



T. C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

ARAP DİLİ VE BELAGATİ BİLİM DALI

**EBÛ HAYYÂN EL-ENDELUSÎ VE
ARAP GRAMERİNDEKİ YERİ**

DOKTORA TEZİ

Selim TEKİN

BURSA 2019



T. C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

ARAP DİLİ VE BELAGATİ BİLİM DALI

**EBÛ HAYYÂN EL-ENDELUSÎ VE
ARAP GRAMERİNDEKİ YERİ**

DOKTORA TEZİ

Selim TEKİN

Danışman:

Prof. Dr. İsmail GÜLER

BURSA 2019

TEZ ONAY SAYFASI
T. C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE

Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Arap Dili ve Belagati Bilim Dalı'nda, 711323008 numaralı Selim TEKİN'in hazırladığı "Ebû Hayyân el-Endelüsî ve Arap Gramerindeki Yeri" konulu Doktora çalışması ile ilgili tez savunma sınavı, salı günü 14:00-15:00 saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin başarılı olduğuna (oybirliği/oy çokluğu) ile karar verilmiştir.



Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı

Prof. Dr. İsmail GÜLER

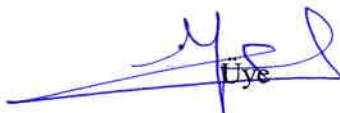
Uludağ Üniversitesi



Üye

Doç. Dr. Hasan TAŞDELEN

Uludağ Üniversitesi



Prof. Dr. M. Asım YEDİYILDIZ

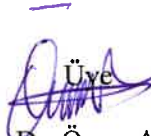
Uludağ Üniversitesi



Üye

Doç. Dr. Yaşar DAŞKIRAN

Ankara Üniversitesi



Doç. Dr. Ömer ACAR

Ankara Üniversitesi

17/09/ 2019

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih: 27/082019

Tez Başlığı / Konusu: "Ebû Hayyân el-Endelusî ve Arap Gramerindeki Yeri"

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 164 sayfalık kısmına ilişkin, 27/08/2017 tarihinde şahsım tarafından *Turnitin* adlı intihal tespit programından (Turnitin)* aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 6'dır.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kaynakça hariç
- 2- Alıntılar hariç/dahil
- 3- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.



27/08/2019

Adı Soyadı: Selim TEKİN
Öğrenci No: 711323008
Anabilim Dalı: Temel İslâm Bilimleri
Programı: Arap Dili ve Belagati Doktora
Statüsü: Y.Lisans Doktora

Danışman

27/08/2019

Prof. Dr. İsmail GÜLER



YEMİN METNİ

Doktora olarak sunduğum “Ebû Hayyân el-Endelusî ve Arap Gramerindeki Yeri” başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntılarının kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.



28/08/2019

Adı Soyadı:	Selim TEKİN
Öğrenci No:	711323008
Anabilim Dalı:	Temel İslâm Bilimleri
Programı:	Arap Dili ve Belagati Doktora
Statüsü:	<input type="checkbox"/> Y.Lisans <input checked="" type="checkbox"/> Doktora

ÖZET

Yazar	: Selim TEKİN
Üniversite	: Uludağ Üniversitesi
Enstitü	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	: Temel İslâm Bilimleri
Bilim Dalı	: Arap Dili ve Belagati
Tezin Niteliği	: Doktora
Sayfa Sayısı	: xv+173
Mezuniyet Tarihi	: .../... /2019
Tez Danışmanı	: Prof. Dr. İsmail GÜLER

EBÛ HAYYÂN EL-ENDELUSÎ VE ARAP GRAMERİNDEKİ YERİ

İslami fetihlerin Arap yarımadası dışına yayılmasından sonra İslamiyet'i kabul eden ve Arap olmayan birçok toplum tarafından yaygın bir şekilde lahn diye ifade edilen dil hataları yapıyordu. Bu hataların Kur'ân-ı Kerim'e yansması birçok ilim adamını harekete geçirmiş, neticede Ebû'l Esved ed-Duelî tarafından Kur'ân-ı Kerim'in noktalanması ve harekelenmesi şeklinde ilk Arap gramer çalışmaları başlatılmıştır.

Ebû'l Esved'den sonra gramer çalışmaları Basra'da özellikle Halil bin Ahmed'in gayretli çalışmalarıyla ilerlemiş, öğrencisi Sîbeveyh'le nahiv kuralları sistematik bir şekilde ele alınmıştır. Sîbeveyh'den sonra Basra dil ekolünün önemli temsilcileri olan Ahfeş, Müberrid, Zeccâc, İbn Serrâc, Sîrâfî gibi dil bilginleriyle nahiv çalışmaları zirveye ulaşmıştır.

Basra'da gelişen bu ilmi faaliyetler Basra dil ekolüne karşı bir hareket olarak doğan ve Kûfe'de gelişen Kûfe dil ekolüyle farklı görünüm kazanmıştır. Bu ekolün önemli temsilcileri olan Kisâî, Ferrâ, Sa'leb gibi dilciler gramerle alakalı farklı görüşler ortaya koymuştur. Basra ve Kûfe ekollerinden sonra İslamiyet'in yayılması neticesinde Endülüs, Mısır, Şam ve Irak gibi merkezlerde de nahiv çalışmaları yürütülmüştür. Bu merkezlerden biri olan Endülüste de İbn Madâ, İbn Usfûr, İbn Mâlik ve araştırmamızın konusu olan Ebû Hayyân gibi önemli dilciler yetişmiştir.

Hicri sekizinci yüzyılın önemli bir dil bilgini olan Ebû Hayyân, kendinden önceki dil bilginlerinin görüşlerinden etkilenmiş ve kendi birikimiyle Arap dil çalışmalarına farklı görüşler kazandırmış, yazmış olduğu eserlerle önemli katkılarda bulunmuştur. Ebû Hayyân'ın dil meselelerine kendine özgü bir nahiv metoduyla yaklaşımı ve dil meseleleriyle alakalı farklı görüşler ileri sürmesi araştırmamızın konusunu önemli kılmaktadır. Bu araştırmayla Ebû Hayyân'ı

tanımak, nahiv metodolojisine olan katkısını ve gramerle alakalı görüşlerini ortaya koymak; böylece Ebû Hayyân'ın Arap gramer çalışmalarındaki yerini göstermek amaçlanmaktadır.

Anahtar kelimeler: Ebû Hayyân, Arap Grameri Metodolojisi, Nahiv, Sarf.



ABSTRACT

Name /Surmane : Selim TEKİN
University : Uludağ University
Institution : Institute of Social Sciences
Master of Science : Basic Islamic Sciences
Science Fellow : Arabic Language and Literature
Degree Awarded :
Page Number : xv+173
Degree Date : .../... /2019
Supervisor : Prof. İsmail GÜLER

ABŪ ḤAYYĀN AL-ANDALUSĪ AND HIS ROLE IN ARABIC GRAMMAR

After conquests, Islam spread out of the Arabian Peninsula, many non-Arab societies who accepted Islam made common language mistakes that were commonly referred to as “lahn” (solecism). The reflection of these mistakes on the Qur’ân has triggered many scholars, as a result, the first Arabic grammar studies in the form of the punctuation and accentuation of the Qur’ân were initiated by Abū’l-Aswad al-Du’alî.

After Abū’l-Aswad, especially with the diligent works of al-Ḥalîl b. Aḥmad the grammar studies improved in Basra, and with his student Sîbawayhi Arabic syntax (naḥw) rules were discussed in a systematic way. After Sîbawayhi, with linguists like al-Aḥfaş, Mubarrad, Zeccâc, İbn Serrâc and Sîrâfî, who were the important representatives of the Basran language school, naḥw studies reached to the peak levels.

These scientific activities in Basra gained different appearances with the Kufa language school which was born and developed in Kufa as a movement against the Basran language school. The linguists such as Kisâ’î, Farrâ’ and Sa’leb, who are important representatives of this school presented different opinions regarding the grammar. After Basra and Kufa schools, as a result of the spread of Islam naḥw studies were conducted in centers like Andalusia, Egypt, Damascus and Iraq. In Andalusia, which was one of these centers,

important linguists such as Ibn Madâ, Ibn ‘Uşfûr, Ibn Mâlik and the subject of our research Abû Ḥayyân were raised.

Abû Ḥayyân, an important linguist of the eighth century of the hegira, was influenced by the views of his predecessor linguists and his works made important contributions to Arabic language studies. Abû Ḥayyân’s approach to language issues with a distinctive naḥw method and proposing different opinions regarding language issues make the subject of the research important. With this research, it is aimed to get to know Abû Ḥayyân, to reveal his contribution to naḥw methodology and his views about grammar and thus to show his role in Arabic grammar studies.

Keywords: Abû Ḥayyân, Arabic Grammar Methodolgy, Naḥw (Syntax), Şarf (Morphology)



ÖNSÖZ

Hicri birinci asırda başlayan Arap gramer çalışmaları ilerleyen asırlarda hızla gelişmiş, özellikle Basra ve Kûfe ekolleriyle bağımsız, sistematik bir bilim dalı olmuştur. Bu ekollerden sonra ortaya çıkan Bağdat, Endülüs ve Mısır ekollerinin gerçekleştirmiş olduğu dil çalışmaları ve faaliyetleri neticesinde de Arap gramer çalışmaları zirveye ulaşmıştır.

Fetihlerin Arap yarımadası dışına yayılmasından sonra İslam topraklarına katılan Endülüs'te de kısa zaman içinde Arap dil çalışmaları başlamıştır. İlk dönemlerde diğer ekollerin etkisi altında yapılan çalışmalar hicri yedinci yüzyıla gelindiğinde bağımsız olarak yürütülmüştür. Bu yüzyılda İbn Usfûr, İbn Mâlik ve Ebû Hayyân gibi dilcilerin faaliyetleri ve yazdıkları eserlerle Endülüs dil ekolü diğer ekollerden ayrı bağımsız bir ekol olmuştur.

Bu yüzyılda birçok hocadan ders alan Ebû Hayyân elde ettiği birikimle özgün eserler kaleme almış, birçok kitabı şerh ederek veya kısaltarak nahiv çalışmalarının gelişimine ve nahiv öğretiminin kolaylaşmasına önemli katkılarda bulunmuştur. Kendine has bir nahiv metoduyla gramer tartışmalarına yeni yorumlar katan Ebû Hayyân'ın bu yorumları öğrencileri ve sonraki kuşaklar tarafından incelenmiş, sonraki asırlarda yazılan gramer kitaplarında Ebû Hayyân'ın yorumlarına sıkça yer verilmiştir.

Bu çalışmada öncelikle Ebû Hayyân'ın nahiv metodolojisine olan katkısını ve bir görüş ortaya koyarken benimsediği metodu ortaya koymaya çalıştık. Daha sonra onun özgün veya tercihe dayalı görüşlerini, bu görüşlere öğrencileri ve sonraki kuşaklar tarafından yapılan olumlu veya olumsuz değerlendirmeleri bir araya getirerek onun Arap gramerindeki yerini göstermeyi amaçladık. Bu amaç doğrultusunda çalışmamızı bir giriş ve üç bölüme ayırdık. Girişte Ebû Hayyân'la ilişkili olarak nahiv tarihine ve gramer ekollerinin temsilcilerine ve temel özelliklerine kısaca değinildi.

Birinci bölümde Ebû Hayyân'ın hayatı, ailesi, mezhebi vb. konulara, tahsil süreci ve eserlerine yer verildi. Bu eserlerden günümüze ulaşan matbu ve el yazması halindeki eserleri tanıtıldı.

İkinci bölümde Ebû Hayyân'ın nahiv metodolojisindeki yeri, kullandığı delilleri, özgün ve tercihe dayalı nahiv görüşleri, Basra ve Kûfe ekolüne katıldığı ve reddettiği görüşleri ile sarfa dair görüşleri ele alındı.

Üçüncü bölümde Ebû Hayyân'ın etkilediği dil bilginlerinin kısaca biyografilerine ve onun görüşleriyle alakalı olumlu veya olumsuz değerlendirmelerine yer verildi.

Bu çalışmada yardımlarını ve katkılarını esirgemeyen danışman hocam sayın Prof. Dr. İsmail Güler'e ve bazı şiir çevirilerinde yardımcı olan Doç. Dr. Abdul Ghani A. Al-Ahjury ve Öğretim Görevlisi Abdulwahab Al-Mezain'e teşekkürü bir borç bilirim.

Tezimizin Ebû Hayyân ve öğrencileri üzerine araştırma yapan araştırmacılara fayda sağlamasını umuyor, başarıyı yüce Allah'tan bekliyoruz.

Selim TEKİN

BURSA 2019

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI.....	ii
YEMİN METNİ	iii
DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU	iv
ÖZET	v
ABSTRACT.....	vii
ÖNSÖZ.....	ix
İÇİNDEKİLER	xi

GİRİŞ

NAHİV TARİHİNE VE EKOLLERİNE KISA BİR BAKIŞ

1. NAHİV İLMİNİN DOĞUŞU VE GELİŞİMİ.....	1
2. BASRA DİL EKOLÜ	3
3. KÛFE DİL EKOLÜ	5
4. BAĞDAT DİL EKOLÜ.....	6
5. ENDÛLÛS DİL EKOLÜ.....	7
5.1. Endülüs'te Nahiv Çalışmalarının Doğuşu	8
5.2. Endülüs Nahiv Çalışmalarının Gelişmesi.....	10
5.2.1. Kûfe Ekolünün Etkisi Altındaki Dönem.....	10
5.2.2. Basra Ekolünün Etkisi Altındaki Dönem.....	10
5.2.3. Bağdat Ekolünün Etkisi Altındaki Dönem	11
5.2.4. Endülüs Dil Ekolünün Bağımsızlaşması.....	12
6. MİSİR DİL EKOLÜ	16

BİRİNCİ BÖLÜM

EBÛ HAYYÂN EL-ENDELUSÎ, HAYATI VE ESERLERİ

1.1. HAYATI.....	17
1.1.1. Adı, Lakabı, Künyesi ve Nisbesi	17
1.1.2. Doğum Yeri ve Tarihi.....	18
1.1.3. Endülüs'ten Ayrılışı.....	18
1.1.4. Ailesi.....	19
1.1.5. Vefatı	20
1.1.6. Vasiyeti.....	21
1.1.7. Kişiliği ve Ahlâkı.....	22
1.1.8. Mezhebi	24
1.2. İLMÎ HAYATI	26

1.2.1. Öğrenim Süreci.....	26
1.2.2. Hocaları	29
1.2.3. Öğrencileri	31
1.2.4. Şiirleri	32
1.2.5. Ebû Hayyân Hakkındaki Görüşler.....	39
1.3. ESERLERİ	40
1.3.1. İrtişâfu'd- Darab min Lisâni'l- Arab (ارتشاف الضرب من لسان العرب).....	45
1.3.2. et- Tezyîl ve't- Tekmîl fi Şerhi't- Teshîl (التذييل والتكميل في شرح التسهيل).....	46
1.3.3. el- Mubdi' fi't- Tasrîf (المبدع في التصريف)	48
1.3.4. el- Lemhatu'l- Bedriyye fi İlmi'l-Lugati'l- Arabiyye (اللمحة البدرية في علم اللغة العربية).....	49
1.3.5. Menhecu's- Sâlik fi'l- Kelami ala Elfîyyeti İbn Mâlik (منهج السالك في الكلام على الفية ابن مالك).....	49
1.3.7. Ğâyetu'l- İhsân fi İlmi'l- Lisan (غاية الإحسان في علم اللسان).....	51
1.3.8. en-Nuketu'l-Hisân fi Şerhi Ğayeti'l- İhsân (النكت الحسان في شرح غاية الإحسان)	51
1.3.9. Tezkiretu'n-Nuhât (تذكرة النحاة).....	52
1.3.10. Dîvânu Ebi Hayyân (ديوان ابي حيان)	52
1.3.11. el- Hidâye fi'n- Nahv (الهداية في النحو)	53
1.3.12. et-Tedrîb fi Temsîli't-Takrîb (التدريب في تمثيل التقريب)	53
1.3.13. el- İrtidâ fi'l-Farki beyne'd- Dâd ve'z- Zâ (الارتضاء في الفرق بين الضاد والطاء) ..	54
1.3.14. eş-Şezratu'z-Zehebiyye fi İlmi'l-Arabiyye (الشدرة الذهبية في علم العربية).....	54
1.3.16. en- Nehru'l- Mâdd mine'l-Bahr (النهر الماد من البحر).....	55
1.3.17. Tuhfetu'l- Erîb bimâ fi'l- Kur'âni mine'l- Ğarîb (تحفة الأريب بما في القرآن منالغريب).....	56
1.3.18. en-Nuketu'l- Hisân ala Meâni'l-Kurân (النكت الحسان على معانى القرآن).....	56
1.3.19. el- İdrâk li Lisâni'l- Etrâk (الإدراك للسان الأتراك).....	57
1.3.20. Nuġbetu'z-Zam'ân min Fevâidi Ebî Hayyân (نغبة الظمان من فوائد أبي حيان) ..	57
1.3.21. el- Mevfûr min Şerhi İbn Uşfûr (الموفور من شرح ابن عصفور)	58
1.3.22. İ'râbu'l-Kurân (إعراب القرآن).....	58

İKİNCİ BÖLÜM

EBÛ HAYYÂN EL-ENDELUSÎ'NİN ARAP GRAMERİNDEKİ YERİ

2.1. EBÛ HAYYÂN EL-ENDELUSÎ'NİN USÛLU'N-NAHV İLMİNDEKİ YERİ.....	61
2.1.1. Usûlu'n-nahv İlminin Tanımı ve Nahiv Delilleri.....	63
2.1.1.1. Semâ'	64
2.1.1.1.1. Kur'ân-ı Kerim.....	65
2.1.1.1.2. Hadis-i Şerif	67
2.1.1.1.3. Şiir	74
2.1.1.2. İcma.....	78
2.1.1.3. Kıyas	79
2.1.1.4. İstishâbu'l-Hâl.....	80

2.1.2. Delillerin Çatışması (Muârada) ve Tercih	81
2.1.2.1. Bir lehçenin diğer bir lehçeye tercihi	81
2.1.2.2. Semâ' ve kıyasın çatışması	82
2.1.2.3. Asıl ile yaygın olanın (ğalib) çatışması	83
2.2. EBÛ HAYYÂN'IN NAHİV MESELELERİNE DAİR GÖRÜŞLERİ	83
2.2.1. Ebû Hayyân'ın Özgün Görüşleri	85
2.2.1.1. Kelime kavramının tanımı üzerine tartışmalar	85
2.2.1.2. Kelam kavramı	89
2.2.1.3. (إِنَّمَا) harfinin anlamı	92
2.2.1.4. Bedel-i iştilal	92
2.2.1.5. (كَمْ) isminin temyizinin hazfi	93
2.2.1.6. (كَيْفَ) kelimesi	93
2.2.1.7. (كَذَا وَ كَذًا) yapısının kullanımı	94
2.2.1.8. Muzari fiilin son harfinin cezm durumunda düşmesi	94
2.2.1.9. En üstünmarife	95
2.2.1.10. (مَنْ) ve (مَا) isimlerinin mevsuf olma durumları	96
2.2.1.11. Mufâcee (anilik) ifade eden (إِنَّا) kelimesi	96
2.2.1.12. Mebni zarfların cümledeki konumları	97
2.2.1.13. (عَسَى) fiilinde zamir takdir etmek	98
2.2.1.14. İsmi mensuba (ك) harfinin ilave edilmesi	98
2.2.1.15. Nâibü'l-fail olabilecek öğeler	98
2.2.1.16. Hal olan bir kelimenin müştak olması şartı	99
2.2.1.17. Mastarın hal olabilme durumu	99
2.2.1.18. Lam harfinin (ل) muzari fiili nasb etmesi	101
2.2.1.19. Muzari fiilin (أَوْ) edatından sonra mansub olması	101
2.2.1.20. Yemin fiilin hazfi durumunda üzerine yemin içilen kelimenin i'râbı	102
2.2.1.21. İsim tamlamasının (İzafet) anlamı	102
2.2.1.22. (حَبَدًا) fiilinden sonra gelen mansub ismin durumu	103
2.2.1.23. (لَعَلَّ) harfinin ta'lik harflerinden biri olması	103
2.2.1.24. Mastara nâibü'l-fail getirilme durumu	104
2.2.1.25. Gizli bir amilin açık bir amil üzerine atfı	105
2.2.2. Ebû Hayyân'ın Tercihe Dayalı Görüşleri	106
2.2.2.1. Tesniye ve cemi müzekker salim olan isimlerin i'râbı	106
2.2.2.2. Kem-i haberiyyenin temyizine dönen zamir	106
2.2.2.3. (كَيْفَ) kelimesinin aslı	107
2.2.2.4. Atıf harflerinden (لَكِنَّ)	107
2.2.2.5. Esmâ-i sittenin i'râbı	108
2.2.2.6. Fa-i cevabiyyenin haberin başına gelmesi	109
2.2.2.7. (إِنَّ) ve (لَا) edatlarının kullanımı	110
2.2.2.8. (كَأَنَّ) ve benzerlerinin başına nefy edatının gelmesi	110
2.2.2.9. (لَنْ) ve benzerlerinin haberlerinin hazfi	111
2.2.2.10. Cinsi nefyeden (لَا) harfinin tekrar edilmesi	112
2.2.2.11. Nakıs ve Mukârebe fiillerinin meçhul yapılması	112
2.2.2.12. Taaccup kalıbında (كَيْفَ) fiilinin kullanımı	113

2.2.2.13. (أَذْ) kelimesinin mufâceet anlamı	113
2.2.2.14. Şart anlamı ifade eden (أَذَا) kelimesinin ameli	114
2.2.2.15. (لَا تَ) harfinin ameli	115
2.2.2.16. Müferrağ istisnanın (أُولَا ، لُوْ) gibi harflerle kullanımı.....	116
2.2.2.17. Müstesnanın amilinin önüne geçmesi durumu	116
2.2.2.18. Halin ism-i tafdilün önüne geçmesi	117
2.2.2.19. Muzaf ve muzafun ileyhın aynı anda hal alabilmesi	117
2.2.2.20. Hal ve sâhibü'l-halin ameli.....	118
2.2.2.21. Temyizin amilinin önüne geçebilme durumu	118
2.2.2.22. (أَذَنْ) kelimesi ile nasb ettiği muzari fiil arasına fasıl girmesi	119
2.2.2.23. Muzari fiilin cezm olma durumu	119
2.2.2.24. (رُبَّ) harfi	120
2.2.2.25. (حَيْدًا) fiilinin i'râbı	120
2.2.2.26. Muzafun ileyhe hal gelebilmesi	121
2.2.2.27. Mastarın çoğul olması durumunda ameli.....	122
2.2.2.28. Başında (ال) takısı olan mastarın ameli	122
2.2.2.29. Mübalağa sigalarının ameli.....	123
2.2.2.30. (لَمَّا) Harfi	124
2.3. EBÛ HAYYÂN'IN NAHİV EKOLLERİ İLE İLGİLİ YAKLAŞIMLARI....	124
2.3.1. Basra Ekolü.....	125
2.3.1.1. Basra Ekolünü benimsediği bazı görüşleri	125
2.3.1.1.1. (الَّذِي) kelimesinin mastar harfi olması	125
2.3.1.1.2. Mukârebe (Yaklaşma) fiilleri	126
2.3.1.1.3. (إِنَّ) harfinin tahfifi	126
2.3.1.1.4. Mastar veya fiilin kelimelerin aslı olması	126
2.3.1.1.5. İsim lafzının kökeni.....	127
2.3.1.1.6. Soru için kullanılan (كَمْ)'in temyizinin çoğul olması.....	127
2.3.1.2. Basra Ekolünü Reddedtiği Bazı Görüşleri.....	128
2.3.1.2.1. (بَلَّهْ) kelimesinin cümledeki görevi ve i'râbı.....	128
2.3.1.2.2. (فُعَالٌ) ve (مَفْعَلٌ) vezinlerinde olan sayılar.....	128
2.3.2. Kûfe Ekolü.....	128
2.3.2.1. Kûfe Ekolünü benimsediği bazı görüşleri.....	129
2.3.2.1.1. Mübteda ve haberin ameli.....	129
2.3.2.1.2. Mudâ'af (şeddeli) fiillerin meçhul yapılması.....	129
2.3.2.1.3. Hal cümlesinin başına (فَدَّ) harfinin gelebilmesi	130
2.3.2.1.4. (مِنْ) harf-i ceri.....	130
2.3.2.2. Kûfe Ekolünü Reddedtiği Bazı Görüşleri.....	130
2.3.2.2.1. Sıla cümlesindeki zamirin mercii	130
2.3.2.2.2. (كَأَنَّ) harfinin anlamı	131
2.3.2.2.3. (أَيُّ) harfi	131
2.3.2.2.4. (هَلَّا) harfi	131
2.3.2.2.5. Mastarın gizli olması durumunda ameli.....	132
2.3.2.2.6. (أَوْلُ) kelimesi	132
2.4. EBÛ HAYYÂN'IN SARF MESELELERİNE DAİR GÖRÜŞLERİ	132

2.4.1. Harflerin mahreçleri	133
2.4.2. (ي) harfinin hemzeden bedel olması.....	133
2.4.3. Muğâlebe ifade eden ve etmeyen fiillerin muzari kalıpları.....	133
2.4.4. Humâsî fiillerin vezinleri.....	134
2.4.5. (ن) harfinin fazla olduğu yerler.....	134
2.4.6. (مَنْ) kelimesinin (مَنْ) harf-i ceri ile yazımı	135
2.4.7. Arap kelamı üzerine kıyas	135
2.4.8. İsm-i tasgîr.....	136
2.4.9. (فَاعِلٌ) vezninin mastarı.....	136
2.4.10. (11-19) arası sayıların ism-i mensup yapılma şekli.....	137
2.4.11. Sakin olan tekid nunu	137
2.4.12. (مَنْ) harf-i cerindeki (ن) harfinin hazfi.....	137
2.4.13. (11-19) arası sayılar	138
2.4.14. İnfiâl (انْفِعَال) babı.....	138
2.4.15. Mudâ'af fiil.....	138

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

EBÛ HAYYÂN'DAN ETKİLENEN DİL BİLGİNLERİ

3.1. İBN HİŞÂM EL-ENSÂRÎ	139
3.1.1. İbn Hişâm'ın Ebû Hayyân'a katıldığı bazı görüşleri.....	140
3.1.2. İbn Hişâm'ın Ebû Hayyân'ı reddettiği bazı görüşleri	140
3.2. CELÂLUDDİN ES-SUYÛTÎ.....	144
3.2.1. Suyûtî'nin Ebû Hayyân'a katıldığı bazı görüşleri	144
3.2.2. Suyûtî'nin Ebû Hayyân'ı reddettiği bazı görüşleri.....	146
3.3- SEMÎN EL-HALEBÎ.....	148
3.3.1. Semîn el-Halebî'nin Ebû Hayyân'a katıldığı bazı görüşleri	148
3.3.2. Semîn el-Halebî'nin Ebû Hayyân'ı reddettiği bazı görüşleri	149
3.4- İBN ÜMMÎ KASIM EL-MURÂDÎ.....	151
3.4.1. Murâdî'nin Ebû Hayyân'a katıldığı bazı görüşleri.....	151
3.4.2. Murâdî'nin Ebû Hayyân'ı reddettiği bazı görüşleri	152
3.5- NÂZIRU'L-CEYŞ	154
3.5.1. Nâzıru'l-Ceyş'in Ebû Hayyân'a katıldığı bazı görüşleri.....	154
3.5.2. Nâzıru'l-Ceyş'in Ebû Hayyân'ı reddettiği bazı görüşleri.....	157
3.6- ED-DEMÂMÎNÎ	161
3.6.1. ed-Demâmînî'nin Ebû Hayyân'a katıldığı bazı görüşleri.....	161
3.6.2. ed-Demâmînî'nin Ebû Hayyân'ı reddettiği bazı görüşleri	162
SONUÇ.....	165
KAYNAKÇA.....	168

KISALTMALAR

a.g.e.	adı geçen eser
b.	bin
bkz.	Bakınız
cc	celle celâluhu
DİA	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
h.	Hicrî
haz.	Hazırlayan
Hz.	Hazreti
İSAM	Türkiye Diyanet Vakfı İslami Araştırmalar Merkezi
nşr.	Neşreden
ö.	Ölümü
s.	Sayfa
sav	sallallahu aleyhi ve sellem
sy.	Sayı
thk.	Tahkik
t.y.	Tarih yok
vb.	Ve benzeri
vd.	Ve diğçerleri
y.y.	Basım yeri yok

GİRİŞ

NAHİV TARİHİNE VE EKOLLERİNE KISA BİR BAKIŞ

1. NAHİV İLMİNİN DOĞUŞU VE GELİŞİMİ

Bütün bilim dalları gibi nahiv ilmi de çeşitli ihtiyaçlar ve bu ihtiyaçları doğuran sebepler sonucunda doğmuş ve çeşitli dönemlerde yapılan yoğun çalışmalar neticesinde gelişimini tamamlayarak başlı başına bir bilim dalı olmuştur. Nahiv ilminin doğuşunu hazırlayan sebepler dini ve dini olmayan olarak ikiye ayrılır. Bu sebeplerin en önemlisi dini sebeptir. Hz. Peygamber döneminden itibaren başlayan ve İslami fetihler neticesinde çoğalan dil hataları (lahn) Kur'ân-ı Kerim'in okunuşu esnasında da yapılıyordu. Hz. Peygamberden sonra İslami fetihler genişlemiş ve birçok Arap olmayan toplum Müslüman olmuştu. Yeni Müslüman olan bu toplumlar Arapça bilmedikleri için günlük konuşmada ve Kur'ân-ı Kerim'in okunması esnasında açık dil hataları yapıyorlardı.¹

Araplar arasında konuşması fasih, belîğ hatip ve şairlerin şehirlere yerleşmeleri ve fasih konuşan çöl Araplarından uzaklaşmaları da dil selikalarının (doğallık) bozulmasına ve zamanla dil hataları yapmalarına neden oluyordu. Yine Arap olmayan annelerden doğan çocuklar bazı harfleri mahreçlerine uygun olarak söyleyemiyor ve Arapça olmayan üslupları Arapçaya aktarıyorlardı. Bütün bunlar doğru ile yanlış birbirinden ayırt etmek, dolayısıyla Kur'ân-ı Kerim'i yanlış okumalardan uzak tutmak için çeşitli dil kurallarının belirlenmesini gerekli kılıyordu.²

Din dışı nedenler arasında Arapların dillerini sevmeleri ve bununla öğünmeleri olgusu zikredilebilir. Araplar fasih olan dillerinin zamanla artan dil hataları nedeniyle bozulabileceği endişesini taşıyorlardı. Arapçanın dil hatalarından temizlenmesi ve

¹ Şevkî Dayf, *el-Medârisu'n-nahviyye*, Dâru'l-meârif, 5.Baskı, Kahire, t.y., 11. Hz. Peygamber döneminden itibaren yapılan dil hataları için ayrıca şu kaynaklara bakılabilir: Abdülkerim Muhammed el-Es'ad, *el-Vasît fi tarihi'n-nahvi'l-Arabî*, Dâru's-şevvâf, 1.Baskı, Riyad, 1992, 23-24-25; Muhammed Muhtar Veledu Ebbâh, *Tarihu'n-nahvi'l-Arabî fi'l-meşrik ve'l-mağrib*, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, 1.Baskı, Beyrut, 1996, 44.

² Dayf, *el-Medâris*, 12.

eski hali üzerine kalması için çeşitli dil kuralları koyma gereğini hissettiler ve bunun için olağanüstü bir çaba gösterdiler.³

Kur'ân-ı Kerim'in okunuşu esnasında yapılan dil hatalarını önlemek için ortaya konan ilk kuralların kim tarafından tespit edildiği araştırmacılar arasında ihtilafli konulardan biridir. Çoğunluğa göre bu ilmin kurucusu Hz. Ali (ö. 40/661) olup, yardımcılarından biri olan Ebû'l-Esved ed-Duelî'nin (ö. 67/686) katkılarıyla nahiv ilmi doğmuştur. Ahmed Emin ve Muhammed Tantavî gibi bir grup araştırmacıya göre ise bu ilmin kurucusu Ebû'l-Esved'dir.⁴ Bu görüşler ile ilgili rivayetleri değerlendirmeye tabi tutan Şevkî Dayf, Hz. Ali'nin yönetim ve diğer siyasi olaylarla meşguliyetinin bu ilimle uğraşmasına imkân vermeyeceğini, dolayısıyla onun nahiv ilminin kurucusu olamayacağını ifade eder. Ebû'l-Esved'in ise Kur'ân-ı Kerim'in fetha, damme ve kesre olarak harekelenmesi şeklinde bir çalışma yaptığını, bunun ise nahivle değil, genel Arapça (el-İlmü'l-Arabî) ile ilgili olduğunu belirtir. Dayf'a göre nahiv ilminin hakiki kurucusu İbn Ebî İshak el-Hadramî'dir. (ö. 117/735) Zira el-Hadramî, İbn Sellâm el-Cumâhî'nin (ö. 231/846) dediği gibi "Nahiv kurallarını ilk koyan, bunları kıyaslayan ve bu kuralların sebeplerini açıklayan kişidir."⁵

Hz. Ali'nin teşvikiyle veya bağımsız olarak Ebû'l-Esved ve öğrencileri olan Nasr bin Âsım el-Leysî (ö. 89/707), Yahya bin Ya'mer el-Advânî (ö. 129/746), Anbesetu'l-Fîl (ö. 100/718), Meymun el-Akrân ve Abdurrahman bin Hürmüz (ö. 117/735) Kur'ân-ı Kerimin harekelenmesi ve noktalı olan harflerin diğerlerinden ayrılması için noktalanması şeklinde i'râb kurallarını değil, i'râb noktalarını ortaya koydular.⁶

Yukarıda bahsi geçen nedenlerden dolayı Basra'da doğan nahiv ilmi, yoğun çalışmalar neticesinde hızlı bir şekilde gelişmeye başladı. Basralı hocalardan ders alan Kûfeli dilcilerin çalışmaları sonucunda ise nahiv tarihinin ikinci bir ekolü olan Kûfe ekolü doğdu. Bu iki ekolün nahiv araştırmalarında farklı yöntemler kullanmalarıyla Arap dil çalışmaları zirveye ulaştı. Bu iki ekolden sonra ortaya çıkan dil ekollerinin ve dilcilerin bu ekollerden etkilenmesi yadsınamaz bir gerçektir. Araştırmamızın konusu

³ Dayf, *el-Medâris*, 12.

⁴ el-Es'ad, *el-Vasît*, 31-32.

⁵ Dayf, *el-Medâris*, 23.

⁶ Dayf, *el-Medâris*, 17.

olan Ebû Hayyân her ne kadar kendine özgü bir nahiv metoduyla hareket etmişse de bu ekollerin metotlarından ve nahiv görüşlerinden etkilenmiş, zaman zaman bu görüşlere katılmış zaman zaman da bunları reddetmiştir. Konumuza daha iyi ışık tutması açısından bu nahiv ekollerinin gelişimini, temel özelliklerini ve temsilcilerini ele alacağız.

2. BASRA DİL EKOLÜ

Nahiv ilminin doğup geliştiği yer olan Basra diğerleri arasında öne çıkan en önemli nahiv ekolüdür. Bu konuda İbn Sellâm el-Cumâhî şöyle der: “Arap dili konusunda Basralılar daha öndedir. Nahiv, Arap lehçeleri ve garip lafızlar konularına ise diğer ekollerden daha fazla önem vermişlerdir.” İbn Nedim (ö. 385/995) ise şöyle der: “Basralıları diğer ekollerden önce ele aldık. Zira Arapça ilmi onlardan alındı.”⁷

Nahiv ilminin kurucuları olan Ebû'l-Esved ve öğrencileri aynı zamanda Basra dil ekolünün ilk dilcileridir. İbn Ebî İshak el-Hadramî ile başlayan nahiv çalışmaları öğrencileri olan İsa bin Ömer es-Sakafî (ö. 149/766) ve Ebû Amr bin el-A'lâ (ö. 154/770); Yunus bin Habîb (ö. 182/798) ve el-Ahfeşu'l-Ekber (ö. 177/793) ile gelişmeye başladı. Bu dönemde dil malzemesi toplamak için çöle seyahatler yapıldı ve birçok yeni nahiv kuralı tespit edildi. Ayrıca kıyas ve ta'lilde önemli mesafeler kaydedildi.⁸

Nahiv tarihinin önemli simalarından biri olan Halil bin Ahmed el-Ferâhidî (ö. 175/791) eşsiz zekâsıyla ve Sîbeveyhi (ö. 180/796) gibi öğrenciler yetiştirmesiyle nahvin gelişimine önemli katkılarda bulundu. *Kitabu'l-Ayn* adıyla ilk Arapça sözlük çalışmasını yapan Halil bin Ahmed, aruz ilminin de kurucusudur. Sîbeveyhi meşhur *el-Kitâb* adlı eserinde (سألتُه) ‘Ona sordum’ ifadesiyle hocası Halil bin Ahmed’i kasteder.⁹

İlk dönemlerde nahivle alakalı çeşitli telif çalışmaları yapılmış fakat bunlar günümüze ulaşmamıştır. Günümüze ulaşan ilk eser Sîbeveyhi’nin *el-Kitâbıdır*. Sîbeveyhi kendinden önceki dilcilerin birikimlerinden ve hocalarından aldığı derslerle nahiv alanında bu eşsiz eseri telif etmiş, böylece nahiv ilminin bir disiplin

⁷ Dayf, *el-Medâris*, 20.

⁸ el-Es‘ad, *el-Vasît*, 52.

⁹ Dayf, *el-Medâris*, 34.

olarak teşekkülünde önemli rol oynamıştır. Nahiv kurallarının sistematik olarak ele alındığı eser sonraki dilcilerin temel başvuru kaynağı olmuştur.

Sîbeveyhi'den sonra Basra nahiv imamlarının önde gelenlerinden biri olan el-Ahfeş el-Evsat (ö. 215/830) birçok meselede hocası Sîbeveyhi'ye muhalefet ederek bir nevi Kûfe dil ekolünün doğuşuna zemin hazırladı. Ahfeş'in öğrencileri Kutrub (ö. 206/7821), Cermî (ö. 225/840) ve Mâzinî (ö. 249/863) ile devam eden nahiv çalışmaları Basra'nın son imamı olarak kabul edilen Müberrid (ö. 286/900) ile zirveye ulaştı.¹⁰

Müberrid'den sonra Zeccâc (ö. 311/923), İbn Serrâc, (ö. 316/929) Sîrâfî (ö. 368/979) ve Rummânî (ö. 384/994) gibi dilcilerle tümevarım yoluyla (toplanan dil malzemesinden hareketle dil kuralı koyma) mantıkî önermeler ve hükümler nahiv çalışmalarına girmiştir. Nahiv kuralları mantıksal bir yöntemle açıklanmaya çalışılmış, nahiv illetlerine ikinci ve üçüncü illetler gibi yeni illetler eklenmiştir.¹¹

Yukarıda önemli dilcilerine değindiğimiz Basra dil ekolünün temel özelliklerini şu şekilde sıralayabiliriz:

1- Basra dil ekolü nahiv ekollerinin en önde geleni ve Kûfe dil ekolüne göre en çok nahivle uğraşan ekolüdür.

2- Basralılar dil malzemelerini fasih konuşanlardan ve güvenilir ravilerden toplamaya gayret göstermişler, Kûfeliler gibi zayıf ve şâz kullanımlara itibar etmemişlerdir.

3- Kur'an-Kerim'in farklı kıraatleri konusunda hassas davranmışlar, genel nahiv kurallarına uymayan kıraatleri te'vil veya reddetmişlerdir.

4- Genel akli hükümlere itimat ettiklerinden dolayı 'ehl-i mantık' diye isimlendirilmişlerdir. Mantığın önemli bir esası olan kıyasa önem vermişler, işitilen, kurallı kullanımlar üzerine nahiv kuralları kıyas etmişler, Kûfelilerin kullandığı nazari kıyası (herhangi bir delil olmadan düşünceye dayalı kıyas) reddetmişlerdir.

¹⁰ Dayf, *el-Medâris*, 95.

¹¹ Ebbâh, *Tarihu'n-nahv*, 149.

5- Nahiv kurallarını tespitegayret göstermişler, Arap dilinin tüm kullanımlarını kurallaştırmaya çalışmışlardır. Bu yüzden yöntemleri rushat ve cevaza fazla yer vermemiştir.

6- Tespit ettikleri kurallara şiddetle sarılmışlar, kurallara uymayan şiirlerdeki kullanımların bir kısmını zaruret, bir kısmını da şâz kabul etmişlerdir.¹²

3. KÛFE DİL EKOLÜ

Basra'da Kur'an-Kerim'in harekelenmesi ve noktalanması ve İbn Ebî İshak'la başlayan gramer çalışmaları yapılırken Kûfe'de fıkıh, fıkıh usûlü ve kıraatlerle ilgili çalışmalar yapıyordu. Bu çalışmalar meşhur fıkıh mezhebi Hanefiliğin ve yedi kurrânın üçü olan Âsım (ö. 127/745), Hamza (ö. 158/772) ve Kisâi (ö. 189/805) gibi kurrânın ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştı. Bu çalışmaların yanında eski şiirlerin toplanması için de büyük çabalar sarf ediliyordu.¹³

Kûfe'nin nahiv imamlarından ilki kabul edilen Ebû Cafer er-Ruâsî (ö. 184/800) ve arkadaşı Muaz el-Herrâ (ö. 190/806) Basralı İsa bin Ömer (ö. 149/766) ve Amr bin el-A'lâ (ö. 154/771) gibi dilcilerden dersler alarak Kûfe'ye dönmüşler ve Kisâi, Ferrâ (ö. 207/822) gibi nahivcilere dersler vererek Kûfe'de nahiv çalışmalarını başlatmışlardır. Şevkî Dayf'a göre er-Ruâsî ve el-Herrâ her ne kadar dil çalışmalarını başlatmışlarsa da nahiv kitaplarında bunların nahiv yorumlarına ve metotlarına rastlanmadığı için Kûfe dil ekolünün asıl kurucuları Kisâi ile öğrencisi Ferrâ'dır.¹⁴

Kisâi ve Ferrâ Kûfe dil ekolünün nahiv metodunu ortaya koymuş ve buna göre nahiv kuralları belirlemiş ve bu kuralların sebeplerini açıklamaya çalışmışlardır. Bunlardan sonra Hişâm bin Muaviye ed-Darîr (ö. 209/824), el-Ahmer (ö. 194/809), el-Lihyânî (ö. 220/825), İbn Sikkât (ö. 244/858), Sa'leb (ö. 291/904), Ebû Bekr İbnü'l-Enbârî (ö. 271/884) ve Ahmed bin Fâris (ö. 395/1004) gibi dilcilerin çalışmalarıyla Kûfe nahvi gelişimini tamamlamıştır.¹⁵

Nahiv tarihinin ikinci önemli ekolü olan Kûfe dil ekolünün temel özelliklerini şu şekilde sıralayabiliriz:

¹² el-Es'ad, *el-Vasît*, 39-40-41.

¹³ Dayf, *el-Medâris*, 153.

¹⁴ Dayf, *el-Medâris*, 153-154.

¹⁵ Dayf, *el-Medâris*, 240.

1- Kûfe ekolü nahiv metodu olarak ruhsatı seçmiş, nahiv kurallarına sıkı bir şekilde bağlanmamış ve Basralıların şâz diye isimlendirdikleri kullanımlar üzerine kıyas yapmışlardır.

2- Kûfeliler dil malzemesi olarak şiir ve nesir gibi rivayetlere ve Kur'ân-ı Kerim kıraatlerine dayandılar. Rivayet edilen bütün şiirlere değer verip, bunlardan kurallarına uymayanları bile kabul ettiler. Yine Kur'ân-ı Kerim'in tüm kıraatlerini uyulması gereken sünnet olarak gördükleri için şâz kıraatlere de itibar ettiler ve bunlar üzerine çeşitli kurallar koydular.

3- Kûfeliler rivayetler ve kıraatlerden doğan farklı kullanımları göz önünde bulundurdıkları için Basralılar gibi mantıki ve felsefi olgulardan fazla etkilenmediler. Bu yüzden hazf, takdir, te'vil gibi tercihleri çok az kullandılar.

4- Kûfeliler kendilerine ait bu dil metodunu kullanmalarına rağmen Basralılar gibi kıyası kullandılar. İşitilen tüm rivayetler ve şâz kullanımlar üzerine kıyaslar yaptılar. Bunun sonucunda neredeyse her bir farklı kullanım için bir kural koydular. Ayrıca bir delil üzerine değil, düşünceye dayalı olarak yapılan nazari kıyası da zaman zaman kullandılar.

5- Kûfeliler Basralılardan aldıkları bazı nahiv terimlerinin yanında yeni nahiv terimleri ortaya koydular. Bu terimleri belirlerken mantık ve felsefeden etkilenmediler.

6- Kûfeliler Basralılar gibi nahiv kurallarına ve esaslarına değil, dilin kullanımına, rolüne ve etkisine önem verdiler.

7- Kûfeliler nahivde dört kaynağa itimat ettiler: Bunlar; ilk dönemlerde itimat ettikleri Basra nahvi, Basralıların reddettikleri bazı Arap lehçeleri, Cahilî, İslamî ve muhdes Arap şiiri ve dereceleri farklı olan tüm kıraatler.¹⁶

4. BAĞDAT DİL EKOLÜ

Emevi devletinin yıkılmasından sonra kurulan Abbasi devleti halife Mansur döneminde önemli bir ticaret ve kültür merkezi olan Bağdat'ı başkent olarak seçti

¹⁶ el-Es'ad, *el-Vasît*, 41-42-43-44.

(h.145). Başkent olduktan sonra ünü daha da artan Bağdat şehrine zamanın önemli bilim adamları gelip yerleşerek tedrisatta bulundular.¹⁷

Abbasi halifelerinin dikkatini çeken ve güvenlerini kazanan Kûfeli dilciler başlangıçta Bağdat'taki ilim çalışmalarının önderliğini üstlendiler. Fakat çok geçmeden hicri üçüncü asrın başlarında Basralı ilim adamlarının da Bağdat'a gelişiyle her iki ekol Bağdat'taki ilim meclislerinde yer bulmaya başladı. Bu iki dil ekolünün görüşleri arasında tercihte bulunan ve zaman zaman her iki ekolden bağımsız olarak farklı görüşler ortaya koyan dilciler oldu ve bunun neticesinde iki dil ekolünden bağımsız olarak Bağdat dil ekolü meydana geldi.¹⁸

Bağdat dil ekolünü kuruluş aşamasında ve ilk yıllarında İbn Keysân (ö. 320/932), İbn Şukayr (ö. 315/927), ve İbn Hayyât (ö. 320/932) gibi Basranın büyük imamlarından olan Müberrid ve önemli bir dilci olan Sa'leb 'den ders alan ve Kûfe mezhebinin görüşlerini daha çok tercih eden dilciler temsil ediyordu. İlim halkalarının genişlemesiyle Müberrid'den dersler alan Zeccâc, İbn Serrâc ve öğrencileri Zeccâcî (ö. 337/949), Ebû Ali el-Fârisî (ö. 377/987), İbn Cinnî (ö. 392/1002) gibi çoğunlukla Basra dil ekolünün görüşlerini kabul eden dilciler Bağdat dil ekolünün önemli temsilcileri olarak yerlerini aldılar.¹⁹

5. ENDÜLÜS DİL EKOLÜ

Nahiv tarihinde bir diğer önemli ekol Endülüs'te doğmuş ve çeşitli aşamalardan geçerek gelişimini tamamlamış bir nahiv ekolüdür.

Tarık bin Ziyad (ö. 102/721) ve Musa bin Nusayr (ö. 97/716) komutasındaki Araplar Emeviler döneminde Endülüs'ü fethettiler. (92/711) Buradaki emirler başkenti Dımeşk olan Emevi devletine bağlı olarak hüküm sürüyorlardı. Abbasilerin Emevi devletini yıkmalarından ve Abbasi devletini kurlmalarından sonra buradan kaçan Abdurrahman bin Muaviye bin Hişâm bin Abdulmelik çeşitli Mağrib ülkelerini dolaştıktan sonra Endülüs'e gelir ve Abbasi devletinden bağımsız olarak Endülüs Emevi devletini kurar. Zamanla büyüyen ve gelişen Endülüs Emevi devletinde

¹⁷ el-Es'ad, *el-Vasît*, 113.

¹⁸ el-Es'ad, *el-Vasît*, 113.

¹⁹ Dayf, *el-Medâris*, 248.

riyaseti alan üçüncü Abdurrahman Abbasi halifesinden ayrı olarak kendini halife tayin eder. (317/929)²⁰

Kur'ân-ı Kerim kıraatleri üzerine yapılan çalışmalarla başlayan Endülüs dil çalışmaları ilk dönemlerde Kûfe dil ekolünün etkisi altında kalmıştır. İlmî hayatın genişlemesiyle beraber sırasıyla Basra ve Bağdat ekollerinin metot ve görüşlerinden faydalanan ekol bütün bu birikimlerden hareketle kendine has bir nahiv metodu kullanmış, birçok nahiv konusunda ortaya koymuş olduğu özgün fikirlerle nahiv tarihinde bağımsız bir nahiv ekolü olarak yerini almıştır. Şimdi nahiv çalışmalarının Endülüs'e girişi, gelişmesi, geçirdiği safhalar ve Endülüs ekolünün temel özelliklerini belirtmeye çalışacağız.

5.1. Endülüs'te Nahiv Çalışmalarının Doğuşu

Endülüs'te ilk nahiv çalışmaları doğu ülkelerinde olduğu gibi Kur'ân-ı Kerim'in güzel ve düzgün okunması, farklı kıraatleri öğretme ve öğrenme gibi Kur'ân-ı Kerim eksenli olarak başladı. Din bilginleri ilim halkalarında farklı kıraat uygulamalarını gösteriyor, nahivle ilgili olan bir dil sorunu olduğu zaman bunu çözüyor ve bazı garip olan Kur'ân-ı Kerim lafızlarını açıklamaya çalışıyorlardı.²¹ Daha sonraları bazı ilim adamlarının doğuya göç etmeleri, elde ettikleri ilmi birikimle ülkelerine geri dönmeleri ve bu birikimi yansıtmaları neticesinde Endülüs'e nahiv çalışmaları girmiş oluyordu. Yine doğulu bazı dil bilginlerinin Endülüs'e göç etmeleri ve beraberlerinde getirmiş oldukları ilmi öğretileriyle nahiv ilmi diğer ilimlerden bağımsız olarak Endülüs'e yerleşiyordu.²² Kısaca Endülüs'te nahiv çalışmaları iki önemli etkene bağlı olarak başlamış oluyordu:

a) Endülüslü bilginlerin doğu ülkelerine seyahat etmeleri

Endülüslü birçok bilgin çeşitli doğu ülkelerine göç ettiler. Bu bilginlerin çoğu kurrâdan olup gittikleri yerlerde önemli kıraat âlimlerinden dersler aldılar, sonra memleketlerine dönerek edinmiş oldukları ilmi insanlara öğretmeye başladılar. Bu kıraat derslerinin yanında Arapça'nın temel esaslarıyla ilgili konularda da dersler verdiler. Bu meşhur kurrâdan biri Ebû Musa el-Hevârî'dir. Ebû Bekr ez-Zübeydî (ö.

²⁰ el-Es'ad, *el-Vasît*, 143.

²¹ Dayf, *el-Medâris*, 288.

²² Halid Abdurrahim Abdullah, *el-Fikru'n-nahvî inde nuhâti'l-Endelus*, Mektebetu'l-âdâb, 1.Baskı, Kahire, 2014, 23.

379/989) onunla ilgili şöyle der: “Fıkıh ve Arapça ilimlerini Endülüs’te ilk toplayan kişi odur. Abdurrahman ed-Dâhil’in ilk dönemlerinde Endülüs’ten ayrıldı, İmam Malik (ö. 179/795); Esmâî (ö. 216/831), Ebû Zeyd el-Ensârî (ö. 215/830) ve benzerleriyle karşılaştı. Bedevi olan Arapların yaşadıkları yerlere seyahatler yaptı. Kıraatla ilgili bir kitap kaleme aldı.”²³

Doğuya göç eden bu kurrâdan biri de Ğâzi bin Kays (ö. 215/830) olup Medine’nin kârîi olan Nâfi bin Ebî Nuaym’dan kıraat ilmini aldı ve Esmâî ve benzerleriyle karşılaştı. Yine Cûdî bin Osman (ö. 215/830) doğuya giderek Kisâî ve Ferrâ ile karşılaştı ve onlardan dersler aldı. Abdullah Muhammed bin Abdullah da Verş adıyla meşhur olan Osman bin Said el-Mısırî’den kıraat dersleri aldı ve bunları Endülüs’e taşıdı.²⁴

Hicri üçüncü asırda doğuya gidenlerin sayısı fazlalaştı. Bu önemli simalardan biri Abdumelik bin Habib es-Sulmâ’dır. (ö. 238/848) Abdumelik fıkıh, hadis, nahiv ve lügatta imamdı. İ’râbu’l-Kur’an’la ilgili bir eseri de vardır. Yine Kisâî’nin kitabına şerh yazan Mufric bin Malik en-Nahvî ve nahivle ilgili bir eser yazan muasırı Ebû Bekr bin Hatib bu önemli isimlerden birkaçıydı. Bunlar ve benzerleri birçok âlim doğuya gittiler ve oradan elde ettikleri ilim ve eserlerle Endülüs’e döndüler.²⁵

b) Doğulu bilginlerin Endülüs’e gelmeleri

Basra, Kûfe ve Bağdat gibi doğu şehirlerinde öne çıkan âlimler yeni kurulan İslam devletlerine göç edip oralarda dini ilimlerin başlamasına ve gelişmesine katkı sağlıyorlardı. İslam tarihinin önemli merkezlerinden biri olan Endülüs’e de birçok doğulu bilgin gelerek dersler vermiş, birçok öğrenci yetiştirmiş ve doğudaki önemli birçok eserin Endülüs’e girmesine neden olmuşlardır.

Endülüs’e gelen bu önemli âlimlerden biri Ebû Ali el-Kâlî’dir (ö. 356/967). Ebû Ali, Abdurrahman en-Nasır döneminde Endülüs’e geldi. Abdurrahman’ın oğlu Emir Ebû’l-As Hakem bin Abdurrahman Endülüs hükümdarları arasında ilme en çok önem veren ve ilimle meşgul olan hükümdardı. Hakem, Ebû Ali’yi güzel bir şekilde karşıladı, onu yanına alıp ikramlarda bulundu. Ebû Ali doğudan getirdiği eserlerle

²³ Dayf, *el-Medâris*, 288.

²⁴ Dayf, *el-Medâris*, 288.

