden ele dolaşan idare, 433/1041 yılından itibaren Kıpçak ve Kanglı boylarından olan komutanların eline geçmiştir. Bölgeye bir süreden beri yerleşmeye başlayan Oğuzların yanı sıra Kıpçak ve Kanglıların da yerleşmesiyle, Hârizm'in etnik yapısındaki değişme gittikçe Türklerin lehine yoğunlaşmış ve Selçuklulardan Çağrı Bey'in Hârizm'e girmesinden sonra ülkeyi Selçuklular adına yöneten, Melikşah'ın taşt-dârı (yakın hizmetkârı) Anûş Tigin ve “Hârizmşah” lakabını taşıyan Ekinci b. Koçkar zamanlarında Türkleşme işi tamamlanmış, böylece Hârizm'de Kıpçak, Kanglı, Oğuz lehçeleri karışımı bir Hârizm Türkçesi oluşmuştur (Sönmez, 2009: 147).

Selçuklu hükümdarı Sultan Sencer, 491/1098 yılında, Kutbeddin Muhammed b. Anûş Tigin'i, eski geleneğe göre, “Hârizmşâh” unvanı ile Hârizm valiliğine tayin edince Türkleşmiş Hârizm'in en parlak devri başlamıştır. Onun oğlu Atsız devrinde (521-

551/1127-1156) yarı müstakil bir devlet haline gelen Hârizm, Sultan Sencer'in ölümünden (552/1157) İl Arslan (521-568/1156-1172) ve Tökiş (521-597/1172-1200) zamanlarında güçlenip gelişmiş ve Alâaddin Muhammed (597-617/1200-1220) devrinde imparatorluk olmuş iken Moğol istilası ile yıkılmıştır (Sönmez, 2009: 148).

2.2. İlmî ve Edebî Durum

Hârizm, Aral gölünün güneyinde ve bu göle dökülen Ceyhun (Amuderya) nehrinin her iki yanında uzanan oldukça verimli bir bölgedir (Yılmaz, 1994: 21). Mısır, Mezopotamya, Hindistan ve benzeri ülkelerdeki tarihî medeniyetlerin doğuş ve gelişmelerinde verimli deltalarıyla ön şartları hazırlayan ırmaklar gibi, Hârizm bölgesindeki Amuderya'nın verimli deltası ve kıyıları da eskiden beri çevresindeki bölgenin kültür ve medeniyetinin gelişmesinde önemli rol oynamıştır (Yüce, 1993: 3).

Arkeolojik buluntular ve tarihi kaynaklardaki bilgilerden, eski çağlarda bir kültür ve medeniyet merkezi olduğunu öğrendiğimiz Hârizm, bu geleneğini İslâm Türk devrinde de devam ettirmeyi başarmış ve belki de, en parlak devrini yaşamıştır. Bu gelişmeye, ülkenin, güney ile kuzey, doğu ile batı komşuları arasında yapılan ticaret yolu üzerinde bulunmasının da büyük ölçüde yardımcı olduğu söylenebilir (Yüce, 1993: 5).

Başta Ürgenç olmak üzere Kas (Hârizm), Kerder, Hîve, Artahuşmisen, Divfitne, Garabhaşne, Beratigin, Barkan, Git, Zemahşer, Uzarmend vb. şehir ve kasabalar belli başlı ilim ve ticaret merkezleri olmuşlardır. Bunlardan bilhassa Beratigin, Ürgenç ve Git, Oğuzlarla en çok alış veriş yapılan şehirler olmuşlardır (Yüce, 1993: 5).

Bozkırlardaki komşuları Oğuz, Peçenek, Kıpçak, Kanglı ve öteki Türk boyları ile alış veriş yapan Hârizm halkı, bu ticareti sonraki zamanlarda da Bulgar, Skandinavya, İslâm ülkeleri ve hattâ Hindistan ile sürdürerek çok zenginleşmiştir. *Arna* ve *yab* denilen büyük ve küçük sulama kanalları açılarak tarımda ileri bir seviyeye erişilmiş, halkın çalışkan ve zeki oluşu da ilim ve kültür hayatının oldukça yükselmesini sağlamıştır (Yüce, 1993: 4). Zamanla Hârizm, Batı Türkistan'ın ortasında; etrafında yer alan değişik kültürlerin bir araya geldiği, bir kavşak noktası ve önemli bir ticaret merkezi olmuştur (Yılmaz, 1994: 21). Bu sebeple, bölge halkının gerek Moğollarla, gerekse Türklerle X. Yüzyılda ticari ilişkiler şeklinde başlayan temasları, Hârizmşahlar tarihinde önemli bir yer işgal etmiştir. Bunun yanında, Ceyhun nehrinin savunma açısından tabii bir kale halini aldığı bu bölge, kısa sürede bağımsız olabilecek kuvvetli hanedanlar geçebilecek bir özelliğe sahip olmuştur. Ancak, bölgenin geniş çöllerle çevrili oluşu, burada kurulan hanedanların hâkimiyetlerini genişletmelerini engelleyen en önemli coğrafi sebep olmuştur (Yılmaz, 1994: 21).

Öte yandan çok iyi bir eğitim görerek yetişmiş olan hükümdarlar, devlet adamları ve şehzâdeler ilme, sanata ilgi duymuşlar; âlimlere, sanatkârlara saygı ve îtibar göstermişlerdir. Böylece Hârizm şehirleri ilmin her dalının okutulduğu medreseleri ve yetiştirildiği âlimleriyle orta çağ İslâm ilim dünyasında, haklı olarak, çok parlak isim yapmış (Togan, 1988: 252), ve Muhammed b. İdris er-Râzî, Ömer er-Râzî, Nâsır b.

Abdüsseyyid el-Mutarrızî, Ebû Ya'kûb Yusuf b. Ebî Bekr es-Sekkâkî (el-Hûfî, 1966: 5), Ebû Hâtim (Özek, 2006: 11) gibi, büyük âlimlerin yetişeceği, İslâmiyet ve Arapçanın kültür merkezi hâline gelmiştir (el-Hûfî, 1966: 5). Herkes tarafından sahalarında birer otorite kabul edilen tabîî ilimler âlimi Bîrûnî (363-440/973-1048) ile tefsir ve lûgat âlimi Zemahşerî (467-539/1074-1144), Hârizm'li âlimlerin en meşhurlarındandır (Togan, 1988: 252).

İşte Zemahşerî, edebiyat ve sanat iyice parladığı ve ticaret geliştiği için ihtişam ve yücelikte kendi zamanı, Roma veya Arap devletlerinin en parlak dönemleriyle karşılaştırılan Sultan Celâlu'd-Dünyâ ve'd-Dîn Ebu'l-Feth Melikşâh döneminde ve Yahya el-Bermekî'den sonra İslâm vezirlerinin en dirâyetlisi sayılan vezîri Nizâmülmülk zamanında dünyaya gelmiştir (es-Sâmerrâî, 1971: 8; ez-Zemahşerî, 1973: 5). Küçük yaşlardan itibaren babası tarafından titizlikle yetiştirilen ve 466/1073 yılının ocak ayında tahta geçen Melikşah, 20 yıllık saltanatı döneminde önemli icraatlarda bulunmuş ve bu dönemde doğu İslam dünyası siyâsî istikrar ve ekonomik gelişmişliğin zirvesine ulaşmıştır. Nizâmülmülk'ü başarılı faaliyetlerinden dolayı takdir eden Melikşah, ilmiye sınıfını da takdir ve taltif etmiş, onlara her türlü desteği vermiştir (Arpa, 2012: 19; Abd 'Ömer, 1979: 7; ez-Zemahşerî, 1973: 5-6). Eğitim kültür ve sanata büyük önem veren vezir Nizâmülmülk, hâkimiyetleri altında bulunan bölgeleri, başta Bağdat olmak üzere Belh, Nişabur, Herat, İsfahan, Basra, Merv, Amul ve Musul gibi bölgeleri, o dönemde üniversite mesabesinde bulunan medreselerle donatmıştır (Arpa, 2012: 20; Abd 'Ömer, 1979: 7). Ayrıca 467/1074 yılında bir rasathane kurularak Takvim-i Melikşahî diye bilinen yeni bir takvim hazırlamıştır. Anadolu'da çeşitli sağlık tesisleri inşa edilerek buralarda usta-çırak tarzıyla hekimler yetiştirilmiştir (Arpa, 2012: 41). Bu faaliyetlerin neticesinde artık, ilim ve kültür adına sağlam bir alt yapı oluştuğu için, Nizâmülmülk zamanında yüksek mevki ve makamlarda istihdam edebilecek uzman yazar nesiller ve kadrolar yetişmiştir. Nizâmülmülk'de onların kendilerini işlerine vermeleri ve geçim sıkıntısıyla meşgul olmamaları için onlara zengin bir yaşam, dolgun maaş ve zamanın kötülüklerine karşı güvence vermiştir (es-Sâmerrâî, 1971: 7).

Hârizmşahlar devrinde ve bilhassa alakadar olduğumuz Hârizm'de ilim ve sanat hareketlerine gelince, Hârizmşahların da pek çok âlim ve edîbi saraylarına çektikleri görülür. Hârizmşahlar devletinde vazife görmüş, bu yoldan devlet adamlarıyla münasebetler kurmuş olan en-Neseî bunları şöyle anlatır: “*Hârizm sultanları Farsça ve Arapça konuşan, şiirlerini ve eserlerini Arapça ve Farsça olarak söyleyip yazan şâirler, kâtipler ve âlimlerle saraylarını ihyâ ettiler. Onlara bol bol ihsanlarda bulundular ve medreseler açtılar.*” Meselâ Sultan Muhammed b. Tökiş gibi bazıları Arapça bilmeyen bir Türk oldukları halde Arapça vaaz ve hitâbeti teşvik etmişlerdir (Özek, 2006: 18).

Buradaki kültürel ve ticârî gelişmeyi el-Makdisî'nin şu sözleri de te'yid etmektedir: “*Hârizmde büyük âlimler, edipler ve zenginler bulunur. Ticaret ve hayratı çoktur. Hafızların seslerinin güzelliği, bilgileri ve tavırları dolayısıyla onların bir benzeri Irak'ta bile yoktur.*” (Kitapçı, 2004: 41).

Zemaşerî, Hârizm devletinin kuruluşuyla da aynı devirde yaşamış, Sultan Atsız'ın devrinden (521-551/1127-1156) onlarca senesine yetişip ona “*Mukaddimetu'l-Edeb*” kitabını yazmış ve onun zamanında vefat etmiştir (es-Sâmerrâî, 1971: 7).

Hârizm devletinin hareketli hükümdarı Atsız b. Muhammed b. Anuş Tigin (492-551/1099-1156), babası Kutbeddin Muhammed'in îtinası ile Selçuklu saray eğitimi usullerine göre çok iyi bir şekilde yetişmiş ve 521/1127 yılında babasının ölümü üzerine, Sultan Sencer tarafından, babasının yerine hârizmşâh tayin edilmişti. Devlet hayatının çoğu savaşlar ve siyâsî mücâdelerle geçen Atsız, ilme ilgi, âlimlere saygı ve îtibar gösteren bir devlet adamıydı. Kuvvetli bir edebî kültüre sahip olan Atsız, devrin dili olan Arapçaya ilgi duyarak, zamanının en büyük lügat âlimi Mahmud b. Ömer ez-Zemaşerî'den, kendisinin saray kütüphanesi için bir Arapça lügat kitabı yazmasını istemiş ve Zemaşerî'de bu isteği yerine getirmek için *Mukaddimetu'l-Edeb* adını verdiği eserini yazmıştır (Yüce, 1993: 5-6).

2.3. Dînî Durum

İktisâdî yönden hayli gelişmiş olan Hârizm'de yaşayan insanlar arasında din, akîde ve mezhep farklılıklarına rastlanıyordu. Bölgede çok sayıda Yahudi, az sayıda da Hıristiyan vardı. Horasanlılar genellikle ehlisünnetti. Bununla beraber Hz. Ali'nin çocukları orada yüksek itibara sahipti. Bu sebeple bölgede şiîler oldukça çoktu. Sicistân ve Herât dolaylarında hariciler fazla idi. Nisâbûr'da mutezileye rastlansa da ilk zamanlarda bunların fazla tesirleri yoktu. (Özek, 2006: 12).

Fakat halkının çoğu şiî olan Irak, Fâris, Horasan ve Mâverâünnehr'de mü'tezile mezhebine mensup kimseler oldukça fazla idi. 332/943 senesinde Büveyhîler devleti kurulduktan sonra mü'tezilenin sesi yavaş yavaş duyulmaya başlamıştı. Çünkü siyâsî hâkimiyeti ellerine geçiren Büveyhîler, çoğu ehlisünnet olan bu memleketlerde önce şiîliği yaydılar, Mu'izzuddevle el-Büveyhî, 352/963 senesinde Hz. Hüseyin'in vefat yıl dönümü olan 10 Muharrem'de mâtem tutmak üzere halkın toplanmasını emretmişti. O gün dükkânlar kapatılmış, kadınlar Kerbelâ şehitleri için siyah elbiseler giymişler, yüzlerine karalar sürmüşler, sokaklara dökülerek saçlarını, başlarını yolmuşlar, dövüne dövüne ağlayarak dolaşmışlardı (Özek, 2006: 12-13).

Sonra Mu'izzuddevle, Zilhicce'nin 18'inde Ğadir bayramı için şenlikler yapılmasını emretmişti. 367/978 senesinden vefatına kadar Fahrüddîn el-Büveyhî'nin vezirliğini yapan es-Sâhîb b. 'Abdâd, onların büyük yardımcılarından. İbn 'Abbâd mütezileye yakınlık göstermiş, mü'tezilî olanları yüksek mevki ve makamlara getirmeyi tercih etmişti. es-Sâhîb b. 'Abbâd'ın bu şekilde mutezileyi tutması sebebiyle mutezile Hârizm ve dolaylarına yayılmış ve yerleşmişti. (Özek, 2006: 13). Fakat Hârizm'e ilk defa mutezile mezhebini, burada bir müddet ikâmet eden ve Zemaşerî'nin de hocası olan ed-Dabbî'nin girdirdiği söylenmektedir. Bundan kısa bir süre sonra da bu mezhep, Hârizm ve dolaylarına yerleşmiş, insanların çoğu da muteziliği benimsemişlerdir. Öyle ki zamanla Hârizmî ve Mutezilî aynı anlamda kullanılmaya başlamış ve Hârizmî denilince akla Mutezile gelmeye başlamıştı (Ebû Musa, ty.: 31).

Amelî mezhepler bakımından ise bütün bölgede hanefiler ekseriyette idi. Sicistân ve Serahs'da Şâfîiler de vardı. Şia ile Kerrâmiyye, Hanefîlerle Şafiiler arasında bazen mezhep taassubu sebebiyle çatışmalar vuku' bulur, kanlar dökülür, fakat Sultan araya girer ve tarafları teskin ederdi (Özek, 2006: 12).

3. ZEMAŞERÎ'NİN HAYATI, GENÇLİĞİ VE İLMİ KİŞİLİĞİ

3.1. Hayatı

Zemaşerî, 19 Mart 1075 (H. 27 Recep 467) tarihinde, Çarşamba günü, Hârizm bölgesinde Türkmenistan'ın Taşavuz ili Köroğlu ilçesindeki Zemaşer'de doğmuştur (Öztürk-Mertoğlu, 2013: XLIV, 235). İsmi Mahmûd, babasının adı Ömer, dedesinin adı Ahmed'dir (Özek, 2006: 25). Daha ziyâde doğduğu yer olan Zemaşer'e nisbetle "Zemaşerî" diye meşhur olan (Arpa, 2012: 11), müellifin künyesi Ebu'l-Kâsım'dır (Abd 'Ömer, 1979: 13). İki defa Mekke'ye yerleşip uzun bir süre çok sevdiği Kâbe'ye komşuluk yaptığından dolayı "Cârullah" (Allah'ın komşusu) lakabını almıştır (es-Sâmerrâî, 1971: 11; Ebu'l-Fedâ, ty.: I, 321; el-Hanbelî, 1986: VI, 196). Ayrıca Zemaşerî, eserlerinin kendisine kazandırdığı büyük şöhretten dolayı da (Sönmez, 2009: 150; Yüce, 1993: 6) "Fahru Havârizm" (Hârizm'in kendisiyle övündüğü kimse) diye de tanınmıştır (Yüce, 1986: 510; Çetiner, 2003: 3277). Tüm bu bilgiler göz önünde bulundurularak onun tam isminin, "**Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemaşerî**" (Öztürk-Mertoğlu, 2013: XLIV, 235) olduğunu söylemek yerinde olacaktır.

Zemaşerî'nin doğumu, İslâm düşünce dünyasının özellikle edebiyat ve ilmî alanlarda şahlandığı, ünlü Selçuklu Sultanı Melikşah ve veziri Nizamülmülk dönemine rastlamaktadır. Zemaşerî ilim tahsilinin kolay ve yaygın olduğu, kısaca ilmî faaliyetlerin altın çağına ulaştığı bu dönemde, dindar ve ilme aşinâ bir anne ve babadan dünyaya gelmiştir (Arpa, 2012: 11). Annesi duâları kabul olunan sâliha, rikkat ve şefkat sahibi bir kadındır. Babası Ömer b. Muhammed b. Ahmed ez-Zemaşerî'de kendini dine vermiş, gecelerini ibadet, gündüzlerini oruçla geçiren, ibadetlerini aksatmayan, âlim, edip ve mala önem vermeyen zühd ve takvâ sahibi bir kimseydi (Ebû Musa, t.y.: 34), dedesi de dindar bir kişiydi (Öztürk-Mertoğlu, 2013: XLIV, 235). Bizzat Zemaşerî'nin kendisi, şarabın vasfı hakkında yazdığı bir kasîdesinde âilesine temas ederek onların dîmî hassâsiyetlerini şu şekilde ifâde etmiştir: "*Şiire şarabı(in medhi) ile başladığım için Allah beni bağışlasın. Halbûki ben onun harâretini tatmadım, ne babam, ne annem, ne de âilemden bir kimse onu ağızına aldı. Bu hususta herkes beni ittifakla doğrulayacaktır.*" (Ebû Musa, t.y.: 25; Abd 'Ömer, 1979: 21).

Zemaşer'de bir mahalle mescidinde imamlık yapmakta olan babası Ömer b. Ahmed, bilinmeyen (muhtemelen siyâsî) bir sebepten dolayı Selçuklu veziri Müeyyidülmülk (ö. 495/1101) tarafından hapse atılmıştı (Arpa, 2012: 11; Abd 'Ömer, 1979: 22). Şiirlerinde babasından da bahseden Zemaşerî, vezîr Müeyyidülmülk tarafından hapsedilen babasının affedilmesi için kasîde yazmış, merhamet dilemiştir. Dîvanında yer alan bu kasîdesinde, babasının genç yaşta hapsedildiğini, geride bakıma muhtaç çocuklar bıraktığını, böyle bir kimsenin affedilmesinde büyük sevap ve iyilikler bulunduğunu acındırıcı ifâdelerle anlatmıştır (Abd 'Ömer, 1979: 22-23/69-70). İbnu'l-Esîr'in anlattığına göre zâlim birisi olan vezîr Müeyyidülmülk (Özek, 2006: 26-27), Zemaşerî'nin bu isteğini dikkate almamış olacak ki, ömrünün son yıllarını hapisshanede geçiren babası 488/1095 yılında muhtemelen hapisshanede iken vefat etmiştir (Arpa,

2012: 11; Çetiner, 2003: 3277). O sırada Zemahşerî 21 yaşında bir genç idi (Çetiner, 2003: 3277).

Zemahşerî çocukluk yıllarında geçirdiği bir kaza neticesinde ayaklarından birini kaybetmiş ve ömrünün geriye kalan kısmını tahtadan yapılmış bir ayakla geçirmek zorunda kalmıştır. Ayağının kopmasına sebep olan bu hadise hakkında farklı rivâyetler bulunmaktadır. Kimi rivâyetlere göre damdan, kimilerine göre ise bindiği hayvandan düşerek ayağı kırılmış ve akabinde kestirmek zorunda kalmıştır (Arpa, 2012: 12). Diğer bir rivâyete göre ise, Hârizm'in şehirlerinden birine yolculuk yaparken yolda şiddetli kar fırtınasına ve soğuğa yakalanmış ve donarak ayağını kaybetmiştir (el-Hanbelî, 1986: VI, 196). Zemahşerî'nin bizzat kendi ifadelerini yansıtan rivâyete göre yine bir yolculuk esnasında ancak kar fırtınasından dolayı donmaktan değil, bindiği hayvandan düşmesi üzerine ayağı kırılmış ve neticede ayağını kestirmek zorunda kalmıştır (Arpa, 2012: 12). Ünlü kelimci Damıġânî'nin bunun sebebini sorması üzerine Zemahşerî, şöyle cevap vermiştir: *“Ayağımın kesilmesinin sebebi validemin bedduâsıdır. Zîrâ çocukluk dönemimde bir serçe yakalamış ve ayağını iple bağlamıştım. Serçe elimden kaçarak bir duvarın deliğine girdi, ipi çektim kuşun ayağı koştı. Annem bu olaya çok üzüldü ve bana, “Bu kuşun ayağını kopardığın gibi Allah'da senin ayağını koparsın” dedi. İlim tahsili için Buhara'ya yolculuğa çıktığımda hayvandan düştüm, ayağım kırıldı, çok acı çektim ve sonunda ayağımı kestirmek zorunda kaldım.”* (el-Hanbelî, 1986: VI, 196; Ebû Musa, t.y.: 22; İbn Hallikân, 1994: V, 169-170) Bu hâdise Zemahşerî'nin hayatını derinden etkilemiş, hissettiği bu eksiklik onu aşırı bir hırsla büründürmüştür. Kendisini teselli etmek için şiirlerinde bunun bir eksiklik teşkil etmediğine sık sık değinen Zemahşerî, uzun elbiseler giyerek ayağının bu durumunu gizlemeye çalışmıştır (Arpa, 2012: 12). Hatta İbn Hallikân'ın ifade ettiğine göre Zemahşerî, insanların kesik bacağı sebebiyle kendisi hakkında yanlış düşünceye kapılmasından endişe ettiğinden ayağının şiddetli soğuktan donması yüzünden kesildiğine dair birçok kişinin şahitliğini içeren bir belge düzenlemiştir (İbn Hallikân, 1994: V, 169; el-Hanbelî, 1986: VI, 196).

3.2. İlmî Kişiliği

Büyük bir dilci, edebiyatçı, kelâmcı, müfessir ve şâir olan Zemahşerî'nin (Çetiner, 2003: 3277) yaşadığı dönemde Hârizm canlı bir ilim ve kültür merkeziydi (Öztürk-Mertoğlu, 2013: XLIV, 238). İlk dînî bilgilerini imam olan babasından tahsil eden Zemahşerî (Arpa, 2012: 11), okuma yazma öğrenip, hâfız olduktan sonra (Çetiner, 2003: 3277), gerek ayağının kesik oluşunu gerekse ailesinin geçim sıkıntısını göz önünde bulunduran babası, oturduğu yerden hayatını kazanabilmesi için onu terzi yapmak istemiş, ancak okumakta ısrar etmesi üzerine onu Hârizm'de bir medreseye kaydettirmiştir (Arpa, 2012: 12-13; Yüce, 1986: 509; Öztürk-Mertoğlu, 2013: XLIV, 235).

Zemahşerî'nin ilmî şahsiyetinin oluşmasında en büyük pay, lügat, nahiv, tıp gibi alanlarda dönemin en büyük âlimlerinden kabul edilen mutezile âlimi Ebû Mudar Mahmûd b. Cerîr ed-Dabbî el-İsfahânî'ye (ö. 507/1113) aittir (Yüce, 1986: 509; Öztürk-Mertoğlu, 2013: XLIV, 235; Abd 'Ömer: 1979: 18). ed-Dabbî, fanatik bir Mutezilî olup

mezhebinin fikirlerini yaymak için çalışan bir âlimdir. Kendisinden dil ve edebiyat dersleri alan Zemahşerî, bunun yanı sıra mutezile mezhebinin öğretilerini de ta'lim etmiş ve zamanla hocası gibi ateşli bir mutezile savunucusu olmuştur. Zemahşerî'deki üstün yeteneği fark eden ed-Dabbî, ona her türlü maddî ve manevî desteğini göstermiş (Abd 'Ömer, 1979: 18; Arpa, 2012: 11; Öztürk-Mertoğlu, 2013: XLIV, 235) ve bazı devlet adamlarıyla tanışmasına vesile olmuştur (Öztürk-Mertoğlu, 2013: XLIV, 235; ez-Zemahşerî, 1973: 9). Ebû Mudar'dan oldukça etkilenen Zemahşerî, onu sürekli takdir etmiş ve 507/1113 yılındaki ölümü üzerine şu beyitleri kaleme almıştır:

وقائلة ما هذه الدرر التي تساقط من عينيك سيمطين سيمطين
فقلت لها: بالدر التي قد حشا بها أبو مضر أذني تساقط من عيني

Gözlerinden boncuk boncuk akan bu inciler de nedir? dedi.

Bende onlar Ebû Mudar'ın kulaklarıma doldurduğu, kulaklarımin gözlerimden akattığı incilerdir, dedim (el-Hanbelî, 1986: VI, 198; el-Yâfiî, 1997; II, 272; el-Haymî, 2008: 568).

Eskiden beri bir ilim ve kültür merkezi olan Buhârâ'ya giden Zemahşerî'nin (Yüce, 1986; 509-510; Abd 'Ömer, 1979: 19), bu seyahati hangi tarih de gerçekleştirdiği (Arpa, 2012: 13; Çetiner, 2003: 3277) ve orada hangi âlimlerin derslerine devam ettiği hususunda kaynaklarda net bir bilgi bulunmamaktadır (Yüce, 1986; 509-510). Rivâyetlere göre Buhârâ'ya gittiğinde babası daha yaşıyordu. Babası 488/1095 yılında vefat ettiğine göre bu seyahatini 488/1095 yılından önce gerçekleştirmiş olmalıdır. Buhara'da muhtelif hocalardan fıkıh, hadis, tefsir, kelam, mantık, felsefe ve Arapça dersleri alan Zemahşerî, bu eğitim devresinde ayrıca Hârizm ve Horasan bölgelerinde de birçok merkezde ders halkalarına katılarak kendisini yetiştirmiştir. Horasan'da çeşitli devlet adamlarıyla buluşmuş ve bunlar arasından Muciru'd-Devle Ebu'l-Feth Ali b. Hüseyin el-Ardastanî'yi takdir ederek ona şiirler atfetmiş ve *Şerhu Ebyâti's-Sibeveyh* ile *el-Unmuzec* isimli kitaplarını takdim etmiştir. Horasan'dan İsfahan'a geçen Zemahşerî, burada Sultan Melikşah'ın oğlu Muhammed'le buluşarak onu bir kasideyle övmüştür (Arpa, 2012: 13-14).

Zemahşerî'nin ilim hayatında, Bağdat'daki meşhûr Nizâmiye Medresesi'nin önemli bir yeri vardır. Defalarca Bağdat'a seyahatlerde bulunan Zemahşerî, sahip olduğu ilmî birikimini büyük oranda buradaki tahsil hayatında ve o dönemde bir üniversite mesabesinde olan bu medresede edinmiştir (Arpa, 2012: 14; Yüce, 1986: 510). Burada Ali b. Muzaffer en-Nisâbûrî (ö. 494/1100) ve Ebû Nasr el-İsfahânî'den edebî ilimler, Ebu'l-Hattâb Nasr b. Ahmed İbnu'l-Batir, Ebû Sa'd eş-Şekkânî ve Şeyhulislam Ebû Mansûr Nasr el-Hârisî'den hadis; Hanefî fakihlerinden olan Kâdî'l-Kudât Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali ed-Dâmeğânî (ö. 498/1104)'den hadis ve fıkıh öğrenmiş, İbn Şecerî (ö. 543/1148)'den nahiv ve edebiyat dersleri almıştır (Arpa, 2012: 14; Yüce, 1986: 510; Öztürk-Mertoğlu, 2013: XLIV, 235).

Zemahşerî, 512/1118 yılında şiddetli bir hastalığa yakalanmış, sağlığına kavuştuktan sonra Mekke'ye seyahat etmiştir (Öztürk-Mertoğlu, 2013: XLIV, 235;

Arpa, 2012: 14; Yüce, 1986: 510). Burada Mekke emîri/şerîfi Ebu'l-Hasan Ali b. Hamza b. Vahhas (ö. 550/1155) Zemahşerî'yi çok iyi karşılamış; aralarındaki ilmî ve şahsî dostluğu, her ikisi de karşılıklı şiirlerle kuvvetlendirmişlerdir. Zemahşerî, buradaki ikâmeti esnâsında Arap yarımadasını dolaşarak çeşitli kabilelerin dili, edebiyatı örf ve adetleri hakkında detaylı bilgiler edinmiş (Arpa, 2012: 14; Yüce, 1986: 510), yeni kaside ve şiirler ezberlemiştir. Böylece o, Arap dilinin bütün inceliklerini kavramış, yüzlerce, binlerce kelime ve “*Şevâhid*” kabilinden şiir, beyt ve kasîde ezberlemiştir. Artık o, Kur'ân-ı Kerim ve hadislerde geçen bir kelimenin çeşitli manalarını izah ederken bir anda, o, saf ve bozulmamış bâdiye Arapçasından “*şâhid*” olarak birçok kelime, şiir ve beyt söyleyebiliyordu. Bir Türk olmasına rağmen, kendi zamanında Arapçayı ondan daha iyi bilen bir kimsenin olmadığı söylenir. Bu bakımdan o; zaman zaman Arap dili adına yapılan ilmî yanlışlıkları görünce, hiddete kapılmış ve Mekke'ye hâkim Ebû Kubeys tepesine çıkararak herkese meydan okumuş ve Araplara hitaben şöyle demiştir:

“*Ey Araplar geliniz! Babalarınızın, dedelerinizin dilini benden (bir Türk'ten) öğreniniz*” (Kitapçı, 2004: 62-63)

İki sene sonra vatan hasreti çeken Zemahşerî Hârizm'e geri dönmüştür (Arpa, 2012: 14; Yüce, 1986: 510). Hârizm'e dönüşünden on yıl kadar sonra tekrar Mekke'ye hareket etmiştir. Dimeşk'e uğrayıp buranın hâkimi Tâcü'l-Mülûk Börî b. Tuğtegin ve oğlu Şemülmülük ile görüşmüş; onları Bâtînîler'e ve Haçlılara karşı mücadelelerinden dolayı övmüştür. Dimeşk'te muhtemelen birkaç yıl kalmıştır (Öztürk-Mertoğlu, 2013: XLIV, 235-236).

Daha önce hac vesilesiyle birkaç defa Mekke'ye gelmiş olan Zemahşerî, bu gelişinde yine İbn Vahhâs tarafından ilgiyle karşılanmıştır. Bu arada bazı mutezile âlimlerin talepleri ve İbn Vehhâs'ın tavsiyesi üzerine meşhur tefsiri *el-Keşşâf*ı ve “*Dîvânu'l-Edeb*” isimli dîvânını yazmaya karar vermiştir (Arpa, 2012: 14-15; Yüce, 1986: 510; Öztürk-Mertoğlu, 2013: XLIV, 235).

Arapça merkezli olmak üzere komşu dilleri ve hatta mahalli dilleri ve aşiret kültürlerini de kapsayan güçlü bir dil formasyonuna, ayrıca çok sağlam bir sosyal Antropolojik bilim temeline sahip olmaksızın bir tefsir telif etmeye girişmek, büyük ihtimalle boşa gitmeye aday bir gayretten ibarettir. Bu münasebetle Zemahşerî'nin *Keşşâf* adlı tefsirinin kalitesinden çıkarıyoruz ki; o çok derin ve geniş bir bilimsel altyapıya sahip bir müfessirdir. Onun muasırları arasındaki, eseri *Keşşâf*'ın da benzerlerinden farkı buradan kaynaklanmaktadır. Zaten bundan dolayı etkisi çok sayıdaki öğrencisi ve geniş dinleyici kitlesiyle asırlarca sürmüştür (Sönmez, 2009: 155).

İlk gelişinde iki yıl Mekke'de kalan Zemahşerî, bu seyahatinde Mekke'de üç yıl kalmış ve eserlerinin çoğunu burada Zemzem Kuyusu'nun başında kaleme almıştır. Uzun süre Kâbe'nin civârında kaldığından “*Cârullah*” (Allah'ın komşusu) lakabını almıştır. Cârullah, üç yıl sonra Hârizm'e dönmek üzere Mekke'den ayrılmış 533/1138 yılında yolu üzerinde bulunan Bağdat'a uğramıştır. Burada büyük bir ilgiyle karşılanan Zemahşerî, bir yandan dersler verirken bir yandan da Ebû Mansur el-Cevâlikî (ö.

540/1145) gibi büyük âlimlerin derslerine devam ederek 66 yaşında olmasına rağmen icâzet almıştır (el-Kıftî, t.y.: II, 314). Bağdat'tan Hârizm'e geçen Zemahşerî, Ceyhun Irmağı kenarında bulunan ürgeç'e yerleşmiş ve birkaç yıl sonra 14 Haziran 539/1144 yılında Arefe gecesinde ölmüştür (Yüce, 1986: 510; Arpa, 2012: 14-15). İbn Hallikân'ın dediğine göre Zemahşerî, Haleb'li bazı önde gelen kişilere kabrinin taşına şu beyitlerin yazılmasını vasiyet etmiştir:

الهي قد اصبحت ضيفك في الثرى وللضيف حق عند كل كريم
فهب لي ذنوبي في قرى فانها عظيم ولا يقرى بغير عظيم

Rabbim, toprağın altında misafirin oldum

Misafirin, cömertlerin katında hakkı vardır.

Günahlarımı misafire ikram adına bağışla

Çünkü onlar oldukça fazla ve misafire ikramı ancak büyükler yapar (İbn Hallikân, 1994: V, 173; el-Yâfî, 1997: III, 207).

İbn Batuta, *Seyatname*'de Hicrî sekizinci asrın başında Hârizm'e uğradığında Zemahşerî'nin kabrini Hârizm'in dışında bir yerde gördüğünü ve üzerinde büyük bir kubbenin inşa edildiğini ifade etmiştir (Arpa, 2012: 15; Yüce, 1986: 510).

Kaynakların belirttiğine göre hiç evlenmediği anlaşılan Zemahşerî (Yüce, 1986: 510), bununla ilgili birkaç yerde açıklamalarda bulunarak evlenmemekle kendisinin iyi bir iş yaptığını şu ifadelerle savunmaya çalışmıştır: *Evlenip çocuk sahibi olanlar, evlatlarını yetiştirmekte güçlük çekmekte ve bu yüzden huzurları kaçmaktadır* (el-Haymî, 2006: 16; 72). Yine başka bir şiirinde de: *Çocuk çirkin bir iş yaptığı zaman babasının duyacağı utancın daha büyük olacağını, şu halde zarar ve eziyete sebep veren çocuk sahibi olmaktansa, evlenmeyi terk etmenin daha doğru bir hareket olduğunu söyler* (Abd 'Ömer, 1979: 71).

Ancak bizim tesbimitize göre bunlar evlenmemek için geçerli mazeretler olmayıp, evlenmemesinin asıl sebebi vaktinin tamamını ilme vermiş olması, kitaplarla ve ilimle evlenmiş olmasıdır.

Kendisinin de dîvân'ında; eserlerinin ve talebelerinin evlatları olduğunu belirterek onlarla iftihar etmesi de (Özek, 2006: 37), bu görüşümüzü desteklemektedir. Böylelikle kendini tamamen ilme veren Zemahşerî, kısa zamanda sahasının en önde gelen âlimlerinden biri olmuş, Hârizm, Horasan, Irak ve Hicâz'da bilhassa, dil ve tefsîr sahalarında verdiği dersler büyük bir alâka ile dinlenmiştir (Yüce, 1986: 510).

Üstadlarına ve yazdığı eserlerine bakıldığı zaman çok iyi tahsil görmüş ve ilim uğrunda hayli zahmete katlanmış olduğu anlaşılan Zemahşerî, bir şiirinde yaptığı tahsil ve yazdığı eserleriyle iftihar ederek şöyle der:

تراني في علم المنزل فارسا وما أنا في علم الأحاديث راسفا
فلنسبة البيضاء في مناجح ويغي كتاب الله مني المعارفا

فأحسن حلّى لم يزل في شأنفا	وما أنا في علم الديانات عاطلا
أبي كل ندب متقن أن يخالفا	وما للغات العرب مثلي مقوم
نهى لم يجدها الذائقون حصانفا	و بي يستعيز النحو من أن يسوسه
أزف إلى الخطاب منه وصايفا	و علما المعاني والبيان كلاهما
بفسحة خطوي فيه إذ كنت زاحفا	و علم القوافي والأعاريض شاهد
رأي مشرفيات جحدن المشارفا	أقرت بي الآداب اصلا لها ومن
وديوان منثور يريك طرائفا	و ديوان منظومي يريك بدائعا

“Benim Kur’ân ilminde âlim olduğumu görürsün. Ben hadîs ilimlerinde de âciz bir kimse değilim.

Sünneti beyzânın (bir ilim olarak) benim elimde kaydettiği başarıları vardır. Allâh’ın kitâbı da benden tefsirler beklemektedir.

Ben dînî ilimlerde de âtil bir kimse değilim. Bakılırsa en güzel işlemlerin dâimâ bize âit olduğu görülür.

Arap dilini benim kadar işleyip kıvâmına getiren yoktur. Bu sahada üstünlüğe koşan her derin âlim, bana muhâlefet etmekten kaçınmıştır.

Nahiv ilmi benimle, zevk sâhibi âlimlerin beğenmediği kimselerin yaptıklarına karşılık, muhkem kâideler kazanmıştır.

Meânî ve beyân ilimlerinden muhataplara taze meyveler hediye ediyorum.

Kâfiye ve aruz ilmindeki çalışmalarım, o sahadaki geniş adımlarıma şâhittir.

Edebiyat benim çalışmalarım sâyesinde sağlam bir temele sâhip olmuştur, artık meşrefî kılıçlarını gören meşârifî inkâr eder.

Benim manzûm dîvanım, sana nice üstün şiirler gösterir. Mensûr dîvânım ise, latif makaleler sunar.” (Abd ‘Ömer, 1979: 54/77; ez-Zemahşerî, 1973: 21-22).

Görülüyor ki, Zemahşerî, kendinden bahsederken biraz aşırıya gitmekle beraber, ilme susamış bir araştırmacı olarak tahsil hayatına atılmış (Özek, 2006: 47), vefatından birkaç yıl öncesine kadar ilim tahsili ve icazet almak için çaba sarf etmiş (Öztürk-Mertoğlu, 2013: XLIV, 235) ve iddiasını büyük ölçüde gerçekleştirmiştir (Özek, 2006: 47). Artık o, gerek memleketi Hârizm ve gerekse Bağdat ve Mekke’de tahsil ettiği ilimlerle kendisini yetiştirerek, kelam, tefsir, hadis, dil, belagat, nahiv ve edebî ilimler alanında bir otorite haline gelmiştir. Ulaştığı bu ilmî birikimini de memleketinde açtığı medresede talebelerinin hizmetine sunarak, görüşlerini yazılı ve sözlü faaliyetlerle halka aktarmıştır (Arpa, 2012: 43).

3.3. Zemahşerî’nin Gençliği

Zemahşerî’nin gençlik devresi, ilmî ve edebî faaliyetleri teşvik ve himâye etmiş olan Sultan Melikşâh (ö. 485/1092) ile veziri Nizâmülmülk (ö. 485/1092)’ün zamanına

rastlar (Yüce, 1986: 510). Yahyâ el-Bermekî'den sonra kuvvetli bir devlet adamı olarak ün yapan Nizâmülmülk, iyi tahsil görmüş, dindar bir zât idi. Vezirliği esnâsında oldukça zenginleşen Selçuklu imparatorluğu altın devrini yaşamaktaydı. Zîrâ Nizâmülmülk, köylere varıncaya kadar memleketin her tarafına medreseler inşâ ettirmiş, müderrislere hazineden devamlı maaşlar bağlatmış, ilim yolunda talebeleri himâyeye etmişti. Özellikle talebe arasında üstün zekâ ve kabiliyeti ile dikkat çekenlerin yetişmesine ayrı bir alaka ve îtinâ göstermiş, tahsillerinden sonra da onlara yüksek makamlarda önemli vazîfeler vermişti. Bundan dolayı okumaya rağbet artmış, aileler çocuklarını medreselere kaydettirmekte âdetâ birbirleriyle yarışır olmuşlardı (Özek, 2006: 28; Abd 'Ömer, 1979: 18).

Gençliğinde büyük emellerle dolup taşan, atılgan ve hassas bir şâir ve kendini ispatlamış meşhur bir müellif olan Zemahşerî'nin de dikkatini çeken Sultan Melikşah ve veziri Nizâmülmülk'ün bu alaka ve himâyesi, diğer âlimler gibi onun da devlet adamlarına yaklaşma arzusunu kuvvetlendirmiştir (Özek, 2006: 28). Bu dönemde bir yandan ilim tahsiliyle meşgul olan Zemahşerî, Sultan ve vezirinin ilme yapmış oldukları teşvîkleri ummuş olacak ki Sultan Melikşah ile görüşmüştür (Arpa, 2012: 22).

Zemahşerî bu görüşmesinden bir sonuç elde edememiştir. Fakat o, nasıl ki ayağı kesik olduğu için babasının ilk dînî bilgilerini aldıktan sonra okutmak istemeyip, oturduğu yerden hayatını kazanmasını istemesine rağmen, ben ilim tahsil edeceğim diye kararlılığını, ısrarını ve azmini ortaya koymuşsa, o, yine hemen pes etmeyecektir. O devirde, kendinden daha aşağı seviyede olan âlimlerin bile yararlandığı haklardan yararlanmak için mücadelesini sonuna kadar sürdürecektir.

Binâenaleyh emellerinin gerçekleşmesini şiddetle arzu eden, fakat kendi memleketi Hârizm'in henüz Selçuklu imparatorluğuna bağlı yeni bir vilâyet olduğunu fark eden Zemahşerî, bakışlarını büyük devletin büyük veziri Nizâmülmülk'e çevirmiş ve bu maksatla ona bir kaside yazmıştır (Özek, 2006: 28).

Zemahşerî, bu kasîdesinde, değersiz kişilerin yüksek makamlara geçtiğinden şikâyette bulunup kendisinin üstün meziyetlerden dolayı lâıyk olduğu makama getirilmesini istemiştir (Öztürk-Mertoğlu, 2013: XLIV, 235; Abd 'Ömer, 1979: 27). Yaşadığı bu hâdiselerden fazlaca etkilenen, gördüğü ve haksızlık saydığı muâmelelerden ruhu sıkılan Zemahşerî, umudunu yitiren şâirlerin yaptıkları gibi zamanı kötülemiştir. Nizâmülmülk ile arasındaki bağın ilim alakası olduğunu iddia ederken, ölçüyü kaçırarak kendisi gibi bir âlimin mevcut olmadığını, arasa bile vezirin böyle birisini bulamayacağını söyleyerek âdetâ meydan okumuştur (Abd 'Ömer, 1979: 27).

Zemahşerî, mezkûr kasîdesinde de Nizâmülmülk'ten istediği makam ve mevkilere nâil olamamış, bütün istekleri cevapsız kalmıştır. Zamanının en büyük ve en meşhur âlimlerinden bir olan ve Fahru Hârizm ünvanını alan Zemahşerî gibi bir değerlin dolaylı ve dolaysız yönden yaptığı bu isteklerinin sonuçsuz kalması muhtemelen iki sebepten dolayı olmuştur. Bunlar:

1. Nizâmülmülk, vezir olmadan önce, esaslı bir şekilde hadis tahsil etmiş, itikatta ehlişünnet mezhebine yönelmiş, vezir olduktan sonra da ehlişünnet mezhebi üzere şeriat

ilimlerinin öğretildiği medreseler açmış sünnî bir âlim idi. Zemahşerî ise, mutezileye bağlılığı ile övünen, çevresini de aynı yola davet eden meşhûr bir Mûtezilî idi. Hal böyle olunca, Nizâmülmülk'ün Zemahşerî'ye iltifat edip, ona resmî vazifeler vermesi elbette beklenemezdi (Özek, 2006: 30)

2. Zemahşerî, bahsettiğimiz kasîdesinde bir taraftan vezîri övüp ve ondan bazı taleplerde bulunurken, diğer taraftan da kendi ilmî, edebî kudreti ve eserleriyle övünmüş, başkalarına ta'rizlerde bulunmuş, kendisine değer vermediğini işaret ederek Nizâmülmülk'ü kötülecek kadar incitici bir dil kullanmıştır. Dikkat edilirse Zemahşerî kasîdesinde sanki isteklerine itâat edilmesi zarûrî bir âmir gibi konuşmuştur. İşte bu üslûbunun ve ifâde tarzının da taleplerinin gerçekleşmesine engel olduğu düşünülebilir (Abd 'Ömer, 1979: 38-39).

Bundan sonra Zemahşerî'nin Hârizm'i terk ettiğini, gönlünde beslediği emellerini gerçekleştirmek gâyesiyle seyâhatlar yaptığını göreceğiz (Özek, 2006: 30).

Nizâmülmülk'den beklediği ilgiyi belki de Mûtezilî oluşundan dolayı göremeyen Zemahşerî, bir müddet sonra Hârizm'i terk ederek Horasan'a gitmiştir. Orada görüştüğü devlet adamları arasında meşhur münşîlerden Mucîrû'd-Devle Ebu'l-Feth Ali b. el-Huseyn el-Ardastânî'yi bir kasîdeyle övmüş ve ona nahve dâir “*Şerhu Ebyâti Sibeveyh*” ile “*el-Unmûzec*” adlı eserlerini sunmuştur. Horasan'dan İsfahan'a geçen Zemahşerî, burada da Melikşâh'ın oğlu Muhammed'le münâsebet kurarak bir kasîdesinde de onu övmüştür (Yüce, 1986: 510; Abd 'Ömer, 1979: 39-40).

Yukarıda da değindiğimiz gibi gençliğinde daha çok siyasi çıkar meraklısı olan Zemahşerî, kırk beş yaşına kadar bu tutumunu sürdürmüştür. Kırk beş yaşında “*nâhika*” diye isimlendirdiği şiddetli bir hastalığa yakalanması üzerine yaptıklarından pişmanlık duymaya başlamıştır. Rabbine yalvararak iyileştiği takdirde bu tutumundan, makam ve mevkî arzusundan vazgeçeceğini va'd etmiş (Arpa, 2012: 42) ve artık ömrünün geri kalanının tamamını ilme vermiştir.

3.4. İtikâdî Görüşü

Daha öncede değindiğimiz gibi Zemahşerî'nin yaşadığı devirde Hârizm, mutezile ile dolup taşmakta idi. Mutezilî olmayan bir Hârizmlî bulmak zordu. Hattâ Zemahşerî'nin kendi ifâdesine göre, mutezilî olmak o devirde Hârizmlîlerin en büyük faziletlerinden sayılıyordu. O bu hükmünde haklıydı, çünkü mutezilenin fikirleri Hârizmlîler arasında tamamen yayılmış, halkın büyük çoğunluğu mutezilî olmuştu. Hattâ halk tabakası bile Kur'ânı'nın mahlûk olduğuna inanıyordu. İşte Zemahşerî, böyle bir ortamda yetiştiği ve mutezilî âlimlerden ders aldığı için koyu bir mutezilî olmuştur (Özek, 2006: 14).

İtikâdda ateşli bir mutezile olan Zemahşerî, fıkhıta ise Hanefî mezhebine mensup (Çetiner, 2003: 3277) olmakla birlikte diğer mezheplere karşı hoşgörülü idi. Örneğin, İmam-ı Şâfiî'yi sevmiş onun konumunu övmüştür. Şâfiî'nin seçkin ilim adamlarından, şeriat imamlarından ve başlıca müctehidlerden olduğunu söylemiştir (Ebû Musa, t.y.: 31; el-Yâfiî, 1997: II, 14).

Zemahşerî, mutezile oluşundan dolayı çok tenkit edilmiş ve bu yüzden çok muhâlif kazanmıştır. Ayrıca onun ehlisünnet âlimleri ile onları tahkir etme derecesinde alay eden, keskin ve katı bir tutumu vardır. (Çetiner, 2003: 3277).

Son dönem din âlimlerimizin en büyüklerinden birisi olan Ömer Nasuhi Bilmen bile, Zemahşerî'nin fıkıh bakımından Hanefî mezhebine bağlı “âbid” ve “zâhid” bir kişi olduğunu belirterek, itikâden ise “mutezile”ye eğilimli olmasını “teessüf” edilecek bir vaziyet olarak tarif etmiştir. Ona göre Zemahşerî, mutezile itikâdıyla iftihar ederdi. Ayrıca o, “rü’yetullâhı münkir” idi. Tasavvufî görüş ve terbiyeye uzak olduğundan, sûfilere ve velilere ağır bir dille hücum etmekte herhangi bir sakınca görmezdi (Sönmez, 2009: 152). Hayatının sonlarına doğru mutezile oluşundan tevbe edip ehlisünnet inancına döndüğü rivâyet edilirse de bu, eserlerinde görülmez. Sırf mutezile oluşundan dolayı Selçuklu sultan ve vezirleri tarafından ilimde ulaştığı yüksek mertebeye rağmen itibar görmemiş, hattâ haklarında medhiyeler söylediği emirler bile yüzüne bakmamışlar, ama o bildiği yoldan şaşmamıştır (Çetiner, 2003: 3277).

Zemahşerî mutezile inancına bağlı olmakla birlikte, bütünüyle “münkir” (inkârcı) değildi. Onun “hayır” ve “şer” kavramlarına verdiği anlam, ehlisünnete yakındır (Sönmez, 2009: 152).

Sonuç olarak Zemahşerî'nin İslâm itikadıyla ilgili yorumları kendi döneminde ve daha sonraki yıllarda bir hayli etkili olmuştur. Fakat mutezilenin iki ayrı gruba ayrılmasından sonra etkisini önemli ölçüde yitirmiş, bazı Şia anlayışlarıyla birleşmiştir. Fakat bugün bile onun fikir tarihi bakımından büyük bir değere sahip olduğu inkâr edilemez. İslâm inanç sistemi ve itikadı üzerine yapılan tarihi ve kavramsal incelemelerde Zemahşerî'yi hissetmemek mümkün değildir. Hâlâ bu alanda önemli ve etkili bir kaynak olma özelliğini sürdürmektedir (Sönmez, 2009: 153).

3.5. Dînî Kişilik ve Karakteri

Zemahşerî hayatının ilk kırk beş yılında makam ve mevki peşinde koşan, şöhret düşkünü, hırçın ve kibirli bir şahsiyet olarak bilinmektedir. Bu nitelikleri birçok şiirinde yansıtmıştır. Rahat bir yaşam sürmek arzusuyla devlet adamlarına methiyeler yazmasını fakirlik içinde büyümüş olmasıyla açıklamak, ayrıca sakatlığının kendisi için hem mahcubiyet hem de büyük bir hırs ve azim kaynağı olduğunu, birçok şiirinde kendisinden ve eserlerinden övgüyle söz etmesinin bunlardan kaynaklandığını düşünmek mümkündür (Öztürk-Mertoğlu, 2013: XLIV, 236).

Tatmin edemediği bu ihtirasın huzursuzluğu içinde sultanlara, vezirlere, nüfûz sahiplerine medhiyeler söyleyerek çok yerler dolaşan Zemahşerî (Özek, 2006: 39), kırk beş yaşında iken yakalandığı hastalıktan sonra âdeta bir durulma ve olgunlaşma sürecine girmiş, ömrünün sonuna kadar kanaatkâr ve mütevazı bir âlim olarak yaşamıştır (Öztürk-Mertoğlu, 2013: XLIV, 236). Artık kanâatkâr olmanın tükenmez bir hazine olduğuna inanan Zemahşerî örneğin *Makâmât*'ının bir yerinde kendisine şöyle hitâb etmiştir:

“Ey Ebu'l-Kâsım! Şan ve şöhretinin yayılmasını, muâsırlarının parmakla gösterdikleri bir kimse olmayı dileyerek geçirdiğin ömrüne esef ediyorum. Uzun yıllar boyunca hep bunu istedin, fakat hiçbir şey elde edemedin. Ey gâfil! Olgun insan kimdir bilir misin? Olgun insan gösterişten uzak, sessiz çalışan, insanların nazarında değersiz, fakat Allah'ın katında değerli olandır.”(ez-Zemahşerî, 1982: 207).

O, bundan sonra sık sık kanâatkâr olmayı övmüş, insanlardan uzak yaşamayı tavsiye ederken kendisini hırs ve tama' esaretinden kurtaran Allah'a hamd etmiştir (Özek, 2006: 39).

Şu halde Zemahşerî'de görülen hırs ve kanâat, onun şahsiyetinin portresinde dâimâ yan yana bulunan iki zıt renk değil, mânevî hayatının iki ayrı devresine hâkim olan duygulardır (Özek, 2006: 39).

Karakterinin esas yapısı itibariyle mağrur olan müellifimiz, görüştüğü veya mektuplaştığı muâsırlarına karşı Şark'ın ananevî tevâzuunu göstermeyi de ihmal etmemiştir. Nitekim ikinci defa Mekke'ye giderken Bağdat'a uğradığında, kendisini görmek, ziyaret etmek ve dinlemek üzere pekçok kimse yanına gelmişti. Ziyaretine gelenler arasında eş-Şerîf Ebu's-Sa'âdât Hibetüllâh b. eş-Şecerî 542/1148'de vardı. Zemahşerî'yi görünce ilim ve ahlâkına hayran kalarak şu şiiri okumuştur (Özek, 2006: 39):

كانت مسألة الركبان تخبرني عن أحمد بن دواد أطيّب الخب
حتى التقينا فلا والله ما سمعت أذني بأحسن مما قد رأى بصري

“Develerine binmiş kâfile hâlinde giden yolcuların birbirlerinden soruşturmaları bana, Ahmed b. Duvâd'tan en güzel haberleri getirip duruyordu. Nihâyet onunla buluştum. Hayır, vallahi, kulaklarımın duydukları, gözlerimin gördüklerinden daha güzel değilmiş...”(el-Hanbelî, 1986: VI, 217; el-Yâfiî, 1997: III, 212; İbn Hallikân, 1900, VI, 46-47).