²⁵ Dayf, *el-Medâris*, 289.

nahiv, şiir ve lügat alanlarında dersler veriyordu. Getirdiği bu eserlerden biri de Sîbeveyhi'nin meşhur 'el-Kitâb'ıydı. O, Kurtuba'ya yerleşerek ilmi yaymaya başladı. İnsanlar dil ilimlerinde zamanının imamı olarak kabul edilen ve sayısız öğrenci yetiştiren Ebû Ali'ye yöneldiler ve birçok konuda ondan istifade ettiler. O, nahivle ilgili Endülüs'te ilk eser yazan kişidir. Endülüslüler Ebû Ali ile nahiv ilminin önemini anladılar ve bu ilme değer verdiler.²⁶

5.2. Endülüs Nahiv Çalışmalarının Gelişmesi

Endülüs'te nahiv çalışmaları çeşitli dönemler halinde gelişmeye ve yayılmaya başladı. Endülüs dil ekolü yukarıda da değinildiği üzere öncelikle Kûfe ekolünün daha sonraları ise Basra ve Bağdat ekollerinin etkisi altında kaldı. Nahiv çalışmalarının ilerlemesiyle beraber kendi nahiv metodunu ve özgün fikirlerini ortaya koyarak bağımsız bir nahiv ekolü oldu. Şimdi Endülüs ekolünün geçirmiş olduğu bu dönemleri ve bu dönemlerin önemli dilcilerini ele alacağız.

5.2.1. Kûfe Ekolünün Etkisi Altındaki Dönem

Cûdî bin Osman'ın Endülüs'e gelmesinden hicri üçüncü asrın sonuna kadar devam eden dönemdir. Kisâî ve Ferrâ'dan dersler alan Cûdî, Kûfe dil ekolünü Endülüs'e taşıyan ilk kişidir. Cûdî, Kûfe ekolünün görüşleri doğrultusunda vefatına kadar dersler verdi ve böylece ilk dönemlerde Kûfe ekolü Endülüs'e egemen oldu. Ondan sonra yukarıda bahsi geçen Mufric bin Malik en-Nahvî ve muasırı Ebû Bekr bin Hatip Kûfe ekolünü devam ettirdiler. Endülüs'ün önemli simalarından biri olan İfşîn'in Endülüs'e gelmesiyle Kûfe ekolünün etkisi zamanla azaldı, Basra ekolü yaygınlık kazandı.²⁷

5.2.2. Basra Ekolünün Etkisi Altındaki Dönem

Bazı kaynaklarda adı Efuşnîk (ö. 307/920)²⁸ olarak da geçen İfşîn'in Endülüs'e gelmesiyle başlayıp yaklaşık olarak hicri dördüncü yüzyılın ortalarına kadar devam eden dönemdir. Endülüs'te Basra dil ekolünün etkisi İfşîn'le başladı. Mısır'a giden İfşîn orada Ebû Cafer ed-Dineverî (ö. 289/901) ile karşılaştı. Ondan

²⁶ Abdullah, *el-Fikru'n-nahvî*, 25.

²⁷ Abdullah, *el-Fikru'n-nahvî*, 27-28.

²⁸ Muhammed et-Tantâvî, *Neşetu'n-nahv ve tarihi eşheri'n-nuhât*, Dâru'l-meârif, 2.Baskı, Kahire, t.y., 226.

Sîbeveyhi'nin 'el-Kitâb'ını alarak Endülüs'e döndü ve Kurtuba'da öğrencilerine okuttu. Birçok muallim ve edebiyatçı ondan istifade etti.²⁹

Maşrike göç eden önemli simalardan biri de Muhammed bin Yahya el-Muhellebî er-Rubâhî el-Ceyyânî'dir. (ö. 353/965) Mısır'a gelen Rubâhî burada Ebû Cafer en-Nehhâs (ö. 338/950) ile karşılaştı ve ondan 'el-Kitâb'ı alarak Kurtuba'da öğrencilerine anlattı ve açıkladı. Her cuma günü öğrencileri arasında 'el-Kitâb'ın meseleleri üzerine münazaralar düzenleyen Rubâhî'nin dikkat çeken özelliği felsefe, mantık ve kelim kültüründen dolayı nahvin ince ve derin meselelerine vakıf olması ve bunlardan hüküm çıkarmasıydı.³⁰

Basra dil ekolüne bağlı olarak dersler veren bir diğer isim Rubâhî'nin muasırı Ebû Ali el-Kâlî idi. Bunlardan sonra öğrencileri *Kitabu'l-Ef'âl* adlı eserin sahibi Ebûbekir bin Kûtiyye (ö. 367/979), *Kitabu Tabakâti'n-Nahviyyîn ve'l-Lugaviyyîn* in müellifi Muhammed bin Hasan ez-Zubeydî (ö. 379/991), Muhammed bin Asım el-Asımî (ö. 382/994) ve Ahmed bin Ebbân (ö. 382/994) Basra dil ekolüne yakın olarak nahiv çalışmalarını sürdürdüler.³¹

5.2.3. Bağdat Ekolünün Etkisi Altındaki Dönem

Nahiv ilmi zaman ilerledikçe Endülüs'te gelişip, Endülüslü nahivcileri Basra, Kûfe ve Bağdat nahivcileri arasında boy gösteriyordu. Bu nahivciler Bağdatlılar gibi diğer iki ekolün görüşleri arasında tercih yapıyor, bunlara özellikle Ebû Ali el-Fârisî ve İbn Cinnî gibi Bağdatlıların görüşlerini de ekliyorlardı. İbn Sîde (ö. 458/1066) meşhur *el-Muhassas* ve *el-Muhkem* sözlüklerinde el-Fârisî ve İbn Cinnî'nin görüşlerine yer vererek Endülüslülere bu yolu açmış oluyordu. Böylece Endülüs'te ekoller arasında tercihe dayalı bir yöntem izlenerek Bağdat dil ekolünün izi takip ediliyordu.³²

Endülüste bu yolu açan kişi el-A'lem eş-Şentemerî'dir (ö. 476/1084). Zeccâcî'nin meşhur *el-Cumel*'ine şerh yazan el-A'lem nahiv illetlerinden birinci illetlerle yetinmiyor, ikinci illetleri göstermeye gayret ediyordu. Tercihlerinde Basralılara daha yakın olan A'lem'in muasırları olan Abdullah bin Muhammed bin

²⁹ Abdullah, *el-Fikru'n-nahvî*, 28-29.

³⁰ Dayf, *el-Medâris*, 290.

³¹ Dayf, *el-Medâris*, 291.

³² Dayf, *el-Medâris*, 292.

Sîd el-Batalyevsî (ö. 521/1127) ve İbn Bâziş künyesiyle meşhur Ali bin Ahmed bin Halef el-Ensârî el-Gırnafî (ö. 528/1133) her üç ekole mensup eserlere dair yazdıkları şerhlerle nahiv çalışmalarını ilerlettiler. A'lem'in öğrencisi olan İbn et-Tarâve künyesiyle meşhur Süleyman bin Muhammed bin et-Tarâve (ö. 528/1133) Meriyye şehrinde dersler veriyor, hocasının aksine tercihlerinde daha fazla Kûfelilere meylediyordu.³³

Hicri altıncı yüzyıla gelindiğinde Sîbeveyhin 'el-Kitâb'ına verilen önem artmış, kitap üzerine birçok şerhler yazılmış ve ders olarak okutulmuştur. İbn Remmâk (ö. 541/1144), Eklişî (ö. 550/1153), Cabir bin İşbilî el-Hadramî (ö. 596/1199) ve Ebû Bekr Muhammed bin Talha (ö. 618/1221) bu şarihlerden birkaçıdır. Bunlar arasında öne çıkan nahivciler ise Ebû Bekr bin Tahir, Ebû'l-Kasım es-Suheylî, Cezûlî ve İbn Harûf'tur.³⁴

İbn Remmâk'ın öğrencisi olan Ebû Bekr Muhammed bin Ahmed bin Tahir (ö. 580/1183) *el-Kitâb*'in okunmasına önem verdi, Ebû Ali'nin *İzâh*'ına ta'likler yazdı ve birçok farklı nahiv görüşleri ortaya koydu. Süheylî lakabıyla meşhur Ebû'l-Kasım Abdurrahman bin Abdullah (ö. 581/1185) Arapça, tefsir ve kelim ilminde kabiliyetliydi. Nahivle alakalı *Netâicu'l-Fiker* adlı eserini kaleme alan Süheylî, nahiv meselelerinde ince çıkarımlar yapmasıyla ve farklı nahiv illetleri ortaya koymasıyla meşhurdur. Zeccâcî'nin *el-Cumel*'ine *Mukaddimetu Cezûlî* adıyla meşhur bir haşiye yazan İsa el-Cezûlî (ö. 607/1210) birçok Endülüs şehirlerinde dersler vererek nahvin gelişimine büyük katkılarda bulundu. Ali bin Yusuf bin Harûf el-Kurtubî (ö. 609/1212) nahivde imamdı. Süheylî ile çeşitli meselelerde münazaralar da bulunan İbn Harûf *el-Kitâb*'a ve *el-Cümel*'e yazdığı şerhlerle meşhur oldu.³⁵

5.2.4. Endülüs Dil Ekolünün Bağımsızlaşması

Yukarıda ifade edildiği üzere birçok dönemden geçen Endülüs nahvi hicri yedinci yüzyıla gelindiğinde bağımsız bir ekol halini aldı. Kendine has bir nahiv metodu koyan bu asrın nahivcileri gerek düşünceleriyle ve gerekse ortaya koydukları eserlerle Endülüs nahiv ekolünün diğer ekollerden farklı, bağımsız bir ekol ortaya çıkmasına neden oldular.

³³ Dayf, *el-Medâris*, 294-295-296.

³⁴ Dayf, *el-Medâris*, 298.

³⁵ Dayf, *el-Medâris*, 298-299-300-301.

Endülüs dil ekolünün hangi dönemde ortaya çıktığı ve bağımsız bir ekol haline geldiği konusunda araştırmacılar arasında farklı görüşler vardır. Muhammed Tantavî'ye göre bu durum hicri beşinci asrın ilk yarısında meydana gelmiştir.³⁶ Makkarî ve Lutfî Abdulbedî' ise Endülüs nahvinin zirveye ulaştığı ve nahivcilerinin doğudaki nahivcileri geçtiği yedinci yüzyılın ilk dönemini Endülüs nahvinin bağımsızlaştığı bir dönem olarak kabul ederler. Bu iki farklı görüşten hareketle şu sonuca varılabilir: Endülüs nahvi hicri beşinci yüzyılda ortaya çıkmış, altıncı yüzyılda gelişmiş ve yedinci yüzyılda ise diğer ekollerden farklı olarak bağımsız bir ekol olarak nahiv tarihinde yerini almıştır.³⁷

Ebû Hayyân'ın eserlerinde Ebû Ali diye birçok görüşlerine yer verdiği Ömer bin Muhammed eş-Şelebîn (ö. 645/1247) Arapçada tartışmasız asrının imamıydı. Altmış yıla yakın nahiv dersleri veren eş-Şelebîn *et-Tevtie* adında bir nahiv kitabı ve Cezûlî'ye iki haşiye yazdı. İbn Hişâm el-Hadrâvî künyesiyle meşhur Ebû Abdullah Muhammed bin Yahya el-Harzecî el-Endelusî (ö. 646/1248) önceki dilciler gibi bazen diğer ekollerin görüşlerini benimsiyor bazen de tamamen farklı görüşler ortaya koyuyordu. Nahivde imam olan Hadrâvî *Faslu'l-Makâl fi Ebniyeti Ef'âl* adında bir kitap ve İbn Usfûr'un *Mumti'* adlı eserine *en-Nakd* adında bir şerh yazdı.³⁸

Zâhirî mezhebine bağlı olan Ebû'l-Abbas Ahmed bin Abdurrahman bin Muhammed bin Madâ el-Lahmî el-Kurtubî (ö. 592/1195), diğer fihhi mezheplerin kıyas ve bunla ilgili konuları reddederek Zâhirî mezhebinin Endülüs ve Mağrib'te yaygınlaşması için çaba gösterdi. İbn Madâ nahvin de fıkıh gibi birçok kıyas, takdir, te'vil ve talille dolduğunu görünce nahivcilere bu görüşlerinden dolayı karşı çıkarak nahvin bunlardan arındırılması gerektiğini belirtti. Bu anlamda *el-Muşrik fi'n-Nahv*, *Tenzîhu'l-Beyân ammâ lâ Yeliku bi'l-Beyân* ve günümüze ulaşan *Kitabu'r-Red ala'n-Nuhât* adıyla üç kitap kaleme aldı. İbn Madâ nahivcilerin amel teorisini reddederek gerçek amilin İbn Cinnî'nin de dediği gibi mütekellim olduğunu savunur.³⁹

Eserleriyle Endülüs dil ekolünün bağımsız bir ekol olmasına katkıda bulunan Ebû'l-Hasen Ali bin Mümin bin Muhammed bin Ali bin Usfûr el-Hadramî el-İşbilî (ö.

³⁶ et-Tantâvî, Neşetu'n-nahv 220.

³⁷ Abdulkadir Rahim el-Heytî, *Hasâisu'l-mezhebi'l-Endelusî en-nahvî hilâle'l-karni's-sâbi'i'l-hicrî*, Menşûrâtu câmiati Karyunis, 2.Baskı, Bingazi, 1993, 55-56-57.

³⁸ Dayf, *el-Medâris*, 302-303.

³⁹ Dayf, *el-Medâris*, 304-305.

669/1270) birçok Endülüs şehrinde dersler verdi. Bazen Basralıların, Kûfelilerin ve Bağdatlıların görüşlerine katılan İbn Usfûr bazen de kendine has görüşler ortaya koyuyordu. *el-Cumel*'e üç farklı şerh yazan İbn Usfûr'un diğer önemli eserleri *el-Mukarreb* ve *el-Mumti* 'dir.⁴⁰

Endülüs dil ekolünün zirvesini temsil eden dilcilerden biri olan Cemaluddin Muhammed bin Abdullah bin Abdullah bin Mâlik et-Tâî el-Ceyyânî (ö. 672/1275) memleketindeki hocaların yanı sıra İbn Hâcib (ö. 646/1249) ve İbn Yaîş (ö. 643/1245) gibi farklı bölgelerden birçok âlimden dersler aldı ve Dimeşk'e yerleşti. İbn Mâlik nahiv imamlarının kitaplarına vukufiyetinin yanında Arap lehçelerine ve şiirlerine de vakıftı. O, nahiv meselelerine delil olarak Kur'ân-ı Kerim ayetlerinden faydalanıyor, ayet olmadığı zaman hadis-i şeriflere, bunlar da olmadığı zaman Arap şiirine müracaat ediyordu. Eserlerinde hadislerle istişhada çokça yer veren İbn Mâlik, nesir halindeki eserlerinin yanında nahiv ve sarf kurallarını nazım şekline dönüştürdüğü eserleriyle nahiv tarihinin önemli isimlerinden biri olmuştur. İbn Mâlik'in önemli eserleri şunlardır: *Elfiyye*, *el-Kâfiyetu's-Şâfiye*, *el-Muassal fi Nazmi'l-Mufassal*, *Tuhfetu'l-Mevdûd fi'l-Maksûri* ve *l-Memdûd*, *Şerhu'l-Kâfiye*, *et-Teshîl*, *Şerhu'l-Cezûlîyye*, *İ'râbu Muşkili Sahîhi Buhari*, *Umdetu'l-Hâfiz* ve *Uddetu'l-Lâfiz*, *İcâzu't-Tarif fi İlmi't-Tasrif*, *el-Mukaddimetu'l-Esediyye*, *el-Fevâid fi'n-Nahv*.⁴¹

Hicri yedinci yüzyılda artan İspanyol saldırılarına ve bazı şehirlerin Müslümanların elinden çıkmasına rağmen nahiv çalışmaları aksamadı. Aksine Gırnata gibi bazı şehirlerde gelişmeye devam etti. Bu asrın önemli dilcileri ve aynı zamanda Ebû Hayyân'ın hocaları olan İbn Hâc Ebû'l-Abbas Ahmed bin Muhammed el-Ezdî (ö. 651/1254), İbn Dâî' Ebû'l-Hasan Ali bin Muhammed (ö. 680/1283), İbn Ebi'r-Rebi' Ubeydullah bin Ahmed el-Emevi el-İşbilî (ö. 688/1291), Ebû'l-Kasım es-Safâr (ö. 745/1344) ve Ebû Cafer Ahmed bin İbrahim bin Zübeyr (ö. 710/1309) özgün görüşleriyle ve yazdıkları eserlerle Endülüs nahvinin gelişimine önemli katkılarda bulundular.⁴²

İbn Mâlik'ten sonra Endülüs nahiv ekolünün en büyük dilcisi olarak kabul edilen Ebû Hayyân el-Endelusî (ö. 745/1344) ile Endülüs nahvi zirveye ulaştı. İkinci

⁴⁰ Dayf, *el-Medâris*, 306-307.

⁴¹ Dayf, *el-Medâris*, 309-310.

⁴² Dayf, *el-Medâris*, 317-318-319-320.

bölümde ele alınacağı üzere Ebû Hayyân diğer ekollerin görüşlerinin yanında kendine has nahiv metoduyla nahiv meselelerine farklı yorumlar kazandırıyor. Hadisle istiṣhadı reddeden Ebû Hayyân yazmış olduğu yetmiş yakın eserle ve yetiştirmiş olduğu sayısız öğrencilerle nahiv çalışmalarının ilerlemesine önemli katkılarda bulunmuştur.

Nahiv tarihinde önemli bir ekol olan Endülüs dil ekolünün önemli özellikleri arasında şunlar söylenebilir:

1- Mütevatir olsun şâz olsun bütün Kur'ân-ı Kerim kıraatleriyle istiṣhadda bulunmayı caiz görmüşler ve birçok nahiv meselesinde bu kıraatleri delil olarak kullanmışlardır.

2- Ebû Hayyân ve hocası İbn Dâi' hariç nahiv kurallarının ispatında hadis-i şeriflerle istiṣhadda bulunmuşlar ve bunu yaygınlaştırmışlardır.

3- Nahiv illetlerinin birçoğunu hoş karşılamamışlar, İbn Mada ve Ebû Hayyân gibileri ikinci ve üçüncü illetlerin nahivden kaldırılması gerektiğini ifade etmişlerdir.

4- *el-Elfîyye*, *el-Mukadimetu'l-Cezûlîyye* ve *Ĝâyetu'l-İhsân fi İlmi'l-Lisân* gibi metinlerle ve *Teshîlu'l-Fevâid* ve *el-Mukarreb*, *Takrîbu'l-Mukarreb* gibi şerhlerle nahiv öğretimini kolaylaştırmaya çalışmışlardır.

5- Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb*'ı, Zeccâcî'nin *el-Cumel*'i ve Ebû Ali el-Fârisî'nin *el-İzâh*'ı gibi meşrik âlimlerinin eserlerine büyük önem verilmiş, bunlara birçok şerh ve haşiye yazılmıştır.

6- İbn Mâlik, İbn Ufûr, Cezûlî ve eş-Şelebîn gibi aynı ekolden âlimlerin eserleri de ders kitabı olarak okutulmuş ve bunlar üzerine birçok şerh ve haşiye yazılmıştır.

7- Amil-mamûl nazariyesi ve kıyas gibi bazı nahiv meselelerinde fikhî mezheplerin özellikle Zâhirî mezhebinin etkisinde kalınmıştır.⁴³

⁴³ el-Heyti, *Hasâisu'l-mezhebi'l-Endelusî*, 147; Fadi Sakr Ahmed Aside, *Cuhûdu nuhâti'l-Endelus fi teysîri'n-nahvi'l-'Arabî*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Filistin, 2006, 14-16.

6. MISIR DİL EKOLÜ

Endülüs'teki dil çalışmalarına benzer şekilde Mısır'da dil çalışmaları Kur'ân-ı Kerim'in düzgün okunması şeklinde başladı. Ebû'l-Esved'in öğrencisi Abdurrahman bin Hürmüz'ün Mısır'a gelmesiyle beraber dil çalışmaları Kur'ân-ı Kerim eksenli olarak devam ediyordu. Mısır'ın ilk nahivcisi olarak kabul edilen Vellad bin Muhammed et-Temîmî, Ahmed bin Cafer ed-Dineverî (ö. 289/901), Ahmed bin Muhammed bin Vellâd (ö. 332/944) ile bu çalışmalar ilerlemeye başladı.⁴⁴

Mısır'daki nahiv çalışmaları hicri dördüncü yüzyıla gelindiğinde Bağdatlılar gibi Basra ve Kûfe ekollerinin uygun olan görüşlerini tercih şeklinde devam etti. Ebû Cafer en-Nahhâs Ahmed bin Muhammed bin İsmail el-Murâdî (ö. 338/950), Zakir en-Nahvî el-Mısırî (ö. 440/1052), İbn Bâbşâz Tahir bin Ahmed (ö. 469/1077) bu yöntemi kullanan önemli dilcilerdendi. Zamanla ilerleyen nahiv çalışmaları İbn Berrî el-Mısırî (ö. 582/1187), Yahya bin Mu'tî el-Mağribî (ö. 628/1231), İbn Ramâh Ali bin Abdussamed (ö. 633/1249), Ali bin Muhammed bin Abdussamed es-Sehâvî (ö. 643/1259), Ebû Hayyân'ın hocalarından biri olan Bahauddin bin en-Nahhâs el-Halebî (ö. 698/1299) ve İbn Hâcib Cemaluddin Osman bin Ömer bin Ebibekr (ö. 646/1249) ile zirveye ulaştı.⁴⁵

Yirmi beş yaşında vatanından ayrılan Ebû Hayyân birkaç şehir dolaştıktan sonra vefatına kadar ikamet edeceği Kahire'ye gelir. Burada zamanının ileri gelen hocalarından dersler alarak Camiu'l-Hakim ve Camiu'l-Akmer medreselerinde nahiv okutmaya başlar. Eserlerinin tamamına yakınına burada kaleme alan Ebû Hayyân ile beraber Mısır'da nahiv çalışmaları gelişmeye devam etti. Ebû Hayyân nahiv tarihinde önemli yeri olan birçok öğrenci yetiştirdi ve sonraki nesillerin müracaat ettiği eserler bıraktı. Ebû Hayyân'ın yetiştirdiği bu öğrenciler arasında öne çıkanlar şunlardır: Semîn el-Halebî (ö. 756/1355), İbn Hişâm el-Ensârî (ö. 761/1360), İbn Ümmi Kasım el-Murâdî (ö. 749/1348), İbn Akîl (ö. 769/1367), İbn Sâiğ (ö. 776/1374), Nâzırû'l-Ceyş (ö. 778/1372) vb.

⁴⁴ Dayf, *el-Medâris*, 327-328.

⁴⁵ Dayf, *el-Medâris*, 338-339-340.

BİRİNCİ BÖLÜM

EBÛ HAYYÂN EL-ENDELUSÎ, HAYATI VE ESERLERİ

1.1. HAYATI

1.1.1. Adı, Lakabı, Künyesi ve Nisbesi

Asıl adı Muhammed bin Yusuf bin Ali bin Yusuf bin Hayyân'dır.⁴⁶ Meşhur olan lakabı Esiruddin (dinin seçilmiş), künyesi ise Ebû Hayyân'dır.⁴⁷ Künyesini oğlunun adından alan Ebû Hayyân bunun yanında birçok nispetlere sahiptir. Bunlardan meşhur olanları; el-Endelusî,⁴⁸ el-Gırnatî,⁴⁹ en-Nifzî,⁵⁰ el-Ceyyânî⁵¹, el-Mısırî⁵² nispetleridir.

Ebû Hayyân, el-Endelusî nisbesini Endülüslü olması nedeniyle; Gırnatî nisbesini Endülüs'ün büyük bir şehri olan ve aynı zamanda kendisinin doğup büyüdüğü yer olan Gırnata şehrinden olması nedeniyle almıştır. Ceyyânî nisbesi Orta Endülüs şehirlerinden biri olan Ceyyân şehri dolayısıyla; el-Mısırî nisbesi sonradan ikamet ettiği Mısır nedeniyle, en-Nifzî nisbesi ise Nifze adındaki bir kabileye bağlı olmasından dolayı kendisine verilmiştir. Nifze kabilesi Berber bin Kays bin Aylan bin Mudar adlı bir kişinin neslinden olan göçmen bir kabiledir.⁵³

İbn Tağrıberdî ise bu nisbelere ilave olarak Mağribî, Mâlikî ve Şâfîî nisbelerini ekler. Ebû Hayyân bunlardan Mağribî nisbesini, Endülüsü de içine alan

⁴⁶ Salâhuddin Halil bin Aybek es-Sâfedî, *A 'yânu'l- 'asr ve a 'vânu'n-nasr (I-VI)*, thk. Nebil Ebû Amse, Muhammed Mevid, Mahmud Salim Muhammed, Dâru'l-Fikri'l-Muasır, 1.Baskı, Beyrut, 1998, V, 325.

⁴⁷ es-Safedî, *A 'yânu'l- 'asr*, V, 325.

⁴⁸ es-Safedî, *A 'yânu'l- 'asr*, V, 325.

⁴⁹ Celaleddin Abdurrahman bin Ebû Bekr es-Suyûtî, *Buğyetu'l-vu'ât fi tabakâti'l-luğaviyyîn ve'n-nuhât (I-II)*, thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim, el-Mektebetu'l-'asriyye, Beyrut, t.y., I, 280.

⁵⁰ es-Suyûtî, *Buğye*, 280.

⁵¹ es-Safedî, *A 'yânu'l- 'asr*, V, 325.

⁵² Ebû Bekr bin Ahmed bin Muhammed bin Ömer bin Muhammed Takiyyuddin İbn Kâdî Şuhbe ed-Dımeşkî, *Tabakâtu's-Şâfiyye (I-IV)*, thk. Hafız Abdulalim Han, Alemu'l-kutub, 1.Baskı, Beyrut, 1987, III-IV, 67.

⁵³ İbn Hacer Şihâbuddin Ahmed el-Askalânî, *ed-Dureru'l-kâmine fi a 'yâni'l-mîeti's-sâmine (I-V)*, thk. Muhammed Seyyid Câdu'l-Hak, Dâru'l-kutubi'l-hadise, Kahire, t.y., V, 74.

büyük Mağrib'e olan nispeti, Mâlikî nisbesini ilk mezhebi olmasından dolayı, Şâfiî nisbesini ise sonradan girdiği Şâfiî mezhebi dolayısıyla almıştır.⁵⁴

1.1.2. Doğum Yeri ve Tarihi

Ebû Hayyân Gırnata'ya yakın kasabalardan biri olan Matahşâreş kasabasında 654/1256 yılında şevval ayının sonlarında doğdu.⁵⁵ Doğum tarihi üzerinde tarihçiler müttefiktirler. Sadece İbn Kadi Şuhbe onun 652 yılında doğduyuyla ilgili bir rivayet nakleder.⁵⁶

1.1.3. Endülüs'ten Ayrılışı

Ebû Hayyân doğduğu yer olan Matahşâreş'te, asıl vatani olan Endülüs'te fazla durmadı, buradan 679/1280 yılında göç edip son durağı olan Kahire'ye gelinceye kadar çeşitli şehirleri dolaştı.⁵⁷ Tarihçiler Ebû Hayyân'ın memleketinden ayrılıp ve doğuya yönelmesine neden olan sebeplerle alakalı birbirinden farklı olaylar zikreder. Bu konuda Makkarî şöyle bir rivayette bulunur: Bir gün Ebû Hayyân ile hocası Ebû Cafer bin Tıbâ' arasında ilmi bir tartışma olur, Ebû Hayyân hocasına galip gelerek onun rivayetini yalanlar ve ona karşı *el-İlmâ' fi İfsâdi İcâzeti İbn Tıbâ* adında bir reddiye yazar. Bu durum dönemin padişahına haber verilir ve padişah Ebû Hayyân'ın yakalanarak hapse atılmasını emreder. Bunu duyan Ebû Hayyân ise korkar ve bir gemiye binerek doğuya gelir.⁵⁸

Suyûtî bu rivayeti naklettikten sonra bu ayrılışla alakalı şu tespitte bulunur: Ebû Hayyân *Nudâr* isimli kitabının girişinde ilmi hayatından, hocalarından ve seyahatlerinden bahsederken Gırnata şehrinden ayrılışının nedenini şöyle açıklar: Mantık, felsefe, matematik ve tabiat ilimleriyle ilgilenen bir grup âlim, dönemin padişahına şöyle der: Biz artık ihtiyarladık, ölmekten korkuyoruz. Bu yüzden bizden sonra sana faydalı olmaları için bize bu ilimleri öğreteceğimiz öğrenciler tahsis et. Ebû Hayyân şöyle der: "Bu seçilen öğrencilerden birisi de bendim ve bana maaş

⁵⁴ Cemâluddîn Ebi'l-Mehâsin Yusuf İbn Tağriberdî el-Atabekî, *en-Nucûmu'z-zâhira fi mulûki Mısır ve'l-Kahire (I-XVI)*, thk. Muhammed Hüseyin Şemseddin, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, I.Baskı, Beyrut, 1992, X, 91.

⁵⁵ es-Safedî, *A'yânu'l-'asr*, V, 328.

⁵⁶ İbn Kâdî, *Tabakatu's-Şafiiyye*, III-IV, 67.

⁵⁷ Ahmed bin Muhammed et-Tilmisânî el-Makkarî., *Nefhu't-tîb min ğusni'l Endelusi'r-ratîb (I-VIII)*, thk. İhsan Abbas, Dâru sadır, Beyrut, 1968, II, 563.

⁵⁸ el-Makkarî, *Nefhu't-tîb*, II, 583.

verilip, her türlü ihtiyacım karşılanacaktı fakat bu ilimlere ilgi duymadığım için bunu kabul etmedim ve ileride bu işi yapmaya zorlanabileceğim endişesiyle göç ettim.”⁵⁹

Doğup büyüdüğü şehir olan Gırnata’dan ayrılan Ebû Hayyân, Malika, Tunus, Mekke gibi şehirleri dolaştıktan sonra Mısır’a gelir (680). Bu dönemde Mısır, Memlûklülere’in egemenliği altındaydı. Memlûklülere ilme çok önem veriyor, birçok yeni medreseler açıyorlardı. Nitekim Kahire’de dört mezhebin ders olarak okutulduğu medrese sayısı yetmiş civarındaydı. Bu zamanda Mısır telif anlamında en görkemli günlerini yaşıyordu. Müttekaddiminin bırakmış olduğu devasa te’lifata Mağrib ve Endülüs’ten gelen âlimler yenilerini ekleyerek din ilimlerinin zirveye ulaşmasını sağlıyorlardı.⁶⁰

Mısır’a yerleşen Ebû Hayyân burada temayüz etmiş âlimlerden nahiv, kıraat gibi çeşitli dersler aldı. Daha sonra Camiu’l-Hâkim ve Camiu’l-Akmer medreselerinde nahiv okutmaya başladı. Bu görevinden sonra Kubbetu’l-Melik Mansur medresesinde ve el-Câmiu’l-Tulunî’de tefsir dersleri verdi. Bu görevi esnasında kendisine hadis hocalığı da verilen Ebû Hayyân vefatına kadar bu göreve devam etti.⁶¹

Ebû Hayyân Mısır’daki faaliyetini *el-Bahru’l-Muhît* adlı tefsirinin girişinde şöyle dile getirir: “Mısır’a geldikten sonra önceden arzu ettiğim dileğim gerçekleşti. Kubbetu’l-Melik Mansur medresesinde tefsir bölümünde müderris oldum. Bu 710 yılının sonlarına doğru elli yedi yaşımın başına tekabül ediyordu. Müderris olur olmaz bu kitabın yazımına başladım.”⁶²

1.1.4. Ailesi

Kaynaklarda Ebû Hayyân’ın ailesiyle ilgili ayrıntılı bilgiler yer almamakta olup babası hakkında da bir bilgi bulunmamaktadır. Bu durum babasının ilmi ve sosyal yönden toplumda öne çıkan bir şahsiyet olmadığını göstermektedir. Eşinin adı

⁵⁹ es-Suyûtî, *Buğye*, I, 281.

⁶⁰ Hatice el-Hadisî, *Ebû Hayyân en-nahvî*, Mektebetu’n-nahda, Bağdat, 1966, 36-37.

⁶¹ Salâhuddin Halil bin Aybek es-Safedî, *el-Vâfi bi’l-vefeyât (I-VII)*, thk. Nebil Ebû Amse, Muhammed Mevid, Mahmud Salim Muhammed, Dâru’l-fikri’l-muâsır, 1.Baskı, Beyrut, 1998, V, 325.

⁶² Muhammed bin Yusuf bin Ali bin Yusuf Ebû Hayyân el-Endelusî, *Tefsîru’l-bahri’l-muhît (I-IX)*, thk. Şeyh Adil Ahmed Abdulmevcut, Şeyh Ali Muhammed Muavvid, Dâru’l- kutubi’l-ilmiyye, Beyrut, 2010, I, 100.

Zümrüde binti Ebrak⁶³ olan Ebû Hayyân'ın Hayyân isminde bir oğlu, bu oğlundan Muhammed isminde bir torunu ve Nudâr isminde kızı vardı.⁶⁴ Ailesine bağlı olan Ebû Hayyân, önce kızı Nudâr'ı sonra eşini ve sonra ise oğlunu kaybetti. Bu duruma çok üzülen Ebû Hayyân geriye kalan hayatını yalnız başına geçirdi.⁶⁵

Hacca giden, çeşitli hocalardan ilim öğrenen ve Dimyatî'nin derslerine katılan Nudâr, ilmi bir şahsiyete sahip olup kendisinden az da olsa hadis rivayet edilmiştir. Ebû Hayyân kızı Nudâr'ı çok sever, oğlunun da ilmi konuda kızı gibi olması isterdi. Kızı genç yaşta vefat eden Ebû Hayyân bu duruma çok üzülen, dönemin padişahından kızının kabrinin evinin bahçesine yapılmasını ister. Padişah bunu kabul eder ve Ebû Hayyân kızını evinin bahçesine defnedir. Ona ithafen *en-Nudâr fi'l-Meslâti an Nudâr* adlı eserini kaleme alır.⁶⁶

1.1.5. Vefatı

Doğumundan yaklaşık bir asır sonra Ebû Hayyân Mısır'da 745/1344 yılının safer ayının yirmi sekizinci günü, cumartesi ikindiden sonra evinde vefat etti. Naaşı, Nasr kapısının dışında bulunan Sufiyye mezarlığına defnedilmiş ve Dimeşk Emevi camisinde kendisi için gıyabi cenaze namazı kılınmıştır.⁶⁷ Makkarî, Mağriblilerin Ebû Hayyân'ın vefat tarihini 743 olarak nakletmelerini doğru bulmaz. Zira Ebû Hayyân Maşrikte vefat ettiği için Maşriklilerin bu tarihi daha iyi bildiklerini dolayısıyla vefat tarihinin 745 olmasının daha doğru olduğunu belirtir.⁶⁸

Ebû Hayyân ister din ilimleri olsun ister nahiv ve sarf gibi dil ilimleri olsun geride bırakmış olduğu eserlerle ilim dünyasından hiç ayrılmadı, aksine adı tüm İslam coğrafyasına yayıldı. Ebû Hayyân'ın vefatı yakın çevresinde, arkadaşları ve öğrencileri arasında üzüntüyle karşılanmış, bu durum çeşitli kasideler söylenerek ve ağıtlar yakılarak dile getirilmiştir. Bu kasidelerden birini de öğrencisi Safedî (ö.764/1363) söylemiştir. Uzun olan bu kasidenin baş tarafında Safedî, üzüntüsünü şöyle dile getirir:

⁶³ el-Hadîsî, *Ebû Hayyân en-nahvî*, 48.

⁶⁴ el-Askalâni, *ed-Dureru'l-kâmine*, V, 76.

⁶⁵ el-Hadîsî, *Ebû Hayyân en-nahvî*, 48-49-50.

⁶⁶ el-Makkarî, *Nefhu't-tib*, II, 559-560.

⁶⁷ es-Safedî, *A'yânu'l-'asr*, V, 327.

⁶⁸ el-Makkarî, *Nefhu't-tib*, II, 559.

فَاسْتَعَرَ الْبَارِقُ وَاسْتَعْبَرَا	مَاتَ أَثِيرُ الدِّينِ شَيْخُ الْوَرَى
وَاعْتَلَّ فِي الْأَسْحَارِ لَمَّا سَرَى	وَرَقَّ مِنْ حُزْنِ نَسِيمِ الصَّبَا
رَثْنَهُ فِي السَّجْعِ عَلَى حَرْفِ رَا	وَصَادِحَاتِ الْإِيكِ فِي نَوْحَهَا
يُرْوَى بِهَا مَا ضَمَّهُ مِنْ ثَرَى	يَا عَيْنُ جُودِي بِالْدُمُوعِ الَّتِي
قَدْ اِقْتَضَى أَكْثَرَ مِمَّا جَرَى ⁶⁹	وَاجِرٍ دَمًا فَالْحَطْبُ فِي شَانِهِ

İnsanların hocası Esîruddin vefat etti. Şimşek çaktı ve gözyaşı döktü. Saba rüzgârı (sabah esen hafif bir rüzgâr) üzüntüsünden inceldi, gece, seher vakitlerinde estiği zaman hastalandı. Gür ağaçlarda öten kuşlar nağmelerinde ra harfi üzerine onun için ağıt yaktılar. Ey göz! Mezarını sulayacak kadar gözyaşı dökmede cömert ol. Kanlı gözyaşı dök, zira durum normal akışından daha fazlasını gerektirmektedir.

1.1.6. Vasiyeti

Endülüs'ten yirmi beş yaşındayken ayrılan Ebû Hayyân Mısır'a geldikten sonra burada evlenmiş, çocuk sahibi olmuştur. Mısır'a yerleştikten sonra eşine ve çocuklarına vasiyet olarak çeşitli öğütlerde bulunmuştur. Ebû Hayyân'ın bu vasiyeti onun dünya görüşünü, ahlakını ve kişiliğini göstermesi açısından önemli olduğu için öğüt niteliğindeki bu vasiyeti buraya almayı uygun gördük. Ebû Hayyân vasiyetini şöyle dile getirir:

“Akıllı kişi herkesle kötülüklerden korunmak ve sakınmak için görünürde arkadaş gibi, içinde ise düşman gibi olmalıdır. Arkadaşından düşmanına olan sakınmasından daha fazla sakınmalıdır. Yine akıllı kişi inanmalıdır ki bir kişinin başka birine iyilik etmesi veya onu sevmesi o kişinin zatı için değil ondan fayda göreceği bir menfaat içindir. Kişi, Allah Teâla'nın zatı, zatına taalluk eden sıfatları, peygamberlerinin durumları, sahabe arasında meydana gelen olaylar ve mezhep imamlarının ihtilafları üzerine konuşmamalı; ümmetin salihlerine ve zamanının önde gelen makam ve mevki sahiplerine laf atmamalıdır.

Kişi Allah'ın (c.c) yarattıklarından birine ancak kötülüğü nefsinden uzaklaştırmak amacıyla zarar verebilir. Yine kişi insanları anlayışları konusunda mazur görmelidir, çünkü bu anlama durumu insanların akıllarına göredir. İnsan

⁶⁹ es-Safedî, *A 'yânu'l- 'asr*, V, 328-329.

kendini gösteriştten, gereksiz tartışmadan, başkalarını ayıplamaktan ve hafife almaktan korumalıdır. İnanç, anlayış ve anladığını uygulayan kimselerle beraber çalışmalıdır. Maksudını anlamayan veya kendi görüşünde olmayan kimseye kızmamalıdır. Konuşması fesat ve bozgunculuk belirtileri gösteren bir kimsenin bu konuşmasını iyiye yormalı, bundan bir çıkış yolu bulmaya çalışmalıdır. Hiç kimseye hatalarından dolayı ön yargılı davranmamalıdır.

Kişi nahiv, sarf, mantık gibi alet ilimlerine dalmamalı, şeriat ilimleriyle meşgul olmalıdır. Fakirleri hor görmemeli, onların hal ve hatırlarını sormalıdır. Yüce Allah'ın kullarına karşı tevazulu olmalı, kendini zayıf ve fakir olarak görmeli, kimseye kibirlenmemeli, gülmeyi ve mizahı azaltmalı, kendini ilgilendirmeyen şeylere dalmamalı, herkese kendisini günaha sokmayacak ve kişiliğini zedelemeyecek şekilde hak ettiği ölçüde davranmalıdır. Cumhura göre çirkin olan şeylerden uzak durmalı, yüce Allah'ın yarattıklarından birine karşı şikâyette bulunmamalı, bir mecliste ailesiyle ilgili konulara girmemeli, Allah rızası için yaptığı bir amelden kimseye bahsetmemelidir. Kişi tatlı dilli ve güler yüzlü olmalı, yüce Allah'tan başkasına dayanmamalı ve tarih kitaplarını çok mütalaa etmelidir.”⁷⁰

1.1.7. Kişiliği ve Ahlâkı

Ebû Hayyân'ın dış görünümüyle alakalı öğrencisi Safedî şunları söyler: “ Ebû Hayyân uzun boylu, güzel yüzlü, açık tenli biriydi. Saçları, beyaz, düz olup, gür değildi. Sakalları uzun, bıyıkları kırmızıya çalıyordu. Konuşması Endülüs şivesiyleydi ve fasihti. (ق) harfini (ك) harfine yakın söylüyordu fakat Kur'ân-ı Kerim okuyunca (ق) harfini fasih söylerdi. O şöyle derdi: Bu şehirlerde (ق) harfini doğru telaffuz eden görmedim.”⁷¹

Ebû Hayyân Kur'ân-ı Kerim okunduğu zaman O'nu huşu içinde dinler ve çoğu zaman gözyaşlarını tutamazdı. Yine herhangi bir gazel okunduğu zaman hüzünlenir ağlardı. Şöyle derdi: Cömertlik şiirleri hariç aşk ve kahramanlık şiirleri beni çok etkilemektedir.⁷²

⁷⁰ Muhammed bin Yusuf bin Ali bin Yusuf Ebû Hayyân el-Endelusî, *Takribu'l-mukarreb*, thk. Afif Abdurrahman, Dâru'l- müyessere, Beyrut, 1982, 35-36; el-Makkarî, *Nefhu't-tîb*, II, 565-566.

⁷¹ es-Safedî, *A'yânu'l-'asr*, V, 332.

⁷² es-Safedî, *A'yânu'l-'asr*, V, 334.

Ebû Hayyân cömertlikle övünmenin aksine cimrilikle övünürdü. Öğrencisi Safedî onun bu özelliğiyle ilgili şunları söyler: “Ebû Hayyân bana paramı muhafaza etmemi, cimri olarak anılmanın önemsiz olduğunu, zira bunu yaptığım takdirde alçak insanlara muhtaç olmayacağıma dair bana nasihatte bulunurdu. Benim için şu beyti söylediler:

رَجَاؤُكَ فَلَسًا قَدْ عَدَا فِي حَبَائِلِي فَنَيْصًا رَجَاءً لِلنَّجَاحِ مِنَ الْعَقَمِ
أَتَّعِبُ فِي تَخْصِيلِهِ وَأَضْيَعُهُ إِذَا كُنْتُ مُعْتَاضًا مِنَ الْبِرِّ وَالسَّقَمِ⁷³

Tuzağıma düşmüş ava dönüşen parayı istemen kısır birisinden yavru beklemen gibidir. Onu zahmetle kazanıp zayı mi edeyim? Bu durumda ben sağlık yerine hastalığı tercih etmiş olurum.

Ebû Hayyân’ın bu özelliğini nakleden Safedî onu şu şekilde savunur: “ Bana göre o uzun bir ömür yaşadı, yalnız kaldı, birçok ülkeler gezdi ve yanında hiçbir şeyi yoktu. Çalışarak ve yorgun düşerek makamlar elde etti. Başından çok olaylar geçti, zamanın zorluklarına katlandı ve sayısız insanla karşılaştı. Bu yüzden tutumlu olmayı tercih etti.”⁷⁴

Safedî hocasıyla ilgili şöyle devam eder: “Ebû Hayyân parayla kitap satın almamı kınıyor, bana şöyle diyordu: Bir kitaba ihtiyacım olursa onu vakıf kitaplığından alırım ve ihtiyacımın gideririm. Fakat bir dirheme ihtiyacım olursa onu ödünç alabileceğim birini bulamayabilirim.” Bir beytinde bana şöyle dedi:

إِنَّ الدَّرَاهِمَ وَالنِّسَاءَ كِلَاهُمَا لَا تَأْمَنَنَّ عَلَيْهِمَا إِنْسَانًا
يَنْزِعَنَّ ذَا اللَّبِّ الْمَتِينِ عَنِ التَّقَى فَتَرَى إِسَاءَةً فِعْلِهِ إِحْسَانًا⁷⁵

İnsan paraya ve kadına asla güvenmemelidir. Bunlar akli sağlam kişiyi takvadan uzaklaştırır, yaptığı kötü bir şeyi iyi olarak gösterirler.

Ebû Hayyân yine şöyle derdi: Bir fakire Mısır’da her gün dört dirhem yeter. İki dirhemle yatacak yer temin eder, bir dirhemle kuru üzüm ve bir bardak su alır. Kalan diğer dirhemle ise bir limon satın alarak onu ekmekle yer.⁷⁶

⁷³ es-Safedî, *A ‘yânu’l-‘asr*, V, 334.

⁷⁴ es-Safedî, *A ‘yânu’l-‘asr*, V, 334.

⁷⁵ es-Safedî, *A ‘yânu’l-‘asr*, V, 335.

⁷⁶ es-Safedî, *A ‘yânu’l-‘asr*, V, 335.

el-Udfuvî (ö. 748/1347) Ebû Hayyân'la ilgili olarak “Şeyh insanlara karşı kötü zanlı biriydi” der. Safedî el-Udfuvî'nin bu sözünü eleştirerek şöyle der: “Ebû Hayyân ölü veya canlı olsun herhangi bir kişi hakkında kötü bir söylemez, ancak hayır söylerdi. Hatta onun İbn Dakîk el-Îd'i küçük gördüğü ile ilgili duyumlar aldım, fakat kendisinden herhangi bir şey duymadım. Yine salah'a (tasavvufa) bağlı olanlardan nefret ettiğiyle ilgili bir şey işittim. Bir gün kendisine Efendim! Şeyh Ebû Medyen hakkında ne düşünüyorsunuz diye sorduğumda, şöyle cevap verdi: “O dindar, Müslüman birisidir. Ona bağlı olan cahillerin iddia ettiği gibi havada uçan, beş vakit namazını Kâbe'de kılan biri değildir.”⁷⁷

Ebû Hayyân bazen şaka amacıyla zamanının ileri gelenleriyle alay ederdi. Bu kimseler ise Ebû Hayyân'la olan işlerinden dolayı buna tahammül ederlerdi. Kendisiyle alakalı olarak bazı öğrencilerini kastederek (أَنَا أَبُو حَيَّاتٍ) ‘Ben yılanların babasıyım’ derdi.⁷⁸

Ebû Hayyân haramlardan uzak duran muttaki bir kişiydi. İçki, şarap uyuşturucu madde gibi sarhoşluk veren şeylerden kaçınır, haram olduklarını düşündüğü için tavlâ, satranç, gibi oyunlar oynamazdı.⁷⁹

Ebû Hayyân'ın diğer bir önemli vasfı zeki öğrencilere değer vermesi, onları yüceltmesiydi. Bu özellik onun zekâsının ve algılama düzeyinin yüksek olmasından kaynaklanıyordu. O bu özelliğiyle meşhur olan ve insanların övdüğü biriydi.⁸⁰

1.1.8. Mezhebi

Ebû Hayyân Endülüs'te ikamet ettiği süre içerisinde Zâhirî mezhebine bağlıydı, hatta bu mezhebin müteassıplarındandı. İbn Hacer şöyle der: “Ebû Hayyân şöyle derdi; Zâhirî mezhebine akıyla bağımlı olan birinin bu mezhepten dönmesi imkânsızdır.”⁸¹ Endülüs'ten ayrıldıktan sonra Mısır'a yerleşen Ebû Hayyân burada Şâfii mezhebi yaygın olduğu için bu mezhebi benimsedi. Bu konuda Safedî şöyle der: “Ebû Hayyân önceleri Zâhirî mezhebine bağlıydı. Daha sonra ise Şâfii mezhebini

⁷⁷ es-Safedî, *A'yânu'l-'asr*, V, 333-334.

⁷⁸ el-Hadîsî, *Ebû Hayyân en-nahvî*, 55.

⁷⁹ el-Hadîsî, *Ebû Hayyân en-nahvî*, 51.

⁸⁰ es-Safedî, *A'yânu'l-'asr*, V, 330.

⁸¹ el-Askalânî, *ed-Dureru'l-kâmine*, V, 71.

benimsedi ve İmam Nevevî'nin meşhur eseri *el-Minhâc*'ın çoğunu, muhtasarının ise tamamını ezberledi.”⁸²

Ebû Hayyân kelamcıları, mutezilileri ve felsefecileri şiddetle tenkit edenlerden biriydi. Bu durumu tefsirinde şöyle dile getirir: “Mısır’a geldikten sonra ve buradaki halkın çoğunun felsefenin saçmalıklarıyla açık bir şekilde ilgilendiklerini gördüğüm zaman bu duruma çok hayret ettim. Çünkü biz Endülüs yarımadasındayken bu düşünce ve faaliyetlerden uzak olarak büyüdük. Endülüs’te bir mantık kitabı gizli bir şekilde satılır, kimse mantık (الْمَنْطِقُ) lafzını kullanmaya cesaret edemez, bunun yerine (الْمَفْعَلُ) lafzı kullanılırdı. Hatta arkadaşlarımızdan İbn Hâkim künyesiyle meşhur vezir Melik İbn Ahmer Ebû Abdullah Muhammed bin Abdurrahman, bana Endülüs’ten bir mektup yazdı. Bu mektubunda mantıkla ilgili bir kitap satın almamı veya bazı hocalarımızın bu konudaki kitaplarından kendisine bir nüsha yazmamı istiyordu. Vezir olduğu halde mantık kelimesini kullanmaya cesaret edemiyor, bunun yerine (الْمَفْعَلُ) kelimesini kullanıyordu.”⁸³

Ebû Hayyân çağdaşlarından biri olan İbn Teymiye’yi (ö. 728/1328) yüceltir, zaman zaman överdi. Sonra aralarında meydana gelen bir olaydan dolayı ona olan muhabbeti azalmış, onu tefsirinde birçok konuda şiddetli bir biçimde eleştirmiştir. Ebû Hayyân ile İbn Teymiye arasında meydana gelen olayla ilgili farklı rivayetler vardır. Bir rivayete göre ikisi bir mesele üzerine tartışırken Ebû Hayyân Sîbeveyhi’den bir nakil yapar. Bu nakil üzerine İbn Teymiye cevaben “Sîbeveyhi nahvin nebisi mi olmuş, kitabında seksen yerde hata yapmıştır” der. Sîbeveyhi’nin bu şekilde eleştirilmesinden hoşlanmayan Ebû Hayyân’ın İbn Teymiye ile arası bozulur.⁸⁴ Bir başka rivayete göre ise Ebû Hayyân İbn Teymiye’nin *Kitabu’l-Arş* adlı kitabını okuyunca onun mücessime mezhebine meylettiği kanaatine varır ve bu mezheple alakalı görüşleri nedeniyle onu eleştirir.⁸⁵

Ebû Hayyân tefsirinde zaman zaman fihhi konulara ve bunlarla alakalı mezheplerin görüşlerine yer verirdi. Fakat bu görüşlerden İmam Şâfiî ve öğrencilerinin görüşlerini tercih ederdi. Yine Mutezili fikirleri temsil eden Zemahşerî’nin (ö. 538/1144) görüşlerini eleştirmiştir. Ebû Hayyân’ın itikadı ve

⁸² es-Safedî, *A’yânu’l-‘asr*, V, 332.

⁸³ Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-Muhîr*, IV, 242.

⁸⁴ es-Suyûtî, *Buğye*, I, 282.

⁸⁵ el-Askalânî, *ed-Dureru’l-kâmine*, V, 75.

mezhebiyle ilgili olarak kısaca şöyle söylenebilir: Ebû Hayyân akidesi sağlam, her ne kadar Zâhirî mezhebine meyletse de Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat mezhebine uyan biriydi. Mısır'a geldikten sonra ise Zâhirî mezhebini bırakıp Şâfiî mezhebine tabi olmuştur.

Ebû Hayyân hayatının sonlarına doğru nahvi bırakıp fıkha, hassaten Şâfiî mezhebine yöneldi. Bu durumu kendisine ait şu beyitlerde şöyle dile getirir:

فَجَسَمِي بِهِ يُنْمَى وَرُوحِي بِهِ تَحْيَا	عُذِيْتُ بِعِلْمِ النَّحْوِ إِذْ دَرَّ لِي تَدْيَا
وَمَا إِفْتَرَفَا ذَنْبًا وَلَا تَبِعَا عَيًّا	وَقَدْ طَالَ تَضْرَابِي لِزَيْدٍ وَعَمْرِهِ
فَمَا إِنْ تَرَى فِي الْحَيِّ مِنْ بَعْدِهِمْ حَيًّا	أَلَا إِنَّ عِلْمَ النَّحْوِ قَدْ بَادَ بِأَهْلِهِ
وَأَتَّبَعُهُ هَجْرًا وَأُوسِعُهُ نَائِيًّا	سَأَتْرُكُهُ تَرَكَ الْعَزَالَ لِظِلِّهِ
لِيُرْضِيكَ فِي الْأُخْرَى وَيُحْطِيكَ فِي الدُّنْيَا	وَأَسْمُوإِلَى الْفِقْهِ الْمَبَارَكِ
فَجَزِدْ لَهُ عَزْمًا وَجَدِّدْ لَهُ سَعْيًا	هَلِ الْفِقْهُ إِلَّا أَصْلُ دِينِ مُحَمَّدٍ
طَرِيقُهُ تَبْلُغُ بِهِ الْعَايَةَ الْفُضْيَا ⁸⁶	وَكُنْ تَابِعًا لِلشَّافِعِيِّ وَسَالِكًا

Nahiv ilmiyle beslendim, zira o bana süt verdi. Bedenim onunla büyüdü, ruhum onunla hayat buldu. Hiçbir suç işlemedikleri ve taşkınlıkta bulunmadıkları halde Zeyd ve Amr'i uzun bir süre dövüştürdüm. (Nahiv ilmiyle çok uğraşım.) Dikkat edin! Nahiv ilmi ehliyle beraber yok oldu, canlılar içinde onlardan sonra bir canlı göremezsin. Onu (nahvi) bir ceylanın gölgesinden kaçması gibi bırakacağım ve ondan uzaklaşacağım. Ahirette seni razı edecek ve dünyada nasıpli kılacak fıkha döneceğim. Fıkıh Hz. Muhammed (sav)'in dinin esasından başka nedir ki?. Öyleyse onu öğrenmeye ve uygulamaya azmet, gayret et. İmam Şâfiî'ye tabi ol ve onun yolundan yürü. Bu yolla en yüce maksada ulaşırısın.

1.2. İLMÎ HAYATI

1.2.1. Öğrenim Süreci

Ebû Hayyân yaşadığı çağın nahivcisi, lügatçısı, muhaddisi, müfessiri, kârii, tarihçisi ve edebiyatçısıydı.⁸⁷ Bu, onun çok yönlü bir kültüre ve ilme sahip olduğu

⁸⁶ es-Safedî, *A'yânu'l-'asr*, V, 328.

anlamına gelir. Safedî onun hakkında şöyle der: “O, nakilde güvenilir, lügatı bilen ve lafızların anlamlarını zabt eden biriydi. Nahiv ilminde döneminin önderi idi. Tefsirde, hadiste, fıkhıta, insanların hayat hikâyelerinde özellikle Mağriblilerin biyografisinde, isimlerinin tescilinde ve ince, kalın, kısa, uzun gibi dil talaffuzlarına vakıf idi. Çünkü Endülüslüler Avrupalılara yakın oldukları için isimleri onların isimlerine yakındı.”⁸⁸

Ebû Hayyân'ın ilimle meşguliyeti vatanı olan Endülüs'te Kur'ân-ı Kerim'le başladı. Kıraatleri hocası Hatip Ebû Muhammed Abdülhak bin Ali bin Abdullah'a yaklaşık yirmi defa okudu. Yine bu kıraatleri Ğarnata'da İbn Tıbâ' diye tanınan Hatip Hafız Ebû Cafer Ahmed el-Ğarnatî'ye okudu. Ardından yedi kıraatı Hicr suresinin sonuna kadar Malika'da Hatip Hafız Ebû Ali Hüseyin bin Abdulaziz bin Muhammed bin Ebi'l-Ahvez'e okudu. Sonra Endülüs'ten ayrılıp Mısır'a geldi ve kıraatleri önce Abdunnasir bin Ali bin Yahya el-Meryûtî'ye sonra Ebû Tahir İsmail bin Hibetullah el-Melihi'ye okudu. Daha sonra gittiği çeşitli şehirlerde birçok hocadan dersler aldı.⁸⁹

İlim hayatına Kur'ân-ı Kerim kıraatı ve tefsiriyle başlayan Ebû Hayyân, alet ilimlerinden biri olan Arap dilinin gramerine büyük önem veriyordu. Çünkü Kur'ân-ı Kerim'in yüce anlamlarına ulaşmak bu ilmi iyi bilmeyi gerektiriyordu. Bu durumu kendisi şöyle ifade eder: “Tefsir ilmine iştihakı olan, bu ilimde derinleşmek isteyen kimsenin Sîbeveyh'in kitabını iyi bilmesi gerekir. Çünkü o bu ilimdeki müşkilleri çözmede temel dayanaktır.”⁹⁰

Ebû Hayyân Arap grameri yanında Arap edebiyatına da ilgi gösteriyor, önemli şiirleri ezberliyordu. Bununla ilgili şöyle der: “Dille alakalı Ebû'l-Abbas Ahmed bin Yahya eş-Şeybânî'nin *Fasîh* adlı kitabını, *Muallakât-ı Seb'ayı*, Efveh el-Edvî'nin divanını, Ebû Temmâm'ın (ö. 231/846) *el-Hamâse* adlı divanının üçte birini ve Habib bin Evs'in önemli şiirlerini ezberledim.”⁹¹

Tefsir ilmiyle meşguliyeti sebebiyle Ebû Hayyân diğer ilimlerde de derinleşip önemli eserler bıraktı. Kur'an ilimleriyle ilgili şöyle der: “Nahiv ilmiyle Arap dilinin kelime ve cümle yapısıyla ilgili hükümler bilinir. Lügat ilmiyle Kur'ân-ı Kerim

⁸⁷ es-Suyûtî, *Buğye*, I, 280.

⁸⁸ es-Safedî, *A'yânu'l-'asr*, V, 331.

⁸⁹ es-Safedî, *A'yânu'l-'asr*, V, 330.

⁹⁰ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, I, 4.

⁹¹ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, I, 6.

lafızlarından ancak isimler ve fiillerin anlamları bilinir. Hadis ilmiyle mübhem, mücmel, sebab-i nüzul ve nesh gibi konular açıklığa kavuşur. Fıkıh usulüyle icmal, tebyin, umum, husus, itlak, takyid, emir ve nehyin delaleti gibi konular, kelam ilmiyle ise Allah (cc) ile ilgili konular bilinir.”⁹²

Ebû Hayyân’ın ileride değinileceği üzere sayısız hocadan ders almış olması ve yine sayısız öğrenci yetiştirmesi ve arkasından devasa bir yazılı miras bırakmış olması onun ilmi değerini göstermesi açısından önemli ve yeterlidir. Safedî Ebû Hayyân’ın ilme verdiği önemle ilgili şöyle der: “Onu her zaman ya bir kitaba bakarken, okurken, yazarken veya ilmi bir konuyu dinlerken görürdüm. Onun bunların dışında başka bir şeyle meşguliyetine tanık olmadım. O, zeki öğrencileri takdir eder, onlara değer verirdi. Naklettiği şeylerde hafızası güçlü, güvenilir ve şiiri seven, bu alanda birçok şiiri bulunan biriydi.”⁹³ Bu konuda Suyûtî ise şöyle der: “Ebû Hayyân farklı alanlarda derin bilgiye sahip biriydi. Kendisini hadis rivayetine verdi ve hadis, tefsir, Arap dili, kıraatler, edebiyat, tarih gibi alanlarda uzmanlaştı. Adı meşhur oldu ve döneminin önde gelenleri kendisinden dersler aldı.”⁹⁴

Vefatından sonra birçok alanda önemli eserler bırakan Ebû Hayyân, İbn Mâlik’in kitaplarını okumaya teşvik etmiş, daha kolay anlaşılması için onları şerhetmiş ve bu kitaplardaki mübhem konuları açıklamıştır. Ebû Hayyân İbn Hâcib’in meşhur mukaddimesini (*el-Kâfiye*) basit görerek bu fıkıhçıların nahvidir derdi. Ebû Hayyân Sîbeveyhi’nin *el-Kitâb*’ını veya İbn Mâlik’in *Teshîl*’ini veya diğer kitaplarını okutmayı prensip edinmişti. Mısır’a gelince Bahauddin İbn Nahhâs’a tabi oldu ve ondan edebiyatla ilgili dersler aldı.⁹⁵

Ebû Hayyân’ın bir diğer önemli özelliği farklı dilleri öğrenme ve öğretme isteğiydi. Farsça, Türkçe ve Habeşçe’yi öğrenen Ebû Hayyân, bu dillerle alakalı bazıları günümüze ulaşmış bazıları ise kaybolmuş birçok eser yazmıştır. Bununla alakalı şöyle der: “Türkçe, Habeşçe, Farsça ve bunların dışında birçok dili öğrendim ve bu dillerin öğretimiyle ilgili lügat, sarf ve nahiv kitapları yazdım ve bu dillerin garip sözcüklerinden de yararlandım.”⁹⁶

⁹² Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-Muhîr*, I, 5.

⁹³ es-Safedî, *A’yânu’l-‘asr*, V, 330-331.

⁹⁴ es-Suyûtî, *Buğye*, I, 280.

⁹⁵ es-Safedî, *A’yânu’l-‘asr*, V, 331-332.

⁹⁶ el-Hadîsî, *Ebû Hayyân en-nahvî*, 69.

1.2.2. Hocaları

İlmi hayatına vatanı Endülüs'te başlayan ve buradan ayrılıp çeşitli şehirleri dolaşan Ebû Hayyân, birçok âlimden dersler almıştır. Tefsir, hadis, fıkıh, kıraat, dil, edebiyat, tarih ve mantık gibi çeşitli alanlarda farklı hocalardan dersler almış ve kendisini yetiştirmiştir. Bu durumu öğrencisi Safedî'ye yazmış olduğu icazetnamede şöyle dile getirir: “Yaklaşık dört yüz elli hocadan ders aldım. Bana icazet veren hocalar ise gerçekten çoktur. Bu hocalar Ğarnata, Malika, Sebte, Afrika, Mısır, Hicaz, Irak, Şam gibi çeşitli yerlerden olan hocalardır.”⁹⁷ Ebû Hayyân'ın Safedî'ye yazmış olduğu icazetnamede isimlerini zikrettiği önemli hocaları şunlardır:

- 1- Kadı Ebû Ali Hasan b. Abdulazîz b. Ebi'l- Ahvas el-Kureşî (ö. 679/1280).
- 2- Ebû Cafer Ahmed b. Sa'd b. Ahmed b. Beşîr el-Ensârî (ö. 675/1276).
- 3- İshâk b. Abdurrahîm b. Muhammed b. Abdulmelik b. Dirbâs.
- 4- Ebû Bekr b. Abbas b. Yahya b. Ğarib el-Bağdâdî el-Kavvâs.
- 5- Safiyyuddin Huseyn b. Ebi'l-Mansur b. Zafir el-Hazrecî.
- 6- Ebû'l- Huseyn Muhammed b. Yahya b. Abdurrahman b. Rebi' el-Eşârî.
- 7- Vecihuddin Muhammed b. Abdurrahman b. Ahmed el-Ezdî b. ed-Dehhân.
- 8- Kutbuddin Muhammed b. Ahmed bin Ali b. Muhammed b. el-Kastalânî (ö. 686/1287).
- 9- Radiyyuddin Muhammed b. Ali b. Yûsuf el- Ensârî eş- Şâtübî el-Lugavî (ö. 684/1285).
- 10- Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. el-Mueyyed el-Hemedânî (ö. 743/1342).
- 11- Muhammed b. Mekkî b. Ebi'l- Kâsım b. Hâmid el- İsbahânî es-Saffâr (ö. 680/1281).
- 12- Muhammed b. Ömer b. Muhammed b. Ali es- Sa'dî ed- Darîr İbnu'l- Fârid.
- 13- Zeynuddin Ebû Bekr Muhammed b. İsmail b. Abdullah b. el-Enmâtî (ö. 684/1285).
- 14- Muhammed b. İbrahim b. Tercem b. Hazim el-Mâzinî (ö. 692/1292).
- 15- Muhammed b. Huseyn b. Hasan b. İbrahim ed- Dârî b. el-Halîfî.
- 16- Muhammed b. Abdilmunim b. Muhammed b. Yûsuf el- Ensârî b. el-Hiyemî (ö. 685/1286).

⁹⁷ es-Safedî, *A 'yânu'l- 'asr*, V, 345-346.

- 17- Muhammed b. Abdullah b. Ömer el-Ansî (ö. 693/1293).
- 18- Abdullah b. Muhammed b. Harun b. Muhammed b. Abdulaziz et-Tâî el-Kurtubî (ö. 702/1302).
- 19- Abdullah b. Nasrillah b. Ahmed b. Raslan b. Fityân b. Kâmil el-Harremî.
- 20- Abdullâh b. Ahmed b. İsmail b. İbrahim b. Fâris et-Temîmî (ö. 684/1285).
- 21- Abdurrahim b. Yusuf b. Yahya b. Yusuf b. Hatîb el-Mizze.
- 22- Abdulaziz b. Abdurrahmân b. Abdi'l-Alî el- Mısrî es-Sukkerî.
- 23- Abdulaziz b. Abdilmunim b. Ali b. Nasr b. Saykal el-Harrânî.
- 24- Abdulaziz b. Abdilkadir b. İsmail el- Feyyâlî es- Sâlihî el-Kettânî.
- 25- Abdulmu'tî b. Abdilkerîm b. Ebi'l- Mekârim b. Muneccâ el-Hazrecî.
- 26- Ali b. Salih b. Ebi Ali b. Yahya b. İsmail el-Huseyni el-Behensî el-Mucâvir.
- 27- Ğâzî b. Ebi'l- Fadl b. Abdulvahhâb el-Halâvî (ö. 690/1291).
- 28- Fadl b. Ali b. Nasr b. Abdullah b. Huseyn b. Ravâha el-Hazrecî.
- 29- Yusuf b. İshak b. Ebû Bekr et-Taberî el-Mekkî.
- 30- el-Yusr b. Abdullah b. Muhammed b. Halef b. el-Yusr el- Kuşeyrî.
- 31- Munise binti Melik el-Adil Ebi Bekr b. Eyyub b. Şâzi.
- 32- Şamiye binti'l-Hafız Ebi Ali Hasan b. Muhammed b. Muhammed et-Teymiye.
- 33- Zeyneb binti Abdullatif b. Yusuf b. Muhammed b. Ali el-Bağdâdî.

Ebû Hayyân genel olarak ders aldığı bu hocalarından sonra edebiyatçı hocalarını zikreder. Bu hocalar şunlardır:

- 34- Ebû'l-Hikem Malik b. Abdurrahman b. Ali b. Ebi'l-Ferec el-Mâlikî.
- 35- Ebû'l-Hasan Hazım b. Muhammed b. Hazım el-Ensari el-Kartacenî.
- 36- Ebû Abdullah Muhammed b. Ebi Bekr b. Yahya b. Abdullah el-Hezelî et-Tedilî.
- 37- Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Zünnûn el-Mâlikî.
- 38- Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer Cübeyr el-Celyani el-Akki el-Mâlikî.
- 39- Ebû'l- Huseyn Yahya b. Abdulazim b. Yahya el-Ensârî el-Cezzâr.
- 40- Ebû Amr Osman b. Said b. Abdurrahman b. Tulu el-Kureşî.
- 41- Ebû Hafs Ömer b. Muhammed Ebi Ali Hasan el-Mısrî el-Varrâk.
- 42- Ebû'r-Rebi' Süleyman b. Ali b. Abdullah b. Yatinen el-Kumi et-Tilmisânî.
- 43- Ebû Abbas Ahmed b. Ebi'l-Feth Nasrullah b. Bâtekin el-Kâhirî.
- 44- Ebû Abdullah Muhammed b. Said b. Hammâd b. Muhsin es-Sanhâcî el-Busayrî.
- 45- Ebû Abbas Ahmed b. Abdulmelik b. Abdulmünim el-Azzâzi.

Bundan sonra Ebû Hayyân nahivci hocalarının adlarını sıralar. Bu hocaları şunlardır:

- 46- Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Abdurrahman el-Huşnî el-Ubezzî (ö. 680/1281).
- 47- Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Ali b. Yusuf el-Kettâni b. ed-Dâi' (ö. 680/1281).
- 48- Ebû Cafer Ahmed bin İbrahim bin Zübeyr b. Muhammed b. Zübeyr es-Sekafî (ö. 708/1308).
- 49- Ebû Cafer Ahmed b. Yusuf b. Ali b. Yusuf el-Fehrî el-Leblî. (ö. 691/1291).
- 50- Ebû Abdullah Muhammed b. İbrahim b. Muhammed b. Nasrullah el-Halebî b. en-Nahhâs (ö. 698/1298).⁹⁸

1.2.3. Öğrencileri

Ebû Hayyân'dan birçoğu meşhur sayısız kişi ders almıştır. Bu öğrencilerden önemli olanları şunlardır:

- 1- Abdullah b. Yusuf b. Ahmed b. Abdullah İbn Hişâm el-Ensârî (ö. 761/1360).
- 2- Ahmed b. Yusuf b. Abdu'd-Dâim b. Muhammed Semîn el-Halebî (ö. 756/1355).
- 3- Hasan b. Kasım b. Abdullah b. Ali el-Murâdî el-Mısırî (ö. 749/1348).
- 4- Salahuddîn Halil b. Aybek es- Safedî (ö. 764/1362).
- 5- Abdurrahim b. Hasan b. Ali b. Ömer Cemaluddin Ebû Muhammed el-İsnevî (ö. 772/1370).
- 6- Abdullah b. Abdurrahman b. Abdullah b. Muhammed b. Akîl el-Kureşî (ö.769/1367)
- 7- Muhammed b. Ahmed b. Ali b. Câbir el-Hevârî el-Endelusî (ö. 780/1378).
- 8- Muhammed b. Yusuf b. Ahmed b. Abdu'd-Dâim el-Halebî Muhibbuddin Nâzırû'l-Ceyş (ö. 778/1372).
- 9- Cafer b. Teğlib b. Cafer b. Ali el-Udfuvî eş-Şâfîi (ö. 748/1347).
- 10- İbrahim b. Muhammed b. İbrahim Ebû İshak es-Sefâkûsî (ö. 742/1341).
- 11- Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Feyûmî el-Mısırî (ö. 770/1368).
- 12- Muhammed b. Abdillatîf b. Muhammed b. Ali Ebû'l- Feth Takiyyuddin es-Subkî (ö. 744/1343).
- 13- Tâcuddin Ebu Nasr Abdulvehhab b. Ali b. Abdilkafi es- Subkî (ö. 755/1354).
- 14- Muhammed b. Abdillatif b. Ahmed b.Mahmud Ebû'l-Yemen (ö. 769/1367).
- 15- Ahmed b. Abdilkâdir b. Ahmed b. Mektûm (ö. 749/1348).

⁹⁸ es-Safedî, *A'yânu'l-'asr*, V, 343-344-345.

16- Ahmed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali el-Unnâbî (ö. 776/1374).⁹⁹

1.2.4. Şiirleri

Nahiv, sarf, tefsir, yabancı diller gibi konularda bilgisiyle tanınan Ebû Hayyân, zaman zaman çeşitli konularda şiirler de söylemiştir. Onun divanını bir araya getiren öğrencisi Safedî şöyle der: “Onun divanını gözden geçirdim, yazdım ve kendisinden dinledim.” Edebiyatçılar ve tarihçiler Ebû Hayyân’ın bazı şiirlerini güzel, bazısını düşük olarak değerlendirmişlerdir. Bu konuda İbn Tağriberdî (ö. 874/1469) onun müvaşşaha¹⁰⁰ türünden bir şiirini zikrettikten şöyle der: “Bana göre Ebû Hayyân bir ilim adamıdır, şair değildir. Bu muvaşşahayı güzelliğinden dolayı değil, onun şiiri hakkında bir fikir vermek amacıyla zikrettim. Çünkü o, muvaşşaha yazma konusunda Endülüs şairlerinin en iyisidir. Hem şair ve hem de âlim olarak ise el-Erracânî (ö. 541/1146), Ebû'l-Alâ el-Maarrî (ö. 449/1057) ve İbn Senâ el-Mülk (ö. 608/1211) zikredilebilir.”¹⁰¹ Bu konuda Lisânuddin b. el-Hatib (ö. 776/1374) ise şöyle der: “Ebû Hayyân’ın güzel ve kötü olarak nitelendirilebilecek birçok şiiri vardır.”¹⁰²

Hatice el-Hadîsî ve Ahmet Matlûb çeşitli tabakat kitaplarındaki Ebû Hayyân’a ait şiirleri bir araya getirmiş ve daha sonra da onun divanını bulup tahkik etmişlerdir. Bu tahkikten sonra onun şairliği ve şiirleri ile ilgili şu değerlendirmede bulunurlar: “Ebû Hayyân’ın şiirlerine Arap üslubu hâkimdir. Şiirlerindeki asalet özellikle Mısır’a yerleşip ders vermeye başladıktan sonra açık bir şekilde görülmektedir. O, yaşadığı dönemden ve kendinden önceki Arap şiir dönemlerinden uzaklaşmamıştır. Şiirlerinin çoğunda basît ve tavîl vezinlerini kullanmıştır.¹⁰³ Şiirlerinde kullanmış olduğu üslup asil olmasının yanında lafzi ve manevi güzelliklerle doludur. Bu şiirler Ebû Hayyân’ın

⁹⁹ es-Suyûtî, *Buğye*, I, 280; Muhammed bin Yusuf bin Ali bin Yusuf Ebû Hayyân el-Endelusî, *İrtişâfu'd-darab min lisâni'l-'Arab (I-V)*, thk. Recep Osman Muhammed, Mektebetu'l-hancî, Kahire, 1.Baskı, 1998, I, 27-28-29-30-31.

¹⁰⁰ Muvaşşaha (الموشحة): Endülüs'te ortaya çıkan yeni bir edebi tür olup alışlagelmiş Arap şiir vezinlerinden ve kafiyelerinden farklı özelliklere sahiptir. Arap şiirinde recez hariç genellikle kural olarak bir vezin ve bir kafiye kullanılmıştır. Muvaşşaha da ise bunun tersine birden fazla vezin ve kafiye kullanılabilir. Muvahhaşalar genel olarak 'kufî' adı verilen bir veya birden fazla mısra ile başlar ve bu mısra her beytin başında nakarat şeklinde tekrar edilir. Bu yönüyle muvaşşahalar bestelenebilme özelliğine sahiptir. (Hannâ el- Fâhûrî, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, Menşûrâtu mektebeti'l-bulsiye, 12. Baskı, Beyrut 1987, 805-806-807.)

¹⁰¹ İbn Tağri Berdî, *en-Nucûmu'z-zâhira*, X, 93.

¹⁰² el-Makkarî, *Nefhu't-tîb*, II, 581.

¹⁰³ Muhammed bin Yusuf bin Ali bin Yusuf Ebû Hayyân el-Endelusî, *Dîvân-ı Ebî Hayyân el-Endelusî*, thk. Ahmet Matlûb, Hatice el-Hadîsî, Matbaatu'l-Ânî, 1.Baskı, Bağdat, 1969, 44.

hayatı ve kişiliği hakkında tasvirler sunmaktadır. Bu yüzden araştırma ve incelemeye değer edebi bir nitelik taşımaktadır.”¹⁰⁴

Ebû Hayyân kendinden önceki şairler gibi meşhur Arap şiir temalarını kullanmış ve genelde şiirlerini bunlar üzerine yazmıştır. Bu temalar şunlardır: Hz. Peygamber’i, (sav) çeşitli âlimleri ve yakın arkadaşlarını övdüğü methiyeler; çeşitli olaylar nedeniyle irad ettiği mersiyeler; gazeller; vasıflar (betimlemeler); tasavvuf, felsefe, zühd vb. alanlarda görüşlerini dile getirdiği şiirler ve hikmetli sözler. Şimdi Ebû Hayyân’ın şiirlerinden örnekler vererek şiirlerinde işlemiş olduğu bu temaları göstermek istiyoruz.

- **Methiye:** Ebû Hayyân’ın çok kullandığı bir nazım türüdür. O, methiyelerinde genellikle Hz. Peygamber (sav), sahabe-i kiram, yakın ve sevdiği arkadaşlarını konu edinir. Padişah veya devlet adamlarıyla ilgili herhangi bir methiye söylememiş, bu tür methiyelerin menfaat için olduğunu bununda kişinin değerini düşürdüğünü ifade etmiştir. Onun Ka‘b bin Züheyr’in (بَائِثٌ سَعَاد) kasidesine nazire olarak yazdığı kasidenin ilk beyitleri şöyledir:

العقلُ مُحْتَبِلٌ وَالْقَلْبُ مَتْبُولُ	لَا تَعْدُلَاةُ فَمَا دُوا الْحُبِّ مَعْدُولُ
فَمَا انْتَنَى الصَّبُّ إِلَّا وَهُوَ مَفْتُولُ	هَزَّتْ لَهُ أَسْمَرًا مِنْ حُوطِ قَامَتِهَا
فَكَمْ هَا جُمْلٌ مِنْهُ وَتَفْصِيلُ	جَمِيلَةٌ فَصَلَّ الْحُسْنُ الْبَدِيعُ هَا
وَالْتَعَرُّ جَوْهَرَةٌ وَالرِّيقُ مَعْشُولُ	فَالنَّخْرُ مَرْمَرَةٌ وَالنَّشْرُ عَنَبَةٌ
¹⁰⁵ وَالْحَصْرُ مُحْتَطِفٌ وَالْمَتْنُ مَجْدُولُ	وَالطَّرْفُ دُو عَنَجٍ وَالْعَرْفُ دُو أَرْجٍ

Onu kınamayın! Zira aşık kınanmaz. Çünkü akıl gitmiş, kalp meftun olmuştur. O, (sevgili) endamıyla aşığı öyle bir etkilemiştir ki âşık ancak can fedasıyla ona yönelmiştir. O, o kadar güzeldir ki eşsiz güzellikler onun için ayrı ayrı verilmiştir, onun tüm endamı ve ayrıntılı birçok güzellikleri vardır. Onun gerdanı güzel, kokusu hoş, ağzı inci, tükürüğü baldır. Yine onun bakışı işveli, kokusu latif, beli ince ve göz alıcıdır.

Bir kasidesinde İbn Teymiye’yi şöyle över:

¹⁰⁴ Ebû Hayyân, *Dîvân*, 55.

¹⁰⁵ Ebû Hayyân, *Dîvân*, 461.

دَاعِ إِلَى اللَّهِ فَرْدًا مَا لَهُ وَرُزُّ	لَمَّا أَتَيْنَا تَقِيَّ الدِّينِ لِأَخِ لَنَا
حَيْرَ الْبَرِيَّةِ نُورٌ ذُوْنَهُ الْقَمَرُ	عَلَى مُحْيَاهُ مِنْ سَيْمَا الْأَوْلَى صَحْبُوا
بَحْرٌ تُقَادَفُ مِنْ أَمْوَاجِهِ الدُّرُرُ	حَبْرٌ تَسْرِبَلُ مِنْهُ دَهْرُهُ حَبْرًا
مَقَامَ سَيِّدِ تَيْمٍ إِذْ عَصَتْ مُضْرُ	قَامَ إِئِنْ تَيْمِيَّةٍ فِي نَصْرِ شِرْعَتِنَا
وَأَحْمَدَ الشَّرِّ إِذْ طَارَتْ لَهُ شَرُّ	وَأَظْهَرَ الْحَقَّ إِذْ أَثَارُهُ إِنْ دَرَسَتْ
أَنْتَ الْإِمَامُ الَّذِي فَدَّكَانَ يُنْتَظَرُ ¹⁰⁶	كُنَّا مُحَدِّثٌ عَنْ حَبْرٍ يَجِيءُ فَهَهَا

Takiyyeddin 'i (İbn Teymiye) görmeye gittiğimizde bize Allah (cc) yoluna davet eden, hatası olmayan bir kişi görüldü. Yüzünde Resulullah'ın ashabında olan, ayın parlıtısından daha yüce bir nur vardı. O, ilmiyle zamanını aydınlatan bir âlim, dalgalarından inciler alınan bir denizdir. Mudar kabilesi isyan ettiği zaman bu isyanı bastıran Teym kabilesinin efendisi (Hz. Ebûbekir) gibi İbn Teymiye'de bizim yolumuzu güçlendirdi. Hakikatin izleri silinip yok olduğu zaman O, hakkı gösterdi, kötülükler uçuştığı zaman bunları dindirdi. İleride gelecek olan bir âlim hakkında konuşuyorduk ki işte o beklenen imam sensin.

- **Mersiye:** Ebû Hayyân hayattayken önce oğlu Hayyân'ı, sonra kızı Nudâr'ı ve nihayetinde eşi Zümrüde binti Ebrak'ı kaybetmiştir. Bu olaylardan dolayı çok üzülmüş ve çektiği acıları şiirlerinde ağıt şeklinde dile getirmiştir. Fakat yaşadığı bu olaylara rağmen Allah'tan (cc) hiç ümidini kesmemiş, sabırla ilmi hayatına devam etmiştir. Eğitimi için ilgi gösterdiği âlime ve edibe olan kızı Nudâr'ın ölümü kendisini çok etkilemiş, bunu şöyle terennüm etmiştir:

وَقُلْتُ لَبْتِي أَمُوتُ لَيْتِي	ضَرِيحٌ بِنْتِي جَعَلْتُ بِنْتِي
وَلَيْسَ يُرْجَى قُدُومُ مَيْتِ	قُدُومٌ حَيٍّ يَغِيبُ يُرْجَى
فَلَيْسَ يَجْرِي دَمْعٌ بِكَتِ	يَا عَيْنُ إِنْ كَيْ دَمًّا عَلَيَّهَا
صَدَّعَتْ قَلْبِي بِمَا جَنَيْتِ	يَا لَيْلَةَ الْبَيْنِ مِنْ نُضَارٍ
طَبَّتْ شَدًّا بِالَّذِي حَوَيْتِ	يَا تُرْبَةً قَدْ حَوَتْ نُضَارًا
وَسُوْدُودًا بِالَّتِي وَعَيْتِ ¹⁰⁷	وَعَيْتِ عَقْلًا وَبَحْرَ عِلْمٍ

¹⁰⁶ Ebû Hayyân, *Dîvân*, 447.

Evimi kızımın kabri yaptım ve keşke ben ölseydim keşke ben ölseydim dedim. Kaybolan bir canlının gelmesi ümit edilebilir fakat bir ölünün gelmesi edilemez. Ey göz! Onun üzerine gözyaşı dök, ağlıyorsun fakat akan gözyaşı yok. Ey Nudâr'dan beni ayıran gece! Bu yaptığınla kalbimi yardım. Ey Nudâr'ı içine alan toprak! Onu almanla güzel bir kokuya büründün. Bir akı, bir ilim denizini, şerefli birini aldın.

Eşinin vefatı üzerine duyduğu üzüntüyü ise şöyle dile getirir:

وَدَهَانِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فُقْدِي أُمَّ حَيَّانٍ خَيْرَةَ الْأَخْيَارِ
كَانَتْ أَنْسِي فِي وَحْدَتِي وَاعْتِرَابِي وَمَنَامِي وَيَقْظَتِي وَسَفَارِي
وَنَدِيمِي فِي رِحْلَتِي وَمَقَامِي وَزَمِيلِي فِي حِجَّتِي وَاعْتِمَارِي
كُنْتُ أَرْجُو بِأَنْ تَعِيشَ وَتَبْقَى حِينَ سُمْمِي تَدُورُ بِي وَتُدَارِي
لَمْ تَكُنْ زَوْجَةً وَلَكِنْ كَأُمٍّ وَأَنَا كَانِبُهَا صَغِيرُ الصِّعَارِ
كَانَتْ الرُّوحَ بَيْنَ جَنِّي رَاحَتْ فَحَيَاتِي صَارَتْ كَنْوَبٍ مُعَارِ¹⁰⁸

Bundan sonra (Nudâr'ın ölümü) seçkin biri olan Hayyân'ın annesini kaybettim. O, yalnızlığımda gecemde gündüzümde ve yolculuğumda dostumdu. Hac ve umre yolculuklarımda arkadaşım. Hastalığım şiddetlenip beni kuşattığımda yaşamasını ümit ediyordum. O, eş değil anneydi; ben ise onun küçük çocuğuydum. O, bana hayat veren ruhtu, (onu kaybedişimle) hayatım emanet bir elbiseye dönüştü.

- **Gazel:** Ebû Hayyân'ın divanında sıkça kullandığı türdür. O, bir gazelinde eşine olan sevgisini şöyle ifade eder:

جُنَيْتُ بِهَا سَوْدَاءَ لَوْنٍ وَنَاطِرٍ وَيَا طَالَمَا كَانَ الْجُنُونُ بِسَوْدَاءَ
وَجَدْتُ بِهَا بَرْدَ النَّعِيمِ وَإِنْ يَكُنْ فُؤَادِي مِنْهَا فِي جَحِيمٍ وَلَاوَاءَ
وَشَاهَدْتُ مَعْنَى الْحُسْنِ فِيهَا مَجَسَّدًا فَاعْجَبَ لِمَعْنَى صَارَ جَوْهَرَ أَشْيَاءَ
أَطَاعِنَةً مِنْ قَدِّهَا بِمُتَّقِفٍ أَصَبْتُ وَمَا أَعْنَى الْفَتَى لُبْسُ حَصْدَاءَ
لَقَدْ طَعَنْتُ وَالْقَلْبُ سَاهٍ فَمَا دَرَى أَبَالِقَدِّ مِنْهَا أُمَّ بِصَعْدَةِ سَمْرَاءِ¹⁰⁹

¹⁰⁷ Ebû Hayyân, *Dîvân*, 123-124.

¹⁰⁸ Ebû Hayyân, *Dîvân*, 193.

¹⁰⁹ Ebû Hayyân, *Dîvân*, 422-423.

Teni ve gözü siyah birine meftun oldum ki bu meftunluğum birçok defa vuku buldu. Her ne kadar kalbim ona karşı alevler içinde olsa da onda ferahlığı buldum. Güzelliğin anlamını onda somutlaşmış olarak gördüm ki eşyanın özüne dönüşen anlama hayret et! Ey endamıyla ok atan sevgili! Öyle isabet ettin ki zırhlı elbise giymek delikanlıyı bu oktan kurtaramaz. (Sevgili) vurdu ve kalp bu vuruşun okla mı yoksa onun endamıyla mı olduğunu fark edemedi.

- **Vasf:** Dikkat çeken bir canlıyı veya nesneyi betimlemek için kullanılan temadır.¹¹⁰ Ebû Hayyân bu temayı çok az kullanmıştır. Şiirlerinin birinde timsahı şöyle vasf eder:

وَحَلَقَ غَرِيبَ الشَّكْلِ فِي مِصْرَ نَاشِئٌ وَمَا هُوَ فِي أَرْضِ سَوَى مِصْرَ يُوجَدُ
هُوَ السَّيُّعُ الْعَادِي بِنَيْلِ صَعِيدِهَا يُقَافِصُ مَنْ لِلْمَاءِ فِي النَّيْلِ يَقْضُدُ
وَيَخْطِفُهُ خَطْفَ الْعُقَابِ لِصَيْدِهَا وَيَقْضُلُهُ عُضْوًا فَعُضْوًا وَيَزْرُدُ¹¹¹

Şekli garip olan bir varlık Mısır'da ortaya çıktı ki bu varlık yeryüzünde Mısır'dan başka bir yerde bulunmaz. O, yukarı Nil nehrinde suya girmek isteyenleri yakalayan yırtıcı bir hayvandır. Avını kartal gibi bir anda yakalar ve onu parça parça ederek yutar.

- **Tasavvuf:** Şiirlerinden anlaşıldığı kadarıyla Ebû Hayyân genel olarak mutasavvıflara iyi bakmamış, bazı şiirlerinde onları eleştirmiştir. Bir şiirinde şöyle der:

أَيَا كَاسِيًا مِنْ جِيدِ الصُّوفِ جِسْمُهُ وَيَا عَارِيًا مِنْ كُلِّ فَضْلٍ وَمِنْ كَيْسِ
أَتْرَهَى بِصُوفٍ وَهُوَ بِالْأَمْسِ مُصْبِحُ عَلَى نَعْجَةٍ وَاللَّانِ مُمَسِّ عَلَى تَيْسِ¹¹²

Ey güzel yün elbise giyinen ve her türlü fazilet ve akıldan yoksun olan kişi! Bir yün elbise ile mi öğünüyorsun? O dün bir koyunun üstünde sabahladı, şimdi ise bir tekenin üstünde akşamlıyor.

¹¹⁰ el-Fâhûrî, Hannâ, *Târîhu 'l-edebi 'l-'Arabî*, 60.

¹¹¹ Ebû Hayyân, *Dîvân*, 150.

¹¹² Ebû Hayyân, *Dîvân*, 237.

- **Felsefe:** Ebû Hayyân mutasavvıflar gibi felsefecileri de eleştirmiş, felsefeyle uğraşanları ve felsefî görüşleri boş ve anlamsız olarak nitelemiştir. Bir şiirinde şöyle der:

وَادَّعَى الْفَيْلَسُوفُ وَهُوَ كَذُوبٌ إِنَّ عَوَدَ الْجُسُومِ صَارَ مُحَالًا
وَسَوَاءٌ إِعَادَةٌ وَإِبْدَاءٌ عِنْدَ رَبِّي وَالْعَوْدُ أَهْوَنُ حَالًا
كُلُّ مَا شَاءَهُ إِلَهَ الْبَرَايَا كَوْنُهُ فَهُوَ كَائِنٌ لَا مُحَالًا
وَإِخْتِلَافُ الْأَنَامِ فِي النَّفْسِ جَهْلٌ لَا يَزِيدُ الْبَحَاثَ إِلَّا ضَلَالًا
هِيَ خَلْقٌ وَلَيْسَ يَعْلَمُ خَلْقٌ كُنْهَهَا إِتْمَا عَجِيبٌ فِعَالًا¹¹³

Yalancı filozof bedenlerin iadesinin imkânsız olduğunu iddia etti. Rabbimin katında ilk yaratılış ve iade eşittir ki iade daha kolay bir durumdur. Mahlûkatın ilahı neyi dilerse o muhakkak oluverir. İnsanların ruh hakkındaki ihtilafları cehalettir ki bu, onu araştıran kimsenin ancak sapıklığını artırır. O (ruh), yapısı farklı olan bir mahlûktur ve kimse onun hakikatini bilemez.

- **Hikmet:** Ebû Hayyân'ın kullandığı temalardan biri de geçmiş dönemlerdeki Arap şiirlerinde sıkça rastlanan hikmettir. O, memleketinden ayrılma, birçok acı olay yaşama vb. hayattan edinmiş olduğu tecrübeyi öğüt anlamında şiirlerine yansıtmıştır. Bir sözünde şöyle der:

عِدَاتِي لَهُمْ فَضْلٌ عَلَيَّ وَمِنَّةٌ فَلَا أَذْهَبَ الرَّحْمَنُ عَنِّي الْأَعَادِيَا
هُمْ بَحْنُوا عَنِّي فَاجْتَنَبْتُهَا وَهُمْ نَافِسُونِي فَانْتَسَبْتُ الْمَعَالِيَا¹¹⁴

Düşmanlarımın benim üzerimde iyilik ve fazileti vardır, Allah onları benden uzaklaştırmaz. Onlar benim hatalarımı araştırdılar, ben ise o hatalardan sakındım. Onlar benimle yarıştılar, ben de yüksek mertebelere eriştim.

Hikmet ifade eden bir başka şiirinde şöyle der:

إِذَا وُضِعَ الْإِحْسَانُ فِي الْحَبِّ لَمْ يُؤْنَدِ سِوَى كُفْرِهِ وَالْحُرِّ يُجْزِي بِهِ الشُّكْرَا
كَعَيْثِ سَفَى أَفْعَى فَجَاءَتْ بِسِمِّهَا وَصَاحِبَتْ أَصْدَافًا فَأَتَمَّرَتْ الدَّرَا¹¹⁵

¹¹³ Ebû Hayyân, *Dîvân*, 364.

¹¹⁴ Ebû Hayyân, *Dîvân*, 415.

¹¹⁵ Ebû Hayyân, *Dîvân*, 451.

Kötü bir insana iyilik etmek ona nankörlükten başka fayda vermez. İyi bir kimse ise buna teşekkürle karşılık verir. Bu durum yağmura benzer ki yağmur, yılanın ağzına düştüğü zaman zehir meydana getirir, sedeflerin (deniz kabuğu) içinde ise inci olur.

Hayatta değer verdiği üç şeyi şöyle dile getirir:

أَمَّا إِنَّهُ لَوْلَا ثَلَاثٌ أَحْبَبَهَا	تَمَنَيْتُ أَلِيَّ لَا أُعَدُّ مِنَ الْأَحْيَا
فَمِنْهَا رَجَائِي أَنْ أَفُوزَ بِتَوْبَةٍ	تُكْفِّرُ لِي ذَنْبًا وَتُنَجِّحَ لِي سَعْيًا
وَمِنْهُمْ صَوْنِي النَّفْسَ عَنْ كُلِّ جَاهِلٍ	لَيْمٍ فَلَا أَمْشِي إِلَىٰ بَابِهِ مَشِيًّا
وَمِنْهُمْ أَحْذِي بِالْحَدِيثِ إِذِ الْوَرَىٰ	نَسُوا سُنَّةَ الْمَحْتَارِ وَاتَّبَعُوا الرَّأْيَا
أَتَرَكْتُ نَصًّا لِلرَّسُولِ وَتَقْتَدِي	بِشَخْصٍ لَقَدْ بَدَّلَتْ بِالرَّشَدِ الْعَيَّا ¹¹⁶

Biliniz ki sevdiğim üç şey olmazsa canlılardan olmayı istemem: Günahımın affına sebep olacak ve beni başarıya götürecek bir tövbe ile kurtuluşumu ümit ediyorum. Bunlardan biri de şudur ki kınanmış, cahil kimseye karşı kendimi korurum ve asla onunla beraber olmam. Üçüncüsü ise hadis-i şeriflerle amel ederim. Çünkü insanlar seçkin sünneti unutup düşüncetabi oldular. Allah resulünün sözünü bırakıp başka bir kimseye uyarsan doğruyu yanlışla değiştirmiş olursun.

Bu anlamda bir başka şiirinde ise şöyle der:

أُرِيدُ مِنَ الدُّنْيَا ثَلَاثًا وَإِنَّهَا	لَعَايَةٌ مَطْلُوبٍ لِمَنْ هُوَ طَالِبٌ
تِلَاوَةُ قُرْآنٍ وَنَفْسٌ عَفِيفَةٌ	وَإِكْتِنَارُ أَعْمَالٍ عَلَيْهَا أَوْاطِبٌ ¹¹⁷

Dünyadan üç şey isterim ki bunlar dileyenin murat ettiği isteklerin zirvesidir: Kur'ân-ı Kerim okumak, izzetli bir nefis ve sürekli yapacağım amelleri çoğaltmak.

İlmiyle zahit olan Ebû Hayyân bu durumunu şöyle ifade eder:

وَرَهْدَنِي فِي جَمْعِي الْمَالِ أَنَّهُ	إِذَا مَا إِنْتَهَىٰ عِنْدَ الْفَتَىٰ فَارَقَ الْعُمْرَا
فَلَا رُوحَهُ يَوْمًا أَرَاخَ مِنَ الْعَنَا	وَلَمْ يَكْتَسِبْ حَمْدًا وَلَمْ يَدْخِرْ أَجْرًا ¹¹⁸

¹¹⁶ Ebû Hayyân, *Dîvân*, 417-418.

¹¹⁷ Ebû Hayyân, *Dîvân*, 426.

¹¹⁸ Ebû Hayyân, *Dîvân*, 452.

Mal biriktirmeme engel olan şey şudur ki, delikanlının malı biriktirdiğinde yaşamı da biter. O, ruhunu (mal biriktirme sevdasından) bir gün dahi dinlendirmemiş, şükür kazanmamış ve mükâfat biriktirmemiştir.

1.2.5. Ebû Hayyân Hakkındaki Görüşler

Ebû Hayyân'la ilgili muasırları, öğrencileri veya sonraki kuşaklar tarafından birçok övgüde bulunulmuştur. O, genel anlamda Arapçada ve tefsirde imam olarak kabul görmüştür. İbn Hacer onun hakkında “O, zamanın şeyhi, sanat ve edebiyatı ihya edendi.”¹¹⁹, Suyûtî ise “Ebû Hayyân döneminin nahivci, lügatçı, müfessir, muhaddis, kurrâ, tarihçi ve edebiyatçısıydı”¹²⁰ demektedirler.

Ebû Hayyân'ın öğrencisi Safedî ise onu şu cümlelerle över: “O, nahivde ve sarfta dünyanın imamıydı. Yeryüzünde onun adıyla beraber başka bir isim zikredilmezdi. Tefsirde, hadiste, ferî ilimlerde, biyografi ve tarih alanında geniş bir bilgiye sahipti.”¹²¹ Eserleri ile ilgili olarak ise şöyle der: “Ebû Hayyân'ın eserleri her tarafa yayıldı. Okundu, anlaşıldı, yazıldı, reddedilmedi. Müttekaddiminin kitaplarını geride bıraktı, Mısırlıları ve oraya gelenleri meşgul etti.”¹²² Yine Safedî irad ettiği şu beyitle de hocasını şöyle över:

سُلْطَانُ عِلْمِ النَّحْوِ أَسْتَاذُنَا الشَّيْخُ أَثِيرُ الدِّينِ حَبْرُ الْأَنَامِ
فَلَا تَقُلْ زَيْدٌ وَعَمْرُو فَمَا فِي النَّحْوِ مَعَهُ لِسَوَاهُ كَلَامٍ¹²³

Nahiv ilminin sultanı insanların âlimi, hocamız, şeyh Esîruddin'dir. Nahivde Zeyd ve Amr denilince ondan başka söz söyleyecek olan yoktur.

Bir gün Ebû Hayyân şeyh Sadreddin bin Vekil'in (ö. 716/1317) evine gelir, fakat evde bulamaz. Kireçle kapının kanadına ziyaretine geldiğini yazar. Şeyh Sadreddin eve dönüp kapının üzerindeki yazıyı görünce Ebû Hayyân'la ilgili şu beyitleri irad eder:

قَالُوا أَبُو حَيَّانٍ عَيْرٌ مُدَافٍ ِع مَلِكُ النَّحَاةِ فَقُلْتُ بِالْإِجْمَاعِ

¹¹⁹ el-Askalânî, *ed-Dureru'l-kâmine*, V, 73.

¹²⁰ es-Suyûtî, *Buğye*, 280.

¹²¹ es-Safedî, *A'yânu'l-'asr*, V, 331.

¹²² es-Safedî, *A'yânu'l-'asr*, V, 331.

¹²³ es-Safedî, *A'yânu'l-'asr*, V, 327.

Ebû Hayyân tartışmasız nahivcilerin öncüsüdür dediler. Bende bu icma ile böyledir, dedim. Padişahların isimleri paraların üzerinde olur. Ben onun künyesini (paraların üzerinde olması gerekirken) kapının kanadı üzerinde gördüm.

Ebû Hayyân'ı öven kişilerden biri de Şevkânî'dir. Şöyle der: "Ebû Hayyân Arapçada ve tefsirde büyük bir imamdı. Bu iki ilimde derinleşti ve akranlarını geçti. Yaşadığı dönemde ona denk kimse yoktu."¹²⁵ Subkî ise şöyle der: "Ebû Hayyân nahivcilerin önderi olup suyu çekilmek bilmeyen bir derya idi. Yaşadığı dönemin Sîbeveyhi, şiddetli tartışmaların Müberrid'i, tüm dinleyicilerin dikkatini çeken Arapların lisanıydı. Başkaları tarafından ziyaret edilen ilmin Kâbe'siydi."¹²⁶

Zehebi ise Ebû Hayyân'la ilgili şu tespitlerde bulunur: "Ebû Hayyân Arapçadaki dehasının yanında hadis, fıkıh ve kıraat alanlarında da önemli biriydi. Onun kıymetli bir tefsiri, nahiv ve kıraatlerle ilgili değerli eserleri vardır. O, yaşadığımız şu çağda Mısırlıların gurur duyduğu bir âlimdir. Allah (cc) ömrünü uzun eylesin ve güzel sonuçlandırsın, çünkü o birçok önemli âlim yetiştirdi."¹²⁷

1.3. ESERLERİ

Ebû Hayyân'ın tüm eserleri içerik bakımından oldukça zengin, ele alınan konular ve bu konularla alakalı görüşler ve tartışmalar bakımından önemlidir. Bu eserlerin bir kısmı günümüze ulaşmış, bir kısmı da ulaşmamıştır. Elimizde mevcut olan eserlerin bazıları matbu, bazıları ise çeşitli kütüphanelerde el yazması halindedir. Bu el yazmalarının bir kısmı da tam olmayıp, sayfa veya ciltleri eksiktir.

Ebû Hayyân'ın eserlerinin sayısı hakkında kaynaklarda birbirinden farklı rakamlar zikredilmektedir. Bu rakamlar bazılarında kırktan, bazılarında elliden bazılarında ise altmış beşten fazla olarak verilmektedir. Biz Ebû Hayyân'ın yetmiş eserini kaynaklardan tespit ettik. Bu eserlerden yirmi tanesi matbu, iki tanesi yazma

¹²⁴ es-Safedî, *A'yânu'l-'asr*, V, 336.

¹²⁵ Muhammed bin Ali eş-Şevkânî, *el-Bedru't-tali' bimehâsini men ba'de'l-karni'r-râbi'* (I-II), Dâru'l-marife, Beyrut, t.y., II, 288.

¹²⁶ Tâcuddîn Ebû Nasr Abdulvehhab bin Ali bin Abdulkâfi es-Subkî, *Tabakâtu's-Şâfiyyeti'l-kubrâ* (I-IX), thk. Mahmut Muhammed et-Tenâhî, Abdulfettah Muhammed el-Hulv, İsa el-Babî el-Halebî matbaası, I. Baskı, 1964, IX, 276.

¹²⁷ Ebû Abdillâh Muhammed bin Ahmed bin Osman ez-Zehebî, *Marifetu kurrâi'l-kibâr ale't-tabakâti ve'l-âsâr* (I-IV), thk. Tayyar Altıkulaç, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1995, III, 1472.

halinde mevcuttur. Geriye kalan eserler ise kayıptır. Bunların çoğunu Ebû Hayyân öğrencisi Safedî'ye verdiği icazetnamede zikretmektedir. Bu eserlerin listesini verdikten sonra matbu ve yazma eserlerini tanıtacağız. Kaynaklarda geçen Ebû Hayyân'ın eserleri şunlardır:

Sarf ve Nahiv İlmine Dair Eserleri:

- 1- İrtişâfu'd- Darab min Lisâni'l- Arab, (ارتشاف الضرب من لسان العرب)¹²⁸
- 2- et- Tezyîl ve't- Tekmîl fî Şerhi't- Teshîl (التذييل والتكميل في شرح التسهيل)¹²⁹
- 3- el- Lemhatu'l- Bedriyye fî İlmi'l- Lugati'l- Arabiyye, (اللحة البدرية في علم اللغة العربية)¹³⁰
- 4- Menhecu's- Sâlik fî'l- Kelâmi alâ Elfiyyeti İbn Mâlik, (منهج السالك في الكلام على الفية) (ابن مالك)¹³¹
- 5- el- Mubdi' fî't- Tasrîf, (المبدع في التصريف)¹³²
- 6- Takrîbu'l-Mukarrab, (تقريب المقرب)¹³³
- 7- Ğâyetu'l- İhsân fî İlmi'l- Lisân, (غاية الإحسان في علم اللسان)¹³⁴
- 8- en- Nuketu'l- Hisân fî Şerhi Ğayeti'l- İhsân, (النكت الحسان في شرح غاية الإحسان)¹³⁵
- 9- Tezkiretu'n-Nuhât, (تذكرة النحاة)¹³⁶
- 10- el- Hidâye fî'n- Nahv (الهداية في النحو)¹³⁷
- 11- et-Tedrîb fî Temsîli't-Takrîb (التدريب في تمثيل التقريب)¹³⁸
- 12- el- İrtidâ fî'l-Farki beyne'd- Dâd ve'z- Zâ, (الارتضاء في الفرق بين الضاد والطاء)¹³⁹
- 13- eş-Şezratu'z-Zehebiyye fî İlmi'l-Arabiyye, (الشنرة الذهبية في علم العربية)¹⁴⁰
- 14- el- Mevfûr min Şerhi İbn Usfûr, (الموفور من شرح ابن عصفور)¹⁴¹
- 15- Fadlu'n- Nahv, (فضل النحو)¹⁴²

¹²⁸ Hayruddin ez-Ziriklî, *el-A 'lâm (I-XI)*, y.y., Beyrut, 3.Baskı, 1969, VIII, 26.

¹²⁹ es-Safedî, *A 'yânu'l- 'asr*, V, 346.

¹³⁰ es-Safedî, *A 'yânu'l- 'asr*, V, 346.

¹³¹ es-Safedî, *A 'yânu'l- 'asr*, V, 347.

¹³² es-Safedî, *A 'yânu'l- 'asr*, V, 346.

¹³³ es-Safedî, *A 'yânu'l- 'asr*, V, 346.

¹³⁴ es-Safedî, *A 'yânu'l- 'asr*, V, 346.

¹³⁵ es-Safedî, *A 'yânu'l- 'asr*, V, 346.

¹³⁶ es-Safedî, *A 'yânu'l- 'asr*, V, 346.

¹³⁷ Muhammed bin Yusuf bin Ali bin Yusuf Ebû Hayyân el-Endelusî, *el-Hidâye fî'n- nahv*, thk. Hüseyin Şirâfikûn, Menşûrati'l-merkezi'l-âlemi li'd-dirâsâti'l-İslâmiyye, İnan, h.1422, 13.

¹³⁸ es-Safedî, *A 'yânu'l- 'asr*, V, 346.

¹³⁹ es-Safedî, *A 'yânu'l- 'asr*, V, 346.

¹⁴⁰ es-Safedî, *A 'yânu'l- 'asr*, V, 346.

¹⁴¹ es-Safedî, *A 'yânu'l- 'asr*, V, 346.

¹⁴² el-Hadîsî, *Ebû Hayyân en-nahvî*, 175.

- 16- Nihâyetu'l-irâb fî İlme'yi't-Tasrîfi ve'l-Îrâb, (نهاية الإعراب في علمي التصريف)¹⁴³ (والإعراب)¹⁴³
- 17- Şerhu Sîbeveyh, (شرح سيبويه)¹⁴⁴
- 18- et- Tecrîd li Kitâbı Sîbeveyhi, (التجريد لكتاب سيبويه)¹⁴⁵
- 19- eş- Şezâ fî Meseleti Kezâ, (الشذا في مسألة كذا)¹⁴⁶
- 20- et- Tenhîlu'l- Mulahas min Şerhi't- Teshîl, (التنخيل الملخص من شرح التسهيل)¹⁴⁷
- 21- et-Tekmîl fî Şerhi't- Teshîl (التكميل في شرح التسهيل)¹⁴⁸
- 22- el- İsfâru'l- Mulahas min Şerhi Sîbeveyh li's- Saffâr, (الإسفار الملخص من شرح سيبويه)¹⁴⁹ (للصفار)

Tefsir ve Kıraat İlimlerine Dâir Eserleri:

- 23- el- Bahru'l- Muhît, (البحر المحيط)¹⁵⁰
- 24- en- Nehru'l- Mâdd mine'l-Bahri'l-Muhît, (النهر الماد من البحر المحيط)¹⁵¹
- 25- Tuhfetu'l- Erîb bimâ fi'l- Kur'âni mine'l- Ğarîb, (تحفة الأريب بما في القرآن من)¹⁵² (الغريب)
- 26- İ'râbu'l-Kurân (إعراب القرآن)¹⁵³
- 27- en- Nuketu'l- Hisân ala Meâni'l-Kurân, (النكت الحسان على معاني القرآن)¹⁵⁴
- 28- en- Neyyiru'l- Celî fî Kırâati Zeyd bin Ali, (النير الجلي في قراءة زيد بن علي)¹⁵⁵
- 29- el-Fasl fî Ahkâmi'l-Fasl (الفصل في أحكام الفصل)¹⁵⁶
- 30- el- Muznu'l- Hâmîr fî Kırâati İbn Âmir, (المزن الهامر في قراءة ابن عامر)¹⁵⁷
- 31- en- Nâfi' fî Kırâati Nâfi', (النافع في قراءة نافع)¹⁵⁸
- 32- el- Mevridu'l- Ğamr fî Kırâati Ebî Amr, (المورد الغمر في قراءة أبي عمرو)¹⁵⁹
- 33- el- Esîr fî Kırâati İbn Kesîr, (الأثير في قراءة ابن كثير)¹⁶⁰

¹⁴³ es-Safedî, *A'yânu'l-'asr*, V, 347.

¹⁴⁴ el-Hadîsî, *Ebû Hayyân en-nahvî*, 173.

¹⁴⁵ es-Safedî, *A'yânu'l-'asr*, V, 346.

¹⁴⁶ es-Safedî, *A'yânu'l-'asr*, V, 346.

¹⁴⁷ es-Safedî, *A'yânu'l-'asr*, V, 346.

¹⁴⁸ Muhammed bin Yusuf bin Ali bin Yusuf Ebû Hayyân el-Endelusî, *et-Tezyîl ve't-tekmîl fî şerhi kitâb-it-Teshîl (I-XI)*, thk. Dr. Hasan Hindâvî, Dârul kalem, 1.Baskı, Dimeşk, 1997, I, 9.