İbn eş-Şecerî sözünü tamamlayınca Zemahşerî, ona teşekkür etmiş, hürmet göstermiş, iltifatta bulunmuştur. Kendisinde fazla bir değer olmadığını söyleyerek: “Zeyd el-Hayl, Rasûlullâh (s.a.v.)'in yanına geldi, Rasûlullah'ı görünce yüksek sesle şehâdet getirdi. Bunun üzerine Rasûlullah Zeyd'e şöyle mukâbelede bulundu: “Ey Zeyd! Sen hâriç, bana anlatılan her insanı, hakkında söylenen durumda buldum. Zîrâ sen hakkında anlatılanların fevkindesin”.hadisini nakletmiştir. İşte efendimiz eş-Şerîf'e böyle demiş ve İbnü's-Şecerî hakkında medhüsenâ ve duada bulunmuştur (el-Hanbelî, 1986: VI, 217; el-Yâfiî, 1997: III, 212; İbn Hallikân, 1900, VI, 46-47).

Uzakta bulunduğundan kendisiyle görüşmeyen, mektupla rivâyetleri ve eserleri için icâzet isteyen Ebû Tâhir Ahmed b. Muhammed es-Silefî'ye yazdığı cevâbî mektubunda da Zemahşerî'nin tevâzuunu görmek mümkündür. Bu yazısında, kendisinin değersiz âlimler arasında bulunduğunu, zikre değmez, bilgisi az, dirâyet ve rivâyeti önemsiz bir kimse olduğunu belirtmiştir (Özek, 2006: 40).

Aralarında en büyük hocası Ebû Mudar'ında bulunduğu mûtezilî üstadlarından okuyarak mûtezile mezhebinin hâkim olduğu bir muhîtte yetişen, bu hâricî tesirlerin yanında, yaratılışı itibariyle de daha çok aklî ilimlere meyilli olan Zemahşerî'nin şahsiyetinde en fazla dikkati çeken taraf, onun koyu bir mûtezilî olmasıdır. Nitekim o, tab'an hür düşünceli, görüşlerini açıklamakta cesur, mantık, cedel ve belâgat ve mevzûlarına hakkıyla vâkif olan bir araştırmacı idi (Özek, 2006: 40).

İslâm'ın büyüklüğünü gören, hususiyetlerini bilen, zaman zaman İslâm'a yöneltilen haksız hücumları bertaraf etmeğe cesâretle koşan Zemahşerî, bunları yaparken sadece ilminden ve ahlakından aldığı kuvvetle değil, fakat bunlarla birlikte oturmuş ve kemâle ermiş bir dindarlığın kazandırdığı mânevî kuvvetle hareket etmiştir. Zemahşerî'den bahseden müellifler, dînî bakımdan onun itizalden başka eleştirecek bir yönünü bulamamışlardır. İbn Hacer el-'Askalenî şöyle demiştir: “ *Cârullâh Zemahşerî, sâlih dindar bir kimse idi. Lâkin halkı itizâl mezhebine çağırırdı*” (Özek, 2006: 42).

Zemahşerî'nin dindar oluşunda müessir unsurların en önemlileri, âile ve medresedir. Son derece dindâr olan âilesinin Zemahşerî'deki tesirleri oldukça açıktır. Umûmî çevreyi teşkil eden medreseye gelince, Zemahşerî'nin talebeliği esnâsında pek çok medrese vardı. Bu medreselerde talebe, diğer ilimlerin yanı sıra esaslı şekilde hadîs ve siyer tahsil ediyor, bundan dolayı umûmiyetle dindâr yetişiyordu (Özek, 2006: 42).

Medreselerin yanında ayrıca kurrâ'nın, fakîhlerin ve zâhidlerin toplandığı meclisler vardı. İşte Zemahşerî, bu derece üstün bir ahlâk ve dindârlık duygusunun tesirleri ile defalarca haccetmiş, devamlı bir şekilde Mekke'de oturmayı arzulamış vatan hasreti ve akrabaları ziyaret duygusu ile tekrar Hârizm'e gitmeye karar verip yola çıkınca Mekke'den, şehir gözden kayboluncaya kadar arkasına bakarak ayrılmış, daha sonra da kalbi hep o mukaddes yerlerin aşkıyla çarpmıştır. Nihâyet çok geçmeden tekrar Beytullâh'a dönen müellif, bu son gelişinde Mekke'de daha fazla kalmış ve kendisine Cârullâh (Allâh'ın komşusu) lakabını vermiştir. Bir şiirinde bu komşuluğa temas ederek şöyle demiştir:

“*Ben komşuyum, Allah'ın komşusu, konağı, çadırımı kurduğum, iplerimi bağladığım yer Mekke'dir. Bazı köylerde yükünü yıkan yıksın. Benim, yükümü indirdiğim, dönüp dolaşıp geldiğim yerim ümmü'l-Kurâ'dır. Bazı mihraplar önünde eğilenler eğilsin. Benim mihrabım Allâh'ın mukaddes evi Kâbe'dir.*” (Abd 'Ömer, 1979: 46; ez-Zemahşerî, 1973: 16)

Zemahşerî'nin bütün eserlerinde, Allah korkusunu, Allah'ın irâdesine içten itâatini ve samîmî ibadetini aksettiren ifâdeleri vardır. Makâmât'ının mukaddimesinde kendisine değerli nasihatlerde bulduktan sonra şöyle demiştir: “*Ey Ebu'l-Kâsım! Ömür kısa, gidiş Allah'adır. O halde bu kusur neden? Şüphesiz dünya zîneti seni aldattı, nefis şeytani seni zelil kıldı. Artık kendine gel! Sana lâyük olan, en kuvvetli rükne sığınaktır. Takvadan daha sağlam bir sığınak yoktur...*” (ez-Zemahşerî, 1982: 21), Mekke'de yazdığı mev'izeleri ihtivâ eden Atvâku'z-Zeheb'in mukaddimesinde, Allah'a dua ederek yazılarına bereket, iyi tesir, güzel kabul ihsân etmesini niyâz etmiştir

Dînî hayatını, kendine göre tesbit ettiği bir nizam içerisinde sürdüren Zemahşerî, hayatının sonlarında halka fazla karışmamış, devamlı şekilde nefis murâkabe ve muhâsese ile meşgul olmuştur. Nitekim *Makâmâtü'l-Uzle*'sinde kendi zamanında halk arasında cereyan eden nâhoş hareketlere temas ederek uzlete çekilmeyi, zâhit olarak yaşamayı tavsiye etmiştir (ez-Zemahşerî, 1982; 89).

Son derece dindar ve muttekî olduğu belirtilen Zemahşerî, muhâliflerine karşı sert tenkitler yapmaktan çekinmemiştir (Özek, 2006: 44)

3.6. Seyâhatleri ve Ölümü

Zemahşerî, çocukluğundan itibaren, ayağı kesik olmasına rağmen, ömrünün sonlarına kadar birçok seyahatler gerçekleştirmiştir. Bu seyahatlerin bir kısmını, sırf ilim tahsili için gerçekleştirmiş, bir kısmını ise zamanın îcâbı olarak farklı memleketlerde, farklı devlet adamlarıyla yakınlık kurarak, devlet kademelerinde görev almak ve bu şekilde yine halka, ilmi ve bilgisi ile hizmet etmek için gerçekleştirmiştir. Fakat o, devlet adamlarıyla görüşmek için yaptığı seyahatlerde bile, ilim tahsilinden bir an olsun dahi geri kalmamıştır. Gittiği her yerde bulunduğu seçkin âlimlerden ilim tahsil etmiş, zaman zaman da kendisi, ilminden istifâde etmek isteyenlere dersler vererek, ömrünün sonlarına kadar âşık olduğu ilim tahsilinden geri kalmamıştır. Aslında o, birçok alanda yetiştirdiği taleberiyle sanki ömrünü 50-60 yıl daha uzatmış ve yine çeşitli alanlarda yazdığı onlarca kitaplarla da günümüze kadar dahi etkisini hissettirerek ölümsüzleşmiştir.

Şimdi burada Zemahşerî'nin yaptığı seyahatlerden tesbit edebildiklerimizi şu şekilde sıralamak mümkündür:

1- Eskiden beri bir ilim ve kültür merkezi olan Buhârâ'ya giden Zemahşerî'nin (Yüce, 1986; 509-510), bu seyahati hangi tarih de gerçekleştirdiği (Arpa, 2012: 13; Çetiner, 2003: 3277) ve orada hangi âlimlerin derslerine devam ettiği hususunda kaynaklarda net bir bilgi bulunmamaktadır (Yüce, 1986; 509-510). Rivâyetlere göre Buhârâ'ya gittiğinde babası daha yaşıyordu. Babası 488/1095 yılında vefat ettiğine göre bu seyahatini 488/1095 yılından önce gerçekleştirmiş olmalıdır (Arpa, 2012: 13-14).

Zemahşerî, Buhara'da muhtelif hocalardan fıkıh, hadis, tefsir, kelam, mantık, felsefe ve Arapça dersleri almıştır (Arpa, 2012: 13-14).

Daha öncede değindiğimiz gibi, birçok alanda kendisini yetiştirip birçok alanda söz sahibi olan Zemahşerî, bütün çabalarına rağmen Hârizm'de aradıklarını elde edemeyince, orada daha fazla kalamamış, kendisine yeni memleketler aramak için Hârizm'den ayrılmaya karar vermişti. Bu duygusunu anlatan bir kasîdesinde, doğuda ve batıda yeryüzünde kendisi için en sevgili beldenin doğup yetiştiği yer olduğunu, fakat ne yazık ki, orada kalmanın artık bir zül hâline geldiğini, bu sebeple memleketinden ayrılmayı tercih ettiğini, ifade etmiştir (Abd 'Ömer, 1979: 39/88). Zemahşerî'nin bu seyahatinin ardından, artık onun ömrünün sonuna kadar, ardı arkası kesilmeyen diğer seyahatlerine tanık olacağız.

2- Doğup büyüdüğü yer olan Hârizm'den ayrılan Zemahşerî, Selçuklu devletine tâbî bölgelerden bir başkasına, Horasan'a gitmiştir. Orada devlet adamlarından bazısı ile temas kuran Zemahşerî, yine etkileyici dilini kullanarak şiirleriyle onları övmüştür ('Abd 'Ömer, 1979: 39).

Zemahşerî Horasan'a geldiği sırada Mücîrüddevle Ebu'l-Feth Ali b. el-Hüseyn el-Erdistânî, inşa dîvânında Tâcuddevle'nin nâibi ve devrinin bir resâil yazarı idi. Zemahşerî, Mücîrüddevle'yi medhetmiş ve ondan “*Şerhu Ebyâti Sîbeveyh*” ile “*el-Ünmûzec*” adlı eserlerini, görmesini istemiştir. Nitekim bu münâsebetle Mücîrüddevle'ye yazdığı kasîdesinde, içinde bulunduğu durumunu anlatmış ve adı geçen kitaplarından bahsetmiştir (Özek, 2006: 31; Abd 'Ömer, 1979: 39-40).

Zemahşerî, Nizâmülmülk'e yazdığı kasîdesinde kendi hakkında yaptığı övgülerde çok aşırı ileri gitmiş ve hem de yüksek makam ve mevkîlerde kendinden daha aşağı kimselerin bulunduğu dikkat çekmişti. Bunların derhal değişmesi gerektiğini ifade ederek, bir emir edasıyla çağrı da bulunarak Nizâmülmülk'e karşı kaba bir üslup kullanmıştı. Yine oraya ehil olmayan kimselerin orada tutulmasını bir zulüm olarak değerlendirecek, incitici ve kırıcı bir dil kullanmıştı. Zemahşerî, bu üslûbunun bir işe yaramadığını görmüş olacak ki, yazdığı bu kasîdesinde hem kendisini alçak gönüllü, zelîl ve yardıma muhtaç biri olarak tanıtmış, hem de Mücîruddevle'ye karşı gayet yumuşak ve tatlı bir dil kullanmıştır.

Zemahşerî, bu şiirinde kendisini hasta, yaralı, kolu kanadı kırılmış birisi olarak tasvir etmiştir. Kendisince hastalığının ilacı ve gücüne tekrar kavuşabilmesi Mücîrüddevle'nin elindedir. Bundan dolayı ondan, eşsiz kabiliyet ve ilmî iktidarına yakışır bir iş vermesini isteyerek, nahiv konusunda yazdığı iki kitabını da, bu sahadaki ilmîne birer şâhit olmak üzere Mücîruddevle'ye takdim etmiş ve görmesini istemiştir.

Zemahşerî'nin bu yeni üslûbu da belki tam olarak onun isteklerinin gerçekleşmesini sağlamamıştır. Fakat daha sonraki medihlerle birlikte bir nebze de olsa işe yaramıştır.

Çünkü hakkında daha birçok medhiyeler yazdığı Mücîrüddevle'nin ona bir at ve bin dinâr verdiği bilinmektedir (Abd 'Ömer, 1979: 70).

Zemahşerî, Horasan'da Müeyyidülmülk 'Ubeydullah b. Nizâmülmülk (496/1102)'ü de övmüştür, Melikşah zamanında Dîvânü'l-İnşâ' reisi olan bu zât, şiir ve nesirde belîğ bir kimse olup akranı arasında temâyüz etmişti. Zemahşerî, Müeyyidülmülk'e yazdığı kasîdesinde de kendisine, yüksek kâbiliyet ve dehasına münâsip bir vazîfe verilmesini talep etmiştir (Abd 'Ömer, 1979: 40).

Zemahşerî, 'Ubeydullah hakkındaki medihlerini tekrarlamış, fakat emelleri yine gerçekleşmemiştir. Horasan'da da aradığını bulamayan Zemahşerî'nin durumu, Hârizm'dekinden daha farklı olmamıştır.

3- Nihâyet Horasan'da kalmaktan da sıkılan Zemahşerî, buradan Selçukluların başkenti Isfahân'a gitmiştir. Bu sırada Isfahân'da bulunan Melikşah'ın oğlu Muhammed (512/1118) adâleti, güzel ahlâkı ve kahramanlığı ile meşhur bir Selçuklu hükümdarı idi.

Bâtıniyye tâifesini mağlup ederek kalelerini almış, tesirlerini ortadan kaldırmıştı. Zemahşerî, Muhammed b. Melikşah'ı bu vasıflardan dolayı övmüş, hakkında kasîdeler yazmıştır (Abd 'Ömer, 1979: 47).

4- Bu seyâhatleri esnâsında Zemahşerî, defalarca Bağdat'a uğramış, orada âlimlerle münâzaralar yapmıştır. Ebu'l-Hattâb b. Ebi'l-Batar, Ebû Sa'îd eş-Şakkânî, Şeyhu'l-İslâm Ebû Mansûr b. Nasr el-Hârisî gibi âlimlerden hadîs dinlemiş, hanefî fakîhlerinden Kâdı'l-Kudât Ebû 'Abdillâh Muhammed b. Ali ed-Dâmeğânî ve eş-Şerîf İbnu's-Şecerî Ebu's-Se'âdât Hibetüllâh b. Ali ile görüşmüştür (Özek, 2006: 32).

Nihayet uzun müddet seyâhatler yapmış, sultanlara kasîdeler yazmış ve yaşı kırk beşe ulaşmış olan Zemahşerî, 512/1118 senesinde "nâhike" diye adlandırdığı şiddetli bir hastalığa yakalanmıştır. Bu hastalık Zemahşerî'ye çok tesir etmiş, geçmiş günlerini hatırlayıp yaptıklarına pişman olmuştur. Bu pişmanlık duygularıyla, hastalıktan kurtulduğu takdirde bir daha sultanların kapısına gitmemeye, onlara medhiyeler yazmamaya, mevki ve makam talebinde bulunmamaya karar vermiştir (Abd 'Ömer, 1979: 41).

5- Oldukça hareketli bir hayattan sonra zühdi duygularla, o zamana kadar işlediği günahlardan temizlenmeyi düşünmüştür. Zira makam ve mevki peşinde koşmayı, sultanlardan ve zenginlerden atıyye beklemeyi artık günah saymıştır. Dünyevî emellerinin gerçekleşmesine yardımcı olacakları zannıyla bağlandığı sultanları terk edip "sultanlar sultanına komşuluk etmeyi" arzulamış ve böylece Mekke'ye yönelmiştir (Abd 'Ömer, 1979: 41-42).

Zemahşerî, Mekke'ye hicret ettiği sıralarda orada el-Emîr Ebu'l-Hasen Ali b. Hamza b. Vehhâs eş-Şerîf el-Hasenî (550/1155) bulunuyordu. İbn Vehhâs son derece fazîletli ve âlim bir zât idi. Hem nazım ve hem de nesirde kâbiliyetli bir yazar olup pek çok eserleri bulunan İbn Vehhâs, Mekke'ye gelen Zemahşerî'ye kucak açıp takdir etmiş, maddî ve mânevî bakımdan kendisine destek olmuş ve hayranı olduğu Zemahşerî'den istifâde etmeyi düşünmüştür. Zemahşerî'de ondan faydalanmıştır (Özek, 2006: 33).

Mekke'de kalmaktan hoşlanan Zemahşerî, burada iki yıl ikamet etmiştir (Arpa, 2012: 43). Zemahşerî, bu zaman zarfında devamlı olarak Beytullâh'a gidip, sonra el-Emîr İbn Vehhâs'ı ziyaret etmiştir. İbn Vehhâs'tan gördüğü sıcak alâka onu son derece memnun etmiştir. Bunun neticesi olarak onu, bağlılık, sevgi ve şükran hislerini aksettiren şiirlerle onu övmüştür (Özek, 2006: 33).

Zemahşerî'nin samîmî ifadelerle övgüsüne mazhar olan İbn Vehhâs da aynı hislerle onu överek hakkında kasîdeler yazmıştır (Abd 'Ömer, 1979: 17).

6- Mekke'de ikâmeti sırasında bir ara Hemedân'a gidip gelen Zemahşerî, Benî Züreyr'i övmüş ve onlar hakkında kasîdeler yazmıştır (Özek, 2006: 34).

7- Zemahşerî, başta Yemen olmak üzere Arap yarımadasının çeşitli bölgelerini dolaşmış, kâbîlelerle bizzat temas kurmuş, onlarla görüşüp konuşmuş ve bu şekilde Arap dilinin birçok inceliklerine vâkıf olmuştur (Arpa, 2012: 43; Abd 'Ömer, 1979: 43).

8- Zemahşerî Mekke'de iki yıl ikâmet ettikten sonra tekrar çok özlediği vatanına dönmüştür. Fakat mukaddes beldeleri terk etmesini iyi saymamış ve hatta bu yüzden kendini kötölemiş, Mekke'den ayrılışına üzülmüş, acı acı ağlamıştır. Bu hüznünü ve ağlayışlarını kasîdelerinde tasvir etmiştir. (Abd 'Ömer, 1979: 44).

Zemahşerî'nin tekrar Mekke'ye dönmek, Beytullâh'ın civârında bulunmak, orada yaşamak arzusu üzerine "*Ömrünün bir kısmını orada geçirdin. Şimdi niçin tekrar oraya gitmek istiyorsun?*" diye sorduklarında zaman "*Burada bulamadığım kalbi orada buluyorum*" cevabını vermişti. Bununla o, "Kalbim orada huzura kavuşuyor, ibadet ve taatın lezzetini ancak orada tadıyorum" demek istemişti (Özek, 2006: 34-35; Abd 'Ömer, 1979: 44-45).

9- Bundan sonra Zemahşerî'nin tekrar Mekke yoluna koyulduğunu görüyoruz. Bu yolculuğunda Şam'a uğramış, orada Şam Hâkimi Tâculmülûk Böri b. Tuğtegin (1132/526)'i övmüştür. Bu övgü artık ona yaklaşmak ve ondan atıyye almak maksadıyla değil, sadece Allah rızası ile yapılmıştır. Çünkü Böri, Bâtiniyye'ye karşı kin ve düşmanlığı ile ün salmış bir kimsedir. Hatta Bâtiniyye'den binlerce kişi öldürdüğü rivayet edilir. Böri, aynı zamanda haçlılarla durmadan savaşan, Müslümanları koruyan, bir kahramandır. Haçlılara karşı koyabilmek için Arapları, Türkleri birleştirmiş, çetin savaşlar vermiş, 523/1129 senesinde haçlıları mağlup etmiştir (Abd 'Ömer, 1979: 47).

Rivayetlere göre Zemahşerî, Şam'da bir müddet kalmış veya tekrar oraya gitmiş olmalıdır, çünkü Tâculmülûk'ün yerine geçen oğlu Şemsülmülûk İsmâl'i de övmüştür. Daha sonra Mekke'ye ikinci defa gelişinde, tıpkı birincide olduğu gibi, itikatta mûtezilî olan İbn Vehhâs'dan sıcak alaka, hürmet, izzet ve ikram görmüştür. Bu sıcak alakadan oldukça memnun kalan Zemahşerî, İbn Vehhâs'ı yine överek ona şükranlarını sunmak istemiştir. Mekke'de kalbi huzura kavuşan Zemahşerî, bu sevincini şiirleriyle ifade etmiştir. Fakat üç sene sonra tekrar memleketi Hârizm'in hasretiyle yanmaya başlamış ve Hârizm'in yolunu tutmuştur. 533/1139 senesinde Bağdat'a uğrayarak, oradan Hârizm'e geçen Zemahşerî, Ceyhun nehri kıyısında güzel bir Hârizm kasabası olan Cürçâniye'ye yerleşmiş ve yaklaşık beş yıl daha burada yaşamıştır. Son günlerini Hârizm'de geçiren Zemahşerî, 14 Haziran 1144 (9 Zilhicce 538) tarihinde arefe gecesini 71 yaşında iken hayata gözlerini yummuştur (Özek, 2006: 35-36).

Hicrî VIII. asrın başında Hârizm'i ziyâret eden İbn Batuta, "*İmâm Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî'nin kabri şehrin dışındadır, üzerine bir türbe yapılmıştır*" demiştir (Özek, 2006: 36).

4. ZEMAŞERÎ'NİN HOCALARI VE TALEBELERİ

4.1. Meşhur Hocaları

Zemaşerî asrının en üstün âlimleri ile karşılaşmış ve onlardan ilim tahsil etmiş olup (Ebû Musa, ty.: 27), yetişmesinde ve şahsiyetinin oluşmasında, kendilerinden istifade ettiği hocalarının etkisi olduğu muhakkaktır. Bu sebeple onları, Zemaşerî ile olan alakalarının derecesi ve ehemmiyetlerine göre zikretmek yerinde olacaktır (Özek, 2006: 48).

1-Ebû Mudar Mahmûd b. Cerîr ed-Dabbî (ö. 507/1114):

Bu zât, lügat, nahiv ve tıp sahasında zamanının en büyük âlimlerinden biri olarak şöhret yapmış, halka kadar inen ilim ve fazileti darbı mesel haline gelmiştir. Ebû Mudar Hârizm'de bir müddet kalmış, orada dersler vermiş, talebeleri ve halk onun güzel ilminden ve güzel ahlakından faydalanmış, bu sebeple o, nahiv, lügat ve edebiyatta şöhret sâhibi olmuş âlimlerden çoğuna hocalık yapmıştı. Bu arada Zemaşerî de ed-Dabbî'den nahiv ve edebiyat dersleri almış, mûtezile mezhebinin esas ve inceliklerini ondan öğrenmişti. Nitekim mûtezile mezhebini Hârizm'de yayan bu zât olup, pek çok kimse onun delâlet ve telkinleriyle mûtezile mezhebine girmiştir (es-Sâmerrâî, 1971: 15; Ebû Musa, t.y.: 28; el-Hûfî, 1966: 48; es-Suyûtî, ty.: II, 276).

Zemaşerî'yi en çok etkileyen âlim Ebû Mudar olup, Dîvân'ına bakıldığında Ebû Mudar'a olan saygısı, hürmeti ve övgüsü açık bir şekilde fark edilmektedir. Fakat Ebû Mudar'ın bu derin bilgisine rağmen kaleme aldığı veya bahsedilen herhangi bir eseri bilinmemektedir. Yâkut; "*Ebû Mudar'ın, herkesçe tanınmış, meşhur ve zeki bir âlim olmasına rağmen parçaları, şiirleri ve haberleri ihtivâ eden Zâdü'r-Râkib isimli kitabından başka herhangi bir kitabının olmadığını ifâde etmiştir.*" (es-Sâmerrâî, 1971: 15; es-Suyûtî, ty.: II, 276).

Mahmûd b. Cerîr ed-Dabbî, talebesinde gördüğü üstün kâbiliyet, zekâ ve ciddiyet sebebiyle ileride kendi yerine geçmesini düşünerek Zemaşerî'ye husûsî bir itinâ ve ihtimam göstermiş, tahsili ile yakından ilgilenmiş, maddî manevî yardımda bulunmuştur. Bilhassa mâlî yardımlarıyla imdadına yetişen ed-Dabbî'den gördüğü sıcak alakanın akisleri, Nizâmülmülk'e yazdığı şu şiirinde açıkça görülür:

إليك نظام الملك شكواي فاستمع إلى بثّ مجذوذ المعاش
ولو لم يَلِ الضبيُّ عنى عراكها لنالت يد البلوى أديمى بعركها

"*Ey Nizâmülmülk! Şikâyetimi sana arz ediyorum. Gelirleri kesilmiş, maîşet sıkıntısı içinde kıvranan bir kimsenin hâlini sor, şikâyetini dinle.*

Eğer ed-Dabbî, bu yaşama savaşında imdadıma koşmasaydı, mihnet ve musîbet eli sürte sürte derimi yüzecekti" (Abd 'Ömer, 1979: 30/69; Ebû Musa, t.y.: 28; el-Hûfî, 1966: 48).

Zemaşerî'nin divânında altı beyt halinde yer alan bu şiirinde, çekmekte olduğu maîşet sıkıntısını Nizâmülmülk'e arz ettiği, bu sıkıntılı zamanında kendisine yardım

elini uzatan ed-Dabbi'ye karşı duyduğu samîmî şükran hislerini ifade ettiği görülmektedir (Abd 'Ömer, 1979: 30).

Hocası Ebû Mudar'ı çok seven, ihlâsla ona bağlanan Zemahşerî, 507/1114 senesinde vefat eden ed-Dabbî'nin ardından mersiyeler yazmış, ona karşı sevgi ve bağlılığını bir şiirinde şu şekilde dile getirmiştir:

فقلت لطبعي هات كل ذخيرة فمن أجله ما زلت أدخر الذخيرا
وأبرز كريمات القوافي و غيرها فمنه استفدنا العلم و النظم والنثرا

“Kendi şâirlik tabiatıma haydi, dedim, topladığın bütün zâhireyi getir! Çünkü bu zâhireyi onun sayesinde biriktiriyordun.

En değerli şiirini göster. Gerçekten biz, ilim, nazım ve nesirde ondan çok istifade ettik” (Abd 'Ömer, 1979: 30). Diğer bir şiirinde de şöyle der:

وقائلة ما هذه الدرر التي تساقط من عينيك سيمطين سيمطين
فقلت لها: بالدر التي قد حشا بها أبو مضر أدني تساقط من عيني

“Bir kadın, “İki gözünden dizi dizi dökülen bu inciler nedir?” diye sordu. Ona dedim ki, vaktiyle Ebû Mudar'ın kulaklarıma doldurduğu inciler, şimdi gözlerimden dökülmektedir.”(el-Haymî, 2006: 558; el-Kindî, 1995: II, 404; es-Suyûtî, ty.: II, 276; Abd 'Ömer, 1979: 30).

2- Ebu'l-Hasen Ali b. Muzaffer en-Nîsâbüri (ö. 494/1100):

Devrinin büyük edib, şâir ve âlimi olarak bilinen Nîsâbüri'nin de Ebû Mudar'dan önce Zemahşerî'ye hocalık yaptığı söylenir (es-Safedî, ty.: IV, 213; es-Suyûtî, ty.: I, 526). Zemahşerî, en-Nîsâbüri'den edebiyat dersleri öğrenmiştir (el-Hûfî, 1966: 50; Öztürk-Mertoğlu, 2013: XLIV, 235).

3- Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali ed-Dâmeğânî:

Büyük bir muhaddis ve fakîh olan Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali ed-Dâmeğânî, Bağdat'ta uzun müddet Kâdi'l-Kudât olarak vazife yapmıştır (Özek, 2006: 51).Zemahşerî, ed-Dâmeğânî'den hadis ve fıkıh dersleri almıştır (Öztürk-Mertoğlu, 2013: XLIV, 235).

4- Ebu's-Se'âdât İbnu's-Şecerî (ö. 543/1148):

eş-Şecerî, Hz. Ali'nin soyundan olup, Arap dili ve edebiyat'ında zamanının en büyük âlimlerinden kabul edilmektedir. Zemahşerî, Bağdat'a geldiğinde, aralıksız yetmiş sene nahiv ve edebiyat dersleri okuttuğu söylenen, İbnu's-Şecerî ile görüşmüş ve (Özek, 2006: 51) ondan nahiv ve edebiyat dersleri tahsil etmiştir (Kitapçı, 2004: 59; Öztürk-Mertoğlu, 2013: XLIV, 235).

5- Ebû Mansûr Mevhûb b. Ahmed el-Cevâlikî (ö. 540/1145):

Bağdad'daki Nizâmiyye medresesinde tahsil gören, sonra aynı medresede müderrislik pâyesini alıp orada ders veren el-Cevâlikî, devrinin en ünlü âlim ve

Ediplerinden biridir. Zemahşerî, Bağdat'a geldiği zaman, el-Cevâlikî'nin pek faydalı bulduğu derslerine devam etmiş (Özek, 2006: 51), ondan bazı dil kitaplarını okuyarak (es-Sâmerrâî, 1971: 16; Ebû Musa, ty.: 28; Abd 'Ömer, 1979: 32), yaşı altmışın üstünde olmasına rağmen icâzet almıştır (Ebû Musa, 28). el-Kıftî, Zemahşerî'nin Bağdat'a 533/1139 senesinde geldiğini, hocası el-Cevâlikî'nin yanında iki defa gördüğünü ve bazı dil kitaplarının mukaddimesini okuyarak ondan icâzet talebinde bulunduğunu söylemiştir (es-Sâmerrâî, 1971: 16; el-Hûfî, 1966: 50; el-Yâfî, 1997: IV, 22).

el-Cevâlikî'nin bilinen eserleri şunlardır: *Şerhu Edebi'l-Kâtib, el-Muarreb mine'l-Kelâmi'l-'Acemî, et-Tekmile fî mâ Yelhanü fihî'l-'Âmme* (Özek, 2006: 51).

6- Ebû Bekir Abdullah b. Talha el-Yâbirî (ö. 515/1121):

Nahiv ve Usûlü fıkıh âlimi olan İbn Talha, aslen Endülüs'ün şehirlerinden Yâbire'li olup (es-Sâmerrâî, 1971: 16), ilk önce İsbiliyye'ye yerleşmiş daha sonra Mekke'ye hicret ederek orada ders okutmaya başlamıştır. Zemahşerî, Mekke'ye geldiği zaman İbn Talha el-Yâbirî ile tanışmış, ondan Sîbeveyh'in meşhur *el-Kitâb*'ını okumuş (el-Firûzebâdî, 1987: I, 30; es-Suyûtî, ty.: II, 46) ve İbn Ebî Zeyd'in *Risâle*'sini şerh etmiştir (es-Sâmerrâî, 1971: 16; es-Suyûtî, ty.: II, 46). Zemahşerî Mekke'ye gelmeden önce nahve dâir eserlerini yazmış ve yaşı kemâle ermiş bulunuyordu. Bu itibarla İbn Talha'nın Zemahşerî üzerinde nasıl bir tesir icrâ ettiğini tahmin etmek zordur. Meşhur tefsiri *el-Keşşâf* ı hayatının sonuna doğru Mekke'de yazdığına bakılırsa İbn Talha'nın bu hususta bir tesiri düşünülebilir, fakat Zemahşerî'nin tefsirini yazmasında sadece talebelerinden İbn Vehhâs'ın müeessir olduğu kaydedilmiştir (Özek, 2006: 51-52).

Zemahşerî Bağdat'a geldiği zaman ayrıca şu üç üstaddan hadîs dersleri almıştır: (Öztürk-Mertoğlu, 2013: XLIV, 235).

7- Ebu'l-Hattâb Nasr b. Ahmed İbnu'l-Batir (es-Sâmerrâî, 1971: 16;).

8- Ebû Mansûr Nasr el-Hârisî (es-Sâmerrâî, 1971: 16-17; İbn Kutlubuğâ), Zemahşerî, Mısır'da Ebû Mansur'dan edebiyat dersleri almıştır (İbn Kutlubuğâ, ty.: 24).

9- Ebû Sa'd eş-Şakkânî (Öztürk-Mertoğlu, 2013: XLIV, 235).

10- eş-Şeyhu's-Sedîd el-Hayyâdî: Zemahşerî, bu zâttan fıkıh ilmi öğrenmiştir (es-Sâmerrâî, 1971: 17; Yüce, 1993: 6).

11- İmam Rükneddin Mahmûd el-Usûlî (Yüce, 1993: 6)

12- İmam Mansûr: Zemahşerî bu iki zâttanda ilm-i Usûl öğrenmiştir (Yüce, 1993: 6).

13- Şeyh Muhibbi'd-Dîn: Ayrıca Zemahşerî, *E'cabü'l-'Aceb* kitabında iğrabla ilgili bazı meselelerde hocamız Muhibbi'd-Dîn şöyle demişti... diyerek Muhibbi'd-Dîn isminde bir hocasının olduğuna da işaret etmiştir (Ebû Musa, t.y.: 29).

4.2. Meşhur Talebeleri

Oldukça genç yaşta devrinin ünlü edîbi, şâiri ve âlimi olarak şöhret yapan, Hârizm'in iftihârî (Fahru Hârizm) ünvanını alan Zemahşerî'ye pek çok kimse talebelik etmiş ve ondan icâzet talebinde bulunmuştur. el-Kıftî'nin rivâyetine göre, Zemahşerî Horasan ve Irak'a gittiği zaman halk etrafına toplanmış, verdiği dersleri dikkatle takip etmiş, başta dil sahası olmak üzere pek çok mevzuda ilminden faydalanmıştır (Özek, 2006: 52). Zemahşerî'nin yetiştirdiği talebelerin çoğunluğu nahiv, edebiyat ve İslâmî ilimlerde şöhret bulmuş âlimlerdendir (Çetiner, 2003: 3278). Yâkût'un verdiği malumata nazaran Zemahşerî, Bağdat'a gittiği zaman birçok ilim âşığı ondan dersler almıştır (Özek, 2006: 52). Zemahşerî'nin çok sayıda talebesi olup elbette ki bunların hepsini tesbit etmemiz ve burada zikretmemiz mümkün değildir. Bu sebeptendir ki burada meşhur talebelerinden bazılarını zikretmekle yetineceğiz.

Pek çok talebesi arasında en meşhurları şunlardır:

1- Zemahşerî'de Ebû Amr 'Âmir b. el-Hasan el-Sammâr ('Abd 'Ömer, 1979: 34).

2- Taberistan'da Ebu'l-Mehâsin İsmail b. Abdillâh el-Tavîlî ('Abd 'Ömer, 1979: 34; Yüce, 1986: 510).

3- Abîverd'de Ebu'l-Mehâsin Abdurrahîm b. Abdillâh el-Bezzâr (Yüce, 1986: 510).

4- Semerkand'da Ebû Sa'd Ahmed b. Mahmûd el-Şâşî ('Abd 'Ömer, 1979: 34).

5- Hârizm'de Ebû Tâhir Sâmân b. 'Abdilmelik el-Fakîh ('Abd 'Ömer, 1979: 34; Yüce, 1986: 510).

6- Zemahşerî'den Arapça tahsîl ettikten sonra Hârizm câmiinde hatiplik vazifesi alan ve Hârizm'in en kuvvetli hatibi olarak tanınan **el-Muvaffak b. Ahmed el-Mekkî el-Havârizmî** (ö. 568/1172) ('Abd 'Ömer, 1979: 34; Kehhâle, ty.: XIII, 52).

7- **Ali b. Muhammed el-İmrânî el-Havârizmî** ('Abd 'Ömer, 1979: 35; Yüce, 1986: 510):

el-İmrânî, Zemahşerî'den edebiyat ve hadis dersleri alarak, onun en değerli dostlarından olmakla birlikte, ondan edebiyat derslerinin inceliklerini öğrenme bakımından da en şanslı öğrencilerinden olmuştur (es-Sâmerrâî, 1971: 18; es-Suyûtî, ty.: II, 195). Zirâ o; Arap dili ve edebiyatını, fesâhat, belağat ve diğer dersleri ünü büyük olan Zemahşerî'den okumuş, hadis ilmini yine Zemahşerî ile İmam Ömer et-Tercümânî'den almıştır (Kitapçı, 2004: 95; es-Suyûtî, ty.: II, 195).

8- **Ebu'l-Fazl Muhammed b. Ebi'l-Kâsım b. Bâycûk el-Bakkâlî :**

Zemahşerî'nin önem verdiği çok özel talebelerinden olan Muhammed b. Bâycûk (Kitapçı, 2004: 75), ondan lûgat ve nahiv tahsil etmiş, Arap dili, şiir ve edebiyatı, ilmi irab, bedi, beyan gibi bu dilin bütün inceliklerini açıklayan ilimleri de ondan

öğrenmiştir. Yine Zemahşerî ve diğer faziletli âlimlerden hadis ve tefsir dersleri almış, ilmî varlığı ve şahsiyeti herkesçe kabul elden bir Türk âlimi olmuştur (Kitapçı, 2004: 75; Kehhâle, ty.: XI, 137; es-Suyûtî, ty.: I, 215). Daha sonra da hocası Zemahşerî'nin yerine geçip ders vermiştir (Kehhâle, ty.: XI, 137; ez-Zehebî, 1993; XXXIX, 139; es-Suyûtî, ty.: I, 215).

9- Ebû Yusuf Yakup b. Ali b. Muhammed b. Cafer el-Belhî (Yüce, 1986: 510).

Edebiyatta önder şahsiyetlerden biri olup Zemahşerî'den ilim tahsil etmiş ve onun yolunu takip etmiştir (es-Sâmerrâî, 1971: 19).

10- Mekke'de Zemahşerî'den ders alan, hem dostu hem talebesi olan Mekke şerîfi Ali b. İsa b. Hamza b. Vahhâs (Yüce, 1986: 510-511).

11- Ümmü'l-Mü'eyyed Zeynep bint Abdirrâhmân b. el-Hasen el-Curcânî eş-Şa'rî (ö. 615/1218) (Abd 'Ömer, 1979: 49)

12- Nesebi Hz. Ömer'e kadar ulaşan Reşîdüddîn Vatvât Mahmûd b. Abdilmelik el-Belhî: şâir, edebiyatçı ve yazar olan Vatvât, nesir ve şiir konusunda zamanının en üstün kişilerinden kabul edilmiştir. Hem Arapça ve hem de Farsçayı çok iyi bilen Vatvât kendi zamanında Arap kelamının, nahvin ve edebiyatın inceliklerini en iyi bilen kişi kabul edilip ünü sınırları aşmıştı. İşte bu derece yüksek bir ilme sahip olan Vatvât Zemahşerî'ye kendisinden icazet talebinde bulunduğu bir risale yazmıştır¹ (Abd 'Ömer, 1979: 50-51).

13- Devrinin ünlü muhaddislerinden olup hâfız unvanıyla anılan Ebû Tâhir Ahmed b. Muhammed es-Silefî (ö 576/1180) (Özek, 2006: 53).

14- Seçkin müfessirlerden biri olan 'Ali b. İbrahim el-Ğaznevî, Bağdat'ta Zemahşerî'den tefsir dersleri almıştır (es-Sallâbî, 2007: 190).

¹ Bu risâlenin içeriğinden bir kısmı için bk.: Dîvânu Tahkîki'z-Zemahşerî ve Dirâseti li Şi'rîh, Abd 'Ömer, 1979: 51.

4.3. Zemahşerî'nin Eserleri

4.3.1. Eserlerinde Kullandığı Dil

Çok genç yaşta kıymetli eserler yazmaya başlayan Zemahşerî (Özek, 2006: 55), daha öğrencilik döneminde şiirler yazmaya başlamış, evliliğe dahi ayıracak zamanının olmadığını düşünerek vaktinin tamamını ilme vermiştir. Kısa zamanda ilim çevrelerinin dikkatini çekmeyi başaran Zemahşerî, hayatı boyunca aralıksız devam ettirdiği ilmî çalışmalarıyla İslâm kültürünün en ünlü kişileri arasında yer almıştır.

Zemahşerî tefsîr, hadîs, fıkıh, kelâm, nahiv, lugat, edebiyat, arûz, hal tercümesi vs. gibi çeşitli mevzûlarda pek çok eser yazmıştır. Zemahşerî, özbe öz Türk olup, Türkçe, Farsça ve Hârizmce'yi çok iyi bilmekteydi (Yüce, 1986: 511). Zemahşerî, Arapçayı iyi bilmesine rağmen, Mekke'de kaldığı süre zarfında Arap yarımadasındaki bazı yerleri ve Yemen şehirlerini gezerek Arapçaya vukûfiyyetini dahada güçlendirmiştir. O'nun Ebû Kubeys dağına çıkarak "*Ey Araplar, gelin atalarınızın dilini benden öğrenin*" diye dil konusunda konusun da Araplara meydan okuduğu rivâyet edilir (Çetiner, 2003: 3277). Eserlerini umûmiyetle devrin yaygın ilim dili olan Arapça ile kaleme almış olan (Yüce, 1986: 511) Zemahşerî'nin, dile hâkimiyeti gerçekten yazdığı eserlerde ve söylediği şiirlerde, kasîdelerde, medhiyelerde açıkça görülmektedir (Çetiner, 2003: 3277). Zemahşerî, zaman zaman söz ve yazılarıyla Arap diline karşı duyduğu sevgi ve hayranlığını, dolayısıyla Arapları sevdiğini ifâde etmekten kendini alamamış, bu duygularını şiirleriyle de açıklamıştır. Bir şiirinde şöyle der:

"Söyle! Yeryüzünde onların dilinden başka, güneşli bir günde ışığın yayılışı gibi yayılan bir lisan var mıdır?"

Bütün şehirlerinde her minber o dille gürelemiş, şark ve ğarpta medreseler hep o dille çınlamıştır.

Yeryüzünde Allah, böyle bir haslette onlara benzeyen veya onlarla birleşen bir millet yaratmamıştır.

İnsanlar arasında mukâyese yapman mümkündür, ancak Araplara gelince mukâyese yolunu şaşırır.

En yüce Peygamberler onlardan gelmiş, en büyük kitap onların diliyle inmiştir. Ey rekâbet etmek isteyen ibret al!

Şuubîlere deki, sizin sözleriniz, şeytanlarınızdan size telkin edilmiş doğru yoldan sapmalar ve vesveselerdir.

Sizin, zeki akıllı kişileri değil, kocamış ahmakları aldatabilen saçma fikirleriniz ve değersiz saçma bir yolunuz vardır."(Abd 'Ömer, 1979: 82).

4.3.2. Eserlerindeki Genel Üslûbu

Zemahşerî, birçoklarının yaptığı gibi sadece muhtelif kaynaklardan bilgi toplayan bir kimse değildir. Yazdığı bütün eserlerinde ve işlediği konularda orijinal fikirleri, kendine mahsus düşünce ve ifâde tarzı vardır. O, her şeyden önce hür

düşünceli, çalışmalarında akıl ve mantık yolunu tutan bir araştırmacıdır. Ele aldığı konular, kendinden önce yazılmış ve işlenmiş olmakla beraber, sadece geçmiş fikirlerin nakil, tanzim ve terkiibinden ibâret değildir. Bilakis kendi özel düşünceleri, yepyeni inşa tarzı, üslûb ve ifâdeleriyle yazdığı ve işlediği her konuya bir şeyler katmıştır (Özek, 2006: 54).

Özellikle tefsir ilminde yazdığı *el-Keşşâf* adlı eseriyle büyük bir şöhret yapmış, bugüne kadar tefsir sahasında hiç kimse onu geçememiştir (Özek, 2006: 55).

4.3.3.Eserlerini Yazmasının Sebepleri

Zemahşerî'nin ilmî çalışmalara yönelmesinde ve çok sayıda eser yazmasında, İslâm'ın hudut kalelerinden biri olan ve sürekli olarak İslâm düşmanlarıyla cihada eden Hârizm'de yetişmesinin, çocukluğundan itibaren İslâm'ı sevmesinin ve onu, muhâliflere karşı müdâfaa etmeye yönelmesinin tesirleri büyüktür. Nitekim eserlerinde bu cihâdın fikir cephesine kapılan müellif, *Rebî'u'l-Ebrâr*'ında şöyle demiştir:

“*Hârizm İslâm kalelerinden biridir. Müşrikler onun etrafını sardı, Moğollar bu beldeye göz dikti. Bu yüzden Hârizmliler düşmanlarıyla devamlı savaş halinde bulundular. Hârizm Müslümanları niyetlerinde hâlis, gâyelerinde sâdik kimseler oldukları için Allah her zaman onlara yardım etti ve bütün savaşlarda düşmana galip gelmelerini sağladı. Allah, geçmesi güç, suyu bol, dalmak tehlikeli olan Ceyhun nehri ile o beldeyi tahkim etti. Böylece Hârizm'e saldıran ancak ölümünü hazırladı, içine dalan bir daha selamete eremedi.*” (Özek, 2006: 55).

Bu anlatılan durumların, dinlerine bir saldırı gelmesinden endişe ederek devamlı uyanık ve müdâfaa hâlinde bulunan Hârizmlilerin ve Zemahşerî'nin üzerinde önemli tesirleri olmuştur. Bundan dolayıdır ki Zemahşerî, kaleme sarılmış, Arap dili ve İslâm ilimleri sahasında ölümsüz ve unutulmaz eserler te'lif etmiştir. Bu bağlamda ayrıca kültür ve medeniyet seviyeleri yüksek olan devlet adamlarının âlimleri himâye etmeleri de zikredilebilir (Özek, 2006: 55).

4.4. İslâmî İlimlerle İlgili Eserleri

Zemahşerî'nin eserlerinin sayısını otuz² olarak tesbit edenler bulunduğu gibi altmış beşe kadar çıkaranlarda vardır. Bu farklılık, bazı kitapların çeşitli bölümlerinin müstakil eser sayılmasından veya bir kısım eserlerinin değişik isimlerle anılmasından kaynaklanmış olmalıdır (Öztürk-Mertoğlu, 2013: XLIV, 236). Bu eserler âit olduğu alanlar göz önüne alınarak şu şekilde sıralanmıştır:

1. *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmizi't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvil fî Vucûhi't-Te'vîl.* Kısaca *el-Keşşâf* diye bilinen bu Kur'ân tefsîrini, Zemahşerî Mekke'deki son ikâmeti sırasında, dostu ve talebesi Mekke şerîfi İbn Vahhâs'ın teşvîk ve ısrârı ile

² Bk. Mir'âtü'l-Cinân ve 'İbratü'l-Yekzân fî Ma'rifeti Mâ Yu'teberu min Havâdisi'z-Zamân, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan, c. 3, sayfa; 206.

yazmaya başlamış ve üç yıl sonra hayatının sonlarında Ürgenç (el-Curcâniye)'de 538/1143 senesinde bitirmiştir. Zemahşerî'den önceki müfessirlerin hemen hepsi tefsîrlerinde rivâyet yolunu tâkip ettikleri halde, o, dirâyet yolunu tercih etmiş ve bu yolda yürürken daha çok *Kur'ân*'ın dilindeki üstünlük ve incelikleri göz önünde bulundurmıştır. Zemahşerî'ye İslâm âleminde büyük bir şöhret kazandıran bu eseri, kendinden sonra yazılan tefsîrlere kaynak olmuştur. Nitekim kendisinin de pek beğendiği bu eser, daha sonra Fahreddîn er-Râzî, Kâdî Beydâvî ve Ebu's-Suûd efendi tarafından da takdir edilmiştir. Bu arada *el-Keşşâf*, Mâlikîlerce beğenilmediği halde, yine Mâlikî olan İbn Haldun tarafından bütün tefsîrlerden üstün sayılmıştır (Yüce, 1986: 511). *el-Keşşâf*'ın diğer tefsirlere nazaran üstünlüğünü gösteren özellikler olarak şunlar zikredilebilir:

a. Sahih nakleden *el-Keşşâf*'ın dirâyet tefsirleri arasında yer almasıdır (Özek, 2006: 56).

b. Zemahşerî'nin bu tefsîri daha ziyâde dil ve belâgat bakımından önemli olup, belâgat yönünden *Kur'ân*'ın mucizelerini ortaya koymaya çalışmıştır. Bu yönüyle kendinden sonra gelen bütün dirâyet tefsirleri ondan istifâde etmişler ve *Keşşâf* tefsiri "*Ümmü't-Tefsîr*" (Tefsirlerin anası veya ana tefsir) kabul edilmiştir (Çetiner, 2003: 3279).

c. Edebî değeri son derece üstün bir Arapça ile indirilen *Kur'ân*'ı tefsir ederken müellifin, dilin sarf, nahiv, lügat ve isti'mâl özellikleri ve özellikle belâgatla ilgili hususlar üzerinde durması (Özek, 2006: 56).

d. Gramer, belâgat, hukuk, kelâm ve diğer hususlarla ilgili olarak birçok âyetin tefsirinde "و إن قلت...قلت" eğer bu niçin böyledir dersen...şöyle derim..." şeklinde bir takım sorular sorup cevabını vermek suretiyle öğretim bakımından daha tesirli bir tefsir tarzını seçmesi (Özek, 2006: 56).

e. İtizâl akîdesine bağlı kalarak, akıl ve mantığın ışığı altında yeni tefsir ortaya koyması (Özek, 2006: 56).

Büyük bir mütezilî kelâmcı vasfı yanında Arap dili ve belâgatının otoritelerinden sayılan Zemahşerî, ilmî kudretini daha ziyade bu eserinde göstermiş, kendisinin de beğendiği tefsiri hakkında bir şiirinde şöyle demiştir (Özek, 2006: 58):

"*Şüphesiz cihanda tefsirler pek çoktur. Ama başım hakkı için onlar arasında el-Keşşâf gibisi yoktur. Eğer doğruyu bulmak istersen onu oku. Çünkü Cehâlet hastalık, el-Keşşâf ise devâdır*" (Abd 'Ömer, 1979: 60).

Birçok defa tabedilen *el-Keşşâf*'ın ilk baskısı, W. Nassau Lee, Hâdim Husayn ve Abd el-Hayy tarafından Kalküte'de 1856-1859'da iki cild hâlinde yapılmıştır.³Eser en iyi şekilde dört cild hâlinde 1366 senesinde Beyrut'ta basılmıştır (Yüce, 1986: 511).

el-Keşşâf'ın, yazıldığı tarihi tâkip eden yüzyıldan başlamak üzere, takrîben XIX. asra kadar telhîs, hâşiye, tâlik ve hâmişi yapılmış, ayrıca içindeki hadîsler tahrir

³ Diğer baskıları için bk. GAL, I, 290; *Suppl.*, I, 508.

edilmiş, hakkında tenkit ve takdir vâdesinde eserler yazılmış ve nihâyet hutbesi ile içindeki beyitler şerh edilmiştir (Yüce, 1986: 511).

2. *Nuketü'l-'Arab fî Ğarîbi'l-Îrâb (fî Ğarîbi İrâbi'l-Kur'ân)* (el-Hamevî, 1993; VI, 2691), (Kur'ân'ın îrabına dâir olan bu eserin bir yazma nüshası için bk. GAL, *Suppl.*, I, 513).

3. *el-Minhâc fî Usûli'd-Dîn* (el-Hamevî, 1993: VI, 2691) : Fıkıh konusunda bir eserdir (İbn Hallikân, 1994: V, 169), E.J, Brill müessesinin, husûsî kütüphanesinde bir nüshası vardır (Özek, 2006: 58).

4. *Mu'cemu'l-Hudûd*: Fıkha dair (İbn Hallikân, 1994: V, 169; el-Hamevî, 1993: VI, 2691) bir eser olan bu kitâbın hâlen herhangi bir nüshasının mevcudiyeti bilinmemektedir (Özek, 2006: 59).

5. *Ru'ûsu'l-Mesâil* (Yüce, 1986: 511): Hanefî ve Şâfi-î mezhepleri arasında ihtilâflı olan fikhî konuları ihtivâ eder. 1987 yılında Abdullah Nezîr Ahmed tarafından bir cilt halinde tahkikli bir neşri yapılmıştır (Çetiner, 2003: 3278).

6. *er-Râid fî'l-Ferâid* (İbn Hallikân, 1994: V, 168; el-Hamevî, 1993: VI, 2691) : Ferâize (miras hukukuna) dair bir eser olduğu tahmin edilmektedir.

7. *Menâsiku'l-Hacc* (Yüce, 1986: 511) : Haccın keyfiyetiyle ilgili bir eserdir (Arpa, 2012: 44).

8. *Muhtasaru'l-Muvâfaka beyne Ehli'l-beyt ve's-Sahâbe*: Hadîsle ilgili bulunan bu eser, Ebu's-Sa'id er-Râzî İsmâîl'in aynı adı taşıyan eserinin muhtasarıdır (el-Hamevî, 1993: VI, 2691).

9. *Şerhu Muhtasari'l-Kudûrî* (Yüce, 1986: 511).

10. *el-Fâik fî Ğarîbi'l-Hadîs* (el-Hamevî, 1993; VI, 2691): Hadîs metinlerinde geçen anlaşılması güç kelimeleri açıklayan bir sözlüktür (Yüce, 1986: 511). Alfabetik lugat tarzında hazırlanan bu eserle alakalı olarak İbn Hacer şöyle demiştir: “*Kitâbu'l-Fâik, ğarîbu'l-Hadîs mevzuunda yazılmış eserlerin en güzelidir, çünkü muhtasar olmakla beraber, dağınık meseleleri doğru nakillerle bir araya getirmiştir.*” *el-Fâik*'in güvenilir bir neşri, üç cilt hâlinde Ali Muhammed el-Bicâvî ve Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim tarafından Kahire'de yapılmıştır (Özek, 2006: 58).

Zemahşerî'nin bu eseri Haydarâbâd (1324/1906) ve Kahire (1364/1945)'de basılmıştır (Yüce, 1986: 511).