¹⁴⁹ es-Safedî, *A'yânu'l-'asr*, V, 346.

¹⁵⁰ es-Safedî, *A'yânu'l-'asr*, V, 346.

¹⁵¹ ez-Ziriklî, *el-A'lam*, VIII, 26.

¹⁵² es-Safedî, *A'yânu'l-'asr*, V, 346.

¹⁵³ el-Hadîsî, *Ebû Hayyân en-nahvî*, 140.

¹⁵⁴ Katib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn 'an esâmi'l-kutubi ve'l-fünûn (I-V)*, trc. Rüştü Balcı, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2007, IV, 1584.

¹⁵⁵ es-Safedî, *A'yânu'l-'asr*, V, 346.

¹⁵⁶ es-Safedî, *A'yânu'l-'asr*, V, 346.

¹⁵⁷ es-Safedî, *A'yânu'l-'asr*, V, 346.

¹⁵⁸ es-Safedî, *A'yânu'l-'asr*, V, 346.

¹⁵⁹ es-Safedî, *A'yânu'l-'asr*, V, 346.

- 34- er- Ravdu'l- Bâsim fî Kırâati Âsım, (الروض الباسم في قراءة عاصم)¹⁶¹
 35- er- Remze fî Kırâati Hamza, (الرمزة في قراءة حمزة)¹⁶²
 36- Ğâyetu'l- Matlûb fî Kırâati Yakûb, (غاية المطلوب في قراءة يعقوب)¹⁶³
 37- et-Tıbyân fî men Reva Ebû Hayyân (التبيان في من روى أبو حيان)¹⁶⁴
 38- Takrîbu'n- Nâi fî Kırâati Kisâi, (تقريب النائي في قراءة كسائي)¹⁶⁵
 39- el- Hulelu'l- Hâliye fî Esânîdi'l- Kırâati'l- Âliye (الحلل الحالية في أسانيد القراءة العالية)¹⁶⁶
 40- İkdu'l- Leâlî fî'l- Kırâati's- Sebi'l- Avâlî, (عقد اللآلي في القراءات السبع العوالي)¹⁶⁷

Şiir ve Edebiyata Dâir Eserleri:

- 41- Nesru'z-Zehr ve Nazmu'z- Zuher, (نثر الزهر ونظم الزُّهر)¹⁶⁸
 42-Dîvânu Ebî Hayyân, (ديوان ابي حيان)¹⁶⁹
 43- Nakdu'ş-Şi'r (نقد الشعر)¹⁷⁰
 44- el- Ebyâtu'l- Vâfiye fî İlmi'l- Kâfiye, (الأبيات الوافية في علم القافية)¹⁷¹
 45- Nevâfisu's- Sihri fî Demâisi's- Şi'r (نوافث السحر في دمائث الشعر)¹⁷²
 46- el- Kasîdetu's- Sîniyye, (القصيدة السينية)¹⁷³
 47- el- Kasîdetu'd- Dâliyye, (القصيدة الدالية)¹⁷⁴

Hadis ve Fıkıh İmine Dâir Eserleri:

- 48- Cuz'un fî'l- Hadîs, (جزء في الحديث)¹⁷⁵
 49- el- Enveru'l- Eclâ fî İhtisâri'l- Muhallâ. (الأنور الاجلي في اختصار المحلى)¹⁷⁶
 50- el- Vehhâc fî İhtisâri'l- Minhâc, (الوهاج في اختصار المنهاج)¹⁷⁷
 51- el- İ'lâm bi Erkâni'l- İslâm (الإعلام بأركان الإسلام)¹⁷⁸
 52- Mesâlikü'r-Rüşd fî Tecrîd-i Mesâil-i Nihâyeti İbn-i Rüşd (مسالك الرشدي في تجريد مسائل نيهايته ابن رشد)¹⁷⁹

¹⁶⁰ es-Safedî, *A'yânu'l-'asr*, V, 346.

¹⁶¹ es-Safedî, *A'yânu'l-'asr*, V, 346.

¹⁶² es-Safedî, *A'yânu'l-'asr*, V, 346.

¹⁶³ es-Safedî, *A'yânu'l-'asr*, V, 346.

¹⁶⁴ İbn Kâdî, *Tabakâtu's-Şafiiyye*, III-IV, 69.

¹⁶⁵ es-Safedî, *A'yânu'l-'asr*, V, 346.

¹⁶⁶ es-Safedî, *A'yânu'l-'asr*, V, 346.

¹⁶⁷ es-Safedî, *A'yânu'l-'asr*, V, 346.

¹⁶⁸ es-Safedî, *A'yânu'l-'asr*, V, 346.

¹⁶⁹ el-Hadîsî, *Ebû Hayyân en-nahvî*, 259.

¹⁷⁰ el-Hadîsî, *Ebû Hayyân en-nahvî*, 257.

¹⁷¹ es-Safedî, *A'yânu'l-'asr*, V, 346.

¹⁷² es-Safedî, *A'yânu'l-'asr*, V, 346.

¹⁷³ el-Askalânî, *ed-Dureru'l-kâmine*, V, 73.

¹⁷⁴ el-Askalânî, *ed-Dureru'l-kâmine*, V, 72.

¹⁷⁵ es-Safedî, *A'yânu'l-'asr*, V, 347.

¹⁷⁶ es-Safedî, *A'yânu'l-'asr*, V, 346.

¹⁷⁷ es-Safedî, *A'yânu'l-'asr*, V, 346.

¹⁷⁸ es-Safedî, *A'yânu'l-'asr*, V, 346.

Tarih ve Tabakât İlmine Dâir Eserleri:

- 53- Mecâni'l-Hesr fî Âdâbi ve Tevârihi Ehli'l-Asr. (مجانى الهصر فى آداب وتواريخ أهل)¹⁸⁰
(العصر)¹⁸⁰
- 54- Meşyehatu İbn Ebi'l- Mansûr, (مشيخة ابن أبي المنصور)¹⁸¹
- 55- Tuhfetu'n- Nedus fî Nuhâti- Endelus, (تحفة النَّدس فى نحاة أندلس)¹⁸²
- 56- en- Nudâr fî'l- Meslâti an Nudâr, (النضار فى المسلاة عن نضار)¹⁸³
- 57- Nefhatu'l- Misk fî Sîreti't- Turk, (نفحة المسك فى سيرة الترك)¹⁸⁴

Diğer Dillere Dâir Eserleri:

Türk Dili:

- 58- el- İdrâk li Lisâni'l- Etrâk, (الإدراك للسان الأتراك)¹⁸⁵
- 59- Kitabu'l- Efâl fî Lisâni't Turk, (كتاب الأفعال فى لسان الترك)¹⁸⁶
- 60- Zehvu'l- Mulk fî Nahvi't- Turk, (زهو الملك فى نحو الترك)¹⁸⁷

Habeş Dili:

- 61- Celâu'l- Ğabeş an Lisâni'l- Habeş. (نور الغبش فى لسان الحبش)¹⁸⁸
- 62- el- Mahbûr fî Lisâni'l- Yahmûr. (المخبور فى لسان اليخمور)¹⁸⁹

Fars Dili:

- 63- Mantiku'l- Hurs fî Lisâni'l- Furs. (منطق الخرس فى لسان الفرس)¹⁹⁰

Belâgat İlmine Dâir Eserleri:

- 64- Hulâsatu't- Tıbyân fî İlmeyi'l- Meânî ve'l- Beyân (خلاصة التبيان فى علمى البديع)¹⁹¹
(والبيان)¹⁹¹

Muhtelif Alanlara ait eserleri:

- 65- el- İlmâ' fî İfsâdi İcâzeti İbn't- Tıbâ' (الالمام فى إفساد إجازة ابن الطباع)¹⁹²
- 66- Nuketu'l- Emâlî. (نكت الأمالى)¹⁹³
- 67- Katru'l- Habî fî Cevâbi Es'ileti'z- Zehebî (قطر الحبي فى جواب أسئلة الذهبى)¹⁹⁴

¹⁷⁹ es-Safedî, *A'yânu'l-'asr*, V, 347.

¹⁸⁰ es-Safedî, *A'yânu'l-'asr*, V, 347.

¹⁸¹ es-Safedî, *A'yânu'l-'asr*, V, 347.

¹⁸² es-Safedî, *A'yânu'l-'asr*, V, 346.

¹⁸³ el-Makkarî, *Nefhu't-tîb*, II, 559.

¹⁸⁴ es-Safedî, *A'yânu'l-'asr*, V, 347.

¹⁸⁵ es-Safedî, *A'yânu'l-'asr*, V, 347.

¹⁸⁶ es-Safedî, *A'yânu'l-'asr*, V, 347.

¹⁸⁷ es-Safedî, *A'yânu'l-'asr*, V, 347.

¹⁸⁸ es-Safedî, *A'yânu'l-'asr*, V, 347.

¹⁸⁹ es-Safedî, *A'yânu'l-'asr*, V, 347.

¹⁹⁰ es-Safedî, *A'yânu'l-'asr*, V, 347.

¹⁹¹ es-Safedî, *A'yânu'l-'asr*, V, 347.

¹⁹² el-Makkarî, *Nefhu't-tîb*, II, 583.

¹⁹³ es-Safedî, *A'yânu'l-'asr*, V, 346.

¹⁹⁴ es-Safedî, *A'yânu'l-'asr*, V, 346.

68- Fihristu Mesmûâtî. (فهرست مسموعاتی)¹⁹⁵

69- Fihristu Merviyatîhi. (فهرست مرویاتہ)¹⁹⁶

70- Nuğbetu'z-Zam'ân min Fevâidi Ebi Hayyân (نغبة الظمان من فوائد أبي حيان)¹⁹⁷

Ebû Hayyân'ın Arap diliyle ilgili günümüze ulaşmış matbu eserleri şunlardır:

1.3.1. İrtişâfu'd- Darab min Lisâni'l- Arab

(ارتشاف الضرب من لسان العرب)

Adı Arap lisanında; beyaz, katı balın emilmesi, yenilmesi anlamına gelen kitap Ebû Hayyân'ın meşhur eserlerinin başında gelmektedir. Ebû Hayyân'ın diğer önemli eseri olan *Tezyîl*'in hacminin büyük olması ve nahiv konularıyla ilgili detaylı bilgiler içermesi, bu kitabın muhtasarı olan *İrtişâf*'ın ise daha kolay ve genel bilgiler içermesi dil bilginlerini *İrtişâf*'ı okumaya ve incelemeye sevk etmiş bunun neticesinde *İrtişâf*, Ebû Hayyân'ın en meşhur eseri olmuştur. Arap diliyle ilgili kaynaklarda Ebû Hayyân'ın eserleri arasında genelde *İrtişâf* referans olarak gösterilir. Suyûtî'nin önemli bir eseri olan *Hemu'l-Hevâmi' Şerhu Cemi'l Cevâmi'* in mukaddimesinde bu eserinin İbn Mâlik'e ait olan *Teshîl* ve Ebû Hayyân'a ait olan *İrtişâf* kitaplarının özeti olduğunu belirtmesi¹⁹⁸ *İrtişâf*'ın değerini ortaya koyması bakımından önemlidir.

Ebû Hayyân mukaddimesinde eseri yazmaktaki amacının *Tezyîl* adlı eserini kısaltarak ilim talebesinin daha kolay bir şekilde Arap dilinin kurallarına ve manalarına ulaşmasını sağlamak olduğunu ifade eder. Bu amaçla Ebû Hayyân, *Tezyîl*'de geniş bir şekilde yer verilen nahiv kurallarının delillerine ve talillerine *İrtişâf*'ta yer vermez. Bu gibi bilgiler için okuyucuya “Bunları şerhte zikrettik, oraya müracaat edilsin” der.

İrtişâf'ın önemli bir özelliği tüm nahiv konularını kapsaması ve bu konularda ulema arasında tartışılan ayrıntılı bilgileri içermesi ve konuyla ilgili mütekaddimin ve müteahhirin ulemaya ait tüm farklı görüşlere yer vermesidir. Ebû Hayyân genelde bu

¹⁹⁵ es-Safedî, *A'yânu'l-'asr*, V, 346.

¹⁹⁶ el-Hadîsî, *Ebû Hayyân en-nahvî*, 261.

¹⁹⁷ Muhammed bin Yusuf bin Ali bin Yusuf Ebû Hayyân el-Endelusî, *Nuğbetu'z-zamân min fevâidi Ebi Hayyân*, thk. Halid bin Muhammed bin Muhtar el-Beddâvî es-Sebaî, Dâru'l-hadisi'l-kettâniyye, Beyrut, 2010.

¹⁹⁸ Celaleddin Abdurrahman bin Ebî Bekr es-Suyûtî, *Hem'ul-hevâmi' fi şerhi cem'il-Cevâmi' (I-IV)*, thk. Ahmed Şemseddin, Dâru'l- kutubi'l-ilmîyye, Beyrut, 2012, I, 18.

bilgileri ve farklı görüşleri sunduktan sonra varsa konuyla ilgili kendi görüşünü belirtir.

*İrtișâf*¹ iki bölüme ayıran Ebû Hayyân birinci bölümde kelimenin terkiib olmadan önceki durumlarını ikinci bölümde ise kelimenin terkiib içindeki durumlarını ele alır. Bu anlamda birinci bölümde sarf konularını ikinci bölümde ise nahiv konularını işler. Ebû Hayyân konuları işlerken konu başlıklarını bablar halinde alt bölümleri ise fasıllarla ele alır. Konuların bu şekilde ele alınışı yönüyle *İrtișâf*, Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb*'ını anımsatır.

İrtișâf 1985 yılında Mustafa Ahmed en-Nemmâs tarafından tahkik edilerek üç cilt şeklinde, 1998 yılında Recep Osman Muhammed ve Ramazan Abduettevvab tarafından tahkik edilerek beş cilt şeklinde basılmıştır.

1.3.2. et- Tezyîl ve't- Tekmîl fî Şerhi't- Teshîl

(التذليل والتكميل في شرح التسهيل)

Ebû Hayyân'ın Arap grameriyle alakalı önemli kitaplarından biri olan *et-Tezyîl* eseri İbn Mâlik'in *Teshîlu'l-Fevâid ve Tekmîlu'l-Mekâsîd* adındaki meşhur eseri üzerine yazılmış bir şerhtir. Bu şerh *Teshîl* üzerine yazılmış birçok şerhin en kapsamlısı olması ve detay bilgiler içermesi yönüyle bir nevi Arap gramerinin ansiklopedisidir.

Teshîl'i önce bir metin olarak yazan İbn Mâlik daha sonra bu metne *Şerhu Teshîl* adıyla bir şerh yazar. Fakat kitabı tam olarak şerh etmez, 'sülasi babların dışındaki mastarlar' konusunda sona erer. Ebû Hayyân bazı arkadaşlarının kendisinden şerhin geri kalan kısmıyla alakalı bir şerh yazmalarını istemeleri neticesinde *Et-Tekmîl li-Şerhi Teshîl* adıyla bir şerh yazar. Fakat daha sonraları Şam başta olmak üzere çeşitli şehirlerde bulunan ve Arap grameriyle ilgilenen birçok kimseden *Teshîl*'in tamamını şerh etmesi Ebû Hayyân'dan istenir. Bu isteklerin artması sonucunda Ebû Hayyân *Teshîl*'in metninin çeşitli nüshalarını bir araya getirerek ansiklopedi niteliğindeki bu eserini kaleme alır.¹⁹⁹

¹⁹⁹ Ebû Hayyân, *et-Tezyîl*, I, 7-8.

Tezyîl'in en önemli özelliği tüm nahiv konularını, bu konulardaki tartışmaları, farklı görüşleri, bu görüşlerin delillerini ve illetlerini ayrıntılı olarak ele almasıdır. Kitap bu yönüyle bir dil araştırmacısına büyük faydalar sağlayacak niteliktedir. Herhangi bir nahiv meselesiyle ilgili ayrıntılı bilgilere ulaşmak isteyenler için önemli bir başvuru kaynağıdır.

Ebû Hayyân *Tezyîl*'de nahiv konularını şöyle işler: Öncelikle *Teshîl*'in konuyla ilgili metnini verir. Daha sonra İbn Mâlik'in şerhinden konuyla ilgili alıntılar yapar. Bu alıntıları değerlendirdikten sonra konuyla alakalı mütekaddimin ve müteahhirin ulemasının ve nahiv ekollerinin görüşlerine delilleriyle beraber yer verir. Bu görüşleri inceledikten sonra benimsediği bir görüş varsa bunlardan birini tercih eder ve bu tercihinin nedenlerini açıklar. Veya konuyla alakalı farklı bir görüşü varsa bu görüşünü belirtir ve bunun da sebeplerini ortaya koyar.

Çeşitli kütüphanelerde el yazmaları bulunan *Tezyîl*²⁰⁰, ilk olarak Mısır'da Saadet Matbaasındaiki cilt olarak basılmıştır. (1328/1910) Bu baskı kitabın başından “mübteda” konusuna kadar olan kısmı ihtiva etmekte olup bundan sonraki konular basılmamıştır. Bu baskıda *Tezyîl*'in yanında *Teshîl*'in Murâdî ve İbnu'd-Demâmînî tarafından yapılan diğer şerhlerine de yer verilmiştir. Daha sonraları *Tezyîl*, 1997 yılında Şam'da Hasan Handavî'nin tahkikiyle Daru'l-Kalem yayınevi tarafından on bir cilt şeklinde basılmıştır. Fakat bu tahkik de tam değildir. Zira *Teshîl*'e, *Tezyîl*'in muhtasarı olan *İrtişaf*'a ve Ebû Hayyan'la İbn Mâlik'in görüşlerini karşılaştırmalı olarak ele alan Nâzıru'l-Ceyş 'in *Temhîd*'ine bakıldığı zaman birçok konunun şerhte yer almadığı görülmektedir. Şerhin onbirinci cildi 'kasem' konusuyla bitmektedir. Muhakkik bu cildin sonunda on ikinci cildin izafet konusuyla başlayacağını söylemektedir. Fakat bu cild ve devamı basılmamıştır.

Tezyîl'de eksik olan konular sırasıyla şunlardır: Tâbi', Te'kid, Na't, Atfi Beyan, Bedel, Atfi-Nesak, Nida, İstiğase, Nudbe, Esmâ Lazimati'n-Nida, Terhîmi'l-Münada, İhtisas, Tahzir ve'l-İğra, Ebniyeti'l-Efâl ve Meânîhâ, Hemzeti'l-Vasl, Mesadiri'l-Fi'li's-Sülasi, Mesadiri Ğayri's-Sülasi, Ma Zideti'l-Mimu fi Evvelihi, Esmâ'l-Efal ve'l-Esvat, Nuneyi't-Te'kid, Meni's-Sarf, İ'râbi'l-Fi'l ve Avamilihi,

²⁰⁰ *Tezyîl*'in el yazmaları için bkz: el-Hadîsî, *Ebû Hayyân en-nahvî*, 114-115-116; Mahmut Kafes, *Ebû Hayyân el- Endelüsî'nin Hayatı ve el- Bahru'l- Muhîl İsimli Tefsirindeki Metodu*, (Doktora Tezi) Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü 1994, 45, 46.

Avamili'l-Cezm, Hikâye, İhbar, Tezkir ve't-Tenis, Maksur ve'l-Memdud, İltika-i's-Sakineyn, Neseb, Emsileti'l-Cemi, Tasğîr, Meharici'l-Huruf, İmale, Vakf, Hicâ.

Eserin son bölümü olan Hicâ'da Ebû Hayyân Arap yazım kurallarını ele alır. Bu bölümü Turkî bin Sihv el-Uteybî konunun önemine binaen müstakil bir kitap olarak *el-Hicâ* adıyla tahkik etmiştir. Kitap 1998 yılında Daru Sadır yayınevi tarafından *Tezyîl*'den bağımsız olarak basılmıştır.

1.3.3. el- Mubdi' fi't- Tasrîf

(المبدع في التصريف)

İbn Usfûr'un *el-Mumti'* adlı eserinin muhtasarı olan eser Ebû Hayyân'ın sarf konularını işlediği eseridir. Ebû Hayyân nahivde Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb*'ını ve İbn Mâlik'in *Teshîl*'ini, sarfta ise İbn Usfûr'un *el-Mumti*'ini öğrencilerine okutmuştur. İbn Usfûr'un birçok kitabını şerh eden veya kısaltan Ebû Hayyân *el-Mumti*'i de kısaltarak daha anlaşılır ve kolay hale getirmeye çalışmıştır.

Sarf konularının sırayla işlendiği eserin dikkat çeken en önemli özelliği, muhtasar olması nedeniyle ibaresinin çok veciz olması ve sarf kurallarının örneklerine az yer verilmesidir. Ebû Hayyân *el-Mumti*'i kısaltırken bazı ibarelerini değiştirmiş, bazı örneklerini ise hafz etmiştir. Bu durum kitabı tahkik edenin de belirttiği gibi kitabın anlaşılmasını zorlaştırmıştır.²⁰¹

Üzerinde tartışma olan sarf konularını ele alırken Ebû Hayyân bu konulardaki farklı görüşleri ortaya koyar. Fakat bunların delillerine ve sebeplerine değinmez. Konuyla alakalı kendine ait bir görüşü veya değerlendirmesi varsa bunu da dile getirir. Bazen de İbn Usfûr'a katıldığı görüşlerini kendi görüşüymüş gibi sunar.

el- Mubdi' fi't- Tasrîf, 1982 yılında Abdulhamit Seyyid Taleb tarafında tahkik edilerek Kuveyt'de basılmıştır.

²⁰¹ Muhammed bin Yusuf bin Ali bin Yusuf Ebû Hayyân el-Endelusî, *el-Mubdi' fi't-tasrîf*, thk. Abdulhamit Seyyid Taleb, Mektebetu dâri'l-Arabiyye, Kuveyt, 1982, 29-30.

1.3.4. el- Lemhatu'l- Bedriyye fî İlmi'l-Lugati'l- Arabiyye

(اللمحة البدرية في علم اللغة العربية)

Ebû Hayyân'ın nahiv öğrenimine yeni başlayanlar için kaleme aldığı eserlerinden biridir. Nahiv kurallarının özlü ve kolay bir şekilde ele alındığı eser, bir metin şeklinde olup birçok kişi tarafından şerh edilmiştir. Bu şerhler Ebû Hayyân'ın öğrencisi Bedruddin en-Nablusî el-Hanbelî (ö. 772/1371), Şemsuddin Ebu Bekr Abdullah Abduddaim el-Bermavî (ö. 836/1433) ve İbn Hişâm el-Ensârî (ö. 761/1360) tarafından yapılmıştır. Yine eser Bakrat diye meşhur olan Muhammed bin Abdurrahman bin Zeyd ed-Denderî ve Ömer bin Muzaffer bin Ömer Ebu'l-Fevâris tarafından nazım haline getirilmiştir.²⁰²

Ebû Hayyân bu eserde nahiv konularını ayrıntılarına girmeden basit ve kısa bir şekilde ele alır. Nahiv bablarındaki tanımlamaları kendine göre yaparak nahiv meselelerinde kendi görüşlerine az yer verir. İbn Hişâm esere yazmış olduğu şerhte Ebû Hayyân'ı görüşlerinden çok nahiv konularının bazı alt başlıklarına değinmemesi ve yaptığı tanımlamaları nedeniyle eleştirir.

Şerhu'l-Lemhati'l Bedriyye, Hadi Nehr tarafından 2007 yılında Ürdün'de iki cilt olarak basılmıştır.

1.3.5. Menhecu's- Sâlik fi'l- Kelami ala Elfiyyeti İbn Mâlik

(منهج السالك في الكلام على الفية ابن مالك)

Ebû Hayyân'ın İbn Mâlik'in meşhur *Elfiye*'si üzerine yazdığı şerhtir. Ebû Hayyân Safedî'ye verdiği icazetnamede bu eserini tamamlayamadığı kitaplar arasında sayar. Ebû Hayyân'ın eseri tamamlayamamasına sebep olarak Hatice el-Hadîsî vefatının yaklaşmış olabileceği ihtimali üzerinde durur.²⁰³ Eser bin beyit olan **Elfiye**'nin ilk beş yüz altı beytini içermekte olup 'Kelam ve kelamı oluşturan öğeler' konusuyla başlayıp 'ismi tafdil' konusuyla biter.

Eserin giriş bölümünde Ebû Hayyân eseri üç maksat için şerh etme gereği duyduğunu ifade eder. Bunlardan birincisi, *Elfiye*'nin ibaresini açıklamak, uzun olan

²⁰² Cemaleddin Abdullah bin Yusuf İbn Hişâm el-Ensârî, *Şerhu'l-Lemhati'l-bedriyye fi ilmi'l-lugati'l-Arabiyye (I-II)*, thk. Hâdi Nehr, Dâru'l-yazori'l-ilmiyye, Ürdün, 2007, I, 121-122.

²⁰³ el-Hadîsî, *Ebû Hayyân en-nahvî*, 125.

kelimelerini kısaltmak, kısa olan cümlelerini uzatmak ve genel ifadelerini özel, özel ifadelerini genelleştirmek. İkincisi, İbn Mâlik'in değinmediği nahiv imamlarının ve ekollerinin görüşlerine yer vererek konuların daha anlaşılır hale gelmesini sağlamak ve yine İbn Mâlik'in Kûfelilerin zayıf görüşlerine uyararak veya Basralıların şâz kabul ettiği kullanımlardan hareket ederek ortaya koyduğu nahiv kurallarının geçersizliğini göstermektir. Üçüncüsü, kitapta mübhem olan yerleri açıklığa kavuşturarak kitaba faydalı ve değerli bilgiler eklemektir.²⁰⁴

İbn Mâlik'in *Elfiye*'nin başında "Bu kitap nahiv konularını toplamada yeterlidir." sözünü eleştiren Ebû Hayyân *Elfiye*'nin gerçekte bunu sağlayamadığını dile getirir. Zira *Elfiye* manzum olduğu için vezne uyma kaygısından dolayı bazı meselelere değinilmediğini fakat nesirde ise böyle bir kaygı olmadığı için nesrin kitap yazımına daha uygun düştüğünü belirtir ve bu eksik sebebiyle İbn Mâlik'i eleştirir.

Eser, Sidney Glazer tarafından 1947 yılında Amerika'da basılmıştır.

1.3.6. Takrîbu'l-Mukarrab

(تقريب المقرب)

İbn Usfûr'un kitaplarına ayrı bir önem gösteren Ebû Hayyân bu kitapları ders olarak okutmuş ve öğrenciler tarafından daha kolay anlaşılması için çoğunu ya kısaltmış ya da şerh etmiştir. Bu kitaplardan birisi de *Takrîbu'l-Mukarrab*'dir. Kitap İbn Usfûr'un meşhur *Mukarrab* adlı eserinin muhtasarıdır.

Kitabın giriş bölümünde Ebû Hayyân *Mukarrab*'ta İbn Usfûr'un yer verdiği nahiv kurallarının sebeplerini ve örneklerini hazfettiğini ve böylece kitabın daha basit ve anlaşılır hale geldiğini ifade eder. Bu kısaltmalar neticesinde kitap aslının dörtte biri kadar olmuştur. Kişisel görüşlerine kitapta yer vermeyen Ebû Hayyân, İbn Usfûr'un yöntemine uyararak kitabın ilk bölümünde nahiv konularını ikinci bölümünde ise sarf konuları işler. Kitabı bu şekilde kısaltan Ebû Hayyân, bu kısaltmaların kitaptaki nahiv hükümlerine, tanımlara ve kitabın muhtevasına zarar vermediğini belirtir ve dolayısıyla kitaba yapılacak eleştirilerde insafli olunmasını diler.

²⁰⁴ Muhammed bin Yusuf bin Ali bin Yusuf Ebû Hayyân el-Endelusi, *Menhecu's-sâlik fi'l kelâmi ala elfiyeti İbn Mâlik*, thk. Sidney Glazer, American Oriental Society, New Haven, Connecticut, 1947, 1-2.

Eser, Afif Abdurrahman'ın tahkikiyle 1982 yılında Daru'l-Müeyyessere tarafından Beyrut'ta basılmıştır.

1.3.7. Ğâyetu'l- İhsân fi İlmi'l- Lisan

(غاية الإحسان في علم اللسان)

Nahiv öğrenimine yeni başlayanlar için kaleme alınan bu eserde nahiv kurallarını Ebû Hayyân kolay ezberlenebilmesi için özlü ve basit bir şekilde ele alır. Bu yönüyle eser bir metin niteliğindedir. Bu metne Ebû Hayyân *en- Nuketu 'l- Hisân fi Şerhi Ğayeti 'l- İhsan* adıyla bir şerh yazmış, metni daha anlaşılır hale getirmeye çalışmıştır.

1.3.8. en- Nuketu'l- Hisân fi Şerhi Ğayeti'l- İhsân

(النكت الحسان في شرح غاية الإحسان)

Sarf ve nahiv öğrenimine yeni başlayanlar için Ebû Hayyân'ın kaleme aldığı *Ğâyetu 'l-İhsân fi İlmi 'l-Lisan* adlı mukaddimeye yine kendisi tarafından yazılmış olan şerhdir. O, bu eserini diğer kitaplarda olduğu gibi kelimenin müfred durumundaki halleri (sarf), kelimenin cümle içindeki halleri (nahiv) şeklinde iki bölüme ayırır. İlk bölümde işlenmesi gereken sarf konularını zor olmasından dolayı ikinci bölümde ele aldığını ifade eder ve eserin sonunda Arapçadaki harfler ve anlamları konusunu işler.

Ebû Hayyân kitapta normal bir şerh yöntemini tercih eder. Metin şeklindeki ibareyi açıkladıktan sonra konuyla ilgili önemli ve bilinmesi elzem olan bilgiler verir. Bir meseleyle ilgili nahiv imamlarının ve mezheplerinin görüşlerine ise ayrıntıya girmeden değinir ve bazı önemli konularda kendi görüşünü ve bu görüşünün nedenini açıklar.

Eser, Abdülhüseyin el-Fetîlî tarafından Müessesetu'r-Risâle yayınevinde basılmıştır.

1.3.9. Tezkiretu'n-Nuhât

(تذكرة النحاة)

Ebû Hayyân'ın önemli eserlerinden biri olan *Tezkire*, kaynaklarda et-Tezkire fi'l-Arabiyye, et-Tezkir, et- Tezkire, Tezkiretu Ebî Hayyân gibi çeşitli isimlerle geçmektedir. Kitabın tahkikini yapan Afif Abdurrahman el yazmasının baş tarafında 'Tezkiretu'n-Nuhât li Ebî Hayyân' isminden dolayı kitabı *Tezkiretu'n-Nuhât* diye isimlendirmiştir.

Ebû Hayyân'ın kayıp kitapları arasında zikredilen eserle ilgili Suyûtî eserin dört büyük cilt halinde bulunduğunu belirtir ve çeşitli kitaplarında eserden nakillerde bulunur. Daha sonraları eserin bir el yazmasını Afif Abdurrahman Fas'ın başkenti Rabat'ta halk kütüphanesinde bulur. Bu el yazması eserin sadece ikinci cildir, diğer üç cilt kayıptır. Muhakkik eserin önemine binaen eseri tahkik eder ve eserin ikinci cildi 1986 yılında Müessesetu'r-Risâle yayınevi tarafından Beyrut'ta dört cilt şeklinde basılır.

Kitap sarf, nahiv, edebiyat ve nahivciler arasında geçen tartışma meclisleri gibi birçok farklı konudan meydana gelmektedir. Kitapta bu farklı bilimlere belli bir düzen içerisinde işlenmez, bir alandan başka bir alana geçilir. Örneğin sarf ile ilgili bir konu anlatıldıktan sonra nahiv alanında bir konuya oradan edebiyata, edebiyattan nahivciler arasında geçen tartışma oturumlarına geçilir. Ebû Hayyân'ın sarf ve nahiv konularını işlerken zaman zaman kendi görüşlerine yer vermesi, önemli nokteler içermesi ve nahivciler arasında geçen olaylar ile ilgili bilgiler vermesi eseri değerli kılan önemli özelliklerdendir.

1.3.10. Dîvânu Ebi Hayyân

(ديوان ابي حيان)

Eser Ebû Hayyân'ın ilim, irfan, ahlak, hikmet vb. konularda söylediği şiirlerinden meydana gelmektedir. Hatice el-Hadîsî ve Ahmet Matlûb Ebû Hayyân'ın çeşitli kitaplarda serpiştirilmiş olan şiirlerini bir araya getirerek *Min Şiiri Ebî Hayyân el-Endelusî* adıyla 1966 yılında yayımlarlar. Daha sonra Ebû Hayyân'ın gerçek divanının bir el yazmasına ulaşırlar ve divanı tahkik ederek 1969 yılında yayımlarlar.

Eserin bir diğer baskısı Velid bin Muhammed es-Serâkûbî tarafından tahkik edilerek İskenderiye’de basılmıştır.

1.3.11. el- Hidâye fi’n- Nahv

(الهداية في النحو)

Ebû Hayyân’ın günümüze ulaşan önemli eserlerinden biri de nahiv öğrenimine yeni başlayanlar için kaleme aldığı *el-Hidâye fi’n-Nahv* adlı eseridir. Eserin giriş kısmında Ebû Hayyân nahiv öğrencilerine rehber olsun ve ışık tutsun diye esere bu ismi verdiğini dile getirir.

Kitapta Ebû Hayyân İbn Mâlik’in meşhur *el-Kâfiyetu’s-Şâfiye*’sinin tertibini örnek almış ve kitabını bir mukaddime, üç bölüm ve bir hatime olarak taksim etmiştir. Mukaddimedede nahvin, kelimenin ve kelamın tanımı üzerinde durmuştur. Birinci bölümde isimler, ikincide fiiller, üçüncüde ise harfler konularını işlemiştir. Kitapların genelde son bölümünde yer alan hatimeyi Ebû Hayyân birinci bölümün sonuna koymuş ve burada isimlerle alakalı diğer hükümlere değinmiştir. Ebû Hayyân kitapta nahiv kuralını belirttikten sonra bu kuralı örnekle açıklar. Öğrencinin zihni karışmasını diye nahiv kuralının deliline ve illetine yer vermez.

Eser, Hüseyin Şirafikun’un tahkikiyle Menşûrâtu’l-Merkezi’l-Âlemi li’d-Dirâsâti’l-İslamiyye tarafından H.1385 yılında basılmıştır. Eserin tahkikini yapan yazar daha kolay anlaşılabilmesi için kitabın orijinal ibarelerine bazı eklemeler yapmış, konularla ilgili birçok ayet ve hadislerden örnekler sunmuş ve her dersin sonuna alıştırmalar ve sorular ekleyerek öğretici bir nahiv kitabı ortaya koymaya çalışmıştır.

1.3.12. et-Tedrîb fi Temsîli’t-Takrîb

(التدريب في تمثيل التقريب)

İbn Usfûr’un meşhur kitabı *el-Mukarreb*’i kısaltan Ebû Hayyân, bu kısaltmayla kitabın veciz hale geldiğini ve anlaşılmasında bazı sorunlar meydana geldiğini görür. Bunun üzerine *Takrîbu’l-Mukarreb* adlı muhtasar kitabındaki nahiv konularını örneklendirerek ve yer yer nahiv illetlerine değinerek ve önemli nahiv konularında farklı görüşleri arz ederek bu kitabını kaleme alır. *Takrîb* kitabını

örneklerle ve çeşitli açıklamalarla zenginleştirdiğinden kitaba *et-Tedrib fi Temsili't-Takrib* adını koyar.

Eser, Nihat Felih Hasan'ın tahkikiyle İrşad matbaası tarafından Bağdat'ta 1987 yılında basılmıştır.

1.3.13. el- İrtidâ fi'l-Farki beyne'd- Dâd ve'z-Zâ

(الارتضاء في الفرق بين الضاد والظاء)

Ebû Hayyân bu eserinde İbn Mâlik'in *el-İ'tidâd fi'l-Fark beyne'd-Dâd ve'z-Zâ* adındaki eserini kısaltır. Eserini şiir biçiminde kaleme alan İbn Mâlik, yöntem olarak öncelikle kasidedeki beyitleri açıklar daha sonra ise örneklerle 'dat' ve 'za' harflerinin birbirinden ayrılan yönlerini göstermeye çalışır. Eserin muhtasarı olan *el-İrtidâ*'da Ebû Hayyân konuları bu yöntemden farklı bir şekilde işler. O, sadece içinde 'za' harfi bulunan kelimeleri seçer ve bunları alfabetik sıraya göre başında hemze olan kelimedden başlayıp başında 'ya' harfi olan kelime ile bitirerek sıralar. Daha sonra ise bu kelimelerin anlamlarını ve bunların 'dat' harfiyle okunuşları arasındaki farkları göstermeye çalışır.

Eser, 1961 yılında Bağdat'ta Şeyh Muhammed el-Yasin tarafından Muhammed bin Neşvan el-Himyârî'ye ait *el-Fark beyne'd- Dâd ve'z-Zâ* kitabıyla beraber basılmıştır.

1.3.14. eş-Şezratu'z-Zehebiyye fi İlmi'l-Arabiyye

(الشنرة الذهبية في علم العربية)

Ebû Hayyân'ın *el-Hidâye* ve *el-Lemhatu'l-Bedriyye* kitapları gibi nahiv öğrenimine yeni başlayanlar için kaleme aldığı eserlerinden biri de *eş-Şezratu'z-Zehebiyye* adlı eseridir. Nahiv kurallarının kolay ezberlenmesi için metin tarzında yazılan eserde Ebû Hayyân nahiv kurallarını herhangi bir tanım yapmadan ve çeşitli tartışmalara girmeden açık bir şekilde ifade eder. Örneğin; fail konusunda Ebû Hayyân şöyle der: "Fail (قام زيد) cümlesindeki isimdir." Yine kitapta Ebû Hayyân nahiv meseleleri ile ilgili kişisel görüşlerine yer vermez.

Kaynaklarda Ebû Hayyân'ın kayıp eserleri arasında gösterilen bu esere birçok kişi tarafından şerhler yazılmıştır. Bu şerhlerden biri de Ahmed bin Muhammed bin Ahmed bin Zeyd el-Atikî tarafından geniş ve kapsamlı bir şekilde *el-Fiddetu'l-Mudîe fi Şerhi Şezrati'z-Zehebiyye* adıyla yazılmıştır. Söz konusu şerh Hezza' Sa'd el-Mürşid'in tahkikiyle Kuveyt Kültür Bakanlığı tarafından Kuveyt'te 2003 yılında basılmıştır.

Ebû Hayyân'ın farklı alanlarla ilgili günümüze ulaşmış matbu eserleri şunlardır:

1.3.15. el- Bahru'l- Muhît

(البحر المحيط)

Önemli lugavî tefsirlerden olan eseri Ebû Hayyân, 710 yılında yetmiş beş yaşının başındayken kaleme alır. Bu esnada o, Sultan Melik el-Mansur'un medresesinde tefsir bölümünde müderris olarak görev yapmaktadır.

Ebû Hayyân kitabında ayetleri şu yöntemle tefsir eder: Öncelikle ayetlerdeki kelimeleri lügat anlamları yönüyle ele alır. Sonra ayetlerdeki sarf, nahiv ve belagat konuları üzerinde durur. Sonra ayetlerin nüzul sebepleri ve farklı kıraat uygulamalarını belirterek ayetleri tefsir eder. Tefsirde sarf ve nahiv konularına yoğun bir şekilde yer verilmesi tefsirin bir lügat ve nahiv kitabı olduğu izlenimini vermektedir. Zemahşerî ve İbn Atiyye gibi farklı tefsir yorumlarını karşılaştırmalı olarak değerlendiren ve çeşitli kıraat metotları hakkında zengin ve geniş bilgiler veren eser, 1990 yılında Kahire'de dokuz cilt olarak basılmıştır.

1.3.16. en- Nehru'l- Mâdd mine'l-Bahr

(النهر الماد من البحر)

Ebû Hayyân'ın tefsirle ilgili kaleme aldığı önemli eserlerinden biridir. Kendisi *el-Bahru'l-Muhît*'in bazı konularda fazla detay içermesinden dolayı öğrencilere zor geldiğini görmüş ve bu tefsirini daha kolay anlaşılabilmesi için kısaltma gereği duymuştur. Kısaltmayı yaparken *el-Bahru'l-Muhît*'te sarf, nahiv, belagat, esbab-ı nüzul, kıraat vb. tüm konulara yer veren Ebû Hayyân, bu tefsirinde de adı geçen konulara aynen değinmiş ve herhangi bir kısaltma yapmamıştır. Kısaltmayı ayetlerin

tefsirindeki farklı yorumlara yer vermeyerek meydana getirmiştir. *en- Nehru'l- Mâdd* her ne kadar *el-Bahru'l-Muhît*'in muhtasarı olsa da Ebû Hayyân bu tefsirine *el-Bahru'l-Muhît*'te olmayan yeni düşünce ve yorumlarını da eklemiştir.

Eser, Ömer el-Asad'ın tahkikiyle Daru'l-Cîl yayınevi tarafından Beyrut'ta 1995 yılında altı cilt olarak basılmıştır.

1.3.17. Tuhfetu'l- Erîb bimâ fi'l- Kur'âni mine'l- Ğarîb

(تحفة الأريب بما في القرآن من الغريب)

Eser, Ebû Hayyân'ın Kur'ân-ı Kerim'deki garip (anlamı az bilinen) kelimelerin anlamlarını açıkladığı bir sözlüktür. Eserde Ebû Hayyân garip olan kelimelerin ilk ve son harflerini alfabetik sıraya göre hemzeden başlayıp ye ile bitirerek düzenlemiş, ortadaki harflerin alfabetik uyumunu göz önünde bulundurmamıştır. Örneğin; bir kelime hemze ile başlıyorsa sonu sırayla hemze, be, te, se, cim şeklinde sona kadar alfabetik sıraya göre devam eder, daha sonra be harfine geçilir. Be harfiyle başlayan kelimenin sonu da yine alfabetik sıraya göre devam eder. Eserin bir başka önemli özelliği garip olan kelimelerin açıklamalarının kısa ve net bilgiler içermesidir.

Tuhfetu'l-Erîb, Ahmet Matlûb ve Hatice el-Hadîsî 'nin tahkikiyle Mektebetu Lübnan Nâşirûn yayınevi tarafından Beyrut'ta 2001 yılında basılmıştır.

1.3.18. en-Nuketu'l- Hisân ala Meâni'l-Kurân

(النكت الحسن على معاني القرآن)

Eser Ebû Hayyân'ın seçmiş olduğu bazı ayetler üzerine yazmış olduğu önemli açıklamalarından meydana gelmektedir. Köprülü kütüphanesinde bir adet el yazması olan eserin edisyon kritiği, Muhamat İdrissa tarafından Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde 2009 yılında yüksek lisans çalışması olarak yapılmıştır.

1.3.19. el- İdrâk li Lisâni'l- Etrâk

(الإدراك للسان الأتراك)

Endülüs'ten ayrıldıktan sonra Mısır'a yerleşen Ebû Hayyân, dönemin Türk idarecileriyle kurmuş olduğu ilişkiler sonucunda Türkçe'yi öğrenir ve bu eserini kaleme alır. Eserin giriş bölümünde Ebû Hayyân yabancı bir dilin şu üç basamakla öğrenilebileceğini belirtir. Bunlardan birincisi, kelimelerin anlamlarının ele alındığı lügat ilmidir. İkincisi, bu kelimelerin yapılarının ve türemelerinin incelendiği sarf ilmidir. Üçüncüsü, bu kelimelerin cümle içindeki görevleriyle ilgilenen nahiv ilmidir.

Ebû Hayyân dil öğrenimindeki bu üç olguya binaen kitabını üç bölüme ayırır. Birinci bölümde Türkçe kelimeleri Türkçe alfabeye göre dizer ve karşılarında bu kelimelerin anlamlarını Arapça açıklar. İkinci bölümde Türkçe'nin sarfla alakalı konularını işler. Son bölümde ise Türkçe'nin cümle yapısını ve cümlenin öğelerini inceler.

Kitap ilk olarak 1309/1893 yılında Matbaai-Amire'de İstanbul'da basılmıştır. Daha sonra Ahmet Caferoğlu tarafından *Kitâbu'l-İdrâk li Lisâni'l-Etrâk* adıyla 1931 yılında İstanbul Evkaf matbaasında basılmıştır.

1.3.20. Nuğbetu'z-Zam'ân min Fevâidi Ebî Hayyân

(نغبة الظمان من فوائد أبي حيان)

Ebû Hayyân'ın günümüze ulaşmış olan eserlerinden biri olan *Nuğbetu'z-zam'ân* birçok farklı alanlardaki konulardan meydana gelmektedir. Kitapta Ebû Hayyân mağrip ve maşrıktaki hocalarından işittiği hadis-i şerifleri senetleriyle beraber nakleder. Bu yönüyle eser hadislerin Endülüs'teki tariklerini göstermesi açısından hadis araştırmaları için önem arz etmektedir. Yine eserde Ebû Hayyân hocalarının çeşitli konularda söyledikleri şiirlere yer verir. Endülüslü bazı âlimlerin günümüze ulaşmayan bu şiirlerini ihtiva etmesi eseri önemli kılan bir diğer özelliktir.

Kitabın sonuna doğru Ebû Hayyân çeşitli konularda söylediği şiirlere yer verir. Ebû Hayyân'ın divanında olmayan şiirleri içermesi yönüyle de eser önemli bir kaynak niteliğindedir.

Birçok kaynakta Ebû Hayyân'ın kayıp eserleri arasında gösterilen kitabın bir adet el yazmasını muhakkiki olan Halid bin Muhammed bin Muhtar el-Beddavî es-Sebâi Merakeş'teki Mulki sarayının kütüphanesinde bulur ve kitabı tahkik eder. Kitabın bir yazması da Manisa kütüphanesinde İbn Harun diye tanınan imam Ahmed bin Ömer er-Rebi' el-Mâlikî'ye ait *el-Fethu'l-Kudsî fi Tefsiri Âyeti'l-Kursî* adlı kitabın içerisinde bulunmaktadır.²⁰⁵ Kitap adı geçen muhakkik tarafından Daru'l-Hadis-i'l-Kettaniyye yayınevinde Beyrut'ta 2010 yılında basılmıştır.

Ebû Hayyân'ın günümüze ulaşan fakat basılmayıp el yazması halinde bulunan eserlerinden iki tane tespit edilmiştir. Bu eserler şunlardır:

1.3.21. el- Mevfûr min Şerhi İbn Usfûr

(الموفور من شرح ابن عصفور)

Ebû Hayyân İbn Usfûr'un kitaplarına önem vermiş, bunlardan bazılarını ders olarak okutmuş ve birçoğunu muhtasar şekilde kısaltmıştır. Ebû Hayyân'ın kısalttığı bir diğer eser İbn Usfûr'un Zeccâcî'nin meşhur eseri *el-Cumel*'e yazdığı *Şerhu'l-Kebîr* adlı kitabıdır. Kitabı *Takrîb*'teki yöntemine benzer bir şekilde kısaltan Ebû Hayyân, nahiv kurallarının örneklerini ve illetlerini hafız ederek şerhi daha anlaşılır hale getirmeye çalışmıştır.

Eserin çeşitli kütüphanelerde iki adet el yazması tespit edilmiştir. Bunlardan biri Daru'l-Kutub Ş-24 numaralı kayıta, diğeri bu nüshadan istinsah edilmiş şekilde Ma'hedu İhyâi'l-Mahtûtât'ta bulunmaktadır.²⁰⁶

1.3.22. İ'râbu'l-Kurân

(اعراب القرآن)

Kaynaklarda ismine pek rastlanmayan eser Ebû Hayyân'ın i'râbını önemseydiği bazı Kur'ân-ı Kerim ayetlerini i'râb ederek derlediği bir eserdir. Kitabın bir el yazması iki cilt halinde Ribat kütüphanesinde bulunmakta olup tahkiki yapılmamıştır.²⁰⁷ Mahmut Şakir'in Ebû Hayyân'a nispet edip yayınladığı *İ'râbu'l-Kurân* adlı eser *Bahru'l-Muhit*'te Ebû Hayyân'ın i'râb uygulamalarını bir araya

²⁰⁵ Ebû Hayyân, *Nuğbetu'z-zamân*, 62.

²⁰⁶ el-Hadîsî, *Ebû Hayyân en-nahvî*, 108.

²⁰⁷ el-Hadîsî, *Ebû Hayyân en-nahvî*, 140.

getirerek derlediği bir eserdir. Bu eser Daru'd-Diyâ ve Daru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî yayın evleri tarafından Beyrut'ta 2005 yılında beş cilt olarak basılmıştır. Kitabı derleyen yazar *Bahru'l-Muhît*'ten doğrudan nakiller yapmış bu nakillerde herhangi bir ekleme, çıkarma gibi tasarruflarda bulunmamıştır.

Yukarıda tanıttığımız matbu ve el yazma halindeki eserlerin dışında kalan diğer eserler ve el yazmaları tespit edilememiş olup kayıptır.



İKİNCİ BÖLÜM

EBÛ HAYYÂN EL-ENDELUSÎ'NİN ARAP GRAMERİNDEKİ YERİ

Arap grameri denilince ilk akla gelen sarf ve nahiv çalışmalarıdır. Sarf ilmi kelimenin yapısı, türeme, kelimedeyne meydana gelen ilal, kalb ve hazf gibi konularla alakalı olan bir bilim dalıdır. Nahiv ise kelimenin cümle içindeki görevi, cümle çeşitleri ve anlamı gibi daha çok diziliş ve anlam konularıyla ilgilenen bir bilim dalıdır.

Sarf ve nahiv ilimlerinin gelişip bir disiplin haline gelmesi yoğun çaba ve çalışmalar sonucunda meydana gelmiştir. Arap gramerinin gelişimine katkı sağlayan önemli bir dilci de Ebû Hayyân el-Endelusi'dir. Ebû Hayyân, yüzleri aşan hocalarından elde ettiği birikimi Arap gramerine aktarmış ve bu alanda benzeri olmayan eserler bırakmıştır. O, kendinden önceki dilcilerin görüşlerinden ve metotlarından faydalanarak kendine özgü görüşler ve nahiv metodu ortaya koymuştur.

Ebû Hayyân kendinden önce önemli bir dilci olan İbn Madâ el-Kurtubî gibi Arap gramerinin temeli olan amil-mamul nazariyesine karşı çıkmamıştır. Aksine bu nazariyeyi mütekaddimin nahivciler gibi kullanmıştır. Fakat nahiv kitaplarında epeyce yer verilen faydasız nahiv illetlerinin nahiv çalışmalarından çıkarılması gerektiğini belirtmiştir. Örneğin; isme marifelik katan (ل) takısındaki hemze vasıl mıdır, kat'ı mıdır? tartışmalarıyla ilgili şöyle der: "Bu tartışmanın herhangi bir faydası yoktur ki Türkçe gibi bazı dillerde edat-ı tarif yoktur. Farsçada ise nekirelik edatı vardır, bu edatın hazfi marifelik alametidir. Dolayısıyla bunların tümü va'ziyattandır ve bunlar illetlendirilemezler."²⁰⁸

Ebû Hayyân, Basra ve Kûfeliler arasındaki bazı tartışmaların gereksiz olduğunu, bu tür tartışmaların uzatılmaması gerektiğini dile getirir. Örneğin; Basralılara göre mefullerin sayısı beştir. Kûfelilere göre ise bir tane meful vardır ki o da mefulü bihtir. Diğer mefuller ona benzeyen mefullerdir. Ebû Hayyân'a göre böyle

²⁰⁸ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, II, 985.

bir ihtilafın herhangi bir faydası yoktur.²⁰⁹ Yine muzari fiili merfu yapan amil konusundaki tartışmalar konusunda şöyle der: “Bu tartışmalar amaçsızdır, zira bundan uygulamaya dönük bir hüküm çıkmaz.”²¹⁰

Ebû Hayyân nahiv illetleriyle ilgili görüşünü açık bir şekilde şöyle ifade eder: Nahivciler illetler konusuna gereğinden fazla dalmışlardır. Bu illetler yerine doğru semâ’a dayalı nahvi hükümler koysalardı daha faydalı olurdu. Türkçe, Farsça ve Habeşçe gibi birçok dili inceledim ve bu dillerin grameriyle ilgili kitaplar kaleme aldım. Sonuç olarak şu kaniya vardım ki dile ait hükümlerin illetlere ihtiyacı yoktur, bir dildeki bütün terkipler semâ’a dayanmakta olup kıyasa dayalı bir şey yoktur.²¹¹

Bir dilcinin gramerdeki yerini tesbit açısından öncelikle gramer kuralları koyarken veya bunlarla ilgili görüş belirtirken seçtiği ve benimsediği metot yani usul olarak bu konuları hangi yöntemle ele aldığı gelmektedir. Daha sonra ise onun bu metot üzerine bina ettiği görüşleri ve tesbitleri gelmektedir. Biz de Ebû Hayyân’ın Arap gramerindeki yerini tesbit için öncelikle onun nahiv usul ilmindeki yerini ve dil metodunu inceledik. Daha sonra onun nahivle ilgili özgün ve tercihe dayalı görüşlerine ve bu görüşlerin gerekçelerine, Arap gramerinde önemli iki ekol olan Basra ve Kûfe ekollerinden benimsediği ve reddettiği görüşlerine ve sarf ilmiyle ilgili değerlendirmelerine yer verdik. Son olarak Ebû Hayyân’ın bu görüşlerine karşı öğrencileri ve sonraki kuşaklar tarafından yapılan olumlu ve olumsuz değerlendirmeleri inceledik. Böylece onun Arap gramerindeki yerini göstermeye çalıştık.

2.1. EBÛ HAYYÂN EL-ENDELUSÎ’NİN USÛLU’N-NAHV İLMİNDEKİ YERİ

Kur’an-ı Kerim’in okunuşu esnasında meydana gelen dil hatalarını (lahn) önlemek için ortaya çıkan nahiv ilminin kurallarının tespitinde birbirinden farklı metotlar kullanılmıştır. İlk nahiv ekolü olan Basralılar, bu kuralların tespitinde mütevâtir kıraatlere; Kays, Temîm, Esed ve Hüzeyl gibi fasih Arap lehçelerine ve şiiirlerine ve genel kullanımlara dayanıyorlardı. Basralılar’a muhalif olarak doğan Kûfe dil ekolü ise tam tersine şâz kıraatlere, Lahm, Cüzâm, Kudâa, Ğassân ve İyâd

²⁰⁹ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, III, 1351.

²¹⁰ es-Suyûtî, *Hem ‘ul-hevâmi’*, I, 527.

²¹¹ Ebû Hayyân, *Menhecu’s-sâlik*, 230.

gibi fasih olmayan Arap lehçelerine ve şiirlerine ve nadir kullanımlara dayanarak nahiv kuralları ortaya koyuyorlardı. Her iki ekolün ortak sayılabilecek özelliği ise bir delil olarak sonraki dönemlerde yaygınlaşan hadis-i şeriflere çok az yer vermeleri idi.²¹² Bu ekollerden sonra ortaya çıkan Bağdat ekolü ise mütevâtir kıraatlerin yanında başka rivayet ve delillerle desteklenen şâz kıraatleri de delil olarak kullanıyor, desteklenmeyenleri reddediyordu.²¹³

Endülüs'te doğup gelişen dil ekolü ise bu yöntemlerden farklı bir metotla nahiv kurallarına yaklaşıyordu. Bu ekolün önemli iki temsilcisi olan İbn Mâlik (ö. 672/1275) ve Ebû Hayyân ister mütevâtir ister şâz olsun bütün kıraatlerin nahiv kurallarını belirlemede aynı seviyede olduğunu, bunlardan birinin diğerine tercih edilemeyeceğini savunuyorlardı.²¹⁴ Bu ekolün diğer temsilcileri olan Suheyli (ö. 581/1185), İbn Harûf (ö. 609/1212) ile başlayan hadis-i şeriflerin delil olarak kullanımına İbn Mâlik eserlerinde sıklıkla yer veriyor, hatta ilk dönem dil ulemasının bazı görüşlerini hadisleri temel alarak eleştiriyordu. Yine İbn Mâlik Kûfelilerin az kullanımlar ve fasih olmayan lehçeler üzerine inşa ettiği görüşlerini tercih ediyor, bunları hadisler ve başka sözlerle desteklemeye çalışıyordu.²¹⁵

Ebû Hayyân bütün kıraatlerin delil olarak kullanılması gerektiğini belirterek ilk dönem dil ulemasından farklı bir metot uyguluyordu. Yine fasih Arap lehçelerine ve genel kullanımlara itibar edilmesini dile getirerek Basra dil ekolünü destekliyor, hadislerin nahiv kurallarının tespitinde delil olarak kullanılamayacağını ifade ederek İbn Mâlik'i eleştiriyordu. Bütün bu görüşleriyle o, bir anlamda kendine özgü bir nahiv metodu ortaya koyuyordu.

Ebû Hayyân'ın nahiv görüşlerini ortaya koyarken kullandığı delillere geçmeden önce kısaca usûlu'n-nahv ilminin tanımını ve nahiv delillerini açıklamakta fayda görüyoruz. Bundan sonra Ebû Hayyân'ın bu delillerden hangilerini, nasıl kullandığını; bu delillerin çatışması durumunda hangi delile önem verdiğini

²¹² Celâleddin Abdurrahman bin Ebû Bekr es-Suyûtî, *Kitabu'l-İktirâh fî ilmi usûli'n-nahv*, thk. Selahaddin el-Hevvârî, el-Mektebetü'l-asriyye, 1.Baskı, Beyrut, 2011, 46; Saîd el-Efgânî, *Fî usûli'n-nahv*, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut, 1987, 31-32.

²¹³ Mahmud Hüsnî Mahmud, *el-Medresetu'l-Bağdâdiyye fî tarihi'n-nahvi'l-Arabî*, Müessesetu'r-risâle, Beyrut, 1986, 140.

²¹⁴ Muhammed Hayr el-Hulvânî, *Usûli'n-nahvi'l-Arabî*, en-Nâşiru'l-atlasî, Ribat, 1983, 36.

²¹⁵ el-Hulvânî, *Usûli'n-nahvi'l-Arabî*, 53-54-55.

görüşlerinden örnekler vererek göstermeye çalışacağız. Böylece onun usulü nahiv ilmindeki yerini ortaya koyacağız.

2.1.1. Usûlu'n-nahv İlminin Tanımı ve Nahvin Delilleri

Süyûtî, (ö. 911/1505) usûlu'n-nahv ilmini şöyle tanımlar: Mücmel olan (Kur'an-ı Kerim'in delil olması gibi) nahiv delillerini, bunlarla delil gösterme biçimini ve delil gösteren kişinin durumunu araştıran bir bilimdir.²¹⁶ İbnü'l-Enbârî (ö. 577/1181) ise bu konuda şöyle der: Fıkıh usûlünün fıkıh delillerinden meydana gelmesi gibi, usûlu'n-nahv; bölümlerinin ve türlerinin kendisinden meydana geldiği nahiv delilleridir. Bu ilmin faydası ise şudur; bir hüküm verirken delile ve sebebe dayanmak, düşük seviyede olan taklitten yüksek seviyede olan delile yükselmek ve ona muttali olmaktır. Çünkü taklitçi olan bir kişi doğru ve yanlışın nedenini bilemez ve çoğunlukla şüphe ve vehimlere maruz kalır.²¹⁷

Süyûtî ve İbnü'l-Enbârî'nin tanımlarını karşılaştırdığımız zaman Süyûtî'nin usûlu'n-nahv ilmini delilleri araştıran bir ilim, İbnü'l-Enbârî'nin ise delillerin kendisi olarak tanımladıklarını görmekteyiz. Sonuç olarak her iki tanım da aynı doğrultudadır ki İbnü'l-Enbârî'nin yukarıdaki ifadesinde kastettiği nahiv delillerinin bu bilim dalında araştırılmasıdır.²¹⁸

İbnü'l-Enbârî'ye göre nahiv delilleri nakil, kıyas ve istishâbü'l-hâl;²¹⁹ İbn Cinnî'ye (ö. 392/1002) göre ise semâ', icma ve kıyas olmak üzere üçtür. Bu ayrımları birbirleriyle karşılaştıran Süyûtî sonuç olarak nahiv delillerinin dört olduğunu belirtir: Semâ', icma, kıyas ve istishâbü'l-hâl.²²⁰ Biz burada Süyûtî'nin yapmış olduğu bu taksimden hareket edeceğiz. Her nahiv delili hakkında kısa bilgiler verdikten sonra, Ebû Hayyân'ın bu delilleri kullandığı nahiv meselelerine örnekler verip onun bu delillerden hangilerine daha çok önem verdiğini ortaya koymaya çalışacağız.

²¹⁶ es-Suyûtî, *el-İktirâh*, 25-26.

²¹⁷ Ebu'l-Berekât Abdurrahman Kemaluddin bin Muhammed el-Enbârî, *el-İğrâb fî cedeli'l-ir'âb ve luma'u'l-edille fî usûli'n-nahv*, thk. Saîd el-Efgânî, Dâru'l-Fikr, 2.Baskı, Beyrut, 1971, 80.

²¹⁸ Ebû Abdullah Muhammed bin et-Tayyib el-Fâsî, *Feydu neşri'l-inşirâh min ravdi tayyi'l-İktirâh*, thk. Mahmut Yusuf Feccâl, Dâru'l-Buhûs lid-Dirâsâti'l-İslamiyye ve İhyâi't-Turâs, 2.Baskı, el-İmârâtu'l Arabiyye el-Muttahide- Abu Dabi 2002, 225.

²¹⁹ İbnü'l-Enbârî, *el-İğrâb*, 81.

²²⁰ es-Suyûtî, *el-İktirâh*, 25.

2.1.1.1. Semâ‘

Semâ‘dan kasıt fesahatine güvenilen kişiden hâsıl olan sözlerdir. Bu durumda semâ‘ başta en fasih kelimeler olan Allah’ın (cc) sözlerini kapsamaktadır ki bu Kur’an-ı Kerim’dir. İkinci olarak Peygamberimizin (sav) hadis-i şerifleridir. Üçüncü olarak da Peygamberimizin peygamberliğinden önce başlayıp, sonrasını kapsayan nazım ve nesirde müvelledûnun (şiirle istişhâd konusunda İslamiyet’in ilk dönemlerinden sonra günümüze kadar olan kişiler) çoğalmasıyla dillerin bozulmaya başladığı dönemi içine alan Arap kelimeleridir.²²¹

Ebû Hayyân’ın istişhâd metoduna bakıldığı zaman nahiv delilleri içinde semâ‘a daha çok önem verdiği görülmektedir. Özellikle bir nahiv kuralı kıyasa uygun olsa bile hakkında bir nakil varit olmamışsa o kural Ebû Hayyân’a göre geçersizdir. O, bir nahiv meselesinde İbn Mâlik’i semâ‘ deliline itibar etmemesi nedeniyle şöyle eleştirir:

İsmi fail ve meful gibi müştak isimlerin zahir isimde amel edebilmeleri için nefiy veya istifham edatlarından birine dayanmaları gerekir. İbn Mâlik nefiy edatlarını (لا، ما، إن، ليس) gibi tüm nefiy edatlarını kapsayacak kadar genişletmiş, bu harfleri esas almayı ise kıyas yaparak caiz görmüştür; (لَا قَائِمَ الرَّيْدَانِ، إِنَّ قَائِمَ الرَّيْدَانِ) örneklerinde olduğu gibi. Yine istifham edatlarını da (هَلْ مُعْتِقٌ أَخَوَاكَ، مَتَى رَاجِعُ الْعَمْرَانِ، أَيَّنَ قَائِمَ صَاحِبِكَ) gibi tüm soru edatlarını kapsayacak kadar genişletmiştir. Ebû Hayyân’a göre bu konuda nefiy edatlarından meşhur olan (ما)، istifham edatlarından ise hemzenin kullanımıyla semâ‘ varit olmuştur. Diğer harflerle ilgili herhangi bir semâ‘ yoktur. Dolayısıyla doğru olan ancak semâ‘ olduktan sonra bu tür kullanımların caiz olmasıdır.²²²

Ebû Hayyan semâ‘ deliline itibar etmeyerek nahiv kuralı belirleyenleri aşağıdaki konu çerçevesinde şöyle eleştirir: Cinsi nefyeden لا edatının ismi elif ve te harfleriyle çoğul yapılan bir isim olursa (لَا مُسْلِمَاتٍ) gibi mütekaddiminden bir gruba ve müteahhirinden İbn Harûf’a göre (ت) harfi esreli ve tenvinli okunur. Çoğu nahivciye göre esreli ve tenvinsiz okunur, Mâzinî, Ebû Ali el-Fârisî ve Rummânî’ye göre (ت) harfi fetha üzerine mebnidir. Ebû Hayyân’a göre bu ismin i‘râbında doğru olan tenvin

²²¹ es-Suyûtî, *el-İktirâh*, 39.

²²² Ebû Hayyân, *İrtişâf*, III, 1082.

olmadan fetha ve esre üzerine okunmasının caiz olduğudur. Semâ‘da bu şekilde gelmiştir, zikri geçen nahivciler semâ‘ ile amel etselerdi ihtilaf etmezlerdi.²²³

Dil kurallarının tespitinde semâ‘ın kaynağı Kur‘an-ı Kerim, hadis-i şerifler ve şiirdir. Genelde nahivcilerin ve özelde Ebû Hayyân‘ın nahiv görüşlerini ortaya koyarken bu kaynakları nasıl kullandıklarını göstermeye çalışacağız.

2.1.1.1.1. Kur‘ân-ı Kerim

Dil ulemasının nahiv kurallarının tespitinde ilk ve temel kaynakları Kur‘ân-ı Kerim olmuştur. Sözlerin en fasihi olan Kur‘ân-ı Kerim tek bir kıraatle değil, farklı kıraatlerle okunmuştur. Peygamber efendimizin (sav) “Kur‘ân-ı Kerim yedi harf üzerine inmiştir” hadis-i şerifi gereğince kıraat imamları bu farklı okunuşları sünnet olarak telakki etmişler ve bir kıraatin sahih olması için asgari üç şart koşmuşlardır. Bunlar; senedin Resulullah‘a ulaşmasında sıhhatli olması, Hz. Osman‘ın mushafına uygun olması ve Arap dil kurallarıyla herhangi bir yönden uyuşması. Kurrâ bir kıraatin kabulünde bu üç şarttan senedin sıhhatine önem vermiş diğer iki şartı tamamlayıcı unsur kılmıştır. Dolayısıyla kurrâya göre bir kıraatin sıhhatinde mütevâtir veya âhâd olma veya dil kurallarıyla örtüşme gibi unsurlar önemli değildir, önemli olan senedin sıhhatidir.²²⁴

Kurrânın belirlemiş olduğu bu şartlara nahivciler farklı yaklaşıyorlardı. Onlar bunlardan ikincisine yani kıraatin Arap dil kurallarından biriyle örtüşmesine önem veriyor, senedi sahih olsun olmasın bu kurallarla örtüşen kıraatleri kabul ediyor, örtüşmeyenleri ise reddediyorlardı. Bu yüzden mütevâtir olan bazı kıraatleri reddediyor, şâz olan bazı kıraatler üzerine nahiv kuralları koyuyorlardı. Yine herhangi bir kıraat nahiv kuralıyla uyuşmadığı zaman bu kuralı kıraatle düzeltme yerine kıraati kurala göre tevil ediyorlardı.²²⁵

İlk dönem nahivciler arasında kıraatler konusunda kurrâ gibi bir birliktelik söz konusu değildi. Basralılar genellikle bu ekolün kurucularından olan Ebû ‘Amr b. el-Alâ‘nın (ö. 154/770) kıraatiyle istişhadda bulunuyor, Kûfeliler ise yine bu ekolün kurucularından olan Kisâ‘nin (ö. 189/805) kıraatiyle istişhadda bulunuyorlardı. Yine

²²³ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, III, 1297.

²²⁴ Temmâm Hassân, *el-Usûl*, Dâru‘s-sekâfe, el-Mağrib, 1991, 104; el-Efgânî, *Fî usûli‘n-nahv*, 29-30.

²²⁵ el-Efgânî, *Fî usûli‘n-nahv*, 31-32; Hassân, *el-Usûl*, 104.

kendi kurallarıyla uyuşmadığı için fasih kıraat imamlarından bazılarını eleştiriyorlardı. Sonuç olarak nahivciler Kur'an-ı Kerim kıraatlerini delil olarak kullanmada sabit bir yöntem ortaya koymuyorlardı.²²⁶

Müteahhirin nahivcilerden olan İbn Mâlik, Ebû Hayyân, İbn Hişâm (ö. 761/1360), Süyûtî ve İbn Akîl (ö. 769/1367) gibi nahivciler ister mütevâtir ister şâz olsun bütün kıraatleri kabul edip, bunlara göre nahiv kuralları ortaya koymaya çalıştılar. Nahivci olmasının yanında müfessir olan ve bütün kıraatlere vakıf olan Ebû Hayyân nahivcilerin çoğunun kıraatlere zan ile yaklaştığını fakat bunun caiz olmadığını belirtiyor; bir kıraatin diğerine tercih edilemeyeceğini, bunların her birinde güzel bir dil kullanımını bulunduğunu savunuyordu.²²⁷

Ebû Hayyân'a göre şâz kıraatler dâhil bütün kıraatler dil kurallarının tespitinde hüccettir. Örneğin; Mâzinî (ö. 249/863), Zeccâc (ö. 311/923) gibi bazı nahivciler

وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ

“Andolsun, size yeryüzünde imkân ve iktidar verdik. Sizin için orada birçok geçim imkânları da yarattık. Ama siz ne kadar az şükrediyorsunuz!”²²⁸ ayetindeki (مَعَايِشَ) kelimesinin (مَعَايِشَ) şeklinde okunuşunu reddetmişlerdir. Ebû Hayyân bu kelimeyi hemzeli okuyan Nâfi'in kıraatini delil göstererek bu okuyuşu caiz görmüştür.²²⁹ Yine O,

إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَلُكُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

“Allah'ı bırakıp tapındıklarınızın hepsi sizin gibi kullardır. Eğer doğru söyleyenler iseniz, haydi hemen onları çağırın da size cevap versinler.”²³⁰ ayetini İbn Cübeyr'in (إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادًا أَمْثَلُكُمْ) şeklindeki şâz okuyuşunu delil göstererek nefiy harflerinden olan (إِنَّ) harfinin haberde amel edebileceğini ifade etmiştir. Ferrâ (ö. 207/822) ve Basralıların çoğuna göre ise bu harf (أَيْسَ) gibi amel edemez.²³¹

²²⁶ el-Hulvânî, *Usûli 'n-nahvi 'l-Arabî*, 33-34.

²²⁷ el-Hulvânî, *Usûli 'n-nahvi 'l-Arabî*, 36.

²²⁸ Araf sûresi, 7, 10.

²²⁹ Ebû Hayyân, *el-Bahru 'l-muhît*, IV, 271-272.

²³⁰ Araf sûresi, 7, 194.

²³¹ Ebû Hayyân, *el-Bahru 'l-muhît*, IV, 439-440.

Bütün kıraatleri görüşlerine delil olarak kullanan Ebû Hayyân bu kıraatlere uymayan ve bunları eleştiren nahivcileri eleştirmiştir. Örneğin İbn Âmir;

وَكَذَلِكَ زَيْنٌ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَاءَهُمْ لِيُزِدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرُّهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ

“Yine bunun gibi, Allah’a ortak koşanların çoğuna, koştukları ortaklar, çocuklarını öldürmelerini güzel gösterdi ki; onları helâke sürüklesinler ve dinlerini karıştırıp onları yanıltsınlar. Eğer Rabbin dileseydi, bunu yapamazlardı. Artık sen onları uydurdukları ile baş başa bırak.”²³² ayetindeki (أَوْلَادَهُمْ) kelimesini (أَوْلَادُهُمْ) şeklinde mansub, (شُرَكَاءَهُمْ) kelimesini ise (شُرَكَائِهِمْ) şeklinde mecrur okumuştur. Yani muzâf olan (قَتَلَ) kelimesi ile muzâfun ileyih olan (شُرَكَائِهِمْ) kelimesini mefulle ayırmıştır. Cumhurun okunuşuna ters olan ve Basralıların kabul etmediği bu durumu İbn Atıyye (ö. 541/1147) ve Zemahşerî (ö. 538/1144) eleştirmiş, böyle bir kullanımın Arap dilinde olmadığını savunmuşlardır. Ebû Hayyân Arap olmayan birinin (Zemahşerî) halis ve fasih olan bir Arap’ı eleştirmesine ve mütevâtir olan bu kıraatin reddine hayret ederek bu kullanımların Arap şiiirinde sayısızca bulunduğunu, bu şiiirleri *Menhecu’s-Sâlik ilâ Elfiyeti İbni Mâlik* adlı eserinde zikrettiğini belirtir.²³³ Yine O, Basralıları bazı kıraatleri kabul etmemeleri nedeniyle şöyle eleştirir: “Kıraatler Basralıların koydukları dil kurallarına göre gelmez. Biz Basra nahivcilerinin görüşlerine tabi değiliz.”²³⁴

2.1.1.1.2. Hadis-i Şerif

Peygamber efendimizin (sav) hadisleriyle istişhad konusu âlimler arasında ihtilaf edilen konulardan biridir. Kimi âlimler Ebû Hayyân ve hocası Ebû’l-Hasen b. Dâi’ gibi hadisle istişhadı caiz görmezken, kimi İbn Mâlik gibi bunu caiz, kimi ise Şâtîbî gibi bazı durumlarda caiz bazı durumlarda caiz görmeyerek orta bir yol izlemiştir.²³⁵ Bu konuda öncelikle hadisle istişhadı caiz görmeyenlerin görüşlerine ve bunların gerekçelerine daha sonra bunlara karşı yapılan reddiyelere yer vereceğiz.

²³² En’âm sûresi, 6, 137.

²³³ Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-muhît*, IV, 231-232. Ebû Hayyan’ın farklı kıraatleri delil olarak kullanma örnekleri hakkında daha fazla bilgi için bkz: Lazhar Kerchou, “Ebû Hayyan’ın el-Bahru’l-muhît tefsiri bağlamında nahve dair metodik esasları”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1/ 41, (2015): 313-336.

²³⁴ Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-muhît*, IV, 271; el-Hulvânî, *Usûli’n-nahvi’l-Arabî*, 37.

²³⁵ Şeyh Abdulkadir bin Ömer el-Bağdâdî, *Hizânetu’l-edeb ve lubbu lubâbi lisâni’l-Arab (I-IV)*, Dâru sadır, Beyrut, 1.Baskı, t.y., I, 4.

Bütün bunlardan hareketle Ebû Hayyân'ın hadisle istişhad konusundaki yaklaşımını göstermeye çalışacağız.

Hadisle istişhadı caiz görmeyenlerin önde gelenlerinden olan ve aynı zamanda İbn Mâlik'i bu konuda eleştirenlerden biri Ebû Hayyân'dır. Bu istişhad metodunu İbn Mâlik'ten başka kimsede görmediğini belirten Ebû Hayyân'a göre Arap dilini araştıran ve nahiv ilminin ilk kurucuları olan Ebû Amr b. el-Ala, İsa b. Ömer, Halil ve Sîbeveyhi gibi Basra dil uleması ve Kisâî, Ferrâ, Ali bin Mübarek el-Ahmer ve Hişâm bin Muaviye ed-Darîr gibi Kûfe dil uleması böyle bir yöntem kullanmamışlardır. Müteahhirinden olan Bağdat ve Endülüslüler ise onlara uymuşlardır. O, bu görüşüne delil olarak müteahhirinden bir grubun "Âlimlerin hadisle istişhadı terk etmelerinin nedeni hadislerdeki lafızların Resulullah'a (sav) aidiyetinden kuşku duymalarıdır. Eğer buna güvenselerdi hadisler külli kuralların tesbitinde Kur'ân-ı Kerim gibi olurdu" sözünü naklettikten sonra bu güvensizliğin iki durumdan kaynaklandığını belirtir:

Birincisi; raviler manayla rivayeti caiz görmüşlerdir. Bu yüzden Peygamberimiz (sav) zamanında meydana gelen bir olay tüm lafızlarıyla beraber nakledilmemiştir. (رَوَّجْتُهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ) 'Kur'an'dan ezberlemiş olduğun şey karşılığında seni evlendiriyorum.' (مَلَكَتُهَا بِمَا مَعَكَ) 'Kur'an'dan ezberlemiş olduğun şey karşılığında seni ona sahip kılıyorum.' (حُدُّهَا بِمَا مَعَكَ) 'Kur'an'dan ezberlemiş olduğun şey karşılığında onu al.' örneklerinde olduğu gibi bir hadis değişik tariklerde farklı lafızlar kullanılarak rivayet edilmiştir. Burada yakinen bilinmektedir ki Resulullah (sav) bu lafızların hepsini söylememiştir, hatta bazılarını söylediğine dair kesin bir delil de yoktur. Çünkü bu lafızların eş anlamlılarını da söylemiş olabilir. Zira önemli olan anlamdır, özellikle duyumun önde olduğu, yazının olmadığı ve ezbere itimat edildiği durumlarda bu önem daha da artmaktadır. Hadislerin çoğunda özellikle de uzun hadislerde önemli olan lafız değil, anlamı zabt etmektir. Süfyan es-Sevri şöyle demiştir: "Ben size işittiğim gibi hadis rivayet ettiğimde beni doğrulamayınız, bu rivayet ettiğim ancak anlamdır. Bir kimse bir hadise biraz dikkatli baktığında kesin olarak bilecektir ki hadis ancak manayla rivayet edilmiştir."²³⁶

Ebû Hayyân'a göre bu güvensizliğin ikinci nedeni; hadis rivayetlerine azımsanmayacak kadar dil hatalarının (lahn) karışmış olmasıdır. Zira hadis ravilerinin

²³⁶ es-Suyûtî, *el-İktirâh*, 42-43.

çoğu Arap değillerdi ve Arap dilini nahiv bilgisiyle bilmiyorlardı. Bu yüzden bilmedikleri halde konuşmalarında hatalar meydana geldi. Bunun sonucunda rivayetlerine fasih olmayan kullanımlar girdi.²³⁷

Ebû Hayyân'dan önce hadisle istişhadın caiz olmadığını belirten önemli bir dilci, hocası Ebû'l-Hasen b. Dâi'tir. Ona göre Sîbeveyhi ve diğer nahiv imamlarının dil kurallarının tesbitinde hadisle istişhadta bulunmama nedeni hadislerin manayla rivayet edilmesidir. Nahivciler istişhad konusunda Kur'ân-ı Kerim'e ve Araplardan açık nakle dayandılar. Eğer âlimlerin hadislerin manayla rivayetini caiz gören açık beyanları olmasaydı Peygamberimizin (sav) hadisleri dil kurallarının isbatında en belirleyici ölçütlerden biri olurdu. Çünkü O Arapların en fasihiydi. İbn Dâi' hadisle çokça istişhadta bulunan bir diğer dilci İbn Harûf'u eleştirir. Ona göre İbn Harûf'un hadislerle istişhadı rivayet edilene hürmet olarak ve birşeyi göstermek için olursa bu iyidir. Eğer kendinden öncekiler birşeyler unutmuşlar ve dolayısıyla istişhadla bunları tedarik etmek gerekir şeklinde bir düşünce için olursa bu düşünce doğru değildir."²³⁸

Hadisle istişhadın caizliği tartışmasına katılanlardan biri de Suyûtî'dir. Ona göre Peygamberimizin (sav) hadisleriyle istişhadta bulunanlar bu hadislerin lafzi olarak rivayet edildiğini ifade ederler. Fakat bu durum o kadar azdır ki sadece birkaç kısa hadiste mevcuttur. Zira hadis rivayetlerinin çoğu manayla rivayet edilmiştir. Özellikle hadisler tedvin edilmeden önce Arap olmayanlar ve muvelledûn (şiiirle istişhad konusunda İslamiyetin ilk dönemlerinden sonra günümüze kadar olan kişiler) hadis ibarelerinde ekleme, çıkarma, takdim, tehir gibi dil seviyelerine göre çeşitli tasarruflarda bulunmuşlardır. Bu yüzden bir olay hakkında değişik şekillerde rivayet edilen bir hadis farklı cümlelerle rivayet edilmiştir.²³⁹

Bu tartışmada Ebû Hayyân ve hocasına katılan Suyûtî, İbn Mâlik'in şu örnekte kendisiyle çeliştiğini belirtir: İbn Mâlik (أَكْلُونِي الْبِرَاغِيثُ) 'Pireler beni yedi.' şivesinin şâz olmadığına²⁴⁰ sahihaynda geçen (يَتَعَاقِبُونَ فِيكُمْ مَلَائِكَةٌ بِاللَّيْلِ وَ مَلَائِكَةٌ بِالنَّهَارِ) "Sizi gece ve gündüz gözetleyen melekler vardır." hadisini delil olarak göstermiş, hatta bu hadisleri çoğaltarak bu şiveyi (يَتَعَاقِبُونَ) şivesi olarak isimlendirmiştir. Sonra İbn Mâlik bu

²³⁷ es-Suyûtî, *el-İktirâh*, 42-43-44.

²³⁸ es-Suyûtî, *el-İktirâh*, 45, el-Bağdâdî, *Hizânetu'l-edeb*, 5.

²³⁹ es-Suyûtî, *el-İktirâh*, 42.

²⁴⁰ Bu ifadenin (أَكْلُونِي الْبِرَاغِيثُ) şeklinde olması gerekir. Çünkü Arapça'da fail tekil veya çoğul olsun fiil daima tekildir. Fililin çoğul olarak kullanımı bir şiveye ait olup bu kullanım nahivciler tarafından şâz kabul edilmiştir.

istişhadına ters olarak şöyle der: Fakat ben bu fiildeki (و) 'ın kendinden önceki isme dönen bir zamir olduğunu düşünüyorum ki Bezzâr bu hadisi uzun bir şekilde şöyle rivayet etmiştir: (إِنَّ لِلَّهِ مَلَائِكَةً يَتَعَقَّبُونَ فِيكُمْ مَلَائِكَةً بِاللَّيْلِ وَ مَلَائِكَةً بِالنَّهَارِ) “Allah 'ın sizi gece ve gündüz gözetleyen melekleri vardır.” Dolayısıyla (يَتَعَقَّبُونَ) fiilindeki (و) kendinden önceki (مَلَائِكَةً) ismine dönmektedir. Yine Suyûtî'ye göre İbnü'l-Enbârî *İnsaf* adlı eserinde (كَادَ الْفَقْرُ) fiilinin haberinde (أَنَّ) harfinin olmaması durumuna muhalif olan (أَنَّ يَكُونَ كُفْرًا) “Neredeyse fakirlik küfür olacak” hadis-i şerifinin ravilerin tasarrufu olduğunu belirtmiş, hadisle istişhadta bulunulamayacağını ifade etmiştir.”²⁴¹

Hadisle istişhadı caiz gören bir diğer önemli dilci Bedreddin ed-Demâmînî'dir. Demâmînî'ye göre hadislere güven konusunda yakîn (kesin bilgi, inanç) önemli değildir, önemli olan zann-ı gâliptir. Yani hadis cümlelerinin değişmediği yönünde zan daha kuvvetlidir. Çünkü hadis rivayetlerinin çoğu İslam'ın ilk dönemlerinde Arapçanın bozulmaya başlamasından önce vaki olmuştur. Durum bu iken bu dönemdeki kişilerin sözleriyle değiştirme ihtimali olsa dahi istişhadta bulunmak caizdir. Yine hadislerin naklinde yazı, raviler ve muhaddisler arasında önemli bir konudur dolayısıyla hadislerin çoğu yazıya geçirilmiş ve hadisçilerden mana ile nakil caizdir diyenler bununla akli caiziyeti kastetmişlerdir. Bütün bunlardan hareketle Demâmînî zann-ı gâlibin daha baskın olduğunu, değişme ihtimalinin zayıf kaldığını bu zaafiyetin hadisle istişhadın sıhhatine zarar vermediğini belirtir.

Demâmînî'ye göre manayla rivayet ihtilafı, tedvin edilmemiş ve yazılmamış hadislerle alakalı bir durumdur. Tedvin edilmiş ve kitaplara yazılmış hadis lafızlarının değiştirilmesinin caiz olmadığı konusunda hadisçiler müttefiktir. İbn Salah hadisçiler arasında manen rivayetle ilgili ihtilaflara değindikten sonra şöyle der: “Mana ile rivayet ihtilafı kitaplaştırılmış hadislerle alakalı değildir. Bir kimse bir kitaptaki hadisin bir lafzını değiştirip yerine başka bir lafız koyamaz.” Sonuç olarak Demâmînî hadis rivayetlerinin çoğunun İslam'ın ilk dönemlerinde vuku bulduğunu, bu dönemdeki rivayetlerle değişme ihtimali olsa dahi istişhadta bulunulabileceğini ve sonradan hadislerin tedvin edildiğini belirterek hadisle istişhadın başlı başına bir istişhad metodu olduğunu savunur.²⁴²

²⁴¹ es-Suyûtî, *el-İktirâh*, 45-46.

²⁴² el-Bağdâdî, *Hizânetu'l-edeb*, 7.

Ebû Hayyân'ı hadisle istişhadı caiz görmemesi nedeniyle eleştiren bir diğer dilci öğrencisi Nâzıru'l-Ceyş'tir. Ebû Hayyân'ın önemli bir gerekçe olarak gördüğü hadislerin mana ile rivayetlerinin caiz olduğu fikrini kabul etmeyen Nâzıru'l-Ceyş'e göre hadis rivayetinde asıl olan lafzen rivayettir. Mana ile rivayet her ne kadar caiz olsa da bu durum eş anlamlı olan bazı hadis kelimelerinde vuku bulmuştur. Ona göre eğer bütün hadisler mana ile rivayet edilmiştir denilirse o zaman hadislere Resulullah'ın lafzı olduğu konusunda güvenirlilik ortadan kalkmış olur. Bu vuku bulması bir yana düşünülmesi dahi imkânsız bir durumdur. Nâzıru'l-Ceyş, İbn Mâlik'in herhangi bir nahiv meselesinde sadece hadisle istişhadda bulunmadığını, aksine şiir olsun nesir olsun aynı meseleyle ilgili Arap kelimelerinden da istişhadda bulunduğunu belirtir. Yine İbn Mâlik hadisleri Arap kelimelerinden sonra ona takviye olsun diye veya delil gösterilen konunun sadece şiirde caiz olmadığını, normal kelimelerde de kullanılabileceğini göstermek için kullanmıştır. O, akıllı olan bir kişinin şu iki hadisi şerife baktığı zaman lafızlarının değişmediğini göreceğini, bu ve benzeri hadislerle istişhadda bulunulabileceğini ifade eder: Hz.Peygamber (sav) Hz. Ömer'e (ra) İbn Sayyad'la şöyle dedi:

إِنْ يَكُنْهُ هُوَ فَلَنْ تُسَلِّطَ عَلَيْهِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْهُ فَلَا خَيْرَ لَكَ فِي قَتْلِهِ

“Eğer o (İbn Sayyad) Deccal ise ona güç getirilemez, değilse onu öldürmende bir hayır yoktur.”

إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى مَلِكُكُمْ إِيَّاهُمْ وَلَوْ شَاءَ مَلَكَهُمْ إِيَّاكُمْ

“Allah Teâla sizi onlara malik kıldı, dileyeydi onları size malik kılardı.”²⁴³

Hadisle istişhad konusunda orta bir yol izleyen Şâtıbî'ye göre hadisler ikiye ayrılır: Birincisi ravinin hadisin lafzına değil, anlamına önem verdiği hadislerdir ki bu hadislerle ilgili dilciler herhangi bir istişhadda bulunmamışlardır. İkincisi hadisi nakledenin hadisin lafzına önem verdiği hadislerdir. Peygamberimizin (sav) fesahatini göstermek için ifade edilen hadisler, Hamedan emirine ve Vail bin Hucr'a yazdığı mektup ve Peygamberimizle alakalı önemli olayların anlatıldığı hadisler bu gruptandır. Bu gruptan hadislerle istişhadda bulunmanın caiz olduğunu belirten Şâtıbî,

²⁴³ Muhibbuddin Muhammed bin Yusuf bin Ahmed Nâzıru'l-Ceyş, *Temhîdu'l-kavâid bi-şerhi Teshîli'l-fevâid (I-XI)*, thk. Ali Muhammed Fahir, Cabir Muhammed el-Berace ve diğerleri, Dâru's-selam, 1.Baskı, Kahire, 2007, IX, 4410-4411.

İbn Mâlik’i hadisler arasında böyle bir ayırım yapmaması ve tüm hadislerle istişhadda bulunmasından dolayı eleştirir. Ona göre İbn Mâlik bu metodunu hadislerin manayla rivayeti mümkün değildir şeklinde zayıf bir görüş üzerine bina etmiştir.²⁴⁴

Ebû Hayyân her ne kadar hadisle istişhadı kabul etmeyen biri olarak görülse de eserleri incelendiği zaman birçok hadis-i şerifi örnek olarak kullandığı görülmektedir. Ebû Hayyân’ın karşı çıktığı ve eleştirdiği konu hadisle istişhadda bulunmak yani hadisten hareketle bir nahiv kuralı koymak veya bir nahiv kuralını ispat etmektir. Ona göre hadis-i şeriflerin bir nahiv kuralının anlaşılması için örnek olarak kullanılmasında bir beis yoktur. Konuyu şu hadis-i şeriflerle örneklendirmek daha faydalı olacaktır.

Ebû Hayyân nahiv kitaplarından edindiği bilgilere göre (كَأَيُّنْ) kelimesinin sadece haberiyye olduğunu belirtir. Fakat İbn Mâlik bu kelimeyle bazen soru sorulduğunu iddia etmiş ve Ubeyy’den gelen bir haber üzerine âdeti olarak nahiv kurallarını ispat etmek için Resulullahtan veya sahabeden geldiği kesin olmayan dil hataları yapan acemlerin (Arap olmayan) naklettikleri hadis-i şerifler ve haberlere dayanmış ve bunları görüşüne delil olarak kullanmıştır. Ubeyy’den gelen bu haber ise şudur: Ubeyy bin Ka’b Abdullah’a (كَأَيُّنْ تَعُدُّ سُورَةَ الْأَحْزَابِ آيَةً؟) ‘Ahzab suresini kaç ayet olarak sayıyorsun?’ Abdullah yetmiş üç diye cevap verince Ubeyy hayır böyle değil diye cevap vermiştir.²⁴⁵

İbn Mâlik az sayıda birkaç hadis-i şerifi delil göstererek mürekkebin sayılarının (11-19 arası) yüz sayısı ile temyizini (أَحَدَ عَشَرَ مِائَةً – تِسْعَةَ عَشَرَ مِائَةً) gibi caiz görmüştür. Bu hadislerden bazıları şunlardır: Cabir (r.a) şöyle dedi: (كُنَّا خَمْسَ عَشْرَةَ مِائَةً) ‘Biz Hudeybiye günü 1500 kişiydik.’ Bera (r.a) şöyle der: (كُنَّا يَوْمَ الْحُدَيْبِيَّةِ أَرْبَعَةَ عَشْرَةَ مِائَةً) ‘Biz Hudeybiye günü 1400 kişiydik.’ Ebû Hayyân’a göre böyle bir kullanım Araplardan işitilmemiştir, dolayısıyla birkaç hadis üzerine kural konulması hatadır.²⁴⁶

Ebû Hayyân’ın nahiv kurallarını örneklendirmek için kullandığı hadis-i şeriflere şu örnekleri verebiliriz:

²⁴⁴ el-Bağdâdî, *Hizânetu'l-edebe*, 6.

²⁴⁵ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, II, 791.

²⁴⁶ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, II, 762.

(كَانَ) fiilinin benzerlerinden olan (دَامَ) fiili sakin oldu, sukut etti anlamında tam bir fiil olarak ta kullanılır. (لَا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الرَّائِدِ الدَّائِمِ) “Sizden biriniz durgun olan bir suya bevletmesin.” hadis-i şerifinde olduğu gibi.²⁴⁷

Mukârebe fiillerinden biri de (أَلَمَ) fiilidir. Hadis-i şerifte şöyle buyurulmuştur: (لَوْلَا أَنَّهُ شَيْءٌ فَضَاهُ اللَّهُ لَأَلَمَ أَنْ يَذْهَبَ بَصَرُهُ) “O, Allah’ın (c.c) takdir ettiği bir şey olmasaydı neredeyse gözlerini kaybedecekti.”²⁴⁸

Cinsi nefyeden (لَا) harfinin haberinin hazfi caizdir, (لَا طَيْرَةَ وَلَا) (لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ ، لَا طَيْرَةَ وَلَا) (عَدْوَى) hadis-i şeriflerinde olduğu gibi.²⁴⁹

(بَيَّدَ) kelimesi bir istisna edatı olup (غَيْرُ) anlamındadır, şu hadis-i şerifte olduğu gibi: (أَنَا أَفْصَحُ مَنْ نَطَقَ بِالضَّادِ بَيِّدَ أَبِي مِنْ قُرَيْشٍ وَاسْتُرْضَعْتُ فِي بَيْتِي صَعْدِ) “Kureyşli olmam ve Beni Sa’d yurdunda yetiştiğim için Arapçayı en iyi konuşanınız benim.”²⁵⁰

Muzari fiil, fail-muhatabın dışında başka bir şeye isnad edilirse lam (لِ) harfi ile meczum olur, (لِيَقُمَ زَيْدٌ ، لِيَضْرِبَ خَالِدٌ) cümleleri (وَلَنَحْمِلَ خَطَايَاكُمْ)²⁵¹ ayeti ve (فُؤِمُوا) (فَلَأَصَلَّ لَكُمْ) “Kalkın size namaz kıldırayım.” hadis-i şerifi gibi.²⁵²

Te’kid lafızlarından biri olan (أَجْمَعُ)’nin müennesi olan (جَمْعَاءُ) lafzı bazen ‘tam bir şekilde’ anlamında kullanılır, (مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُؤَلَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ) (يُمَجِّسَانِهِ كَمَا تُنْتِجُ الْبَيْهَمَةُ الْبَيْهَمَةَ جَمْعَاءُ هَلْ تُحْسِنُونَ فِيهَا مِنْ جَدْعَاءُ) “Nasıl ki bir hayvanın yavrusunu tam, eksiksiz doğurması ve onda bir kusur görmemeniz gibi; her doğan çocuk fitrat-İslam dini- üzerine doğar. Sonra ebeveyni onu Yahudileştirir, Hristiyanlaştırır veya mecusileştirir.”²⁵³

Hadisle istişhad konusunda sonuç olarak şöyle diyebiliriz: Ebû Hayyân’a göre bir nahiv kuralı koymak veya nahiv kuralını ispat etmek için hadisle istişhadda bulunulamaz. Hadis-i şerifler ancak bir nahiv kuralını örneklendirmek veya bir kelimenin lügat anlamını açıklamak için kullanılabilir.

²⁴⁷ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, III, 1158.

²⁴⁸ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, III, 1226.

²⁴⁹ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, III, 1300.

²⁵⁰ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, III, 1545.

²⁵¹ Ankebût sûresi, 12, 29.

²⁵² Ebû Hayyân, *İrtişâf*, IV, 1855.

²⁵³ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, IV, 1952.

2.1.1.1.3. Şiir

Nahiv, sarf ve lügat ilimlerinin önemli delillerinden biri Arap şiiridir. Arap şiirinin Arap diliyle ilgili önemli yapılar, kalıplar içermesi dil bilginlerini şiire yöneltmiş ve şiir Arapçanın grameri, yapısı ve lügat bilgisiyle önemli bir kaynak ve dil kurallarının ispatında başlıca dayanak olmuştur. Dil bilginleri şiirleriyle istişhadda bulunan şairleri genel olarak dört tabakaya ayırmışlardır:

1- İmruu'l-Kays, A'sa gibi İslam dininden önceki dönemi kapsayan cahiliye şairleri.

2- Lebid ve Hassan bin Sabit gibi cahiliye ve İslami dönemleri beraber yaşayan ve Muhadramun diye isimlendirilen şairler.

3- Cerir ve Ferzadak gibi İslamiyetin ilk dönemlerini içine alan ve islamiyyun veya mutekaddimun olarak adlandırılan şairler.

4- Beşşar bin Bürd ve Ebû Nuvas gibi islamiyyun şairlerinden günümüze kadar olan şairleri kapsayan ve müvelledun veya muhdesun olarak isimlendirilen şairler.²⁵⁴

Bu tabakalardan ilk ikisinin şiiriyle istişhadın geçerliliği konusunda âlimler arasında ittifak vardır. Üçüncü tabaka her ne kadar ihtilafı olsa da doğru olan bu tabakanın şiiriyle de istişhadda bulunulabileceğidir. Keza dördüncü tabakanın şiiriyle istişhadda bulunulamayacağı konusunda yine âlimler arasında ittifak vardır.²⁵⁵

Ebû Hayyân'ın dil kurallarına ve meselelerine ilişkin istişhadda bulunduğu nahiv kaynaklarından birisi de şiirdir. Ebû Hayyân yukarıda bahsi geçen şair tabakalarıyla ilgili cumhurun metoduna uymuş, âlimlerin ittifak ettikleri tabakaların şiiriyle istişhadda bulunmuştur. Onun dil meseleleriyle ilgili görüşlerinde yukarıdaki üç tabakanın şiirleriyle istişhadda bulunma durumlarına şu örnekleri verebiliriz:

Ebû Ali'ye göre (كَنْ) den sonra mefulün maah gelmez. Cumhura göre ise gelebilir. Ebû Hayyân cumhurun görüşünü benimser ve Ka'b bin Cuayl'in şu beytini delil olarak gösterir:

²⁵⁴ el-Bağdâdî, *Hizânetu'l-edebe*, 3.

²⁵⁵ el-Bağdâdî, *Hizânetu'l-edebe*, 3.

عَنِ الْمَاءِ إِذَا لَاقَاهُ حَتَّى تَقْدَدَا

فَكَانَ وَ إِيَّاهَا كَحَرَّانٍ لَمْ يُفِقْ

*O kişiyle devesi birbirlerinden ayrılmayan bir bağ gibiydiler. Suyu görünce içip kurutuncaya dek oradan ayrılmadı.*²⁵⁶

İbn Mâlik'e göre (حَيْثُ) kelimesi mutasarrıf olarak kullanılamaz yani cümlede daima mekân zarfı olarak bulunur, mübteda, haber, fail vb. olamaz. Ebû Hayyân'a göre bu doğrudur fakat bu kelime çoğunlukla (مِنْ) harf-i ceriyle beraber kullanılır. Şâz da olsa bazen (فِي) ve (إِلَى) harf-i cerleriyle beraber de kullanılır. Birincisi Ferzadak'a, ikincisi Züheyr'e ait olan şu beyitlerde olduğu gibi:²⁵⁷

فَأَصْبَحَ فِي حَيْثُ الْتَقَيْنَا شَرِيذُهُمْ طَلِيْقٌ وَمَكْتُوفٌ الْيَدَيْنِ وَمُرْعَفٌ

Düşmanlarımıza acıyı tattırdık. Onlardan kimi kaçtı, kimi esir alındı, kimi de öldürüldü.

فَسَدَّ وَلَمْ تَقْرَعْ بُيُوتَ كَثِيرَةٍ إِلَى حَيْثُ أَلْقَتْ رَحْلَهَا أُمَّ قَشْعَمٍ

(Zübyân ve Abs kabileleri arasındaki savaş sona erince Zübyân kabilesinden olan Hasin) kimseye söylemeden ve barışa aldırmadan (kardeşini öldüren Abs kabilesindeki kişiye) hücum etti ve onu öldürdü.

Müberrid ve Ebû Ali el-Fârisî'nin de içinde bulunduğu nahivcilerin çoğunluğuna göre (رُبَّ) kelimesinin amili mazi fiil olmalıdır. İbn Serrâc ise bu fiilin şimdiki zaman olmasını kabul edip gelecek zaman olmasını reddetmiştir. Ebû Hayyân'a göre amel çoğunlukla geçmiş zaman ifade eder fakat bu amilin şimdiki zaman ve gelecek zaman olması da caizdir. Amilin gelecek zaman olmasına Cahdar'ın şu beyti örnek olarak gösterilebilir:²⁵⁸

فَإِنْ أَهْلَكَ فَرُبَّ فَتَى سَيِّئِي عَلَيَّ مُهْدَبٍ رَخِصِ الْبَنَانِ

Eğer ölürsem parmak uçları yumuşak (zeki), terbiyeli nice gençler üzerime ağlayacaktır.

²⁵⁶ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, III, 1484.

²⁵⁷ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, III, 1446-1447.

²⁵⁸ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, IV, 1742.

Ebû Hayyân'a göre Sîrâfî ve Zemahşerî'nin (لَوْ) harfinden sonra gelen (أَنَّ) harfinin haberi sadece fiil olur şeklindeki görüşleri açık bir hatadır. Zira aşağıdaki iki örnekte görüldüğü gibi isim cümlesi şeklinde gelmiştir:

وَلَوْ أَنَّهَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ

حَكِيمٌ

“Ve eğer arzda bulunan ağaçlar kalem olsaydı ve denizler mürekkep olsaydı ve ondan sonra, onun yedi katı daha deniz eklenseydi, Allah'ın kelimeleri tükenmezdi. Muhakkak ki Allah; Azîz'dir, Hakîm'dir.”²⁵⁹

مُسَوِّمَةٌ تَدْعُو عَبِيدًا وَأَرْنَمَا وَلَوْ أَنَّهَا عُصْفُورَةٌ لَحَسِبْنَاهَا

“Uzaklarda görünen o karaltı bir serçe olsaydı sen onu (korkundan) Abid ve Eznem adındaki şahısları çağıran bir süvari zannederdin.”²⁶⁰

İstişhadı kabul edilmeyen tabakanın şiirlerini Ebû Hayyân bir nahiv kuralının isbatı veya ortaya konulması ile ilgili delil göstermemiş, bunların şiirlerini sadece kurula örnek olsun diye kullanmıştır. Örneğin müvelledun tabakasından biri olan Buhturi'nin şiirini Ebû Hayyân şöyle değerlendirir: İsmi mevsul (مَنْ) ve (مَا) gibi (الَّذِي) ve çeşitlerinin dışında olursa sıla cümlesindeki zamirin ğaib olması gerekir (أَنَا مَنْ قَامَ) ve (أَنْتَ مَنْ قَامَ) cümleleri gibi. Bu zamirin (أَنَا مَنْ قُمْتُ، أَنْتَ مَنْ قُمْتُ) gibi mütekellim ve muhatap zamir olmasını caiz görenlerin görüşleri doğru değildir. Buhturi bin Ebi Safra'nın

تُعِيرُ أُمُورًا لَسْتُ مِمَّنْ أَشَاؤُهَا وَلَوْ جُعِلَتْ فِي سَاعِدَيَّ الْمَجَامِعُ

“Tüm topluluklar yardımına gelse dahi üstesinden gelemeyeceğim işleri bana veriyorsun.” beytinde (مِمَّنْ أَشَاؤُهَا) ifadesi doğru değildir. Görünen o ki Buhturi'nin şiiriyle istişhadda bulunulamaz.²⁶¹

Dil bilginleri şiirle ilgili malzeme toplarken bu malzemeyi hangi kabileden alacaklarına dikkat ediyorlardı. Çünkü kabilelerin bazılarının dili çeşitli nedenlerden dolayı bozulmuş, selikasını kaybetmişti. Bu yüzden dilciler bu kabilelerden malzeme almamaya ve şiirleriyle istişhadda bulunmamaya, dillerine güvenilen fasih kimselerin

²⁵⁹ Lokman sûresi, 31, 27.

²⁶⁰ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, IV, 1901.

²⁶¹ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, II, 1022.

sözleriyle istiṣhadda bulunmaya gayret ediyorlardı. Suyûtî'nin Ebû Nasr el-Fârâbî'nin (ö.339/950) *Elfâzu'l-Hurûf* adlı eserinden aktardığına göre Kureyş kabilesi, günlük konuşmada lafızları en fasih, en kolay, işitilmesi en güzel ve düşüncenin en açık olarak ifade edilebildiği bir şiveye sahip Arap kabilesiydi. Arap kabileleri içinde Arap dilinin alındığı, kendilerine uyulunan kabileler Kays, Temim ve Esed kabileleriydi. Bu kabileler i'râb, tasrif ve garipte kendilerine dayanılan ve dille ilgili en çok malzemenin alındığı Arap kabileleriydi. Bunlardan sonra Hüzeyl ile Kinane ve Tâî kabilelerinin bir kısmından malzeme toplandı, bunların dışındaki bir kabileden herhangi bir şey alınmadı. Dolayısıyla şehirli olan veya şehirlilere komşuluğu bulunan Lahm, Cüzam, Kudaa, Ğassan ve İyad gibi kabilelerden herhangi bir şey alınmadı.”²⁶²

Fasih kabilelerin şiiirleriyle istiṣhadda bulunmayı önemli bulan Ebû Hayyân, İbn Mâlik'i kitaplarında Lahm, Huzâa ve Kudâa gibi selikası bozulmuş kabilelerin şivelerinden nakil yaptığı için eleştirir ve bu durum nahiv imamlarının adetlerinden değildir der.²⁶³

İstiṣhad konusunda önemli tespitlerde bulunan Ebû Hayyân'ın bu tespitlerinden birkaç tanesine yer vermek onun nahiv usulündeki konumunu göstermesi açısından önemlidir. Bu tespitlere şunları örnek olarak gösterebiliriz:

a) Bir lehçeye has olan bir kullanım te'vil edilemez.

Ebû Hayyân Arap şivelerine ait farklı kullanımlarla ilgili önemli bir tespit yapar. Şöyleki; te'vil ancak genel kullanımlara ters bir kullanım olduğu zaman yapılır. Fakat Arap kabilelerinden birinden böyle bir ters kullanım olursa bu te'vil edilmez. Çünkü bu bir dil hatası değil, bir dil lehçesine ait bir kullanımdır. Örneğin; Arap kelimelerinde çokça varid olan (لَيْسَ الطَّيِّبُ إِلَّا الْمُسْتَك) cümlesinde (لَيْسَ)'nin haberi istisna durumunda mansup olması gerekirken merfu olarak kullanılmıştır. Ebû Ali'ye göre bu kullanım şöyle te'vil edilebilir; (لَيْسَ)'de gizli bir durum zamiri takdir edilir bu zamir (لَيْسَ)'nin ismi olur, mübteda ve haber olan diğer iki kelime ise haberi olur. Ebû Hayyân'a göre bu te'vil doğru değildir. Çünkü Ebû Amr meşhura aykırı bu kullanımı Temim kabilesinden nakletmiştir. Sonuç olarak bir lehçeye ait bir kullanım te'vil edilemez.²⁶⁴

²⁶² es-Suyûtî, *el-İktirâh*, 46.

²⁶³ Ebû Hayyân, *İrtiṣâf*, II, 817.

²⁶⁴ Ebû Hayyân, *et-Tezyîl*, IV, 302-303; es-Suyûtî, *el-İktirâh*, 59.

b) Bir delil farklı bir şekilde yorumlanırsa delil olarak kullanılamaz.

Arap kelamıyla ilgili Ebû Hayyân'ın yaptığı bir tespit de şudur: Bir delil farklı bir şekilde yorumlanırsa o delille istişhadda bulunulamaz. Ebû Hayyân bu konuda da uzak te'villerle istişhadda bulunduğu için İbn Mâlik'i eleştirir. Örneğin; İbn Mâlik esma-i sitteden olan (أَخٌ) kelimesinin i'râbının ref, nasb ve cer hallerinde bazen değişmediğine dair şu şiiri delil olarak gösterir:

أَخَاكَ الَّذِي إِنَّ تَدْعُهُ لِمِلْمَةٍ يُجِبُّكَ بِمَا تَبْغِي وَيَكْفِيكَ مَنْ يَبْغِي

“Senin kardeşin felakete karşı çağırdığın zaman sana icabet eden ve kötüye karşı sana kâfi gelen kimsedir.” İbn Mâlik'e göre (أَخَاكَ) kelimesi mübteda olup haberi ismi mevsuldur. Bu kelime mübteda durumunda merfu (أَخُوكَ) olması gerekirken mansup olarak gelmiştir. Ebû Hayyân'a göre ise bu kelime gizli bir (الزَّمُّ) fiilinin mefulü olmasından dolayı mansup olmuş olabilir. Bu ihtimalden dolayı bu delille istişhadda bulunulamaz.²⁶⁵

2.1.1.2. İcma

İcmadan kasıt Basra ve Kûfe ekollerinin ittifak ettiği görüşlerdir.²⁶⁶ Ebû Hayyân'ın görüşlerine ve tespitlerine baktığımız zaman Basra ve Kûfe ekollerinin ittifak ettiği görüşlere bazen muhalefet ettiğini, bazen de etmediğini söyleyebiliriz. Ebû Hayyân icma deliline önem vermiş hatta bazı meselelerde icmayı delil olarak kullanmış, icmaya muhalefet edenleri eleştirmiştir. Bu duruma şu nahiv konusunu örnek olarak verebiliriz:

(إِنَّ مِنْ أَفْضَلِهِمْ كَانَ زَيْدًا) fiilinin zaid olarak gelmesi konusunda Sîbeveyhi (إِنَّ مِنْ أَفْضَلِهِمْ كَانَ) cümlesini Araplardan nakleder. Müberrid ve Rummânî, buradaki (إِنَّ)nin zaid olmadığını, isminin kendinde gizli olduğunu, (مِنْ أَفْضَلِهِمْ) ifadesinin onun haberi olduğunu, tüm cümlenin (إِنَّ)nin mukaddem haberi olduğunu iddia ederler. Ebû Hayyân'a göre bu apaçık bir hatadır. Zira şibhi cümle hariç (إِنَّ)nin haberinin isminden önce gelmesi icmaen caiz değildir.²⁶⁷

²⁶⁵ es-Suyûtî, *el-İktirâh*, 59.

²⁶⁶ es-Suyûtî, *el-İktirâh*, 69.

²⁶⁷ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, III, 1185.