4.5. Dil ile İlgili Eserleri:

4.5.1. Nahivle İlgili Eserleri:

11. *el-Mufassal fî San'ati'l-Î'râb*: Zemahşerî'nin 513-515/1119-1121 yıllarında yazdığı bu önemli eseri (İbn Hallikân, 1994: V, 169), isim, fiil, edat ve eş anlamlı kelimeler olmak üzere, dört bölümden ibârettir (Yüce, 1986: 511-512). Eserde anlatılan konulara Kur'ân, Hadis, Arap şiir ve Nesrinden bolca örnekler verilmiştir (Çetiner, 2003: 3278). Arapça nahve dair yazılmış olan bu eser, Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*

tefsirinden sonra yazdığı ve nahiv ilminin tüm kâidelerini topladığı bu eseri en önemli ve en meşhur çalışması olarak kabul edilir (Ebû Musa, t.y.: 49). Nahiv konusunda belli başlı eserler arasında yer alan bu kitabın çok sayıda şerhleri kaleme alınmıştır (İbn Hallikân, 1994: V, 169). Bunların en meşhuru Muvaffakuddîn Ebu'l-Bekâ Yaîş İbn Ali el-Halebî'nin şerhidir ve 1882/1299-1886/1303'da Leipzig'de neşredilmiştir (Çetiner, 2003: 3278).

el-Mufassal, J. B. Broch tarafından Christiania (1275-1296/1859-1879)'da; Muhammed Ya'kûb Rasbûrî tarafından ilâve ve eklerle Dehli (1308/1891-1321/1903)'de; Hamza Fethullah tarafından İskenderiye (1291/1874) ve Kahire (1323/1905)'de basılmıştır (Yüce, 1986: 512).

12. *el-Unmûzec fi'n-Nahv*: el-Mufassal'ın bir hülâsası olup, çok rağbet görmüş ve şerh edilmiştir. (Yüce, 1986: 512). Arap dili nahvi hakkında olan bu eser 1401/1981'de Beyrut'ta neşredilmiştir (Çetiner, 2003: 3278).

el-Unmûzec önce J. B. Broch tarafından el yazısı ile Christiania (1283/1867)'de teksir edilmiş, daha sonra Bulak (1269/1852), Tebriz (1275/1858), Kahire (1289/1872 ve 1325/1907), Tahran (1301/1884)'da Câmîü'l-Mukaddimât içinde ve İstanbul (1289/1872, 1298/1880)'da basılmıştır (Yüce, 1986: 512).

13. *el-Muhâcât bi'l-Mesâilî'n-Nahviyye* (İbn Hallikân, 1994: V, 168): Arap dilinin inceliklerini soru cevap şeklinde anlatan küçük bir risâledir. (Yüce, 1986: 512).

14. *el-Mufred ve'l-Murekkep/ el-Mufred ve'l-Muellef fi'n-Nahv* (İbn Hallikân, 1994: V, 168; el-Hamevî, 1993: VI, 2691): Nahivle ilgili küçük bir risâledir. Bu eser Behîce Hasenî, tarafından Bağdad (784/1382)'da basılmıştır (Yüce, 1986: 512).

15. *Mes'ele fi Kelimâti's-Şehâde*: Kelime-i Tevhîd'in nahiv bakımından tahliline dâir bir risâledir. Bir yazma nüshası Berlin, nr. 2406 (GAL, I, 292)'da bulunmaktadır. Eser, Behîce Hasenî tarafından Bağdad (1382/1967)'da neşredilmiştir (Yüce, 1986: 512).

16. *el-Emâlî fi'n-Nahv* (el-Hamevî, 1993: VI, 2691). Eski kaynaklarda geçmekle beraber henüz varlığı hakkında kesin bir bilgi yoktur (Özek, 2006: 61)

17. *Samîmu'l-'Arabiyye* (el-Hamevî, 1993: VI, 2691) (veya Sahîhü'l-'Arabiyye): nahivle ilgili bir eserdir (Arpa, 2012: 46).

4.5.2. Lügat ile İlgili Eserleri

18. *Esâsu'l-Belâga fi'l-Luga* (el-Hamevî, 1993: VI, 2691): Bu eser, o zamana kadar alfabetik olanlarda kelimelerin son harflerine göre sıraya konulan sözlüklerin aksine, ilk defa Zemahşerî'nin geliştirdiği bir sistematikle kelimelerin ilk harflerine göre alfabetik olarak hazırladığı Arapça bir sözlüktür (Çetiner, 2003: 3278). Zemahşerî, bu çalışmasıyla klasik Arapçanın mühim bir lügatını yapmış olmakla birlikte, kelimelerin müşahhas olanları yanında, mecâzî mânalarını da vermek sûretiyle Arap lügatçiliğinde yeni bir çığır açmıştır (Yüce, 1986: 512). Öte yandan bu eser Zemahşerî'nin Arapçaya ne kadar hâkim olduğunu da göstermektedir (Çetiner, 2003: 3278)

İlk baskısı iki cilt olarak Kahire (1299/1881)'de yapılan Esâsü'l-Belâğa, daha sonra yine Kahire'de 1340/1922'de, Laknov (1311/1893), Haydarâbâd (1324/1906) ve Beyrut (1385/1965)'ta basılmıştır (Yüce, 1986: 512).

19. Mukaddimetu'l-Edeb: Arapça pratik bir sözlükten ibâret olan bu eser, Hârizmşah Atsız b. Muhammed (Saltanatı: 521-551/1127-1156)'e ithaf edilmiştir. Zemahşerî'nin bu eseri, isim, fiil, edat, isim çekimi ve fiil çekimi olmak üzere beş ana bölüme ayrılmakta ve bu haliyle, kendisinin Arapça gramere dâir kaleme aldığı *el-Mufasssal*'a benzemektedir. Çok eski olmayan mevcut nüshaların bir kısmında satır arası Türkçe, Farsça, hattâ Hârizmce ve Moğolca tercüme bulmakla birlikte, müellif nüshası elimizde olmadığı için, asıl nüshada tercümelerin hangi dilde yapıldığı bilinmemektedir. İşte bu durumda *Mukaddimetu'l-Edeb*'i ilk neşreden J.G. Wetzstein ve Brockelmann bu eseri bir Arapça-Farsça sözlük saymışlardır. Öte yandan Z. V. Togan ise, daha isâbetli görünen bir değerlendirme ile ayrıca, bunlara Türkçeyi de eklemiştir. Gerçekten *Mukaddimetu'l-Edeb*'in çeşitli nüshaları ile bunlar üzerinde yapılan mukayeseli araştırmalar, bu son görüşü kuvvetlendirmektedir. Nitekim eserin mevcut nüshalarının en eskileri, yalnızca Arapça-Türkçedir. Bunda, eserin ithaf edildiği Atsız'ın Türk oluşunun payı olmalıdır (Yüce, 1986: 512).

Mukaddimetu'l-Edep, günlük hayatın her cephe ve safhasına âit kelimelerle dolu bir eser olduğundan, Türkçe tercümeli nüshaları Türk dili ve kültür tarihi bakımından son derece mühimdir (Yüce, 1986: 512).

Mukaddimat'l-Edeb'in baskıları ve üzerinde yapılan çalışmalar: G. Wetzstein, *Mukaddimetu'l-Edeb*; A. Poppe, *Mongolskiy slovar Mukaddimetu'l-Edeb*, I-II., Moskova-Leningrad, 1938; III, *Indeks*, 1939: *Das çağataitürkische Sprachmaterial* adlı makale'de işlenmiştir. Z. V. Togan, *Havârizmce tercümeli Mukaddimetu'l-Edeb*, İstanbul, 1951: Konya Yusuf Ağa nüshası faksimilesi; eserin diğer nüshaları için bk. A. Ateş, *TDED*, İstanbul, 1958, VIII, 90-93 ve Z. V. Toğan, *TM*, İstanbul, 1965, XIV, 81-92. Z. V. Toğan tarafından yayınlanan bu metindeki Havârizm diline âit malzemeyi J. Benzing, Arapça, Farsça, Latince ve Almanca olarak yayımlamıştır: *Das chwaresmische Sprachmaterial der "Mukaddimetu'l-Edeb" von Zamaxsari, wiesbaden*, 1968 (Yüce, 1986: 513).

İshak Hocası Ahmed Efendi diye bilinen Ahmed b. Hayreddin el Güzelhisârî (ö. 1120/1708), *Mukaddimetu'l-Edebi* Bursa'da 1117/1705'de Türkçeye tercüme etmiş, bu tercüme ancak 190 yıl sonra basılabilmıştır. 'Aksâ'l-Arap fî tercemâti'l-Mukaddimetu'l-Edeb, I-II, İstanbul, 1313/1895. Semarkand'da bulunan ve Türk Dili için önemli bir nüsha W. Barthold tarafından tanıtılmıştır. Bu arada A. N. Borovkov, Buhârâ nüshasındaki Türkçe ve Moğolca kelimeleri incelemiş, ayrıca bu nüshanın istinsah tarihi ile bu yazmadaki bitki adları ilgili araştırmalar yapmıştır. Diğer taraftan K. H. Menges, Taşkent'teki iki yazma nüshayı inceleyerek bunlardan Arapça-Farsça-Türkçe karşılıklarıyla bol örnekler vermiştir. A. Zajaczkowski, *Mukaddimetu'l-Edeb* ile ilgili iki makâlesinden birincisinde, bu eserin İran ve Türkiye'deki yazmaları üzerinde durmuş, ikincisinde ise, eserin Yozgat nüshasında hayvanlarla ilgili bölümü

yayımlanmıştır. Yine bu arada H. Grotzfeld'in iki tanıtması ile Z. B. Muhammedova'nın, Semarkand nüshasında geçen yıldız adlarını incelediği bildirisini de burada belirtelim (Yüce, 1986: 513).

20. *Kitâbu'l-Emkine ve'l-Cibâl ve'l-Miyâh*: Tarihî ve coğrafi lügat mâhiyetinde hazırlanmış olan bu eser 1272/1856'da Leiden'de, 1357/1938'de de Bağdad'da basılmıştır (Özek, 2006: 61).

21. *Mu'cem 'Arabî- Fârisî*: Arapça ve Farsça bir lügat olan bu eser, A. Fitz tarafından 1843'de Leipzig'de neşredilmiştir (Özek, 2006: 61).

Zemahşerî'nin yine lügata dâir olduğu anlaşılan şu eserlerinin ise sadece isimleri bilinmektedir:

22. *Cevâhiru'l-Luga* (el-Hamevî, 1993: VI, 2691).

23. *Kitâbu'l-Esmâ fi'l-Luga* (el-Hamevî, 1993: VI, 2691).

24. *Kitâbu'l-Ecnâs* (el-Hamevî, 1993: VI, 2691)

4.5.3. Edebiyatla İlgili Eserleri

25. *el-Kelimu'n-Nevâbiğ fi'l-Mevâiz* (el-Hamevî, 1993: VI, 2691): Seçilmiş vecizelerden teşekkül eden bu eserin birçok yazma nüshası vardır. (Yüce, 1986: 513).

Bu eser, ilk olarak H. A. Schultens tarafından Leiden (1186/1772)'de basılmış, bunu İstanbul (1303/1885), Paris (1288/1871), Kahire (1287/1870, 1305/1887) ve Beyrut (1306/1888) baskıları tâkip etmiştir (Yüce, 1986: 513).

Eser, Ali b. Muhammed el-Kabindî (718/1318), Muhammed b. Dihkân Ali el-Nasafî (700/1300), Sadettin et-Teftazânî (ö. 792/1390) tarafından şerh edilmiştir. Bu sonuncusunun *Nia'mü's-Sevâbiğ*, adlı şerhi, İstanbul (1283/1866)'da basıldığı gibi, Mustafa İsâmeddin tarafından Türkçeye de çevrilmiştir (Yüce, 1986: 513).

Eserin diğer yazma ve şerhleri için bk. GAL, I, 292; *Suppl.*, I, 512 (Yüce, 1986: 513).

26. *Atvâku'z-Zeheb fi'l-Mevai'z* (veya *en-Nesâihu's-Sığâr*): Öğüt, hikmet ve ahlâk konusunda secîli ve süslü nesirle yazılmış 100 makaleden ibarettir. (Yüce, 1986: 513).

Eser, J. v. Hammer tarafından Almanca tercümesiyle birlikte Viyana (1251/1835)'de neşredilmiştir. Ayrıca H. L. Fleischer (Leipzig, 1251/1835) ve G. Weil tarafından yine Almanca (Stuttgart, 1280/1863)'ya, C. Barbier de Meynaed tarafından Fransızca (Paris, 1293/1876)'ya çevrildiği gibi, M. Zihni Efendi tarafından da Türkçe tercüme edilmiştir (İstanbul, 1286/1869). Şerhleri için bk. GAL, I, 292; *Suppl.*, I, 512; İslâm Ansiklopedisi (Yüce, 1986: 513-514).

27. *Makâmât* (veya *en-Nasâihu'l-Kibâr*): Zemahşerî'nin ağır bir hastalıktan sonra 512/1118 de yazdığı bu eser, 50 Makâme'den ibaret olup, müellifin kendisine yaptığı nasihatları ihtivâ eder, ilk olarak, O. Rescher tarafından Almancaya tercüme

edilmiştir (Yüce, 1986: 514). Zemahşerî, bu eserinde aynı adla eser yazan el-Harîrî'den mevzu ve gaye bakımından ayrılmıştır. el-Harîrî, Makâmelerinde başkalarını konuşturduğu halde Zemahşerî kendine hitap emiştir (Özek, 2006: 62)

28. *Rabî'u'l-Ebrâr ve Fusûsu'l-Ahbâr* (İbn Hallikân, 1994: V, 168): Muhâdarat konusunda bir eser olup, tarihî, edebî ve ilmî eserlerden seçilmiş parçalardan ibarettir (Yüce, 1986: 514) . 1292/1875'de Kâhire'de basılmıştır (Arpa, 2012: 47).

Rabî'l-Ebrâr, Muhammed b. Kâsım b. Yakup tarafından *Ravzu'l-Ehyâr*, adı ile ihtisar edilmiş ve muhtasara da Âşık Çelebi tarafından Selim II. Adına Türkçeye çevrilmiştir. Eser ayrıca Nureddin Muhammed b. Ni'metullah Müsavî-i Şuşterî tarafından *Zahru'l-Arabî* adıyla Farsçaya çevrilmiştir (Yüce, 1986: 514).

29. *el-Mustaksâ fî'l-Emsâl*: 4461 eski Arap atasözünü içine alır (Yüce, 1986: 514). *Esâsü'l-Belâġa*'da olduğu gibi burada da atasözleri, ilk kelimelerine göre alfabetik olarak sıralanmıştır. Fakat Zemahşerî bununla yetinmemiş, atasözlerinin doğuşunu, dil yapısını ve tahlillerini de vermiştir (Çetiner, 2003: 3278) Bu konuda altı bin Arap atasözünden oluşan *Mecmau'l-Emsâl* adlı eserini aynı yılda yazan el-Meydânî ile Zemahşerî arasında rekâbet olduğu rivâyet edilir. Gelibolulu Mustafa b. İbrâhim, *el-Mustaksâ*'dan seçmeler yapıp, bunları Farsça ve Türkçe açıklamalarla *Zubdetü'l-Emsâl* adı altında toplamıştır (Yüce, 1986: 514). Eser 1382/1962'de Haydarâbâd'da basılmıştır (Özek, 2006: 63).

30. *A'cabu'l-Aceb fî Şerhi Lâmiyeti'l-Arab* (el-Hamevî, 1993: VI, 2691): Şenfarâ'nın *Lâmiyyetu'l-Arab* adlı meşhur kasidesinin şerhidir (Yüce, 1986: 514). Eser sadece lügat, müfredât ve nahiv yönünden şerh edilmiş, belâgat konularına girilmemiştir (Çetiner, 2003: 3278). İlk defa İbn Düreyd el-Ezdî'nin *Şerhu'l-Maksûreti'd-Düreydiyye*'si, Ömer b. Verdî'nin *Makâmât*'ı, Seyyid Ebu'l-Hasen el-Hüseynî'nin *Dîvân*'ı ile bir arada olmak üzere İbn Zâkur el-Maġribî ve İbn Ahmed el-Mâlikî'nin şerhleriyle 1300'de İstanbul'da basılmıştır (Özek, 2006: 63). Yazmaları, şerhleri ve baskıları için bk. GAL, *Suppl.*, I, 511; F. Sezgin, GAS, II, 135 v.d. (Yüce, 1986: 514).

31. *Dîvânu's-Şî'r* (İbn Hallikân, 1994: V, 169; el-Hamevî, 1993: VI, 2691): Zemahşerî'nin şiirlerini ihtivâ eden *Dîvân*'ı 2008 yılında Fatıma Yûsuf el-Haymî'nin tahkikli şerhiyle birlikte Beyrut'ta basılmıştır. Ali Abdullah 'Abd 'Ömer, tarafından da 1979 yılında Mekke'de Ümmü'l-Kurâ Üniversitesinde Tahkîkû *Dîvânü'z-Zemahşerî* Ve *Dirâseti li Şî'rih* isimli doktora çalışması yapılmıştır.

Bir yazma nüshası, Süleymâniye Kütüp., Âşir Efendi nr., 330'dadır 513.

32. *Nuzhetu'l-Muste'nis* (el-Hamevî, 1993: VI, 2691): (veya *Nüzhatü'l-Müta'annis* ve *Nahzatu'l-Muktabis*): Güzel hikâyeleri, zarîf kimselerin şiirlerini, sahîh hadisleri ve bazı edebî parçaları ihtivâ eden bu eserin, hem muhtevâsından, hem de Ayasofya 4331'deki nüshası üzerinde bir kayıttan, *Rabî' el-Ebrâr*'dan seçmeler olduğu anlaşılmaktadır (Yüce, 1986: 514).

33. *ed-Durru'd-Dâir el-Muntehab fî Kinâyât ve İsti'ârât ve Teşbîhâtü'l-'Arab:* Edebî sanatlarla ilgili olan bu eser, Behîce el-Hasanî tarafından Bağdad (1968/1388)'da yayınlanmıştır (Yüce, 1986: 514).

34. *el-Kıstâs fî'l-Arûz* (İbn Hallikân, 1994: V, 169; el-Hamevî, 1993: VI, 2691): Arûz'la ilgili olan bu eser, henüz basılmamıştır. (Yüce, 1986: 514).

35. *Mersiye 'alâ Ebî Mudar* (Yüce, 1986: 514).

36. *el-Kasîdetu'l-Be'ûziyye* (Yüce, 1986: 514).

37. *Kasîde 'alâ Gazzâlî* (Yüce, 1986: 514).

38. *el-Keşf fî'l-Kırâât* (Yüce, 1986: 514). Yine Edebiyata dâir olduğu anlaşılan şu eserlerin sadece isimleri bilinmektedir (Özek, 2006: 64).

39. *Dîvânu Hutab* (el-Hamevî, 1993: VI, 2691).

40. *Dîvânu Resâil* (İbn Hallikân, 1994: V, 169; el-Hamevî, 1993: VI, 2691).

41. *Dîvânu't-Temsîl* (İbn Hallikân, 1994: V, 169; el-Hamevî, 1993: VI, 2691).

42. *Dâllatu'n-Nâşid* (el-Hamevî, 1993: VI, 2691).

43. *Nasâihu'l-Mulûk* (Yüce, 1986: 514).

44. *Risâletu'l-Esrâr* (el-Hamevî, 1993: VI, 2691).

45. *er-Risâlatu'l-Mubkiye* (Yüce, 1986: 514).

46. *Ziyâdâtü'n-Nusûs* (Yüce, 1986: 514).

47. *Tesliyetu'd-Darîr* (el-Hamevî, 1993: VI, 2691).

48. *Şerhu Ebyâti'l-Keşşâf* (Yüce, 1986: 514).

49. *Şerhu Kitâbi Sîbeveyh* (İbn Hallikân, 1994: V, 169; el-Hamevî, 1993: VI, 2691).

50. *Sevâiru'l-Emsâl* (İbn Hallikân, 1994: V, 169; el-Hamevî, 1993: VI, 2691).

51. *er-Risâlatu'n-Nâsiha* (İbn Hallikân, 1994: V, 169; el-Hamevî, 1993: VI, 2691).

4.5.4. Hal Tercümesine Âit Eserleri

52. *Hasâisu'l-'Aşara el-Kirâmi'l-Berara:* Aşere-i mübeşşere diye bilinen on sahâbenin hayat hikâyesine dâirdir. Eser, İbn Hasânî tarafından Bağdad (1388/1968)'da basılmıştır (Yüce, 1986: 514).

53. *Şakâiku'n-Nu'mân fî Hakâiki'n-Nu'mân fî Menâkıbi'l-İmâm Ebî Hanîfe* (İbn Hallikân, 1994: V, 169; el-Hamevî, 1993: VI, 2691).

54. *Şâfiyu'l-Iyy min Kelâmi's-Şâfi'î* (İbn Hallikân, 1994: V, 169; el-Hamevî, 1993: VI, 2691).

55. *Kitâbu Mutaşâbihi Esmâi'r-Ruvât* (İbn Hallikân, 1994: V, 168; el-Hamevî, 1993: VI, 2691).

56. *Makâlât*: Bir yazma nüshası Serez Kütüp., nr. 3897/2'de bulunmaktadır (Yüce, 1986: 514).

57. *Tilbatu'l-'Ufât fî Şerhi't-Tasarrufât* (Yüce, 1986: 514).

4.5.5. Zemahşeri'nin Mevzûu Tesbit Edilemeyip Sâdece Adları Bilinen Eserleri

58. *Kitâbu Akli'l-Kull* (el-Hamevî, 1993: VI, 2691). İsmi göz önünde bulundurarak bu eserin Mantık ilmiyle alakalı olduğu tahmin edilebilir.

59. *Esâsu't-Takdîs* (Özek, 2006: 65).

60. *Esrâru'l-Mevâzi'* (Özek, 2006: 65).

61. *Fusûsu'n-Nusûs* (Özek, 2006: 65).

62. *Kelimâtu'l-'Ulemâ* (Özek, 2006: 65)

63. *el-Muhâdarât* (Cerrahoğlu, 1984: 65).

64. *Şerhu'l-Mufasssal* (el-Hamevî, 1993: VI, 2691).

65. *Rûhu'l-Mesâil* Fıkıhla ilgili bir eserdir (İbn Hallikân, 1994: V, 169; el-Hamevî, 1993: VI, 2691).

66. *Risâletu'l-Mes'eme* (el-Hamevî, 1993: VI, 2691).

67. *el-Emâlî fî Kulli fenn* (Cerrahoğlu, 1984: 64).

68. *Hâşiye 'ale'l-Mufasssal* (el-Hamevî, 1993: VI, 2691).

69. *Şerhu Makâmât* (el-Hamevî, 1993: VI, 2691).

5. NAHİV İLMİNİN DOĞUŞU VE GELİŞMESİ

5.1. Nahvin Tanımı

Nahiv (نحو) kelimesi lügat anlamı itibariyle “yön, yol, kasıt, yöntem, tarz ve metot” demektir. Masdar olarak dikkate alındığında “yönelmek, kastetmek, bir yana meyletmek”; zarf olarak dikkate alındığında ise “doğru, gibi, göre” anlamlarına gelmektedir (el-Firûzabâdî, 2005: 1337)

İstılâhî anlamda ise, dilbilimin bir alanı olarak dar manada “gramerin sentaks kısmı” anlamına gelmektedir (Bakırcı-Demirayak, 2001: 14; Çetin, 1988: 35).

Arap dilciler grameri iki kısma ayırmaktadırlar. Bunlardan biri, fiilin kökü ve çekimleri, isim ve sıfatların meydana getirilişleri, bunların çoğul ve müenneslerinin yapıları vb. konularını ihtivâ eden ve kelimelerin şekilleri ile ilgili olan ‘ilmü’s-Sarf /‘ilmü’t-Tasrîf (kelime bilgisi), diğeri de kelimenin sentaksı olan ‘ilmü’n-Nahv (cümle bilgisi)’dir (Çetin, 1988: 35).

Şimdi bazı Arap dilcilerin, nahvin ıstılâhî anlamıyla ilgili görüşlerine kısaca bir göz atalım.

el-Cevherî (ö. 393/1003), bu kelimenin ıstılâhî anlamını verirken “Arap kelamının i’râbî” olarak izah etmektedir (el-Cevherî, 1985: I-VI, 2504).

Nahivciler, nahiv ilminin tarifi konusunda gerek başlı başına gerekse sarf ilmi ile beraber, yani genel ve özel anlamda pek çok görüşler ileri sürmüşlerdir.

İbn Cinnî (ö. 392/1001), “nahiv” kelimesinin نَحْوٌ نَحْوًا (bir yere yöneldim) örneğinde olduğu gibi “yönelmek” anlamında kullanıldığını belirttiikten sonra bu tür bir yönelişin bir ilim dalına hasredilmiş olduğunu söyler ve ıstılâhî manasını “Tesniye, cemi, ismi tasgîr, izâfet, nisbet, terkîb vs. gibi durumlarda irabı kullanarak Arap kelamının bir kısmına yönelmek demektir. Bunu yapmaktaki gaye ise, Arap olmayanların bunu öğrenerek, kök olarak her ne kadar Arap olmasalar bile fasih bir dille Araplara katılmalarını sağlamaktır.” şeklinde açıklamıştır (İbn Cinnî, 1952: 34).

es-Sekkâkî (ö. 626/1229) “Nahiv, Arap dilinde cümlelerin unsurlarının birleşmelerinin durumu hakkında bilgi sahibi olmaktır” demiştir (Ebû Abdillâh, 1982: 22).

eş-Şerîf el-Curcânî (ö. 816/1413) nahiv ilmine “irab, bina ve diğer yönleriyle Arapça terkiplerin yapısının bilinmesine yarayan kurallar ilmidir” veya “Arap dilinde (yapılan) cümlelerin doğru olup olmadığını belirten prensipler ilmidir” şeklinde iki tarif getirmiştir. el-Curcânî aynı zamanda “Nahiv kelimelerin i’lâl yönlerini inceleyen bir ilim dalıdır” şeklinde bir tarif daha getiriyorsa da, yukarıda işaret ettiğimiz gibi, bunun Arap nahvinin sarfla birlikte düşünülmesinden ortaya çıkan bir tarif olduğu anlaşılmaktadır (el-Curcânî, 1983: 240). Zira el-Curcânî’nin ortaya koyduğu bu tarif, sarf ilminin tarifini de içerdiğinden genel bir tanım olmaktadır ve nitekim sarf maddesinde de aynı tanım tekrar verilmektedir (el-Curcânî, 1983: 133).

el-Hadrâvî Muhammed b. Yahyâ b. Hişâm el-Hazrecî nahiv ilmini “*nahiv Arap dilindeki kelimelerin ve sonlarının değişimindeki ölçüyü bilmektir*” şeklinde tanımlarken İbn ‘Usfûr Ali b. el-Muvaffak el-İşbîlî (ö. 669/1270) de “*Arapçanın cümle yapısının inceden inceye araştırılmasıyla tespit edilen ve cümle yapısını meydana getiren parçaların hükümlerini (nelerden meydana geldiğini) bilmeye ulaştıran ölçülerle çıkarılmış bir ilimdir*” şeklinde tarif etmiştir (es-Suyûtî, 2006: 22).

Nahiv ilminin yukarıda da ifâde edildiği gibi bu ve buna benzer daha birçok tanımları mevcuttur. Bu târiflerin içerisinde en kapsamlısı İbni Usfûr’un yaptığı tanım gibi gözükse de bizim kendi kanaatimize göre en yaygını bu değildir. Zîra şuan Türkiye’de medrese tarzında eğitim vererek izhâr, kâfiye hatta molla câmi’ gibi yüksek gramer kitaplarını okutan yerlerin hemen hepsinde nahiv ilmi, “*i’râb ve binâ yönünden Arabî kelimelerin durumları kendisiyle bilinen ilimdir*” şeklinde tanımlanmakta ve talebelere de bu şekilde ezberletilmektedir.

75.2. Nahve Bu İsmi Verilmesi

Arap filolojisinin menşei nasıl meçhul kalmış ise gramerin bir dalı olarak “*nahiv*” ilminin bu şekilde adlandırılışı da, anlatacağımız birkaç rivayet dışında, Arap dilcileri için bile karanlık kalmıştır (Çetin, 1988: 35).

a. Bunlardan birine göre Halife Ali b. Ebî Tâlib (ö. 41/661), nahvin kurucusu olduğu söylenen Ebu’l-Esved ed-Du’elî (ö. 67/686)’ye gramerde yapılması uygun olacak taksimat hakkında bilgi verir ve ilâve eder: “*unhu*” (أَنْحُ) “*bu yolda yürü!*”. Bundan dolayı yeni ilim *nahiv* adını almıştır (Çetin, 1988: 35).

b. Başka bir izaha göre de, Ebu’l-Esved, Arap dili gramerinin esaslarını bizzat tespit eder ve başkalarına: unhûhu (أَنْحُوهُ) “*Bunu örnek alınız!*” der, nahvin adı da bu davet ve teşvikten çıkmıştır (Bulut, 2008: 97; el-Ğâmidî, 2006: 118).

c. Başka bir izaha göre ise Ebu’l-Esved, Arapçaya dair derlediği bazı bilgileri Hz. Ali’ye gösterince kendisine “*ما أَحْسَنَ هَذَا النَّحْوِ الَّذِي نَحَوْتُ*” “*Takip ettiğin bu yol ne güzel!*” demiş ve bundan dolayı nahiv ilmine bu isim verilmiştir (et-Tantâvî, 2005: 23; el-Ğâmidî, 2006: 118).

d. Başka bir rivayet de ise Ebu’l-Esved, Ali b. Ebî Tâlib’e insanların dilinin bozulmasından şikayet etmiş ve bundan dolayı nahvin bazı bablarını vaz’ etmiştir. İbni Ebî Tâlib ona “*أَنْحُ هَذَا النَّحْوِ*” bu şekilde devam et demiş, bundan dolayı bu ilim nahiv diye isimlendirilmiştir (Dayf, 1968: 15; et-Tantâvî, 2005: 23).

e. Bu konudaki diğer bir görüşe göre ise Kur’ân okutanlarla muallimlerin bir ifade konusundaki düzgün (fasih) örneği belirtmek üzere “*Bu hususta Arapların nahvi şöyledir*” gibi klişeleşmiş söylemleri tekrar etmelerinin de bu terimleşmede rol oynadığı kabul edilir (Bulut, 2008: 97-98).

5.3. Nahiv İlminin Önemi

Bir sarf kitabı olan ve İmam-ı Birgivî'ye göre İmam-ı 'Azam'a nispet edilen, bir kısım araştırmacıya göre ise müellifinin meçhul olduğu söylenen “*el-Maksûd*” kitabının ilk sayfasında; Arapça ilimler, şer'î ilimleri öğrenmeye bir vesiledir. Yani ilmi sarf, ilmi nahiv, ilmi lugat, ilmi meânî vs. gibi ilimler öğrenilmeden şer'î ilimler dediğimiz fıkıh, usûlu fıkıh, hadis ve tefsir gibi ilimleri öğrenmek mümkün değildir denilerek aslında başta sarf ve nahiv olmak üzere Arabî ilimlerin önemine işaret edilmiştir.

Genel manada Arapça ilimlerin önemine işaret ettikten sonra şimdi de aşağıda bazı âlimlerin nahiv ilmi ile alakalı görüşlerini aktararak asıl konumuz üzerinde yoğunlaşmak istiyoruz:

İbnu'l-Enbârî (ö. 577/1181), nahivden maksadın kıyas yoluyla ekollere göre sözün doğrusunu veya yanlışını tespit etmek olduğunu ve bundaki ölçünün ise Arap dili araştırmaları ortaya konulan kıyas ilmi olduğunu belirtmiştir (el-Enbârî, 1990: 27).

Görüldüğü gibi nahiv ilmi, cümlenin doğruluğunu belirleyen çok hassas bir kıyas ilmidir. Terkipleri analiz etmede, maksadı anlamada kişiye yardımcı olan bir araçtır. Bu açıdan temel olması itibariyle ve kendisine duyulan ihtiyaçtan dolayı bütün dil ilimlerinin en başında gelmektedir (Bakırcı-Demirayak, 2001: 16).

Nahiv kelimesi başlangıçta morfoloji ve sentaksı içine alan geniş manasıyla gramerin karşılığı olarak kullanılmıştır; Ancak III./IX. yüzyılda morfoloji sarf adıyla hemen hemen ayrı bir ihtisas alanı haline geleceğinden nahiv daha çok sentaksı ifade eden yeni bir tarif çerçevesine girmiştir (Bakırcı-Demirayak, 2001: 16).

es-Suyûtî, Kur'ân-ı Kerimi tefsir edebilmek için müfessirin ihtiyaç duyacağı ilimleri sayarken bunlar içinde nahiv ilminin önemini şöyle dile getirmiştir: “*İrabda müşterek müfredatın açıklanabilmesi için dilin bilinmesi gerekir; zira irabın değişmesiyle manalar da değişir. O halde irabın üzerine kurulmuş terkiplerden maksadın ne olduğunu anlamak için irabı bütün yönleriyle bilmek kaçınılmaz olur*” (es-Suyûtî, 1974: IV, 213).

İbn Haldûn da el-Mukaddime'sinde “*önem bakımından, lisan ilimlerinin en başında nahiv ilmi gelir, çünkü fiil, fâil, mübteda ve haber gibi unsurlar bu ilim sayesinde bilinir. Aksi takdirde bir şey ifade olunamaz*” demiştir (İbn Haldûn, ty. 352; et-Tantâvî, 2005: 12).

'Abdulkâhir el-Curcânî (ö. 471/1078) ise yaşamış olduğu asırda cereyan eden tartışmalara değinirken, “*Nahivden uzak durmaları yaptıklarının en kötüsüdür*” diyerek bu ilmi küçümseyenleri ağır bir dille eleştirmiştir. Hatta bu ilimden yüz çevirmenin hemen hemen Allah'ın kitabı olan Kur'ân-ı Kerim'den yüz çevirmekle eş anlamlı olduğunu, çünkü onu anlamının ve manalarını kavramanın nahivle mümkün olacağını ifade etmiştir. Kelimelerin ve manaların anahtarı durumunda olan nahiv ilmi olmadığı sürece bunların kilitli kalacağını, sözün doğru ve yanlış olduğunun ancak nahiv ölçüsüne vurularak bilineceğini ve dolayısıyla bunu ancak gerçekleri kendi arzularına karşıtiranların inkâr edebileceğini kaydetmiştir (el-Curcânî, ty.: 28).

Yine el-Curcânî, nazm ve belâgat hakkındaki görüşlerini belirtirken de nazmın, ancak terkiplerin birbirleriyle olan bağlantıları ve birbirleriyle olan ilişkileri ile mümkün olabileceğini vurgulamış, dolayısıyla nahiv ilmine duyulan ihtiyacı ve bu alandaki önemi de dile getirmiştir (Bakırcı-Demirayak, 2001: 17).

Muhammed b. Sâlih'de “Şerhu'l-Âcurrûmiyye” adlı kitabında nahiv ilminin önemini şu ifadelerle dile getirmiştir:

Nahiv, iki önemli hususu elde etmeye araç olan şerefli ve yüce bir ilimdir: Bunlardan birincisi; Allah'ı Teâlâ'nın kitabı olan Kur'ânı Kerimi ve Rasûlullah (s.a.v.)'in sünnetini anlamaktır ki, her ikisinin anlaşılması da nahvi öğrenmeye bağlıdır (el-'Useymîn, 2005: 9).

İkincisi ise, diğer dillerin, Allah'ı Teâlâ'nın kitabını indirdiği dil olan Arap dili üzerine kurulmuş olmasıdır. Bundan dolayıdır ki nahvi öğrenmek ve anlamak son derece önemli ve gerekli bir iştir (el-'Useymîn, 2005: 9).

el-Hadîsü'n-Nebeviyye fi'n-Nahvi'l-'Arabî isimli kitap da ise nahiv ilmi ile alakalı şu ifadelerle yer verilmiştir: “*Nahiv, Arapça ilimlerin direği ve anayasasıdır. Arap ilimlerinden hiçbir ilmin, nahivden bağımsız olduğunu veya onun yardımına ve desteğine ihtiyaç duymadığını veyahut da onun ışığı ve rehberliği olmadan hareket ettiğini görmek mümkün değildir.*” (Feccâl, t.y. : 26)

Sahâvî nahiv öğrenmek vacibin en önde gelenlerindedir, çünkü şeriati muhafaza etmek de vaciptir. Şeriati muhafaza ise ancak nahvi bilmekle hâsıl olur, diye söylemiştir. Bundan dolayı Şu'bî şu sözü söyleyerek nahiv ilminin önemini ifade etmiştir: “*İlimde nahiv, her yemeğin ihtiyaç duyduğu tuz gibidir.*” (Feccâl, t.y. : 47)

Hız. Ebûbekir ve Hız. Ömer (r.a.) de nahiv ilminin önemini şu ifadelerle dile getirmişlerdir: “*Kur'ânın irabını öğrenmemiz, harflerini öğrenmemizden daha hoştur*” (Feccâl, t.y. : 45).

Yine Hız. Ömer : “*Sünnetleri ve farzları öğrendiğiniz gibi Nahvi de öğrenin*”(el-Ğâmidî, 2006: 111) diyerek nahvin ne kadar önemli bir ilim olduğunu ortaya koymuş ve insanları farzları, sünnetleri öğrenmeye teşvik ettiği gibi nahvi öğrenmeye de teşvik etmiştir.

5.4. Nahvin Doğuşunu Hazırlayan Sebepler

İlk gramer çalışmalarının başlamasına neden olan en önemli faktörler, şüphesiz Kur'ânın doğru okunması ve Arapların yabancı milletlerle karışması sonucunda büyük bir yaygınlık kazanan lahn olayıdır.

Sarf ve nahiv ilimlerinde lahn, harflerin telaffuzunda, kelimelerin anlam ve kullanımlarında hata etmektir. Bu konuda Zemahşerî şöyle demektedir: “*Konuşmasında irabdan ayrılıp hataya sarparsa, konuşmasında lahna düştü denilir*”. Dilde hata anlamında ilk olarak kullanılması ise, İslâmî fetihler sonucu Araplarla yabancı ulusların bir arada yaşamaları sonucu, Arap dilinde meydana gelen hatalı kullanımları, fasih kullanımdan ayırmak için olmuştur (Ergüven, 2007: 160).

Câhiliyye devrinde ve İslâm'ın ilk asrında umumiyetle kabul edilen bir görüşe göre Araplar, dillerini, tabîî selikalarına göre nesilden nesile öğrendikleri şekliyle kendi zevk ve mizaçlarına uygun bir tarzda konuşuyorlardı. Bu yüzden onların, kendilerine dilin nasıl konuşulacağını öğreten ve bunun muhafazasını sağlayan kaide ve prensiplere ihtiyaçları yoktu. Onlar, gerek sözcükleri ve gerekse bunlarla oluşturdukları cümleleri tabîî bir şekilde yaratılışlarında var olan bir kabiliyet ve meleke sayesinde hiç zorlanmadan, gayet akıcı ve doğru bir şekilde kullanıyorlardı (Yavuz, 2003: 120). Onların yegâne kanunları, içlerinde bulunan dil melekесiydi. Fıtraten de üzerinde buldukları bir tabiat gereği konuştuklarından ve henüz farklı millet ve kültürlerle karışmadıklarından İslamiyet'ten önce Arapları, gramer ve dil kuralları üzerinde düşünmeye sevk eden her hangi bir sebep olmamıştır (et-Tantâvî, 2005: 19; Gündüzöz, 1997: 286). Nitekim esas anlamı itibariyle nahiv, insanın yaratılıştan sahip olduğu ve dilini konuşurken ortaya koyduğu tabîî bir melekedir denmiştir. Her insan dilini konuşurken istisnasız bunu yerine getirmektedir. (Yavuz, 2003: 120).

Ebû Bekr ez-Zubeydî (ö. 379/989) bu konuya ilişkin şöyle demiştir: “*Araplar, Câhiliyye ve İslâm'ın ilk dönemlerinde tabiatları gereği fasih ve saf bir Arapça konuşuyorlardı. Yabancı beldelerin fethedilmesiyle insanlar toplu olarak İslam dinini kabul ettiler. Farklı dillere sahip uluslarla Araplar fethedilen şehirlerde iç içe yaşamaya başladılar. Bunun sonucu olarak Arap dilinde bozulmalar ve hatalı kullanımlar meydana geldi.*” (ez-Zubeydî, 1707: 11)

Yine aynı konuyla alakalı olarak İbnu'l-Esîr (ö. 606/1210) şöyle demiştir: “*Arapların dili saf ve fasihti, hatalı kullanım ve bozukluklar yoktu. Bu durum fetihler neticesinde Arap la acemin karışmasına, Arapçanın diğer dillerden etkilenmesine kadar devam etti.*” (İbnu'l-Esîr, 1979: I, 5).

Fakat ilk devirden itibaren başta İslâm devletinin hudutlarının genişlemesi ve bir takım siyasi ve sosyal sebepler, Arapların başka etnik uluslarla karışmasına ve neticede Arapçanın kullanımında ve yapısında bir takım bozuklukların ve yanlışların ortaya çıkmasına yol açmıştır. Bu hatalar ilk başlarda irab'ta, daha sonraları kelimenin bünyesinde görülmeye başlamıştır. Hâlbuki Araplar, Câhiliyye ve İslâmî devirde iraba riâyet ediyor ve Kur'ânı da irabla okuyorlardı. Daha sonra iraba karşı gösterdikleri bu hassasiyet kaybolmuş ve lahn'lar (dilde irab hatası) çoğalmaya başlamıştır. Bu nevi irab hataları İslâm'ın ilk devirlerinde yani Hz. Peygamber zamanında tedricen görülmeye başlanmış, dört halife (11-40/632-660) ve Emevîler devrinde devam etmiştir (Yavuz, 2003: 120). Büyük nahiv tarihçisi Ebu't-Tayyib el-Lugavî (ö. 351/962) bu konuda şu tespiti yapmıştır: “*Arap dilinde ilk bozulan ve öğrenmeye ihtiyaç duyulan şey irab olmuştur*”. Zîra lahn Hz. Peygamber devrinde mevâlî ve sonradan Araplaşmış kimselerin dilinde çıkmıştır (et-Tantâvî, 2005: 16).

Nitekim bir defasında kendisine gelen bir heyetin sözcüsü kendi huzurunda irab hatası yapmış, bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.): “*Kardeşinizi düzeltin. Çünkü o yanlışmıştır.*” buyurmuştur (et-Tantâvî, 2005: 16; el-Ğâmidî, 2006: 111; Dayf, 1968: 11).

Hız. Peygamber (s.a.v.)'in devrinde lahnın bizzat bu isimle bilindiğine es-Suyûfî (ö. 911/1505) şu hadis-i şerifle işaret etmektedir: “*Ben Kureyş'tenim Benî Sa'd kabilesi içinde yetiştim, ben asla lahn yapmam*” (Gündüzöz, 1997: 284). Yine “*Allah dili fasih olana rahmet etsin*” hadisi lahnın bu isimle bilindiğine delildir (el-Ğâmidî, 2006: 111).

Daha öncede değindiğimiz gibi, İslamiyet'in gelişip yayılmasıyla birlikte fetihler hız kazanmış ve insanlar akın akın İslâmiyet'e girmeye başlamışlardı. Bu fetihlerin ve hızla gelişmenin doğal sonucu olarak Araplar, İranlılar, Bizanslılar, Habeşliler vs. gibi farklı dil ve lehçeleri konuşan milletlerle ve kültürlerle karışmışlardı. Bu kaynaşmanın ve günlük hayattaki etkileşim ve iletişimin etkisiyle Arapların birçoğunun dillerinde bozulmalar olmuş ve az da olsa konuşma dilinde lahn tehlikesi kendini göstermeye başlamıştı. Fakat bu tehlike İslamiyet'in ilk yıllarında az iken, İslam dairesinin gelişmesine paralel olarak artış göstermeye başlamıştır.

Bu hatalar sadece Hız. Peygamber'in dikkatini çekmekle kalmamış, daha sonra gelenlerin de üzerinde ehemmiyetle durdukları bir konu olmuştur (Yavuz, 2003: 120). Nitekim ilk halife Hız. Ebûbekir (ö. 13/634): “*Bir yeri hazf edip okumamam, lahn yaparak okumamdan daha iyidir*” (et-Tantâvî, 2005: 16; Gündüzöz, 1997: 284; el-Ğâmidî, 2006: 111), şeklindeki sözü ile lahna dikkat çekmiştir. Yine Hız. Ebûbekir, elbise satan birisinin yanına uğrayıp “*bunu satar mısın?*” diye sorunca adamın “*Hayır satmıyorum Allah iyiliğini versin*” demek isteyerek, “*Allah iyiliğini vermesin*” anlamında لا و عَافَكَ اللهُ şeklinde cevap vermesi üzerine Hız. Ebûbekir, لا و عَافَكَ اللهُ şeklinde desene” diyerek konuşmasında hata yaptığını belirtmiştir (Bakırcı-Demirayak, 2001: 18).

İbn Cinnî (ö. 391/1001)'nin rivayet ettiğine göre Hız. Ömer'in valisi Ebû Musa el-Eş'arî, Hız. Ömer'e içinde lahn bulunan bir mektup göndermişti. Bu mektup yanlış olarak “*مِنْ أَبُو مُوسَى*” diye başlıyordu. Bunun üzerine Hız. Ömer, Ebû Musa'ya çok kızmış ve mektubu yazan kâtibin te'dip edilmesini ve maaşının bir yıl geç verilmesini emretmişti (Gündüzöz, 1997: 285), yine kaynaklarda geçtiğine göre: Hız. Ömer kötü ok atıp isabet kaydettiremeyen bir topluluğa rastlamış, onları kınamıştır. Onlarda kendilerini savunmak için lahnlı bir ifade ile “*إِنَّا قَوْمٌ مُتَعَلِّمِينَ*” “*Şüphesiz biz bunu yeni öğrenmekteyiz*” demişlerdi. Hız. Ömer öfkelenerek: “*Allah'a yemin ederim ki dilinizdeki hatanız bana okçuluktaki hatanızdan daha ağır geldi*” ve “*Ben Allah'ın Rasûlünden işittim ki Allah dilini ıslah edene merhamet eder.*” (et-Tantâvî, 2005: 16; el-Ğâmidî, 2006: 111-112) şeklindeki sözleriyle karşılık vermiştir. Yine Hız. Ömer, Ebû Musa el-Eş'arî'ye yazdığı başka bir mektupta “*Dine ait hükümleri (fikih) ve sünneti öğrenin, Arapçayı anlamaya çalışın ve Ebu'l-Esved ed-Düelî Basralılara irabî öğretsin*” demiştir (el-Kıftî, 1982: I, 51).

Yine rivayet olunduğuna göre İbni Abbas ve İbni Ömer lahn yaptıklarından dolayı çocuklarını dövmüşlerdir (el-Ğâmidî, 2006: 111).

Ebû 'Amr b. el-'Alâ (ö. 770) Basra'da iken üzerinde yanlış olarak “*لِأَبُو فُلَانٍ*” yazılı yükler görmüştür. Bunun üzerine: “*Ey Rabbim, hem lahn yapıyorlar, hem de*

kazanıyorlar” diyerek hayretini ve lahna olan tepkisini dile getirmiştir (Gündüzöz, 1997: 285-286).

Bunlardan daha kötüsü de lahnın sadece günlük konuşmalarla ve yazışmalarla sınırlı kalmayıp, Kur’ân kıratına da sirayet etmiş olmasıdır. Nitekim Hz. Ömer’in hilafeti sırasında bir bedevi şehre gelerek “*Allah’ın Muhammed’e indirdiğinden bana kim okur?*” demiş. Bir adam ayeti hatalı okuyarak “رسوله” kelimesini “merfu” okuması gerekirken “mecrur” okumuştur. O zaman mana bozulmuş ve “*Allah müşriklerden ve Muhammed’ten uzaktır*” olmuştu. Hz. Ömer bu olay üzerine Kur’ân’ı sadece dili bilenlerin okumasını emretmiştir (et-Tantâvî, 2005: 23).

Bu lahn tehlikesinin ortaya çıkması ve İslâmiyet’in gelişmesine paralel olarak yaygınlık kazanması ve hatta Kur’ân’ın yanlış okunmasına kadar varmasıyla Arapçada görülen ilk ihtiyaç nahve taalluk etmiştir (Gündüzöz, 1997: 286). Her şeyden evvel Kur’ân’ı böyle yanlışlardan korumak ve Arap olmayanların da bu dili Araplar gibi okuyup anlamalarını sağlamak için Arapçanın kaidelerinin tespitinin gerekliliği ortaya çıkmıştır. İşte ilk önce Kur’ân’ın doğru okunup doğru anlaşılması gibi dini bir amaç, esasında dillerine karşı hassas olan ve onu her türlü bozulma ve yanlış kullanımdan korumak gibi millî bir gayeye sahip olan Arapları harekete geçirmiş ve onları, herkesin uyacağı bir takım kuralların tesbit ve tedvini yolunda çalışmaya sevk etmiştir. Bu durumda aynı zamanda klasik Arapçanın lügat hazinesinin derlenmesi faaliyetlerini beraberinde getirmiştir. Arap edebiyatında ilk filolojik araştırmaların, Kur’ân’ın sayfalarının cem edilip Mushaf haline getirilmesi çalışmalarıyla birlikte başlamış ve gramer/dil çalışmaları da kırâat ilmine bağlı olarak ortaya çıkmıştır (Yavuz, 2003: 121). Netice olarak bir kez daha belirtelim ki lahn dil tedvininde, cem’inde ve nahiv kaidelerinin oluşturulmasında ilk amel sayılmıştır (Gündüzöz, 1997: 284).

6. İLK GRAMER ÇALIŞMALARI VE EKOLLERİN DOĞUŞU

Bir önceki konumuzda da belirttiğimiz gibi gramer çalışmalarını başlatan faktörler, İslamiyet'in ilk yıllarında ortaya çıkan lahın, toplumun tüm tabakaları arasında yayılmaya başlaması ve Kur'ân'ın yanlış okunmasına sebebiyet verecek kadar tehlike arz etmesidir. Bu tehlikenin ileride yol açacağı zararları az çok tahmin eden bazı devlet adamları ve âlimler, dilin kurallarının tespit edilmesinin gerekliliğini anlamışlar, teşvik ve çalışmalarını bu yöne yoğunlaştırmışlardır. Fakat bu çalışmalarını ilk defa kimin başlattığı hususunda farklı rivâyetler vardır.

Nahiv tarihçileri arasında Arap gramerinin ilk temsilcisinin Ebu'l-Esved ed-Düelî (ö. 69/688) olduğuna dair genel bir kanâat vardır. Nitekim bu konuda es-Sîrâfî şöyle demektedir: “*Âlimler nahvi ilk defa kimin koyduğu hususunda ihtilaf etmişler; bazıları Ebu'l-Esved, bazıları Nasr b. Âsım (Ö. 89/708), bazıları Abdurrahman b. Hurmuz (ö. 117/735) olduğunu söylemişlerdir.*” Burada şu husus hatırlanmalıdır: Ebu'l-Esved diyenlerin bir kısmı onun bu çalışmalarını kendi başına yaptığını söylerken, bazıları da dördüncü halife Hz. Ali'den (ö. 40/661) istifâdeyle ortaya koyduğunu söylemişlerdir. Diğer bazı müellifler de nahvin ilk temsilcisi olarak Nasr b. Asım ve Abdurrahman b. Hurmuz adını zikretmişlerse de bu doğru değildir. Zira bu iki dilci Ebu'l-Esved'in öğrencileri olup nahvi ondan öğrenmişlerdir (Dayf, 1968: 13).

Söz konusu ihtilaf, son asır Arap müellifleri ile müsteşrikler arasında da mevcuttur. Nitekim bunlardan Şevki Dayf, bu konuda ihtilaf var derken, Corci Zeydân ittifak ile Ebu'l-Esved'dir demiştir. Müsteşriklerden Brockelmann, Litmann, Josef Blanes de Ebu'l-Esved'i nahvin kurucusu olarak kabul etmeyenler arasındadırlar. Nitekim Brockelmann, eski müelliflerin nahvin ilk kurucusu ile ilgili rivayetleri hakikati olmayan şeyler olarak nitelemiş; İsâ b. Ömer es-Sekafî ile Amr b. el-'Alâ'yı bu ilmin ilk temsilcileri olarak kabul etmiştir. Ahmed Emîn ise bu konuda şu tespiti yapar: “*...sonuç olarak Ebu'l-Esved'in yaptığı şey, irabı ve dolayısıyla nahvi ilgilendirmektedir. İlk devirde nahiv bugünkü anlamında değildi. Bu sebepten Ebu'l-Esved nahvin ilk kurucusudur demek, nahivden bazı esasları takip etti demektir. Ebu'l-Esved'den sonra gelen dilciler, kendi yaptıkları ile Ebu'l-Esved'in yaptığı şey arasında temelde bir benzerlik buldukları için, onun çalışmalarına da nahiv adını vermişlerdir. Aksi takdirde Ebu'l-Esved'in bizzat kendisi de o devirde yaptığı işin nahiv olduğunu bilmiyordu*”. Son asır müelliflerinden Muhammed et-Tantâvî de nahvin kurucusunun Ebu'l-Esved olduğu hususundaki görüşleri desteklemiş ve şöyle demiştir: “*...Ebu'l-Esved'in nahvin ilk basit temellerini atmış olması, onun bu ilmin ilk temsilcisi olarak anılması için yeterli bir sebeptir. Zira nahiv daha sonraları bu ilk çalışmaların ışığında gelişmiştir* (Yavuz, 2003: 122).

Görüldüğü üzere bu farklı rivayetlerin daha çok Ebu'l-Esved ed-Düelî'nin üzerinde toplanmasının yanında onu böyle bir çabaya zorlayan sebepler de farklıdır. Daha önce değindiğimiz genel sebeplerin yanında, burada bizzat Ebu'l-Esved'i böyle bir çalışmaya sevk eden hususi sebeplerin belli başlılarını şu şekilde vermek mümkündür:

a. Ebu'l-Esved, birinin : “ إِنَّ اللَّهَ بَرِيٌّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ ” (Allah ve Rasûlü puta tapanlardan uzaktır) ayetindeki “rasûl” kelimesini esre ile okuduğunu duyunca “İşin bu noktaya kadar vardığını sanmıyordum” demiş ve zamanın Basra valisi Ziyâd (45-53/665-673) veya bunun oğlu Ubeydullâh’a (55-64/675-683) gelerek bu ve benzeri yanlışları giderecek bazı tedbirler almak ve Arapçanın kurallarını koymak için izin istemiştir (ez-Zubeydî, 1707: 22; et-Tantâvî, 2005: 23; el-Ğâmidi, 2006: 117; Dayf, 1968: 15).

b. Ebu'l-Esved'in söz konusu talebini kabul etmeyen vali Ziyâd, bizzat kendi huzurunda bir adamın miras ile ilgili bir şikâyetini dile getirirken “تُوْفِيَ أَبَانَا وَ تَرَكَ بَنُونَا” (Babamız öldü ve arkasında evlatlar bıraktı...) şeklindeki sözlerinde fail ile mef'ûlün yerini değiştirip yanlış okuması üzerine Ebu'l-Esved'i çağırılmış ve : “*Senden daha önce men ettiğim şeyi yapmanı istiyorum*” demiştir (ez-Zubeydî, 1707: 22; et-Tantâvî, 2005: 23-24; el-Ğâmidi, 2006: 117; Dayf, 1968: 15).

c. Başka bir rivayette Ebu'l-Esved, bir bedevînin “لَا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخَاطِئُونَ” (O nu hata işleyenlerden başkası yemez) ayetindeki müstesna durumundaki “el-hâtûn” kelimesini ref yerine cer ile okuduğuna şahit olmuş ve bunun üzerine dilin kurallarını tespitiye koyulmuştur (Yavuz, 2003: 123).

d. Ebu'l-Esved'i nahiv kurallarını koymaya sevk eden hususi sebeplerden bir diğeri de, kendi kızlarından birinin gayet sıcak bir günde sıcaklığın şiddetini ifade etmek maksadıyla “مَا أَشَدَّ الْحَرَّ” (Ne sıcak bir gün!) demek istemiş, ancak “har” kelimesini üstün yerine esre okumuştur (ez-Zubeydî, 1707: 21; el-Ğâmidi, 2006: 114-115).

e. Başka bir rivâyete göre de, Ebu'l-Esved bir gece kızı ile beraber gökyüzünü seyredirken kızı “*gökyüzü ne kadar güzel!*” demek istemiş, bunu مَا أَحْسَنَ السَّمَاءِ cümlesiyle ifade etmişti. Oysa مَا أَحْسَنَ السَّمَاءِ demesi gerekiyordu. Bunun üzerine babası “*Yıldızları*” diye cevap vermişti. Ancak böyle bir cevap beklemeyen kızı, babasına gökyüzünün güzelliğinden taaccüp ettiğini belirtince babası kızının hata ettiğini anlamıştı, çünkü kızı babasına “*Gökyüzünün neyi güzel*” mahiyetinde soru sormuş oluyordu. Bunun üzerine Ebu'l-Esved ed-Düelî kızına “*öyleyse مَا أَحْسَنَ السَّمَاءِ de*” demiş ve bilâhare nahivle uğraşmaya başlamıştır. Onun ele aldığı ilk mevzû ise taaccüp idi (el-Ğâmidi, 2006: 113-115; Dayf, 1968: 15; et-Tantâvî, 2005: 24).

f. ez-Zubeydî ve İbnu'n-Nedîm'in rivayetine göre ise mevâlîden Sa'd isminde biri Ebu'l-Esved ed-Düelî'ye geliyor ve gelirken atını da eliyle çekiyordu. Ebu'l-Esved ona niçin ata binmediğini sorunca إِنَّ فَرَسِي ظَالِعٌ demiş ve إِنَّ فَرَسِي ضَالِعٌ demek istemişti. Orada bulunanlardan bazıları Sa'd'ın yaptığı hataya gülünce Ebu'l-Esved “*Bu yabancılar İslâm'ı istediler, İslâm'a girdiler ve bizimle kardeş oldular, onlara dili öğretsek ya!*” demiş ve fâil ve mef'ûl bablarını vaz etmiştir (ez-Zubeydî, 1707: 22).

Ebu'l-Esved'i dilin kurallarını koymaya sevk eden hususi sebepler farklı olduğu gibi onun ilk olarak nahvin hangi kuralını veya kurallarını koyduğu hususunda da farklı

görüşler ileri sürülmüştür. İlk olarak hangi konuları ele aldığını tespit etmek bugün için mümkün görünmemektedir fakat genel bir kabule göre bu hususta Ebu'l-Esved'in yaptığı ilk şey, Kur'ân'daki kelimelerin sonlarını baştan sona harekelemek (irab) olmuştur. Nitekim rivayete göre Ebu'l-Esved, Abdülkays kabilesinden zeki ve işinin ehli bir kâtip tutmuş ve ona şu talimatı vermiştir: “*Kur'ân'ı ve onun yazısının renginde olmayan başka bir mürekkep al ve ben okurken dudaklarımı açarsam son harfin üzerine bir nokta, dudaklarımı kaparsam harfin önüne bir nokta, dudaklarımı aşağı doğru kırsam harfin altına bir nokta, eğer ğunne yaparsam bir nokta yerine iki nokta koy*” demiştir. Ebu'l-Esved bu şekilde Kur'ân kelimelerinin sonlarını baştan sonuna kadar noktaladı/harekelemiştir (Dayf, 1968: 16; İbnu'n-Nedim, 1997: 61-62).

Arapçanın tespiti adı verilen bu işlem, râvîler tarafından dar anlamıyla nahvin tespiti ve yazılışı olarak rivayet edilmiştir. Aslında görüldüğü gibi bu işlem, Kur'ân'ın kelimelerinin ref, nasb, cer oluşlarına göre irablarının gösterilmesinden ibarettir. Bu durum, vesileleri farklı da olsa daha sonraları nahiv olarak adlandırılan ilmin gayesi ile örtüştüğünden bu ilmin gerçekleştirilen ilk konusu olarak kabul edilmiştir. Nitekim Ebu'l-Esved'in bu tarz bir çalışması, kendisine büyük bir tecrübe kazandırmış ve ilk nahiv kaidelerini bundan hareketle koymuştur. Büyük bir ihtimalle de İbnu'n-Nedîm'in (ö. 385/995) Ebu'l-Esved'e ait olduğunu söylediği üç-dört sayfalık risalesi, bu çalışmanın bir semeresi/neticesi olmalıdır (Dayf, 1968: 16).

Şunu belirtmemiz gerekir ki, ilk defa kim bu çalışmaya yönelmiş ve hangi babları vaz' etmiş olursa olsun; nahvin tesisi lahnı ortadan kaldırmak ve Kur'ân'ı doğru okumak için yapılan çalışmaların en büyüğü ve en etkilisidir. Nahiv sayesinde dil bozulmaktan, Kur'ân da, okunmasındaki hatalardan ve mânâlarının tahrif edilmesinden korunmuş, mevâlinin bir yandan Kur'ân, bir yandan da ilim ve anlaşma dili olan Arapçayı öğrenmeleri kolaylaşmıştır (Bakırcı-Demirayak, 2001: 29).

Ebu'l-Esved'den sonra onun bu yöndeki faaliyetlerini genişleterek talebeleri devam ettirmiştir. Bunların başında Nasr b. Asım (ö. 89/708) olmak üzere Anbes b. Ma'dân (ö. 100/718), Abdurrahman b. Hurmuz (ö. 117/735), Yahyâ b. Ya'mer (ö. 129/746) ve Meymûn b. Akrân gibi hepsi kurrâdan olan bu zâtlar, hocalarından aldıkları bu bilgileri genişleterek ve geliştirerek kendilerinden sonrakilere nakletmişlerdir. Bunlardan sonra gelenler de bunlardan öğrendiklerini yazıya geçirerek daha sonraki nesillere aktarmışlar ve bu hususta kendilerine tabi olanlara yol göstermişlerdir. Ebu'l-Esved'in adı geçen bu öğrencileri arasında Atâ ve Ebû Harb adlarındaki iki oğlunu da anmak gerekir (Yavuz, 2003: 124; İbnu'n-Nedîm, 1997: 63).

Daha sonraları bu çalışmalara önemli bir husus olan şekil itibariyle aralarında benzerlik bulunan harflerin noktalanması da ilave edilmelidir. Bunu devrin Irak valisi Haccâc'ın (74-95/693-714) emriyle Nasr b. Âsım gerçekleştirmiş ve böylece ت , ن , ب ve ع gibi benzer harfler birbirinden ayrılmıştır (Dayf, 1968: 17). Bir müddet sonra da el-Halil (ö. 175/791), daha önce konmuş olan ve irab yerine geçen noktalar ile benzer harfleri ayırmak için konulan noktaların karışıklığa sebebiyet verdiğini görmüş ve irab işareti için konulmuş noktaları küçük birer harf şekline çevirmiştir. Buna göre ref

alameti küçük bir vâv, nasb alameti küçük bir elif, cer alameti küçük bir yâ harfi olmuştur (Yavuz, 2003: 124).

Ebu'l-Esved ve öğrencilerinin bu ve benzeri çalışmaları, önemine rağmen dilde yapılan hataların bütünüyle ortadan kalkması için yeterli olmamış, bundan sonra daha ciddi bir şekilde meselelerin ayrıntılarına inilerek araştırmalara başlanmış, bu hususta olağanüstü çabalar sarf edilmiştir. Bu çalışmaların merkezi ilk önce Basra, daha sonra Kûfe olmuştur (Yavuz, 2003: 124). Onun için burada Basra ve Kûfe ekolleriyle alakalı kısaca malumat vereceğiz.

6.1. Basra Ekolü

Arap dilinin doğru kullanım kaidelerinin tespitine dair ilk çalışmalar hicri I. Yüzyılın ikinci yarısında Basra'da başlamış, yaklaşık bir asır sonra da ona paralel çalışmalar Kûfe'de ortaya çıkmış ve üç asır kadar devam etmiştir. Bu iki muhitteki dil ve edebiyat çalışmaları, prensipleri ve meselelere bakış tarzları birbirinden farklı olan, dolayısıyla aralarında ihtilaflar bulunan iki dil mektebinin doğmasına yol açmıştır (Kılıç, 2002: XXVI, 345)

İlk gramer çalışmalarının Basra'da başlaması elbette tesâdüfî olmayıp bunun bir takım sosyo-kültürel sebepleri vardır. Basra'nın doğu ile batı arasında yer alan önemli bir konuma sahip olması ve ticaret merkezi olması buranın kısa sürede gelişmesine ve genişlemesine yardımcı olmuştur. Her şeyden evvel Irak'ın eski bir kültür ve medeniyet merkezi olduğu, buranın sâkinlerinin eski milletlerin kültürlerinin miraslarına da sahip olduğu unutulmamalıdır. Dolayısıyla bunlar geçmiş atalarından tevârüs ettikleri bilgi ve tecrübelerinin yardımıyla dînî, edebî, lisânî ilimlerin Basra'da doğup gelişmesine katkıda bulunmuşlardır. Ayrıca Basra'da yaşam koşullarının her bakımdan yüksek olması da çeşitli ilim ve sanatların burada gelişmesinde etkili olmuştur. Öte yandan Basra'daki bu müreffeh hayat çeşitli etnik kökenli insanların cazibe merkezi haline gelmiş, bu da dilde yanlış kullanımların ortaya çıkmasına ve dolayısıyla dille ilgili çalışmaların burada başlamasına sebep olmuştur (Yavuz, 2003: 124; Âli Yâsîn, 1980: 46-47). Yine Basra'nın Yunan, Hind ve Fars kültürünün öğretildiği Cündişapur medresesine Kûfe'den daha yakın olması dolayısıyla kültür programlarının buraya akmasının (Dayf, 1968: 21) da ilgili çalışmaların burada başlamasına sebep olduğu kanaatindeyiz.

Nahvin bazı esaslarını vaz' eden Basralı âlim Ebu'l-Esved'den sonra nahiv çalışmaları, onun öğrencileri tarafından yine Basra'da devam ettirilmiştir. Zira bu esnada Kûfe'deki âlimler Kur'ân'ın kıraati, şiir ve ahbar rivayeti ile uğraşıyorlardı (Dayf, 1968: 20). Bu itibarla Basra'da sistemli bir şekilde başlatılan gramer çalışmalarında tabî'nin büyüklerinden olup Kur'ân ve nahvi Ebu'l-Esved'den öğrenen Nasr b. Âsım el-Leysî (ö. 89/707), Ebu'l-Esved'in öğrencisi, şiir râvîlerinden olup Cerir'in şiirini rivayet eden 'Ânbesetu'l-fil (ö. 100/718'den sonra), Ebu'l-Esved'den nahvi öğrendikten sonra bu ilmi daha da belirgin hale getirmesi nedeniyle nahvi vaz' eden ilk kişi olduğu söylenen, aynı zamanda kırâat âlimi 'Abdurrahman b. Hurmuz (ö. 117/735) ve Arapça hadis alanında âlim bir kişi olup İbn Abbas'dan kırâat öğrenen,

aynı zamanda kırâat âlimi Yahyâ b. Ya'mer (ö. 129/746) (Bakırcı-Demirayak, 2001: 33) ilk defa Basra'da sistemli bir şekilde başlatılan nahiv çalışmalarında önemli roller oynamışlardır. Adı geçen bu âlimler aynı zamanda Basra nahiv mektebi temsilcilerinin ilk tabakasını teşkil ederler (el-Afgânî, ty.: 34; et-Tantâvî, 2005: 59).

‘Abdullah b. Ebî İshak el-Hadramî (ö. 117/735), onun öğrencisi İsa b. Ömer (ö. 766/149), Arapçanın deryası olarak kabul edilen ve meşhur yedi kıraat âlimlerinden biri olan Ebû ‘Amr b. ‘Alâ Basra'da gramer çalışmalarını yürüten âlimlerin ikinci tabakasını oluşturur (el-Afgânî, ty.: 36).

Bu tabakanın âlimleri, istinbat ve kıyas metodunu uygulamışlar, nahvin pek çok meselelerini araştırıp kurallarını koymuşlardır (Bakırcı-Demirayak, 2001: 35). İbn Ebî İshak ve Basralı öğrencileri, bunları yaparken kaidelerde düzenlilik ve süreklilik olması bakımından sert ve tavizsiz davranarak, asla şaz olanlara itimat etmemişler, şayet şaz olan varsa onları atmışlardır. Ne zamanki bir konuda fikir çatışması olsa, onu hatalı kabul etmişler veya ona açıklık getirmişlerdir. Ayrıca araştırma yaptıkları maddenin kaynağının sağlam olmasına son derece önem vermişler, bundan dolayı, Tihâme, Hicâz ve Necd çöllerinin uç noktalarına yolculuklar yapmışlar, bu maddeleri medeniyetin bozmadığı temiz kaynaklardan toplamışlardır. Diğer bir ifade ile Kinâne aşiretlerinin bazısı, Temîm, Kays, Tay ve Huzeyl gibi sağlam dilsel geleneklerini ve dil alışkanlıklarını koruyan ilkel kabileleri ziyaret etmişlerdir. Necd çöllerinden Basra'ya gönderilen ve Basra'nın gençlerine nesep ahbarı, şiir ve fasih konuşmayı öğretmeyi kendilerine meslek edinen yazıcı Araplardan oluşan bir grubu da çölsel kaynak olarak bu esaslı kaynağa ilave etmişlerdir. Basralı âlimler dil ve nahivle ilgili birçok maddeyi onlardan öğrenip bunları kitaplarına kaydetmişlerdir (Dayf, 1968: 18).

Adı geçen âlimlerin araştırmaları, lahnın çok yaygın oluşu nedeniyle, daha çok kelime sonlarının incelenmesine yönelmiştir ve bu âlimler araştırmalarını telif etmişlerdir. Bu itibarla İbn Ebî İshak ve arkadaşlarının dönemi, nahivde kıyas ve telifin başladığı dönemdir. Bu dönemde nahiv basitlik merhalesini aşip çeşitli görüşlerin serd edildiği, ihtilafların başladığı bir merhaleye girmiştir (Bakırcı-Demirayak, 2001: 35). Nasr b. ‘Asım ile başlayıp Ebû ‘Amr ile biten bu dönem nahvin vaz’ ve oluşum dönemini teşkil etmiştir (et-Tantâvî, 2005: 27).

Bu şekilde Basra, Kûfe'nin Kur'an'ı Kerim kırâatı, şiir ve haberle meşgul olduğu sırada hicrî ikinci asrın ortalarına kadar, en azından nahvin temellerini atmış, direklerini yükseltmiştir. Küfeliler ise ders ve imlâ meclislerine gidip geldikleri yani öğrenciliklerini yaptıkları bazı Basralı nahiv hocalarına ulaşanların dışında çok az nahiv kurallarına bakıyorlardı. Önceki âlimler bu konuyla alakalı şu açıklamalarda bulunmuşlardır: İbn Sellâm; “*Arapça'da öncülük Basra halkına ait olup, başta nahiv olmak üzere, Arap dili ve yabancı kelimelerle ilgilenmişlerdir.*” (Dayf, 1968: 20) İbnu'n-Nedim Basra ve Kûfe Nahivcileri hakkındaki bir konuşmasında çok net bir açıklamada bulunarak şu şekilde söylemiştir; “*Biz ilk önce Basralı âlimleri sunduk çünkü Arapça ilim onlardan öğrenilmiştir.*” (İbnu'n-Nedîm, 1997: 89)

Ebû ‘Amr b. el-‘Alâ ve arkadaşlarından ders alıp Ebû ‘Ubeyde, Ebû Zeyd el-Ensârî ve el-Esma’î’ye hocalık yapan, ayrıca ilk defa şiiri her beytin altında şerh etme usûlünü getiren büyük dilci Ebu’l-Hattâb el-Ahfaş (ö. 172/788), iki büyük âlim el-Halîl b. Ahmed (ö. 175/791) ve Yûnus b. Habib (ö. 182/798) Basra nahiv mektebinin üçüncü tabakasını oluşturan başlıca dilcilerdir (Demirayak, Bakırcı, 2001: 35-36).

Yine Ebû ‘Amr b. el-‘Alâ’dan ders alan, daha sonra Hicaz, Necid ve Tihâme çöllerindeki bedevi Araplardan şifâhî olarak dil derleyen, aruz ilminin mûcidi el-Halîl ele aldığı mevzuların hudutlarını, ıstılahlarını tayin edip bunları sistemli disiplinler haline sokmuş, yaptığı çalışmalarla lûgat ve gramer çalışmalarına yön vermiş, böylece Arap filolojisine az bir yüz yıllık merhale kazandırmıştır. Ebu’t-Tayyip el-Lugavî, el-Halîl’in insanların en bilgisi, en zekisi olduğunu belirtmiştir (ez-Zubeydî, 1707: 47; Bakırcı-Demirayak, 2001: 36).

el-Halîl ile aynı döneme mensup olup Ebû ‘Amr b. el-‘Alâ’nın öğrencilerinden ve aynı zamanda Arap dilinin büyük âlimlerinden biri olan Yûnus b. Habib dönemin önemli adamlarından Sîbeveyh, el-Kissâ’î ve Ebû Zekeriyâ el-Ferrâ’ gibi şahsiyetlere de hocalık yapmış, Sîbeveyh *el-Kitâb*’ında kendisinden nakillerde bulunmuştur. O, içine bir şey girdiği zaman çıkmayan dar ağızlı bir testiye benzetilmek suretiyle, hafızası hakkında övgüyle söz edilmektedir. Onun nahiv alanında kendine mahsus metot ve ölçüleri vardır (el-Enbârî, 1985: 47-48).

el-Halîl b. Ahmed ve Yûnus b. Habib’dan sonra Basra mektebinde gramer çalışmaları Sîbeveyh (ö. 180/796), Ebû Muhammed b. Yahyâ b. el-Mübârek el-Yezîdî (ö. 202/817), Ebû Zeyd el-Ensârî (ö. 215/830) ve el-Asma’î (ö. 216/831) gibi âlimler tarafından yürütülmüştür (Yavuz, 2003: 126).

Küçük yaşında hadis ve fıkıh tahsil etmek üzere Basra’ya gelen Sîbeveyh, ‘İsa b. Ömer es-Sakafî, Hammâd b. Seleme ve Ebû Zeyd el-Ensârî’den ders almış, bir gün Hammâd’ın huzurunda ders okurken bir kelimedede hata yapmış, bundan duyduğu utanç ve üzüntü üzerine her şeyden önce nahiv tahsil etmeye karar vererek el-Halîl’in seçkin öğrencilerinden biri olmuştur (el-Enbârî, 1985: 54-55). el-Halîl’in ölümünden sonra Sîbeveyh nahivde zamanın en salâhiyetli bilgini olmuş, kendisinden Kutrub (ö. 206/821) ve Ebu’l-Hasan el-Ahfeş (ö. 215/830) gibi kimseler ders almıştır (Bakırcı-Demirayak, 2001: 36-37).

Arap gramerinin babası (Goldzıher, 1990: 333) Sîbeveyh, Arapçanın gramerini, çok defa en küçük noktalarına kadar tespit eden meşhur *el-Kitâb*’ında ‘İsa b. Ömer es-Sakafî’nin bir eserini temel olarak almış, muhtevasını hocası el-Halîl’in ve bir dereceye kadar da başkalarının bilgileriyle genişletmiştir. Müellifi de dâhil, birkaç neslin âlimlerinin çalışmaları sonunda kararlaşmış bilgilerin ve itibar edilen fikirlerin insicamlı bir ürünü olan bu eser, zamanımıza kadar yazılan nahve dâir kitapların en büyüğü ve günümüze kadar gelebilenlerin en eskisi olup daha sonraki çalışmalarda ve yüksek seviyeli nahiv tedrisâtında esas kabul edilmiştir (Bakırcı-Demirayak, 2001: 38). Bu eserin en büyük üstünlüğü, müellifin açıklamalarını desteklemek için, kısmen Kur’ân’dan ve kısmen eski Arap şiirinden, 1050 adet şevâhid olarak verilen iktibaslarla,

nahvin münakaşalı ve şüpheli meselelerini sistemli bir şekilde izah etmesidir (Goldzıher, 1990: 333).

Lügat ve nahiv bilgini Ebû Muhammed Yahyâ b. el-Mubârek el-Yezîdî de Ebû ‘Amr b. el-‘Alâ, İbn İshak el-Hadramî ve el-Halil b. Ahmed’den ders almıştır. el-Yezîdî aynı zamanda şâir olup es-Sîrâfî onun Basralı nahivcileri övüp el-Kisâ’î ve arkadaşlarını yerdiği bir şiirini nakletmiştir (Bakırcı-Demirayak, 2001: 38).

Ebû ‘Amr b. el-‘Alâ’nın öğrencilerinden biri olan Ebû Zeyd el-Ensârî nahiv ve dil alanında Basralı âlimlerin en seçkinlerinden biri olup, Kûfeli âlimlerden ders alan Basralı tek dilcidir. Ebû Zeyd Kûfeli el-Mufaddal ed-Dabbî (ö. 178/794)’den nakillerde bulunmuştur. Sîbeveyh “*Güvenilir kişiden işittim*” dediği zaman Zeyd’i kast etmiştir. Ebû Zeyd dilin ve lehçelerin toplanmasına aşırı bir özen göstermiştir (Bakırcı-Demirayak, 2001: 38-39).

‘İsa b. Ömer es-Sakafî ve Sîbeveyh’in öğrencilerinden Kutrub lakabıyla bilinen Ebû ‘Ali Muhammed b. el-Mustenîr (ö. 206/821) ve Ebu’l-Hasan el-Ahfaş el-Avsat (ö. 215/830) Sîbeveyh, el-Yezîdî, Ebû Zeyd el-Ensârî ve el-Asma’î ile beraber Basra’da nahiv çalışmalarını devam ettiren en belirgin şahsiyetlerdir. Muhammed b. el-Mustenîr öğrenciliği esnasında, her sabah erken vakitlerde Sîbeveyh’in kapısında, ona soru sormak amacıyla beklediği için Kutrub (Ateş böceği) olarak lakablanmıştır (İbnu’n-Nedîm, 1997: 75; es-Sîrâfî, 1955: 38). *el-İlel fi’n-Nahv* onun nahiv alanındaki eserlerinin başlıcasıdır (İbnu’n-Nedîm, 1997: 76).

Ebû Ömer el-Cermî (ö. 225/839), Ebû Muhammed et-Tevvezi (ö. 238/852), Ebû Osmân el-Mâzinî (ö. 247/861), Ebû Hâtim es-Sicistânî (ö. 255/866) ve Ebu’l-Fadl er-Riyâşî (257/870) Basra mektebinin bu dönemdeki son temsilcileri olarak gözükmektedirler (Bakırcı-Demirayak, 2001: 40).

Daha sonra Basra nahiv mektebinin çalışmaları Ebu’l-Abbâs Muhammed b. Yezîd el-Muberrid (ö. 285/898) ve öğrencileri tarafından yürütülmüştür (Bakırcı-Demirayak, 2001: 42).

el-Muberrid (veya el-Muberrid) lakabıyla ünlü Muhammed b. Yezîd el-Ezdî Basralı ileri gelen âlimlerden ilim tahsil etmiş daha çok sarf ve nahve yönelerek Ebû Ömer el-Cermî’den Sîbeveyh’in *el-Kitâb*’ını okumuştur. Daha sonra da çok beğendiği Ebû Osman el-Mâzinî’nin derslerine devam etmiştir. Basra ekolünün son önemli âlimlerinden sayılan el-Muberrid, dönemin Kûfe mektebi önderi olan Sa’leb ile karşılaşmış tartışmalar yapmıştır. *el-Kâmil* ve *el-Fâdil* onun önemli eserlerinden sadece iki tanesidir. Dil yönünden açıklanmış metinlere yer veren bu eserler aynı zamanda bir takım dil kurallarını da ele almaktadır (İbnu’n-Nedîm, 1997: 82-83).

el-Muberrid’in eserlerinde, genellikle kendisinden önceki aynı ekol mensubu ilim adamlarının eserlerinin etkisinin büyük olduğu görülür. Daha çok âmil, ma’mûl, marifelik, nekrelik, sema’, tahlîl (ta’lîl) ve kıyasla ilgilenen el-Muberrid, nahiv çalışmalarında zaman zaman her iki ekolün görüşünü de kabullenmiştir ve buna bağlı olarak görüşlerinin bir birlik arz etmediği görülmektedir. Hocası el-Mâzinî’yi takip

ederek semâ'a önem vermiş, bazı şaz kıratlar razı olmamıştır. Selefleri gibi, Araplardan yapılan rivayetlere oldukça önem verip kendi ölçülerine uymayan bazı şiir rivayetlerini de reddetmiştir. Öne sürdüğü her kaide ve kuralı mutlaka bir sebebe dayandırmış ve açıklığa kavuşması için bunu gerekli görmüştür. Kıyasa oldukça önem veren el-Muberrid, hiçbir zaman kıyası semâ'a tercih etmemiş ve Araplar arasında oldukça yaygın olan durumlar hariç, her zaman temel ölçüsü kıyas olmuştur (Bakırcı-Demirayak, 2001: 42-43).

6.2. Kûfe Ekolü

Basra'da H. I. Asrın ortalarında Ebu'l-Esved tarafından başlatılan ve talebeleri eliyle tedrici olarak geliştirilen dil çalışmalarının yapıldığı devirlerde Kûfeliler daha çok şiir ve ona bağlı olarak da neseb ve ahbar rivayetleriyle meşgul oluyorlardı (Dayf, 1968: 20). Bu sebepten Kûfe'de gramer çalışmaları Basra'ya nisbetle yaklaşık bir asır sonra başlamıştır. Nitekim Kûfe dil mektebinin ilk temsilcileri, Basra dil mektebine mensup el-Halil b. Ahmed (ö. 175/791), Yunus b. Habib (ö. 182/798) ve es-Sîbeveyh (ö. 180/796) gibi dilcilerin oluşturduğu üçüncü tabakaya tekabül etmektedir. Şu da bir gerçektir ki, Kûfe dil mektebinin temsilcilerinin hepsi aslında Basralı dilcilerin talebeleri olup bu şehirdeki tahsillerinden sonra Kûfe'ye dönmüş ve ilk çalışmalarını burada başlatarak Kûfe dil mektebinin oluşmasını sağlamıştır (Yavuz, 2003: 126).

Diğer taraftan bu iki şehir arasındaki bazı sosyo-kültürel farklar, her iki şehir nahivcilerinin dil çalışmalarında farklı bir yol takip etmelerine sebep olmuştur. Bu ihtilaf ve sebeplerin farklılıkları arasında şehirlerin coğrafi konumları, iki şehir halkının farklı temayül ve karakterleri, Arapçalarındaki farklı seviye ile araştırmada kendilerine has metotların bulunması gibi sebepler zikredilebilir. Bu ve benzeri sebeplerden dolayı bu şehirlerdeki nahiv çalışmaları ayrı ayrı ve belirleyici özellikleri olan iki ayrı ekol olarak ortaya çıkmıştır. Bu iki mektep arasındaki ihtilafli konulardaki tartışmalar zaman zaman artıp azalarak H. 3. Asır sonlarında eklektik bir ekol olan Bağdat dil mektebinin doğuşuna kadar sürmüştür (Yavuz, 2003: 127).

Daha öncede belirttiğimiz gibi, Basralı âlimler, Arap dilinin grameri ile uğraşırken Kûfeli âlimler daha çok fıkıh ve usûlü, kıraatler ve rivâyeti, eski Arap şiirinin rivâyet ve derlenmesi ile meşgul olmuşlardı. Brockelmann'ın da ifade ettiği gibi Kûfe'de nahiv çalışmalarının kesin olarak ne zaman başladığını bilmiyoruz. Bildiğimiz kadarıyla başlangıçta başta Ebû 'Amr b. el-'Alâ ve 'Îsâ b. Ömer es-Sakafî olmak üzere Basralı nahivcilerin ikinci tabakasını oluşturan âlimlerden ders aldıktan sonra Kûfe'ye gelen Ebû Ca'fer er-Ru'âsî (ö. 175/791) Kûfe nahiv mektebinin kurucusu sayılmakta ve Kûfeli dilcilerden nahve dair ilk eser yazan kişi (Yavuz, 2003: 126; İbnu'n-Nedîm, 1997: 89) unvanına sahip olmaktadır.

Ebu'l-'Abbâs Sa'leb onun Kûfelilerden nahiv alanında eser telif edenlerin ilki olduğunu ifade ederken er-Ru'âsî de el-Halil b. Ahmed'in kendisine kitabını istemek üzere birini gönderdiğini, kitabı alarak kendi kitabını telif ettiğini belirtmiştir. er-Ru'âsî'ye başta nahiv alanında *el-Faysal* ile *el-Cem'* ve *l-'ifrâd* olmak üzere çeşitli eserler nispet edilmektedir (İbnu'n-Nedîm, 1997: 89

er-Ru'âsî Kûfe'ye geldikten sonra amcası Mu'az el-Herrâ' (ö. 187/802) ve başkalarıyla nahiv çalışmalarını sürdürmüş, böylece Kûfe nahiv mektebinin birinci tabakası oluşmuştur. Kaynaklarda kendisine herhangi bir eser nispet edilmeyen Mu'âz el-Herrâ'nın, el-Kisâ'î'nin hocası olduğu söylenir (Bakırcı-Demirayak, 2001: 46). İlgili rivayetlerden anlaşıldığı kadarıyla el-Herrâ, daha çok kelime kalıplarıyla ilgilenmiş ve bu sebepten dolayı sarf ilminin ilk temsilcisi olarak kabul edilmiştir (Yavuz, 2003: 126).

Nahivci, dilci ve meşhur yedi kıraat âliminden biri olan Ebu'l-Hasan 'Ali b. Hamza el-Kisâ'î (ö. 189/804) Kûfe nahiv mektebinin gerçek kurucusu sayılır. er-Ru'âsî ve Mu'âz el-Herrâ'dan nahiv öğrenen el-Kisâ'î Basra'ya giderek el-Halîl b. Ahmed'den ders almıştır (Bakırcı-Demirayak, 2001: 46). Ayrıca Hicaz, Necd ve Tihâme gibi bedevi muhitlere seyahatlerde bulunmuş ve buralarda dile dair zengin malzeme toplamıştır. el-Kisâ'î, keskin zekâsı geniş ve güvenilir bilgisiyle, kendinden sonraki Kûfeli dilcilerin üzerinde yürüyecekleri ve dikkatle takip edecekleri temel kuralları koyan ve böylece bu mektebin dil çalışmalarındaki usulünü sistemleştiren kişi olmuştur. Bu itibarla Basra ekolünde el-Halîl'in mevkii ve itibarı ne ise Kûfe ekolünde de el-Kisâ'î'nin mevkii ve itibarı odur. Onun dile dair eserleri arasından günümüze sadece lahne dair bir risalesi gelmiştir (Yavuz, 2003: 127).

Hârun er-Reşid'e hocalık yapıp bilâhare er-Reşid tarafından, oğulları el-Emîn ve el-Me'mûn'a hoca olarak görevlendirilen el-Kisâ'î nahiv alanında çeşitli eserler telif etmiştir (Goldzîher, 1990: 336; İbnu'n-Nedîm, 1997: 90). er-Reşid ile beraber seferde iken, Rey yakınlarında vefat eden el-Kisâ'î'den sonra aynı gün fıkıh âlimi Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî de vefat edince er-Reşid "*Fıkıhı ve Arapçayı Rey'de gömdüm*" demiştir (Goldzîher, 1990: 336; ez-Zubeydî, 1707: 130).

Kûfe mektebinin temellerini atmış ve ilkelerini belirlemiş olması nedeniyle bu mektebin öncüsü sayılan 'Ali b. Hamza el-Kisâ'î, Kûfe'de doğup büyümüş ileri gelen bir dilcidir (Bakırcı-Demirayak, 2001: 46).

O, dil çalışmalarında kıyasa fazla önem vermiş, kıyas da sadece yaygın olarak kullanılanlara bağlı kalmayıp Basralılara göre dillerinde lahn olma ihtimali olan şehirlerin dillerini de kıyas kapsamına almıştır. Dolayısıyla el-Halîl b. Ahmed ve Sîbeveyh'in önem vermedikleri şaz ve nadir olan kelimeleri de nahiv çalışmalarına dâhil etmiştir. Bunun nedeni de kıraat ilmiyle uğraşması ve Hz. Peygamber'den rivayet edilen yedi kıratın unutulup kaybolmasından korktuğu için şaz ve nadir kelimeleri de kıyas kapsamına almasıdır. Kıyasa fazla önem verdiğinden nahvi ifsada uğratmakla tenkit edilmiştir (Bakırcı-Demirayak, 2001: 47).

Kûfe nahiv mektebinde el-Kisâ'î ile başlayan dönem Sîbeveyh (ö. 180/796), Ebû Muhammed el-Yezîdî (ö. 202/817), Ebû Zeyd el-Ensârî (ö. 215/830) ve el-Asma'î (ö. 216/831)'nin oluşturduğu Basra dil âlimlerinin dördüncü tabakasına tekâbül etmektedir (Bakırcı-Demirayak, 2001: 47).

el-Kisâ'î'den sonra Kûfeli dilcilerin en önemli simalarından biri de şüphesiz bunun öğrencisi Fars asıllı Ebû Zekeriyâ el-Ferrâ' (ö. 207/822) olmuştur. el-Ferrâ sadece nahiv ilminde değil, felsefe tıp, astronomi, şiir ve eyyâmü'l-arab sahasında da

derin ve güvenilir bilgisiyle tanınmıştır. Günümüze kadar ulaşmayan nahve dair *Kitâbu'l-hudûd*'u ile Kûfe nahvini genişletmiş ve kendisi için “nahiv ilminde müminlerin emiri” denmiştir. Günümüze ulaşan en önemli eseri *Me'âni'l-Kur'ân*'dır. Bu iki dilci Kûfe nahvinin sınırlarını belirlemiş ve onu Basra nahvinden ayıran özelliklerini tespit ederek belli bir sisteme kavuşturmuşlardır (Yavuz, 2003: 127).

el-Kisâ'î'den sonra Halife el-Emin'in hocası ve el-Kisâ'î'nin öğrencisi Ebu'l-Hasan 'Ali b. el-Mubârek el-Ahmer (ö. 194/809) ile Ebu'l-Hasan el-Lihyânî (ö. 220/835), bu devirde Kûfe'de nahiv çalışmalarını sürdüren başlıca dilciler arasında yer almışlardır (Yavuz, 2003: 127; Bakırcı-Demirayak, 2001: 47-48). el-Ahmer Kûfe'de el-Kisâ'î'den aldığı bilgileri derleyen ilk kişi olup Ebu'l-Abbâs Sa'leb'in belirttiğine göre el-Emin'in hocası olan el-Ahmer kasideler ve garip beyitlerden başka yalnızca nahivde şâhit olarak kullanılan kırk bin beyit ezberlemiştir (Bakırcı-Demirayak, 2001: 47-48).

el-Ferrâ', el-Me'mûn'un oğullarına da hocalık yapmış, el-Me'mûn onun için bir ev tahsis etmiş ve el-Ferrâ', el-Me'mûn'un teklifi üzerine nahivle ilgili *el-Hudûd* adlı eseri telif etmiştir (Goldzîher, 1990: 337). ez-Zubeydî'nin belirttiğine göre Ebu'l-Abbâs Sa'leb “*el-Ferrâ' olmasaydı Arapça olmazdı, zira o, Arapçanın kurallarını tespit etmiş ve Arapçayı korumuştur*” demiştir (ez-Zubeydî, 1707: 132).

el-Ahmer, el-Ferrâ' ve el-Lihyânî'nin oluşturduğu, Kûfe dil âlimlerinin üçüncü tabakası Kutrub (ö. 206/821) ve Ebu'l-Hasan el-Ahfaş (ö. 215/830)'ın oluşturduğu, Basra dil âlimlerinin beşinci tabakasına tekâbül etmektedir (Bakırcı-Demirayak, 2001: 49).

el-Ahmer, el-Ferrâ' ve el-Lihyânî'den sonra el-Ferrâ'nın öğrencisi olup onun kitaplarını rivâyet eden Ebû Muhammed Seleme b. 'Âsım (ö. 226/840); nahiv alanında *Muhtasarû'n-nahv* adlı eseri telif eden Ebû Ca'fer Muhammed b. Sa'dân ed-Darîr (ö. 845/231); Ebu'l-Abbâs Sa'leb'in hakkında “*Arapça'da çok yetenekliydi*” dediği Ebû 'Abdillâh Muhammed b. Ahmed et-Tuvvâl (ö. 243/857); Ebû 'Amr eş-Şeybânî, el-Ferrâ' ve İbnu'l-A'râbî'den ders alan ve *İslâhu'l-Mantık* adlı eseri telif eden Ebû Yusuf Ya'kûb b. İshâk es-Sikkît (ö. 244/858) ile Sa'leb'in hocası Ebû Ca'fer Muhammed b. 'Abdillâh b. Kâdim (ö. 251/865) Kûfe mektebinin I. Abbâsi asrındaki son temsilcileridir ve bu dilcilerin oluşturduğu, Kûfe dil âlimlerinin dördüncü tabakası Ebû Ömer el-Cermî (ö. 225/839), et-Tevvezî (ö. 238/852), el-Mâzinî (ö. 247/861), Ebû Hâtim es-Sicistânî (ö. 255/868) ve er-Riyâşî (ö. 257/870)'nin oluşturduğu, Basra dil âlimlerinin altıncı tabakasına tekâbül etmektedir. Bununla beraber Kûfe nahiv mektebinin çalışmaları daha sonra Ebu'l-'Abbâs Sa'leb (ö. 291/903) ve öğrencileri tarafından yürütülmüştür (Bakırcı-Demirayak, 2001: 49).

Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Yahyâ Sa'leb, genel kanaate göre Fars asıllı olup 200/815'de Bağdat'ta doğmuştur. Küçük yaşta babası tarafından, yazı yazmayı öğrenmek üzere Kâtiplerin yanına gönderilmiş, daha sonra Kur'ân-ı Kerîmi ezberlemekle birlikte pek çok şiir de ezberlemiştir. Daha dokuz yaşında iken ilmi halkalara, Arap dili ile ilgili derslere katılmış ve zamanla dil alanında önemli mesafe kat etmiştir. Nahiv öğrenmek için el-Ferrâ'nın öğrencileri arasına katılarak hocasının *el-*

Hudûd adlı eserini iyice incelemiş ve bütün görüşlerini ezberlemiştir. Diğer taraftan İbnu'l-'Arâbî'nin dil derslerini takip etmiştir. Geleneksel olarak da kıraat, hadis, fıkıh, tefsir, ahbâr vs. ilimleri okumuş ve bu alanlarla ilgili pek çok eser vermiştir. Basra ekolünden Sîbeveyh ile el-Ahfeş el-Avsat'ın eserlerini bir hayli incelediği ve Basra ve Kûfe ekollerinin görüşlerini birlikte çok iyi kavradığı gerek kendi ifadelerinden gerekse kaynaklardan anlaşılmaktadır. Daha sonra Kûfe ekolünün görüşlerini benimseyerek bu ekolde imam sayılmış ve kendi asrında tek olmuştur. Nahiv, dil, emsâl, kıraat vs. pek çok konuda eser veren Sa'leb'in günümüze ulaşan en önemli eseri, nahiv, dil, ahbâr ve me'âni'l-Kur'ân alanında önemli bilgileri ihtiva eden *el-Mecâlis*'dir. Yeni başlayanlar için dilin kuvvetlendirilmesi bakımından önemli görülmüş olan *el-Fasîh* adlı diğer bir eseri ise, el-Herevî'nin şerhiyle yayınlanmıştır. *Kavâidu'ş-Şi'r* adlı eseri ise kısa bir risale halindedir (Bakırcı-Demirayak, 2001: 49-50).

Sa'leb mensubu bulunduğu Kûfe ekolünün görüşlerine önem vermiş, nahiv alanında tamamen bu ekolün kullandığı ıstılahları kullanmıştır. Basralılarla her hangi bir konuda görüş ayrılığına düştüğünde hocaları el-Ferrâ' ve el-Kisâ'î'den her zaman destek almıştır. el-Ferrâ' ile el-Kisâ'î arasındaki görüş farklılıklarında ise el-Kisâ'î'nin yanında yer almıştır (Bakırcı-Demirayak, 2001: 50).

6.3. İki Ekol Arasındaki Metot Farklılıkları

6.3.1. Semâ' Yöntemi

Sema' nahivde kendisiyle delil getirilen kaynakların en önemlilerinden biri ve nahiv kaidelerinin büyük çoğunlunun, üzerine kurulduğu temellerden biridir. İbnu'l-Enbârî semâ'ı "*Sahih bir şekilde nakledilmiş, azınlık sınırını aşıp çokluk sınırına geçmiş Arap kelâmıdır*" şeklinde tarif eder (Bakırcı-Demirayak, 2001: 55).

Bu ve bunun dışındaki diğer tanımlar incelendiğinde semâ'nın yazıya geçen ve geçmeyen, halk arasında kullanılan dil ve edebiyatla ilgili dînî ve gayr-i dînî fasih malzeme olduğu anlaşılmaktadır (Bakırcı-Demirayak, 2001: 55).

Nahvin tesisinde semâ'nın önemi büyüktür, bu nedenle İbnu's-Serrâc (ö. 928/316), semâ'da Arap kelâmının önemine işaretlerle nahvi "*İslâmî dönem âlimlerinin, Arap kelâmından çıkardıkları bir ilimdir*" diye tarif etmiştir (Bakırcı-Demirayak, 2001: 55).

Basra ve Kûfe mekteplerinin prensipleri arasındaki en belirgin fark Basralıların semâ'a (Araplardan işitmeye), Kûfelilerin ise kıyasa önem vermiş olmalarıdır (Bakırcı-Demirayak, 2001: 56).

Bilindiği gibi her iki mektebe mensup dilciler çöllere yolculuk yapmışlar ve dil ile ilgili malzemeyi bizzat bedevi Araplardan derlemişlerdi. Fakat bedevi Araplardan malzeme derleme hususunda, Basra'nın çöle yakın olması sebebiyle, Basralı âlimler daha şanslıydı. Öte yandan Ebû 'Amr b. el-'Alâ', el-Halil b. Ahmed, el-Asma'î gibi Basra mensubu âlimler hayatlarının büyük bir bölümünü çöllerde geçirmişlerken Kûfeli nahivcilerin çok azı bu yolculukları yapmışlardır. Basra'nın el-Mirbed gibi panayirlara

sahip olması da Basralı âlimlerin çöllerden gelen bedevi Araplarla temasını kolaylaştırmıştır. Buna bağlı olarak Basralı âlimlerin bedevilerden derledikleri malzeme daha fazla ve daha güvenilir idi (Bakırcı-Demirayak, 2001: 56).

Basralı âlimler derledikleri malzemelerde en fasih ve lisana en kolay gelen lafızları seçtiler, bu seçim için de yabancılarla temas etmemiş, dillerine herhangi bir karışma vuku bulmamış, dilleri fitratları üzere kalmış Kays, Temim ve Esed gibi lehçesi fasih kabileleri kaynak olarak ittihaz ettiler; dil, irab ve tasrif deki kaidelerinin çoğunu bu kabilelerden temin etmişlerdir (Bakırcı-Demirayak, 2001: 56; ez-Zu'bî vd., 2011: 2). Nitekim rivâyet olduğuna göre; Halil'in ilmi Kisâî'nin hoşuna gitmiş ve ona bu ilmi nereden aldın diye sorduğunda oda "hicaz, necd ve tihâme çöllerinden" diye cevap vermiştir. Bu durum Basralı âlimlerin dili saf ve bedevî Arap kabilelerinden öğrenmeye verdikleri dikkatin somut bir örneği olup onlar bununla övünmüşlerdir (ez-Zu'bî vd., 2011: 2).

Kûfeli dilciler ise dille ilgili malzemenin derlenmesinde kabileler arasında herhangi bir ayırım yapmamışlar, Farslar ve Habeşlilerle karışımları nedeniyle dilleri bozulmuş olan Yemenlilerden bile dil derlemişlerdir. Öte yandan Basra'ya göre Irak'ın daha iç kesimlerinde yer alan Kûfe temas ve karışma daha müsait olup, buraya gelen veya burada yaşayan bedevilerin dilleri Basra'daki bedevilerin dilleri kadar sıhhatli değildi. Kûfe ile Arap yarımadası arasında yer alan uçsuz bucaksız çöllerin varlığı ve bu çöllerin Kûfelilerin Arap yarımadasındaki bedevilerle temasını güçlendirmesini de buna ilave etmek gerekir. Sonuç itibariyle Basralılar gerek malzemeyi bizzat çöllere giderek bedevilerden alıp, gerekse derlenen malzemenin sıhhati ile râvilerin güvenilir kimseler olmasına aşırı bir özen göstermişlerken, Kûfeli âlimler her işittiklerini almışlar, şehirlerde veya şehirleşmiş bölgelere yakın yerlerde ikamet eden bedevilerden malzeme derlemişler, aldıkları malzemenin sıhhati veya râvinin güvenilir oluşu hususunda Basralı âlimlerin gösterdikleri özeni göstermemişlerdir (el-Afgânî, ty.: 65).

Sonuç olarak söylemek gerekirse, Kûfeliler Basralıların almadığı kimselerden dille ilgili malzeme derlemek suretiyle semâ'nın dâiresini genişletmişler, böylece iki mektebin görüşlerini mezceden ve ihtilaflı meselelere uzlaştırıcı bir yön veren, Ebû 'Alî el-Fârisî (ö. 377/987), İbn Cinnî (ö. 392/1001) ve ez-Zeccâcî (ö. 337/948) gibi âlimlerin temsil ettikleri Bağdat mektebinin doğuşunu hazırlamışlardır. Nitekim Bağdat mektebi dilcilerinden İbn Cinnî'nin "*Farklılıklarına rağmen bütün lehçeler huccettir*" dediğini görüyoruz (Bakırcı-Demirayak, 2001: 59).

6.3.2. Kıyâs Metodu

es-Suyûtî, İbnu'l-Enbârî'den naklen, kıyası "*nakledilmemiş olanın, nakledilen benzerine hamledilmesi ve buna göre kullanılması*" şeklinde tarif eder ve kıyasın nahivde kullanılan delillerin en büyüğü olduğunu belirtip, bütünüyle kıyasa dayanan nahvin bu yüzden "*Arapların sözlerinin araştırılarak çıkarılan kıyaslar ilmidir*" şeklinde tarif edildiğini söylemiştir (es-Suyûtî, 2006: 203-204).

İbn Sellâm'ın belirttiğine göre nahiv meselelerinde kıyasa aşırı özen gösteren ve bunu dilin tespitinde bir vasıta olarak kullanan ilk kişi Basralı âlim 'Abdullâh b. Ebî İshak el-Hadramî (ö. 117/735)'dir. İbnü'l-Enbârî, el-Kıftî ve es-Suyûtî de onun nahivde kıyası kullandığını belirtmiştir. Bir nesneyi misâli olan nesneye takdir edip uydurmak demek olan kıyas, galiba ilk olarak İbn Ebî İshâk'ın faaliyetlerinin izahında zikredilmiştir (Bakırcı-Demirayak, 2001: 59-60).

İbn Ebî İshâk'tan sonra 'Îsâ b. Ömer es-Sakafî (ö. 149/766), Ebû 'Amr b. 'Alâ' (ö. 154/770) ve el-Halîl b. Ahmed (ö. 175/791) vb. gibi dilciler dilin tespitinde kıyasa büyük bir önem vermişlerdir. Bunlardan İbn Ebî İshak ve 'Îsâ b. Ömer kıyasa uymadıkları için huccet kabul edilen şairleri bile eleştirmekten çekinmemişlerdir (Dayf, 1968: 25).

Nahiv tarihinde kıyası büyük bir âmil haline getiren el-Halil b. Ahmed ve talebesi Sîbeveyh'tir. İbn Cinnî, el-Halîl için "*Grubunun önderi ve kıyasın örtüsünü kaldıran kişidir*" demiştir (İbn Cinnî, ty.: I, 361) Ahmet Subhi Furat'da neşretmiş olduğu *el-İktirah* isimli kitabın mukaddimesinde el-Halîl'in Arap nahiv tarihinde kıyası ilk kullanan gramerci olduğunu değil de, kıyası, muhtelif kelimelerde müşâhade edip aynı hususiyetleri bir temele isnat ettiren vasıta olarak lügat ve şiir sahasında da kullanarak, onu dilde kaçınılmaz bir unsur haline getiren dilci olduğunu ifade etmek istemiştir. Bir nevi toplama, sayma ve yerleştirme diye de tarif edilebilecek olan kıyas, Sîbeveyh'in *el-Kitâb*'ında da, dil malzemesinin aralarında müşterek unsurları dikkate alınarak muayyen mevzular içinde tanziminde büyük rol oynamıştır (Bakırcı-Demirayak, 2001: 61).

Dilin belli kâidelere bağlanmasını bu suretle korunmasını amaçlayan Basralı âlimler, şâz ve çok az kullanılan lafız ve kuralları nazar-ı itibara almamışlar, eğer bu lafız ve kuralların sıhhati sabit ise bunları şâz olarak adlandırmışlar ve bunların korunması gerektiğini, ancak bunlarla kıyas edilemeyeceğini belirtmişlerdir. Bu nedenle de bazen, İbn Ebî İshâk'ın el-Ferazdak'ın şiirini eleştirmesi gibi, fasih sayılan ve dilleriyle istişhad edilen kimseleri bile tenkit etmekten çekinmemişlerdir (Dayf, 1968: 23).

Kıyasta metot olarak Basralılar ilk önce en çok kullanılanı, daha sonra çok kullanılanı, sırasıyla normal miktarda kullanılanı, normalden az kullanılanı, daha az ve nâdir kullanılanı nazar-ı itibara almışlar, sonunda da kıyası kullanarak benzerini, eğer çelişmiyorsa daha önce elde ettikleri şeylerle mukâyese etmişlerdir. Eğer bu lafız ve kural, daha önce elde ettikleri ile çeliyorsa bunu ya te'vîl etmişler veya şâz yahut nâdir olarak kabul etmişler ve bunların muhâfaza edilebileceğini, ancak kendileriyle kıyas yapılamayacağını belirtmişlerdir, bazen de bunların zarûret gereği böyle olduğunu ifade etmişlerdir (et-Tantâvî, 2005: 113).

Kûfeli dilciler ise, kendilerinin Basralı hocalarından aldıkları kurallar dışında, malzeme derlemeleri esnasında Basralıların kurallarına uymayıp her kabileden ve herkesten dille ilgili malzeme derlemelerine ve bu malzemelerin veya râvilerinin sıhhat

ve güvenilirliğine özen göstermemelerine bağlı olarak, derledikleri malzemenin tasnifinde de belli bir metoda bağlı kalmamışlardır (el-Afgânî, ty.: 71).

Basralılar gibi, çok kullanılan lafız ve kuralları da kıyas için şart koşmamışlar, dahası kendisiyle kıyas edilebilmesine hükmedilmiş ve çok kullanılan lafız ve kurallara muhâlif bile olsa bir tek şahidi bile kıyas için uygun görmüşlerdir. Hattâ Basralıların te'vîl ettikleri, zaruret gördükleri veya şâz olarak kabul ettikleri şeyleri Kûfeliler kendisiyle kıyas olunan materyaller olarak ittihaz etmişlerdir. Böylece onlar şâz, nâdir, hatalı, zaruret veya muhâlif lafızları kendileriyle kıyas edilir hale getirmişlerdir (el-Afgânî, ty.: 71).

Kûfeli âlimlerin bu metodu, müteahhir dilciler tarafından şiddetli bir dille eleştirilmiştir. Nitekim 'Abdullah b. Ca'fer, el-Kisâ'î'nin ancak zaruret halinde kabul edilebilecek şâzları, lahnları ve zaruretleri aldığını, fasih olmayan kimselerden şiir aldığını, bu şâzları ve fasih olmayan şiirleri kendileriyle kıyas edilir hale getirdiğini, böylece nahvi bozduğunu belirtmiştir (el-Afgânî, ty.: 71).

Sonuç olarak denilebilir ki, Basra mektebi nahivde kıyası ilk defa ortaya koyan ve bunu tatbik eden taraftır. Ancak Basralılar kıyas meselesinde oldukça ihtiyatlı davranmışlardır. Kıyas metodunu da Basralılardan alan Kûfeliler ise bunda aşırıya gitmişler ve işitilen her şeyi kendi başına bir ölçü olarak kabul etmişlerdir. Bu itibarla Basralılar semâ' ehli, Kûfeliler ise kıyas ehli olarak vasıflandırılmışlardır. Nitekim el-Kisâ'î'nin

إِنَّمَا النَّحْوُ قِيَاسٌ يُتَّبَعُ وَ بِهِ فِي كُلِّ أَمْرٍ يُنْتَفَعُ

-Nahiv, ancak kendisine uyulan ve her meselede kendisinden yararlanılan bir kıyastır.

Şeklindeki beytiyle kıyasa verdikleri önemi dile getirdiğini görüyoruz (et-Tantâvî, 2005: 123).