2.1.1.3. Kıyas

Kıyas, aynı anlamda olması şartıyla duyulmamışın duyulmuşu hamledilmesidir.²⁶⁸ Kıyas dil meselelerinde çoğunlukla başvuru bir delil olup şöyle denilmiştir:

إِنَّمَا النَّحْوُ قِيَاسٌ يُتَّبَعُ وَبِهِ فِي كُلِّ عِلْمٍ يُتَّبَعُ

"Nahiv ancak kendisine uyulan ve bütün ilimlerce faydalanılan kıyastır." Bu yüzden nahvin tanımında şöyle denir: Nahiv, Arap kelamının araştırılmasından doğan, kıyaslar aracılığıyla oluşan bir ilimdir.²⁶⁹

Nahvi kıyasla özdeşleştiren yukarıdaki tanımdan hareketle kıyasın önemli bir nahiv delili olduğunu söyleyebiliriz. Ebû Hayyân diğer nahiv delilleri gibi kıyas deliline de önem vermiş, çeşitli nahiv meselerinde bu delili kullanmıştır. Ona göre bir nahiv meselesinde mezheplerin farklı görüşlerine muttali olduktan sonra Araplardan nakledilene bakmalıyız. Onlardan nakledilen bir şey varsa onu almalı, herhangi bir nakil yoksa susmalıyız. Bir nahiv kuralını ancak semâ' olduktan sonra tesbit etmeli, kıyasla tesbit etmemeliyiz. Nahiv ilminde kıyas delili ancak semâ' olduktan sonra vaki olur. Salt kıyasla hükümler tesbit edilemez. Çünkü her terkinin kendine özel bir yapısı vardır. Bir şeyi bir şey üzerine kıyas edersek birçok terkin elde ederiz ki Araplar bunların hiçbirini konuşmamıştır.²⁷⁰

Ebû Hayyân'ın kıyası delil olarak kullandığına dair şu örnekler gösterilebilir:

İsim olan kelimelerde (فُعْلَةٌ) vezni (فُعْل) kalıbında cemi teksir yapılır, (عُرْفَةٌ – عُرْفٌ) gibi. Müberrid (جُمْلٌ – جُمْلٌ) gibi (فُعْل) veznini bu kalıp üzerine, Ferrâ ise (رُجْعَى – رُجْعٌ) gibi (فُعْلَى) veznini ve (جُورٌ – جُورَةٌ) gibi (فُعْلَةٌ) veznini yine bu kalıp üzerine kıyas etmiştir. Ebû Hayyân bu kıyaslardan ancak (فُعْل) vezninde olan isimlerin bu kalıp üzerine kıyas edilebileceğini belirtir. Zira bu kullanım Araplardan işitilmiştir. Diğer kıyaslar ise Araplardan işitilmediği için doğru değildir.²⁷¹

Müzekkerler için (كَلَا) müennesler için (كَلَانًا) te'kid lafızlarındandır, (قَامَ الرَّيْدَانِ) cümlesinde olduğu gibi. Cumhura ve Müberrid'e göre te'kid edilen isimden

²⁶⁸ İbnü'l-Enbârî, *el-İğrâb*, 93.

²⁶⁹ es-Suyûtî, *el-İktirâh*, 73.

²⁷⁰ Ebû Hayyân, *et-Tezyil*, X, 65.

²⁷¹ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, I, 427.

ikisi kastedilmediği zaman bu lafızlarla te'kid yapılması yine caizdir, (رَأَيْتُ أَحَدَ الرَّجُلَيْنِ) (كِلَيْهِمَا) örneğinde olduğu gibi. Ferrâ, Hişâm ve Ebû Ali'ye göre caiz değildir, Ebû Hayyân'a göre ise doğru olan da budur. Çünkü herhangi bir Arap'tan böyle bir kullanım işitilmemiştir.²⁷²

Ebû Hayyân kıyas delilini kullanırken Kûfeliler gibi şâz veya nadir kullanımlar üzerine kıyas yapılmasını doğru bulmaz. Bu yöntemi bazen kullanmasından dolayı İbn Mâlik'i eleştirir. Örneğin; Ebû Hayyân'a göre (ب ، عَن ،) (ألى) harf-i cerlerinin ivaz (hazfedilen bir harfe veya kelimeye karşılık olarak başka bir harfin veya kelimenin geçmesi) olarak geldiğiyle alakalı görüş doğru değildir. Bu görüşü savunan İbn Mâlik bununla yetinmeyip Sîbeveyhi'nin kesinleştirdiği bu görüşüne muhalif olarak şöyle der: Bana göre yukarıda geçen harf-i cerlere (مَن ، ل ،) عَرَفْتُ مِمَّنْ عَجِبْتُ ، لِمَنْ قُلْتُ ، مَنْ) (في) harf-i cerleri kıyas edilebilir ve şöyle söylenebilir; (مَنْ قُلْتُ لَهُ ، مَنْ أُوَيْتُ إِلَيْهِ ، مَنْ رَغِبْتُ) (رَغِبْتُ فِيهِ). Bu cümlelerin aslı şöyledir; (مَنْ قُلْتُ لَهُ ، مَنْ أُوَيْتُ إِلَيْهِ ، مَنْ رَغِبْتُ) (فِيهِ). Burada (مَنْ) ism-i mevsulunundan sonraki harf-i cer mecruruyla beraber hazfedilmiş, bunun yerine (مَنْ)'den önce ivaz olarak vaki olmuştur. Ebû Hayyân'a göre İbn Mâlik'in caiz gördüğü bu durumlar doğru değildir. Zira te'vil ihtimali olmayan bir şeyle delil getirilmesi o şeyin azlığına işaret eder ki bunun üzerine de kıyas yapılamaz.²⁷³

2.1.1.4. İstishâbu'l-Hâl

Nahiv delillerinden birisi de istishâbu'l-hâldir. İstishâbu'l-hâl, bir lafzın onu aslından çıkarmayacak bir delil bulunmadığı zaman aslı üzerine kalmasıdır. Örneğin; isimlerde asıl olan onları i'râbtan çıkarmayacak delil olmadığı sürece murab olarak kalmaları, yine fiillerde asıl olan onları binadan çıkarmayacak delil olmadığı sürece mebni olarak kalmalarıdır.²⁷⁴

Ebû Hayyân önemli bir nahiv delili olan istishâbu'l-hâli çeşitli görüşlerini açıklarken delil olarak kullanmakta, bu delile riayet etmeyen bazı nahivcileri ve görüşlerini eleştirmektedir. Örneğin; türemeye dair bir delil olmadığı müddetçe harflerde asıl olan fazlalığın olmamasıdır. Kûfeliler ve nahivcilerin çoğuna göre (لَعَلَّ) harfinin birinci lamı asli harftir, bazılarınca ise bu lam çoğaltmak anlamını katmak

²⁷² Ebû Hayyân, *İrtişâf*, IV, 1948.

²⁷³ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, IV, 1736-1737.

²⁷⁴ İbnü'l-Enbârî, *el-İğrâb*, 141-142.

için fazlalaşmıştır, bir görüşe göre ise ibtida lamıdır. Ebû Hayyân'a göre ise (أَعْلَى) harfi mürekkeb değil basit bir harftir yani başka harflerden müteşekkil değildir. Zira harflerde asıl olan adem-i iştikaktır, yani başka harflerden türememesidir.²⁷⁵

2.1.2. Delillerin Çatışması (Muârada) ve Tercih

Bazı durumlarda nahiv delillerinin çatıştığı görülmektedir. Örneğin; bir konuda semâ' varsa fakat başka bir şekilde kıyasta yapılabiliriyorsa hangi delil tercih edilmelidir? şeklinde bazen nahiv delilleri çatışır. Çoğu dil meselelerindeki tartışmaların ve farklı görüşlerin bu farklı delillerin tercih edilmesinden kaynaklandığını söyleyebiliriz. Örneğin bir dil bilgini bir meselede semâ'yı delil olarak kullanırken başka biri kıyası, icmayı veya istishâbu'l-hâli delil olarak kullanmaktadır. Bunun neticesinde ise farklı görüşler ortaya çıkmaktadır.

Ebû Hayyân'ın görüşlerine ve tesbitlerine baktığımız zaman onun da farklı nahiv delillerini kullandığını görmekteyiz. Şimdi Ebû Hayyân'ın nahiv delillerinin çatışması durumunda ve diğer tercihle alakalı konularda hangi delile önem verdiğini göstermeye çalışacağız.

2.1.2.1. Bir lehçenin diğer bir lehçeye tercihi

İbn Cinnî'ye göre dildeki bütün şiveler farklı olmalarına rağmen delildir. Bu durum Hicazlıların 'ما' harfini amel ettirmesi, Temimlilerin ise ettirmemesinde görülmektedir. Kıyas her iki durumu da kabul etmektedir. Burada bir lehçe diğerine çevirilmemelidir. Çünkü bu lehçelerden biri diğerine göre daha haklı değildir. Fakat bir lehçe kıyas ve delillerle güçlendirilip diğerine tercih edebilir. Peygamber efendimiz (sav) şöyle buyurur: "Kur'ân-ı Kerim her biri şifa veren ve yeterli olan yedi lehçe üzerine indirilmiştir." İbn Cinnî bu durumun, iki lehçe kıyasta birbirine eşit veya yakın olduğu zaman geçerli olduğunu belirtir. Eğer bir lehçe diğerinden daha çok kullanılıyorsa ve kıyasa daha yakınsa tercih edilir.²⁷⁶

İbn Cinnî'nin bu görüşüne paralel tespitlerde bulunan Ebû Hayyân'a göre her kabilenin lehçesi üzerine kıyas yapılabilir. Örneğin; Ahfeş'in bir lehçeden nakline göre haberiyye olan (كَمْ) in cümle başında gelmemesi caizdir. Zira haberiyye olan (كَمْ)

²⁷⁵ Ebû Hayyân, *İrtiçâf*, III, 1281.

²⁷⁶ Ebû'l-Feth Osman İbn Cinnî, *el-Hasâis (I-III)*, thk. eş-Şirbinî Şerîde, Dâru'l- hadîs, Kahire, 2007, II, 10-11.

çok anlamındadır. (فَكَكْتُ كَمَ عَانٍ) Birçok esir bağışladım) ve (مَلَكْتُ كَمَ غَلَامٍ) Birçok köle mülk edindim) denildiği gibi (فَكَكْتُ كَثِيرًا مِنَ الْعِنَاةِ) ve (مَلَكْتُ كَثِيرًا مِنَ الْعِلْمَانِ) denir. Nahivciler arasında bu lehçe üzerine kıyas yapılması konusunda ihtilaf vardır. Bazılarına göre bu az olduğu için kıyas yapılması caiz değildir. Ebû Hayyân bu görüşü doğru bulmaz zira bu bir lehçe olduğu için üzerine kıyas yapılabilir.²⁷⁷

2.1.2.2. Semâ‘ ve kıyasın çatışması

İbn Cinnî'ye göre semâ‘ ve kıyas çatıştığı zaman sema'a uygun konuşulmalı, başkaları bunun üzerine kıyas edilmemelidir. Örneğin;²⁷⁸(إِسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ) ayetindeki (إِسْتَحْوَذَ) kelimesi sarf kuralına uysun diye vavın harekesi önceki harfe verilip elife çevrilerek (إِسْتَحَادَ) şeklinde söylenemez. Bu kullanımın kabul edilmesi gerekir. Eğer bu şive üzerine konuşuluyorsa ve tüm konuşmalarda bu şiveye uyuluyorsa bu şiveye (إِسْتَقَامَ – إِسْتَقْوَمَ ، إِسْتَبَاعَ – إِسْتَبَيْعَ) şeklinde kıyas yapılmamalıdır.²⁷⁹

Ebû Hayyân semâ‘ ve kıyasın çatışma durumunda semâ‘ delilini tercih etmiş ve semâ‘a muhalefet eden bazı dilcileri eleştirmiştir. Ebû Hayyân'ın bu tercihlerine şu konular örnek olarak gösterilebilir:

(فَعَلَ) babının mastarı konusunda dilciler ihtilaf etmiştir. Muhtar olan görüşe göre bu baktan olan bir fiilin mastarı işitilmişse bununla yetinilir, işitilmemişse yaygın olan (فَعَلًا) mastarı üzerine kıyas edilir. Bazı nahivciler (فَعَلًا) mastarını işitilen mastarla beraber caiz görmüşler, bazıları ise herhangi bir mastar işitilirse dahi bu mastarı caiz görmemişlerdir. Semâ‘ ve kıyas delillerinin çatıştığı bu meselede Ebû Hayyân muhtar olan görüşü tercih eder ve kıyasın semâ‘ olmadığına mümkün olabileceğini, olduğu zaman ise kıyasa gerek olmadığını savunur.²⁸⁰

Taaccup fiilleri kalıp ifadeler olduğu için mazi, muzari ve emir şeklinde çekimleri yapılamaz. Kûfe dilcilerinden Hişâm bin Muaviye ed-Darîr'e (ö. 209/824) göre böyle bir durum caizdir. Örneğin (مَا أَفَعَلَ زَيْدًا) ifadesi (مَا يُحْسِنُ زَيْدًا) şeklinde muzari fiille söylenebilir. Ebû Hayyân'a göre Hişâm bin Muaviye ed-Darîr'in bu görüşü

²⁷⁷ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, II, 784.

²⁷⁸ Mücâdele sûresi, 58, 19.

²⁷⁹ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, I, 170.

²⁸⁰ Muhammed bin Yusuf bin Ali bin Yusuf Ebû Hayyân el-Endelusî, *en-Nuketü'l-hisân fi şerhi ğâyeti'l-ihsân*, thk. Abdülhüseyn el-Fetîlî, Müessesetu'r-risâle, t.y., 213.

kıyasa dayanmaktadır fakat Araplardan böyle bir şey işitilmemiştir, dolayısıyla bunun atılması gerekir.²⁸¹

2.1.2.3. Asıl ile yaygın olanın (ğalib) çatışması

Bir meselede asıl ile ğalib çatıştığı zaman doğru olan fıkihtaki gibi asıl ile amel etmektir. Bu duruma şu örneği verebiliriz: Arapçada (فَعْلٌ) vezninde alem bir isim bulunduğu zaman bu ismin munsarîf veya gayrı munsarîf mı olduğu bilinmiyorsa ve buna dair bir delil yoksa iki görüş vardır. Birinci görüşe göre ki Sîbeveyhi'nin görüşüdür, isimlerde asıl olan munsarîflıktır ve dolayısıyla bu kelime munsarîf olmalıdır. İkinci görüşe göre ise bu vezindeki isim Arap keliminde çoğunlukla gayrı munsarîf olarak vaki olduğu için bu isim gayrı munsarîf olmalıdır.²⁸²

Ebû Hayyân asıl ile ğalibin çatışma durumunda Sîbeveyhi'nin görüşü olan aslı tercih etmiştir. Örneğin (رَحْمَانٌ) ve (لَحْيَانٌ) kelimeleri munsarîf mıdır, gayrı munsarîf mıdır? sorusuna bunların munsarîf olmalarının daha doğru olduğunu söyler. Çünkü biz bu konuda Araplardan herhangi bir nakle vakıf değiliz. İsimlerde de asıl olan munsarîflıktır, öyleyse bununla amel etmek gerekir. Diğer bir görüşe göre ise (فَعْلَانٌ) vezninde olan sıfatlar genellikle gayrı munsarîf, nadir durumlarda munsarîf olurlar. Bu yüzden ekseriyetin üzerine haml daha doğrudur.²⁸³

2.2. EBÛ HAYYÂN'IN NAHİV MESELERİNE DAİR GÖRÜŞLERİ

Ebû Hayyân'ın eserleri incelendiği zaman çok derin ve geniş bir nahiv bilgisine sahip olduğu açıkça görülecektir. Şöyle ki; Ebû Hayyân aşağıda gelecek olan nahivle ilgili görüşlerinden anlaşılacağı gibi herhangi bir nahiv meselesinde o meseleyle ilgili mütekaddim ve müteahhir nahivcilerin görüşlerine yer vermekte bundan sonra eğer varsa kendi görüşünü veya tercihini belirtmektedir. Bir nahiv meselesiyle ilgili tüm görüşlere yer vermesi onun nahiv bilgisinin çok yönlü ve derin olduğunu göstermektedir.

Ebû Hayyân'ın nahivciliği ile alakalı göze çarpan bir diğer özelliği Sîbeveyhi, Kisâî, Ferrâ, Müberrid ve Zeccâcî gibi önemli dilcilerin kitaplarını çok iyi mütalaa ettiği ve bunların görüşlerine çok yakından vakıf olduğudur. Bu özelliğinden dolayı

²⁸¹ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, IV, 2070.

²⁸² es-Suyûtî, *el-İktirâh*, 124, İbn Cinnî, *el-Hasâis*, I, 170.

²⁸³ es-Suyûtî, *el-İktirâh*, 124.

bazen bu dilcilerden yanlış nakil yapan veya bunların görüşlerini tam anlayamayan nahivcileri eleştirir. Ebû Hayyân'ın en çok etkilendiği dilci Sîbeveyhi'dir. Özgün görüşlerinin çoğunda 'Sîbeveyhi'nin kitabında bununla alakalı bir işaret veya ipucu vardır'²⁸⁴ demesi onu devamlı göz önünde tuttuğunu göstermektedir.

Ebû Hayyân eserlerinde yukarıda adları geçen nahivcilerin yanında birçok müteahhir nahivcilerin eserlerinden de nakillerde bulunur. Çoğu nahiv meselesinde bu kitaplardan yapılan nakillerle karşılaşmak mümkündür. Ebû Hayyân'ın alıntılarda bulunduğu müteahhir nahivciler ve eserlerinden önemli olanları şunlardır: *en-Nihâye* - (İbn Habbâz ö. 639/1212), *en-Nakd* - (İbn Hâc ö. 651/1253), *Kitâbu'l-Ferh* - (el-Cermî ö. 225/840), *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi* - (Abdullah bin Muhammed bin Sîd el-Batalyevsî ö. 521/1127), *Kitâbu'l-Bedî'* - (Muhammed bin Mesud el-Ğaznî ö. 421/1030), *el-Basît fi'n-Nahv* - (Ziyâuddîn bin el-İlec), *el-İfsâh* - (İbn Hişâm el-Hadrâvî ö. 646/1248).

Ebû Hayyân'ın nahiv görüşlerine bakıldığı zaman dikkat çeken önemli bir husus İbn Mâlik'in içtihatlarıyla ilgili değerlendirmeleridir. Kimi görüşlerinde İbn Mâlik'e katılmakta fakat birçok yerde de onları eleştirmektedir. İbn Mâlik hakkında bu kadar fazla görüş ve tesbitte bulunması onun önemli eserleri olan *Teshîl* ve *Elfiye*'ye yazmış olduğu şerhlerle alakalı bir durum olsa gerektir. Burada şunu da ifade etmek gerekir ki Ebû Hayyân nahiv ekollerinin görüşlerini zikrederken bu ekollerin isimlerini Basra, Kûfe ve Bağdat gibi açık bir şekilde zikretmekte Endülüsten bahsederken ise arkadaşlarımız veya arkadaşlarımızdan bazıları şeklinde anmaktadır.

Ebû Hayyân nahiv meseleriyle ilgili fikirlerini kimi zaman özgün olarak kimi zaman da farklı görüşlerden birini çeşitli nedenlerden dolayı tercih ederek ortaya koyar. Bu fikirlerini ortaya koyarken de genelde şu ifadeleri kullanır: (وَالَّذِي أَذْهَبُ إِلَيْهِ ،) (وَالَّذِي نَذْهَبُ إِلَيْهِ ، وَالَّذِي أَخْتَارُهُ ، الصَّحِيحُ عِنْدِي ، أَيْسَ بِصَحِيحٍ .) Ebû Hayyân'ın özgün ve tercihe dayalı olan görüşleri ve bunların nedenleri onun Arap dilindeki yerini göstermesi açısından önemlidir. Bu amaçla öncelikle onun özgün görüşlerini sonra da tercihe dayalı görüşlerini ele alacağız. Burada şunu da belirtmek gerekir ki bu görüşler onun tüm nahiv meseleleri ile ilgili görüşlerini kapsamamaktadır. Biz onun gramerdeki yerini göstermesi açısından uygun ve önemli olan görüşlerini seçtik.

²⁸⁴ Ebû Hayyân, *et-Tezyîl*, I, 202-203.

2.2.1. Ebû Hayyân'ın Özgün Görüşleri

2.2.1.1. Kelime kavramının tanımı üzerine tartışmalar

Tüm dillerde olduğu gibi Arap dilinde de temel birim kelimedir. Kelimeyi önemli kılan öğelerden birisi kendi başına bir anlam ifade etmeyen seslerin bir araya gelmesiyle anlamlı bir özellik kazanması ve bir cümlenin meydana gelmesindeki temel ve etkin rolüdür. Kelimeleri bir araya düzenli bir şekilde getirerek insan cümleler kurar ve böylece duygu ve düşüncelerini karşısındakilere aktarır. Bu önemli özelliklerinden dolayı Arap dil bilimcileri kelimeyi tanımak ve onu diğer unsurlardan ayırmak için çeşitli tanımlar yapmışlardır.

Kelimeyle ilgili mütekaddim nahivciler Halil bin Ahmed, Sîbeveyhi, Müberrid, Kisâi ve Ferrâ gibi herhangi bir tanım yapmamışlardır. Örneğin Sîbeveyhi sadece şunu söyler: Kelime; isim, fiil ve harftir.²⁸⁵ Kelimenin tanımı sonraki nahivciler tarafından yapılmıştır. Bu tanımlardan meşhur olanları şunlardır:

Zemahşerî: (الْكَلِمَةُ هِيَ اللَّفْظَةُ الدَّالَّةُ عَلَى مَعْنَى مُفْرَدٍ بِالْوَضْعِ) “*Kelime, vad' aracılığıyla müfred bir anlama delalet eden bir lafızdır.*”²⁸⁶

İbn Hâcib: (الْكَلِمَةُ لَفْظٌ وَضِعَ لِمَعْنَى مُفْرَدٍ) “*Kelime müfred bir anlama konulmuş olan bir lafızdır.*”²⁸⁷

İbn Mâlik : (الْكَلِمَةُ لَفْظٌ مُسْتَقِلٌّ دَالٌّ بِالْوَضْعِ تَحْقِيقًا أَوْ تَقْدِيرًا أَوْ مَنَوِيٍّ مَعَهُ كَذَلِكَ) “*Kelime hakiki olsun takdiri olsun vad' olarak delalet eden bağımsız bir lafız veya bu lafızla beraber niyet edilen bir olgudur.*”²⁸⁸

Ebû Hayyân bu tanımları özellikle İbn Mâlik'in tanımını eleştirir ve bu tanımı çeşitli yönlerden hatalı ve eksik bulur. Şöyleki; İbn Mâlik'in burada (لَفْظٌ) kelimesini tanıma cins olarak kullanması hatadır. Zira lafız anlamlı ve anlamsız kelimelerin her ikisine birden kullanılan bir sözcüktür. Ebû Hayyân'a göre burada tanım için yakın bir

²⁸⁵ Ebû Bîşr Amr bin Osman bin Kanber Sibeveyhi, *el-Kitâb (I-V)*, thk. Abdusselam Muhammed Harun, Mektebetu'l-hancı, 3.Baskı, Kahire, 1988, I, 12.

²⁸⁶ Ebû'l-Bekâ Yeîş bin Ali bin Yeîş el-Mûsilî, *Şerhu'l-Mufasssal (I-VI)*, thk. Emil Bedi' Yakup, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, 1.Baskı, Beyrut, 2001, I, 70.

²⁸⁷ Abdurrahman Câmî, *Molla Câmî*, Salah Bilici Kitabevi, İstanbul, t.y., 2.

²⁸⁸ Cemaluddin Muhammed bin Abdullah bin Abdullah İbn Mâlik et-Tâî, *Şerhu teshîli'l-fevâid ve tekmi'l-makâsid (I-III)*, thk. Muhammed Abdulkadir Atâ, Tarık Fethi es-Seyyid, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, 1.Baskı, Beyrut, 2001, I, 12.

cins seçilmesi daha uygun olacaktır ki bu da (قَوْل) kelimesidir. Zira bu kelime sadece anlamlı lafızlar için kullanılan bir sözcüktür, kelime de anlamlı olan bir söz olduğuna göre uygun olan tanımın bu sözcükle yapılmasıdır.²⁸⁹

Ebû Hayyân İbn Mâlik'in lafız kelimesini yazı ve işaret gibi ağızdan çıkmayan ve dolayısıyla sözcük olmayan yapıları tanımdan çıkartmak için kullandığı şeklindeki gerekçesini²⁹⁰ anlamsız bulur. Zira herhangi bir tanım yapılırken cins olarak seçilen kelime tanımı yapılacak kelimeyi tanımın içine girmeyen çeşitli yapılardan ayırmak için kullanılmaz. Örneğin; 'İnsan konuşan bir canlıdır' tanımında canlı kelimesiyle canlı olmayanları tanımdan çıkarmak şeklindeki bir gerekçe doğru değildir. Zira böyle yapıları tanımdan çıkarmak fasıl olan kelimenin görevidir ki burada fasıl olan kelime insan lafzıdır. Yine bu gerekçenin doğruluğunu kabul edelim, bu durumda kelime hem anlamlı hem de anlamsız olan bir olgu olmakta, biz ise kavî kelimesini kullanarak kelimedeki bu anlamsız yapıyı çıkarıyoruz. Ayrıca bu durum kelimeyi en baştan anlamsız olarak kabul etmektir ki böyle bir şey geçersizdir. İbn Mâlik yapmış olduğu tanımda kullandığı (مُسْتَقِلُّ) 'bağımsız' kelimesindeki nisbet ya'sını ve (مُسْتَلِمَةٌ) kelimesindeki müenneslik tâ'sını tanımdan çıkarmak için kullandığını belirtir. Zira bu harfler her ne kadar bir anlama delalet etse de bağımsız olmadıkları için kelime sayılmazlar. Ebû Hayyân İbn Mâlik'in tanımda (قَوْل) kelimesini seçmesi durumunda bağımsız ifadesine gerek duymayacağını zira kavî'in bu anlamı ifade ettiğini²⁹¹ dile getirir.

Bu tesbit ve eleştirilerden sonra Ebû Hayyân kelimeyi şöyle tanımlar:

الْكَلِمَةُ قَوْلٌ أَوْ مُنَوِّيٌّ مَعَهُ دَالٌّ عَلَى مَعْنَى مُفْرَدٍ

"Kelime; müfred bir anlama delalet eden bir söz veya bu sözle beraber niyet edilen bir olgudur."²⁹² *el-Lemhatu'l-Bedriyye* adlı eserinde de daha kısa bir tanım yapar. Şöyle ki; (الْكَلِمَةُ قَوْلٌ مَوْضُوعٌ لِمَعْنَى مُفْرَدٍ) "Kelime; müfred bir anlama konulan bir sözdür."²⁹³

²⁸⁹ Ebû Hayyân, *et-Tezyil*, I, 14-15-16.

²⁹⁰ İbn Mâlik, *Şerhu teshîl*, I, 12.

²⁹¹ Ebû Hayyân, *et-Tezyil*, I, 16-17-18.

²⁹² Ebû Hayyân, *İrtişâf*, I, 21.

²⁹³ İbn Hişâm, *Şerhu'l-lemhati'l-bedriyye*, I, 237.

İbn Hişâm ise Ebû Hayyân'ın yapmış olduğu tanımda (مَوْضُوعٌ لِمَعْنَى) ifadesini gereksiz görür, zira bu ifadenin tanımda cins olarak kullanılan (قَوْلٌ) kelimesinden anlaşıldığını, zira kavlin anlamı olan bir lafız olduğunu ifade eder ve kelimeyi daha kısa bir tanımla (الْكَلِمَةُ قَوْلٌ مُفْرَدٌ) “kelime müfred bir sözdür” şeklinde tanımlar. İbn Hişâm yapmış olduğu bu tanımın Ebû Hayyân'ın tanımından iki yönle daha iyi olduğunu belirtir. Birincisi; yaptığı tanım kastedilen anlamı içermesiyle beraber daha kısadır. İkincisi; Ebû Hayyân'ın tanımındaki (مَوْضُوعٌ لِمَعْنَى) ifadesi iki durum vehm ettirmektedir. Birincisi; bu ifade ile (قَوْلٌ) kelimesinin nitelenmesi bu ifadenin anlamsız bir lafza da delalet ettiğini vehm ettirmektedir. İkincisi; mürekkebe bir sözün anlamı da vad'î olarak meydana gelmektedir. Hâlbuki müfred kelimelerin anlamı vad'î olarak meydana gelmekte, mürekkebe olan sözlerin anlamı ise aklî delalet ile meydana gelmektedir. Örneğin (قَائِمٌ ve زَيْدٌ) kelimelerinin anlamlarını bilen kişi bu iki kelime birbirine isnad edilip (زَيْدٌ قَائِمٌ) denildiği zaman bu cümleyi anlar, bu anlayış aklî delalet ile meydana gelir.²⁹⁴

Ayrıca İbn Hişâm kendisinin ve Ebû Hayyân'ın yapmış olduğu tanımlara şu yönden itiraz edilebileceğini belirtir: (إِذْهَبْ ، أَنْطَلِقْ) gibi fiillerde gizli olan zamirler kavli olmadıkları halde ittifakla kelime kabul edilmektedir, kavli olmamalarının nedeni ise kullanılan bir lafız olmamalarından kaynaklanmaktadır. Sonuç olarak tanımda bunları da içine alacak bir ifade bulunmamaktadır. Böyle bir itiraza İbn Hişâm şöyle cevap verir: Bunların lafız olarak kabul edilmemesi doğru değildir. Zira lafız bil-fiil (kullanım esnasında) ve bil-kuvve (kabiliyet olarak) olmak üzere genel bir ifadedir. Tanımdaki gizli zamirler bil-kuvve lafızlardırlar yani her ne kadar kullanıldıkları fiillerle beraber telaffuz edilmeselerde hakikatte lafızdırlar ve dolayısıyla bunlarda kavli sözcüğüne dâhildirler. Bu duruma şu örneği de verebiliriz: (وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ)²⁹⁵ ve (وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ)²⁹⁶ ayetlerinde telaffuz olmamasına rağmen zihinde olan şey kavli diye isimlendirilmektedir. Gizli zamirler fiille beraber olmalarıyla kavli diye isimlendirmeye daha layıktırlar.²⁹⁷

Ebû Hayyân'ın yapmış olduğu tanımda (قَوْلٌ) sözcüğünün işitilmesi yönüyle hakiki, zihinde olması yönüyle de mecaz olduğu, bunların bir tanımda bir arada

²⁹⁴ İbn Hişâm , *a.g.e.*, I, 244.

²⁹⁵ Mülk sûresi, 67, 13.

²⁹⁶ Mücadele sûresi, 58, 8.

²⁹⁷ İbn Hişâm , *a.g.e.*, I, 245.

kullanılmasının doğru olmadığı ve yine (قَوْل) sözcüğünün zihinde olan şey anlamına da geldiği ve dolayısıyla tanımda müşterek bir lafzın kullanılamayacağı şeklindeki itirazları İbn Hişâm şöyle açıklar: (قَوْل) sözcüğü her ne kadar mecazi bir sözcük olsa da nahivcilerin ıstılahında işitilen bir lafza veya işitilme kuvvetindeki bir lafza konulmuştur. Diğer itiraza gelince, lafızlar bir bilim dalında o bilim dalının ehilleri tarafından genelleştirilir. (قَوْل) sözcüğü ise ıstılahta zihinde olan şey anlamında kullanılmaz, dolayısıyla ıstılah bakımından herhangi bir müştereklik söz konusu değildir.²⁹⁸

Suyûtî yukarıdaki tanımlardan hareketle kelimeyi şöyle tanımlar: (كَلِمَةٌ قَوْلٌ مُفْرَدٌ) “Kelime; müfred, bağımsız bir söz veya bu sözle beraber kastedilen bir olgudur.” Suyûtî, bu tanımın şimdiye kadar yapılmış olan tanımların en güzeli olduğunu belirtir.²⁹⁹ Suyûtî’nin yapmış olduğu tanıma baktığımız zaman tanımdaki cins için kullandığı (قَوْل) sözcüğünü Ebû Hayyân’dan aldığını fakat o ve İbn Hişâm gibi gizli zamir, (ال) takısı, nisbet (تِ)‘sı, müenneslik (ة)‘si gibi bir anlam için konulan fakat bağımsız olmayan yapıları (قَوْل) sözcüğüyle tanımdan çıkarmayıp İbn Mâlik gibi fasıllarla tanımdan çıkardığını görmekteyiz.

Suyûtî, bazılarının kelimenin tanımında (لَفْظٌ) sözcüğünün (قَوْل) sözcüğünden daha iyi olduğunu çünkü (قَوْل)‘in görüş vb. anlamlara da geldiği şeklindeki görüşü, (قَوْل) kelimesinin bu anlamlarının ilk akla gelen anlamı olmadıklarını ve dolayısıyla mecaz olduklarını ifade ederek reddeder. Suyûtî, kelimenin tanımında müfred sözcüğünü manaya sıfat yapımlarıyla İbn Hâcib ve Ebû Hayyân‘ı eleştirir. Doğru olan Radiyyuddîn el-Esterâbâdînin (ö. 686/1287) dediği gibi müfredi kavle sıfat yapmaktır. Çünkü müfretlik ancak lafza tabiliğin ardından mananın sıfatı olur. Örneğin; (ضَرَبَ) fiilinin lafzı müfreddir, anlamı ise hades ve zaman olup mürekkeptir. Bu fiil müfred bir anlam için konulmamıştır çünkü anlamı mürekkeptir, dolayısıyla müfred bir lafız için konulmuştur ki bu da (قَوْل) kelimesidir.³⁰⁰

Sonuç olarak kelime ile ilgili tanımlara bakıldığı zaman tanımlarda kullanılan lafızların farklı olduğu, anlam bakımından tanımlar arasında önemli bir fark olmadığı görülmektedir. Lafızlarda meydana gelen bu farklılık ise tanımın tüm fertleri içine

²⁹⁸ İbn Hişâm , *a.g.e.*, I, 245-246.

²⁹⁹ es-Suyûtî, *Hem ‘ul-hevâmi*‘, I, 20.

³⁰⁰ es-Suyûtî, *Hem ‘ul-hevâmi*‘, I, 21.

alan ve tanım dışında kalanları men eden (efrâdını câmi‘, ağyârını mâni‘) bir tanım olabilmesi ve daha kısa bir ibareyle ifade edilmiş olma gayretinden kaynaklandığını söyleyebiliriz.

2.2.1.2. Kelam kavramı

Kelam sözlükte yazı, işaret, durum, herhangi bir şey ifade etmeyen söz ve konuşma gibi anlamlara gelir. Ebû Hayyân kelamın konuşma anlamına gelmesinin çok anlamlılık yoluyla meydana geldiğini söyleyenlerin aksine bu anlamın mecaz yoluyla oluştuğunu söyler.³⁰¹ Kelime kavramının tanımında olduğu gibi kelam kavramının tanımında da nahivciler tarafından farklı tanımlar yapılmıştır. Bu tanımlardan meşhur olanları şunlardır:

Zemahşerî: (الْكَلَامُ هُوَ الْمُرَكَّبُ مِنْ كَلِمَتَيْنِ أُسْنِدَتْ إِحْدَاهُمَا إِلَى الْأُخْرَى) “Kelam birinin diğerine nisbet edildiği iki kelimeden oluşan bir terkiptir.”³⁰²

İbn Hâcib: (مَا تَضَمَّنَ كَلِمَتَيْنِ بِالْإِسْنَادِ) “İki kelimeyi isnad yoluyla bir arada tutan şeydir.”³⁰³

İbn Mâlik : (كَلَامُنَا لَفْظٌ مُفِيدٌ كَأِسْتَقَمَ) “(Biz nahivcilerin) kelamdan kastımız (doğru ol) ifadesi gibi anlamlı bir lafızdır.”³⁰⁴

Ebû Hayyân kelimenin tanımında olduğu gibi kelamın tanımında da İbn Mâlik’in (لَفْظٌ) sözcüğünü cins olarak kullanmasını doğru bulmaz. Bu sözcüğün bir anlamı olan veya olmayan iki lafzı da kapsadığını ve dolayısıyla uzak bir cins olduğunu söyler. Bunun yerine yine (قَوْلٌ) sözcüğünün yakın bir cins olduğu için daha doğru olacağını ifade ederek³⁰⁵ kelamı şöyle tanımlar:

الْكَلَامُ قَوْلٌ دَالٌّ عَلَى نِسْبَةِ إِسْنَادِيَّةٍ مَقْصُودَةٍ لِذَاتِهَا

“Kelam kendisi için kastedilen isnadi bir nisbete delalet eden bir sözdür.”

Kelamı bu şekilde tanımlayan Ebû Hayyân bu tanımı şöyle analiz eder: Tanımdaki (قَوْلٌ) kelimesi cins olup kelime ve kelim sözlerini de kapsar. Kelamın bir nisbete

³⁰¹ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, II, 831.

³⁰² İbn Yeîş, *a.g.e.*, I, 70.

³⁰³ Câmi, *a.g.e.*, 9.

³⁰⁴ Ebû Hayyân, *Menhecu's-sâlik*, 2.

³⁰⁵ Ebû Hayyân, *Menhecu's-sâlik*, 2.

delalet etmesi kelimeyi tanımdan çıkarır, zira kelime bir nisbete delalet etmez. Bu nisbetin isnadi olması ise izâfî (عَلَامٌ زَيْدٌ), na‘tî (الرَّجُلُ الْخَيَّاطُ) ve âmilî (الصَّارِبُ زَيْدًا) gibi nisbetleri tanımdan çıkarır. Kelamın tanımında kendisi için kastedilen ifadesiyle de ismi mevsul için ifade edilen sıla cümlesi, (إِذْ ، حَيْثُ) gibi zaman isimlerinin izafet edildiği cümleler, sâhibu'l-hal için ifade edilen hal cümlesi gibi cümleler tanımdan çıkar. Zira bu cümleler kendileri için kastedilen bir nisbete delalet etmedikleri için kelam değil, cümledirler.³⁰⁶

Ebû Hayyân'a göre kelam en az iki mefuz veya mukadder veya biri mefuz diğeri mukadder kelimeden oluşur. Endülüslü dilcilerden biri olan Ebû Bekr Muhammed bin Talha (ö. 618/1221) ise bir lafzın kelamın yerine geçmesi mümkünse kelam olabileceğini iddia etmiştir. Buna örnek olarak ise cevap harfleri olan (نَعَمْ) ve (لَا) harflerini göstermiştir. Çünkü bu harflerle sorulan sorulara cevap verildiği zaman bu harfler kelamın yerine geçmekte ve dolayısıyla kendileri kelam olmaktadır, (هَلْ قَامَ ، زَيْدٌ؟) sorusuna cevap olarak (نَعَمْ) denmesi gibi. Ebû Hayyân'a göre cümle bu harflerden sonra gizlidir ve dolayısıyla cümle bazen bu harflerden sonra açıkça da söylenebilen gizli cümledir, bu harflerin kendisi değildir.³⁰⁷

Bir cümlenin kelam sayılabilmesi için bilmediği bir konuda muhatapı bilgilendirmenin şart olup olmadığı konusunda İbn Mâlik bunun şart olduğunu söyler. Bu yüzden (الَسَّمَاءُ فَوْقَ الْأَرْضِ) 'Gök yerin üstündedir' ve (الَّتَارُ حَارَّةٌ) 'Ateş sıcaktır' şeklindeki herkesin bildiği muhatap için bir anlam ifade etmeyen ifadeler kelam değildir. İbn Mâlik'e göre Sîbeveyhi'nin şu sözü de bu anlamdadır: (هَذَا عَبْدُ اللَّهِ مَعْرُوفًا) cümlesinde (هَذَا) kelimesi kendisinden sonraki veya önceki bir kelimeye hamledilmeden bir anlam ifade etmez. Yine Sîbeveyhi'nin şu sözü de buna işaret eder: Bil ki Arap kelamında (قُلْتُ) sözüyle kavller değil, kelam olan ifadeler hikâyeye edilir. Sîbeveyhi burada kelam sözüyle cümleleri, kavil ile de müfred kelimeleri kastetmiştir.³⁰⁸

Ebû Hayyân'a göre bir ifadenin kelam olabilmesi için muhatapı bilmediği bir konuda bilgilendirme şartı yoktur ve dolayısıyla yukarıdaki örnekler kelamdır. İbn Mâlik'in delilleri ise şu yönlerden geçersizdir: Sîbeveyhi'nin birinci sözü kelamda

³⁰⁶ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, II, 831.

³⁰⁷ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, II, 832.

³⁰⁸ İbn Mâlik, *Şerhu teshîl*, I, 15.

fayda vermenin şart olduğunu değil aksine şart olmadığını göstermektedir. Zira (هَذَا) kelimesinin kendinden sonraki veya önceki kelimeye hamledilmeden kelimaya meydana gelmeyeceğini söylemek isnad olmadan meydana gelmeyeceği demektir. İsnad ise muhatabı bilgilendiren bir şey olabilir veya olmayabilir. Sîbeveyhi'nin burada kastı kelimeleri kelimadan ayırmaktır. Çünkü kelimelerde herhangi bir isnad veya haml yoktur. İbn Mâlik'in delil olarak gösterdiği Sîbeveyhi'nin ikinci sözünde ise Sîbeveyhi'nin kelimadan kastı cümlelerdir. Cümleler ise anlamı tamama eren veya ermeyen isnadı kapsamakla geneldirler. Sonuç olarak Ebû Hayyân (قَالَ زَيْدٌ النَّارُ حَارَّةٌ ، (قَالَ زَيْدٌ الْجُزْءُ أَقْلٌ مِنَ الْكُلِّ) gibi cümlelerin aynı zamanda kelimaya olduğunu belirtir ve bu görüşüne delil olarak bazı muasırlarından şöyle bir söz aktarır: Şu nahivcilere hayret! İki zıt bir araya gelemez, bütün parçadan çoktur, bir ikinin yarısıdır gibi doğru önermeleri kelimaya saymıyorlar. Bunlara göre bir kelimaya muhataba ilk defa söylendiği zaman muhatab bu sözden bilmediği konuda bilgilendiği için bu söz kelimaya olmamaktadır, ikinci defa söylendiği zaman muhatab bunu önceden bildiği için kelimaya olmamaktadır. Nahivcilerin bu sözüne göre bir sözün aynı anda hem kelimaya olması ve olmaması lazım gelirdi ki bu durum geçersizdir.³⁰⁹

Kelamla ilgili bir diğer konu da mütekellimin kasdının kelimaya şart olup olmadığı tartışmasıdır. İbn Mâlik ve İbn Usfûr'a göre şarttır ve dolayısıyla uyuyan, dalgın kişinin söylediği cümleler kasıt olmadığı için kelimaya değildir. Ebû Hayyân'a göre ise bunlar kelimaya, zira bir cümlenin kelimaya olabilmesi için Arap dilindeki cümle yapısı üzerine olması yeterlidir. Ebû Hayyân nahivcilerin çoğunun kelimaya isnadı şart koştuklarını, bir şey ifade etme ve kasıt gibi şartlar koşmadıklarını belirtir.³¹⁰

Kelamı söyleyenin bir kişi olması konusu da yine kelimaya alakalı bir başka tartışma konusudur. Örneğin bir kişi (زَيْدٌ), başka bir kişi de (قَائِمٌ) derse bir grup nahivciye göre bu kelimaya olmaz. Çünkü kelimaya bir ameldir, dolayısıyla amelinin de bir tane olması gerekir. Burada ise konuşan kişi birden fazladır. İbn Mâlik ve Ebû Hayyân'a göre iki kişinin söylediği bir cümle de kelimaya. Çünkü burada kelimaya yazı gibidir. Şöyleki; bir kişi (قَائِمٌ), başka bir kişi de (زَيْدٌ) yazdığı zaman buna yazı denilmesi gibi aynı durum kelimaya için de geçerlidir.³¹¹

³⁰⁹ Ebû Hayyân, *et-Tezyil*, I, 34-35.

³¹⁰ Ebû Hayyân, *et-Tezyil*, I, 35-36.

³¹¹ Ebû Hayyân, *et-Tezyil*, I, 39-40.

2.2.1.3. (إِنَّمَا) harfinin anlamı

Bazı nahivcilere göre (إِنَّمَا) harfi (إِنَّ) ve onun amelini iptal eden (مَا) harfinden meydana gelmiştir ve hasr anlamı ifade etmektedir. Örneğin (إِنَّمَا زَيْدٌ عَالِمٌ) denildiği zaman (إِنَّ) harfi burada tahkik için değil hasr içindir ve cümlenin anlamı ‘Zeyd ancak âlimdir’ şeklindedir. Ebû Hayyan’a göre bu görüş doğru değildir, (إِنَّمَا) harfi yine tahkik içindir. O, bu konuyla ilgili görüşünü şöyle açıklar: Zemahşerî’ye göre

قُلْ إِنَّمَا يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَمَنْ أَنْتُم مُّسْلِمُونَ

“De ki: Bana ancak ilahınızın bir tek ilah olduğu vahyolunuyor. Artık müslüman oluyor musunuz?”³¹² ayetinde (إِنَّمَا) ve (أَنَّمَا) harfleri hasr içindir, bu iki hasrın bir arada bulunmasının nedeni ise Allah’ın (cc) birliğini vurgulamaktır. Bizim tespitimize göre bu harfler kendilerine (مَا) harfi bitişen diğer benzerleri gibidir. (لَعَلَّ، كَأَنَّ، لَيْتَ) gibi harflere (مَا) bitiştiği zaman bunların anlamı nasıl aynı kalıyorsa ve hasr ifade etmiyorsa bu durum (إِنَّمَا) için de geçerlidir. Fethalı olan (أَنَّمَا) harfinin hasr anlamı ifade ettiğini ise Zemahşerî’den başka bir nahivcide görmedik.³¹³

2.2.1.4. Bedel-i iştimal

Bedel çeşitlerinden birisi de bedel-i iştimaldır. Bedel ile mübdelun minhu arasında külliyet ve cüziyetin dışında bir ilişki olursa buna bedel-i iştimal denir. Örneğin; (أَعْجَبْتَنِي زَيْدٌ عِلْمُهُ) ‘Zeyd’in ilmi beni şaşırttı’ denildiği zaman ilim ne Zeyd’in tamamı ne de bir cüzüdür, sadece onun bir sıfatıdır.³¹⁴

Nahivcilere göre bedel-i iştimalde birinci kelime yani mübdelun minhu bedele şamildir, onu kapsamaktadır. Bazılarına göre ise bedel mübdelu minhuya şamildir. Ebû Hayyan bu iki görüşten farklı bir görüş ortaya koyarak şöyle der: Bedel-i iştimalde bir kelimenin diğerini kapsaması söz konusu değildir. Burada kapsayan unsur amildir. Örneğin; (اسْتَحْسَنْتُ الْجَارِيَةَ أَدَبَهَا) ‘Cariyenin edebini güzel gördüm’ cümlesinde istihsan fiili mecaz yoluyla umumen cariyeyi, hakiki olarak da hususen edebini kapsamaktadır. Dolayısıyla burada kapsayan unsur bedel ve mübdelu minhunun amili olan fiildir.³¹⁵

³¹² Enbiya sûresi, 21, 108.

³¹³ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, VI, 318.

³¹⁴ Câmî, *a.g.e.*, 225.

³¹⁵ Ebû Hayyân, *en-Nuket*, 124.

2.2.1.5. (كَمْ) isminin temyizinin hazfi

(كَمْ) isminin istifhamiyye olsun haberiyye olsun temyizinin hazfi caizdir. Bazıları haberiyyenin temyizinin hazfini caiz görmemişlerdir, çünkü haberiyye için olan kem, temyizine muzaftır. Muzafun ileyh olmadan muzaf tek başına kullanılamaz. (كَمْ غَلْمَانٍ وَ أَنْتَ) cümlesinde temyiz hazfinin caiz olmaması gibi (عِنْدِي ثَلَاثَةُ أَنْوَابٍ) cümlesinde de temyiz hazfinin caiz olmaması gerekir. Ebû Hayyân'a göre ise bu konuda şöyle demek gerekir: Eğer haberiyyenin temyizi mansub olarak veya (مِنْ) harf-i cerinin mecruru olarak takdir edilirse hazfi caizdir. İzafetle takdir edilirse caiz değildir.³¹⁶

2.2.1.6. (كَأَيِّنْ) kelimesi

Müberrid'e göre (كَأَيِّنْ) kelimesinin temyizinin hazfi caizdir. O, (كَأَيِّنْ رَجُلًا) cümlesinde (صَرَبْتُ) fiiline meful yapılabileceğini, temyiz hazfedilebileceğini iddia eder ve temyizi (كَأَيِّنْ مَرَّةً رَجُلًا صَرَبْتُ) şeklinde takdir eder. Ebû Hayyân (كَأَيِّنْ) kelimesini varit olan şiirlerin çoğunda araştırdığını fakat bir yerde dahi hazfine rastlamadığını söyler ve Müberrid'in bu yorumunu hatalı bulur.³¹⁷

İbn Kuteybe'ye göre (كَأَيِّنْ) kelimesi bazen harfi cerle kullanılır; (بِكَأَيِّنْ تَبِيعَ هَذَا) 'Bu elbiseyi kaç sattın?' örneğinde olduğu gibi. İbn Uşfûr'da (بِكَأَيِّنْ مِنْ رَجُلٍ) örneğini vererek ona tabi olmuştur.³¹⁸ Ebû Hayyân'a göre Arap keliminde işitilmediğini için bu tür kullanımların hepsi hatadır.³¹⁹

(كَأَيِّنْ) kelimesini ile alakalı bir diğer tartışma konusu soru edatı olarak kullanılıp kullanılmayacağıdır. İbn Mâlik şu rivayeti delil olarak kullanarak bu kelimenin soru edatı olarak kullanılabileceğini iddia etmiştir. Bu rivayet ise şudur: Ubeyy bin Ka'b Abdullah'a Ahzab suresini kaç ayet olarak sayıyorsun? diye sormuş, (كَأَيِّنْ تَعُدُّ سُورَةَ الْأَحْزَابِ آيَةً؟) Abdullah yetmiş üç yanıtını verince Ubeyy hayır böyle değil diye cevap vermiştir.³²⁰ Ebû Hayyân'a göre bir rivayete dayanarak böyle bir yorumda

³¹⁶ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, II, 776-777; *et-Tezyil*, X, 8-9.

³¹⁷ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, II, 790-791.

³¹⁸ Cemaleddin Abdullah bin Yusuf İbn Hişâm el-Ensârî, *Muğni'l-lebîb an kutubi'l-e'arîb* (I-II), thk. Berekat Yusuf Hebbu, Dâru'l-erkam, 1.Baskı, Beyrut, 1999, I, 290.

³¹⁹ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, II, 791.

³²⁰ İbn Hişâm el-Ensârî, *Muğni'l-lebîb*, I, 289.

bulunmak hatadır. Araplardan böyle bir kullanım işitilmemiş olup nahivcilerin eserlerinde yer alan bilgilere göre (كَأَنَّ) kelimesi sadece haberiyye olarak kullanılır.³²¹

2.2.1.7. (كَأَنَّ وَ كَأَنَّ) yapısının kullanımı

Ebû Hayyân'a göre İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'nin (ö. 521/1127) (كَأَنَّ وَ كَأَنَّ) yapısının mürekkebe sayılardan kinaye olduğu konusunda Basra ve Kûfelilerin müttetik oldukları şeklinde bir nakilde bulunması doğru değildir. İbn Uşfûr da İbnü's-Sîd'in nakline dayanarak hata yapmıştır. Araplardan işitilene göre bu kelime sayı dışında kinaye olarak kullanılırsa (كَأَنَّ) müfred veya (كَأَنَّ وَ كَأَنَّ) ma'tuf olarak gelir, terkipli (كَأَنَّ كَأَنَّ) şeklinde gelmez. Eğer sayı için olursa sadece ma'tuf şeklinde gelir, müfred veya terkipli olarak gelmez. Bu yüzden Sîbeveyhi buna örnek vermemiş, Ahfeş ve Ebû Ali el-Fârisî ise sayılarda sadece ma'tuf olarak gelişine örnek vermişlerdir. Araplardan duyulan da böyledir. Kûfelilerin caiz gördüğü (كَأَنَّ دِرْهَمًا) ve (كَأَنَّ دَرَاهِمًا) gibi terkipler Araplardan işitilmemiştir. Bu konuda Fârisî, Zeccâcî, İbn Harûf, İbn A'lec, İbn Mâlik, İbn Ebi'r-Rebi' ve İbn Uşfûr gibi dilciler kesin görüş belirtmişlerdir.

Nahivcilerin çoğuna göre (كَأَنَّ)'nın temyizi daima mansup olur. Bu görüşe katılan Ebû Hayyân'a göre Kûfelilerin (كَأَنَّ)'dan sonra ref'i caiz görmeleri hatadır. (كَأَنَّ)'nın temyizinin mecrur yapılması lahn (dil hatası) olup bu temyizin izafetle veya bedel olarak mecrur olması caizdir şeklindeki görüşler de doğru değildir. Sonuç olarak Ebû Hayyân şu tespiti yapar: Bir cümlede (كَأَنَّ) kelimesi (عِنْدِي كَأَنَّ كَأَنَّ دِرْهَمًا) şeklinde terkipli bir yapı olarak kullanılmış olsa dahi burada atıf harfi mahzuftur demeliyiz. Zira Arap kelimelerinde (كَأَنَّ) sayılar için kullanıldığı zaman sadece ma'tuf olarak kullanılır.³²²

2.2.1.8. Muzari fiilin son harfinin cezm durumunda düşmesi

Son harfi illetli olan muzari fiillerin başına cezm edatları geldiği zaman fiilin sonundaki illet harfi hazf edilir. Meşhur olan görüşe göre bu hazf cezm edatıyla meydana gelir. Ebû Hayyân'ın tespitine göre ise bu harfler cezm edatıyla değil, cezm edatı bulunduğu için düşmüştür. Bunun delili şudur: Birincisi; cezm edatı ancak ref alametini hazfeder. Bu harfler ise ref alameti değildir, ref alameti bu harflerde gizli olan dammedir. İkincisi; i'râb kelimenin mahiyetinden ayrı bir şeydir (يَعْرُو) ve (يَزْمِي)

³²¹ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, II, 791.