6.3.3.İstilah Farklılıkları

Damme, fetha, kesre, ref, nasb, cer vb. bazı istilahlara nahiv tarihinin daha ilk dönemlerinde bilinmekteydi (Bakırcı-Demirayak, 2001: 66). Fakat nahvin hangi bablarının ne zaman konulduğunun kesin olarak bilinmemesinin yanı sıra genel olarak nahiv meseleleri ile ilgili istilahlara da ne zaman konulduğunun bilinmesi imkânsızdır. Ancak şunu söyleyebiliriz ki nahvin istilahları da, babları gibi, zamanla belirginlik kazanmıştır (Bakırcı-Demirayak, 2001: 65).

Basralı âlimlerle Kûfeli âlimlerin ihtilafları sadece metod farklılığı ile kalmamış, aksine bu ihtilaf nahivde kullanılan istilahlara da sirâyet etmiştir ve her iki mektep mensupları aynı mevzu veya mesele için farklı istilahlara kullanmışlardır. Aynı mevzu için farklı istilahlara kullanılması ise, Basralı bir dilcinin telif ettiği eserlerde herhangi bir mevzuyu okuyan veya inceleyen kişinin, Kûfeli âlimlerce telif edilen eserlerde aynı mevzûun hangi istilahla ele alındığını bilmesi zorunluluğunu doğurmuştur. Bu da nahiv

tahsil eden kişiler için bir meşakkat kaynağı teşkil etmektedir (Bakırcı-Demirayak, 2001: 66).

Her iki mektep mensuplarının, aynı mevzu için kullandıkları farklı ıstılahların bazılarını şu şekilde belirtmek mümkündür:

1- Basralıların kullandığı *sıfat* ıstılahının Kûfelilerdeki karşılığı *na't*'tir (Dayf, 1968: 167; ez-Zu'bî vd., 2011: 7).

2- Basralıların *bedel* ıstılahına karşı Kûfeliler *tercüme* ıstılahını kullanmışlardır (Dayf, 1968: 166; ez-Zu'bî vd., 2011: 7) .

3- Basralıların *zarf* ıstılahına karşı Kûfeliler *mahal* ve *sıfat* ıstılahını kullanmışlardır (Dayf, 1968: 166; ez-Zu'bî vd., 2011: 7).

4- Basralılar binâ alâmetlerini *fetha*, *zamme*, *kesre* ve *sükûn* olarak, *irab* alâmetlerini de *ref*, *nasb*, *cer* ve *cezme* olarak adlandırmışlarken, Kûfeliler bu alâmetlerin isimlendirilişinde herhangi bir ayırım yapmamışlar ve hem *binâ* hem *irab* alâmetlerini *ref*, *nasb* *cer* ve *cezme* olarak adlandırmışlardır (ez-Zu'bî vd., 2011: 7-8).

5- Kûfeliler *harf-i cer*'lere *hurûfu's-sıfat* veya *hurûfu'l-hafd* demişlerken ve Basralıların kullandığı *cer* ıstılahının karşılığı kûfelilerde *hafd*'dir (Bakırcı-Demirayak, 2001: 67).

6- Basralılar *munsarif* veya *gayr-i munsarif* ıstılahlarını kullanırlarken Kûfeliler buna *mücrâ* ve *gayr-i mücrâ* demişlerdir (Dayf, 1968: 167; ez-Zu'bî vd., 2011: 7).

7- Basralıların ıstılah olarak kullandığı *vâvu 'l-ma'iyye*'nin Kûfelilerdeki karşılığı *vâvu 's-sarf*'tir (Bakırcı-Demirayak, 2001: 67).

8- Basralıların kullandığı *şân zamirinin* Kûfelilerdeki karşılığı *mechûl zamiridir* (Dayf, 1968: 166; ez-Zu'bî vd., 2011: 7).

9- Kûfeliler *zamire ismu 'l-meknî* ve *ismu 'l-kinâye* demişlerdir (Dayf, 1968: 166; ez-Zu'bî vd., 2011: 7).

10- Mubtedâ ve haber arasına giren zamire Basralılar *fasl zamiri* derken Kûfeliler bunu *zamiri 'İmad* olarak adlandırmışlardır (Dayf, 1968: 166).

11- Basralılar, cümlede mânâ açısından bir etkisi olmayan harflerden *من، لا، ما،* *ب، إن، أن،* gibi harflere *zâid harfler* demişler, Kûfeliler ise bu harfleri *hurûfu 's-sıla* veya *hurûfu 'l-haşv* olarak isimlendirmişlerdir (Dayf, 1968: 167).

12- Kûfeliler *ism-i fâil*'e *el-fi 'lu 'd-dâim* demişlerdir (Dayf, 1968: 166; ez-Zu'bî vd., 2011: 7).

13- Basralıların kullandığı *atıf harfleri* ıstılahının karşılığı Kûfelilerde *hurûfu 'n-nesak*'tir (Dayf, 1968: 167).

14- Kûfeliler *işâret isimleri* için *et-takrîb* ıstılahını kullanmışlardır (Dayf, 1968: 166).

15- Basralılar tarafından *hurûfu'l-ma'ânî* ıstılahı kullanılırken Kûfeliler *el-edevât* ıstılahını kullanmışlardır (ez-Zu'bî vd., 2011: 7).

16- Kûfeliler *mef'ûl leh*, *mef'ûl fih* ve *mef'ûl me'ah* için *eşbâhu'l-mefâ'il* ıstılahını yine *mef'ûl leh* veya *lieclih* için *tefsîr* ıstılahını kullanmışlardır (Dayf, 1968: 166; ez-Zu'bî vd., 2011: 7).

17- Kûfeliler Basralıların kullandığı *temyîz* ıstılahına karşı *tefsir* adını vermişlerdir (Dayf, 1968: 166-167; ez-Zu'bî vd., 2011: 7).

18- Kûfeliler Basralıların kullandığı *mütea'ddî fiil* ıstılahına karşı *el-fi'lü'l-Vâki'* ıstılahını kullanmışlardır (ez-Zu'bî vd., 2011: 7).

19- Kûfeliler Basralıların kullandığı *nefi harfleri* ıstılahına karşı *Cahd (inkar) harfleri* ıstılahını kullanmışlardır (Dayf, 1968: 167).

20- Kûfeliler Basralıların kullandığı *ibtidâ lâmu* ıstılahına karşı cümleyi gizli bir kasemin cevabı zannederek *kasem lâmu* ıstılahını kullanmışlardır (Dayf, 1968: 167).

6.4. İki Ekol Arasındaki Görüş Farklılıkları

Basra ve Kûfe mektepleri arasındaki metot farklılıkları nahiv meselelerinin izahına da yansımış ve her iki mektep mensupları nahivle ilgili pek çok meselede farklı görüşler belirtmişlerdir. Bu farklı görüşler, bizim, burada serdedebilme imkânımızın dışındadır, nitekim İbnu'l-Enbârî *el-İnsâf fi Mesâili'l-hilâf beyne'n-Nahviyyîne'l-Basriyyîn ve'l-Kûfiyyîn* adlı eserinde iki ekol arasında ki 121 görüş farklılığını serdetmektedir. Bu görüş farklılıklarından bazıları şunlardır:

1- Basralılar *اسم* kelimesinin *السَّمُو* kelimesinden müştak olduğu, Kûfeliler ise bu kelimenin *الْوَسْم* kelimesinden müştak olduğu görüşündedir (el-Enbârî, 2003: I, 8).

2- Basralılara göre fiil mastardan müştak iken, Kûfelilere göre mastar fiilden müştaktır (el-Enbârî, 2003: I, 190; er-Râcihî, 1978: 147).

3- Basralılara göre mubtedâyı ref eden âmil ibtidâ olup, haberi ref eden âmil de mubtedâdır, Kûfeliler ise mubtedâyı haberin, haberin de mubtedâyı ref ettiği görüşündedir (el-Enbârî, 2003: I, 38; er-Râcihî, 1978: 111).

4- Basralılara göre haberin mubtedâdan önce gelmesi câizdir, Kûfelilere göre ise bu câiz değildir (el-Enbârî, 2003: I, 56).

5- Basralılara göre *mef'ûlü* nasb eden âmil sadece bizzat fiildir, Kûfelilere göre ise ya fiil ve fâil birlikte amel eder veya sadece fâil yahut mânâ *mef'ûlü* nasb eder (er-Râcihî, 1978: 120 el-Enbârî, 2003: I, 66).

6- *نَعْمَ* ve *بِئْسَ* Basralılara göre mâzî fiil, Kûfelilere göre ise isimdir (el-Enbârî, 2003: I, 81).

7- Taaccub mânâsı ifade eden *أَفْعَل* veznindeki kelimeler Basralılara göre mâzî fiil, Kûfelilere göre isimdir (el-Enbârî, 2003: I, 104).

8- Basralılar ليس 'nin haberinin kendisinden önce gelebileceğini belirtmişler, Kûfeliler buna cevaz vermemişlerdir (el-Enbârî, 2003: I, 130).

9- (أَنَّ) ve benzerinin haberini ref eden âmil Basralılara göre bizzat (أَنَّ) ve benzerleridir, Kûfeliler ise (أَنَّ) ve benzerlerinin haberde amel edemeyeceğini belirtmişlerdir (el-Enbârî, 2003: I, 144; er-Râcihî, 1978: 130).

10- (أَنَّ) tahfif edilip (أَنَّ) şekline getirilince Basralılara göre ismini nasb, haberini ref etmesi câizdir, Kûfelilere göre bu câiz değildir (el-Enbârî, 2003: I, 159).

11- Basralılar zâhir veya mukadder bir (فَدَّ) olmadıkça mâzî fiilin hal olamayacağını belirtmişler, Kûfeliler mâzî fiilin, zâhir veya mukadder bir (فَدَّ) mevcut olması durumunda da hal olduğunu ifade etmişlerdir (el-Enbârî, 2003: I, 205).

12- Müfred alem munâdâ Basralılara göre damme üzere mebnî, Kûfelilere göre ise mu'rab ve merfu'dur (el-Enbârî, 2003: I, 264; er-Râcihî, 1978: 136).

13- Basralılara göre cinsini nefyeden (لَا)'nın müfred nekre-i maksûde ismi mebnî, Kûfelilere göre ise bu isim mu'rabtır (el-Enbârî, 2003: I, 302).

14- Basralılara göre üçüncü harfî sâkin olan rubâî bir ismin sadece son harfî hazfedilmek suretiyle terhîm yapılır, Kûfeliler ise bu tür isimlerde, son harfle beraber sâkin olan üçüncü harfî de hazfetmek suretiyle terhîm yaparlar (el-Enbârî, 2003: I, 296).

15- (كَلَّا) ve (كَلَّتَا) lafızları Basralılara göre lafzen müfred, fakat mânâ açısından tensiyedir, Kûfeliler ise bu lafızların hem lafzen hem mânâ tensiye olduğunu belirtmişlerdir (el-Enbârî, 2003: II, 359).

16- Basralılara göre cümlede atf vâvı kesinlikle zâid değildir, Kûfeliler ise bu harfin zâid oluşuna cevaz vermişlerdir (el-Enbârî, 2003: II, 374).

17- (اَكْتُبْ) gibi, kendisine emir lâmi dâhil olmamış emir fiili Basralılara göre mebnî, Kûfelilere göre ise mahzuf bir lam harfî ile meczum mu'rabtır (el-Enbârî, 2003: II, 427).

18- Basralılara göre muzâri fiilin mu'rab oluşunun nedeni fiilin bazı yönlerden isme benzemesi, Kûfelilere göre ise muzâri fiilde hal ve istikbal gibi birkaç mânânın mevcut oluşudur (el-Enbârî, 2003: II, 446).

19- Basralılara göre (كَيْ) hem nasbedici hem de harf-i cerdir, Kûfeliler göre ise (كَيْ) harf-i cer olmaz (el-Enbârî, 2003: II, 465).

20- (حَتَّى) den sonra muzâri fiil Basralılara göre gizli bir (أَنَّ) ile Kûfelilere göre ise bizzat (حَتَّى) ile mansubtur (el-Enbârî, 2003: II, 489).

6.5. İki Ekol İle Alakalı Genel Bir Değerlendirme

Nahiv ve nahiv tarihi ile ilgili eserler incelendiğinde, Basra ekolünün fikir, görüş ve kurallarının Kûfe ekolününkine nazaran hemen hemen daima tercih edildiği görülür. Bunun nedenlerini şöyle izah etmek mümkündür:

1- Basralılar semâ'ı kıyasa tercih etmişler, sadece zorunlu hallerde kıyasa başvurmuşlardır. Bunun da nedeni onların bedevi Araplarla daha kolay temas kurmalarındır. Çevrelerinde çok fazla bedevilerin bulunuşu onların, rivayetlerinde katı davranmalarını ve yalnızca fitratına güvendikleri kimselerden dil derlemelerini sağlamıştır. Fakat Kûfeliler, Basralıların aksine, bedevi Araplardan uzaklıkları nedeniyle, pek çok meselelerinde kıyası semâ'a tercih etmişler, bu nedenle de rivayetlerinde daha müsamahakâr davranmışlar ve Basralıların, kendilerinden dil alınmasını uygun görmediği bedevilerden dil derlemişlerdir (et-Tantâvî, 2005: 136).

2- Basralılar kıyaslarında oldukça ihtiyatlı davranmışlar ve tam emin olmadıkları sürece kıyas yoluyla elde ettikleri malzemeyi tedvin etmemişlerdir. Nitekim es-Suyûtî, her işitilene iltifat etmemeleri ve şâz olanları ölçü olarak kabul etmemeleri nedeniyle, Basralıların kıyasta daha isabetli olduğuna ittifak edildiğini belirtmiştir (et-Tantâvî, 2005: 136).

Basra ve Kûfe nahiv mekteplerinin bu durumu Bağdat şehri kuruluncaya ve Kûfeli nahivcilerin buraya gelmelerine kadar bu şekilde devam ettirmiştir. Bağdat'ın kurulmasından sonra buraya gelen Kûfeliler devlet ricâli ile temas kurmakta ve Kûfelilerin Abbâsî taraftarları olması nedeniyle, halifelerin saraylarına kadar girmekte bir zorluk ile karşılaşmamışlardır. Çok geçmeden de halifelerin çocuklarına müeddiplik yapmaya başlamışlardır. Nitekim Kûfe mektebinin en büyük simalarından el-Kisâ'î'nin er-Reşîd'in yanında büyük bir iltifat gördüğünü, el-Emin ve el-Me'mûn'a hocalık yaptığını, el-Kisâ'î'nin öğrencisi el-Ferrâ'nın el-Me'mûn'un oğullarına hoca olduğunu, el-Ferrâ'nın öğrencisi İbnu's-Sikkît'in de el-Mütevekkil'in çocuklarına müeddiplik (hocalık) yaptığını görüyoruz (et-Tantâvî, 2005: 137).

Bir taraftan Abbâsilerin Basralılara karşı menfi tutumu, Kûfeli âlimleri desteklemeleri ve onlara yakınlık göstermeleri, diğer taraftan Basralıların Bağdat'a gelmemeleri ve hilâfetçe desteklenen Kûfelilerle mücadele edemeyişleri Kûfe nahiv mektebinin daha fazla tanınmasını sağlamıştır. Hattâ başlangıçta Zenbûriye diye bilinen meşhur hadiseden sonra hocası Sîbeveyh'in intikamını el-Kisâ'î'den almak üzere Bağdat'a gelen, ancak el-Kisâ'î'ye mağlup olunca el-Kisâ'î tarafından ihsanlar vasıtasıyla Bağdat'ta kalması sağlanan Basralı âlim el-Ahfaş el-Avsat ve el-Mehdî'nin dayısı Yezîd b. Mansûr el-Himyerî'nin yanına hoca olarak gelen Basralı Ebû Muhammed el-Yezîdî de Bağdat'ta artık pek çok konuda Kûfeli nahivcilerle aynı görüşlere ortak olmuşlardır (Bakırcı-Demirayak, 2001: 73).

Sonuçta ise Kûfe mektebinin görüşleri daha fazla yaygınlık kazanmıştır. Nitekim Ebu't-Tayyib el-Luğavî Bağdat'ın kuruluşundan sonra ilmin de Bağdat'a intikal ettiğini Kûfelilerin burayı kapladığını, insanların onlardan şâz rivâyetleri aldıklarını, yaygın ve

asıl kâideleri terk edip fer olan kâidelere dayandıklarını, neticede ilmin bozulduğunu belirtmiştir (Bakırcı-Demirayak, 2001: 73).

Muhammed et-Tantâvî de Kûfelilerin Basralılar karşısında sadece siyaset sayesinde tutunabildiklerini belirtip, “*Basralılar her ne kadar hayatlarında iken kendilerine insaflı davranılmamışsa da, ölümlerinden sonra âlimlerce metotlarının tercih edilmesi ve hâtıralarını yâd ettiren pek çok eserlerinin kalması ile mükâfatlandırılmışlardır, Kûfeliler ise bu mükâfatların hiç birini elde edememişlerdir, zira âlimler onların metotlarını lâyük olduğu düşük seviyede görmüşler, tarih de onların eserlerinin çoğunun üstüne perdesini çekmiştir*” demiştir (et-Tantâvî, 2005: 139).

7. BAĞDAT EKOLÜ

H. IV. asırdan itibaren, yeni hilafet merkezi olan Bağdat'ta ilmi faaliyetlerin arttığı bir dönemde ilmin iki önemli merkezlerinden olan Basra ve Küfe'de belirli sebeplerden dolayı yavaş yavaş bir çöküş meydana gelmişti (Goldziher, 1990: 338). **Öncelikle** Zencilerle Karmatilerin Basra ve Küfe'ye karşı düzenledikleri baskılar sonucu çıkan karışıklıkların artmasıyla bu iki ilim merkezinde bulunan ve kendi ekollerinin görüşlerini şiddetle yayma çabasında bulunan pek çok ilim adamı, yeni kurulmuş olması itibariyle kendilerine daha ilgi çekici gelen Bağdat'a göç edip yerleşmeye başlamışlardır. Ancak Basralılar, Kûfelilerin şiddetli tutumundan dolayı ortam yumuşayıp, halifeler sert tutumlarını değiştirene kadar Bağdat'a gitmemeyi tercih etmişlerdir. Bu sebeple Bağdat'ta Basra ekolünün görüşleri tanınmadan önce Kûfeli el-Ferrâ ve kitabı *el-Hudûd* sayesinde, kısa zamanda Kûfe ekolünün görüşleri okunmuş ve yayılmıştır. Daha önce Bağdat'a gelen Kûfeli âlimlerin sert tutumlarına rağmen el-Yezîdî ve el-Ahfeş gibi bazı Basralı ilim adamları da buraya gelmekte çokta geç kalmamışlardır (Bakırcı, 1993: 57).

İkinci olarak Bağdat daha ilim merkezi olmadan önce, buradaki şaşaalı hayat, halifenin sarayının burada olması ve onun ilim hamiliğine ilaveten, halifenin yanında daha parlak mevki imkânlarının olması, Basra ve Küfe âlimlerini buraya gelme hususunda cezb etmekteydi. Bununla beraber, Abbâsî devletinin eyalet valilerinin zamanlarının seçkin âlim ve edebiyatçıları etraflarında toplayarak onlara cömertçe ihsanda bulunmaları, aynı devirde ilimlere olan alakanın, halifeliğin uzak eyaletlerinde bile artış göstermesini sağlamıştı (Goldziher, 1990: 338).

Kanaatimizce Basra ve Küfe âlimlerinin içerisinde buldukları hudutların dışına çıkarak ortak bir mekânda buluşmaları Bağdat ekolünün kurulmasına zemin hazırlayan en önemli sebeptir. Zira h. IV. asra kadar Basra ve Küfe'li âlimlerin her ikisinin de kendilerine göre asla taviz vermedikleri kural ve kaideleri ve deyim yerindeyse kırmızıçizgileri vardı. Bundan dolayı Basra'da yetişen âlim Basra ekolünün etkisinde kalıyor, Küfe'de yetişen âlim Küfe ekolünün etkisinde kalıyor ve genelde birbirlerinin görüşlerine muhalif hareket ediyorlardı.

Değişik görüşlere mensup ve aralarındaki çekişmeyi kısa bir müddet de olsa devam ettiren ilim adamlarının Bağdat'a yerleşmeleri sonucu ise kendilerinden sonraki nesil için her iki ekolün görüşlerini birlikte elde ederek öğrenme ve değerlendirme fırsatı doğmuş, daha doğrusu her iki ekolün üstün vasıfları seçilerek yeni bir ekolün oluşmasına zemin hazırlanmıştır.

Zira H. IV. yüzyılın başlarından itibaren Bağdat'taki Arap gramer âlimleri selefleri Basra ve Küfe mektebinden farklı olarak araştırmalarında yeni bir üslup ve metot ortaya koymuşlardır. Bu metot, gramer kurallarının belirlenmesinde Basra ve Küfe mektebi mensuplarının görüşlerini sentezle iki mektep arasında uzlaştırıcı bir çizgi belirleme esasına dayanmaktadır (Bakırcı-Demirayak, 2001: 75). **Üçüncü** olarak Basra ve Küfe mektepleri arasındaki ihtilaf, zamanla tamamıyla ortadan kalkmıştır. Çünkü daha sonraki dönemin dilcileri, iki rakip mektep arasında bir ayırım yapmamışlar, fakat

geniş derlemeler hâline koymak suretiyle, onlardan birini veya her ikisini fark gözetmeden tercih etmişlerdir (Goldziher, 1990: 338). Bu nedenle Bağdat mektebi dönemi “nahivde tercih dönemi” olarak adlandırılmıştır (Bakırcı-Demirayak, 2001: 75).

Mensuplarının görüşleri ve hocalarına karşı olan bağlılık dereceleri nedeniyle nahiv tarihçileri, bu ekol mensuplarını farklı şekillerde sınıflandırmışlar ve bu tutumlarını değişik şekillerde yorumlamışlardır. İlk temsilcileri el-Muberrid (ö. 285/898) ve Sa’leb (ö. 291/904) olarak kabul edilen bu ekol genelde şu şekilde sınıflandırılmıştır (Bakırcı-Demirayak, 2001: 75).

a-Basra mektebinin etkisinde olanlar

b-Kûfe mektebinin etkisinde olanlar

c-Her iki mektebin görüşünde alanlar

Birinci grupta Basralıların görüşü ağırlıkta, ikinci grupta Kûfelilerin görüşü ağırlıkta olmasına karşılık, üçüncü grupta adı geçen her iki eğilimin taassup tutumlarından uzak, her iki tarafın görüşlerinin karışımından oluşmuş, orta bir yol ve yeni bir metot takip edilmiştir ki bu da Bağdat’ta olması nedeniyle Bağdat ekolü adını almıştır (Goldziher, 1993: 69).

Bağdat ekolüne mensup önemli şahsiyetlerden bazıları hakkında kısaca bilgi verelim:

7.1 Bağdat Ekolü Temsilcilerinden Bazıları

7.1.1. Ebû İshâk İbrahim b. es-Serî ez-Zeccâc (ö. 311/923)

ez-Zeccâc, Basra mektebine eğilimli olanların ilkidir. Uğraştığı camcılık mesleğine nispetle daha çok ez-Zeccâc diye tanınmaktadır. ez-Zeccâc’ın bu meslekten elde ettiği gelir çok az olup, bir veya bir buçuk dirhemi geçmezdi. ez-Zeccâc içerisinde bulunduğu darlığa rağmen ilim tahsil etmek ve dil öğrenmek için Sa’leb’in ilim meclisine katılmıştır. el-Muberrid Bağdat’a gelip kendisine bir ilim halkası oluşturunca, ilk hocası Sa’leb’i terk ederek, el-Muberrid’den ders almaya başlamıştır (ez-Zeccâc, 1988: 5).

el-Muberrid, ancak ücret karşılığında talebelerine ilim öğretirdi. ez-Zeccâc kendisi darlık içinde olmasına rağmen, ister öğrenmeye ihtiyacı olsun isterse olmasın, hocasının tüm bildiklerini kendisine öğretmesi karşılığında hayatta olduğu sürece ona günlük bir dirhem vermeyi teklif etmişti. el-Muberrid, ez-Zeccâc’ın bu teklifini kabul etmişti. Zeki olduğundan çok kısa zamanda derin bilgi sahibi olan ez-Zeccâc, aynı zamanda hocasının güvenini kazanarak onun en yakın öğrencilerinden olmuştur (ez-Zeccâc, 1988: 5).

el-Muberrid’den ders alarak yetişen ez-Zeccâc ömrünü ilim tahsiline vermiş, nihayet halife el-Mu’tedid’in oğlu el-Kâ’im için el-Muberrid’den bir hoca isteyince el-Muberrid ez-Zeccâc’ın hoca olmasına yardımcı olmuştur (Bakırcı-Demirayak, 2001: 76).

7.1.2. Ebû Ali el-Fârisî (ö. 377/987)

Ebû Ali el-Fârisî, 288/901 yılında Şîraz civarındaki Fesâ kasabasında doğmuş, yirmi yaşına kadar burada kalmıştır. Babası İranlı, annesi Arap asıllıdır. Devrinin meşhur gramercilerinden Mebremân diye tanınan Ebûbekir Muhammed b. Ali'den 100 dinar karşılığında Sîbeveyh'in *el-Kitap* adlı eserini okuması varlıklı bir aileye mensup olduğunu göstermektedir. Kendilerinden gramer okuduğu diğer hocaları arasında Ebû İshak ez-Zeccâc, Ebûbekir İbnü's-Serrâc, Ebûbekir b. Hayyât, İbn Dureyd bulunmaktadır. Kıraat ilmini de Ebûbekir İbn Mücâhid'den öğrenmiştir (Özbalıkçı, 1994: X, 88-89).

Tahsil için gittiği Bağdat'ta on yıldan fazla kaldıkta sonra 341/952 'de Musul'a geçmiş; orada İbn Cinnî ile karşılaşmış; daha sonra bu en sadık öğrencisi ile birlikte Halep'e gitmiştir. Yaklaşık yedi yıl kaldığı Halep'te birçok meşhur nahivci, şair ve filologun toplandığı Hamdânî hükümdarı Seyfûddeve'nin sarayında onun hizmetinde bulunmuştur. Büveyhî hükümdarı 'Adudüddeve'nin daveti üzerine Halep'ten ayrılarak Dimeşk, Bağdat ve diğer bazı şehirleri gezdikten sonra Şîraz'a gitmiş ve orada yirmi yıl kalmıştır (348-369/959-97). Hayatının en verimli devresi olan bu süre içerisinde üç büyük eserini kaleme almıştır. İbn Cinnî vasıtasıyla tanıştığı şair Mütenebbî ile yine burada karşılaşmıştır. Ayrıca Adudüddeve'ye nahiv okutmuştur. Bu hükümdar Bağdat'a hâkim olunca (979/369) Ebû Ali el Fârisi de oraya gitmiş ve orada vefat etmiştir (Özbalıkçı, 1994: X, 89).

Ebû Ali hayatını yoğun bir eğitim ve telif faaliyeti içinde geçirmiştir. Bu sebeple hiç evlenmemiş, mirasçısı bulunmadığından 30.000 dinar tutarındaki parasını Bağdat nahivcilerine bırakmıştır. Öğrencilerinin derse bizzat katılmalarını sağlamak için problemleri birlikte tartışır ve onların kendi düşüncelerini serbestçe söylemelerini isterdi. Farsçayı da çok iyi bilen Ebû Ali, bu sayede filoloji çalışmalarında mukayese imkânına sahipti (Özbalıkçı, 1994: X, 89).

Ebû Ali nahivde kıyas metodunu kullanmıştır. Basra nahivcilerinin kıyastaki prensiplerinden olan aza itibar etmeme, şaz'a kıyasta bulunmama ve istimalde yeri olmamakla birlikte kıyasa da uygun düşmeyen kabul etmeme gibi prensipleri uygulamıştır. Ebû Ali büyük nahivcilerin görüşlerini, olduğu gibi benimsemezdi; ancak meseleleri tartıştıktan, delillerini inceledikten sonra doğruluğuna inanırsa bunları kabul ederdi (Özbalıkçı, 1994: X, 89).

Talebelerinden İbn Cinnî, çeşitli ülkelere yaptığı uzun seyahatlerinde hocasına refakat etmiş ve kırk yıl hizmette bulunmuştur. Ali b. İsâ er-Rabeî de yirmi yıl boyunca ondan hiç ayrılmamıştır. Birçok talebesi arasında, ondan öğrendiklerini bir tahlil ve terkibe tâbi tutarak işleyen sadece İbn Cinnî olmuştur. Ayrıca kıraat, hadis ve nahiv sahasında zamanın önemli simalarına hocalık yapmıştır. Talebeleri kendisine inceleme, araştırma ve tedvin işlerinde yardım etmişlerdir. Bu sebeple ilmî hayatı çok verimli olmuştur (Özbalıkçı, 1994: X, 89).

Kaynaklarda Ebû Ali el-Fârisî'nin çoğu dil ve gramere ait olmak üzere otuzdan fazla eserinden söz edilmekteyse de bunların büyük çoğunlunun günümüze kadar gelip

gelmediği bilinmemektedir (Özbalıkcı, 1994: X, 89). Bunlardan bir kaçını zikredecek olursak:

1- *el-Îzâh fi'n-Nahv*: Adudüdevle için yazıldığından *el-Îzâhu'l-'Adudî* olarak da bilinen eser nahivcilerin ilgisini çekmiş, üzerinde şerh ve ta'lik cinsinden birçok çalışma yapılmıştır (Özbalıkcı, 1994: X, 89).

2- *et-Tekmile*: sarfa dair olan bu eser *el-Îzâh*'ı tamamlayıcı mahiyettedir. Bu sebeple bazen iki isim birleştirilerek *el-Îzâh ve't-Tekmile* şeklinde zikredilmektedir (Özbalıkcı, 1994: X, 89).

7.1.3. Ebu'l-Feth Osmân b. Cinnî (ö. 392/1002)

İbn Cinnî, Arap dilcilerinin ileri gelenlerinden biri olup Musul'da doğmuş ve buradaki âlimlerden ilk tahsilini yapmıştır (Bakırcı-Demirayak, 2001: 85). İbn Cinnî daha çok babasının bu adına nispetle meşhur olmakla birlikte nahiv ilmindeki geniş bilgisi sebebiyle Nahvî, lügat ilmindeki yüksek mevkiinden dolayı Lugavî nisbeleriyle de anılmıştır. Künyesi olan "Ebu'l-Feth"i ise dil ve edebiyat ilimlerine vukufu ve bunlarla ilgili problemleri çözmedeki mahareti sebebiyle almış olmalıdır. Baharzi'nin, onun karmaşık dil meselelerini çözme kabiliyetinin hiçbir edebiyat âliminde bulunmadığını söylemesi bu ihtimali güçlendirmektedir (Yavuz, 1994: 397).

İbn Cinnî ilk tahsilini Musul'da Ebu'l-Abbas Muhammed el-Mevsilî'nin yanında tamamlamıştır. Özellikle dil ilimlerinde kendini yetiştirerek daha 14-15 yaşlarında iken camide gramer dersleri vermeye başlamıştır. el-Mevsilî'den sonra en önemli hocası Ebû Ali el-Fârisî 'dir. Rivayete göre Ebû Ali el-Fârisî, İbn Cinnî'nin ders verdiği camiye uğramış ve ona sarf ilmiyle ilgili bir soru sormuş, beklediği cevabı alamayınca da bu alanda henüz yeterli seviyeye gelmediğini söylemiştir. İbn Cinnî, kendisiyle ilk defa karşılaştığı bu kişinin meşhur nahiv âlimi Ebû Ali el-Fârisî olduğunu öğrenince ders vermeyi bırakıp onun öğrencisi olmuş, yaklaşık 40 yıl yanından ayrılmamıştır (Yavuz, 1994: 397).

İlmî ve fikrî şahsiyetinin teşekkülünde ve özellikle dil âlimleri sahasında yetişmesinde büyük etkisi olan Ebû Ali el-Fârisî'nin görüşlerine çok değer vermiş, çalışmalarında uyguladığı yöntemi büyük ölçüde ondan almıştır (Yavuz, 1998: 247). Çok defa el-Fârisî ile birlikte Halep, Dimeşk, Vasıt, Şirat ve Bağdat gibi devrin önemli kültür merkezlerine seyahatlerde bulunan İbn Cinnî önde gelen âlim ve şairlerle tanışma ve onlarla dil meselelerini tartışma imkânı bulmuştur. Fasih Arapça konuşan bedevilerden dile dair malzeme toplamış ve rivayetlerde bulunmuştur (Yavuz, 1994: 398). Kesin tarihi bilinmemekle beraber son olarak Bağdat'ı vatan edinerek ilk başlarda hocasının nezaretinde dersler vermeye başlamış, ancak 377/987 yılında hocasının vefatından sonra onun yerine geçmiş, ömrünün sonuna kadar da burada lisânî ve edebî ilimler sahasında dersler vermiş ve Bağdat'ın en ünlü müderrislerinden biri olmuştur (Yavuz, 1998: 249). İlmî çalışmalarını hayatının sonuna kadar Bağdat'ta sürdüren İbn Cinnî, 392/1002'de burada vefat etmiştir (Yavuz, 1994: 398).

İbn Cinnî'nin çalışmalarının hemen hepsi dil ilimlerine dairdir. Bu çalışmalarıyla İbn Cinnî h. IV. yüzyılda kıyas geleneğine bağlı olarak sürdürüle gelen, çok defa Basra ve Kûfe dil mektepleri arasındaki rekabete dayalı klasik tarzdaki dil çalışmalarına yeni bir anlayış getirmek istemiştir. Gramer kurallarıyla ilgili tartışmalardan ziyade dilin ortaya çıkışı, dilin ilahi mi beşeri mi olduğu konusu üzerinde durmuş, dil kurallarının tespit ve tayininde rol oynayan sebepleri, bunların arkasındaki felsefi unsurları, özellikle dilin temel kurallarına uymayan söyleyiş ve kullanışların sebeplerini araştırmış, bunlara yeni yorumlar getirmeye çalışmıştır. Arapça kelimelerin türeme biçimlerini de ciddi bir şekilde inceleyen bu bağlamda “el-iştikaku'l-ekber” tabirini ilk defa kullanan İbn Cinnî bu suretle Arap dili etimolojisinin temellerini atmıştır (Yavuz, 1994: 398).

el-Halil b. Ahmed'den sonra durma noktasına gelmiş olan Arap fonetiğiyle çalışmaları da yeniden başlatmış, bu sahada yoğunlaşmış olan “*Sırru sina'ati'l-irab*” gibi müstakil eserler kaleme almıştır. Dilde icma meselesini ilk defa İbn Cinnî gündeme getirmiş ve bunun sınırlarını tayin etmiştir. Dilde icmaa muhalefeti caiz görmüş ve bu düşünceden hareketle, h. II. yüzyılın ortalarına kadar yazılan şiirlerle sınırlandırılan gramer kurallarını şiirle örneklendirmenin (istişhat) kapsamını genişleterek daha sonraki devirlerde yazılan şiirlerden de örnek verilebileceğini savunmuştur. İbn Cinnî'nin her eserini dilin bu tür problemlerinden birini çözmek için kaleme aldığını söylemek mümkündür. Dil meseleleriyle ilgili tahlil, tespit ve tenkitlerinde ön yargıdan uzak kalan İbn Cinnî, akıl ve mantığı ön plana çıkararak mektepler üstü bir yaklaşım içinde olmayı tercih etmiştir. Basralılardan “arkadaşlarımız” diye söz etmesine ve mektebin bazı ilkelerini esas almasına rağmen: “*Basralılarla benim aramda usul bakımından bir yakınlık yoktur, yakınlık benimle doğru arasındadır.*” diyerek her türlü taassuptan uzak olduğunu göstermiştir. Hocası Ebû Ali el-Fârisî'nin görüşlerine güvenmesine rağmen bazı meselelerde ona da muhalefet etmiş ve kendi metoduyla ulaştığı sonuçları doğru kabul etmiştir. Onun bu tavrı, ele alıp tartıştığı meselelerde müspet ve makul sonuçlara ulaşmasında etkili olmuştur (Yavuz, 1994: 398).

İbn Cinnî, fıkıh ve kelâm usullerinde olduğu gibi, nahiv ilminin de bir usulünü (metodoloji) yazmak istemiştir. Bu itibarla İbn Cinnî, daha sonraki dönemlerde sistemli bir hale getirilen nahiv usulü ilminin temel ilkelerini koyan ve bilimsel anlamda bu hususa eğilen ilk nahiv usulcüsüdür. Sistematik eksikliği bir tarafa bırakılırsa bu konuda büyük ölçüde başarılı olmuştur. Böylece o, genel dil kaidelerinin tespit ve tayininde rol oynayan kıyas, sebep, illet, delil vs. gibi ilkelerin yorumu ve yorumlara esas teşkil eden hususların gerisindeki mantıkî ve felsefî faktörlerin neler olduğunu ve etkileme biçimlerini, temel kurallara uymayan söyleyiş ve kullanışların sebeplerini, akılcı ve objektif bir çerçeve içerisinde ele alarak tespite çalışmıştır (Yavuz, 1998: 255-256).

Bugün dil biliminin başlıca konuları olan dilin esası, tarifi, lafzın manaya delalet şekilleri, lafız-mana ilişkisi, iştikak, irab, amil-mamul münasebeti, dilin morfolojik yapısı ve onunla ilgili kalb, ibdal ve ivaz gibi meselelerdeki görüş ve tespitleri günümüzde yapılan Arap filolojisine dair çalışmalara ışık tutmakta ve yeni yorumlara kaynak olmaktadır (Yavuz, 1994: 398).

“*el-Luma’ fi’l-‘Arabiyye*” nahivle ilgili temel meselelerin sade bir üslupla ele alındığı bu eser yazıldığı tarihten itibaren büyük ilgi görmüş, asırlarca ders kitabı olarak okutulmuştur. Eser üzerine başta müellifin talebeleri olmak üzere birçok dilci tarafından yirmiyi aşkın şerh yazılmıştır (Yavuz, 1994: 398).

Kaynaklarda, İbn Cinnî’nin edebî ilimler içerisinde sarf alanındaki yeri de vurgulanarak, bu ilmi ondan daha iyi bilen birisinin olmadığı ve bu ilmi, eserlerinde ondan daha iyi inceleyen kimsenin bulunmadığı belirtilmektedir (Bakırcı-Demirayak, 2001: 85). İbn Cinnî’nin sarf ilmi ve onunla ilgili meseleler üzerinde yoğunlaşmasının en önemli sebebi, onun Musul mescidinde hocası Ebû Ali el-Fârisî’nin kendisine yönelttiği sarfla ilgili soruya cevap verememesi olsa gerektir. Nitekim vatanı Musul’u terk ederek yeniden talebeliğe dönmesi de aynı hadise sebebiyle olmuştu. Onun sarf ilminde derinleşmesinin diğer bir sebebi de şüphesiz bu ilmin en büyük üstadlarından biri olan Ebû Ali el-Fârisî gibi bir hocanın bilgi ve tecrübesinden uzun yıllar istifade etmiş olmasıdır (Yavuz, 1998: 257-258).

7.1.4. Ebu’l-Kasım ‘Abdurrahmân b. İshak ez-Zeccâcî (ö. 339/950)

ez-Zeccâcî, Nihavend’de doğmuş, daha sonra Bağdat’a geçmiş ve öğrenimine burada devam etmiştir (Yüksel, 2001: 136). Kendisinden etkilendiği ve nahiv öğretiminde yöntemini takip ettiği hocası ez-Zeccâcî’ye nispetle “ez-Zeccâcî” denmiş ve bu isimle anılmaya başlanmıştır (Hüseynî Mahmud, 1986: 210).

ez-Zeccâcî’nin hayatı ilme son derece düşkün birisi olduğunu göstermektedir. Zira o, ilim tahsil etmek için birçok yere seyahatler yapmıştır. Bağdat’a gitmiş ve orada bir müddet ikamet etmiştir. Bağdat’ta ikamet ettiği esnada hocası ez-Zeccâcî’ye ilave olarak o dönem Bağdat’ın en büyük üstadlarından olan Ebû Ca’fer et-Taberî, Ebu’l-Hasan b. Keysân, Ebûbekir b. es-Serrâc’a vs. öğrencilik yapmıştır. Sonra Bağdat’tan Şam’a geçmiş, uzun bir müddet Halep’te kalmış ve eserlerinin çoğunu burada kaleme almıştır. Sonra Dimeşk’e geçmiş ve orada ders okutarak, birçok Dimeşk’li Âlim kendisinden icazet almıştır (Hüseynî Mahmud, 1986: 211). Daha sonra Tabriye’ye gitmiş ve 337/949 senesinde orada vefat etmiştir (Yüksel, 2001: 136; Hüseynî Mahmud, 1986: 211).

ez-Zeccâcî nahiv, lügat ve edebiyat alanlarında önde gelen bir âlim idi. Taklitçiliği sevmeyen, yenilikçi, açık, net ve hatasız olmayı seven bir kişiliğe sahipti. Eserlerinin çokluğundan dolayı ona “Eserler Sahibi” anlamına gelen “*Sâhibu’t-Tesânîf*” unvanı verilmiştir (Yüksel, 2001: 136).

ez-Zeccâcî bağımsız bir kişilik ve hür bir iradeye sahip olup, ne koyu bir Basra ekolü mensubu, ne de fanatik bir Kûfe ekolü taraftarı idi. Beğenmediği bir görüşe, sahibi kim olursa olsun karşı çıkar ve onu eleştirir, doğru bildiğini de ortaya koyardı (Yüksel, 2001: 136; Hüseynî Mahmud, 1986: 214).

Kendisi Basra ve Kûfe ekollerinin her ikisinden de yararlanmış, ancak bunlar arasında taassuba kapılarak aşırıya kaçmamış, bunlar arasında herhangi bir ayırım yapmayarak orta bir yol takip etmiş, kimi zaman Kûfelilerin görüşlerini, kimi zaman da

Basralıların görüşlerini almıştır. Bunda ise hocalarının kimisinin Basra, kimisinin de Kûfe ekolüne mensup olmasının rolü olduğu âşikardır. Öte yandan hocası İbnu'l-Hayyât, İbn Sikkît ve İbn Keysân ise her iki ekolün görüşlerini birleştirmişlerdi (Yüksel, 2001: 136).

Fakat ez-Zeccâcî'nin kitaplarından Kûfelilere her hangi bir taassubu olmaksızın Basralılara meylettiği anlaşılmaktadır. Bu ise Basra ekolüne meyilli olan iki hocası ez-Zeccâc ve İbnu's-Serrâc'ın yöntemini takip ettiği içindir (Hüseynî Mahmud, 1986: 214).

ez-Zeccâcî başta Arap Dili ile ilgili olarak nahiv, sarf, edebiyat, tenkit, arûz olmak üzere rivâyet, ahbâr ve siyer gibi diğer alanlarda da pek çok eser vermiştir (Yüksel, 2001: 137). Bu eserlerden bazıları şunlardır:

1- *el-Cumel*: Nahiv alanındaki bu eseri doğusu ve batısıyla bütün İslam âleminde büyük bir şöhrete ulaşmış ve Mağrip ülkelerinde 120 kadar şerhi yapılmıştır (Yüksel, 2001: 137).

2- *el-Îzâh fi 'İleli'n-Nahv*: ez-Zeccâcî bu eserinde Basra ve Kûfe nahvinin gerekçelerini incelemiş ve onları bir metin halinde toplamıştır (Dayf, 1968: 252).

3- *Mecâlisu'l-'Ulemâ'* (Yüksel, 2001: 138; Hüseynî Mahmud, 1986: 212): Bu kitap Basralılarla Kûfeliler arasında geçen tartışmaları içeren kıymetli bir belge niteliğinde olup, Üstad Abdu's-Selâm Hârûn tarafından tahkik edilmiş ve 1381/1962 senesinde Kuveyt'te basılmıştır (Hüseynî Mahmud, 1986: 212-213).

4- *ez-Zâhir*: Ebûbekir el-Enbârî'nin yazmış olduğu "ez-Zâhir" kitabının kısaltılmış halidir (Hüseynî Mahmud, 1986: 212).

7.1.5. Ebu'l-Hasan Muhammed b. Ahmed b. İbrahim b. Keysân (ö. 299/911)

İbn Keysân, Bağdat'ta doğmuş ve orada yaşamış, ölüm tarihi 320/932 olarak bilinmektedir. Keskin bir zekâyâ, güçlü bir muhakeme ve hafızaya sahip olan İbn Keysân, değişik kültürlerle olan merakı sebebiyle önce Kûfe dil mektebinin öncüsü es-Sa'leb'in derslerine devam etmiştir. Ondan Kûfe nahvini öğrendikten sonra Basra dil mektebi lideri el-Muberrred'in derslerini takip ederek iki mektebin görüşlerini ve aralarındaki ihtilaflı meseleleri öğrenme imkânı bulmuştur (Durmuş, 1994: 134). Özellikle nahiv dalındaki tanımların mükemmel bir şekilde yapılmasına özen gösteren İbn Keysân'ın mezhep taassubundan uzaklığı ve aklının doğru olarak gördüğünü öne sürmesi hususunda bütün biyografi yazarları hemfikirdir (Bakırcı-Demirayak, 2001: 79). Bu mekteplerin görüşlerini uzlaştıran şiir râvisi, dil, lugat ve ahbar âlimi Ebû Amr Bender b. Abdulhamid el-Kerhî el-İsfahânî'den istifade etmiştir (Durmuş, 1994: 134).

Eserlerinde nahiv kavramlarının tanımı üzerinde duran, ayrıca hem nahivcilerin hem de mantıkçıların tanımlarına yer veren İbn Keysân'ın iyi bir mantık bilgisine sahip olduğu ve kelam âlimlerinin yöntemlerinden de etkilendiği anlaşılmaktadır. İbn Keysân, es-Sa'leb'in Kûfe ve Basra dil mektebi arasındaki ihtilaflı meselelere dair *İhtilâfu'n-Nahvî min Ma'htelefê fihî'l-Basriyyûn ve'l-Kûfiyyûn* adlı eserini kaleme almış, bir

mektepe anlamında Kûfiyyûn tabiri ilk defa onun tarafından kullanılmıştır. Kıraat âlimi Mücahit, İbn Keysân'ın nahiv ilmini Basra ve Kûfe mektebinin önderleri olan el-Muberrid ve es-Sa'leb'den daha iyi bildiğini söylemiştir (Durmuş, 1994: Dayf, 1968: 248).

İbn Keysân, Basra mektebinin en büyük ürünü olan *Kitâb-u Sîbevyh*'i takdir etmekle birlikte kendi zamanına göre dil ve terminoloji bakımından onu yetersiz bulmuştur. Derslerinde her iki mektebin görüşlerine de yer vermiş ve büyük bir dinleyici kitlesi tarafından takip edilmiştir. Ebû Hayyân et-Tevhidî'nin belirttiğine göre mühim ve müşkil meselelerin ele alındığı bu derslerden daha faydalı bir ders olmazdı. Başta ez-Zeccâcî olmak üzere birçok talebe yetiştiren İbn Keysân'ın nahiv üzerine çağdaşlarıyla tartışmalar yaptığı bilinmektedir (Durmuş, 1994: 134; Dayf, 1968: 248).

İbn Keysân'ın görüşleri, Basra ve Kûfe mektepleri arasında orta bir yol tuttuğu için Bağdat uzlaştırmacı ve seçmeli dil mektebinin ilk temsilcisi sayılan Ahfeş el-Evsat'ın görüşleriyle benzerlik arz eder. Çoğunlukla Kûfe dil mektebinin, bazen de Basralıların görüşlerini takip etmekle birlikte şaz, kıraat ve rivayetlere dayanan şaz kıyasa da yer vererek kendine has bir kıyas yöntemi kullanmıştır (Durmuş, 1994: 135; Dayf, 1968: 248).

Biyografi yazarları, İbn Şugayr, İbn Hayyât gibi İbn Keysân'ın da nahivde hangi mektebe mensup olduğu konusunda ihtilaf etmişlerdir. ez-Zeccâcî bu dil âlimlerinden "iki dil mektebini birleştirenler" diye söz etmiştir (Durmuş, 1994: 135).

İbn Keysân'ın nahiv, lügat, şiir ve edebiyat, kıraat tefsir, Kur'ân ve hadis ilimlerine dair çok sayıda eser kaleme aldığı belirtilmektedir ancak bunların pek azı günümüze kadar ulaşabilmiştir. "el-Muvaffak fi'n-Nahv" adlı eseri nahiv ve sarfa dair önemli bir eserdir (Durmuş, 1994: 135).

Burada biyografilerine kısaca işaret ettiğimiz bu nahivciler gerçek anlamda Bağdat ekolünün oluşmasını hazırlayan kimselerdendir. Bu dönemde Bağdat'taki nahiv çalışmaları, Basra ve Kûfe ekollerinin nahiv görüşlerini de göz önünde bulundurarak bu görüşlerde akla yakın olanını tercih etme veya bu görüşü derinlemesine ele alarak inceleme, mümkünse yeni bir görüş ortaya koymaya çaba harcama niteliğindedir. Bu dönemde birtakım Bağdatlı nahiv âlimleri gerek kıyas gerekse sema' metodu ile yeni kurallar tespit etmeye çalışmışlar, bazen çöllere seyahat ederek henüz dilleri bozulmamış bedevilerle görüşerek, bazen de bu bedevilerle Bağdat'ta bir araya gelerek dil ile ilgili malzemenen hareketle nahiv kurallarını tespit ve izah etmeye devam etmişlerdir (Bakırcı-Demirayak, 2001: 80).

Netice olarak şunu belirtmek gerekir ki, III/IX. asrın sonlarında Basra ve Kûfe mekteplerinin görüşlerini mezc etmeye çalışan âlimlerin eliyle kurulmuş olan Bağdat mektebi, IV/X. asrın başlarında kendi şahsiyetini elde etmiş ve bu durum Buveyh oğullarının Bağdat'ı işgal etmelerine kadar sürmüştür. Fakat bu işgalden sonra Bağdat mektebinde çözülme ve dağılma başlamıştır. Böylece Bağdat mektebi yalnızca Bağdat'ta ikamet eden âlimlerin mektebi hüviyetine bürünmüştür. Buradan hareketle

Bağdat mektebinin dağılma tarihi olarak IV/X. asrın yarısından sonrasını göstermek mümkündür. Nahiv tarihçileri bu dönemi aynı zamanda Bağdatlı mutekaddim nahivciler döneminin sonu, muteahhir nahivciler döneminin başlangıcı olarak kabul etmişlerdir. Bu tarih diğer bir ifadeyle Bağdatlı nahiv âlimlerinin birinci neslinin sona erip ikinci nesil döneminin başladığı tarihtir (Bakırcı-Demirayak, 2001: 81-82).

7.2. Son Dönem Bağdat Âlimleri

Bağdat ekolünün öncüleri olan Ebû ‘Ali el-Fârisî ve İbn Cinnî’den sonra muteahhirûn sayılan ilim adamları arasına giren bu dönem nahivcileri çalışmalarını genel olarak mutekaddimûn nahivcileri üzerinde yoğunlaştırıp aynı metot ve üslubu takip etmişlerdir (Dayf, 1968: 248). Bu âlimlerin en meşhuru ve en derin bilgiye sahip olanı ez-Zemahşerî, İbn eş-Şecerî, Ebu’l-Berekât el-Enbârî, Ebu’l-Bekâ el-‘Ukberî, İbn Ya‘îş ve er-Rızâ el-İstirâbâdî’dir. Zemahşerî’ye çalışmamızın bir bölümü tahsis edilip hakkında detaylı malumat orada verildiği için burada tekrar değinilmeyecektir.

7.2.1. İbn eş-Şecerî (ö. 542/1148)

İbn eş-Şecerî Bağdad’da Karkh öğrencilerinin ileri gelenlerinden idi. 1058/450 senesinde doğmuş ve 1148/542 senesinde vefat etmiştir (Dayf, 1968: 277). İbn eş-Şecerî, Arapça, lügat, Arap şiiri ve Ahbârî’nda meşhur bir âlimdir (Hüseynî Mahmud, 1986: 398). Ayrıca İbn eş-Şecerî Nahiv imamlarından biri olup yaşadığı asırda nahvi ondan daha iyi bilen birinin olmadığı söylenir. İbn eş-Şecerî Kerh’te yaklaşık yetmiş sene öğrencilerine nahiv dersleri vermeye devam etmiştir (Dayf, 1968: 277; Hüseynî Mahmud, 1986: 398).

Onun hakkındaki bilgiler, ilmî kökeninin İbn Tabataba’nın öğrencisi olan Ebû Ali el-Fârisî’ye bağlı olduğunu göstermektedir. İbn Hallikân, İbn Cinnî’nin el-*Luma’ ve’t-Tasrîf* isimli kitabına yazdığı şerhinde onun kitaplarından bahsetmiştir. Haydarabad (Hindistan)’da 1349/1930 senesinde basılan Nahiv, Dil ve Edebiyat’la alakalı “*Emâlî*”sinde yedi kırattan, delillerden, illetlerden ve Ebû Ali el-Fârisî’nin görüşlerini naklederek kitaplarından sık sık bahsetmiştir. eş-Şecerî’nin, “*Emâlî*” kitabının mukaddimesinden itibaren el-Fârisî ve İbn Cinnî gibi Basralı âlimlere hayranlığını görmekteyiz. Bu, Kûfeli âlimlerle alakalı delillerinde “*Kûfeli nahivcilerin sözlerinin çoğu gerçek dışı süslemelerdir*” dedirtecek bir hayranlıktır (Dayf, 1968: 277).