³²² Ebû Hayyân, *İrtişâf*, II, 796-797.

kelimelerinde ise vav ve ye harfleri (يُعْتَشَى) kelimesinde elif harfinin aslı olan ye harfi kelimenin asli harfleridir. Dolayısıyla cezm edatı asli bir harfi hazf edemez. Kıyasa göre cezm harfinin gizli dammeyi hazf etmesi gerekir fakat bu durumda illet harfi durduğu için kelimenin ref halindeki durumuyla bir karışıklık meydana gelecekti. Bu yüzden cezm harfi gizli dammeyi hazfetti, kelimenin ref durumuyla ilgili karışıklığı gidermek için de bu harfler hazfedildi. Sonuç olarak; bu harfler cezm harfleriyle değil, cezm esnasında hazf edilmiştir ki Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb* 'ında da bu anlamı gösteren bir işaret de vardır.³²³

2.2.1.9. En üstünmarife

Marife türlerinin en belirginini konusunda nahivciler ihtilaf etmişlerdir. Sîbeveyhi ve cumhura göre zamir, Saymeri'ye göre özel ad (alem), İbn Serrâc'a dayandırılan bir rivayette ismi işaret ve bazılarınca da başında (ال) olan isimler en belirli isimlerdir. İbn Mâlik'e göre ise bu isim mütekellim zamiridir, diğerleri ise sırasıyla muhatap zamiri, özel ad, ğaib zamiri, ismi işaretler, münada, ismi mevsuller ve başında (ال) olan isimlerdir.³²⁴

Ebû Hayyân zamiri ikiye ayırıp özel adı ğaib zamirinden daha belirli yapan İbn Mâlik'ten başkasını görmediğini ifade eder ve en belirli ismin kişi için olan özel ad, diğerlerinin ise sırasıyla zamir, mübhem isimler (işaret ve sıla isimleri) ve (ال) takısı alan isimler olduğunu belirtir. Zira özel adlar hem vad' (bir lafzın bir manaya konulması) olarak hem de kullanım olarak cüzi yani özel isimlerdir. Örneğin Zeyd ismi hem vad' hem de kullanım olarak kendisini başkalarından ayıran özel bir karaktere sahiptir. Diğer marife türleri ise vad' olarak külli yani genel, kullanım olarak cüzi ifade eden kelimelerdir. Örneğin (أنا) zamiri tüm konuşan kişiler için konulmuştur, dolayısıyla vad' olarak külli bir anlamı; kullanım esmasında yani konuşan kişinin konuşma durumunda ise cüzi bir anlamı ifade eder. Yine bütün müzekker yakın nesnelere (هَذَا) işaret ismi vazedilmiştir yani küllidir fakat işaret edilirken belli bir nesneye işaret edilir ki dolayısıyla kullanımı cüzidir.³²⁵

³²³ Ebû Hayyân, *et-Tezyil*, I, 202-203.

³²⁴ İbn Mâlik, *Şerhu teshîl*, I, 114.

³²⁵ Ebû Hayyân, *et-Tezyil*, II, 112-113.

2.2.1.10. (مَنْ) ve (مَا) isimlerinin mevsuf olma durumları

(مَنْ) ve (مَا) kelimeleri tavsif edilen nekra bir isim olarak vaki olabilirler, (مَرَزْتُ) (بِمَنْ أَوْ بِمَا مُعْجَبٍ لَكَ) örneğinde olduğu gibi. Kisâi'ye göre bu kullanım bir ismin sadece nekra olarak vaki olabileceği yerde geçerlidir, (رُبَّ مَنْ عَالِمٍ صَحِبْتُ) örneğinde olduğu gibi. Bazı Endülüslüler bu kelimelerin sadece nekra durumunda mevsuf olarak kullanılabilineceğini belirtmişlerdir. Ebû Hayyân'a göre doğru olan bu kelimelerin bir ismin hem nekra ve hem marife olarak vaki olabileceği yerlerde kullanılabilirdir. Örneğin; (قَامَ مَنْ فِي الدَّارِ) cümlesinde (مَنْ) kelimesi ismi mevsul, harfi cer mecruruyla birlikte sıla cümlesi olabilir. Bu cümleye cevap olarak (الْعَاقِلُ) denilirse (مَنْ) marifeyle vasf edilmiş olur. Eğer cevap olarak (عَاقِلٌ) denilirse bu durumda (مَنْ) mevsuf, harf-i cer mecruruyla beraber sıfat olur.³²⁶

2.2.1.11. Mufâcee (anilik) ifade eden (إِذَا) kelimesi

İbn Mâlik'e göre haberin caiz olarak hazfedildiği yerlerden birisi de mufâcee (anilik) anlamı ifade eden (إِذَا) kelimesinden sonra gelmesidir. (خَرَجْتُ فَإِذَا السَّبْعُ) 'Çıktım, birde ne göreyim canavar!' örneğinde olduğu gibi. Burada (السَّبْعُ) kelimesinin haberi olan (مَوْجُود) kelimesi hazfedilmiştir.³²⁷ Bu konuda Ebû Hayyân farklı bir tespitte bulunur. Şöyle ki; (إِذَا)'dan sonra haberin hazfîne işaret eden bir delil yoksa haberin zikri vaciptir,

وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيضَاءٌ لِلنَّاطِرِينَ

“Ve elini çıkardı. İşte o zaman onu seyredenler için o, bembeyaz idi.”³²⁸ ve

فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى

“Onu (asayı) attı. O zaman o, koşan bir yılan olmuştu.”³²⁹ ayetlerinde olduğu gibi. Eğer haberin hazfîne işaret eden bir delil varsa hazfî caizdir. Ona göre İbn Mâlik'in verdiği örnekte ise herhangi bir hazf durumu olmayıp haber (إِذَا)'nın kendisidir. Burada mufacae ifade eden (إِذَا), zarf-ı mekân anlamında olup cümlenin

³²⁶ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, II, 1031.

³²⁷ İbn Mâlik, *Şerhu teshîl*, I, 266.

³²⁸ Suarâ sûresi, 26, 33.

³²⁹ Taha sûresi, 20, 20.

takdiri şöyledir: (خَرَجْتُ فَبِالْمَكَانِ الَّذِي أَنَا فِيهِ السَّيِّعُ) ‘Çıktım ansızın içinde bulunduğum yerde yırtıcı hayvan vardı’.³³⁰

2.2.1.12. Mebni zarfların cümledeki konumları

Zarflar izafe edilmeyip zamme üzerine mebni oldukları zaman haber, sıfat, hal ve sıla olarak vaki olmaları caiz değildir.

قَالَ كَبِيرُهُمْ أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ آبَاءَكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُمْ مَوْتَقًا مِنَ اللَّهِ وَ مِنْ قَبْلُ مَا فَرَطْتُمْ فِي يُوسُفَ

“Büyükleri dedi ki: Babanızın Allah adına sizden söz aldığını, daha öncede Yusuf hakkında işlediğiniz kusuru bilmiyormusunuz?”³³¹ ayetinde Zemahşerî, (مَا فَرَطْتُمْ) ifadesini mastar te’vilinde mübteda, (مِنْ قَبْلُ) ifadesini ise mahallen merfu mukaddem haber olarak ele almıştır. İbn Atiyye ise ayetteki zarfın (مِنْ قَبْلُ) fiile (مَا فَرَطْتُمْ) müteallık olamayacağını, (مَا) harfinin ancak mastadariyye olabileceğini ve dolayısıyla zarfın umum ifade eden (مَسْتَوْرٌ) veya (حَاصِلٌ) gibi bir kelimeye müteallık olarak mukaddem haber olduğunu iddia eder. Ebû Hayyân’a göre her iki bilgin de bu görüşleriyle şu önemli nahiv kuralını “Zarflar belirsiz oldukları zaman haber olarak vaki olamazlar.” unutmışlardır. Örneğin; (يَوْمَ السَّبْتِ مُبَارَكٌ) ‘Cumartesi günü mübarektir’, (السَّفَرُ بَعْدَهُ) ‘Yolculuk ondan sonradır’ gibi ifadelerde zarflar muayyen olduğu için haber olabilirler. Fakat (السَّفَرُ بَعْدُ) gibi bir ifadede zarf muayyen olmadığı için caiz değildir. Bunun yüzden ayetteki zarfın mukaddem haber olması caiz değildir. Ebû Ali (مَا فَرَطْتُمْ) ifadesini mübteda (فِي يُوسُفَ) ifadesini ise haber olarak ele almıştır. Fakat i’râb doğru değildir, zira (فِي يُوسُفَ) ifadesi fiile müteallıktır, dolayısıyla haber değildir. Yine Zemahşerî ve İbn Atiyye’ye göre burada mastar harfi olan (مَا) harfi kendisinden sonraki fiille beraber mastar te’vilinde mefulün bih de olabilir. Bu durumda ayetin takdiri şöyle olur: (أَلَمْ تَعْلَمُوا أَخَذَ آبَاكُمْ عَلَيْكُمْ مَوْتَقًا مِنْ قَبْلُ وَ تَفْرِيطَكُمْ فِي يُوسُفَ). Böyle bir görüş de güzel değildir. Çünkü bu durumda matuf ile matufun aleyh arasına harf-i cer ve mecruruyla fasl yapılmış olur (ضَرَبْتُ زَيْدًا وَ بِسَيْفٍ عَمْرًا) gibi. Hatta Ebû Ali el-Fârisî bu durumun ancak şiir zaruretinde caiz olduğunu iddia etmiştir. Ebû Hayyân’a göre bu ayetin i’râbında doğru olan (مَا) harfinin zaid olması ve zarfın fiile müteallık olmasıdır. Ayetin takdiri şöyledir: (وَمِنْ قَبْلُ هَذَا فَرَطْتُمْ فِي يُوسُفَ)³³²

³³⁰ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, III, 1088-1089.

³³¹ Yusuf sûresi, 12, 80.

³³² Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-muhît*, V, 331.

2.2.1.13. (عَسَى) fiilinde zamir takdir etmek

(عَسَى) fiilinden önce bir isim geçerse bir görüşe göre bu isme dönen zamir bu fiillerde gizli kılınmaz ve bu fiil daima (أَنْ) ve muzari fiille beraber kullanılır, (رَيْدُ عَسَى) , (أَنْ يَخْرُجَ , وَالرَّيْدَانِ عَسَى أَنْ يَخْرُجَا , وَالرَّيْدُونَ عَسَى أَنْ يَخْرُجُوا , هُنْدُ عَسَى أَنْ تَخْرُجَ) cümleleri gibi. Ebû Hayyân'a göre doğru olan bu fiilin kullanımında başka bir kullanımın daha olduğudur ki bu kullanım bu fiilde gizli olan zamirin kendinden önceki isme mutabakat etmesidir, (الرَّيْدَانِ عَسَى أَنْ يَخْرُجَا , الرَّيْدُونَ عَسُوا أَنْ يَخْرُجُوا , هُنْدُ عَسَتْ أَنْ تَخْرُجَ) kullanımları gibi.³³³

2.2.1.14. İsmi mensuba (ك) harfinin ilave edilmesi

Bazı Araplar mensub yapılan isme bir (ك) harfi eklerler. Örneğin; (هِنْدٌ) kelimesinin mensubu olan (هِنْدِيٌّ) ismini (هِنْدِيٌّ) şeklinde söylerler. Nahivcilerden bir gruba göre bu (ك) harfi fazladır. Endülüslülere göre ise bu eke başka herhangi bir yerde rastlanılmadığından dolayı bu harf zaid değildir. Bahsi geçen kullanım (سَبَطٌ – سَبَطَرٌ) babındandır. Yani bu kelimenin bazen (ر) 'li bazen (ر) 'siz olarak kullanımı gibi bahsi geçen ismi mensubta bazen (ك) 'lı bazen (ك) 'sız kullanılır. Ebû Hayyan'a göre ise Arapça ile Habeşçe birbirine yakın diller olduğundan dolayı bu kullanım Arapça'ya Habeşçe'den girmiştir. Habeşler bir kelimeyi ismi mensub yaptıkları zaman bu kelimenin sonuna bir (ك) ve sonrasında şeddeli bir (ي) harfi eklerler. Örneğin; (الْفَرَسِيٌّ) kelimesini (الْفَرَس , شَوَكِيٌّ) kelimesini (شَوَاء , قُنْدِيٌّ) kelimesini (قُنْدِيٌّ) şeklinde ismi mensub yaparlar. Bazen de bu (ك) harfini (ت) harfiyle değiştirirler, (جَبْرِيٌّ – جَبْرِيٌّ) örneğinde olduğu gibi. Ebû Hayyan, Habeşçe'den tercüme edilen adlı kitabında Habeşlilerin bir kelimeyi nasıl ismi mensub yaptıklarını anlattığını, sonuç olarak her iki dilin müzaraat harfleri, müenneslik tesisi, müteaddilik hemzesi gibi lafızlar ve gramer kuralları bakımından birbirine benzediğini belirtir.³³⁴

2.2.1.15. Nâibü'l-fail olabilecek öğeler

Bir cümlede fail hazfedildiği zaman onun yerine geçebilecek öğeler mefulün bih, mastar, zaman zarfı, mekân zarfı ve mecrur isimdir. Bu öğelerden failin yerine geçebilecek ilk öğe mefulün bihtir. Cümlede mefulün bih olmadığı zaman diğerlerinden herhangi biri geçebilir. Böyle bir durumda İbn Usfûr mastarı, İbn Mu'ti

³³³ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, III, 1231-1232.

³³⁴ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, IV, 560.

de Ahfeş'e tabi olarak mecruru tercih etmiş, Ebû Hayyân ise zarfı mekânı daha uygun görmüştür.³³⁵ O, bu tercihinin nedenini şöyle açıklar: Mecrur olan kelime harf-i cerle mukayyed olduğu için mecrurun nâibü'l-fail olma durumu nahivciler arasında tartışmalıdır. Mastar ise fiilin delalet ettiği iki olgudan biri olan hadestir, dolayısıyla fiilde mevcuttur. Zaman zarfı da mastar gibi fiilin delalet ettiği bir diğer olgudur, yani her fiilde mutlaka bir zaman vardır, fiilden zaten bu zaman anlaşılmaktadır. Yani hades ve zaman fiilin vad'î anlamlarıdır. Mekân zarfı ise fiilde var olan bir anlam değil, mefulün bih gibi fiilin lüzûmî anlamıdır ve diğer öğeler arasında mefule en yakın olan öğedir. Bu yüzden mekân zarfının diğer türler arasında nâibü'l-fail olması daha uygundur.³³⁶

2.2.1.16. Hal olan bir kelimenin müştak olması şartı

Hal olan bir kelime çoğunlukla müştak olur fakat bazı durumlar halin müştak olarak gelmemesini mümkün kılar. Bu durumlardan birisi de hal olan kelimenin tertibe delalet etmesidir, (أَدْخُلُوا رَجُلًا رَجُلًا ، أَوْلَ أَوْلَ) 'Sırayla, birer birer girin', (عَلَّمْتُ) 'Matematiği bölüm bölüm öğrettim' cümleleri gibi. Bu ikilemelerden birincisi hal üzerine mansub olup, ikincisinin nasbıyla alakalı nahivciler arasında ihtilaf vardır. Zeccâc 'a göre ikinci kelime te'kid, İbn Cinnî'ye göre sıfat, Ebû Ali el-Fârîsî'ye göre ise birinciyle mansuptur.³³⁷ Ebû Hayyân ise her iki kelime de kendinden önceki amille mansuptur der, zira her iki kelime birden haldir. Ona göre birisi, ikinci kelime hazfedilmiş gizli bir (ف) üzerine atıfla mansuptur ve dolayısıyla cümlenin aslı (أَوْلَ فَبَابًا ، أَوْلَ فَاوَّلَ) 'dir derse bu görüşte zorlamadan uzak güzel bir görüş olur.³³⁸

2.2.1.17. Mastarın hal olabilme durumu

Sîbeveyhi ve Basralıların çoğuna göre mastar hal olabilir,

يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً

"Mallarını gece-gündüz, açık ve gizli infak ediyorlar."³³⁹

³³⁵ es-Suyûtî, *Hem 'ul-hevâmi*, I, 20; Ebû Hayyân, *İrtişâf*, III, 1339.

³³⁶ Ebû Hayyân, *en-Nüket*, 55; *et-Tezyîl*, VI, 248.

³³⁷ es-Suyûtî, *Hem 'ul-hevâmi*, II, 226.

³³⁸ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, III, 1558.

³³⁹ Bakara sûresi, 2, 260.

“O’nu korkarak ve ümit ederek çağırın.”³⁴⁰ ayetlerinde olduğu gibi. Yine Sîbeveyhi’ye göre burada mastar kendinden önceki fiille hal üzerine mansup olmuştur. Kûfeliler, Ahfeş ve Müberrid’e göre ise bu mastarlar kendilerinden önce gizli olan fiillerin mefulü mutlakları olup hal olan bizzat bu fiillerdir. Ayetlerin takdiri şöyledir: (يَسْرُونَ سِرًّا ، يَخَافُونَ خَوْفًا).³⁴¹ Ebû Hayyân’a göre ise mastarın hal olarak vaki olma durumu duyumuyla sınırlı tutulmalıdır, bunlar üzerine kıyas yapılmaz, zira hal mübtedanın haberi gibidir. (زَيْدٌ عِلْمٌ) cümlesinde mastarın şahsa haber olmasının uygun olmaması gibi mastarın sâhibü’l-hale hal olması da uygun değildir. Fakat şu üç durum duyumuyla sınırlı tutulamaz:

a) Arapların (أَنْتَ الرَّجُلُ عِلْمًا) sözünün üzerine (أَدَبًا) ve (نَبَلًا) şeklinde kıyas yapılabilir. Cümlelerin anlamları şöyle olur; sen ilim, edep ve şeref durumlarında kâmilisin. Sa’leb e göre bu kelimeler hal değil kendilerinden müştak bir ism-i faile meful-ü mutlaktır. Cümlelerin takdiri şöyledir: (أَنْتَ الْعَالِمُ عِلْمًا). Ebû Hayyân’a göre ise (الرَّجُلُ) lafzından kemaliyet anlamı kastedilirse hal olan bu kelimeler temyiz de olabilir, sanki şöyle denmiştir; (أَنْتَ الْكَامِلُ أَدَبًا) sen edep bakımından kâmilisin yani edebin kâmidir.

b) Arapların (هُوَ زُهَيْرٌ شِعْرًا ، حَاتِمٌ جُودًا ، يُوسُفٌ حُسْنًا ، الْأَخْنَفُ جِلْمًا) sözleridir. Cumhura göre bu kullanımların hepsi haldir ve cümlelerin anlamı şöyledir; sen şiir konusunda Züheyr gibisin. Ebû Hayyân’a göre ise bunların temyiz olması daha uygundur zira bunlar hazfedilmiş olan (مِثْلٌ) kelimesine temyizdirler. (عَلَى التَّمْرِ مِثْلَهَا) (مِثْلٌ) ‘Hurmanın üstünde kendisi kadar kaymak var’ örneğinde olduğu gibi (مِثْلٌ) kelimesine temyiz getirilebilir. Yine nahivciler (زَيْدٌ الْقَمَرُ حُسْنًا) cümlesindeki (حُسْنًا) kelimesinin temyiz olduğu konusunda ittifak etmişlerdir, cümlelerin takdiri şöyledir; (زَيْدٌ مِثْلُ الْقَمَرِ حُسْنًا).

c) (أَمَّا عِلْمًا فَعَالِمٌ) ‘İlim durumunda âlimdir’ şeklindeki cümledir. Bu cümle bir kişinin ilim ve ilim dışındaki diğer vasıfları sayıldığı zaman ilim dışındaki vasıflarını reddetmek için söylenir. Burada hal durumunda olan (عِلْمًا) kelimesini nasb eden hazfedilen şart fiilidir. Sâhibü’l-hal ise şart fiiliyle merfu olan isimdir, bu durumda

³⁴⁰ Araf sûresi, 7, 56.

³⁴¹ es-Suyûtî, *Hem ‘ul-hevâmi*, II, 228.

buradaki hal te'kid ifade eder. Cümlenin takdiri şöyledir: (مَهْمَا يَكُنْ مِنْ شَيْءٍ فَالْمَذْكُورُ عَالِمٌ) (في حالِ عِلْمٍ).³⁴²

2.2.1.18. Lam harfinin (ل) muzari fiili nasb etmesi

Kûfeliler ve Sa'lebe göre sebebiyet ifade eden lam harfi muzari fiili tek başına nasb eder, kendisinden sonra (أَنْ) takdir edilmez, جُنْتُ لِأَكْرَمِكَ örneğinde olduğu gibi. Ebû Hayyân'a göre bu görüş yanlıştır. Zira lam harfi harfi cerlerdendir ve isimlerde amel eden amiller sadece isimlerde amel edebilir, fiillerde edemez. Sonuç olarak lam harfinden sonra (أَنْ) harfi gizlidir ve mansubiyet bu harfle olmuştur.³⁴³

2.2.1.19. Muzari fiilin (أَوْ) edatından sonra mansub olması

Muzari fiilin gizli bir (أَنْ) vasıtasıyla mansub olduğu edatlardan birisi de (أَوْ) edatıdır. Bu edatın anlamı konusunda nahivciler arasında ihtilaf vardır. Kimine göre bu edat (أَلَى أَنْ) anlamındadır, (لَأَلْزَمَنَّكَ أَوْ تَقْضِيَنِي حَقِّي) 'Hakkımı verinceye kadar senden ayrılmayacağım' örneğinde olduğu gibi. Kimine göre ise (أَلَا أَنْ) anlamındadır, şu şiirde olduğu gibi:

وَكُنْتُ إِذَا عَمَزْتُ قَنَاتَ قَوْمٍ كَسَرْتُ كُحُوبَهَا أَوْ تَسْتَقِيمَا

"Bir toplumun ıslahını dilediğim zaman ya onları düzeltirim ya da onları helak ederim."³⁴⁴ Ebû Hayyân (أَوْ) edatının bu anlamlarını uygun görmez ve bunları reddeder. Ona göre doğru olan bu edatın atif harfi olduğu zamanki anlamı olan iki şeyden birini tercih anlamında olmasıdır. Buna göre yukarıdaki cümlenin anlamı şöyle olur; (أَلَيْكُونَنَّ مِنِّي أَحَدٌ هَذَيْنِ لِرُؤْمِكَ أَوْ قَضَاءِ حَاجَتِي) 'Ya senden vazgeçmeyeceğim veya ihtiyacımı gidereceksin'.³⁴⁵

³⁴² Ebû Hayyân, *İrtişâf*, III, 1571-1572-1573, *et-Tezyîl*, IX, 43-44.

³⁴³ es-Suyûtî, *Hem 'ul-hevâmi*, II, 321; Ebû Hayyân, *İrtişâf*, IV, 1660.

³⁴⁴ Cemaleddin Abdullah bin Yusuf İbn Hişâm el-Ensârî, *Şerhu katri'n-nedâ ve belli's-sadâ*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamit, Mektebetu dâri'l-fecr, 2.Baskı, Dımeşk, 2001, 127-128-129-130; es-Suyûtî, *Hem 'ul-hevâmi*, II, 304.

³⁴⁵ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, IV, 1680-1681.

2.2.1.20. Yemin fiilin hazfi durumunda üzerine yemin içilen kelimenin i'râbı

Yemin harflerinin (ب) hariç hazfî caiz değildir. (ب) harfiyle beraber yemin edilen fiilin hazfî de caizdir. Hazfedildikleri zaman yemin içilen kelime mansub veya merfu olabilir.

فَقَالَتْ يَمِينُ اللَّهِ مَا لَكَ حِيَلٌ وَ مَا لَنْ أَرَى عَنْكَ الْعَوَايَةَ تَنْجَلِي

“Dedi ki: Allah’a yemin olsun ki senden kurtulacak bir yol yok ve seni heva ve hevesinden ayrılmış da görmüyorum.” beytinde geçen (يَمِينُ اللَّهِ) kelimesi mansub ve merfu olarak nakledilmiştir. Merfu olması gizli bir (فَسْمِي) kelimesine haber olmasıyla. Mansub olması ise Ebû Ali el-Fârisî’ye göre yemin harfî hazfedildiği zaman gizli olan yemin fiili (أَفْسِمُ) tarafından nasp edilmiştir. İbn Harûf bu nasp başka bir fiille de olabileceğini caiz görmüştür ki İbn Usfûr’da ona tabi olmuştur. Onlara göre cümlenin takdiri şöyle de olabilir: (الزَّمُ نَفْسِي يَمِينُ اللَّهِ). Ebû Hayyân (يَمِينُ اللَّهِ) ve benzelerinin mansup olmasında güzel olanın bunların iki meful alan bir fiille değil (الزَّمُ), bir meful alan bir fiille mansub olmalarıdır der. Buna göre cümlenin takdiri şöyledir: (الزَّمُ يَمِينُ اللَّهِ).³⁴⁶

2.2.1.21. İsim tamlamasının (İzafet) anlamı

Cermî ve müteahhirinin çoğuna göre isim tamlamasının (ل) ve (مِنْ) olmak üzere iki anlamı vardır. Örneğin; (غُلَامٌ زَيْدٍ) ‘Zeyd’in kölesi’ tamlamasında izafet (ل) anlamında, (خَاتَمٌ فِضَّةٍ) ‘Gümüş yüzük’ tamlamasında (مِنْ) anlamındadır. Ebû’l-Hasen İbn Dâî’e göre (مِنْ) anlamındaki izafette (ل) anlamındadır. Örneğin (ثَوْبٌ خَزْرٍ) ‘ipek elbise’ denildiği zaman ipeklilik elbiseye müstehaktır zira onun aslıdır. Her durumda izafet (ل) anlamındadır. (ل)’in anlamı ise her durumda istihaktır. Cinsiyetin istihkakın bir çeşidi olması gibi mülkiyette (sahiplik) de istihkakın bir başka çeşididir.³⁴⁷

Ebû Hayyân’a göre izafet her zaman İbn Dâî’in dediği gibi istihkak değil, ihtisas anlamını ifade etmektedir ve izafetin zikredildiği gibi (مِنْ) anlamı da yoktur. Mülkiyet ve istihkak gibi anlamlar ihtisasın yönleri olup, birbirlerinden farklıdır ve bunlar kullanım durumlarında ortaya çıkmaktadır. Örneğin (غُلَامٌ زَيْدٍ) ve (دَارٌ عَمْرٍ)

³⁴⁶ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, IV, 1766.

³⁴⁷ es-Suyûtî, *Hem ‘ul-hevâmi*, II, 412-413; Ebû Hayyân, *İrtişâf*, IV, 1800-1801.

denildiği zaman izafet mülkiyet, (سَرَجُ الْمَسْجِدِ ، حَصِيرُ الدَّارِ) denildiği zaman istihkak, (هَذَا) denildiği zaman ise mutlak ihtisas ifade etmektedir.³⁴⁸

2.2.1.22. (حَبْدًا) fiilinden sonra gelen mansub ismin durumu

(حَبْدًا) fiilinden sonra gelen mansub ismin (حَبْدًا رَاكِبًا زَيْدًا) ‘Zeyd ne güzel binicidir’ örneğinde olduğu gibi i‘râbı konusunda nahivciler ihtilaf etmişlerdir. Ahfeş, Ebû Ali el-Fârisî ve Basralılardan bir gruba göre ister camid ister müştak olsun bu isim hal üzerine mansuptur. Ebû Amr İbn Alâ’ya göre yine camid olsun müştak olsun temyiz olarak mansuptur. Kûfelilere ve bir grup Basralıya göre bunun temyiz olması daha uygundur. Bazı nahivciler ise bu konuda ayırım yapmışlardır. Şöyle ki; eğer mansup olan isim müştaksa haldir, camidse temyizdir.³⁴⁹

Bu meselede Ebû Hayyân farklı düşünür. Ona göre eğer kelime camidse temyizdir, müştaksa mütekellim için iki maksat vardır. Mütekellim mahsusun medhini bir sıfatla sınırlandırırorsa haldir, eğer sınırlandırmayı istemeyip aksine mahsusun medhindeki cinsi açıklamak isterse temyizdir. Birinci duruma örnek olarak şu şiir verilebilir:

يَا حَبْدًا الْمَالُ مَبْدُولًا بِلَا سَرْفٍ فِي أَوْجِهِ الْبِرِّ إِسْرَارًا وَإِعْلَانًا

“Açık ve gizli olarak malın iyilik türlerinde israfsız olarak harcanması ne güzeldir.” Burada mütekellim mahsus olan mal kelimesini (بِلا سَرْفٍ) ifadesiyle kaydetmiş olduğundan (مَبْدُولًا) kelimesi haldir. İkinci duruma ise yukarıda geçen şu cümle örnek olarak verilebilir: (حَبْدًا رَاكِبًا زَيْدًا). Burada mütekellim mahsus olan Zeyd’in binicilik yönünden övgüye layık olduğunu kastetmiştir. Dolayısıyla (رَاكِبًا) kelimesi temyiz olup başına bir (مِنْ) harf-i ceri getirilerek de (مِنْ رَاكِبٍ) şeklinde ifade edilebilir.³⁵⁰

2.2.1.23. (لَعَلَّ) harfinin ta‘lik harflerinden biri olması

Kalp fiillerinin (عَلَّمَ ، ظَنَّ v.b) hallerinden biri olan ta‘lik; kalp fiilinin arızı bir nedenden dolayı lafzen amel edememesi yani iki mefulünü nasb edememesidir. Bu arızı durumlar kalp fiillerinden sonra sadâret (cümlelerin başında olmak) isteyen nefy,

³⁴⁸ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, IV, 1800-1801.

³⁴⁹ es-Suyûtî, *Hem ‘ul-hevâmi*, III, 33; Ebû Hayyân, *İrtişâf*, IV, 2061.

³⁵⁰ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, IV, 2061-2062.

istifham ve ibtida lamı gibi harflerin gelmesiyle meydana gelir, (عَلِمْتُ لَزَيْدٌ قَائِمٌ) cümlesinde olduğu gibi.³⁵¹ Ebû Hayyân'a göre bu ta'lik harflerinden birisi de (لَعَلَّ) harfidir. O, Basralı ve Kûfelilerden herhangi birinde görmediğini söylediği bu iddiasına delil olarak şu ayetleri gösterir:

وَإِنْ أَدْرِي لَعَلَّهُ فِتْنَةٌ لَكُمْ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ

“Bilemem! Belki bu (mühlet) sizin için bir imtihan ve bir vakte kadar yararlanmadır.”³⁵²

وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّىٰ

“(Ey Muhammed!) Ne bilirsin, belki de o arınacak.”³⁵³ (ذَرَى) fiili şu ayette olduğu gibi

وَإِنْ أَدْرِي أَقْرَبُ أَمْ بَعِيدٌ مَا تُوعَدُونَ

“Tehdit edildiğiniz şey yakın mı yoksa uzak mı, bilmiyorum.”³⁵⁴ istifham edatından dolayı ta'lik olmuş yani amel edememiştir. Dolayısıyla bahsi geçen iki ayette de bu fiil yine amel edememiş, buna ise (لَعَلَّ) harfi mani olmuştur. Ebû Hayyân'a göre (لَعَلَّ) harfinin ta'lik sebebi olan harflerden biri olmasının gerekçesi ise istifham harfine benzerliğinden dolayıdır. Hatta bazı Kûfeliler (لَعَلَّ)'nin bazen istifham edatı olarak kullanıldığını belirtirler ve buna Arapların şu sözünü delil gösterirler: (لَعَلَّكَ) ‘Seni cezalandırmam için mi bana sövüyorsun?’³⁵⁵

2.2.1.24. Mastara nâibü'l-fail getirilme durumu

Cumhura göre mastardan meçhul fiil kastedilip mastara nâibü'l-fail getirilmesi caizdir. Dolayısıyla (عَجِبْتُ مِنْ ضَرْبِ زَيْدٍ) cümlesinde Zeyd'in nâibü'l-fail olması caizdir. Bunun üzerine mastarın nâibü'l-faile izafeti de (مِنْ ضَرْبِ زَيْدٍ) şeklinde caizdir. Ahfeş'e göre bu caiz değildir. İbn Ebir-Rebi' çoğu nahivcinin nâibü'l-fail ancak mansub olur şeklindeki görüşlerini nakletmiş Ebû Ali de bu görüşe uymuştur. Bu görüşlerden hareketle Ebû Hayyân şu tespitte bulunur: Eğer mastar daima meçhul

³⁵¹ Câmî, a.g.e., 365-366.

³⁵² Enbiya sûresi, 21, 111.

³⁵³ Abese sûresi, 80, 3.

³⁵⁴ Enbiya sûresi, 21, 109.

³⁵⁵ Ebû Hayyân, *Menhecu's-sâlik*, 94.

olarak kullanılan bir fiilin mastarı ise bu durum caizdir, (عَجِبْتُ مِنْ جُنُونٍ بِالْعِلْمِ زَيْدٌ) örneğinde olduğu gibi. Yukarıdaki örnekte olduğu gibi daima meçhul olarak kullanılan bir fiil değilse caiz değildir.³⁵⁶

2.2.1.25. Gizli bir amilin açık bir amil üzerine atfı

İbn Mâlik'e göre bir anlamda birleştikleri zaman gizli bir amilin açık bir amil üzerine atfı caizdir,

وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ

“Medine’ye yerleşmiş ve imanı kalplerine yerleştirmiş olanlar”³⁵⁷ ayetinde olduğu gibi. Zira burada ayetin aslı şöyledir: (تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَاعْتَقَدُوا الْإِيمَانَ). (اعْتَقَدُوا) fiilinden mefulünden dolayı (الْإِيمَانَ) istiğna edilmiştir ve fiil (تَبَوَّءُوا) fiilinin üzerine atfedilmiştir. Her iki fiilde (لَا زُمُوا) ‘ayrılmadılar’ anlamında olduğundan dolayı bu durum caizdir. Ebû Hayyân İbn Mâlik’in bahsettiği konuyla ilgili iki görüş olduğunu, onun bu görüşleri birbirine karıştırdığını söyleyerek şöyle der: “Ebû Ali el-Fârisî Basralılardan bir grupla beraber ve yine Ferrâ Kûfelilerden bir grupla beraber bu ayette mefulün (الْإِيمَانَ) fiil üzerine (تَبَوَّءُوا) atfı anlam açısından uygun olmadığı için gizli bir fiil (idmar) takdir edilmesi gerektiğini belirtmişler ve (اعْتَقَدُوا الْإِيمَانَ) şeklinde bir fiil takdir etmişlerdir. Ebû Ubeyde, Esmâî ve Yezidî’nin içinde oldukları bir gruba göre ise burada müfret kelimelerin atfı söz konusudur ve matuf ile matufu aleyhi aynı anlamda kılacak amilin tadmin (amile başka bir fiil anlamı verilmesi) edilmesi gerekir. Ayetin takdiri şöyledir: (اتَّبَرُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ) ‘cenneti ve imanı tercih edenler’.

Ebû Hayyân bazı arkadaşlarının tadmini idmara tercih ettiklerini naklederek şöyle bir ayrımın daha uygun olacağını ifade eder: Eğer birinci amilin hakiki olarak kendisinden sonraki isme nisbeti mümkünse ikinci amilin idmar edilmesi gerekir, zira Arap kelimelerinde idmar tadmininden daha çoktur, (يَجِدَعُ اللَّهُ أَنْفَهُ وَعَيْنَيْهِ) ‘Allah onun burnunu süründürsün ve kör etsin’ örneğinde olduğu gibi. Burada süründürme fiilinin buruna nisbeti hakikidir ve gözler kelimesinden önce (يَفْقَهُ) fiili gizlidir. Eğer mümkün değilse idmar imkânsız olduğu için amilin tadmin edilmesi gerekir, Arapların şu sözünde olduğu gibi: (أَطَعْتُهَا مَاءً وَتَبْنًا) ‘Hayvana ot ve su verdim’ yani (عَلَفْتُ الدَّابَّةَ مَاءً وَتَبْنًا).³⁵⁸

³⁵⁶ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, V, 2259-2260.

³⁵⁷ Haşr sûresi, 59, 9.

³⁵⁸ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, IV, 1983-1984.

2.2.2. Ebû Hayyân'ın Tercihe Dayalı Görüşleri

2.2.2.1. Tesniye ve cemi müzekker salim olan isimlerin i'râbı

Tesniye ve cemi müzekker salim olan isimler Cermî'ye göre nasb ve cer hallerinde tağyir ve kalb (elif ve vav harflerinin ye harfine dönüşmesi) ile, ref halinde ise tağyir ve kalbin olmayışıyla muraptırlar. İbn Ufûr bu görüşü Sîbeveyhi'e nisbet ederek tercih etmiş, Suheylî ise Mâzinî'ye nisbet etmiş ve benimsemiştir. Ahfeş, Müberrid ve Ziyâdî ise i'râb hareketlerinin elif, vav ve ye harflerinden önce gizli olduklarını, bu harflerin i'râb hareketlerinin alameti olduğunu iddia etmişlerdir. Onlara göre bu hareketlerin görünmemesinin nedeni bu harflerden öncesinin diğer harflerin hareketleriyle meşgul olmasıdır. Kûfeliler, Kutrub, Zeccâcî ve müteahhirinden bir gruba göre ise bu harfler i'râbın bizzat kendileridir. Yani tesniye isimde ref alameti elif, nasb ve cer alameti ye; çoğul isimde ref alameti vav, nasb cer alameti ye harfidir. Sîbeveyhi ve Halil'e göre ise i'râb hareketleri elif, vav ve ye harflerinde gizlidir. Bu meselede Ebû Hayyân, A'lem'in de tercih ettiği bu görüşe katılır.³⁵⁹

2.2.2.2. Kem-i haberiyyenin temyizine dönen zamir

Kem-i haberiyyenin temyizi müfred olursa kendisine dönen zamir müfred veya çoğul olabilir. (كَمْ رَجُلٍ لَوَيْتُهُ) 'Nice adamlarla karşılaştım' cümlesinde ve

كَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ

"Gökte şefaati kabul edilmeyen nice melekler vardır."³⁶⁰ ayetinde olduğu gibi. Bu durum (كَمْ مَسْكِينٍ أَطْعَمْتُهُمْ وَدَعَا لِي) 'Doyduğum ve bana dua eden nice fakirler vardır' örneğinde olduğu gibi bitişik (muttasıl) iki cümlede olabileceği gibi birbirinden ayrı (munfasıl) iki cümlede de olabilir. Bazıları bu munfasıl durumu caiz görmemişlerdir. Ebû Hayyân'a göre ise bu caizdir. Örneğin; (كَمْ مَسْكِينٍ تَصَدَّقْتُ عَلَيْهِمْ وَأَمَّا) (الصَّدَقَةُ عَلَيْهِ فَارْجُو فِيهِ النَّوَابِ) 'Nice fakire sadaka verdim ve ona verdiğim sadakadan sevap ümit ediyorum' cümlesinde olduğu gibi temyize dönen zamir müfred ve çoğul olabilir.³⁶¹

³⁵⁹ Radiyyuddin Muhammed bin el-Hasan el-Esterâbâzî, *Şerhu Kâfiyeti ibni'l-Hâcib, (I-V)*, thk. İmîl Bedî' Yakub, Dâru'l- kutubi'l-ilmîyye, 1. Baskı, Beyrut, 1998, I, 76-77; Ebû Hayyân, *İrtişâf, II*, 568-569.

³⁶⁰ Necm sûresi, 53, 26.

³⁶¹ Ebû Hayyân, *İrtişâf, II*, 786-787.

2.2.2.3. (كَأَيِّنْ) kelimesinin aslı

(أَيِّنْ) kelimesinin teşbih için olan kef harfi (ك) ve soru ismi olmayan (أَيِّنْ) kelimelerinin bitişmesiyle oluştuğunu ve daha sonra kendi anlamlarından nakledilerek sayıdan kinaye olarak kullanıldığını iddia edenler olmuştur. İbn Uşfûr buradaki (ك) harfinin fazla olduğunu ve birşeye taalluk etmediğini, İbn Harûf ise kelimenin (ك) isminden ve (أَيِّنْ) vezni üzerine (أَيِّنْ) isminden oluştuğunu söyler. Bazı Endülüslüler ise bu kelimenin basit yani başka kelimelerden türemeyen, müstakil bir kelime olduğunu belirtmiş, Ebû Hayyân ise bunların görüşünü isabetli bulmuştur.³⁶²

2.2.2.4. Atıf harflerinden (لَكِنَّ)

Muhaffef olan (لَكِنَّ) harfinin atıf harflerinden biri olmasıyla alakalı nahivciler ihtilaf etmişlerdir. Cumhura göre (لَكِنَّ) atıf harflerindedir, Yunus'a göre ise değildir.³⁶³ Ebû Hayyan bu meselede Yunus'un görüşünü doğru bulur ve gerekçesini şöyle açıklar: (لَكِنَّ) harfinin atıf harfi olarak kullanımı Araplardan işitilmemiştir. Eğer bu harfin olduğu yerde atfı sezdirenen bir şey olursa bundan önce mutlaka vav harfi kullanılır, şu ayette olduğu gibi:

مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا

“Muhammed (sav), sizin erkeklerinizden hiçbirinin babası değildir. Fakat O, Allah'ın Resûlü ve nebîlerin sonuncusudur. Allah, her şeyi hakkıyla bilendir.”³⁶⁴

Eğer (لَكِنَّ) harfinden sonra cümle gelirse (لَكِنَّ) ibtida harfidir. Bu durumda bazen vav harfi ile birlikte bulunur, bazen de bulunmaz, Züheyr'in şu sözünde olduğu gibi:

إِنَّ ابْنَ وَرَقَاءَ لَا تُخَشَى بَوَادِرُهُ لَكِنَّ وَقَائِعُهُ فِي الْحَرْبِ تُنْتَظَرُ

“Şüphesiz ki İbn Verkâ'nın kızma anındaki davranışlarından değil, savaştaki entrikalarından, hareketlerinden korkulur.”

³⁶² Ebû Hayyân, *İrtişâf*, II, 789.

³⁶³ Muhammed bin Ali es-Sabbân, *Hâşiyetu's-Sabbân ala şerhi'l-Eşmûnî* (I-IV), thk. İbrahim Şemseddin, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, 2.Baskı, Beyrut, 2008, III, 133-134.

³⁶⁴ Ahzab sûresi, 33, 40.

Nahiv kitaplarında bulunan (مَا مَرَرْتُ ، مَا صَرَبْتُ زَيْدًا لَكِنْ عَمْرًا ، مَا قَامَ زَيْدٌ لَكِنْ عَمْرٌو) cümleler ise nahivcilerin kurgusal örnekleridir, Araplardan bu tür kullanımlar işitilmemiştir.³⁶⁵

2.2.2.5. Esmâ-i sittenin i‘râbı

Esmâ-i sittenin i‘râbı konusunda nahivciler arasında ihtilaf vardır. Sîbeveyhi, Ebû Ali el-Fârisî, Basralıların çoğunluğu ve Endülüslüler’e göre bu isimler harflerde gizli olan hareketlerle murabtırlar ve bu harflerden önceki harfin hareketi bu harflere tabi kılınmıştır. Örneğin; (قَامَ أَبُو زَيْدٍ) denildiği zaman bu cümlenin aslı (أَبُو زَيْدٍ)’dir. (ب)’nin hareketini (و)’ın hareketine tabi kıldık, (و)’ın üzerinde ağır olan zammeyi hazfettik ve kelime (أَبُو زَيْدٍ) şeklini aldı. (رَأَيْتُ أَبَاكَ) denildiği zaman cümlenin aslı (أَبُوكَ)’dir. Bazılarına göre (و) harekeli ve kendinden önceki harfte fethalı olduğu için vav (ا)’e kalbolmuştur. Bazıları ise önce (ب)’nin hareketinin atıldığını, (و)’ın hareketine tabi kıldığını sonra (و)’ın (ا)’e kalbolduğunu söyler. (مَرَرْتُ بِأَبِيكَ) denildiği zaman cümlenin aslı (أَبُوكَ)’dir. Yine (ب)’nin hareketini (و)’ın hareketine tabi kıldık. (و)’ın üzerinde ağır olan kesreyi attık, (و) sakin kendinden önceki harf kesreli olduğundan (و)’ı (ي)’ye kalbettik ve cümle (بِأَبِيكَ) şeklini aldı. Bu bir harfin hareketini kendisinden sonraki harfe tabi kılma durumunun benzeri Arap kelimelerinde mevcuttur. Araplar (هَذَا ابْنُكُمْ، إِمْرًا – رَأَيْتُ ابْنَكُمْ، إِمْرًا) ve (إِمْرًا) kelimelerini aynı şekilde kullanırlar. (– مَرَرْتُ بِأَبْنِي، إِمْرًا) derler. Kutrub, Ziyâdî, Basralılardan olan Zeccâcî ve Kûfelilerden olan Hişâm bin Muaviye ed-Darîr’e göre bu harfler hareketlerden nâib olup bizzat kendileri i‘râb alametleridir. Mâzinî ve Zeccâcî’ye göre bu isimler harflerden önceki hareketlerle murabtırlar, harfler bu hareketlerin işbâ‘ı ile (uzatılması) meydana gelmiştir. Kisâî ve Ferrâ’ya göre bu isimler hem harf hem de hareke ile murabtırlar. Bununla bu isimlerin iki alametle murab olduğunu kastetmektedirler. Süheylî ve öğrencisi Ebû Ali er-Rundî’ye göre ise (فُوكَ) ve (ذُو مَالٍ) harflerde mukadder olan hareketlerle murabtırlar, diğerleri harflerle murabtırlar. Ebû Hayyân bu görüşlerden Sîbeveyhi ve Basralıların görüşünü tercih ederek bu görüşün daha isabetli olduğunu belirtir. Zira i‘râbta asıl olan gizli olsun açık olsun harekeyle i‘râbtır. Burada i‘râbın hareke ile takdiri mümkünse bundan vazgeçilmemesi gerekir.³⁶⁶

³⁶⁵ Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-muhît*, I, 524.

³⁶⁶ el-Esterâbâzî, *Şerhu Kâfiye*, I, 69-70-71-72; Ebû Hayyân, *İrtişâf*, II, 836-837-838.

2.2.2.6. Fa-i cevabiyenin haberin başına gelmesi.

Ahfeş'e göre şart cümlesinin başına gelen fa-i cevabiyenin bir cümlelerin şart cümlesine benzememesi durumunda da haberin başına gelmesi caizdir, (رَيْدٌ فَمُنْطَلِقٌ) gibi. Yine Ferrâ ve A'lem'e göre haber, emir ve nehiy olması durumunda da fa-i cevabiye haberin başına gelir, (رَيْدٌ فَاضْرِبْهُ، رَيْدٌ فَلَا تَضْرِبْهُ) cümleleri gibi. Ebû İshak ez-Zeccâc ise (هَذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَعَسَاقٌ) “İşte (azap) onu tatsınlar: Bir kaynar su ve bir irin.”³⁶⁷ ayetindeki (هَذَا) cümlesini (هَذَا) işaret ismine haber kılmıştır. Ebû Hayyân'a göre doğru olan bunların hepsinin mümteni olmasıdır.³⁶⁸

Cumhura göre nevasihların (mübteda ve haberin amelini iptal eden amiller) haberinin başına fa-i cevabiyenin gelmesi caizdir. Bunlardan (لَعَلَّ، لَكِنَّ، إِنَّ، أَنْ) 'nin haberinin başına gelmesi ihtilaflıdır. İbn Ufûr fa-i cevabiyeyi sadece (لَنْ) 'nin haberinin başına hasretmiştir. (لَيْتَ) ve (كَأَنَّ) 'nin haberinin başına gelmeyeceği konusunda ise nahivciler müttefiktir. Ebû Hayyân bu meselede İbn Ufûr'un görüşünü reddeder ve cumhurun görüşünü tercih ederek bu durumlara şu ayetleri ve şiiri delil olarak gösterir:

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوْ افْتَدَى بِهِ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ

“Şüphesiz inkâr edip kâfir olarak ölenler var ya, dünya dolusu altını fidye verseler bile bu, hiçbirisinden asla kabul edilmeyecektir. Onlar için elem dolu bir azap vardır. Onların hiçbir yardımcıları da yoktur.”³⁶⁹

وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ

“Bilinki ganimet aldığınız şeylerin beşte biri Allah'ındır.”³⁷⁰

فَوَاللَّهِ مَا فَارَقْتُكُمْ قَالِيًا لَكُمْ وَلَكِنَّ مَا يُفْضَى فَسَوْفَ يَكُونُ

“Allah'a yemin ederim ki sizi terkedip gidecek değilim fakat takdir edilen şey muhakkak ki olacaktır.”³⁷¹

³⁶⁷ Sad sûresi, 38, 57.

³⁶⁸ es-Suyûtî, *Hem 'ul-hevâmi'*, I, 350; Ebû Hayyân, *İrtişâf*, III, 1143.

³⁶⁹ Ali İmran sûresi, 3, 91.

³⁷⁰ Enfal sûresi, 8, 41.

³⁷¹ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, III, 1143-1144-1145.

2.2.2.7. (إِنْ) ve (لَا) edatlarının kullanımı

Nefy edatı olan (إِنْ)'in (مَا) gibi amel etmesini (Hicaz şivesinde) Kisâî, Kûfelilerin çoğu, İbn Serrâc, Ebû Ali el-Fârisî ve İbn Cinnî caiz görür. Ferrâ ve Basralıların çoğu ise reddeder. Sîbeveyhi ve Müberrid'in görüşleri konusunda ise çelişkili nakiller vardır. Ebû Hayyân'a göre doğru olan bu edatın amel etmesinin caiz olduğudur. Zira bu kullanım hem nesir hem de şiirde Hicaz lehçesinde sabittir. Nesirde (إِنْ أَحَدٌ خَيْرًا مِنْ أَحَدٍ إِلَّا) , 'Bu sana fayda verir, zarar vermez' (إِنْ ذَلِكَ نَافِعٌكَ وَلَا ضَارٌّكَ) 'Bir kimse diğerinden ancak sağlık bakımından iyidir.' sözlerinde, yine bir bedevinin (أَنْ قَائِمًا) 'cümle (إِنْ أَنَا قَائِمًا) takdirindedir' sözünde mevcuttur. Şiirde ise

إِنْ هُوَ مَسْتَوْلِيًّا عَلَى أَحَدٍ إِلَّا عَلَى أضعفِ المَجَانِينِ

“O ancak delilerin en zayıfına hükmedebilir.” şeklinde vaki olmuştur.³⁷²

(مَا) gibi amel eden bir diğer edat (لَا) edatıdır. Ahfeş ve Müberrid'e göre (لَا)'nın (لَيْسَ) gibi amel etmesi caiz değildir. Zeccâc'a göre ise bu harf sadece isminde amel eder, haberinde amel etmez. Ebû Hayyân'a göre bu kullanım Araplar tarafından işitildiği için doğru olan bu harfin amel etmesidir, şu şiirde olduğu gibi:

تَعَزَّ فَلَا شَيْءٌ عَلَى الْأَرْضِ بَاقِيًا وَلَا وَزَرَ مِمَّا قَضَى اللَّهُ وَاقِيًا

“Sabret! Yeryüzünde hiçbir şey baki değildir ve Allah'ın (c.c) takdirinden korunacak bir sığınak yoktur.”³⁷³

2.2.2.8. (كَادَ) ve benzerlerinin başına nefy edatının gelmesi

(كَادَ) fiilinin anlamı ile ilgili farklı görüşler ortaya atılmıştır. Meşhur görüşe göre bu fiil olumlu cümlelerde fiilin zamanının yaklaştığını ifade eder. Örneğin; (كَادَ زَيْدٌ يَفُومُ) denildiği zaman 'Zeyd kalkmaya yaklaştı, neredeyse kalkacak' demektir. Olumsuz cümlelerde ise bu fiil diğer fiiller gibi olumsuzluk ifade eder, haberin vuku bulmadığını gösterir. Örneğin; (مَا كَادَ زَيْدٌ يَفُومُ) cümlesi 'Zeyd kalkmaya yaklaşmadı, kalkmadı' demektir. İbn Cinnî, Nehhâs ve aynı görüşte olan bir gruba göre bu olumsuzluk bir yavaşlıktan sonra haberin vukuuna delalet eder. Bir başka gruba göre ise nefy edatı olduğu zaman haber olumluluk, olmadığı zaman olumsuzluk ifade eder. Bu görüşleri savunanlar şu ayeti delil gösterirler: (وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ) “Neredeyse bunu

³⁷² es-Sabbân, *Hâşiyetu's-Sabbân*, I, 375; Ebû Hayyân, *İrtişâf*, III, 1207-1208.

³⁷³ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, III, 1208.

yapmayacaklardı, (ineği kesmeyeceklerdi.)”³⁷⁴ Burada ayet her ne kadar olumsuz olsa da kesme fiili gerçekleşmiştir. Dolayısıyla olumsuz olan cümlelerde (كَادَ) fiili haberin vukuuna delalet eder. Ebû Hayyân’a göre doğru olan birinci görüştür. Bahsi geçen ayetteki durum ise farklı iki zamanda meydana gelmiştir. Şöyle ki; onlar önce ineği kesmeye yaklaşmadılar ve kesmediler fakat daha sonra tekrar bu fiili yapmakla emrolundular ve ineği kestiler.³⁷⁵

2.2.2.9. (إِنَّ) ve benzerlerinin haberlerinin hazfî

(إِنَّ) ve benzerlerinin haberlerinin bilindiği durumda hazfinin caizliği konusunda üç görüş vardır. Birincisi haber marife olsun nekra olsun hazfî caizdir. Bu görüş Sîbeveyhi’ye aittir, şöyle der: Bir adam diğerine şöyle der: (هَلْ لَكُمْ أَحَدٌ؟ إِنَّ النَّاسَ أَلْبُ) ‘Sizin lehinize olan biri var mı? İnsanlar sizin aleyhinizde toplanmışlar.’ Cevap olarak adam şöyle der: (إِنَّ زَيْدًا وَإِنَّ عَمْرًا) ‘Evet bizim Zeydimiz ve Amrımız var.’ Cümlenin takdiri (إِنَّ لَنَا) olup haber hazfedilmiştir.³⁷⁶ Ahfeş el-Asğar’ın Kûfelilerden naklettiği ikinci görüşe göre haber nekra ise hazf olur. Üçüncü görüş Ferrâ’nın görüşü olup marife olsun nekra olsun harfin tekrar edilmesi şartıyla haberin hazfî caizdir, şu şiirde olduğu gibi:

إِنَّ مَحَلًّا وَإِنَّ مَرْتَحَلًّا وَإِنَّ فِي السَّفَرِ مَا مَضَى مَهَلًّا

“Bizim dünya ve ahiret hayatımız vardır ve bu dünyadan göçenler için geri dönüş yoktur.”³⁷⁷

Ebû Hayyân’a göre Sîbeveyhi’nin görüşü doğru olup kıyas ve semâ’a da uygundur. Kıyas deliline gelince haberin hazfinin caizliği konusunda nahivciler arasında icma vardır. Bu durumun inne ve benzerleri için de caiz olması gerekir. Semâ’ deliline ise şu ayet örnek olarak verilebilir:

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ

“Muhakkak ki kâfir olanlar ve Allah’ın yolundan alıkoyanlar ve yerlilere de dışarıdan gelenlere de eşit kıldığımız Mescid-i Haram’dan men edenler cezalandırılacaktır.”³⁷⁸

Ayette innenin haberi olan (مَعْدُبُونَ) kelimesi hazfedilmiştir. Zira ayetin devamı olan

³⁷⁴ Bakara sûresi, 2, 71.

³⁷⁵ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, III, 1235; *el-Bahru’l-muhît*, I, 423.

³⁷⁶ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, II, 141.

³⁷⁷ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, III, 1249.

³⁷⁸ Hac sûresi, 22, 25.

(وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ) ifadesi buna işaret etmektedir. Yine Ömer bin Abdulaziz'e biri gelip akraba olduklarını söyleyince (إِنَّ ذَلِكَ) demiş, bir ihtiyacının olduğunu söyleyince de (لَعَلَّ ذَلِكَ) cevabını vermiştir. Birinci cevabın mahzûf haberi (حَقٌّ) (Muhakkak ki bu doğrudur), ikinci cümlenin ise (مُقْتَضِيَةٌ) kelimesidir 'Umulur ki ihtiyacın giderilir.'³⁷⁹

2.2.2.10. Cinsi nefyeden (لَا) harfinin tekrar edilmesi

Cinsi nefyeden (لَا) harfi ile ismi arasına bir kelime girerse veya ismi marife olursa (لَا) harfi amel etmez. Sibeveyhi ve cumhura göre bu durumda (لَا)'nın tekrar edilmesi gerekir.