7.2.2. Ebu’l-Berekât İbn el-Enbârî (ö. 513/1119)

el-Enbârî’nin asıl ve tam adı Ebu’l-Berekât Kemâluddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Ubeydillâh el-Enbârî’dir. Rebûlâhir 513’te (Temmuz 1119) Enbâr’da doğmuştur. İbnü’l-Enbârî diye de anılmaktadır. İlk tahsilini Enbâr’da Halîfe b. Mahfûz b. Ali el-Mueddib’den görmüştür. Daha sonra babasından ve dayısı Ebu’l-Feth b. Hatîb el-Enbârî’den ders almıştır. Genç yaşta ailesiyle birlikte Bağdat’a giderek buradaki Nizâmiye Medrese’sine girmiştir. Ebû Mansûr Saîd b. Rezzâz’dan Şâfî fihî, İbnü’ş-Şecerî’den nahiv, Ebû Mansûr el-Cevâlîkî’den lugat ve edebiyat, Sıbtu’l-Hayyât diye bilinen Ebû Muhammed Abdullah b. Ali el-Mukrî’den Kur’an ilimlerini ve Ebû Saîd es-

Sîrâfî'nin Sîbeveyh'in el-Kitâb'ına yazdığı şerhi okumuştur. Bunlardan başka devrinin ileri gelen âlimlerinden fıkıh ve hadis tahsil etmiştir. Daha sonra Bağdat'taki Nizâmiye Medresesi'ne (Kılıç, 1995: 172) 119/542 senesinde vefat eden hocası (Dayf, 1968: 277) İbnu's-Şecerî'nin yerine nahiv müderrisi olarak tayin edilmiş ve böylece hocalık hayatına genç denilebilecek bir yaşta, henüz yirmi dokuz yaşında başlamıştır (Furat, 1996: I, 302). Çeşitli din bilimlerine ait değerli eserler veren İbnu'l-Enbârî, nahiv ilmindeki ilmi ve çalışmalarıyla ünlenmiş ve biyografisini veren eserlerde "en-Nahvî" olarak anılmıştır (İbnu'l-Esîr, 1965: X, 537). Zamanla nahiv sahasının en önde gelen sîmâlarından olmuş, dil ve nahivle ilgili verdiği dersler büyük ilgi görmüştür. Hatta o derece tanınmış ki hilâfet merkezindeki ilmî toplantılara davet edilmeye başlanmıştır (Furat, 1996: I, 302). Aralarında İbnu'd-Dehhân, Abdullatîf el-Bağdâdî ve İbnu'd-Dubeysî gibi âlimlerin de bulunduğu birçok talebe yetiştirmiştir (Kılıç, 1995: 172).

Enbârî'nin, İbnu's-Şecerî'den nahiv dersleri almasıyla gramer kökeni Ebû Ali el-Fârisî'ye dayanmaktadır. Enbârî'nin, Fârisî'nin kitaplarını dikkatle incelediği ve Nizâmiye Medrese'sinde ders olarak okuttuğu ortadadır, çünkü Enbârî'nin kitapları arasında Fârisî'nin en önemli kitabı olan *el-Îzâh*'a yazdığı haşiyeleri görmekteyiz. Enbârî, tüm çabasını nahiv meselelerinde Basralılar ve Kûfeliler arasındaki görüş ayrılıklarını öğrenmeye vermiş ve bu hususta iki kitap yazmıştır. Bu iki kitaptan birincisi ilk defa Wail'in yayımladığı *el-İnsaf*, ikincisi ise Dimeşk'te yayımlanan *Esrâru'l-Arabiyye*'dir. Wail bu iki kitabın başında Enbârî'nin çok net bir şekilde Basra görüşünü ve Ebû Ali el-Fârisî'nin yöntemini benimsediğini fark etmiştir. Wail'inde fark ettiği gibi, Enbârî saydığı meselelerin tamamında Basralıları desteklerken yedi meselede de Kûfelileri desteklemiştir. Böylece Enbârî, Ebû Ali el-Fârisî gibi, Bağdatlı bir âlim olup bütün görüşlerinde Basralılarla hareket ederken Kûfelilerin bazı görüşlerine de tamamıyla kapıları kapatmamıştır (Dayf, 1968: 278).

Vefatına kadar Bağdat'tan hiç ayrılmayan Enbârî, ömrünün sonlarına doğru evinde inzivaya çekilerek ibadet ve telifle meşgul olmuştur. Babasından kalan bir evin geliriyle geçinerek halife dâhil kimseden ihsan kabul etmemiştir. Arap dili ve edebiyatı yanında fıkıh, kelâm, hadis, tarih, ilm-i hilâf, dinler tarihi ve mezhepler tarihi gibi ilimleri iyi bilen, sağlam karakteri, züht ve takvâsıyla da tanınan Enbârî 9 Şaban 577'de (18 Aralık 1181) Bağdat'ta vefat etmiştir (Kılıç, 1995: 172).

Velûd bir müellif olan Enbârî'nin kaynaklarda doksana yakın eserinden söz edilmekteyse de bunlardan sadece yirmi ikisinin günümüze ulaştığı bilinmektedir. Seyyid Hüseyin Bâğcivân, Enbârî'nin Kitâbu'd-Dâ'î ile'l-İslâm-ı'nın mukaddimesinde eserlerinin listesini vermektedir. Bunlardan altmışının gramere, dokuzunun lugata, yedisinin edebiyata, beşinin akâid ve fıkha dair olduğu anlaşılmaktadır (Kılıç, 1995: 172).

Enbârî'nin belli başlı eserleri şunlardır:

1- *el-İnsâf fi Mesâ'ili'l-Hilâf*. Basra ve Kûfe dilcileri arasında tartışma konusu olan meselelerle ilgili bir eser olup bu hususta yazılan kitapların en tafsilâtlısı ve en çok ilmî mesele ihtiva edenidir. Bazı şarkiyatçılar tarafından parçalar halinde yayımlanan eserin tamamını W. Weil Almanca notlar ilâvesiyle neşretmiştir. Ayrıca Muhammed

Muhyiddin Abdulhamîd'in, iki cilt halinde yayımladığı eser üzerine yazdığı el-İntişâf mine'l-İnşâf adlı iki ciltlik şerhi de önemlidir (Kılıç, 1995: 172).

2- *Nuzhetu'l-Elibbâ fî Tabakâti'l-Udebâ*. Dille ilgili çalışmaların başlangıcından Enbârî'nin dönemine kadar geçen sürede yaşamış olan 180 dil ve edebiyat âliminin biyografisini ihtiva eden eserde, müellifin kendisinin de mensup olduğu Basra okulu âlimlerine daha çok ilgi duyduğu ve bunlar hakkında daha geniş bilgi verdiği dikkati çekmektedir. İlk defa 1342/1924 yılında taş baskı olarak yayımlanan eserin çeşitli baskılarından en iyisi Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhim tarafından gerçekleştirilmiş olanıdır (Kılıç, 1995: 172).

3- *Kitâbu'd-Dâ'i ile'l-İslâm fî Usûli 'İlmi'l-Kelâm*. İslâm'a karşı olan dinleri, mezhepleri ve çeşitli akımları reddetmek amacıyla yazılmıştır. (Kılıç, 1995: 172).

4- *Esrâru'l-'Arabiyye*. Gramere dair olan bu eseri Seybold ve Muhammed Behcet el-Baytâr neşretmişlerdir (Kılıç, 1995: 172).

5- *el-İğrâb fî Cedeli'l-İ'râb*. Yine gramere dair olan bu eseri de Saîd el-Afgânî yayımlamıştır (Kılıç, 1995: 172).

6- *el-Beyân fî Garîbi İ'râbi'l-Kur'ân*. İ'râbu'l-Kur'ân'a dair önemli eserlerden ve müellifin en son kaleme aldığı kitaplardan biri olup Tâhâ Abdulhamîd Tâhâ tarafından iki cilt halinde yayımlanmıştır (Kılıç, 1995: 172).

7- *Şerhu Bânet Suâd*. Kâ'b b. Zuheyr'in Hz. Peygambere sunduğu kasidenin şerhi olan eser önce Reşid el-Ubeydî daha sonra da Mahmûd Hasan Zeynî tarafından neşredilmiştir (Kılıç, 1995: 172).

7.2.3. Ebu'l-Bekâ el-'Ukberî en-Nahvî ed-Darîr (ö. 616/1219)

el-'Ukberî, Bağdatlı olup 538/1144 senesinde doğmuş ve 616/1219 senesinde vefat etmiştir (Dayf, 1968: 279). Edebiyat, dil, matematik vs. gibi pek çok ilim alanında söz sahibi olan el-Ukberî, İbnu'l-Haşşâb gibi devrin ileri gelen nahiv âlimlerinden edebiyat dersleri alarak İbnu'l-'İmad'ın ifadesiyle lügat, nahiv ve aruzunda içinde bulunduğu dokuz ilimde ilim sahibi olmuştur. Çiçek hastalığından dolayı gözlerini kaybeden el-'Ukberî, ilmî hayatına İbnu'l-Cevzî'ye öğrenci olarak başlamış, nahiv dil ve ihtilaf konularında bir hayli ilerlediğinden zamanın tek kişisi olarak nitelendirilmiştir (Bakırcı-Demirayak, 2001: 97-98). el-'Ukberî, Bağdat ekolüne mensup dilcilerin görüşlerini temsil etme konusunda iyi bir örnektir. O, Kûfe ve Basra ekollerinin görüşlerinden tercih yapma konusunda Ebû Ali el-Fârisî ve İbn Cinnî'nin yöntemini takip etmiş olup, bu durum *el-İzâh* ve *el-Luma'* kitaplarının şerhlerinden ve kendisinin yazdığı *el-İfsâh an Me'ânî Ebyâti'l-İzâh*, *Telhîsu Ebyâti's-Şi'ri Liebî Ali*, *Telhîsu't-Tenbîh Libn Cinnî* ve *el-Muntahab min Kitâbi'l-Muhteseb* kitaplarından anlaşılmaktadır.

'Ukberî'nin nahiv, nahiv illetleri ve nahiv'de tartışmalı meselelerle alakalı yazdığı farklı kitapları da vardır. Öte yandan 'Ukberî, Kur'ân-ı Kerimin kırâatlarıyla da ilgilenmiş ve Mısır'da Kur'ân İ'râbı ve kırâatlarıyla alakalı iki cilt kitabı yayımlanmıştır. Ukberî'nin kitaplarının ilk sayfasından hatta ilk satırından itibaren

lafızların irâbında Basralıların yöntemini izlediği ve ‘irâbda Kûfelilere cevap verebilmek için Basralıların görüşleri üzerinde sıkça durduğu, öte yandan bazen de Kûfelilerin görüşlerini tercih ettiği görülmektedir (Dayf, 1968: 279).

Sonuç olarak el-‘Ukberî, görüşleri itibariyle Basra ve ekollerinin görüşlerinden seçtiği esaslar açısından daha çok Bağdat ekolüne yakın durmaktadır. Görüşlerini bazen Basralı dilcilere bazen Kûfeli dilcilere bazen de Bağdatlı dilcilere dayandırmıştır. Zaman zamanda kendisi farklı bir görüş ortaya koymuştur (Hüseynî Mahmud, 1986: 400).

7.2.4. Ya‘iş b. Ali b. Ya‘iş (ö. 643/1246)

İbn Ya‘iş, 553/1158 senesinde Halep’te doğmuş ve 643/1246 senesinde aynı yerde vefat etmiştir (Hüseynî Mahmud, 1986: 400). Çocukluğundan itibaren Arapça öğrenmeye yönelmiştir. Üstadlardan ilim elde etmek için Bağdat ve Dimeşk’e yolculuklar yapmış, tekrar Haleb’e döndüğünde, 643/1246 senesinde vefat edinceye kadar Haleb’in en önde gelen öğreticilerinden olmuştur. İbn Cinnî’nin *Kitâbu’t-Tasrîf*’ine yazdığı şerhinden Bağdat ekolüyle bağlantısının olduğu anlaşılmaktadır. Yetmiş yaşındayken Zemahşerî’nin *Mufasssal*’ına yazdığı şerh ise eserlerinin en önemlisidir. Basralıların, Kûfelilerin ve Bağdatlıların nahiv Görüşlerini ihtivâ eden bu eser, Kâhire’de on cilt olarak basılmış olup adeta bir Ansiklopediyi andırmaktadır. Sanki Ya‘iş meşhur nahiv âlimlerinin tamamını ve bu konuda belirtilen bütün görüşleri ihtivâ eden eşsiz bir kitabı miras olarak bırakmıştır (Hüseynî Mahmud, 1986: 401; Dayf, 1968: 280).

İbn Ya‘iş iki mektep arasında herhangi bir ayırım yapmadan bazen Basralıların bazen de Kûfelilerin görüşlerini tercih etmiştir. Çoğu zaman ise Ebû ‘Ali el-Fârisî ve Zemahşerî’nin görüşlerini tercih etmiştir (Hüseynî Mahmud, 1986: 401).

7.2.5. er-Radî el-İstirabâdî (ö. 686/1287)

Necmeddîn Muhammed b. el-Hasan, Taberistan’daki İsterabâd’da doğup büyümüştür. Elimizde onun hayatıyla alakalı detaylı bilgiler bulunmamaktadır. Vefat tarihi ile alakalı, araştırmacılar farklı kanatlara sahip olup, yaklaşık olarak 686/1287 senesinde vefat etmiş olabileceği görüşü çoğunluktadır. İbn Hâcib’in nahivle alakalı *el-Kâfiye*’sine yazdığı şerhi ve Sarf mukaddimesine yazdığı *Şâfiye* isimli şerhi meşhurdur. el-İstirabâdî’nin, Kâfiye şerhinin ilk sayfalarından itibaren Bağdatlı âlimlerin metot ve yöntemini izlediği açık ve nettir. Zira biz onun zaman zaman Basralı âlimleri, zaman zaman Kûfeli âlimleri desteklediğini görmekteyiz. Bazen ise Bağdatlı âlimlerin görüşlerinin bir kısmını tercih ederken genelde ise kendi görüşlerini seçmiştir. (Dayf, 1968: 281-282).

İkinci bölümde kısaca nahiv ilminin doğuşu, tanımı, önemi ve gramer ekolleri ile bu ekollerin önemli şahsiyetlerinin bazıları hakkında bilgiler vererek bu bölümü de tamamlamış olduk. Bundan sonra ele alacağımız son bölümde ise Zemahşerî’nin nahiv ilmiyle alakalı görüşlerini tespit ederek onun nahiv ilmindeki yerini ortaya koymaya çalışacağız.

7. ZEMAŞERÎ VE NAHİV İLMİNDEKİ YERİ

7.1. Zemahşerî'nin Nahiv Yöntemi

Bağdat ekolünün son dönem nahivcilerinden kabul edilen Zemahşerî, nahvi, zamanının ileri gelen nahivcilerinden tahsil etmiş ve bu noktada çağdaşlarını geçmiştir.

Zemahşerî'nin nahiv tahsil etmesi ve nahivde derinleşmesi, tefsir, fıkıh vs. bütün İslâmî ilimlerin anlaşılmasının nahve muhtaç olduğunu görmesini sağlamıştır. O, fıkıh usûlü'nün bablarının ve meselelerinin büyük bir bölümünün irâbî öğrenmeye dayalı olduğunu, yine tefsirlerin Sîbeveyh, el-Ahfeş, el-Kisâî, el-Ferrâ... gibi Basralı ve Kûfeli âlimlerden yapılan nahiv rivâyetleriyle dolu olduğunu fark etmiştir (İbn Ya'îş, t.y.: I, 8).

Bu durum Zemahşerî'den önce yazılan *Me'âni'l-Kur'ân* (el-Ferrâ), *Meâni'l-Kur'ân* ve *İrâbuhû* (ez-Zeccâc), *Tefsîru'l-Kur'ân* (et-Taberî) vs. gibi kitaplarda da kendini göstermekteydi (en-Neccâr, 1982: 126).

Belki de dînî ruh ve İslâmî etken Zemahşerî'nin nahvin inceliklerinde ve meselelerinde derinleşmesini sağlamış ve zamanla onu nahivde kendi görüşü ve icthâdı olan, metot sahibi bir kimse haline getirmiştir (en-Neccâr, 1982: 126). Öyle ki bazı nahivciler Sîbeveyh'in "*el-kitâb*"ından sonra onun *el-Mufasssal* adlı eserini ikinci temel kaynak olarak kabul etmişlerdir (Avn, 1970: 99). Ayrıca Zemahşerî belagat, dil ve tefsir çalışmalarındaki başarısı sayesinde, kendisinden sonra gelen araştırmacılar tarafından nahivcilerin büyüklerinden ve önderlerinden kabul edilmiştir (en-Neccâr, 1982: 126).

Zemahşerî'nin seleflerine kıyasla konumunu görebilmemiz için yani seleflerine destek verme ve muhalefet etme açısından konumunu görebilmemiz için onun nahiv yöntemini tanıtmamız gerekmektedir. Böylece kendi dönemi içerisinde genel olarak ilmi kişiliği ve özellikle nahiv yöntemiyle ilgili olarak karar verebileceğimiz bir durum elde edebiliriz. Zemahşerî'nin nahiv yöntemini bilebilmemiz için onun araştırmalarında dayandığı delilleri, kullandığı istihlâhları ve bunların içerisinde kendi görüşünü ve eğilimini bilmemize imkân verecek şeyleri bilmemiz gerekmektedir (en-Neccâr, 1982: 126-127).

Zemahşerî'nin kullandığı terimleri ve nahiv yöntemini takip ettiğimiz zaman onun Basralı olduğunu görürüz. Öte yandan kendinden önce gelen âlimlerden Ebû 'Ali el-Fârisî ve İbn Cinnî'nin yaptığı gibi Bağdat ekolü tarzında Basralılardan "*arkadaşlarımız*" diye bahsetmesi de bize kendisini Basralı kabul ettiğini ve Basralı nahivcilerin görüşlerini daha çok tercih ettiğini göstermektedir (en-Neccâr, 1982: 127; Abdu's-Safâ, 2006: 7). Nitekim *el-Fâik*, özellikle de *el-Mufasssal* ve diğer kitaplarında sık sık Basralı arkadaşlarımız ifadesini kullanmıştır.

Bununla birlikte Zemahşerî'nin çalışmalarında taklidi kabul etmeyip, ilk defa kendisinin ortaya koyduğu icthâtlarının da olduğunu görmekteyiz.

Zemahşerî'nin bu icthâtları onu bazen Kûfelilere, bazen Basralılara, bazen de bunların dışında diğer nahiv âlimlerinin görüşlerini tercih etmeye sevk etmiştir. Bazen de kendi doğru gördüğü görüşte bütün herkese muhalefet etmiştir (en-Neccâr, 1982:

128). Bu bölümde öncelikle Zemahşerî'nin Basralılara, Kûfelilere, Basralılar ve Kûfelilerin dışında diğer nahiv âlimlerine uyduğu görüşlerden bazı örnekler nakl edeceğiz.

Zemahşerî'nin Basralılara uyduğu birçok görüş olup biz bunlardan bir kısmını vermekle yetineceğiz:

7.2. Zemaşerî'nin Ekollerden Aldığı Nahiv Görüşleri

7.2.1. Zemaşerî'nin Basralı Âlimlerden Aldığı Bazı Nahiv Görüşleri:

1- Kufeliler; nekre belirli bir süre bildirdiği zaman, nekreyi kendi lafzının dışında başka bir kelimeyle te'kîd etmenin caiz olduğu görüşündedirler. Örneğin; **فَعَدْتُ** **يَوْمًا كَلَّهُ**.

Basralılar ise; nekre bir kelimeyi kendi lafzının dışında başka bir kelimeyle te'kîd etmenin kesinlikle câiz olmadığını söylemişler ve nekre bir kelimenin yalnızca kendi lafzıyla te'kîd'inin caiz olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. Örneğin; **جَانَنِي رَجُلٌ** **رَجُلٌ**.

Zemaşerî'de nekre bir kelimenin kendi lafzının dışında başka bir kelimeyle te'kîd'inin câiz olmadığı hususunda Basralıların görüşünü tercih etmiştir (İbn Ya'îş, t.y.: III, 44).

2- Zemaşerî, **لولا**'den sonra vâki' olan ismin mubtedâ olarak ref' olması hususunda Basralılarla aynı görüştedir, çünkü **لولا**; mubtedâ isim üzerine dâhil olmaktadır. Örneğin; **لولا علي لهلك عمر** (İbn Ya'îş, t.y.: VIII, 145).

Kûfeliler ise **لولا** fiil makamına kâim olduğu için, **لولا**'den sonra gelen ismin bizzat **لولا**'nın kendisi sebebiyle ref' olduğu görüşündedirler. Örneğin; **لولا زيد لأكرمك**, bunun manası; **لولا منع زيد**'dür (İbn Ya'îş, t.y.: VIII, 146).

3- Zemaşerî, Basralı arkadaşları gibi **هلم** kelimesinin **لَمْ** ile birlikte elifi hazf olunan tenbih harfinden (**ها**) mürekkep olduğu görüşündedir (İbn Ya'îş, t.y.: IV, 41).

Kûfelilere göre ise; hemzesi hazf olunan **أَمْ** kelimesiyle birlikte **هل**'den mürekkeptir (İbn Ya'îş, t.y.: IV, 41).

4- Zemaşerî, fiili muzâri'nin beş harften sonra (**حتى**, lam, **إلى** manasına olan **أو**, cemi' vâvı), altı şeye (emir, nehiy, nefî, istifhâm temennî ve 'arz'a) cevapta fâ'den sonra) gizli bir **أَنَّ** ile nasb olduğu hususunda Basralılarla aynı görüştedir (İbn Ya'îş, t.y.: VII, 19).

Kûfeliler ise; **جَنَّتْ لأكرمك** örneğinde de olduğu gibi, fiili muzâri'nin bizzat buradaki nasb edici lam ile mansub olduğu görüşündedirler (İbn Ya'îş, t.y.: VII, 19). Yani Kûfelilere göre burada lamdan sonra gizli bir **أَنَّ** yoktur.

5- Zemaşerî, cinsini nefî için olan lâ'nın mufred isminin mu'rab olmayıp mebnî olması hususunda Basralılarla aynı görüşte olup şöyle demiştir: "*Cinsini nefî için olan lâ'nın ismi mufred olduğu zaman fetha üzere mebnîdir, haberi de merfu'dur*". Örneğin; **لا رجل أفضل منك**, **لا أحد خير منك**. Subhâneke'yi okurken de; **ولا إله غيرك** denilmesi gibi (İbn Ya'îş, t.y.: II, 101).

Kûfelilerin görüşü bunun aksinedir.

6- Zemahşerî muzâf ile muzâfun ileyh'in arasını zarf ile ayırmanın caiz olması hususunda Basralıların görüşünü tercih etmiş olup *el-mufassal* isimli kitabında şöyle demiştir: “*Şi'rde muzâf ile muzâfun ileyh'in arasını zarfla ayırmak câizdir*” (İbn Ya'îş, t.y.: III, 19).

Kûfeliler ise zarfın dışında bir şeyle muzâf ile muzâfun ileyh'in arasını ayırmaya cevaz vermişlerdir (en-Neccâr, 1982 129).

7- Zemahşerî كل ve أجمعون lafızlarıyla nekre kelimelerin te'kîd edilemeyeceği hususunda Basralılarla aynı görüştedir. O, bu konuyla alakalı olarak *el-Mufassal* isimli kitabında şöyle demiştir: “*كل ve أجمعون lafızlarıyla nekre kelimeler te'kîd edilemez, örneğin; sen رأيتُ قوماً كلهم ve رأيتُ قوماً أجمعين diyemezsin*” (İbn Ya'îş, t.y.: III, 44).

Kûfeliler ise belirli yerlerde كل ve أجمعون lafızlarıyla nekre kelimelerin te'kîd edilmesini caiz görmüşlerdir, örneğin; قد صرّت البكرة يوماً أجمعاً (İbn Ya'îş, t.y.: III, 44).

8- Zemahşerî, رَبِّnin isim olmayıp harfî cer olması hususunda yine Basralılarla aynı görüştedir. Kûfelilere göre ise رَبِّ harfî cer olmayıp isimdir (ez-Zemahşerî, 1993: 282; İbn Ya'îş, t.y.: VIII, 27).

Zemahşerî *el-Mufassal* isimli kitabında رَبِّ ile alakalı şöyle demiştir: “*رَبِّ bir şeyin azlığını ifade etmek içindir. رَبِّnin özellikleri; açıkta gelen nekre isim üzerine veya zamire dahil olmasıdır. Açıkta gelen nekre isim üzerine dâhil olduğu zaman bu nekre ismin mufred veya cümle ile nitelendirilmiş olması gerekir. Örneğin; رب رجل ve جواد ve رأيتُ قوماً أجمعين*” (ez-Zemahşerî, 1993: 282; İbn Ya'îş, t.y.: VIII, 26).

9- Zemahşerî İsm-i tafdil sıgalarının türetilmesiyle ilgili şartlarda Basralılarla aynı görüşte olup bu şartlar şunlardır:

1- İsmi tafdil sıgasının türetildiği fiilin kırmızılık sarılık vs. gibi renk ifade eden bir fiil omamasıdır.

2- İsmi tafdil sıgasının türetildiği fiilin, insanın doğuştan sahip olduğu şaşılık, kamburluk vs. gibi bir eksiklik içeren fiillerden olmamasıdır.

3- İsmi tafdil sıgasının türetildiği fiilin, kök harfleri üzerine ek alan fiillerden olmamasıdır. Örneğin; أجاب fiilinde هو أجوب, إنطلق fiilinde هو أطلق, سمر fiilinde هو أسمر şeklinde söylenilerek ism-i tafdil türetilmesi yanlıştır. (ez-Zemahşerî, 1993: 297).

Fakat bu tür fiillerin ismi tafdil'i أفعل من فعل kalıbıyla türetililebilir. Örneğin; هو أشد منه سمره, هو أجود منه جواباً (İbn Ya'îş, t.y.: VI, 91).

Kûfeliler ise renk fiillerinden siyah ve beyaz asıl oldukları için ve te'acub anlamı için bu iki kelimenin ismi tafdil'inin türetilmesine cevaz vermişler ve şu şiiri de delil olarak göstermişlerdir:

فأنت أبيضهم سربال طباح إذا الرجال شتوا وإشتد أكلهم (İbn Ya'îş, t.y.: VI, 93).

10- Basralılara göre; fiili muzâri' isim makamına kaim olduğu için, muhtedâ ve haber gibi bir âmili manevî tarafından ref' olur. Zemahşerî'de bu hususta Basralılarla aynı görüştedir. Örneğin; زيد يضرب (İbn Ya'îş, t.y.: VII, 12).

Kûfelilere göre ise; fiili muzâri'nin ref' olması, fiili muzâri' nasb eden ve cezmeden amillerden soyulduğu için içindir (en-Neccâr, 1982: 131).

11- Zemahşerî, ta'accub sığası olan ما أفعله'nun fiil olması hususunda Basralılarla aynı görüş de olup, ما أكرم زيداً misalinin anlamının شيء جعله كريماً olduğunu söylemiştir (İbn Ya'îş, t.y.: VII, 146).

Kûfeliler ise ta'accub sığasının; isim olduğu görüşündedirler (en-Neccâr, 1982: 131).

12- Zemahşerî, te'kîd için olan nûn'u muhaffefe (نُ) ile tesniye ve cemi muennes sığaları hariç, nûn'u müşedede (نْ) ile te'kîd edilen bütün fiillerin te'kîd edileceği hususunda yine Basralılarla aynı görüştedir (İbn Ya'îş, t.y.: IX, 37).

Kûfeliler ise nûn'u muhaffefe ile fiillerin tesniye ve cemi muennes sığaları da dâhil bütün sığalarının te'kîd edileceği görüşündedirler. Çünkü nûn'u muhaffefenin aslı şeddeli olup أنْ ve لكنْ' nin hafifletildiği gibi hafifletilmiştir (İbn Ya'îş, t.y.: IX, 38).

13- Zemahşerî Basralılar gibi إنْ ve kardeşlerinin, isimlere ihtiyaç duymakta fiile benzedikleri için haberlerinin ref' olduğu görüşündedir, إنْ ve kardeşleri dâhil olmadan önce ise ref' değildir (İbn Ya'îş, t.y.: I, 101; ez-Zemahşerî, 1993: 48; Abdu's-Safâ, 2006: 8).

14- Zemahşerî, اللهم kelimesindeki mîm harfinin nidâ harfi olan يا'nın yerine geldiği hususunda Basralılarla aynı görüştedir (İbn Ya'îş, t.y.: II, 66).

Kûfelilere göre ise bir kelimedede mîm ile nidâ harfi olan yâ birlikte bulunabilir. Buna da Arapların şu şiirini delil olarak getirmişlerdir (İbn Ya'îş, t.y.: II, 16):

إني إذا ما حدث ألما دعوت يا اللهم يا اللهم

15- Basralılara ve Zemahşerî'ye göre bir kelimedede gayri munsarîf illetlerinden birinin bulunması o kelimenin munsarîf olmasına asla engel değildir (İbn Ya'îş, t.y.: I, 68; ez-Zemahşerî, 1993: 35).

Kûfeliler göre ise; şiirde gayri munsarîf illetlerinden biri veya her ikisi bulunan kelimenin gayri munsarîf olması caizdir (İbn Ya'îş, t.y.: I, 68).

7.2.2. Zemahşerî'nin Kûfeli Âlimlerden Aldığı Bazı Nahiv Görüşleri:

1- Zemahşerî, besmeledeki ب'nin mute'allak'ının mahzûf اقرأ fiili olarak takdir edilmesinde Kûfelilerle aynı görüştedir (ez-Zemahşerî, 1987: II, 1; Abdu's-Safâ, 2006: 9). Fakat Zemahşerî'ye göre bu fiil besmelenin sonunda ve muhtedâ kılınan besmeleye uygun olarak takdir edilir. Örneğin; باسم الله أكل , باسم الله أرتحل . Şu hadis şerifle de bunu desteklemiştir: باسمك ربي وضعت جنبي .

Basralılar ise buradaki ب'nin balangıç anlamı için olup bismelenin isim cümlesi olduğu görüşündedirler (en-Neccâr, 1982: 132).

2- Zemaşşerî'nin *el-Mufasssal* isimli kitabında şu şekilde geçmektedir: كَيْمَهُ deki ما'nın irabında ihtilaf edilmiştir, Basralılara göre buradaki ما, başında كِي (harfi cer) bulunduğu için mecrûrdur. Kûfelilere göre ise buradaki ما gizli bir fiille mansubdur, yani كِي تَفْعَلُ مَاذَا (bunu niçin yapıyorsun) takdirindedir (İbn Ya'îş, t.y.: IX, 14).

Konuyla alakalı olarak Zemaşşerî, ben bu sözün doğruya yakın olduğu kanaatindeyim diyerek Kûfelilerle aynı görüşte olduğunu belirtmiştir (ez-Zemaşşerî, 1993: 445; İbn Ya'îş, t.y.: IX, 14).

3- Zemaşşerî'nin *el-Keşşâf* isimli tefsirinde şu şekilde geçmektedir: وَ قُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا (Nisâ, 4/63) âyet'i kerimesinde فِي أَنْفُسِهِمْ kelimesinin mute'allakı nedir dersin? Bende بَلِيغًا kelimesidir derim. Yani bu âyet şu takdirdedir: وَ قُلْ لَهُمْ قَوْلًا بَلِيغًا فِي أَنْفُسِهِمْ (ez-Zemaşşerî, 1987: I, 527).

Ebû Hayyân; Basralıların görüşüne göre فِي أَنْفُسِهِمْ kelimesinin mute'allakının بَلِيغًا olması câiz değildir, çünkü Basralılara göre ma'mûlun sıfatı, mevsûf üzerine takaddüm edemez. Kûfelilere göre ise bu câizdir, demiştir (en-Neccâr, 1982: 133).

4- Zemaşşerî'nin *el-Keşşâf* isimli tefsirinde şu şekilde geçmektedir: فَتَقْعَدُ مَذْمُومًا (İsrâ, 17/22) âyet-i kerimesinde فَتَقْعَدُ fiili فَتَقْعَدُ manasında nâkıs fiil olup ismi, فَتَقْعَدُ fiilinin tahtındaki muhâtab zamiri, haberi ise مَذْمُومًا dir (ez-Zemaşşerî, 1987: II, 657). Bu el-Ferrâ ve el-Kisâî gibi Kûfeli nahivcilerin görüşleridir (en-Neccâr, 1982: 133).

Basralılara göre ise فَتَقْعَدُ fiili sadece كَأَنَّهَا حَرِيَّةٌ فَتَقْعَدُ misalinde فَتَقْعَدُ manasındadır (en-Neccâr, 1982: 133).

5- Zemaşşerî'nin *el-Keşşâf* isimli tefsirinde şu şekilde geçmektedir: وَمَا تَلَّكَ بِبَيْمِينِكَ يَا مُوسَى , Kûfelilere göre bu âyet-i kerimede تَلَّكَ'nin ismi mevsûl olması câizdir, sılasıda بِبَيْمِينِكَ dir (ez-Zemaşşerî, 1987: III, 57; en-Neccâr, 1982: 134).

Basralılara göre ise bu durum, kendinden önce istifham için olan مَا veya مَنْ geçtiği zaman sadece مَا de câizdir (en-Neccâr, 1982: 134).

6- Kûfelilere göre marife ve nekre olmada; bedel ile mubdelu minh arasında uygunluk yoktur. Buna da لَنْسَفَعَا بِالنَّاصِيَةِ نَاصِيَةً كَاذِبَةً خَاطِئَةً (Alak, 96/14-15) âyet-i kerimesini delil olarak getirmişlerdir Zemaşşerî, bu konuda Kûfelilerin görüşünü tercih etmiştir (Abdu's-Safâ, 2006: 9; İbn Ya'îş, t.y., III, 68).

7.3. Zemahşerî'nin Şahıslardan Aldığı Nahiv Görüşleri

7.3.1. Zemahşerî ve el-Halîl b. Ahmed:

1- Zemahşerî şâirin *ألا رجلاً جزاه الله خيراً* şiirinde *رجلاً* kelimesinin gizli bir fiil tarafından nasb olması hususunda el-Halîl'in görüşünü tercih etmiş ve bu şiir *ألا تروني رجلاً* takdirindedir (İbn Ya'îş, t.y.: I, 101), demiştir.

2- Zemahşerî, sıla cümlesinden râci' diye isimlendirdiği âidin hazf olunması hususunda el-Halîl'e uymuş ve şu şekilde söylemiştir: *“Daha öncede söylediğimiz gibi bazı durumlarda âid hazf olunur, el-Halîl Arapların ما أنا بالذي قائل لك شيئاً dediklerini duymuştur. Cümlelerin baş tarafını hazf ederek أحسن الذي على الذي تماماً şeklinde de okunmuştur”* (İbn Ya'îş, t.y.: III, 152).

3- Zemahşerî, fiili ta'accub'un tasğir sığasının kıyâs ve kurala aykırı olarak getirilmesi hususunda el-Halîl'e uymuştur (İbn Ya'îş, t.y.: V, 134).

Kıyas; fiili tasğir etmeyi reddeder, çünkü tasğir'den maksat ismi küçüklükle vasıflamaktır (İbn Ya'îş, t.y.: V, 135).

4- Zemahşerî, merfûât'ta asıl olanın fâil olup mubtedâ'nın fâil üzerine hamledildiği hususunda el-Halîl'in görüşünü tercih etmiştir. Sîbeveyh'in görüşü ise bunun aksinedir (Abdu's-Safâ, 2006: 8; İbn Ya'îş, ty.: I, 71).

7.3.2. Zemahşerî'nin Sîbeveyh'den Aldığı Nahiv Görüşleri:

1- Zemahşerî, mubtedâ; şart manasını içerdiği zaman ve mubtedâyâ *إِنَّ* dâhil olduğu zaman haberine fâ'nın gelmesinin câiz olması hususunda Sîbeveyh'le aynı görüştedir. Örneğin; *إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ* (Ahkaf, 46/13) âyeti kerîmesi (İbn Ya'îş, t.y.: I, 101).

2- Zemahşerî işaret isimlerinin ancak kendisinde elif-lam olan kelimelerle vasıflanması hususunda Sîbeveyh'le aynı görüştedir. Örneğin; *يا هذا الرجل يا هؤلاء*; *يا هذا الرجل يا صاح ياذا الضامر العنس* (İbn Ya'îş, t.y.: II, 7).

3- Zemahşerî, bazı kere fâil ve faili ref' edenin gizli gelebileceği hususunda Sîbeveyh'le aynı görüştedir. Örneğin; *يسبح له* deki *ب*'yi meftuh okuyan kırata göre *يسبح له* (Nûr, 24/36) âyet-i kerîmesi. Şu şiirle de bu görüşünü desteklemiştir (İbn Ya'îş, t.y.: I, 80):

ليبيك يزيد ضارع لخصومه ومختبب فيما تطيح الطوائج

7.3.3. Zemahşerî'nin el-Ferrâ'dan Aldığı Nahiv Görüşleri

1- *وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ* (Nahl, 16/57) âyet-i kerimesi hakkında İbn Hişâm şöyle demiştir: el-Ferrâ ve Zemahşerî'nin zikrolunan atfi takdir edip atf'ın

kendisiyle sahih olduğu mahzûf muzâf'ı takdir etmemeleri tuhaftır (en-Neccâr, 1982: 137).

2- Zarf zi'l-hale 'itimad ettiği için أخوه'nün في الدار olan zarf'a fail olması, bu zi'l-hal'de ضرب'de takdir olunan zamirdir. 2- Zamirden soyulmuş olduğu halde ضرب fiilinin nâibi faili olması. 3- أخوه'nün mubtedâ, haberinin zarf olan في الدار, cümlesinin de hal olması. Zemahşerî ve el-Ferrâ bu bu görüşü hatalı ve şaz olarak kabul etmişlerdir (en-Neccâr, 1982: 137).

3- Zemahşerî, sıla harfî olan إن, nefî için olan ما üzerine dâhil olduğu zaman nefîlik manasını kuvvetlendireceği hususunda el-Ferrâ'nın görüşünü tercih etmiş ve şu şekilde demiştir: “Sıla harfî olan إن'ın duhulü nefîlik manasını kuvvetlendirir”. Dureyd'in şu şiirini de buna delil olarak getirmiştir (İbn Ya'îş, t.y.: VIII, 128):

ما إن رأيت ولا سمعت به كالיום هانى أينق

إن زیداً لقائم. el-Ferrâ, ما ve إن'in ikisinin birlikte nefî için olduğu görüşündedir. Örneğinde olumluyu te'kîd için ziyade kılındığı gibi, burada da nefîyi te'kîd için nefî üzerine ما dahil olmuştur (İbn Ya'îş, t.y.: VIII, 129).

7.3.4. Zemahşerî'nin el-Ahfeş'den Aldığı Nahiv Görüşleri

1- el-Ahfeş'e göre nesirde; kâf harfî genel olarak مثل kelimesi ile eş anlamlı olarak gelir ve bu durumda harf olmaktan çıkar, isim olur ve artık ismin 'irâbı gibi irablanır. Zemahşerî'de bu görüşünde el-Ahfeş'e uymuştur. Örneğin; زيد كالأسد, burada kâf mahallen ref'dir, الأسد ise izâfetle mecrûrdur. (İbn Ya'îş, t.y.: VIII, 42; Abdu's-Safâ, 2006: 8).

2- Zemahşerî, iki mefûle muteaddî fiillerin hemzeyle nakl edilmesi durumunda üç mefûle muteaddî olacağı görüşünde el-Ahfeş'in görüşünü tercih etmiştir. Bunlarda أظن زيداً ve عَلِمْتُ رأيتُ fiilleridir. el-Ahfeş diğer fiilleri de bu iki fiile kıyas ederek زيداً أظن زيداً gibi misallere cevaz vermiştir (İbn Ya'îş, t.y.: VII, 65).

3- Zemahşerî, özellikle تالله deki tâ'nın kasem vâv'ından dönüştürüldüğü (kasem vâv'ının yerine konduğu) hususunda el-Ahfeş'le aynı görüştedir. Buna da el-Ahfeş'in تالله تارب الكعبة sözünü delil olarak getirmiştir (İbn Ya'îş, t.y.: VIII, 32).

7.3.5. Zemahşerî'nin el-Muberrid'den Aldığı Nahiv Görüşleri

1- Cenabı-Hakk'ın لا حول ولا قوة إلا بالله âyet-i kerîmesinde birincisinin ref olması لا'nın nâfiye için olmasıdır, mâba'di mubtedâdır, görüşünde el-Muberrid'e uymuştur. Bu, Sibeveyh'e göre zayıf bir görüştür (İbn Ya'îş, t.y.: II, 112).

Zemaşşerî, kendisine fiilin delalet ettiği her şeyde masdarın hal vâki' olması hususunda da el-Muberrid'in görüşünü almıştır. Örneğin; *قم قائماً* (İbn Ya'îş, t.y.: II, 59).

2- Zemaşşerî, *فَعُول* veznini *فَعُولِي* veznine kıyas etmede el-Muberrid'in görüşünü tercih etmiştir. Örneğin; *عدو, عدوى* (İbn Ya'îş, t.y.: V, 148).

Sîbeveyh ise *فَعُول* ve *فَعُولَة* vezinleri arasında ayırım yapmış *عدوة* de *عَدْوِي* şeklinde demiştir. el-Muberrid ise ikisinin arasında bir ayırım yapmayarak her iki kelimenin de *فَعُولِي* vezninde olduğunu söylemiştir (İbn Ya'îş, t.y.: V, 148).

3- Zemaşşerî, *عَسَى* de imâle'nin olması noktasında el-Muberrid'e uymuştur. el-Muberrid konuyla ilgili olarak; “*عَسَى fiil olup elif'i de yâ'den dönüştürüldüğü için عَسَى fiilinde imâle yapılması güzeldir*”, demiştir (ez-Zemaşşerî, 1993: 474; İbn Ya'îş, t.y.: IX, 65-66).

4- Zemaşşerî, *الآن* kelimesinin ilk vaz'ında nekre olarak kullanılmayıp elif-lâm'lı olarak kullanıldığı için mebnî olması hususunda el-Muberrid'in görüşünü tercih etmiştir (ez-Zemaşşerî, 1993: 215; İbn Ya'îş, t.y.: IV, 103).

7.3.6. Zemaşşerî'nin ez-Zeccâc'dan Aldığı Nahiv Görüşleri

1- Zemaşşerî; *أَكْرَمُ بَزِيدٍ* misalinde Zeyd'i cömertlikle nitelemek isteyen herkese göre gerçekte bu emir fiilidir, *ب* ise zâid olup ihtisârı te'kîd içindir, görüşünde ez-Zeccâc'ın görüşünü tercih etmiştir (İbn Ya'îş, t.y.: VII, 147; ez-Zemaşşerî, 1993: 367; Abdu's-Safâ, 2006: 9).

Sîbeveyh ise bu gibi sığalardaki fiilin, fiili mâzi olduğu görüşündedir (İbn Ya'îş, t.y.: VII, 147).

2- Zemaşşerî, *ثَلَاثُمِائَةِ سِنِينَ* âyet-i kerîmesinde *سِنِينَ* kelimesinin temyiz olarak değil de *ثَلَاثُمِائَةِ* kelimesinden bedel olmak üzere nasb olduğu hususunda ez-Zeccâc'a uymuştur. (İbn Ya'îş, t.y.: VI, 21).

ez-Zeccâc konuyla alakalı olarak; “*şayet temyiz olarak nasb olmuş olsa قَدْ لَبِثُوا سنة تسعة سنة* şeklinde olması gerekirdi”, demiştir (İbn Ya'îş, t.y.: VI, 21).

3- Zemaşşerî, cümlelerin tamamından sonra *لَكِنْ*'nin yerine atf edilenin ref' olması hususunda ez-Zeccâc'a uymuştur. Örneğin; *لَكِنْ زَيْدًا قَائِمًا وَعَمْرُو* (İbn Ya'îş, t.y.: VIII, 67).

7.3.7. Zemaşşerî'nin Ebû Ali el-Fârisî'den Aldığı Nahiv Görüşleri

1- İbn Hişâm, cümlelerin taksiminde; cümlelerin ismiyye, fiiliye ve zarfıyye olmak üzere üç kısım olduğunu ifade etmiş sonrada şu şekilde söylemiştir: “*Zemaşşerî ve başkaları buna şart cümlesini de ilave etmişlerdir, fakat doğru olan şart cümlesinin fiil cümlesi kabilinden olmasıdır*” (en-Neccâr, 1982: 141).

Zemaşerî'nin uyduğu bu taksimatın Ebû Ali el-Fârisî'ye ait olduğu açıkça gözükmetedir (İbn Ya'îş, t.y.: I, 88).

2- Zemaşerî, *أول قولني إني أحمد الله* diye söyleyenin sözünde cümlenin *القول* kelimesiyle mahallen nasb olduğu ve haber takdir edildiği görüşünde Ebû Ali el-Fârisî'ye uymuştur.

İbn Hişâm ise cümlenin mef'ûl değil, haber olduğu görüşündedir (en-Neccâr, 1982: 142).

3- Zemaşerî, *قل نعماً محمد* örneğinde *ما* nın temyiz olmak üzere mansub tam nekre olduğu hususunda Ebû Ali el-Fârisî'ye uymuştur (en-Neccâr, 1982: 142; Abdu's-Safâ, 2006: 9; İbn Ya'îş, t.y.: VII, 136).

7.3.8. Zemaşerî ve İbn Cinnî

1- Zemaşerî, *أن*'in zaman için olan *ما* tarzında zarfiyye olarak getirilmesinde İbn Cinnî'nin görüşünü tercih etmiştir. Örneğin; *جئتك أن تصلي العصر* yani ikinci namazı vaktinde sana geldim (en-Neccâr, 1982: 142; Abdu's-Safâ, 2006: 10).

2- Zemaşerî cümlenin mufredden bedel vâki' olması hususunda İbn Cinnî'ye uymuştur. Örneğin; *كيف أشكو بالمدينة حاجة وبالشام أخرى كيف يلتقيان* *كيف إلى الله أشكو بالمدينة حاجة* şiirinde *يلتقيان* kelimesinden bedeldir (en-Neccâr, 1982: 142).

7.4. Zemaşerî ve Ebû Hayyân'ın Birbirlerine Muhâlefet Ettikleri Bazı Nahiv Meseleleri

1- **قد**: Zemaşerî'ye göre *قد* yakınlştırma harfi olup, *قد فعل* denildiği zaman mâzi fiili, muzârî'ye yaklaştırır. Örneğin; müezzin'in *قامت الصلاة* sözünde bekleme manası vardır (İbn Ya'îş, t.y.: VIII, 147).

Ebû Hayyân ise şu şekilde söylemiştir: “*Endülüslü hocalarımızdan öğrendiğimize göre قد mazi üzerine dâhil olduğu zaman tahkîk (kesinlik), muzârî üzerine dâhil olduğu zaman da tevakku' (bekleme) harfidir*” (en-Neccâr, 1982, 150).

2- **الباء**: *يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين*: *إنه* (Ahzâb, 33/53) Zemaşerî, bu âyet-i kerîmede bir harf takdir etmemiş bilakis *أن* 'nin zarf manasına (وقت أن يؤذن) olduğunu söylemiştir (ez-Zemaşerî, 1987; III, 554).

Ebû Hayyân ise gizli bir bâ takdir etmiş ve bu bâ'nın sebebiyye için olduğunu söylemiştir. Masdar muevvel zarf manasına olmaz diyerek de Zemaşerî'nin bu görüşünü reddetmiştir (en-Neccâr, 1982: 153).

3- **ليس**: Zemaşerî, *ليس* mutlak nefî içindir, fakat istikbâlî nefyedemez demiştir. Örneğin; *ليس يزيد قائماً غداً* denilemez. (İbn Ya'îş 2006: VII, 111).

Ebû Hayyân ise; ليس nin zaman ile kayıtlı olmayan cümlelerde nefî hal için olduğu, zamanla kayıtlı olan cümlelerde ise kayda göre nefîlik ifade ettiği görüşündedir (en-Neccâr, 1982: 153).

4- كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ : كَلَّا kelimesi tenvinle الإعياء veya التثقل manasına كل kelimesinin masdarıdır, yani bu حملوا كَلَّا takdirindedir (en-Neccâr, 1982: 154).

Zemahşerî bir kırâata göre bizzat كَلَّا kelimesinin kendisinin red' harfi olmasına cevaz vermiş, إنا أعتدنا للكافرين سلاسلًا وأغلالًا وسعيرا (İnsân, 76/4) âyeti kerîmesinde سلاسلًا kelimesinin tenvinlendiği gibi كَلَّا kelimesini de tenvinlemiştir (ez-Zemahşerî, 1987: IV, 667; en-Neccâr, 1982: 154).

Ebû Hayyân, Zemahşerî'nin bu görüşünü, bu; gayr-ı munsarîf bir kelimeyi munsarîf yapmak isteyen kimselerin diline göre ve aslı tenvinli olduğu için aslına uygun olması için sadece سلاسلًا kelimesinde sahihtir, diyerek reddetmiştir (en-Neccâr, 1982: 154).

5- أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت : أم Zemahşerî, (Bakara, 2/133) âyet-i kerîmesinde أم'in muttasıla olduğu ve mâkablının mahzûf olarak takdir edildiği görüşündedir (ez-Zemahşerî, 1987: I, 192-193).

Ebû Hayyân ise Zemahşerî'nin bu sözünü reddederek şu şekilde demiştir: “Biz bu cümlelerin hazfine cevaz veren ve bunu şiirde ve başka yerde alan hiçbir kimseyi bilmiyoruz. Bu durumda sen أم زيد عمرو أم زيد أقام demek istiyorken أم زيد demek caiz olmaz” (en-Neccâr, 1982: 154).

8. ZEMAŞERÎ'NİN NAHİVLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİNDEKİ EKSİKLİKLER

8.1. Zemahşerî'nin Araştırma ve Yöntemindeki Eksiklikler ve İlgili Açıklamalar:

1- Zemahşerî, bir kişide muzâf 'alem ismi ile lakap veya muzâf alem ismi ile künye birlikte bulunursa lakabın ismin yerine konularak isme uygulanan hükümlerin lakaba da uygulanacağını belirtmiştir. Örneğin; هَذَا عَبْدُ اللَّهِ بَطْنُهُ (Bu, ördek 'Abdullah'tır.) ve هَذَا أَبُو زَيْدٍ قَفْهُ (Bu, küçük cüsseli Ebû Zeyd'dir) şeklinde denilebileceğini belirtmiş (ez-Zemahşerî, 1993: 26), fakat bu durumlarda nasb ve ref'in câiz olacağını belirtmemiştir (es-Sâmerrâî, 1971: 112).

2- Zemahşerî, alem'in vaz' itibariyle menkûl ve murtecil olmak üzere iki kısma ayrıldığını, murtecil'in de kendi arasında iki kısma ayrıldığını ifade etmiş, fakat diğer nahivcilerin yaptığı gibi "murtecil" kelimesi ile neyin kastedildiğini açıklamamıştır (ez-Zemahşerî, 1993: 24).

3- Zemahşerî, mu'rab ismin iki kısım olduğunu ifade etmiştir: Birinci kısım; İrab hareketlerinin tamamını ve tenvini alandır, bu kısım **munsarîf** diye isimlendirilir زَيْدٌ ve رَجُلٌ gibi. İkinci kısım ise cer ve tenvini almayandır ki, bu kısımda **gayri munsarîf** diye isimlendirilir (İbn Ya'îş, t.y.: I, 56).

Zemahşerî'nin birincide; hareketlerle mu'rab ismin iki kısım olduğunu söylemesi gerekirdi. Ayrıca diğer nahivcilerin yaptığı gibi, hareketlerle mu'rab isme üçüncü kısım olan cemi' müennes sâlimi de ilâve etmesi gerekirdi (es-Sâmerrâî, 1971: 112).

4- Zemahşerî, şart cümlesinin fiil cümlesi kabilinden, zarf cümlesinin de mute'allakının durumuna göre⁴ belirlendiğini bilmesine rağmen, haber cümlesinin dört kısım olduğunu zikretmiştir: 1- Fiil cümlesi, 2- İsim cümlesi, 3- Şart cümlesi, 4- Zarf cümlesi (es-Sâmerrâî, 1971: 112).

5- Zemahşerî, haber vâki olan cümlede mutlaka mubtedâyâ râci' bir zamirin bulunması gerektiğini, mubtedâyâ râci' zamirin bilindiği bazı durumlarda ise bu âidi zikretmeye gerek olmadığını belirtmiştir. Arapların السَّمْنُ مَنَوَانٍ بِدِرْهِمٍ ve الْبُرُّ الْكُرُّ بِسِتِّينَ sözlerinde olduğu gibi (İbn Ya'îş, ty.: I, 91).

Hâlbuki Zemahşerî, haber cümlesi manada mubtedâ olduğu zaman, cümlelerden râbîta ihtiyâç duymayan bir kısmın olduğunu biliyordu (es-Sâmerrâî, 1971: 113).

6- Zemahşerî, mubtedânın nekre, haberin ise zarf olduğu yerlerde haberin mubtedâ üzerine takdiminin vacip olduğunu ifade etmiştir. Örneğin; فِي الدَّارِ رَجُلٌ . , وَبِئْسَ مَا لَكَ مِنْ دِينٍ وَإِنَّكَ لَكِنُفٌ عَصِيْبٌ . , كَيْفَ عَمْرُو ؟ , مَتَى الْقِتَالُ ؟ , أَيْنَ زَيْدٌ ؟ gibi dua/beddualar ise hali üzerine terk edilmiştir (İbn Ya'îş, ty.: I, 92-93; ez-Zemahşerî, 1993: 44).

⁴ Eğer zarf cümlesinin müteallakı كَاتِبًا olarak takdir edilirse bu zarf cümlesi müfred haber kabilindedir. Eğer Zarf cümlesinin müteallakı اسْتَقَرَّ fiili olarak takdir edilirse bu zarf cümlesi fiil cümlesi kabilindedir.

Zemaşerî'nin haberin takdîminin vacip olduğu yerleri ele almadığı net olarak gözükmektedir. İbn Mâlik ise haberin mubtedâ üzerine takdîminin vacip olduğu yerleri dört olarak zikretmiştir:

a) Haber zarf veya câr-mecrûr olduğu halde mubtedâ'nın nekre olmasıdır.

b) Mubtedâ'dan habere râci bir zamirin bulunmasıdır. Örneğin; *فِي الدَّارِ صَاحِبُهَا*

c) Haber kelâmın başında gelemsini gerektiren bir konumda olmasıdır.

d) Mubtedânın mahsûr yani bir şeyle sınırlandırılmış olmasıdır. Örneğin; *إِنَّمَا فِي الدَّارِ زَيْدٌ* ve *الدَّارِ إِلَّا زَيْدٌ* gibi (es-Sâmerrâî, 1971: 113-114).

e) Beşinci olarak İbn Hâcib *أَنَّ* isim ve haberiyle birlikte mubtedâ'ya haber vâki' olduğu zaman haberin mubtedâ üzerine takdîmi vaciptir demiştir. *عِنْدِي أَنَّكَ فَاضِلٌ* (İbn Hâcib, t.y.: 17).

7- Zemaşerî, Arapların *... لَوْلَا زَيْدٌ لَكَانَ كَذَا* ve *وَضِيعَتَهُ* gibi sözlerinde haberin hazfinin gerekli olduğunu ifade etmiştir (İbn Ya'îş, t.y.: I, 77; es-Sâmerrâî, 1971: 114).

Zemaşerî'nin haberin hazfinin vacip olduğu yerleri zikretmediği net olarak gözükmektedir. İbn Mâlik haberin hazfinin vacip olduğu yerleri dört olarak saymıştır:

a) Haber umûmî fiillerden olduğu zaman *لَوْلَا* den sonra gelen mubtedânın haberi vucûben hazfedilir.

b) Mubtedânın yemin içeren bir metin olması lazımdır. *لَعُمْرُكَ لِأَفْعَلَنَّ*

c) Mubtedâ'nın birliktelik anlamı içeren vâv'dan sonra gelmesi. *كُلُّ رَجُلٍ وَضِيعَتَهُ*

d) Haber'de haber olmaya elverişli olmayan bir durumun bulunmaması. *حَبِي* *الزَّهْرُ نَاضِرًا* (es-Sâmerrâî, 1971: 114).

8- Zemaşerî, mubtedânın vucûben hazf olunmasının şartlarını zikretmemiştir (ez-Zemaşerî, 1993: 44-45).

9- Zemaşerî, nâibi fâili zikretmemiş olup, ona göre nâibi fâil de fâildir (es-Sâmerrâî, 1971: 114)

10- ez-Zeccâcî *el-Cumel* isimli kitabında isimle iştiğâli *المُضْمَرِ عَلَى شَرِيْطَةِ* diye isimlendirmesine rağmen Zemaşerî böyle bir isimlendirmede bulunmamıştır (es-Sâmerrâî, 1971: 114).

11- Zemaşerî, Mansûbât bölümünde *إِنَّ* nin ismiyle alakalı her hangi bir şeyden bahsetmeyip sadece *كَانَ* nin haberinden bahsetmiştir (es-Sâmerrâî, 1971: 114).

12- Zemaşerî, mecrûr bölümünde sadece izafetle mecrûrdan bahsetmiş, harf-i cerle mecrûrdan bahsetmemiştir (ez-Zemaşerî, 1993: 113).

13- Zemaşerî, tevâbi'nin; isimler, filler ve harfler bölümünde de olduğunu bilmesine rağmen sadece isimler bölümünde zikretmiştir (es-Sâmerrâî, 1971: 114).

14- Zemaşerî, isimlerin vâv-nûn ve elif-tâ ile cemilendiklerinden bahsetmiş fakat bunlara cemi' müzekker sâlim ve cemi' müennes sâlim diye bir isimlendirmede bulunmamıştır (ez-Zemaşerî, 1993: 235).

15- Zemaşerî araştırmalarında masdar mîmi bahsini ayrı zikretmeyip masdar vezinleriyle birlikte iç içe zikretmiştir (ez-Zemaşerî, 1993: 275).

16- Zemaşerî, emr-i hazırın mebnîlik durumlarını zikretmeyip sadece Basralılara göre vakıf üzere mebnî olduğunu zikretmiştir (es-Sâmerrâî, 1971: 115).

17- Zemaşerî, mef'ûlu mutlak nevî'yi zikretmemiştir (ez-Zemaşerî, 1993: 55).

18- Başkaları harfî cer bahsinde لَعَلَّ ve لَوْلَا harflerinden bahsetmesine rağmen Zemaşerî bahsetmemiştir (ez-Zemaşerî, 1993: 379).

19- Zemaşerî bedelin kısımlarında الإضراب 'dan bahsetmemiştir (ez-Zemaşerî, 1993: 157).

20- Zemaşerî, marife cümleleriyle birlikte nidâ ile ma'rifeleşenden bahsetmemiştir (es-Sâmerrâî, 1971: 115).

21- Zemaşerî, ابن kelimesi iki 'alem arasında geldiği zaman yani iki alemi birleştirdiği zaman birincisinin harekisinin ikincisinin harekesine tabi olacağını ifade etmiştir (ez-Zemaşerî, 1993: 63).

Zemaşerî'nin dışındakiler ise; munâdâ mufred alem olduğu zaman, aleme muzâaf olan ابن kelimesi ile vasıflandığı zaman ve munâdâ ile ابن kelimesinin arası herhangi bir şeyle ayrılmadığı zaman munâdâ da iki vechin câiz olduğunu söylemişlerdir: 1- Damme üzerine mebnî, يا زَيْدُ ابْنِ عَمْرٍو gibi, 2- İbn kelimesine uymakla fetha يا زَيْدُ ابْنِ عَمْرٍو (es-Sâmerrâî, 1971: 116).

22- Zemaşerî, mef'ûlu mutlak'ın her hangi bir tarifini yapmamıştır (ez-Zemaşerî, 1993: 55). Oysa İbn Hâcib mefû'lu mutlakı; بِمَعْنَاهُ إِسْمٌ مَا فَعَلَهُ فَاعِلٌ فِعْلٌ مَذْكُورٌ بِمَعْنَاهُ mef'ûlu mutlak manâsına mezkur fiilin fâilinin işlemiş olduğu manânın ismidir, diye ta'rîf ederken (İbn Hâcib, ty.: 20), İbn 'Akîl'de بَيَّانًا أَوْ لِعَامِلِهِ أَوْ لِنَوْعِهِ أَوْ عَدِيدِهِ المَصْدَرُ الْمُنْتَصِبُ تَوْكِيدًا لِعَامِلِهِ أَوْ بَيَّانًا أَوْ لِنَوْعِهِ أَوْ عَدِيدِهِ âmilini te'kid, veya âmilin nevi'ni veya adedini beyan için gelen mansub mastardır şeklinde tarif etmiştir (es-Sâmerrâî, 1971: 116).

23- Zemaşerî, Arapların mütekellim yâ'sına muzâaf olan munâdâ da: يَا غُلَامِي , يَا غُلَامًا şeklinde söylediklerini ve üç vechin olduğunu belirtmiştir (İbn Ya'îş, t.y.: I, 125; es-Sâmerrâî, 1971: 116).

Nahivcilerin ifade edip de Zemaşerî'nin ifade etmediği iki vecih daha vardır ki onlarda: يَا غُلَامٍ ve يَا غُلَامِي dir. يَا غُلَامٍ şeklinde söylenmesi ise pek nâdirdir (es-Sâmerrâî, 1971: 116).

24- Zemahşerî, (الإغراء)'ı (teşvik'i) ismiyle belirtmeyip, tahzîr ile iç içe zikretmiş ve Arapların; birini aslana karşı uyardıklarında الأسد الأسد, duvara karşı uyardıklarında الجدار الجدار söylediklerini ifade etmiştir. Zemahşerî'ye göre أخاك أخاك de tahzirdir (es-Sâmerrâî, 1971: 116).

أخاك أخاك örneğinin tahzîr olmayıp teşvik olduğu nettir (es-Sâmerrâî, 1971: 116).

25- İbn el-Enbârî, İbn Mâlik, İbn Hişâm ve diğer nahivciler Zarf'ı ta'rif etmelerine rağmen Zemahşerî zarfı ta'rif etmemiştir (es-Sâmerrâî, 1971: 117).

26- Zemahşerî, Mef'ûlu leh'den lâm'ın hazf olunması için üç şartın olduğunu söylemiştir: 1-Mef'ûlu leh'in masdar olması, 2- Mef'ûlu leh'in mu'allel fiilin fâiline hades (iş) vâki' olması, 3- Mef'ûlu leh'in meydana gelmekte mu'allel fiile yakın olmasıdır (İbn Ya'îş, t.y.: I, 173; ez-Zemahşerî, 1993: 87).

Diğer nahivciler ise Mef'ûlu leh'den lâm'ın hazf olunması için bu şartlara iki şart daha ilâve ederek beş olarak saymışlardır: 1- Mef'ûlu leh'in kalbî fillerden olması, 2- Mef'ûlu leh'in 'illet yani bir sebep bildirmesi (es-Sâmerrâî, 1971: 117).

27- Zemahşerî, harekeli müennes tâ'sının bir takım anlamlar için dâhil olduğunu belirtmiştir. Fakat وجبأة , وقفعة , كمأة- كمء gibi örneklerde olduğu gibi ismin cemi' olduğunu göstermek için dâhil olduğunu, نطيحة , ذبيحة gibi örneklerde olduğu gibi ismin ismiyyeti üzerine delâlet etmek için dâhil olduğunu, yine mef'ûl manasına olan فَعِيلٌ sıfatından ayırt etmek için dâhil olduğunu belirtmemiştir (es-Sâmerrâî, 1971: 117).

28- Zemahşerî لا ile nefilik bozulduğu zaman ve haberi isminden önce getirildiği zaman, mâ-i hicâziyyenin amelden bozulacağını ifade etmiştir (ez-Zemahşerî, 1993: 112). Başka bir yerde de mâ-i hicâziyyenin amel etmesi için iki şart daha koşmuşlardır: Biri ismin mâ'den sonra, haberinde isimden sonra gelmesidir, diğeri ise nefiliğin bozulmamasıdır (es-Sâmerrâî, 1971: 117-118).

Zemahşerî'nin dışındaki diğer nahivciler ise mâ-i hicâziyyenin amel etmesi için dört şartın olduğunu söylemişlerdir: Diğer iki şart şunlardır: 1- mâ üzerine اِنْ nâfiyenin dâhil olmaması, 2-haberinin ma'mûlunün isminden önce getirilmemesi (es-Sâmerrâî, 1971: 118).

29- Zemahşerî, mütekellim ve muhâtab olmaksızın ism-i zâhirin ğâib zamirinden bedel vâki' olacağını belirtmiştir. Örneğin; رَأَيْتُهُ زَيْدًا (ez-Zemahşerî, 1993: 158).

Fakat ne tuhaftır ki رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم لقد كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ (Ahzâb, 33/21) âyeti kerimesinde لِمَن كَانَ kelimesini yasakladığı muhatab zamiri olan لَكُمْ den bedel yapmıştır (es-Sâmerrâî, 1971: 118).

30- Zemahşerî, mebnî'nin sadece hareke ve sukûn olmayıp harf ile de olduğunu bilmesine rağmen, mebnî ismi; hareke ve ahirinin sukûnunu bir âmil vasıtasıyla olmayan isimdir, şeklinde ta'rif etmiştir (es-Sâmerrâî, 1971: 118).

31- Zemaşerî, vâcip olan mustetir zamirinin dört fiil de bulunduğunu zikretmiştir: 1- أَفْعَلُ 2- تَفْعَلُ 3- أَفْعَلُ 4- نَفْعَلُ (es-Sâmerrâî, 1971: 119).

Hâlbuki Zemaşerî, vâcip olan mustetir zamirinin bu dört fiilin dışında örneğin istisnâ fiillerinde (ليس , لا يكون , عدا , خلا), tea'ccub fiillerinde, kuhl meselesinin dışında ki أَفْعَلُ veznindeki ismi tefdilde, mâzi manasına olmayan isim fiillerinde de (örneğin; نزال) bulunduğunu biliyordu (es-Sâmerrâî, 1971: 119).

32- Zemaşerî, en'i (أَنْ) muhaffefe ile birlikte dört harften (سوف , قَدْ , nefy harfleri ve sin) birinin bulunması gerektiğini belirtmiştir (es-Sâmerrâî, 1971: 119).

Hâlbuki Zemaşerî, bu harflerin, dua'nın gayrı olduğu halde fiili mutasarrıf olan fiil cümlesi olduğu zaman ve haberi de mutlak olmadığı zaman en'i muhaffefenin haberinde olacağını biliyordu (es-Sâmerrâî, 1971: 119).

Diğer yandan Zemaşerî, en'i muhaffefeyi diğer harflerden ayıran bu dört harflerle birlikte وَأَنْ لَوْ إِسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ (Cin, 72/16) âyet-i kerimesinde en'i muhaffefeyi fiili muzâri'yi nasb eden en'den ayırmak için لَوْ dâhil olmuştur (es-Sâmerrâî, 1971: 119).

33- Zemaşerî, إِذْ'in geçmiş zamanda olan bir şey için, إِذَا'nın ise gelecekte olacak bir şey için olduğunu belirtmiştir (es-Sâmerrâî, 1971: 119).

Doğru olan ise Zemaşerî'nin إِذْ'in genellikle geçmiş zaman için olduğunu belirtmesi idi. Çünkü إِذْ bazı durumlarda gelecek zaman ismi olur, Örneğin; فسوف يعلمون إِذْ الأغلal في أعناقهم (Gâfir (Mü'min), 40/70-71) ayeti kerimesi. Bu ayeti kerimede يعلمون kelimesi üzerine istikbal harfî olan sin dâhil olduğu için lafzan ve manen istikbal anlamı ifade etmekte olup bu fiili muzâri'de إِذْ'de amel ettirildiği için إِذْ'in إِذَا konumunda olması gerekmektedir (es-Sâmerrâî, 1971: 119).

و إِذَا رَأُوا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا (Cum'a, 63/11) ayeti kerimesi (es-Sâmerrâî, 1971: 119-120).

34- Zemaşerî, مفعول manasına olan مفعيل , مفعال , فعول ve فاعيل sîğalarında müzekkerlik ve müennesliğin eşit olduğunu ifade etmiştir (es-Sâmerrâî, 1971: 120).

Zemaşerî'nin فاعل manasına olan فعول demesi gerekirdi. Müzekker ve müennesliği eşit olan şu sîğalarda kalmıştır: مفعل , مدعس ve مغشم gibi, فَعَال , حصان ve هجان gibi, مفعول gibi, مفعول gibi (es-Sâmerrâî, 1971: 120).

35- Zemaşerî, nesep isimlerinde sondan bir önceki harfî iki yâ olup biri diğerine idğam olunan her misalden harekeli yâ'nın hazf olunacağını belirtmiştir. Örneğin; سيّد de سيّد , سيّد de سيّد şeklinde söylemek (ez-Zemaşerî, 1993: 260).

Zemaşerî'nin meksur şeddeli yâ demesi gerekirdi, çünkü yâ meftuh olursa hazf olunmaz. Örneğin; هبيخ-هيبيخي ve مبيّن-مبيئي (es-Sâmerrâî, 1971: 120).

36- Zemahşerî, ahirinde elif-i memdûde olan nesep isimlerinin كساء ve رداء gibi munsarif olursa كسائي ve رداي gibi söylenebileceğini belirtmiştir. Yine ساوي şeklinde kalb etmenin de câiz olduğunu, eğer ğayrı munsarif olursa kalbin حمراوي gibi olacağını ifade etmiştir (es-Sâmerrâî, 1971: 120).

Sonunda إنشاء ve ابتداء gibi aslından hemze bulunan kelimelerde munsarif olmalarına rağmen kalbin câiz olmayıp hemzenin ispat edileceği malumdur.

Nahivciler bununla alakalı olarak başka bir yöntemi ifade etmişler ve şu şekilde söylemişlerdir: Eğer memdûd ismin hemzesi aslından olursa nesep isimlerinde hemze tespit edilir. Eğer hemze müennes için olursa vâv'a kalb olunur, eğer hemze bir harften munkalib olur veya ilhak için olursa o zaman iki vecih câiz olur. Bu taksim Zemahşerî'nin taksiminden daha titizdir (es-Sâmerrâî, 1971: 120-121).

37- Zemahşerî, üçüncü harfi elif veya dördüncü harfi munkalib elif olan ismi maksurların ismi mensuplarında bu harflerin vav'a dönüştürüleceğini belirtmiştir. Örneğin; ملهوي , رحوي , عصوي gibi (ez-Zemahşerî, 1993: 261).

Oysa dördüncü harf kesinlikle vav'a kalb olunmaz. Dördüncü harfi elif olan ismi maksûr'un ikinci harfine bakılır; eğer ikinci harfi sâkinse elifi hazfetmek câizdir, vâv'a kalb etmekte câizdir. Eğer ikinci harf harekeli olursa o zaman elifi hazfetmek vâciptir (es-Sâmerrâî, 1971: 121).

38- Zemahşerî ismi maksûr'u sonunda elif olan isimdir diye ifade etmiştir. العصى ve الرحي gibi (ez-Zemahşerî, 1993: 273).

Doğru olan ise irab harfinin kendisine eşlik eden elif olması mümkün olan isimdir diye söylenmesiydi (es-Sâmerrâî, 1971: 121).

39- Zemahşerî memdûd ismi; sonunda kendinden önce elif olan hemze bulunandır diye tarif etmiştir. رداء ve كساء gibi (ez-Zemahşerî, 1993: 273).

Doğru olan ise memdûd isim, ahirinde eliften sonra zâid hemze bulunması mümkün olan isim diye tarif etmesiydi رداء ve كساء gibi. اولاء ve شاء gibi örneklerde ise hemze zâid olmayıp kelimenin aslından oldukları için bunlar memdûd diye isimlendirilmezler (es-Sâmerrâî, 1971: 121).

40- Zemahşerî, kıyâsî olan ismi maksûr ve ismi memdûd'u bilmenin yolu sahih'den benzerlerine bakmaktır; eğer ensondan bir önceki harf meftuh olursa bu ismi maksûrdur, eğer ensondan bir önceki harf elif olursa bu ismi memdûd'dur, diye belirtmiştir (ez-Zemahşerî, 1993: 273).

Birincide kıyâsî ismi maksur; kendisi için kıyâsî vezni olan ismi maksûr, ikincisinde de kıyâsî ismi memdûd; kendisi için kıyâsî vezni olan ismi memdûd'dur demesi gerekirdi. Musannıfın yaptığı tarife كُبْرَى'nun müennesi olan أَحْمَرُ , كُبْرَى'nun müennesi olan حَمْرَى girmez. كرماء , أنبياء , قتلى , جرحى gibi örnekler bu tanıma girmez (es-Sâmerrâî, 1971: 122).

41- Zemahşerî, “hey’et”i ismiyle zikretmemiş, sadece fiilin birinci kısmında هو حسن الطَّعْمَةِ وَالرَّكْبَةِ dersin diye belirtmiştir (es-Sâmerrâî, 1971: 122).

42- Zemahşerî, ismi fâilin amel ettirilmesinde; mubtedâ, mevsûf, zi’l-hal ve harf-i nefiye i’timâd etmesini şart koşmuş (ez-Zemahşerî, 1993: 289), başka herhangi bir şart belirtmemiştir.

Mehmet Akif Özdoğan konuyla alakalı olarak yaptığı makale çalışmasında; ism-i fâil, soru edatı ile birlikte kullanıldığında, nida/ünlem edatından sonra münadâ olarak geldiğinde, ism-i mevsulden sonra geldiğinde, şimdiki, geniş veya gelecek zamandan birine işaret ediyorsa öge alacağını (amel edeceğini) belirtmiştir (Özdoğan, 2007: 77). Fakat Zemahşerî bu durumlarda ism-i fâilin amel edeceğini belirtmemiştir.

43- Zemahşerî ismi âlet vezinlerinden مَفْعَلًا , مَفْعَلًا ve مَفْعَلَةً ni zikretmiş, er-Radî’nin zikrettiği فِعَالًا veznini (وَنَظْمًا , وَنَاقًا) gibi belirtmemiştir (es-Sâmerrâî, 1971: 122).

44- Zemahşerî fiili muzâri’nin beş harften sonra gizli bir en ile nasb olduğunu ifade etmiştir. Bunlar 1- حتى den sonra, 2- lamdan sonra, 3- إِلَى manasına olan أَوْ den sonra, 4- cemi’ vâvından sonra 5- altı şeye cevapta fâ’den sonra (İbn Ya’îş, t.y.: II, 139; ez-Zemahşerî, 1993: 325).

Zemahşerî bunlarla birlikte تَمُّ den sonra da fiili muzâri’nin gizli bir en ile nasb olduğunu zikretmemiştir. Nitekim şairin şu şiirinde fiili muzâri’ تَمُّ den sonra gizli bir en ile nasb olmuştur: إني و قتلي سليكا تَمُّ أَعْقَلُهُ كَالثَّوْرِ يَضْرِبُ لَمَّا عَافَتِ الْبَقْرُ (es-Sâmerrâî, 1971: 122).

45- Zemahşerî, ta’lîl harfini de harfler sınıfının içine dâhil etmiş ve bu ta’lîl harfinin كِي olduğunu belirtmiştir. Ta’lîl lâmını niçin söylemediğini bizde bilmiyoruz (es-Sâmerrâî, 1971: 123).

8.2. Zemahşerî’nin Diğer Nahiv Görüşlerindeki Eksiklikler ve İlgili Açıklamalar:

1- Zemahşerî, أَكْفُف in مَه manasına muteaddî olmayan ism-i fiil olduğunu ifade etmiştir (ez-Zemahşerî, 1993: 192).

İbn Hişâm ise, çoğu nahivcilerin dediği gibi مَه in أَكْفُف değil انْكَفَف manasında olduğunu söylemiştir. Çünkü أَكْفُف fiili, muteaddî olup مَه muteaddî değildir (es-Sâmerrâî, 1971: 132).

2- Zemahşerî, قِطَام kelimesinin قَاطِمَةٌ den udûl ettiği için kesre üzere mebnî olduğunu bilmesine rağmen, Müennese ‘alem olan قِطَام kelimesinin gayri munsarîf olduğunu ve nekre kılındığı takdirde ise munsarîf olacağını ifade etmiştir, bu görüş ehli hicâza göredir. Temîm kabilesine göre ise قِطَام kelimesi gayri munsarîftir. Öte yandan Zemahşerî *el-Mufassal* kitabının başka bir yerinde aynı şekilde قِطَام kelimesinin ehli

hicâza göre mebnî, temîm kabilesine göre ise gayrı munsarîf olduğunu ifade etmiştir (es-Sâmerrâî, 1971: 132-133).

3- Zemahşerî mubtedâ ve haberin isnad için tecrid edilmiş isimler olduğunu ifade etmiştir. زيد منطلق gibi. Tecrid'den murat; mubtedâ ve haberin إن , كان vs. gibi âmillerden soyulmuş olmasıdır, demiştir (ez-Zemahşerî, 1993: 43).

Zemahşerî mubtedâ ve haber'in tanımını aynı ifadelerle yapmıştır. Bu ve benzeri tanımlar doğru değildir, çünkü farklı iki şeyi, bir hakikatle ta'rif etmek doğru değildir. Sonra Zemahşerî tecrid den maksadının mubtedâ ve haberin amillerden soyulmasıdır diye ifade etmiştir. Zemahşerî'nin zâid olmayan âmillerden soyulmuş olması demesi gerekirdi, çünkü bazen mubtedâ ve habere zâid amiller dâhil olur. Örneğin; هل من رجل ؟ بحسبك درهم ve في الدار ؟ (es-Sâmerrâî, 1971: 133).

Öte yandan Zemahşerî, farklı iki şeyi bir hakikatla tarif etmekle birlikte mubtedâ ve haber için yaptığı bu tanım çok kısa ve kapalıdır. Oysa İmam Birgivî ve İbn Hacıb bunları ayrı ayrı ve son derece anlaşılır şekilde tanımlamışlardır.

İbn Hacıb Mubtedâ'yı; *“açıkta gelen ismini ref' edici olduğu halde istifham kelimesinden veya nefî harfinden sonra vâki' olan sıfat-ı sarfiyye, veyahutta haber kendisine isnad olunduğu halde lafzî âmillerden soyulan isimdir,”* diye tarif etmiştir (İbn Hacıb, t.y.:15).

İmam Birgivî'de Haberi; *“fiil ve fiil manasının gayrı olduğu halde mubtedâ kendisine isnad olunan ve lafzî amillerden soyulan isimdir”* diye tarif etmiştir (Birgivî, t.y.: 158).

Şerhu'l-Eşmûnî isimli kitapta Mubtedâ; *zâid olmayan lafzî amillerden soyulan isimdir diye tarif edilmektedir* (es-Sâmerrâî, 1971: 133).

Haber ise; *zikrolunan niteliğin dışında mubtedâ ile birlikte cümleyi tamamlayan cüzdür*, şeklinde tarif edilmektedir (es-Sâmerrâî, 1971: 133).

4- Zemahşerî, bazı kere mubtedâ ve haberin her ikisinin de marife olarak gelebileceklerini ifade etmiştir. زيد المنطلق gibi. Bu durumda haberin mubtedâ üzerine takdîmi câiz olmayıp, hangisini takdim edersen onun mubtedâ olduğunu belirtmiştir (es-Sâmerrâî, 1971: 133; ez-Zemahşerî, 1993: 46).

İbn Hacıb'e göre ise mubtedâ ve haber her ikisi de ma'rife oldukları zaman mubtedâ'nın haber üzerine takdimi vâciptir (İbn Hacıb, ty.: 17).

5- Zemahşerî, mubtedânın haberinde zikredilen şartlar, taksîmât ve durumların tamamının inne'nin haberinde de geçerli olduğunu söylemiştir. Ancak inne'nin haberinin ismi üzerine takdimi câiz olmayıp ancak haberi zarf olduğu zaman ismi üzerine takdimi caizdir. إن في الدار زيداً gibi (ez-Zemahşerî, 1993: 48).

Hâlbuki Zemahşerî inşâî haber gibi ref olmayan haberlerin olduğunu biliyordu. زيد يضربه ve أين زيد gibi (es-Sâmerrâî, 1971: 134).

6- Zemahşerî, ismi tasğir yâ'sı ile birlikte iki yâ ictimâ ettiği zaman sonuncu yâ'nın hazf olunacağını ve ismi tasğir'in فُعَيْلٌ vezni üzerine geleceğini ifade etmiştir. Örneğin عطاء kelimesinde عطِيّ gibi (ez-Zemahşerî, 1993: 254).

Doğru olan ise şu şekilde söylemesi idi: ismi tasğir yâ'sından sonra kelimenin ahirinde iki ya da daha fazla yâ olduğu zaman, ismi tasğir yâ'sı ile birlikte bir yâ bırakılır, diğerleri hazf edilir. Örneğin معاوية – معية. Eğer kelimenin sonunda yâ olmazsa o zaman orada bir şey hazf olunmaz, مهيم kelimesinin ismi tasğiri مهيم dır. Yine aynı şekilde kelimenin sonunda iki yâ ictimâ etmesine rağmen bu iki yâ ismi tasğir yâ'sını takip etmezse yine bu yâ'ler hafz olunmaz. حيّ kelimesinin ismi tasğiri حِيّ dır (es-Sâmerrâî, 1971: 134).

7- Zemahşerî mef'ûlü fih'in mubhem ve muekkat olmak üzere iki kısma ayırdığını zikretmiştir. السوق , الليلة , اليوم ve الدار gibi kelimeleri muekkat kısmından zikretmiştir (es-Sâmerrâî, 1971: 135).

السوق ve الدار gibi kelimelerin hususi oldukları için zarf olmaları mümkündür. Zarfı mekânın şartı فوق ve تحت gibi mubhem olmasıdır (ez-Zemahşerî, 1993: 81).

8- Zemahşerî, hal cümlesi ismiyye olduğu zaman في كلمته فوه الى في gibi şâz olanlar müstesnâ vâvın gerekli olduğunu ifade etmiştir. Hal cümlesi; fiili müsbet muzâri' olan fiil cümlesi olduğu zaman vâv'a ihtiyaç yoktur (es-Sâmerrâî, 1971: 136).

Mazide aynı şekildedir.

Hâlbuki durum böyle değildir, *et-tenzîl* isimli kitabda hal cümlesi ile ilgili yerlerde hal cümlesi vavsız ismiyye cümlesi olarak gelmiştir. Bu da Allahü teâlâ'nın و يوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم (E'râf, 7/24) ve اهبطوا بعضكم لبعض عدو (Zümer, 39/60) ayeti kerimlerinde olduğu gibi (es-Sâmerrâî, 1971: 136).

Müsbet fiili müzâri'ye قد harfî dâhil olduğu zaman, müzâri'de vav'ında bulunması lazımdır. Buda وقد تعلمون اني رسول الله إليكم (Saf, 61/5) gibi (es-Sâmerrâî, 1971: 136).

Fiili mâzî -çoğu kere veya sürekli قد iledir- de ise iki emir câizdir: جاء زيد وقد قام ve جاء زيد قد قام عمرو şeklinde söylemek, (es-Sâmerrâî, 1971: 136).

9- Zemahşerî, ما عدا ve ما خلا den sonra müstesnânın hükmünün إلا gibi olmayıp nasb olduğunu zikretmiştir. O, ما عدا ve ما خلا de ما yı zâid, عدا ve خلا'yıda harfî cer kılarak cerre de cevâz vermiştir (ez-Zemahşerî, 1993: 96).

10- Zemahşerî, müstesnâdan takdim olunanın nasbının vâcip olduğunu zikretmiştir. Örneğin; ما جئني إلا أخاك أحد (es-Sâmerrâî, 1971: 137).

Öte yandan Zemahşerî, müstesnâdan takdim olunanın ref'inin câiz olduğunu da hikâye etmiştir (es-Sâmerrâî, 1971: 137). Örneğin;

فإنهم يرجون منه شفاعته إذالم يكن إلا النبيون شافع

Sîbeveyh'de konuyla alakalı olarak “biz Yunus’la aramızda; kendisine güvenilir Arapların *أحد مالي إلا أبوك أحد* dediklerini ve *أحد* kelimesini bedel yaptıklarını konuştuk” demiştir (es-Sâmerrâî, 1971: 137).

11- Zemahşerî, ما'nın haberine ب'nin duhûlünün ehli hicâz lugatı üzere sahih olduğunu zikretmiştir. Örneğin; *ما زيد بمنطلق*, çünkü sen *زيد بمنطلق* diye söyleyemezsin (ez-Zemahşerî, 1993: 112).

Hâlbuki Zemahşerî ب'nin duhulünün *الحجازية* ما'nın haberine mahsus olmayıp, bilakis *ما التميمية* ما'nın haberine dâhil olacağını biliyordu (es-Sâmerrâî, 1971: 138).

Temîmî kabilisine mensup olan el-Ferezdak'ın sözünde bu kabildendir (es-Sâmerrâî, 1971: 138).

لعمرك ما معن بتارك حقه ولا منسى معن ولا متيسر

12- Zemahşerî tevâbi'yi; irabın ancak başka bir şeye tâbi olmakla kendisine değdiği isimler olarak zikretmiştir (es-Sâmerrâî, 1971: 138).

Tevâbi'nin sadece isimler olmayıp bilakis fiiller ve harfler olduğu malümdür. Örneğin kendisinin de dediği gibi, bedel; isimlerde ve fiillerde bulunur, te'kîd; isimlerde, fiillerde ve harflerde bulunur (es-Sâmerrâî, 1971: 138).

13- Zemahşerî, te'kîd'in, tekrar edenin açıkça belirtilmesiyle isim, fiil, harf cümle vs. her şeyde geçerli olduğunu zikretmiştir. Örneğin; *ضربت زيداً زيداً*, *ضربت زيداً* vs. *ضربت زيداً* (ez-Zemahşerî, 1993: 146).

Hâlbuki cevap olmayan harfin te'kîdi murad edildiği zaman te'kîd harfîyle birlikte te'kîd harfîne bitişenin de tekrar edilmesinin vâcib olduğu bilinmektedir. Örneğin; *ضربت زيداً زيداً* gibi, *ضربت زيداً* ve *ضربت زيداً* câiz değildir (es-Sâmerrâî, 1971: 138).

14- Zemahşerî ismi mankûs'un elifinin üçüncü elif ve daha yukarı elif olmaktan hali olmayacağını zikretmiştir. *عصوان* ve *قفوان* gibi. Zemahşerî'nin bununla ismi maksûru kastedtiği açıktır (es-Sâmerrâî, 1971: 138-139).

15- Zemahşerî memdûd ismin tesniyesinde; memdûd ismin hemzesi ya aslından olur, *قراء* gibi, ya asıl harften munkalib olur *رداء* ve *كساء* gibi, ya asıl harf hükmünde zâid olur *علباء* ve *حرباء* gibi, ya da te'nîs elifinden munkalib olur *حمراء* ve *صحراء* gibi, demiş ve son kısımda bu hemzenin vâva kalb olunacağını belirtmiştir *حمراوان* ve *صحراوان* gibi (es-Sâmerrâî, 1971: 139).

Memdûd ismin hemzesi aslından olduğu zaman o hemzeyi aslı üzere bırakmanın vâcib olduğu bilinmektedir. Böyle olunca biz *قراءان* de *قراء*, *وضاءان* de *وضاء* diye söyleriz (es-Sâmerrâî, 1971: 139).

16- Zemahşerî, ismi tafdîl'in fiilin ameli gibi amel etmeyeceğini belirtmiştir. Böyle olunca *مررت برجل خير منه أبوه* ve *مررت برجل أفضل منه أبوه* misallerine cevaz vermemiştir (es-Sâmerrâî, 1971: 139).

17- Zemahşerî, fiili muzârî'nin te'kîd nunuyla birlikte mebnî olacağını belirtmiştir. Örneğin *لا تضربنَّ* ve *لا تضربنَّ* (ez-Zemahşerî, 1993: 322).

Hâlbuki Zemahşerî, son misalin (*لا تضربنَّ*) mebnî değil de mu'rab olduğunu biliyordu. Çünkü buradaki te'kîd nûnu doğrudan fiile değmeyip fiilin mebnî olmasında şarttır. İbn 'Akîl ise: "*fiili muzârî' ile te'kîd nûnunun arasını cemi' vâvı veya muhâtaba yâ'sı ayırdığı zaman yine fiili muzârî' mu'rab olur*" demiştir. Örneğin; *هل تضربنَّ يا زيدون؟* ve *هل تضربنَّ يا هند؟* (es-Sâmerrâî, 1971: 139).

18- Zemahşerî, müzârî' üzerine *أن* dâhil olduğu zaman bu müzârî'nin mustakbel olacağını, bundan dolayı da *عسى*'nin haberinde hiçbir zaman *أن*'nin olmayacağını belirtmiştir (es-Sâmerrâî, 1971: 140).

Doğru olan ise genellikle *عسى*'nin haberinin *أن*'li olacaktır (es-Sâmerrâî, 1971: 140).

19- Zemahşerî, *إنَّ*'i meksûra hafifletildiği zaman haberine ayırt edici bir lamın dâhil olması gerektiğini belirtmiştir (ez-Zemahşerî, 1993: 395-396).

Doğru olan ise *إن* hafifletilip amel ettirilmediği zaman *إنَّ* ile *إنَّ*'i nâfiye arasını ayırt edici lam'a ihtiyaç vardır. *إنَّ*'i muhaffefe amel ettirildiği zaman ise lam'a ihtiyaç yoktur. (es-Sâmerrâî, 1971: 140).

20- Zemahşerî fiili: *هو ما دل على إقتران حدث بزمان* diye tarif etmiştir (ez-Zemahşerî, 1993: 319).

İbn Hâcib: *هو ما دل على إقتران حدث* sözü doğru değildir, çünkü fiil hades ve zamana birlikte delâlet eder. Böyle olunca *هو ما دل على إقتران حدث* denildiği zaman yakınlığın bizzat kendisi medlûl yapılmış olur ve hades ile zamana delâletten çıkar ve bu hades ile zamanın yakınlık ile tealluku fiile fayda vermez. Çünkü sen *أعجبني إقتران زيد و عمرو* diyemezsin. İbn Ye'îş de buna benzer şeyleri söylemiştir: Bu tarif Araçların *القتال* sözüyle bozulur, bu kelime fiil olmamasına rağmen üç zamandan birine yakındır. Böyle olunca tarife bu şüpheyi ortadan kaldıracak bir kelimeyi almak gerekmektedir. (es-Sâmerrâî, 1971: 140).

21- Zemahşerî, *أن* ve *لو* den sonra mutlaka bir fiilin gelmesi gerektiğini zikretmiştir. *أن* ve *لو* fiili talep ettikleri için *لو* den sonra vâki' olan *أن*'nin haberinin fiil olması vaciptir. Örneğin *لو أن زيدا جائي لأكرمته*. Ayeti kerimedden örnek *ولو أنهم فعلوا* . *لو أن زيدا حاضري لأكرمته* (Nisâ, 4/66) . *ما يوعظون به* câtz demiş olsan *لو أن زيدا حاضري لأكرمته* değildir (es-Sâmerrâî, 1971: 141).

İbn Hâcib *ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام* (Lokman, 31/27) ayeti kerîmesini, İbn Hişâm da *يودوا لو أنهم بادون في الأعراب* (Ahzâb, 33/20) ayet' kerimesini zikretmiştir (es-Sâmerrâî, 1971: 141).

22- Zemahşerî *مررت بك بك* örneğinde ikinci *بك* nin bedel olduğunu zikretmiştir. Doğru olan ise onun te'kîd olmasıdır. Radî bu lafzan ve manen tekrar edenin açık olarak gelmesiyle bedel olmayıp te'kîd dir demiştir (es-Sâmerrâî, 1971: 142).

23- Zemahşerî, benî temîm kabîlesinin kesinlikle cinsini nefy için olan lâ'nın haberini isbat etmediklerini ifade etmiştir. İbn Mâlik ve temîm kabîlesine mensup olanlar ise mutlak olarak haberin hazfinin gerekliliği ğalattır, çünkü haberin hazfinin faydasız bir şeyi gerektirdiğine dair delil yoktur. Araplar ise faydasız bir şey hakkında konuşmayı terk etmek hususunda ittifak halindedirler (es-Sâmerrâî, 1971: 142).

el-Endülüsî; *“doğru olan benî temîm kabîlesi süâlin dışında haberin hazfine delâlet eden bir karîne olduğu zaman veya cevap olduğu zaman haberi vücûben hazf ediyorlardı”* demiştir. Bir karine olmadığı zaman ise habere delalet eden bir delil olmadığı için haberi hazf etmek câiz değildir (es-Sâmerrâî, 1971: 143).

24- Zemahşerî, Arapların *حيي* ve *عبي* kelimelerini *بقي* ve *فني* kelimelerinin mecrâsına icrâ ettiklerini ve kelimelerde 'ilâl yapmayıp çoğunun idğam yaptıklarını ve fânın fethası ve kesresiyle *حي* ve *عي* dediklerini zikretti. er-Radî fânın kesresiyle sözünde Zemahşerî'yi hatalı bulmuştur. Doğru olan bu fânın kesre olmayacağıdır (es-Sâmerrâî, 1971: 143).

25- er-Radî Zemahşerî'nin Arapların sözlerinden *ها إن زيدا منطلق* ve *ها افعال كذا* diye hikâye ettiklerini söylemiştir. Bu hakkında delil olmayan şeylerdendir (es-Sâmerrâî, 1971: 144).

26- Zemahşerî *يا* nın uzaklık için olan nidâ harfi olduğunu ifade etmiştir (es-Sâmerrâî, 1971: 144).

İbn Hâcib: *يا* harflerin en umûmî olanıdır. er-Radî, *“uygun olan يا 'nın uzaklık ve yakınlık için kullanımı eşittir”*, demiştir (es-Sâmerrâî, 1971: 144).

27- Zemahşerî, *هات* nin emir manasına ism-i fiil olduğunu zikretmiştir. Doğru olan ise *هات* emir fiilidir. Çünkü Cenab-ı Hak âyeti kerimisinde *هاتوا برهانكم* buyuruyor. Fiil ismi olması sadece bir lafızladır (es-Sâmerrâî, 1971: 144).

28- *el-Mufassal* isimli kitapda şu şekilde geçmektedir: bazı alemlere lââmı tarif dahil olur. Buda iki kısımdır: lâzım, gayri lâzım. Lâzım olan süreyyâ yıldızına isim olan gibilerdeki lamlardır. Gayri lazım olan ise: *الفضل*, *المظفر*, *العباس*, *الحارث* ve *العلاء* gibi. Aslında sıfat ve masdar olan kelimeler gibi (ez-Zemahşerî, 1993: 29).

Doğru olan ise: *المظفر*, *العباس*, *الحارث* gibi kelimelerdeki lam lââmı tarif olmayıp bu halis muhlis kelimenin aslındandır (es-Sâmerrâî, 1971: 145).

النجم ve benzerindeki lam ise, aslında ahid için olup marifedir (es-Sâmerrâî, 1971: 145) .

29- Zemahşerî, ref ile *وانا والله ان تأتني لا أتك* , cezm ile *والله ان أتيتني لا أفعل كذا* diye söylersin diye zikretmiştir. Çünkü birincisi yemin ikincisi ise şart içindir (ez-Zemahşerî, 1993: 337). Doğru olan ise son cümlede iki vechin câiz olmasıdır: ref ve cezm. Bu ise şart takaddüm ettiği içindir. Kasem ise habere muhtaç olup buda *انا* olan zamirdir (es-Sâmerrâî, 1971: 146).

30- Zemahşerî Mu‘rab ismi; , *ما اختلف آخره باختلاف العوامل لفظاً بحركة أو بحرف* , أو محلاً (âmillerin değişmesi sebebiyle mu‘rabın sonunun hareke veya harf ile lafzan veyahutta mahallen değişmesidir) şeklinde tarif etmiştir (ez-Zemahşerî, 1993: 33).

İbni Hâcib ise *el-Kâfiye* isimli kitabında Mu‘rab ismi; *ما اختلف آخره باختلاف العوامل لفظاً أو تقديراً* (âmillerin değişmesi sebebiyle mu‘rab’ın sonunun lafzan veya takdîran değişmesidir) şeklinde tarif etmiştir (İbn Hâcib, t.y.: 3).

Kanaatimizce Zemahşerî’nin yaptığı bu tanım hatalı olup İbni Hâcib’in yaptığı tanım daha doğrudur.

Zîrâ Zemahşerî, tarifin devamında Mu‘rab ismin sonunun mahallen değişmesi ref ve cer halinde *القاضي* , *سعدى* , *العصا* gibi örneklerdedir. *القاضي* kelimesinin nasb hali ise *ضارب* gibidir, demiştir (ez-Zemahşerî, 1993: 34).

Hâlbuki bu gibi örneklerin sonunun değişmesi mahallen olmayıp takdirândır.

İmâm Birgivî *el-İzhâr* simli kitâbında takdîrî ‘irâbın bulunduğu yerleri sayarken iki sakinin ictimândan dolayı hazf olunsa bile sonunda elif olan mu‘rab isimlerin üç halde de ‘rabının takdîrî olduğunu belirtmiş ve bunada *العصا* ve *عصى* örneğini vermiştir (Birgivî t.y.: 181).

Yine İki sâkinin ictimândan dolayı hazf olunsa bile sonunda mâkabli meksur yâ olan mu‘rab isimlerin ref ve cer halinin takdîrî, nasb halinin ise lafzî olduğunu belirtmiş ve bunada *القاضي* ve *قاضي* , örneğini vermiştir (Birgivî, t.y.: 182).

31- Zemahşerî, munâdâ’nın tarifini yapmamış ve munâdâ’nın lafzan ve mahallen nasb olduğu yerleri saymış fakat munâdâ’nın ref olduğu, cer olduğu yerleri saymamıştır (ez-Zemahşerî, 1993: 60-61).

Oysa İbn Hâcib munâdâ’yı; lafzan veya takdîran *أدعو* makâmına kâim bir harfle döndürülmesi talep olunandır diye tarif etmiştir (İbn Hâcib, t.y.: 23).

32- Zemahşerî ism-i fâilin ve İsm-i mef’ûlün amel etme şartlarından ismi tasğir ve mevsuf olmaması gerektiğini söylememiştir.

33- Zemahşerî, nâkıs fiilleri on üç tane saymıştır (ez-Zemahşerî, 1993: 349) İmâm Birgivî ise nakıs fiilleri yermi yedi tane saymıştır (Birgivî, t.y.: 134).

34- Zemahşerî, mukârebe fiillerini yedi olarak sayarken (ez-Zemahşerî, 1993:357-360), İmam Birgivî bu fiillere هَبَّ علق , اقبل , أنشأ ve هلهل fillerinide ilâve ederek on iki olarak saymıştır (Birgivî, t.y.; 135).

9. İLK DEFA ZEMAHŞERÎ'NİN ORTAYA KOYDUĞU NAHİV GÖRÜŞLERİ

Zemahşerî nahiv mezheplerinden sonra özellikle Basra ve Kûfe mezheplerinden sonra geldiği için, araştırmalarında önünde bulunan farklı nahiv görüşlerine müracaat etmiş ve bu görüşlerden aklına yatıp üzerinde ittifak olanlardan tercihlerde bulunmuştur. Bazen de bu durum onu daha önce hiçbir nahivcinin içtihatında bulunmadığı meseleyle alakalı içtihatında bulunmaya sevk etmiştir. Şimdi burada ilk defa Zemahşerî'nin ortaya koyduğu nahiv görüşlerine değineceğiz:

1- Zemahşerî مِنْ'in ba'z manasına isim olduğu görüşünde olup, isimlere uygulanan hükümler مِنْ'ede uygulanır demiştir (İbn Ya'îş, t.y.: VIII, 10).

Zemahşerî'den sonraki bir kısım nahivciler onun bu görüşünü almışlardır. Hatta bunlardan bazıları İbn Mâlik'in *Elfiyye*'sinde söylediği: وَالْإِسْمُ مِنْهُ مَعْرَبٌ وَ مَبْنِيٌّ şiirini şu şekilde açıklamışlardır: مِنْه mubtedâdır, haberi مَعْرَبٌ dır (İbn Ya'îş, ty.: VIII, 12).

2- Zemahşerî, أَنْ muzârî' üzerine dâhil olduğu zaman, muzârî'nin manasını istikbâle çevirir, demiştir. Böylece عَسَى'nın haberinin أَنْ'e yakın olmasının vacip olduğuna karar vermiştir, çünkü عَسَى ümit içindir, ümit ise istikbâli gösterir. Çoğu nahivciye göre ise عَسَى'nın haberinin أَنْ'e yakın olması vacip değildir (İbn Ya'îş, t.y.: VIII, 149).

3- Zemahşerî, أَلَا'nın harfi tenbih olup mâba'dinin tahkîk'ine delâlet etmesi için istifham hemzesi ve nefî için olan لَا den mürekkep olduğu görüşündedir. Zemahşerî'ye göre istifham, nefî üzerine dâhil olduğu zaman tahkîk ifade eder (İbn Ya'îş, t.y.: VIII, 114).

4- Zemahşerî sıfat; ister mufred, isterse cümle olsun أَلَّا'nın sıfat ile mevsûf'unun arasına girmesine cevaz vermiştir أَلَّا den önce mufred'in geldiğine örnek: مَا مَرَرْتُ مَا مَرَرْتُ بِأَحَدٍ إِلَّا زَيْدٌ خَيْرٌ مِنْهُ (İbn Ya'îş, t.y.: II, 93; Abdu's-Safâ, 2006: 11).

5- Yalnızca Zemahşerî, أَمْ ile üzerine atıf yapılanın hazfîne yani ma'tûfun aleyh'in hazfîne cevaz vermiştir. ... أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ... âyet-i kerîmesinde de şu şekilde söylemiştir: Hitabın Yahudilere olmasıyla أَمْ in muttasıla olması câizdir, أَمْ in muâdilinin (أَتَدْعُونَ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ الْيَهُودِيَّةِ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ) hazfîde câizdir (İbn Ya'îş, t.y.: VIII, 97).

6- Zemahşerî'ye göre, kasem harfinin aslı ب olup, vâv bâ'nın yerine, tâ'de vâv'ın yerine gelmiştir. Tâ'de te'accub manası ilavesi de vardır, deyip لَاكِيدِنٌ وَتَالِهٌ لَأَكِيدِنٌ وَتَالِهٌ (Enbiyâ, 21/57) âyet-i kerîmesi hakkında şöyle demiştir: Sanki o, Nemrûd'un kibirlenmesine ve zorlamasına rağmen kendi vasıtasıyla tuzağı kolaylaştırmaya çalışmıştır (ez-Zemahşerî, 1987: III, 122).

7- إِذَا hakkında Zemahşerî âmîlinin الْمَفْجَأَةُ lafzından türetilmiş gizli bir fiil olduğunu söylemiştir. Örneğin; ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً (Rûm, 30/25) âyet-i kerîmesi,

Zemahşerî bunun ذلك الوقت في ذلك الخروج فاجتم takdirinde olduğunu söylemiştir (en-Neccâr, 1982; 168).

İbn Hişâm bunu Zemahşerî'den başkasının bilmediğini söylemiştir

8- İbn Hişâm *Muğni'l-Lebîb* isimli kitâbında şu şekilde söylemiştir: “Zemahşerî, *sin harfinin, sevgi veya nefret ifade eden fiile dâhil olduğu zaman kesinlikle hakikat ifade edeceğini belirtmiştir*” (İbn Hişâm, 1985: 185).

9- (Hicr, 15/4) âyet-i kerîmesinde **إِلَّا** den sonraki cümleyi قرية kelimesine sıfat yapmıştır. Zemahşerî, buradaki vâv sıfata yapışmak içindir demiştir, Zemahşerî'nin dışındakiler ise bu vâv'ı hal yapmışlardır. Ebu'l-Bekâ el-'Ukberî bu görüşte Zemahşerî'yi takip etmiştir (ez-Zemahşerî, 1987: II, 570).

10- Zemahşerî, fâ sıfatlarda âtıfa olarak geldiği zaman manaların sırasını, göstermek içindir demiştir (en-Neccâr, 1982; 169). Örneğin;

يا لهف زياية للحارث الصبح فالغانم فالاياب

Sanki o, الذي صبح فغنم فأب dedi.

Veya bazı yönlerden farklı olan manalardaki sırayı göstermek içindir. Örneğin; خذ الأكمل والأفضل.

Veyahutta رحم الله المحلقين فالمقصرين gibi misallerde sıfatın mevsûflarının sırasını göstermek içindir demiştir (en-Neccâr, 1982; 169).

11- Zemahşerî, istisnâ babında حاشا kelimesinin tenzîh manası ifade ettiğini belirtmiştir. Fakat حاشا kelimesinin istisnâ babında tenzîh manası ifade ettiği nahivciler tarafından bilinmemektedir. Nahivcilere göre tenzih için olan حاشا istisnâ için olan حاشا den farklıdır (İbn Ya'îş, t.y.: VIII, 37; es-Sâmerrâî, 1971: 1271).

12- Zemahşerî, عينا يشرب بها عباد الله (İnsan, 76/6) âyet-i kerîmesinde ب'nin يشرب بها misalindeki ب gibi olduğunu söylemiştir. Buna göre mana; يشرب بها şeklidir. Bunu Zemahşerî'den başka söyleyen olmamıştır (en-Neccâr, 1982; 170).

13- Zemahşerî, ما أنت بنعمة ربك بمجنون (Kalem, 68/2) âyet-i kerîmesinde ب'nin muteallakının müsbet عاقل olduğu gibi, menfî مجنون de olabileceğini söylemiştir. Sanki أنت بنعمة الله عاقل şeklinde söylenmiştir (ez-Zemahşerî, 1987: IV, 584).

14- أما زيد فذاهب, أما örneğinde أما'nın te'kîd anlamında kullanılması: Zemahşerî, أما'nın kelama tevkîd anlamı vermek için geldiğini söylemiştir (en-Neccâr, 1982; 170; Abdu's-Safâ, 2006: 11).

İbn Hişâm konuyla alakalı olarak *Muğni'l-Lebîb* isimli kitabında şöyle demiştir: “Te'kîd'e fazla değinilmemiştir, ben Zemahşerî'den başka te'kîd'i tam açıklayanı

görmedim, Zemahşerî te'kid'in faidesi kelama te'kid'in üstünlüğünü vermesidir, demiştir,". Sen زيد ذاهب dediğin zaman Zeyd gidici demektir, fakat Zeyd'in kesinlikle gidici olduğunu, gitmeye kararlı olduğunu belirtmeyi kastettiğin zaman أما زيد فذاهب dersin (en-Neccâr, 1982; 170; Abdu's-Safâ, 2006: 11).

15- Zemahşerî, vâv'ın manalarından birinin de ibâha (olabilirlik) olduğunu söylemiştir Örneğin; جالس الحسن وابن سيرين (en-Neccâr, 1982; 170; Abdu's-Safâ, 2006: 11).

16- Zemahşerî, إذ'in bazı durumlarda muhtedâ olacağını belirtmiştir. Buna da bazılarının kıraatına göre لَقَدْ مِّنَ اللَّهِ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا (Âl-i İmran, 3/164) âyet-i kerîmesini لَمِنَ مَّنْ اللَّهِ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا şeklinde okunmasını delil olarak getirmiştir, yani bu; وقت بعثه رسولاً takdirindedir. (en-Neccâr, 1982; 171; Abdu's-Safâ, 2006: 10).

17- Zemahşerî'ye göre fiili te'acbu's-Sânî sığası olan بِهْ أَفْعَلٌ emir fiilidir. Buradaki bâ ise التهلكة إلى (Bakara, 2/195) ve بأيكم المفتون (Kalem, 68/6) âyeti kerimelerinde olduğu gibi zâid olup te'kid ve ihtisâs veya ta'diyet anlamları için dâhil olmuştur (es-Sâmerrâî, 1971: 126).

Çoğu nahivciye göre ise fiili ta'acubu's-Sânî sığası olan بِهْ أَفْعَلٌ , emir lafzıdır, manası ise fiili mâzi olduğu halde tea'ccubtur, به ise fâil olup bâ zâiddir (es-Sâmerrâî, 1971: 126).

18- Zemahşerî, Arapların جاء البرقفيزين gibi sözlerinin sıfat olmayan hal olduklarını belirtmiştir (es-Sâmerrâî, 1971: 126).

İbn Hâcib ise burada جاء'nin nâkıs fiil olduğunu zikretmiş ve hal olarak da söylenildiğini belirtmiştir (es-Sâmerrâî, 1971: 126).

19- Zemahşerî, te'kid için açıkta gelen fâil ile mümeyyizin birleştirilerek نعم الرجل رجلاً زيدٌ şeklinde söylenebileceğini belirtmiştir (ez-Zemahşerî, 1993: 362)

20- Zemahşerî, mansubdaki bâ'nın zâid olduğunu ifade etmiştir. Örneğin; ولا بأيكم المفتون (Bakara, 2/195) ve التهلكة إلى (Kalem, 68/6) gibi âyeti kerimelerinde olduğu gibi (es-Sâmerrâî, 1971: 126).

Sîbeveyh'e göre ikinci âyeti kerîme; muhtedâ'ya bâ'nın zâid kılınması kabilinden olup. المفتون kelimesi fitne anlamında masdardır. Böyle olunca bâ'nın mute'allakı mahzufdur (es-Sâmerrâî, 1971: 127).

21- Zemahşerî, إِنَّ'nin hemzesinin kesre ve fetha okunması hususunda, mufred ve cümle olması muhtemel olan yerlerde kişinin fetha ve kesreden dilediğini uygulamasının câiz olduğunu ifade etmiştir. Örneğin; ما أقول اني أحمد الله sözünde اني أحمد الله 'yi muhtedâya haber yaparsan elif-nûn maddesini fetha okursun ve durumda

sanki sen **الله** **حمد** **أول** **مقولي** **حمد** **الله** şeklinde söylemiş olursun. Eğer haberi mahzûf olarak takdir edersen hikâya yaparak kesre okursun (es-Sâmerrâî, 1971: 127).

22- Zemahşerî, ibtidâ lâm'ının sadece inne'i meksûra ile birlikte bulunabileceğini ifade etmiştir (es-Sâmerrâî, 1971: 127).

لكننا هو الله ربي (Kehf, 18/38) âyeti kerimesinde aslının **لكن** **أنا** olduğu gibi, **لكن** **انني** **و** dir demiştir (es-Sâmerrâî, 1971: 127-128).

Zemahşerî, *el-Mufasssal* kitabında bunun inne'nin haberinde '*Acabu'l-Aceb* isimli kitabında ise **لكن** nin haberinde geçerli olduğunu söylemiştir (es-Sâmerrâî, 1971: 128).

23- Zemahşerî, şart harfî olan **ان** ve **لو**'ide harfler sınıfına dâhil etmiş, çoğu nahivci ve Sîbeveyh'e göre şart harfî olan **إنما**'yı şart harfleri sınıfına dâhil etmemiştir (es-Sâmerrâî, 1971: 128).

24- Zemahşerî, **لا حول ولا قوة إلا بالله** gibi yerlerde ikinci **لا**'dan sonraki ismin gizli bir fiilin mef'ûlu olmak üzere nasb olduğuna cevaz vermiştir. Bu örnek; **ولا أرى** **قوة** takdirindedir (Abdu's-Safâ, 2006: 12; İbn Ya'îş, t.y.: II, 102).

25- Zemahşerî ve Curcânî, atfu'l-beyânı tahsis eden bir ilaveyi şart koşmuşlardır. Nahivciler ise bunun doğru olmadığını söylemişlerdir, çünkü câmid'deki atfu'l-beyân muştaktaki sıfat konumundadır. Sıfatı ve atfu'l-beyan mükemmel oldukları için bunları tahsis eden ziyadelik şart değildir. Sîbeveyh **يا هذا ذا الجملة** sözünde **هذا** daha hususî olmasına rağmen **هذا ذا الجملة** kelimesini **هذا** den atfu'l-beyan yapmıştır (es-Sâmerrâî, 1971: 129).

Zemahşerî atfu'l-beyanın zikrolunan en meşhur ismiyle araştırılması/incelenmesi gerektiğini söylemiştir. Örneğin; **جائني أخوك زيد**. Zemahşerî ise **يا هذا ذا الجملة** örneğinin bedel olarak söyleneceğini belirtmiştir (es-Sâmerrâî, 1971: 129).

26- *el-Hüma'* isimli kitabda şu şekilde geçmektedir: Karîne olduğu vakit mef'ûlu bih'in âmili kıyâsen hazf olunur. **مثل** ve benzeri kelimelerde ise Araplardan işitildiği üzere hazfetmek vâciptir. Ancak bu kelimelerin kullanımı çok değilse hazf olunmaz, fakat Zemahşerî bunun aksini iddia ederek kullanımı çok olmasa dahi **مثل** ve benzeri kelimelerde Araplardan işitildiği üzere âmillerini hazfetmenin vacip olduğunu söylemiştir (es-Sâmerrâî, 1971: 129).

27- Zemahşerî, **أجل** harfiyle sadece belirgin haberlerde tasdik yapılacağını belirtmiştir (ez-Zemahşerî, 1993: 415). Zemahşerî'nin dışındaki diğer nahivciler ise **أجل**'in de **نعم** gibi cevap harfi olduğunu ve bu **أجل**'in haber vereni tasdik, haber sorana bir şeyi bildirmek ve bir istekte bulunana vaat için olacağını belirtmişlerdir (es-Sâmerrâî, 1971: 129).

28- Zemahşerî بات fiilinin صار manasına geldiğini ifade etmiştir. Fakat araştırma ve incelemelerde buna delalet eden bir delil bulunmadığı için bunun sahih olmadığı söylenmektedir (es-Sâmerrâî, 1971: 130).

29- Zemahşerî, bazı kere masdar olmayan isimlerin, masdar konumunda kullanılabileceklerini belirtmiştir. Buna da sıfatlardan Arapların, هنيئاً مريئاً , عائداً بك , أقانداً وقد سار الريب؟ gibi sözlerini örnek olarak vermiştir (es-Sâmerrâî, 1971: 130).

İbn Ya'îş ise bunların hal olmak üzere nasb olmalarını tercih etmiştir (es-Sâmerrâî, 1971: 130).

30- Zemahşerî, ما lafzının elifinde kalb ve hazf yapılabileceğini belirtmiştir. Kalb'in olduğuna da Ebû Zueyb'in şu hadisini delil olarak getirmiştir: قدمت المدينة ولأهلها ضجيج بالبكاء كضجيج الحجيج أهلوا يا لأحرام فقلت مه؟ فقيل: هلك رسول الله عليه الصلاة والسلام (ez-Zemahşerî, 1993: 186).

31- Zemahşerî, ismi fâil ve ismi mef'ûle dâhil olan lam'ın الذي ve kardeşlerinden menkûs olduğunu söylemiştir (es-Sâmerrâî, 1971: 131).

er-Radî, الذي nin lââm'ının dışında mevsûle lââmı dememiz daha uygun olurdu, çünkü الذي nin lââmı zâiddir mevsûle lââmı ise aslında bulunan lamdır (es-Sâmerrâî, 1971: 131).

Ebû Hayyân Zemahşerî'nin bu ictihâdını hatalı bulmuş ve şu şekilde söylemiştir: "Eğer lââm zâid olsaydı الذي nin i'rabdan mahalli olduğu gibi lââmında irabdan mahalli olurdu" (es-Sâmerrâî, 1971: 131).

32- Zemahşerî رُبَّ ile mecrur olan zamirin nekre olduğu görüşündedir (es-Sâmerrâî, 1971: 130). Çoğu nahiv âlimi ise bu zamirin de marife olduğu görüşündedir. Zemahşerî'nin böyle bir görüşte olması رُب'nin mecrûru yalnızca nekre olduğu içindir. Diğer nahivcilerin ise رب ile mecrûr olan zamirin marife olduğu görüşünde olmalarının sebebi zamirler ancak marife olduğu içindir (es-Sâmerrâî, 1971: 131).

33- Zemahşerî, أو لم يهد لهم كم أهلكتنا قبلهم من القرون (Tâhâ, 20/128) âyet-i kerimesini delil göstererek cümlenin fâil olmasına cevaz vermiştir. Şöyle ki bu âyeti kerimede كم ve mâba'dini meczum fiilin (لم يهد) faili yapmıştır (Abdu's-Safâ, 2006: 11).

34- Zemahşerî, hemze ile şedde arasındaki farkı şu şekilde açıklamıştır: "Şedde; tekrar ve ta'diyet anlamı ifade eder, Hemze ise; yalnızca ta'diyet anlamı ifade eder. Örneğin; أنزل kelimesindeki şedde ta'diyet ve tekrar anlamı ifade ederken, نزل kelimesindeki hemze sadece ta'diyet anlamı ifade etmektedir" (Abdu's-Safâ, 2006: 11).

35- Zemahşerî, لَنْ harfinin nefliğin te'kidini ve sürekliliğini ifade ettiğini belirtmiştir (Abdu's-Safâ, 2006: 11; İbn Ya'îş, t.y.: XI, 111).

36- Zemahşerî'ye göre, رُبَمَا isim cümlesinin de fiil cümlesinin de başında gelebilir. Fiil cümlesine dâhil olduğuna örnek; ربما قام زيد . İsim cümlesine dâhil olduğuna örnek; ربما زيد في الدار (Abdu's-Safâ, 2006: 12).

37- Zemahşerî'ye göre لَدِي ve عَلَى kelimeleri zamire veya mütekellim yâ'sına muzaf oldukları zaman bunların elifini yâ'ya kalb etmek vâciptir (Abu's-Safâ, 2006: 12).

38- Zemahşerî'ye göre hal vâki' olan isim cümlelerinde râbıt'ı sadece zamir olarak kabul etmek şâzdır (Abdu's-Safâ, 2006: 12).

39- Zemahşerî'ye göre bedel mebdelu minh'den bağımsız olup onun tamamlayıcısı değildir, ancak mebdelu minh kendisine delalet ettiği vakit hazf olunur (Abdu's-Safâ, 2006: 12).

10. ZEMAHŞERÎ VE NAHİV USÛLÜ

10.1. Zemahşerî ve Nahiv Usûlü

Dil kurallarını incelediğimizde bu kuralların sema‘ ve kıyas metoduna dayandıklarını görürüz. Sema‘ ve kıyas Arapçada iki asıl kaynak olan Kur’ân-ı Kerîm ve hadis’ten beslenmektedir. Arap dili, şiiri ve nesri ise fesâhatlarına güvenilir kimselerden edinildikleri için ilk nahivcilerin Arap yarımadasının derinliklerine ve uç noktalarına yolculuklar yapıp oralarda buldukları Arap halkıyla karşılıklı konuşarak onlardan şiir ve dil derlediklerini bilmekteyiz. Basralı ve Kûfeli âlimler aralarındaki farklılıklarda kendi derledikleri dillerinin daha doğru olduğunu ispatlamak için kırâatlarla delil getirmişlerdir (en-Neccâr, 1982: 173).

Zemahşerî eserlerinde Kur’ân-ı Kerîm’den toplamda üç yüz kırk beş tane istişhatta bulunmuş olup bunlardan otuz iki tanesi tam âyettir, üç yüz on üç tanesi ise âyetlerden bir parçadır (en-Neccâr, 1982: 194). Zîra bazı kurallar doğrudan ayetin tamamıyla ilgiliyken bazıları ise bir kısmı veya bir kelimesi ile ilgili olmaktadır.

Hadise gelince Ebû ‘Amr b. el-Alâ, ‘Îsâ b. ‘Ömer, el-Halil b. Ahmed, Sîbeveyh el-Kisâî ve el-Ferrâ gibi mutekaddimûn âlimleri gerek dil gerekse nahiv araştırmalarında hadisi delil olarak kullanmamışlardır. Fakat muteahhirûn dönemi âlimleri farklı gruplara ayrılmışlardır; bunlardan bazıları belirli şartlar içerisinde hadis-i şerifle delil göstermeye cevaz vermişlerdir (en-Neccâr, 1982: 173).

Zemahşerî de hadis-i şerifle delil getirenler âlimlerdendir. Nitekim diğer kitaplarında da hadisi şerifle delil getirmekle birlikte *el-Mufasssal* isimli kitabında yedi yerde hadis-i şerifle istişhatta bulunmuştur. Bazı hadis araştırmacıları hadisle ilk istişhatta bulunanın İbn Harûf ve kendisinden sonra gelen İbn Mâlik, İbn Hişâm vd. olduğunu söylemişlerdir.

Gerçek şudur ki Zemahşerî’nin de gerek dil de gerekse nahivde ilk defa hadis-i şerifle delil getiren kimseler içerisine dâhil edilmesi gerekmektedir. Çünkü bu, Zemahşerî’den önceki yazılan eserlerde pek görülmemektedir. Zemahşerî ise kitaplarında hadis-i şeriflerden çok sayıda örnekler ve deliller sunmuş ve böylece Basralı ve Kûfeli nahivcilerin tamamına muhalefet etmiştir (en-Neccâr, 1982: 203).

Öte yandan ilk nahivciler nahiv usûlünde dilin verimliliğini artırmak için kıyasa zaruretle ihtiyaç hissettikleri için kıyası nahiv usûlünde temel bir yöntem olarak kullanmışlardır. İbn Ebî İshak’ın kıyası araştırmaya büyük önem verdiği söylenir (en-Neccâr, 1982: 173).

“*Arap kelimina kıyas olunan şeyler Arap kelimindandır*” görüşü el-Halil ve Sîbeveyh’e nispet olunur. Kendilerinden sonra gelen birçok nahivci özellikle Basralılar onların bu yöntemlerini takip etmişlerdir.

Zemahşerî de bu iki asıl kaynağı metotlarında kullanmada bu nahivcilerin yolundan gitmiştir. Fakat Zemahşerî Araplardan dil, şiir ve nesr ile ilgili nakillerde

bulunurken kendi görüş ve ictihâdı da bulunmaktadır. Onun dil ve nahiv alanında yazdığı kitapları bu örneklerle doludur (en-Neccâr, 1982: 174).

Zemahşerî dil âlimlerinin belirli zamanda ve belirli yerlerde dil ile ilgili nakillerde bulunurken veya Araplardan iştirken kendi görüşleri olduğu zaman onları takip ediyor, onların yöntemini uyguluyordu. Fakat Zemahşerî yalnızca taklitçi olmayıp müctehid olmakla diğerlerinden ayrılıyor, doğru olarak kabul ettiği bir görüşte onlara muhalefet etme yeterliliğini kendisinde görüyordu. Örneğin dil ile ilgili fasih olmayan Araplardan veya güvenilir olmayan kimselerden nakl yapıldığından dolayı zayıf gördüğü dili eleştiriyordu (en-Neccâr, 1982: 174).

Kıyasa gelince Zemahşerî genellikle nahivde kıyası kullanıyor ve bunda mutezilenin düşünce yöntemini takip ediyordu. Şu sayacağımız maddelerde Zemahşerî'nin kıyas'daki konumu ortaya çıkacaktır:

-Dilde en yüce şey kanıtlanabilirliği fasih görüş ve sahih kıyasla desteklenen şeydir (en-Neccâr, 1982: 174).

-Zemahşerî kıyas ile fasih dilcilerin sözlerini birleştiriyor ve kendince bu sıfat ile nitelenen dili en yüce ve en sahih dil olarak kabul ediyordu. Ona göre kıyas reddolunmaz ancak güvenirliliği kesin olan rivayet reddolunabilir (en-Neccâr, 1982: 174).

Yine Zemahşerî'ye göre yeterli kullanım hasen kıyastan daha güçlüdür. el-Keşşâf isimli kitabında bunları ifade eden örnekler gelmiştir. Şu sözüyle bitirdiği bu örneklerdendir: Bu hasen kıyastır fakat haber-i mutevâtir konumunda olan tam kullanıma göre kıyaslar zayıf kalır (en-Neccâr, 1982: 174-175).

Zemahşerî'ye göre zayıf dillere ve nadir olana kıyas yapmak sahih olmaz (en-Neccâr, 1982: 175).

Sonuç olarak Zemahşerî'nin genel görüşü fesih kullanımlardan ve kıyastan uzak olan her görüş lahdır (en-Neccâr, 1982: 175).

10.2. Zemahşerî'nin Nahiv Kitabı Yazmada Yöntemi

10.2.1. el-Mufassal Kitabını Yazmada Yöntemi

Şüphesiz Zemahşerî, el-Mufassal kitabını yazmadan önce nahiv ve dil kitaplarının çoğuna vakıftı. Bu durum kendinden önceki nahivcilerden ve dilcilerden yaptığı nakillerde açıkça gözükmektedir (en-Neccâr, 1982: 176).

Zemahşerî en çok Sîbeveyh, sonra el-Ahfeş, sonra el-Halil, sonra el-Muberrid, sonra Ebû 'Ömer b. 'Alâ'den nakilde bulunmuş bunlardan sonra nakillerinde azalma başlamıştır. Zemahşerî'nin kendisinden nakillerde bulunduğu kimseler ve adetleri: Sibeveyh'den 91 defa, el-Ahfeş'den 34 defa, el-Halil b. Ahmed'den 26 defa, el-Muberrid'den 10 defa, Ebû 'Amr b. el-'Alâ'den 9 defa, Yûnus b. Habîb'den 9 defa, el-Ferrâ'dan 6 defa, el-Kisâî'den 5 defa, ez-Zeccâc'dan 5 defa, Ebû Zeyd'den 4 defa, el-Esmâî'den 4 defa, el-Yezîdî'den 4 defa, Kutrub'dan 2 defa, Sa'leb'den 2 defa, Ebû

‘Ubeyde’den 2 defa, el-Mâzinî’den 2 defa, Ebû ‘Ali’den 2 defa, Ebu’l-Esved’den 1 defa, en-Nadr b. Şumeyl’den 1 defa, ‘Îsâ b. ‘Ömer’den 1 defa, İbn es-Sikkît’den 1 defa ve İbn el-‘Erâbî’den 1 defa nakilde bulunmuştur (en-Neccâr, 1982: 176).

Böylelikle Zemahşerî’nin en çok nahivcilerin şeyhi olan Sîbeveyh’den nakillerde bulunduğunu görmekteyiz. Zemahşerî, yazdığı meselelerde Sîbeveyh’in el-*Kitâb*’ından deliller getirir, ona aşırı saygı duyar ve onu takdir ederdi (en-Neccâr, 1982: 176).

Muhtemelen Zemahşerî’nin bu âlimleri ve bunların kitaplarını takip etmesi ve bunlardan aldığı ilmî mîras onun ufkunu açmış, bu kitapların aynı anda kültürel gelişmeye ve çağa ayak uyduramayacağına karar vermiştir. Bununla birlikte bizim el-*Mufassal* kitabının mukaddimesinde yaptığı göndermeden anladığımız kadarıyla bu kitapların fasıllara ve bablara göre tertip ve düzenindeki noksanlığı fark etmiştir (İbn Ya’iş, t.y.: I, 17). Bundan dolayı Zemahşerî kitabını bablara ve fasıllara ayırmada yeni bir yöntem izlemiştir (en-Neccâr, 1982:177).

Zemahşerî, izlediği bu yeni yöntemde gayet başarılı olmuş olacak ki ilim çevrelerince Sîbeveyh’in el-*Kitâb*’ından sonra el-*Mufassal* kitabı ikinci ana kaynak olarak kabul edilmiştir. Hatta bazı ilim çevrelerinde Sîbeveyh’in el-*Kitâb*’ından da üstün tutulmuştur.

Örneğin; Dimeşk ve Şam’ın kralı ‘Îsâ b. el-‘Âdil Ebî Bekir b. Eyyûb ilme ve âlimlere düşkün olup, insanları da ilme teşvik ediyordu. Kendisi Zemahşerî’nin el-mufassal kitabını ezberlemiş olup, ezberleyenlere de zamanın parasıyla hiç de azımsanmayacak bir miktar olan otuz dirhemle ödüllendirmiştir (İbnu’l-Kesîr, 1986: XIII, 121).

Zemahşerî el-*Mufassal* isimli kitabının mukaddimesinde, bu kitâbı yazmada takip ettiği yol ile ilgili şu sözleriyle bilgi vermiştir: el-*Mufassal fî San’ati’l-İ’râb* diye açıklanan bu kitabı dört kısım olarak yazdım: Birinci kısım isimler hakkındadır, İkinci kısım fiiller hakkındadır, üçüncü kısım harfler hakkındadır, dördüncü kısım isim, fiil ve harf arasında ortaktır. Bu kısımlardan her birini gruplara ayırdım ve bu gruplardan her birini de ayrıntılı olarak anlattım... (İbn Ya’iş, t.y.: I, 17).

Zemahşerî’nin yaptığı arzdan açıkça anlaşıldığı gibi kitabını dört ana başlık altında ele aldığını görmekteyiz.

İsimlerle alakalı kısımda; isimden, ismin özelliklerinden, cinsten ve alemde bahsetmiştir. İsmi gruplarından çekimli mu‘rab fiillerden ve diğerlerinden bahsetmiştir. Sonrada ismin irab yönlerini zikretmiş ve sonrada merfû‘ât’a başlamış ve merfûâtta; fâil, mubtedâ, haber, inne’nin haberi, cinsini nefy için olan lâ’nın haberi, leyse’ye benzeyen mâ ve lâ’nın isminden bahsetmiştir. Zemahşerî fâil ile nâibi fâil arasında bir fark görmediği için nâibi fâli zikretmemiştir.

Merfûâtan sonra mansûbât’a başlayan Zemahşerî, sırasıyla mef’ûlu mutlak, mef’ûlu bih, munâdâ, tahzir, muzmar alâ şerîdati’t-tefsîr, mef’ûlu fih, mef’ûlu leh, hal,

temyîz, istisnâ, kâne'nin haberi, inne'nin ismi, cinsini nefî için olan lâ'nın ismi ve leyse'ye benzeyen mâ ve lâ'nın haberinden bahsetmiştir.

Mansûbât'tan sonra mecrûrât ve izâfetten, sonra tevâbi'den, sonra mebnî isimden, burada zamir, ismi işaret ve ismi mevsullerden, esmâ-i ef'âl'den, seslerden, mebnî olan zarflardan, mürekkep isimlerden ve kinâyelerden bahsetmiştir.

Sonra tesniye, cemi', ma'rife, nekre, müzekker, müennes, ismi musağğar, ismi mensûb, sayı isimleri, ism-i maksûr, ism-i memdûd ve fiile bitişik isimlerden (ism-i fâil, ism-i mef'ûl, sıfat-ı müşebbehe, ef'alu't-tafdîl, ism-i zaman, ismi mekân ve ism-i âletten) bahsetmiştir.

Sonra fiiller kısmında; mâzî, muzârî', emr, muteaddî fiil, mutea'ddî olmayan fiil, mebnî li'l-mef'ûl, ef'âli kulûb, ef'âli nâkisa, ef'âli mukârebe, medh ve zem fiilleri, sülâsî mücerred fiilleri, sülâsî mezîd fiilleri, rubâî mücerred fiilleri, rubâî mezîd fiillerini takdim etmiştir.

Harfler kısmında harfin manasını, izâfet harflerini, atıf harflerini, nefî, tenbih, nidâ, tasdik, îcab ve istisnâ harflerini... takdim etmiştir.

Ortak olan dördüncü kısım ile kitabını bitirmiş, burada imâle'den, imâle'nin anlamından, sebeplerinden, vakf'dan, kasemden, kasemin amacından, anlamından, kasem edatlarından, hemze'nin hafifletilmesinden, hemzenin hazfinden, hemzenin hazf olunma sebebinden, iki sâkinin ictimâından, iki sâkinin ictimâmının ne zaman câiz olduğundan bahsetmiştir.

Sonra ziyâde harflerden, bu harflerin anlamlarından, ibdâl harflerinden, ibdâl'in tanımından, kalb'den, sonra i'tilâl'in manasından ve harflerinden bahsetmiştir.

İdğam, idğamın manası, idğamdaki illet, harflerin çıkış yerleri, harflerin sıfatları, sonra idğamı harflere ayırmak, hemzeyle başlayıp nun'la bitenler bunlar müşterekin sınıflarıdır.

10.3. Zemahşerî'nin Nahivde Takip Ettiği Yöntem

Zemahşerî'den önceki müelliflerce belirtilmemişken, ilk defa Zemahşerî, kitabının mukaddimesinde metodunu arz etmiştir. Üstelik Zemahşerî, yazmış olduğu el-Mufassal kitabında sarf ve nahiv kurallarının tamamını kapsayacak şekilde bir metod uygulamıştır (en-Neccâr, 1982: 184).

Zemahşerî'nin nahiv bölümü, kelimenin dilsel terkipteki görevi, yapısı ve tashihi açısından kelimelerle alakalı hükümlere dayanmaktadır. Zemahşerî buna göre yöntemini koymuş ve hükümler ide buna göre açıklamıştır (en-Neccâr, 1982: 184).

Zemahşerî, aynı nahiv maddelerini ele almaktan daha çok nahvi içeren meseleler ve hükümlerini ele aldığı için, nahvin gelişimi Zemahşerî sayesinde olmuştur (Avn, 1970: 88).

Bu üstünlük, Zemahşerî'nin nahiv araştırmalarını incelemesi, nahvin ayrıntılarına ve inceliklerine dalması ve bu nahiv araştırmalarıyla birlikte yaşamasından kaynaklanmaktadır (en-Neccâr, 1982: 184).

Mutezile kültürü ve hür düşünceye meyli sayesinde nahvin amacının dili güçlendirmek ve dilsel metinleri anlamak olduğunu iyice fark eden Zemahşerî, bundan dolayı nahvin yeni bir yonteme ihtiyaç duyduğunu görmüş ve rotasını seleflerinin ve çağdaşlarının başarılı oldukları yönle çevirmiştir (en-Neccâr, 1982: 184).

Aklını daha iyi kullanabileceği bir yöntem üzerinde çalışma yapan Zemahşerî, kendini nahiv maddelerine vermiş ve kapsamlı, kolay bir yöntem ortaya koymuştur. Sonra kültür yapısına katkıda bulunan ve ona yeni çalışmalar ekleyen uzman âlimler gibi Zemahşerî'de itibar sahibi olmuş ve bazı meselelerde kişiliği ortaya çıkmıştır (en-Neccâr, 1982: 184).

Zemahşerî her problemde, o probleme has daha önce geçmemiş yöntem takip etmiştir. Hallettiği bu nahiv meselelerini nahivle ilgili kitaplarında almıştır. Amelde ve cinste birbirine benzerlikleri bulunanların tamamını bir babda toplamıştır. Yalnız bu sebeple Zemahşerî el-Mufassal kitabını işaret edilen dört bölümde yazmış, bununla da yetinmeyerek tekrar *el-Unmûzec* kitabında da bu kuralları özet olarak sunmuştur (en-Neccâr, 1982: 185).

el-Unmûzec nahiv kuralları ve esaslarının özet olarak ele alındığı *el-Mufassal* tarzında yazılmış bir kitaptır.

Zemahşerî hem el-Mufassal hem de el-Unmûzec kitabında aynı yöntemi izlemiştir. *el-Unmûzec* kitabında aynı *el-Mufassal* gibi, isimler, filler, harfler ve müşterek diye dört kısma ayırmıştır, fakat *el-Unmûzec* çok kısa ve daha yoğundur. el-Unmûzec bir risale tarzında olduğu için nahiv meselelerine kısaca işaret etmiştir.

Zemahşerî, temyiz bölümünü, temyiz; cümleden kapalılığı kaldırmaktır, diyerek ve bir kaç tanede örnek vererek *el-Unmûzec* kitabına eklemiştir. *el-Mufassal*'da ise veciz açıklamalarla bunun tüm esaslarından bahseder.

Zemahşerî, nahiv öğrencilerinin kuralları kolayca ezberleyebilmeleri için, bunların tamamını nahiv bablarını kapsayan iki bâbta (el-Mufred ve'l-Murekkeb) el aldığı küçük bir risâle tarzında yazmış ve bunu da el-Mufred ve'l-Muellef diye isimlendirmiştir.

Zemahşerî bu kitabında konulara devam ederken, deliller getirirken ve sebepler gösterirken okuyucuya fark ettirmeden mufred lafzın ve dilsel terkinin durumlarından nahiv hükümlerinden bahsetmiştir. Zemahşerî'nin bu kitabını yeni başlayanların faydalanabileceği bir başlangıç kitabı olarak kabul etmek mümkündür.

Zemahşerî'nin bu kitâbında yöntemi çok kısa olup yirmi sayfayı geçmez. Sanki bu öğrencilerin ezberleyerek istifade etmesi için şekilsel bir üslup tarzındadır.

Sonra kitabının Arap halkının hizmetine uygunluğu için çalışan Zemahşerî, onları nahvin inceliklerine ve dilin derinliklerine sevk edecek bir yöntem belirlemeye

çalışmıştır. Bundan dolayı *el-Ehâcî'n-Nahvî* kitabını yazmıştır. Bu kitap sadece bilmeceler kitabı olmayıp nahvin inceliklerinin kendisinde saklandığı elli bilmece hakkında bir kitâbıdır. Bu yöntem öğrencilerin bilmecelere ilgi duymasını, onları kolayca ezberlemeyi, nahvin içeriği ve gözden kaçan yerleriyle ilgilenmeyi garanti eden bir yöntemdir (en-Neccâr, 1982: 187).

11. SONUÇ

XII. yüzyılda yaşamış meşhur bir dil ve din âlimi olan Zemahşerî, küçük yaşta başladığı ilim tahsilini diyar diyar dolaşarak birçok otorite âlimden çeşitli sahalarda aldığı derslerle ve çöllerde yaşayan kabilelere yaptığı seyahatlerle ömrünün sonuna kadar aralıksız olarak öğrenimine devam etmiş, tefsir, hadis, fıkıh gibi dini ilimlerin yanında edebiyat ve gramerin tüm konularında otorite kabul edilmiştir. Hatta kendisi gramer ekolleri itibariyle son dönem nahivcilerinden olmasına rağmen bazı ilim çevrelerince nahve dair yazdığı *el-Mufassal* kitabı Sîbeveyh'in *el-Kitab*'ından sonra bu alanda en önemli ikinci ana kaynak olarak kabul edilmiştir. Zemahşerî'nin *el-mufassal* kitabını ezberleyen, ilme ve âlimlere düşkün olan Dimeşk ve Şam'ın kiralı 'Îsâ b. el-Âdil Ebî Bekir b. Eyyûb'un insanları da ilme teşvik için, *el-Mufassal*'ı ezberleyenlere o zamanın parasıyla otuz dirhem gibi büyük bir ödülde bulunması bunun somut bir örneğidir.

Zemahşerî'den önceki müelliflerce belirtilmemişken, ilk defa Zemahşerî, kitabının mukaddimesinde metodunu arz etmiştir. Üstelik o, yazmış olduğu *el-Mufassal* kitabında sarf ve nahiv kurallarının tamamını kapsayacak şekilde bir metot uygulamıştır. Zemahşerî bu kitabının mukaddimesinde, takip ettiği yöntem hakkında şu bilgileri vermektedir: “*el-Mufassal fî San'ati'l-İ'râb diye anılan bu kitabı dört kısım olarak yazdım: Birinci kısım isimler hakkındadır, İkinci kısım filler hakkındadır, üçüncü kısım harfler hakkındadır, dördüncü kısım isim, fiil ve harf arasında ortaktır. Bu kısımlardan her birini gruplara ayırdım ve bu gruplardan her birini de ayrıntılı olarak anlattım...*”

Zemahşerî hadis-i şerifle delil getiren ilk âlimlerdendir. Nitekim diğer kitaplarında da hadisi şerifle delil getirmekle birlikte *el-Mufassal* isimli kitabında yedi yerde hadis-i şerifle istişhata bulunmuştur. Bazı hadis araştırmacıları hadisle ilk istişhata bulunanın İbn Harûf ve kendisinden sonra gelen İbn Mâlik, İbn Hişâm vd. olduğunu söylemişlerdir. Zemahşerî'nin de gerek dil de gerekse nahivde ilk defa hadis-i şerifle delil getiren kimseler içerisine dâhil edilmesi gerekmektedir. Çünkü bu, Zemahşerî'den önceki yazılan eserlerde pek görülmemektedir. Zemahşerî ise kitaplarında hadis-i şeriflerden çok sayıda örnekler ve deliller sunmuş ve böylece Basralı ve Kûfeli nahivcilerin tamamına muhalefet etmiştir.

Zemahşerî iki asıl kaynak olan kıyas ve sema'ı metotlarında kullanmada kendinden önceki nahivcilerin yolundan gitmiştir. Fakat Zemahşerî'nin Araplardan dil, şiir ve nesr ile ilgili nakillerde bulunurken kendi görüş ve fikirleri de bulunmaktadır. Onun dil ve nahiv alanında yazdığı kitapları bu örneklerle doludur.

Zemahşerî dil ile ilgili nakillerde bulunurken veya Araplardan iştirken dile dair görüşleri olan dil âlimlerinin görüşlerini takip etmiş ve onların yöntemini uygulamıştır. Fakat Zemahşerî dil konusunda yalnızca kendinden öncekilerin ifadesini kullanmayıp kendi fikirlerini de öne sürmekle diğerlerinden ayrılmıştır. O, doğru olarak kabul ettiği bir görüşte onlara muhalefet etme yeterliliğini kendisinde görmüştür. Örneğin dil ile

ilgili fasih olmayan Araplardan veya güvenilir olmayan kimselerden nakil yapıldığından dolayı zayıf gördüğü dili eleştirmiştir.

Zemahşerî genellikle nahivde kıyası kullanmış ve bunda mutezilenin düşünce yöntemini takip etmiştir. Onun “*dilde en yüce şey kanıtlanabilirliği fasih görüş ve sahih kıyasla desteklenen şeydir*” sözü, kıyasa verdiği önemi göstermektedir. Zemahşerî kıyas ile fasih dilcilerin sözlerini birleştirmiş ve kendince bu sıfat ile nitelenen dili en yüce ve en sahih dil olarak kabul etmiştir. Zemahşerî’ye göre zayıf dillere ve nadir olana kıyas yapmak sahih olmaz. Yine onun kıyasla ilgili genel görüşü “*fasih kullanımlardan ve kıyastan uzak olan her görüş lahndır*”.

Zemahşerî, aynı nahiv maddelerini ele almaktan daha çok nahvi içeren meseleler ve hükümlerini ele aldığı için, nahvin gelişimi Zemahşerî sayesinde olmuştur. Zira Zemahşerî, nahve dair önceki araştırmaları incelemiş, nahvin ayrıntılarına ve inceliklerine dalmış ve bütün ömrünü bu kuralları ele alarak ve özümseyerek geçirmiştir.

Zemahşerî her problemde, o probleme has daha önce geçmemiş yöntem takip etmiştir. Hallettiği bu nahiv meselelerini nahivle ilgili kitaplarında almıştır. Amelde ve cinsten birbirine benzerlikleri bulunanların tamamını bir babda toplamıştır. Yalnız bu sebeple Zemahşerî *el-Mufassal* kitabını işaret edilen dört bölümde yazmış, bununla da yetinmeyerek tekrar *el-Unmûzec* kitabında da bu kuralları özet olarak sunmuştur.

Zemahşerî’nin nahiv alanında sahip olduğu birikimi sayesinde te’lif ettiği olduğu, günümüze kadar ulaşan ve ulaşmayan eserleriyle onun Arap gramerinde kendi metodu olan otoriter âlimlerden biri olduğu sonucuna ulaşabiliriz.

Zemahşerî, ömrünün son anına kadar ilim tahsiline devam etmiş ve nahvin en ince detaylarına kadar bilgi sahibi olmuştur. Onun Basra ve Kûfe âlimlerinden ve bazen de diğer âlimlerden seçtiği görüşleri tespit edilerek her iki eğilimin taassub tutumlarından uzak, her iki tarafın görüşlerinin karışımından oluşan Bağdat ekolüne mensup olduğu ve bu ekole büyük katkılarının olduğu tespit edilmiştir.

Zemahşerî’nin yaşadığı asırda nahiv gelişme ve olgunlaşma sürecini tamamlamış olmasına rağmen ilk defa kendisinin ortaya koyduğu 39 görüşünün olduğunu tespit ettik. Nahiv köşkünün inşa edildiği ve söylenecek bir sözün kalmadığı bir dönemde bile onun nahve dair 39 ictihâdının bulunması, nahve ne kadar hâkim olduğunu, nahvin en ince ayrıntılarına kadar bilgi sahibi olduğunu göstermiş olup, nahiv ilmindeki yerini göstermesi açısından da çok önemlidir.

Zemahşerî’nin Arap asıllı olmayıp Türk olmasına rağmen Arap gramerinin oluşumuna katkıda bulunması ve bu yapının içinde yer almasından hareketle, bir dile ait olmayan unsurunda istediği ve gayret ettiği takdirde bunu başarabileceği sonucuna da ulaşabiliriz.

KAYNAKLAR

- el-'USEYMÎN, Muhammed b. Sâlih, 2005. Şerhu'l-'Acurrûmiyye, Mektebetu'r-Ruşd, Riyad, 576s.
- 'ABD 'ÖMER, Ali 'Abdullâh, 1979. Tahkîkû Dîvânî'z-Zemahşerî ve Dirâseti li Şirih, Câmia'tu Ummu'l-Kurâ, Mekke, 263s.
- 'ABDU'S-SAFÂ, Necmu'd-Dîn el-Hâc, 2006. Ma'az-Zemahşerî fî Ârâihi'n-Nahvî, Tahunke, 4 Nomorl, Pebruari, ss. 1-14
- ÂLÎ YÂSİN, Muhammed Huseyn, 1980. ed-Dirâsâtu'l-Lugaviyye 'inde'l-'Arab ilâ Nihâyeti'l-Karnî's-Sâlis, Dâru Mektebeti'l-Hayât, Beyrut, 535s.
- ARPA, E., 2012. Zemahşerî'nin Tefsirdeki Yeri, Fecr Yayınları, Ankara, 175s.
- 'AVN, Hasan, 1970. Tetavvuru'd-Dersi'n-Nahvî, Ma'hedu'l-Buhûsi ve'd-Dirâsâti'l-'Arabîyye, Kâhire, 110s.
- BAKIRCI, S., - DEMİRAYAK, K., 2001. Arap Dili Grameri Tarihi (Başlangıçtan Günümüze) Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayını, Erzurum, 216s.
- BOLELLİ, N., 1986. "el-'Ukberî'nin Hayatı, Şahsiyeti ve Eserleri" MÜİFD, İstanbul, (4), ss. 401-413.
- BULUT, A., 2008. Nahiv Terimlerinin Ortaya Çıkış Süreci, Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, 8 (2), ss. 89-104.
- CERRAHOĞLU, İ., 1984. "Zemahşerî ve Tefsiri", AÜİF Dergisi, (26), ss. 59-96.
- el-CEVHERÎ, İsmâil b. Hammâd, 1984. es-Sihâh (Tâcu'l-Luga ve Sihâhu'l-'Arabî), Nşr.: Ahmed 'Abdulgafûr 'Attâr, Beyrut, 4c.
- el-CURCÂNÎ, 'Allâme Ali b. es-Seyyid eş-Şerîf, Ty. Mu'cemu't-Ta'rîfât, Nşr.: Muhammed Sıddîk el-Minşavî, Dâru'l-Fadîle, Kâhire, 256s.
- _____, 1983. Kitâbu't-Ta'rîfât, Dâru'l-Kutubi'l-İlmî, Beyrut, 262s.
- el-CURCÂNÎ, Ebû Bekir 'Abdulkâhir b. 'Abdurahmân b. Muhammed, Ty. Delâilu'l-'câz, Tah.: Mahmûd Muhammed Şâkir, 685s.
- ÇETİN, Nihad M., 1988. "Nahiv" İA., MEB., İstanbul, c. IX, ss. 35-37.
- ÇETİNER, B., 2003. "Zemahşerî" Şâmil İslâm Ansiklopedisi, Şâmil Yayınevi, İstanbul, ss. 3277-3279.
- DAYF, Ş., 1968. el-Medârisu'n-Nahvî, Dâru'l-Maârif, Kahire, 375s.
- ed-DECENÎ, Fethi 'Abdu'l-Fettâh, Ty.: Ebu'l-Esved ed-Duelî ve Neş'etu'n-Nahvi'l-'Arabî, Vukâletu'l-Matbu'ât, Kuveyt, 136s.
- DURMUŞ, İ., 1994. "İbn Keysân" DİA, İstanbul, c. XX, ss: 134-136.
- EBÛ 'ABDİLLÂH, 'Abdul'azîz 'Abduh, 1982. el-Ma'nâ ve'l-İ'râb 'inde'n-Nahviyyîn ve Nazariyyetu'l-Âmil, Trablus, c.I, 514s.
- EBÛ MUSA, Muhammed Hüseyin, Ty. el-Belâgatu'l-Kur'âniyye fî Tefsîri'z-Zemahşerî, Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, Mısır, 672s.
- EBU'L-FEDÂ, Ty. el-Muhtasar fî Ahbâri'l-Beşer, 4c.

- el-AFGÂNÎ, Sa'îd b. Muhammed b. Ahmed, Ty. Min Târîhi'n-Nahvi'l-'Arabî, Mektebetu'l-Fellâh, 214s.
- el-ENBÂRÎ, Ebu'l-Berakât 'Abdurrahman, 2003. el-İnsâf fî Mesâili'l-Hılâf Beyne'n-Nahviyyîni'l-Basriyyîn ve'l-Kûfiyyîn, el-Mektebetu'l-'Asrî, 2c.
- _____, 1990. Mensûru'l-Fevâid, Tah: Hâtim Sâlih ed-Dâmin, Dâru'r-Râid el-'Arabî, Beyrut, 143s.
- _____, 1985. Nuzhetu'l-Elibbâ fî Tabakâti'l-Udebâ, Tah.: İbrâhîm es-Sâmerrâî, Mektebetu'l-Menâr, Ürdün, 302s.
- ERGÜVEN, Ş., 2007. Arap Dilinde Lahın İlk Ortaya Çıkışı ve İlk Görüntüleri, Hitit Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi, 6 (11), ss. 155-183.
- FECCÂL, Mahmud, Ty. el-Hadîsu'n-Nebevî fi'n-Nahvi'l-'Arabî, Edvâu's-Selef, 393s.
- el-FİRÛZABÂDÎ, Muhammed b. Ya'kûb, 1987. el-Bulğa fî Terâcimi Eimmeti'n-Nahv ve'l-Luga, Tah.: Muhammed el-Mısırî, Cem'ıyyeti't-Turâsi'l-İslâmî, Kuveyt, 1c.
- _____, 2005. el-Kâmûsu'l-Muhît, Muessesetu'r-Risâle li't-Tibâ'at ve'n-Neşr ve't-Tevzî, Beyrut, 1357s.
- FURAT, Ahmet S., 1996. Arap Edebiyatı Tarihi, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul, 2c.
- GOLDZİHER, I., 1990. Arap Dili Mektepleri, Çev.: Süleyman Tülücü, AÜİFD, (9), ss. 329-344.
- GÜNDÜZÖZ, S., 1997. "Nahiv ve Sarf İlimlerinin Doğuşu Üzerine", Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, (9), Samsun, ss. 283-300.
- el-ĞAMİDÎ, Muhammed Sâlis Sa'îd Rebî', 2006. "Hikâyâtu Neş'eti'n-Nahv", Kısmu'l-Lugati'l-'Arabiyye-Kulliyetu'l-Âdâb ve'l-'Ulûmu'l-İnsânî, Câmî'atu'l-Meliki'l-'Abdulazîz, Cidde, ss.108-133.
- el-HANBELÎ, 'Abdu'l-Hay b. Ahmed b. Muhammed b. el-'Akkerî, 1986. Şezarâtu'z-Zehab fî Ahbâri Men Zehab, Tah.: Mahmûd el-Ernâût, Dâru'bni Kesîr, Dimeşk-Beyrut. 10c.
- el-HAMEVÎ, Şihâbuddîn Ebû 'Abdillâh Yâkût b. 'Abdillâh, 1993. Mu'cemu'l-'Udebâ, Tah.: İhsân Abbâs, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut, 7c.
- el-HAYMÎ, Fâtıma Yûsuf, 2008. Dîvânu Cârullah ez-Zemahşerî, Dâru Sâdır, Beyrut, 619s.
- el-HÛFÎ, Ahmed Muhammed, 1966. ez-Zemahşerî, Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, Kâhire, 169s.
- HUSEYNÎ MAHMUD, Mahmud, 1986. el-Medresetu'l-Bağdâdî fî Târîhi'n-Nahvi'l-'Arabî, Dâru Ammâr, Beyrut, 466s.
- İBNU'L-'İMRÂNÎ, Muhammed b. Ali Muhammed, 2001. el-İnbâ' fî Târîhi'l-Hulafâ', Tah.: Kâsım es-Sâmerrâî, Dâru'l-Âfâki'l-'Arabî, Kahire, 324s.
- İBN HALDÛN, 'Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed, Ty. Mukaddimetu İbn Haldûn, 393s.

- İBN HALLİKÂN, Ebû'l-'Abbâs Şemsuddîn Ahmed b. Muhammed Ebî Bekir, 1994. Vefeyâtu'l-A'yân ve Enbâu'z-Zamân, Dâru Sâdır, Beyrut, c. V, 426s.
- _____, 1900. Vefeyâtu'l-A'yân ve Enbâu'z-Zamân, Dâru Sâdır, Beyrut, c. VI, 432s.
- İBN HİŞÂM, Ebû Muhammed 'Abdullah b. Yusuf, 1985. Muğni'l-Lebîb 'an Kutubi'l-Eârib, Dâru'l-Fikir, Beyrut, 918s.
- İBN KESİR, Ebu'l-Fedâ İsmâîl b. 'Ömer, 1986. el-Bidâye ve'n-Nihâye, Dâru'l-Fikir, 14c.
- İBN KUTLUBUĞÂ, Zeynuddîn Ebu'l-Adl Kâsım, 1992. Tâcu't-Terâcim fî Tabakâti'l-Hanefî, Tah.: Muhammed Hayr Ramazan Yusuf, Dâru'l-Kalem, Dimeşk, 367s.
- _____, Ty. Tâcu't-Terâcim fî Tabakâti'l-Hanefî, 31s.
- İBNU'N-NEDÎM, Ebu'l-Ferec Muhammed b. İshâk b. Muhammed, 1997. el-Fihrist, Tah: İbrahim Ramazân, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 441s.
- _____, 1978. el-Fihrist, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 507s.
- İBN YA'ÎŞ, Muvaffakuddîn b. 'Ali, Ty. Şerhu'l-Mufassal, 'Alemu'l-Kutub, Beyrut, 10c.
- İBN CİNNÎ, Ebu'l-Feth Osmân, Ty. el-Hasâ'is, Nşr. Muhammed Ali en-Neccâr, Dâru'l-Kutubi'l-Misrî, Beyrut. 3c.
- İBNU'L-ESİR, 'Abdu'l-Kerîm eş-Şeybânî, el-Cezerî, 1979. en-Nihâye fî Ğarîbi'l-Hadîs ve'l-Eser, el-Mektebetu'l-'İlmî, Beyrut, 5c.
- KAYA, M., 2014. "İ'râb Değerlendirmelerinin Kur'an'ın Anlaşılmasındaki Rolü (Zemahşerî Örneği)" Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
- KEHHÂLE, 'Ömer Rızâ, Ty. Mu'cemu'l-Muellifîn Terâcimi Musannefeyi'l-Kutubi'l-'Arabî, Mektebetu'l-Musannâ, Beyrut, 13c.
- el-KİFTÎ, Cemâle'd-Dîn, Ty. İnbâhu'r-Ruvât 'alâ Enbâhi'n-Nuhât, 3c.
- _____, 1982. İnbâhu'r-Ruvât 'alâ Enbâhi'n-Nuhât, Tah: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, Kahire, 4c.
- KILIÇ, H., 1995. "Enbârî, Kemâleddîn" DİA, İstanbul, c. XI, ss. 172-174.
- _____, 2002. "Kûfiyyûn", DİA, Ankara, c. XXVI, ss. 345-346.
- el-KİNDÎ, Bahâuddîn Muhammed b. Yûsuf b. Ya'kûb el-Cundî, 1995. es-Sulûk fî Tabakâti'l-'Ulemâ ve'l-Mulûk, Mektebetu'l-İrşâd, San'a, 2c.
- KİTAPÇI, Z., 2004. Türklerin Arap Dili ve Edebiyatına Hizmetleri, Konya, Yedikubbe Yayınları, 250s.
- en-NECCÂR, 'Abdulhamîd Kâsım, 1982. "ez-Zemahşerî Âsârühû ve Menhecühû'n-Nahvî", Yüksek Lisans Tezi, Fatih Üniversitesi, Trablus.
- ÖZAYDIN, Abdul K., 1998. "Hârizm" DİA, İstanbul, c. XVI, ss. 217-220.
- ÖZBALIKÇI, M. Reşit, 1994. "Ebû Ali el-Fârisî" DİA, İstanbul, c. X, ss. 88-90.

- ÖZDOĞAN, M. Akif, 2007. "Arapçada İsmi Fail ve İşlevleri" KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi, (10), ss. 55-91.
- ÖZEK, A., 2006. ez-Zemahşerî ve Arap Lugatçılığındaki Yeri, İsav, İstanbul, 149s.
- ÖZTÜRK, M. - MERTOĞLU, M. Suat, 2013. "Zemahşerî" DİA, İstanbul, c. XLIV, ss. 235-238.
- er-RÂCİHÎ, 'Abduh, 1978. Durûs fi'l-Mezâhibi'n-Nahvî, Dâru'n-Nehzati'l-'Arabî, Beyrut, 403s.
- es-SAFEDÎ, Salâha'd-Dîn Halîl b. Eybek, Ty. el-Vâfi bi'l-Vefeyât, 7c.
- es-SALLÂBÎ, 'Ali Muhammed Muhammed, 2007. el-Kâid el-Mucâhid Nureddîn Mahmûd Zenki Şahsiyyetuhû ve 'Asruhû, Muessesetu İkra' li'n-Neşr ve't-Tevzî' ve't-Tercume, Kahire-Mısır, 410s.
- es-SÂMERRÂÎ, Fâdıl Sâlih, 1971. ed-Dirâsâtu'n-Nahvî ve'l-Lugavî 'inde'z-Zemahşerî, Matbatu'l-İrşâd, Bağdat, 420s.
- es-SÎRÂFÎ, el-Kâdî Ebû Sa'îd el-Hasan b. 'Abdullâh 1955. Ahbâru'n-Nahviyyîne'l-Basriyyîn, 190s.
- SÖNMEZ, S., 2009. Ebu'l-Kâsım Mahmûd Zemahşerî ve Eseri Mukaddimetü'l-Edeb'in Didaktik Değeri, A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi (40), Erzurum, ss. 147-169.
- es-SUYÛTÎ, Abdurrahman b. Ebî Bekir, 1976. Tabakâtu'l-Mufessirîn, Tah.: Ali Muhammed 'Ömer, Mektebetu Vehbe, Kahire, 108s.
- _____, Ty. Buğyetu'l-Vu'ât fi Tabakâti'l-Lugaviyyîn ve'n-Nuhât, Tah.: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Mektebetu'l-'Asrî, Lubnan 2c.
- _____, 1974. el-İtkân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân, Tah: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhim, el-Hey'etu'l-Mısriyyetu'l-Âmme li'l-Kitâb, 4c.
- _____, 2006. el-İktirâh fi 'İlmi Usûli'n-Nahv, Tah: Muhammed Süleyman Yâkût, Dâru'l-Ma'rifeti'l-Câmi'î, 481s.
- et-TANTÂVÎ, M., 2005. Neş'etu'n-Nahv ve Târîhu Eşheri'n-Nuhât, Mektebu İhyâi't-Turâsi'l-İslâmî, 248s.
- _____, 1707. Neş'etu'n-Nahv ve Târîhu Eşheri'n-Nuhât, Dâru'l-Maârif, 326s.
- TOGAN, Z.V., 1988. "Hârizm" İA, MEb, İstanbul, c. V/I, ss.240-258.
- el-YÂFÎÎ, Ebû Muhammed 'Afîfi'd-Dîn b. Es'ad b. 'Ali b. Süleyman, 1997. Mir'âtu'l-Cinân ve 'İbratu'l-Yekzân fi Ma'rifeti Mâ Yu'teberu min Havâdisi'z-Zamân, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmî, Beyrut-Lübnan, 4c.
- YAVUZ, M., 1994. "İbn Cinnî", DİA, İstanbul, c. XIX, ss.397-400.
- _____, 1998. "İbn Cinnî ve Arap Gramerindeki Yeri", Şarkiyat Mecmuası, İstanbul, (8), ss. 245-265.
- _____, 2003. "Gramer Çalışmalarını Başlatan Amiller ve İlk Çalışmalar (II./VIII. Asrın Sonuna Kadar)" Nüşa Şarkiyat Araştırmaları Dergisi, Yaz 2003 (10), ss: 119-128.

- YILMAZ, D., 1994. Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Târîhi, Kombassan Şirketler Topluluğu, Konya, c. IX, 629s.
- YÜCE, N., 1986. “Zemahşerî” İA, MEB, İstanbul, c: XIII, ss. 509-514.
- _____, 1993. Mukaddimetü'l-Edeb Havârizm Türkçesi ile Tercümeli Şuster Nüshası, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 227s.
- YÜKSEL, A., 2001. “Abdurrahmân b. İshâk ez-Zeccâcî ve Kitâbu'l-Lâmât'ı” Nüsha Şarkiyat Dergisi, Yaz 2001 (2), ss. 146-148.
- ez-ZECCÂC, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî, 1998. Meâni'l-Kur'ân, Tah; Abdu'l-Celil Abduh Şilbî), Âlemu'l-Kutub, Beyrut, 5c.
- ez-ZEHEBÎ, Şemseddîn Ebû 'Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz, 1993. Târîhu'l-İslâm ve Vefayâtu'l-Meşâhîr ve'l-'Alâm, Tah.: 'Ömer 'Abdu's-Selâm et-Tedemmurî, Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, Beyrut, 53c.
- _____, Ty. Târîhu'l-İslâm ve Vefayâtu'l-Meşâhîr ve'l-'Alâm, el-Mektebetu't-Tevfikî, 37c.
- ez-ZEMAHŞERÎ, Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. 'Ömer, 1982. Makâmâtü'z-Zemahşerî, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmî, 278s.
- _____, 1973. el-Muhâcât bi'l-Mesâilî'n-Nahviyye, Tah.: Behîce Bâkır el-Hasenî, Matbaatu Es'ad, Bağdat, 288s.
- _____, 1993. el-Mufassal fî San'ati'l-'İrâb, Mektebetu'l-Hilâl, Beyrut, 557s.
- _____, 1987. el-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmizi't-Tenzîl, Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, Beyrut, 4c.
- ez-ZİRİKLÎ, Hayreddin b. Mahmûd b. Muhammed b. Ali b. Fâris ed-Dimeşkî, 2002. el-'Elâm, Dâru'l-'İlim li'l-Mullâyîn, Beyrut, 8c.
- ez-ZU'BÎ, Bâsil Faysal Sa'd - el-KUSAYRÎ, Muvaffak 'Abdullah- BİNTİ AHMED, Selmâ - 'ÂRİFÎN, Zembrî, 2011. el-Mustalahu'n-Nahvî Beyne'l-Kûfiyyîn ve'l-Basriyyîn, el-Câmi'atu'l-Vataniyyetu'l-Mâleziyye-Kulliyetu'd-Dirâsâtu'l-İslâmî, Kısmu'd-Dirâsâti'l-'Arabî ve'l-Hadâratu'l-İslâmî, 12s.
- ez-ZUBEYDÎ, Ebû Bekir Muhammed b. el-Hasen, 1707. Tabakâtu'n-Nahviyyîn ve'l-Lugaviyyîn, Dâru'l-Ma'ârif, Kahire, 417s.

ÖZ GEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Adı – Soyadı : Harun ÖZEL
Doğum Yeri ve Tarihi : Kahramanmaraş, 01.04.1982

Eğitim Durumu

Lisans Öğrenimi : Anadolu Üniversitesi Kamu Yönetimi
Yüksek Lisans Öğrenimi : KSÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam
ABD
Doktora Öğrenimi :
Bildiği Yabancı Diller : Arapça
Bilimsel Faaliyetleri :

İş Deneyimi

Stajlar :
Projeler :
Çalıştığı Kurumlar : Özel Sektör

İletişim

E-Posta Adresi : harunozel46@hotmail.com
Tel. : 0 507 288 34 04
Tarih : 26.06.2014