لَا فِيهَا عَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ

“Onlarda (kadehler) baş döndürme özelliği yoktur. Onlar onu içmekle sarhoş da olmazlar.”³⁸⁰ ayetinde ve (لَا زَيْدٌ فِي الدَّارِ وَلَا عَمْرٌ) örneğinde olduğu gibi. Müberrid ve İbn Keysân'a göre amel etmeme durumunda (لَا)'nın tekrar edilmemesi caizdir, şu şiirde olduğu gibi:

بَكَتْ أَسْفًا وَاسْتَرْجَعَتْ ثُمَّ آذَنْتِ رَكَابِيئُهَا أَنْ لَا إِلَيْنَا رُجُوعُهَا

“(Sevgili) üzüntüden ağladı, geri dönmek istedi. Sonra binmek için hazırladığı develeri bize sevgilinin geri dönüşünün vuku bulmayacağını bildirdi.”³⁸¹

Ebû Hayyân bu meselede Sibeveyhi'nin görüşünü tercih eder ve tekrar edilmeme durumunun zaruretten kaynaklandığını belirtir.³⁸²

2.2.2.11. Nakıs ve Mukârebe fiillerinin meçhul yapılması

Nakıs ve mukârebe fiillerinin meçhul yapılıp yapılamayacağı konusunda nahivciler arasında ihtilaf vardır. Sîrâfî ve İbn Harûf'a göre yapılabilir, bu durumda fiilin mastarına dönen zamir nâibü'l-fail olur ve fiilin ismi ve haberi hazfedilir. Örneğin (كَانَ زَيْدٌ قَائِمًا) cümlesinde (كَانَ) fiili (كَيْنَ) diye meçhul yapılır, ismi ve haberi hazfedilir, içinde gizli olan zamir nâibü'l-fail olur. Ferrâ ve Kisâî'ye göre ise (كَانَ)'nin ismi hazfedilir, haberi nâibü'l-fail olur. Bu durumda cümle şöyle olur: (كَيْنَ قَائِمًا). Yine

³⁷⁹ Ebû Hayyân, *et-Tezyil*, V, 49-50.

³⁸⁰ Saffat sûresi, 37, 47.

³⁸¹ es-Suyûtî, *Hem 'ul-hevâmi'*, I, 473.

³⁸² Ebû Hayyân, *İrtişâf*, III, 1309.

Ferrâ ve Kisâi'ye göre mukârebe fiilleri de meçhul yapılabilir. Örneğin (جَعَلَ زَيْدٌ يَفْعَلُ) cümlesi (جُعِلَ يُفْعَلُ) şeklinde meçhul yapılabilir.³⁸³

Basralılar ve Ebû Ali el-Fârisî'ye göre ise nakıs ve mukârebe fiilleri meçhul yapılamazlar ve bütün bu örnekler geçersizdir. Ebû Hayyân bu konuda semâ' olmadığı için ve kıyas da bunu kabul etmediği için Basralılar ile Fârisî'nin görüşünü tercih eder.³⁸⁴

2.2.2.12. Taaccub kalıbında (كَانَ) fiilinin kullanımı

(كَانَ) fiili bazen (مَا) harfi ile taaccub fiili arasında bulunur, (مَا كَانَ أَحْسَنَ زَيْدًا) örneğinde ve Peygamberimizi (sav) öven şu beyitte olduğu gibi:

مَا كَانَ أَسْعَدَ مَنْ أَجَابَكَ أَخْذًا بِهَذَاكَ مُجْتَنِبًا هَوَىٰ وَعِنَادًا

“Ne mutlu inat ve hevesinden vazgeçip, hidayetine tutunup sana tabi olana!”

(كَانَ) fiilinin bu kullanımıyla ilgili üç farklı görüş öne sürülmüştür. Birinci görüşe göre ki Ebû Ali el-Fârisî ve Kûfelilerin görüşüdür, bu fiil fazladır ve ismi ve haberi yoktur. İkinci görüşe göre ki Sîrâfi ve Hitâb el-Mâridî'nin (ö. 450/1058)³⁸⁵ görüşüdür, bu tam bir fiildir ve mastarına dönen zamir bunun failidir. Dolayısıyla fiil (كَانَ هُوَ) takdirindedir. Üçüncü görüşe göre ki Cermî'nin görüşüdür, burada (كَانَ) fiili nakıstır, ismi içinde gizli olan ve (مَا) harfine dönen (هُوَ) zamiridir, haberi ise taaccub fiilidir. Ebû Hayyan bu meselede Ebû Ali el-Fârisî'nin görüşü daha uygun ve güzel bulur.³⁸⁶

2.2.2.13. (إِذْ) kelimesinin mufâcee anlamı

(إِذْ) kelimesinin anlamlarından biri de mufâceedir (anilik, birden bire). Bu anlamda genelde (بَيْنَ) veya (بَيْنَمَا) kelimelerinden sonra gelir, şu şiirde olduğu gibi:

إِسْتَقْدِرَ اللَّهُ خَيْرًا وَأَرْضَيْنِ بِهِ فَبَيْنَمَا الْعُسْرُ إِذْ دَارَتْ مَيَاسِيرُ

³⁸³ es-Suyûtî, *Hem 'ul-hevâmi*, I, 524.

³⁸⁴ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, III, 1325; *et-Tezyîl*, VI, 259.

³⁸⁵ Kurtuba'da doğan Endülüslü bir dil bilgini. Daha fazla bilgi için bkz. [www. Ar. Wikipedia. Org /wiki/خطاب_الماردي](http://www.Ar.Wikipedia.Org/wiki/خطاب_الماردي).

³⁸⁶ Ebû Hayyân, *Menhecu's-sâlik*, 381-382.

“Allah’tan (c.c) hayır dile ve buna razı ol. Zorluğun hemen ardından kolaylık geliverir.”

(إِذَا) kelimesinin mufâceet anlamındaki durumuyla alakalı nahivciler arasında ihtilaf vardır. İbn Mâlik ve Şelevbîn’e göre bu durumda harftir. Bazılarına göre zaman zarfı bazılarına göre ise mekân zarfıdır.³⁸⁷ Ebû Hayyân bu görüşlerden zaman zarfını tercih eder. Ona göre bu kelimenin hakiki anlamı zaman zarfı olmasıdır, mufâcee için olduğu zaman da yine bu anlamını koruması daha uygundur, bunu gerçek anlamından çıkarıp mekân zarfı veya harf olarak yorumlamak hatadır.³⁸⁸

2.2.2.14. Şart anlamı ifade eden (إِذَا) kelimesinin amili

Cumhura göre (إِذَا) kelimesi kendinden sonraki cümleye muzaftır ve amili cevap fiilidir. Bazı nahivcilere göre ise cümleye muzaf değildir ve amili kendinden sonraki şart fiilidir.³⁸⁹ Ebû Hayyân bu tartışmada ikinci görüşü tercih eder. Zira (مَتَى (أَيًّا تَضْرِبُ أَضْرِبُ) cümlesinde (مَتَى) zarfı, şart fiili ile mansubtur. Bunun delili (أَيًّا تَضْرِبُ أَضْرِبُ) cümlesidir. Burada (أَيًّا) zarfını nasb eden (تَضْرِبُ) fiilidir. Ona göre cumhurun görüşü dört yönden hatalıdır:

a) Mufacee ifade eden (إِذَا), şart anlamı ifade eden (إِذَا)’ya cevap olabilir,

وَإِذَا أَدْفَنَّا النَّاسَ رَحْمَةً مِّنْ بَعْدِ ضَرَاءٍ مَّسْتَهُمْ إِذَا لَهُمْ مَكْرٌ فِي آيَاتِنَا فَلِ اللَّهِ أَسْرَعُ مَكْرًا إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُوبُونَ مَا تَمْكُرُونَ

“Ve onlara bir sıkıntı, bir darlık isabet etmesinden sonra, insanlara bir rahmet tattırdığımız zaman, âyetlerimiz hakkında tuzaklar kurmaya çalışırlar. De ki: Allah, tuzak kurmakta daha hızlıdır. Muhakkak ki elçilerimiz kurduğunuz şeyleri yazıyorlar.”³⁹⁰ ayetinde olduğu gibi. Ebû Hayyân’a göre bu ayette (إِذَا)’yı mufâceenin (إِذَا)’yı şartiyyeye cevap olduğu konusunda nahivciler arasında icma vardır. Durum böyleyken (إِذَا)’yı mufâcee kendinden önceki isimde amel edemez ve dolayısıyla (إِذَا)’yı şartiyyenin amili olamaz.

b) Bazen (إِذَا) isminin haberine cevap (فَاء)’sı bitişir, (إِذَا جَاءَكَ زَيْدٌ فَاصْرِبْ) cümlesinde olduğu gibi. Bu (فَاء)’dan sonra gelen kelime öncesinde amel edemez.

³⁸⁷ es-Suyûtî, *Hem ‘ul-hevâmi*, II, 130.

³⁸⁸ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, III, 1405; *et-Tezyil*, VII, 298-299.

³⁸⁹ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, III, 1411.

³⁹⁰ Yunus sûresi, 10, 21.

c) (إِذَا)'nın cevabı bazen olumsuz gelir,

وَإِذَا تُلْتَمَسُ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ مَا كَانَ حُجَّتَهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا ائْتُوا بِآبَائِنَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

“Onlara âyetlerimiz açıkça okunduğu zaman onların delilleri ancak, doğru söyleyenler iseniz babalarımızı getirin demek oldu.”³⁹¹ ayetinde olduğu gibi. Olumsuzluk harfinden sonra gelen kelime öncesinde amel edemez.

d) Bazı durumlarda zarflar birbirinden farklı olur, (إِذَا جِئْتَنِي عَدَاً أُجِيبُكَ بَعْدَ عَدٍ) örneğinde olduğu gibi. Bu durumda cevap fiili (إِذَا)'da amel edecek olursa kendinden sonra gelen zaman zarfında da amel edeceği için iki zamanda amel etmiş olur bu durum ise imkânsızdır.³⁹²

2.2.2.15. (لَا ت) harfinin ameli

(لَا ت) harfinin amel edip etmediği konusunda nahivciler ihtilaf etmişlerdir. Sîbeveyhi ve cumhura göre bu harf (الْحَيْن) lafzına mahsus olarak (لَيْسَ) gibi amel edebilir. Bazılarına göre ise bu amel (الْحَيْن) lafzı ile aynı anlamda olan diğer lafızlarda da mümkündür, şairin şu sözünde olduğu gibi:

نَدِمَ الْبُعَاةُ وَلَا ت سَاعَةً مِّنْكُمْ وَالْبَغِي مَرْتَعٌ مُّبْتَغِيهِ وَحِيمٌ

“Zalimler pişman oldu, fakat vakit pişmanlık vakti değildir. Zulmün sonuçları onu yapan kişi için vahimdir.”³⁹³

(لَا ت) harfinin amel şartlarından birisi de isminin ve haberinin bir arada bulunmamasıdır. Bu yüzden ya ismi ya da haberi daima mahzuftur. (وَلَا ت حَيْن مَنَاصِرٍ) “Vakit kurtuluş vakti değildi.”³⁹⁴ ayetinde (حَيْن) kelimesi iki vecih üzerine, merfu ve mansub okunmuştur: Ayeti merfu okuyanlar mahzup bir (الْحَيْن) lafzını haber, mansub okuyanlar merfu bir (الْحَيْن) lafzını isim olarak takdir etmişlerdir. Ahfeş'e göre ise (لَا ت) harfinin herhangi bir ameli yoktur. Eğer kendisinden sonra merfu bir isim varsa bu isim mübtedadır, mansub bir isim varsa bu gizli bir fiilin mefulüdür. Yukarıda mansub olarak okunan kıraatin takdiri şöyledir: (وَلَا ت أَرَى حَيْن مَنَاصِرٍ)³⁹⁵

³⁹¹ Casiye sûresi, 45, 25.

³⁹² Ebû Hayyân, *et-Tezyîl*, VII, 315-316.

³⁹³ es-Suyûtî, *Hem 'ul-hevâmi*, I, 400-401.

³⁹⁴ Sad sûresi, 38, 3.

³⁹⁵ İbn Hişâm el-Ensârî, *Muğni 'l-lebîb*, I, 374-375.

Ebû Hayyân bu meselede Ahfeş'in görüşünü tercih eder. Ona göre her ne kadar anlamı (لا) harfi ile aynı olsada (لَات) harfinin herhangi bir ameli yoktur. Çünkü ismi ve haberi bir arada vaki olmamıştır, bunlardan biri daima mahzuftur. Bahsi geçen ayetin mansub olarak okunuşu ile ilgili olarak ta şöyle denebilir: Bu durumda bu harfin ismi ya mahzuftur ya da içinde gizlidir. İçinde gizli olamaz, zira harfin içinde herhangi bir şey takdir edilemez. Bu ismin mahzup olması da caiz değildir. Çünkü (لَات) harfi (لَيْسَ) gibi amel etmektedir, (لَيْسَ) asıldır bu ise fer'edir. (لَيْسَ)'nin isminin hazfi caiz değildir. Çünkü bu fiil amelde müteaddi bir fiile benzemektedir. Müteaddi bir fiilin failinin hazfi caiz olmadığı gibi bu fiilin isminin hazfi de caiz değildir. Öyleyse (لَات) harfinin isminin hazfi de caiz değildir. Eğer caizdir denirse bu durumda asılda olmayan bir şey fer'e verilmiş olur, bu durumda da iki kelime arasında amel benzerliği kalmaz.³⁹⁶

2.2.2.16. Müferrağ istisnanın (لَوْلَا ، لَوْ) gibi harflerle kullanımı

Nahivcilerin çoğuna göre müferrağ istisna (müstesna minhu'nun hazfedildiği olumsuz cümle) olumlu, emir, temenni ve içinde nehy anlamı barındırmayan şart cümlelerinde olamaz. Dolayısıyla (قَامَ إِلَّا زَيْدًا ، اضْرِبْ إِلَّا زَيْدًا ، مَتَى قَامَ إِلَّا زَيْدًا) gibi cümleler caiz değildir. Eğer olumlu olan cümle (لَوْلَا ، لَوْ) gibi daima olumsuz bir anlam taşıyan bir harfle kullanılıyorsa Müberrid'e göre burada müferrağ istisna caizdir, (لَوْلَا الْقَوْمُ إِلَّا) (لَوْ كَانَ مَعَنَا إِلَّا زَيْدًا لَعَلَبْنَا زَيْدًا لَأَكْرَمْتُكَ ، لَوْ كَانَ مَعَنَا إِلَّا زَيْدًا لَعَلَبْنَا) cümlelerinde olduğu gibi. Ebû Hayyân'a göre doğru olan bu durumun yine caiz olmadığıdır.³⁹⁷

2.2.2.17. Müstesnanın amilinin önüne geçmesi durumu

Bu konuda üç görüş vardır. Bunlardan birincisine göre amil mütesarrıf veya gayrı mütesarrıf olduğunda öne geçmesi mümkündür, (الْقَوْمُ إِلَّا زَيْدًا قَامُوا ، الْقَوْمُ إِلَّا زَيْدًا قَامُوا) örneklerinde olduğu gibi. İkinci görüşe göre amil mütesarrıf da gayrı mütesarrıf da olsa mümkün değildir. Çünkü müstesna mefulün maahuya benzer, şöyleki her ikisinde amilleri tarafından harf aracılığıyla mansub olurlar. Mefulün maahunun harfle beraber amilinin önüne geçmesi mümkün olmadığı gibi müstesnanın da geçmesi mümkün değildir. Üçüncü görüş ise konuya ayrıntılı yaklaşır. Şöyle ki eğer amil mütesarrıf ise bu durum caizdir, (الْقَوْمُ إِلَّا زَيْدًا قَامُوا) örneğinde olduğu gibi. Amil gayrı

³⁹⁶ Ebû Hayyân, *Menhecu's-sâlik*, 66-67; *İrtişâf*, III, 1211.

³⁹⁷ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, III, 1503.

mütesarrıf olursa caiz değildir, (الْقَوْمُ الْأَزِيدُ فِي الدَّارِ) örneğinde olduğu gibi. Ebû Hayyân Ahfeş'e ait olan bu görüşü tercih eder, zira Araplardan amili mütesarrıf olan işitilmiştir. Amili gayrı mütesarrıf olan işitilmemiştir. Bu durumun caiz olması için semâ'a ihtiyaç vardır.³⁹⁸

2.2.2.18. Halin ism-i tafdilin önüne geçmesi

Nahivcilere göre hal olan kelimenin amili tenbih harfi, ism-i işaret, ism-i tafdil vb. amiller olursa halin bu amillerden önce gelmesi caiz değildir, (مُنْطَلِقًا هَذَا زَيْدٌ) örneğinde olduğu gibi. Fakat Araplardan çokça işitilmesinden dolayı ism-i tafdilin iki hal arasında gelmesi ve dolayısıyla bir halin ism-i tafdile takaddümü caiz görülmüştür, (هَذَا بُسْرًا أَطْيَبُ مِنْهُ رُطْبًا) 'Bu hurma kuru haldeyken yaş halinden daha güzel' cümlesinde olduğu gibi. Bu cümledeki hallerin (بُسْرًا ، رُطْبًا) amili konusunda nahivciler ihtilaf etmişlerdir. Müberrid, Zeccâc, İbn Serrâc, Sîrâfî ve bunlara tabi olanlara göre bu hallerin amili her iki halden önce gizli olan (كَانَ) fiilidir ve sâhibü'l-hal bu fiilde gizli olan zamirdir. Mâzinî, Ebû Ali el-Fârisî, İbn Keysân, İbn Cinnî ve İbn Harûf'a göre ise her iki halde de amel eden ism-i tafdildir.³⁹⁹

Ebû Hayyân'ın görüşü ikincisi olup, her iki halde de amel eden ism-i tafdildir. Çünkü burada ism-i tafdil iki mastara taalluk eden bir fiil anlamındadır yani cümlenin aslı şöyledir; (هَذَا يَزِيدُ طَيِّبُهُ بُسْرًا عَلَى طَيِّبِهِ رُطْبًا). Burada (يَزِيدُ) fiili alakalı oldukları mastarlarla (طَيِّبُهُ ، طَيِّبِهِ) beraber hazfedilmiş ve bu anlamlar ism-i tafdile tadmin edilmiştir. Yine (بُسْرًا) isminin sâhibü'l-hali ism-i tafdildeki gizli zamir, (رُطْبًا) halinin sahibi ise (مِنْهُ) kelimesindeki zamirdir.⁴⁰⁰

2.2.2.19. Muzaf ve muzafun ileyhin aynı anda hal alabilmesi

Kisâî ve Hişâm bin Muaviye ed-Darîr'e göre muzaf ve muzafun ileyhin her ikisine birden hal gelebilir, (لَقَيْتُ صَاحِبَ النَّاقَةِ طَلِيحَيْنِ) 'Deve ile sahibini yorgun gördüm' cümlesinde olduğu gibi. Burada muzaf ve muzafun ileyhin ikisi de kastedildiği için (طَلِيحَيْنِ) kelimesi her ikisine haldir. Ebû Hayyân'a göre ise burada gizli bir matuf

³⁹⁸ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, III, 1519; *et-Tezyîl*, VIII, 245-246-247; es-Suyûtî, *Hem 'ul-hevâmi*, II, 195.

³⁹⁹ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, III, 1588.

⁴⁰⁰ Ebû Hayyân, *et-Tezyîl*, IX, 110-111-112-113.

kelime vardır. Cümlenin takdiri şöyledir: (صَاحِبُ النَّاقَةِ وَالنَّاقَةِ). Dolayısıyla (طَلِيحِينَ) kelimesi muzaf ve muzafun ileyhe değıl, matufa ve matufun aleyhe haldir.⁴⁰¹

2.2.2.20. Hal ve sâhibü'l-halin amili

Çoğunluğun görüşüne göre halin amili sâhibü'l-halin amilidir, (جَائِي زَيْدٌ قَائِمًا) örneğinde olduğu gibi. Fakat bazen halin amili sâhibü'l-halin amilinden farklı olabilir. İbn Mâlik bu durumu şöyle açıklar: Çünkü hal ve sâhibü'l-halin amilleri sıfat ve mevsuf gibi birdir fakat bazen bunların temyiz-mümeyyez ve mübteda haber gibi amilleri farklı olabilir. Örneğin; (إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً) “Bu sizin tek olan ümmetinizdir.”⁴⁰² ayetinde sâhibü'l-hal olan (أُمَّتُكُمْ) kelimesinin amili (إِنَّ), hal olan (أُمَّةً) kelimesinin ise ism-i işaretir.⁴⁰³

Ebû Hayyân çoğunluğun görüşü olan halin amili sâhibü'l-halin amili olup birbirinden farklı olamaz şeklindeki görüşü tercih eder ve ism-i işaretin halde amel edemeyeceğini belirtir. Ona göre ism-i işaret ve tenbih harfi halde amel edemez. Yukarıdaki örnekte geçen (مُنْطَلِقًا) kelimesinin amili ise mahzuftur, kendinden önceki cümle buna işaret etmektedir. Cümlenin takdiri şöyledir: (أُنْظَرُ إِلَيْهِ مَنُطَلِقًا). Eğer biz tenbih harfini ve ism-i işareti amel yaparsak hiçbir şekilde ameli olmayan bir harfi ve ismi amel yapmış oluruz. Araplardan böyle cümleler işitildiği zaman hali nasb eden bir amel takdir edilmelidir. Tenbih harfi ve ism-i işaret hali nasb eden amel olamazlar.⁴⁰⁴

2.2.2.21. Temyizin amilinin önüne geçebilme durumu

Camid fiilin temyizinin fiilin önüne geçemeyeceği konusunda nahivciler müttefiktir, dolayısıyla (مَا رَجُلًا أَحْسَنَ زَيْدًا) cümlesi caiz değildir. Fakat fiil mütesarrıf olursa (طَابَ زَيْدٌ نَفْسًا) ‘Zeyd kişisel olarak güzelleşti’ cümlesi gibi, Sîbeveyhi, Basrahlılar, Kûfeliler ve müteahhirin Endülüslerin çoğunluğuna göre bu durum yine caiz değildir. Dolayısıyla (نَفْسًا طَابَ زَيْدٌ) denilemez. Kisâî, Cermî, Mâzinî Müberrid ve İbn Mâlik’e göre bu durum caizdir, şu şiirde olduğu gibi:

وَمَا كَانَ نَفْسًا بِالْفِرَاقِ تَطِيبُ

أَتَهَجُرُ لَيْلَى بِالْفِرَاقِ حَبِيبَهَا

⁴⁰¹ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, III, 1596.

⁴⁰² Enbiya sûresi, 21, 92.

⁴⁰³ İbn Mâlik, *Şerhu teshîl*, II, 269.

⁴⁰⁴ Ebû Hayyân, *et-Tezyîl*, IX, 149-150-151-152.

“Leyla aşığından uzaklaşarak onu terk mi ediyor? Ayrılrsa da o huzurlu olamaz.”⁴⁰⁵

Bu durumla alakalı nakiller çok olduğundan dolayı Ebû Hayyân bu görüşü daha doğru bulur ve tercih eder.⁴⁰⁶

2.2.2.22. (إِذْنٌ) kelimesi ile nasb ettiği muzari fiil arasına fasıl girmesi

Cumhura göre (إِذْنٌ) kelimesi ile nasb ettiği muzari fiil arasına cevabı mahzup olan kase ve nefy lası (لا) hariç başka bir şey giremez.

إِذْنٌ وَ اللَّهُ تَرْمِيهِمْ بِحَرْبٍ تُشِيبُ الطِّفْلَ مِنْ قَبْلِ الْمَشِيبِ

“O halde andolsun ki çocuğu vaktinden önce ihtiyarlatacak bir savaşla onlara hücum ederiz.” şiirinde ve

أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِنَ الْمُلْكِ فَإِذَا لَا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا

“Yoksa onların hükümlanlıkta bir payı mı var? Öyle olsa, insanlara bir zerre bile vermezler.”⁴⁰⁷ ayetinde olduğu gibi. İbn Tahir ve İbn Babeşâz’a (ö. 469/1077)⁴⁰⁸ göre nida ve duayla da bu durum caizdir, (إِذْنٌ يَأْزِيذُ أَحْسَنَ إِلَيْكَ ، إِذْنٌ يَعْوِزُكَ اللَّهُ لَكَ يُدْخِلُكَ الْجَنَّةَ) örneklerinde olduğu gibi. İbn Ufûr ve Ebû Hayyân’ın hocası Ebûl-Hasan el-Ubezzî ise bu fasılın zarfla da olabileceğini iddia etmişlerdir, (إِذْنٌ عَدَا أَكْرَمَكَ) örneğinde olduğu gibi.⁴⁰⁹ Ebû Hayyân bu meselede cumhurun görüşünü tercih eder ve diğer kullanımlar için Araplardan duyuma ihtiyaç olduğunu belirtir.⁴¹⁰

2.2.2.23. Muzari fiilin meczum olma durumu

Muzari fiil emir, nehiy, istifham, temenni vb. anlamları ifade eden kelimelerin cevabı olursa meczum olur, (إِيْتِنِي أَكْرَمَكَ) ‘Bana gel sana ikram edeyim’ örneğinde olduğu gibi. Muzari fiili bu şekilde cezmeden amil konusunda çeşitli görüşler vardır. Bunlardan birincisine göre emir, nehiy ve benzerlerine cezm anlamı tadmin edilmiştir,

⁴⁰⁵ İbn Mâlik, *Şerhu teshîl*, II, 302; es-Suyûtî, *Hem ‘ul-hevâmi*, II, 268.

⁴⁰⁶ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, IV, 1634-1635.

⁴⁰⁷ Nisa sûresi, 4, 53.

⁴⁰⁸ Mısırlı önemli bir dilci. İbn Babeşâz hakkında daha geniş bilgi için bkz: Hüseyin Ersönmez, “Arap Gramerinin Gelişim Sürecinde Mısır Dil Ekolü-I”, *Mizânü'l-Hak İslami İlimler Dergisi*, sy. 3, 2016, s. 95-124.

⁴⁰⁹ es-Suyûtî, *Hem ‘ul-hevâmi*, II, 295.

⁴¹⁰ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, IV, 1653.

cezm bu tadminle meydana gelmektedir. Örneğin (إِنِّي) cümlesine (إِنْ تَأْتِي) anlamı verilmiştir. Bu görüş Sîbeveyhi ve Halil'e nisbet edilmiş, İbn Harûf ve İbn Mâlik bu görüşü benimsemişlerdir. İkinci görüşe göre emir, nehiy gibi şeyler şartın yerine geçmişlerdir yani şart cümlesi hazfedilmiş ve bunlar amelde bu cümlenin yerine getirilmiştir. Bu örnek Arapların (ضَرْبًا زَيْدًا) sözüdür. Burada doğru kabul edilen görüşe göre (ضَرْبًا) kelimesi (اضْرَبْ) yerine vaki olmuştur. Bu görüş Ebû Ali el-Fârisî ve Sîrâfî'ye aittir. Üçüncü bir görüşe göre ise muzari fiil bu durumda gizli bir (ل) harfiyle meczumdur. Dördüncü görüşe göre muzari fiil kendinden önceki cümlenin delalet ettiği gizli bir şart edatıyla (لَنْ) meczumdur.⁴¹¹ Ebû Hayyân bu görüşlerden dördüncüsünü tercih eder, zira burada tadmine ve bir cümlenin başka bir cümle yerine geçmesine gerek yoktur.⁴¹²

2.2.2.24. (رَبٌّ) harfi

Basralılara göre (رَبٌّ) harfinin anlamıyla alakalı nahivciler farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Çoğunluğa göre bu harf daima azlık, Halil bin Ahmed ve İbn Dürüsteveyh'e göre daima çokluk ifade eder. Ebu Nasr el-Fârâbî (ö. 405 /1014) ve Suyûtî bu harfin genelde genelde azlık bazen çokluk, İbn Mâlik ve İbn Hişâm el-Ensâri ise bunun tersini, yani genelde çokluk bazen azlık için olduğunu iddia ederler.⁴¹³ Ebû Hayyân bir başka grubun bu harfin azlık veya çokluk gibi bir anlamı yoktur, aksine bu bağlamdan anlaşılan bir durumdur şeklindeki görüşlerini naklederek bu görüşü tercih eder.⁴¹⁴

2.2.2.25. (حَبَّأ) fiilinin i'râbı

(حَبَّأ) cümlesinde (حَبَّأ) fiilinin i'râbı ile alakalı çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. İbn Dürüsteveyh (ö. 347 /958), İbn Keysân, Ebû Ali el-Fârisî, İbn Burhan ve İbn Harûf'a göre bu terkipten aslı üzerine kalmıştır ki (حَبَّ) kelimesi fiil, (حَبَّأ) ise faildir. Müberrid, İbn Serrâc, Sîrâfî ve çoğunluğa göre ise bu terkipten aslından çıkmış ve inşa maksadıyla tamamen bir isim olmuştur. Dolayısıyla cümlede mübteda konumundadır. Ahfeş ve Hitâb el-Mâridî ise bu terkipteki kelimelerin birleştiğini ve yeni bir fiil olduğunu, bu fiilin failinin ise Zeyd olduğunu ileri sürmüşlerdir. Ebû

⁴¹¹ es-Suyûtî, *Hem 'ul-hevâmi'*, II, 316-317; Ebû Hayyân, *İrtişâf*, IV, 1684.

⁴¹² Ebû Hayyân, *İrtişâf*, IV, 1684.

⁴¹³ es-Suyûtî, *Hem 'ul-hevâmi'*, II, 347-348.

⁴¹⁴ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, IV, 1737-1738.

Hayyan bu meselede İbn Dürüsteveyh ve ona tabi olanların görüşünü tercih eder. Ona göre bu görüş daha doğrudur ki (حَبَّ) kelimesi fiil, (ذَا) fail, Zeyd ise mahsustur. Çünkü asıl olan terkip olmaması yani her ögenin kendi i'râbı üzerine kalmasıdır.⁴¹⁵

2.2.2.26. Muzafun ileyhe hal gelebilmesi

Bazı Basralılara göre her durumda muzafun ileyhe hal gelmesi caizdir, şu ayette olduğu gibi:

وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَؤُلَاءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ

“Ona şu durumu kesin olarak bildirdik: Sabaha çıkarken onların sonu kesilmiş olacak.”⁴¹⁶ Burada (مُصْبِحِينَ) kelimesi (هَؤُلَاءِ) işaret isminin halidir.⁴¹⁷ İbn Mâlik’e göre ise bu durum her zaman değil, eğer muzafun ileyh muzafın bir cüzü veya cüzünün benzeri olursa caizdir, şu ayetlerde olduğu gibi:

وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ

“Biz, onların gönüllerindeki kini söküp attık; onlar artık köşkler üzerinde karşı karşıya oturan kardeşler olacaklar.”⁴¹⁸

ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ

“Sonra da sana, Hakka yönelen İbrahim’in dinine uy. O, Allah’a ortak koşanlardan değildi diye vahyettik.”⁴¹⁹ Birinci ayette (صُدُور) kelimesi (هُمْ) zamirinin mercii olan kişilerin bir parçası, ikinci ayette (مِلَّةً) lafzı (إِبْرَاهِيمَ) kelimesinin bir cüzü gibidir. Zira bu ayetlerde muzaftan istigna edilip (وَنَزَعْنَا مَا فِيهِمْ مِنْ غَلٍّ إِخْوَانًا) ve (اتَّبِعْ) (تَّبِعْ) denilirse herhangi bir hata yapılmış olunmaz.⁴²⁰ Ebû Hayyân’a göre muzafun ileyh muzafın bir cüzü veya cüzünün benzeri olsun veya olmasın eğer ref ve nasb durumunda değilse ona hal gelmesi caiz değildir. İbn Mâlik’in delil olarak ileri sürdüğü birinci ayette (إِخْوَانًا) kelimesi meth üzerine mansub olarak ta düşünülebilir. İkinci ayette ise (حَنِيفًا) lafzı din anlamında olan (مِلَّةً) kelimesinin veya (اتَّبِعْ) kelimesinde gizli olan zamirin hali de olabilir. Dolayısıyla başka ihtimallerin olduğu

⁴¹⁵ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, IV, 2059-2060; *en-Nuket*, 135.

⁴¹⁶ Hicr sûresi, 15, 66.

⁴¹⁷ es-Suyûtî, *Hem ‘ul-hevâmi*, II, 234-235.

⁴¹⁸ Hicr sûresi, 15, 47.

⁴¹⁹ Nahl sûresi, 16, 123.

⁴²⁰ İbn Mâlik, *Şerhu teshîl*, II, 258.

örnekler üzerine küllî kurallar koyulması doğru değildir. Küllî kurallar ancak tespit edilmiş genel kullanımlar üzerine bina edilir.⁴²¹

2.2.2.27. Mastarın çoğul olması durumunda ameli

Mastarın amel etme şartlarından birisi de müfred olmasıdır. (عَجِبْتُ مِنْ ضَرْبَيْكَ) cümlesinde olduğu gibi mastar tesniye olursa amel etmez. Eğer kırık çoğul olursa İbn Mâlik'e göre amel etmesi caizdir. Araplardan şöyle işitilmiştir: (تَرَكْتُهُ بِمَلْجِسِ الْبَقْرِ) 'Onu vahşi ineğin yavrularını bıraktığı uçsuz bucaksız çölde bıraktım'. Burada (مَلْجِسِ) kelimesi (مَلْحَسِ) kelimesinin çoğulu olup (لَحَسِ) 'ıssız bir yere bıraktı' anlamındadır. Yine şu şiirde de buna benzer bir kullanım vardır:

مَوَاعِيدَ عُرْقُوبِ أَخَاهُ يَنْتَرِبُ وَقَدْ وَعَدْتِكَ مَوْعِدًا لَوْ وَقَفْتُ بِهِ

"O, Medine'de Urkub'un kardeşine söz vermesi gibi sana bir söz verdi, keşke tutsa!"⁴²² Ebû'l-Hasan bin Sîde'nin içinde olduğu bir başka gruba göre ise bu durum caiz değildir ve semâ' ile gelen bu örneklerin te'vil edilmesi gerekir. Şöyleki; bu örneklerdeki mansub olan mefuller gizli bir fiille mansub olmuştur. Bu cümlelerin takdiri şöyledir: (وَعَدَ أَخَاهُ) ve (لَجَسَتْ أَوْلَادَهَا). Ebû Hayyân bu görüşü doğru bulur ve bunun gerekçesini şöyle açıklar: Mastarın fiil gibi amel etmesi mastar harfi (أَنْ) ve fiilin yerine geçebilmesi nedeniyledir. Mastarın yerine geçen fiil ise mutlak mastara delalet etmekte olup hususi şeylere delalet etmez. Mastar çoğul yapıldığı zaman bu mutlakıyet zail olmakta ve böylece çoğul mastar, mastar harfi ve fiilin yerine geçememektedir.⁴²³

2.2.2.28. Başında (ل) takısı olan mastarın ameli

Başında (ل) takısı olan mastarın amel edip etmeyeceğiyle alakalı genel olarak dört farklı görüş bulunmaktadır. Bunlardan birincisine göre ameli caiz değildir. Kûfelilerin, Bağdatlıların ve onlara tabi olan İbn Serrâc gibi bir grup Basralının görüşü budur. Bu görüşe göre mastardan sonra ona mamul olabilecek bir kelime olsa da bu kelime tenvinli mastar gibi başka bir fiilin mamulüdür, mastar bu fiili tefsir etmektedir. Örneğin Araplar şöyle der: (يُعْجِبُنِي الْإِكْرَامُ عِنْدَكَ سَعْدِ بْنِيْه) 'Sa'd'ın senin yanında çocuklarına ikram etmesi beni sevindirir.' Bu cümlenin aslı şudur: (أَكْرَمَ سَعْدٌ

⁴²¹ Ebû Hayyân, *et-Tezyîl*, IX, 82-83.

⁴²² İbn Mâlik, *Şerhu teshîl*, II, 434-435.

⁴²³ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, V, 2257-2258, *et-Tezyîl*, XI, 57-58-59-60.

(بنيه) ‘Sa‘d çocuklarına ikram etti.’ Sîbeveyhi’ye ait olan ikinci görüşe göre belirlilik takısı almış mastar tenvinli mastar gibi amel edebilir, dolayısıyla failini ref, mefulünü de nasb edebilir, (عَجِبْتُ مِنَ الضَّرْبِ زَيْدٍ عَمْرًا) örneğinde olduğu gibi. Üçüncü görüşe göre ameli caizdir fakat bu kulağa hoş gelen, güzel bir kullanım değildir. Ebû Ali el-Fârisî ve Basralılardan bir grubun görüşü budur. Dördüncü görüş ise şöyle bir ayırım yapmış ve Ebû Hayyân da bu görüşe uymuştur. Eğer (ال) takısı zamirden sonra gelirse mastarın ameli caizdir, (إِنَّكَ وَالضَّرْبُ خَالِدًا لِمَسِيءٍ إِلَيْهِ) ‘Muhakkakki senin Halid’i dövmen ona zarar verir’ örneğinde olduğu gibi. Burada mastar (وَضْرَبُكَ خَالِدًا) takdirindedir. Gelmiyorsa (عَجِبْتُ مِنَ الضَّرْبِ زَيْدٍ عَمْرًا) örneğinde olduğu gibi caiz değildir.⁴²⁴

Zeccâc ve Ebû Ali el-Fârisî’ye göre mastar tenvinliyken, Ferrâ ve Ebû Hatim’e göre muzaf durumunda iken, İbn Usfûr’a göre başında (ال) takısı varken kıyas bakımından amel etmesi daha kuvvetlidir. Ebû Hayyân’a göre ise mastarın muzaf durumundayken diğer iki duruma göre amel etmesi daha kuvvetlidir. Yine tenvinli olması durumundaki ameli (ال) takılı olan amelinden daha kuvvetlidir.⁴²⁵

2.2.2.29. Mübalağa sigalarının ameli

Nahivciler (فَعُولٌ ، فَعَالٌ ، مَفْعَالٌ ، فَعِيلٌ ، فَعِلٌ) vezinleri üzerine olup fiili müteaddi olan mübalağa sigalarının ameli konusunda ihtilaf etmişlerdir. Kûfelilere göre bunlar mefulde amel edemez, eğer bunlardan sonra bir meful bulunursa da bu meful gizli bir fiilin mefulüdür, mübalağa sigası bu fiili tefsir etmektedir. Sîbeveyhi’ye göre bu vezinlerin amel etmesi caizdir. Basralıların çoğu (فَعِلٌ ، فَعِيلٌ) vezinlerinin amelini caiz görmeyip diğerlerinin amelini caiz görürken, Cermî (فَعِيلٌ) veznini caiz görüp diğerini caiz görmemiştir. Ebû Amr ise tam tersi (فَعِلٌ) veznin caiz görüp diğerini caiz görmemiştir. Ebû Hayyân bu vezinlerin amel etme durumunun nazım ve nesirde çokça varit olmasından dolayı Sîbeveyhi’nin görüşünü tercih eder. Bu vezinlerin amelinin kıyası konusunda ise çok nakilden dolayı yukarıdaki ilk üç vezinin kıyasını caiz görür, az sayıdaki nakillerden dolayı diğerlerini caiz görmez, bunların semâ‘a münhasır kılınması gerektiğini söyler.⁴²⁶

⁴²⁴ es-Suyûtî, *Hem ‘ul-hevâmi*, II, 347-348; Ebû Hayyân, *İrtişâf*, V, 2261.

⁴²⁵ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, V, 2262.

⁴²⁶ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, V, 2283, *et-Tezyil*, X, 309-310.

2.2.2.30. (لَمَّا) Harfi

Sîbeveyhi'ye göre mazi fiilin başında bulunan (لَمَّا) harfi sebebiyet anlamı üzerine bir cümleyi diğerine bağlayan bir harftir. Bazıları bunu bir şeyin mevcudiyetini başka bir şeyin mevcudiyetine bağlı kılan harf diye tanımlamışlardır. İbn Serrâc, İbn Cinnî ve Ebû Ali el-Fârisî'ye göre bu harf (حِينَ) 'zaman' anlamında bir zaman zarfıdır. Ebû Hayyân'a göre bu görüş şu üç yönden hatalıdır ve doğru olan Sîbeveyhi'nin görüşüdür.

a) (لَمَّا) harfinin cevabında gelen fiil bazen kendisinden sonraki gelen fiilin zamanıyla aynı olmaz, onun sonrasında vaki olur. Bu durumda (لَمَّا) zarf olursa fiilin zamanından ayrı olmaması gerekir, zira zarfın amilinin onda vuku bulması gerekir, zarf amilden sonra vaki olursa amil onda amel etmez.

b) (لَمَّا) harfinin cevabında gelen fiil bazen (مَا) edatıyla olumsuz olarak gelir. (لَمَّا)'nın zarf olması durumunda olumsuz bir fiilin mamulünün ondan önce gelmemesi gerekir. Fakat bazen gelir, öyleyse burada (لَمَّا) zarf değil harftir.

c) Yine bazen (لَمَّا) harfinin cevabında mufâceet harfi olan (إِذَا) gelir. (إِذَا)'dan sonraki amilin öncesinde amel etmesi caiz değildir. (إِذَا)'dan önce geldiğine göre zarf değil harftir.⁴²⁷

2.3. EBÛ HAYYÂN'IN NAHİV EKOLLERİ İLE İLGİLİ YAKLAŞIMLARI

Ebû Hayyân'ın görüş ve tespitlerinde kimi zaman nahiv tarihinde önemli ekollerden biri olan Basra dil ekolünün, kimi zaman da Kûfe dil ekolünün görüşlerini tercih eder. Basralıları özellikle Sîbeveyhi'yi Kûfeliere göre daha çok tercih eder. Bu durumu bazı nahiv konularında Kûfelileri tercih eden İbn Mâlik'e yönelttiği eleştirilerden anlayabiliriz. Ebû Hayyân her ne kadar Basralıların görüşlerini daha fazla tercih etse de bu onun Basra ekolüne bağlılığını ifade etmez. Onun nahiv usul ilmindeki yeri bölümünde gösterdiğimiz gibi o, nahiv meselelerine yaklaşımında tüm ekollerden bağımsız, kendine has bir nahiv metodu kullanmıştır. O, harf-i cer tekrar edilmeden mecrur zamirin üzerine atıf yapılabileceği konusunda Basralılara uyar

⁴²⁷ Ebû Hayyân, *en-Nuket*, 298; *İrtişâf*, IV, 1896.

fakat Şu ifadeyi de açıkça söyler: “Biz Basralılara tabi değiliz, sadece delile uyuyoruz.”⁴²⁸

Ebû Hayyân’ın Arap gramerindeki yerinin tesbiti açısından bu başlık altında onun Basra ve Kûfe ekollerinin çeşitli gramer konularına dair görüşleri ile ilgili tercihlerine yer verilecek, bu ekollere ait benimsediği ya da eleştirdiği hususlar açıklanmaya çalıŐılacaktır.

2.3.1. Basra Ekolü

Endülüs dil ekolünün önemli temsilcilerinden olan Ebû Hayyân’ın önemli özelliklerinden biri tüm ekollerin görüşlerine ve dil yöntemlerine vakıf olmasıdır. Bu durum eserlerinde açık bir şekilde görölmektedir. O, yukarıda da ifade ettiğimiz gibi tercihlerinde Basralıların metotlarına ve görüşlerine özellikle de Sîbeveyhi’ye Kûfelilere nazaran daha yakındır. Şimdi onun Basralıları benimsediği görüşlerinden bazılarına sonrada reddettiği bazı görüşlerine yer vereceğiz.

2.3.1.1. Basra Ekolünü benimsediği bazı görüşleri

2.3.1.1.1. (الَّذِي) kelimesinin mastar harfi olması

Yunus, Ferrâ, Ebû Ali el-Fârisî ve onlara tabi olan İbn Mâlik’e göre ism-i mevsul olan (الَّذِي) kelimesi sılasıyla beraber mastar te’vilinde olabilir. Buna delil olarak ise Şu ayetleri göstermiŐlerdir: (وَحُضْنْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا)⁴²⁹, (ذَلِكَ الَّذِي يُبْتِئُ اللَّهُ عِبَادَهُ)⁴³⁰. Onlara göre ayetlerin takdiri Şöyledir: (ذَلِكَ تَبْشِيرُ اللَّهِ , وَحُضْنْتُمْ كَحَوْضِهِمْ)⁴³¹. Ebû Hayyân’a göre bu te’vil doğru değildir ve yine (الَّذِي) ism-i mevsuldur ki bu görüş Basralıların görüşüdür. Çünkü böyle bir te’vilde ism-i mevsulun harf olması icap etmektedir. Hâlbuki (الَّذِي)’nin isim olduğu sabittir. Dolayısıyla bir kelime hem isim ve hem harf olamaz.⁴³²

⁴²⁸ es-Suyûtî, *el-İktirâh*, 128.

⁴²⁹ Tevbe sûresi, 9, 69.

⁴³⁰ Őûrâ sûresi, 42, 23.

⁴³¹ İbn Mâlik, *Şerhu teshîl*, I, 213-214.

⁴³² Muhammed bin Yusuf bin Ali bin Yusuf Ebû Hayyân el-Endelusî, *en- Nehru’l- mâdd mine’l- Bahri’l-muhît (I-VI)*, thk. Ömer el-Es’ad, Dâru’l- Cîl, 1. Baskı, Beyrut, 1995, V, 112; *el-Bahru’l-muhît*, VII, 393; *İrtişâf*, II, 996.

2.3.1.1.2. Mukârebe (Yaklaşma) fiilleri

Mukârebe fiillerinin haberinin başına bazen (أَنْ) olur, bazen olmaz. Haberinin başında (أَنْ) olan mukârebe fiilleri bütün nahivcilere göre (كَانَ) ve benzerlerindedir, mübteda ve habere dâhil olur. Haberinin başında (أَنْ) olmayan mukârebe fiilleri konusunda ise nahivciler arasında ihtilaf vardır. Basralılara göre bu durumda da bu fiiller (كَانَ) ve benzerlerindedir, (كَانَ زَيْدٌ يَوْمَ) örneğinde olduğu gibi. Kûfelilere göre ise bu fiiller nakıs değıllerdir, bu fiillerin haberi olan muzari fiil ise fiilin mastarından bedeldir. Yukarıdaki cümlenin anlamı şöyledir: (قَرَّبَ فَيَامَ زَيْدٍ). Burada isim öne alındı, mastar sonraya bırakıldı. Müberrid'e göre ise bu durumda haber mefulün bihtir. Zira böyle takdir edilmezse mastar zata haber olur, buda imkânsızdır. Dolayısıyla cümlenin aslı şöyledir: (قَارَبَ زَيْدٌ الْفِعْلَ).⁴³³ Ebû Hayyân'a göre doğru ve meşhur olan görüş Basralıların görüşüdür ve her durumda bu fiiller (كَانَ) ve benzerlerindedir, bunlar gibi amel ederler.⁴³⁴

2.3.1.1.3. (أَنْ) harfinin tahfifi

Basralılara göre (أَنْ) harfinin (أَنْ) şeklinde tahfif edilmesi caizdir. Bu durumda amel ve ahkâm bakımından şeddeli olan gibidir. Kûfelilere göre ise şeddeli olan (أَنْ) tahfif edilemez, burada (أَنْ) nefy edatı olup herhangi bir ameli yoktur. Kendisinden sonra gelen lam harfi ise (الْأَنْ) anlamındadır. Ebû Hayyân bu meselede Basralıların görüşünü tercih eder. Zira bu harfin tahfifli olarak ameli şu ayette olduğu gibi semâ' ile sabittir.

إِنْ كُلِّ نَفْسٍ لَمَّا عَلِيَّهَا حَافِظٌ

“Muhakkak ki her nefis üzerinde bir gözetleyici vardır.” Bu ayetteki (كُلِّ) lafzı bazı kıraatlerde mansup olarak okunmuştur.⁴³⁵

2.3.1.1.4. Mastar veya fiilin kelimelerin aslı olması

Ebû Hayyân'ın bu konudaki görüşü ki bu Basralıların görüşüdür kelimelerde asıl olan mastardır, fiil, ism-i fail, ism-i meful ve mastar maddesi bulunan diğer

⁴³³ es-Suyûtî, *Hem 'ul-hevâmi*, I, 415-416.

⁴³⁴ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, III, 1224.

⁴³⁵ es-Suyûtî, *Hem 'ul-hevâmi*, I, 453; Ebû Hayyân, *İrtişâf*, III, 1271.

2.3.1.2. Basra Ekolünü Reddettiği Bazı Görüşleri

2.3.1.2.1. (بَلَّة) kelimesinin cümledeki görevi ve i'râbı

Kûfe ve Bağdatlılara göre (بَلَّة) kelimesi (لَاسِيْمًا) 'özellikle' anlamında bir istisna edatıdır, dolayısıyla kendisinden sonra gelen ismin mansup olması caizdir. (أَكْرَمْتُ الْعَبِيدَ) 'Kölelere özellikle hürlere ikram ettim' cümlesinde olduğu gibi. Basralılar'a göre ise bu kelime ile istisna yapılamaz ve bundan sonraki kelime ancak mecrur olmalıdır.⁴³⁹ Ebû Hayyân'a göre Basralıların bu görüşü doğru değildir. Zira bu kelimedenden sonra gelen kelime hem mecrur hem de mansub olarak Araplardan işitilmiştir.⁴⁴⁰

2.3.1.2.2. (فُعَالٌ) ve (مَفْعَلٌ) vezinlerinde olan sayılar

Bazı rakamlar Araplardan (فُعَالٌ) ve (مَفْعَلٌ) vezinlerinde ğayr-ı munsarîf olarak işitilmiştir. İşitilen bu rakamlar şunlardır: (- رُبَاعٌ - مَثَلَّثٌ، ثَلَاثٌ - مَثْنِيٌّ، ثَنَاءٌ - مَوْحَدٌ، أَحَادٌ - مَوْحَدٌ، ثَنَاءٌ - مَثْنِيٌّ، ثَلَاثٌ - مَثَلَّثٌ، رُبَاعٌ - مَثَلَّثٌ، مَرْبِعٌ، خُمَاسٌ - مَخْمَسٌ، عَشَارٌ - مَعْشَرٌ (سُدَاسٌ - مَسْدَسٌ، ثَمَانٌ - مَثْمَنٌ، ثَسَاعٌ - مَثْسَعٌ) demişlerdir. Basralılar ise kıyası terk edip semâ' ile yetinmişlerdir. Bazıları ise işitilen (فُعَالٌ) vezni üzerine kıyas yapılabileceğini (مَفْعَلٌ) vezni üzerine yapılamayacağını söylemişlerdir. Ebû Hayyân'a göre doğru olan Kûfelilerin görüşüdür, zira bütün rakamlar her iki vezinde de Araplardan işitilmiştir.⁴⁴¹

2.3.2. Kûfe Ekolü

Ebû Hayyân'ın eserleri incelendiği zaman Kûfe dalcilerini Basra dalcilerine kıyasla daha çok eleştirdiği görülecektir. Onun bu tavrı daha önce de bahsi geçtiği üzere Kûfe'den çok Basra ekolüne meylini göstermektedir. Bununla birlikte Ebû Hayyân'ın bazı konularda Kûfe dil ekolü bilginlerinin görüşlerini desteklediği de görülmektedir. Şimdi onun öncelikle Kûfelileri benimsediği ardından da reddettiği görüşlerine yer vereceğiz.

⁴³⁹ es-Suyûtî, *Hem 'ul-hevâmi'*, II, 220.

⁴⁴⁰ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, III, 1554.

⁴⁴¹ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, II, 874.

2.3.2.1. Kûfe Ekolünü benimsediği bazı görüşleri

2.3.2.1.1. Mübteda ve haberin amili

Mübteda ve haberi merfu yapan amil konusunda nahivciler ihtilaf etmişlerdir. Sîbeveyhi ve Basralıların çoğuna göre mübtedanın amili manevidir ki ibtidadır, haberin ise lafzi olup mübtedadır. Ahfeş, İbn Serrâc ve Rummânî'ye göre her ikisinin de amili ibtidadır. Cermî, Sîrâfî ve bazı Basralılara göre her ikisi de isnad için lafzi amillerden soyut oldukları için merfudurlar. Ferrâ bu görüşü Halil bin Ahmed'e nisbet etmiştir. Kûfelilere göre ise mübtedanın amili haber, haberin ise mübtedadır yani her iki amil de lafzidir.⁴⁴²

Ebû Hayyân bu konuda İbn Cinnî 'nin de katıldığı Kûfelilerin görüşünü tercih ederek bu tercihin nedenini şöyle açıklar: Mübteda haberi haber de mübtedayı istemektedir. Eğer bir şey bir şeyi istiyorsa ve müstakil yani tek başına değilse bu şeyin istediği şeyde amel etmesi gerekir. Burada da mübteda haberi gerektirmekte ve aynı şekilde haber de mübtedayı gerektirmektedir ve birbirlerinden bağımsız da değillerdir. Öyleyse her biri diğerinde amel etmektedir. Bu karşılıklı amelin benzerini şart fiiliyle şart isminde de görebiliriz. Şöyle ki; (أَيَّا تَضْرِبُ أَضْرِبُ) örneğinde şart ismi şart fiilini cezmlenmekte, şart fiili de şart ismini nasb etmektedir. Sonuç olarak mübteda ve haberin amilinin ibtida, lafzi amillerden mücerred olması vb. görüşler amilin manevi olmasıyla alakalıdır. Amelde asıl olan ise lafzi amildir ki bu da mübteda ve haberin kendisidir.⁴⁴³

2.3.2.1.2. Mudâ'af (şeddeli) fiillerin meçhul yapılması

Cumhura göre mudâ'af fiiller meçhul yapıldığı zaman ilk harf sadece zamme olur. Bazı Kûfeliler esreyi de caiz görmüşlerdir ki Ebû Hayyân'a göre bu görüş doğrudur ve bu lügat Beni Dabbe, bazı Temim ve onlara komşu olan kabilelerin lügatıdır. Onlar şöyle derler: (رَدَّ الرَّجُلُ ، قَدَّ قَمِيصُهُ). Yine Alkame şu ayetleri esreli okumuştur: (وَلَوْ رَدُّوا لَعَادُوا)⁴⁴⁴ ، (وَرَدَّتْ إِلَيْنَا)⁴⁴⁵. Sonuç olarak Ebû Hayyân'a göre muzaaf meçhul fiiller zammeli ve esreli söylenebilir.⁴⁴⁶

⁴⁴² es-Suyûtî, *Hem 'ul-hevâmi* , I, 311; Ebû Hayyân, *et-Tezyîl*, IX, 270.

⁴⁴³ Ebû Hayyân, *et-Tezyîl*, IX, 270.

⁴⁴⁴ Enam sûresi, 6, 28.

⁴⁴⁵ Yusuf sûresi, 12, 65.

⁴⁴⁶ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, III, 1344.

2.3.2.1.3. Hal cümlesinin başına (فَدُ) harfinin gelebilmesi

Müberrid, Ebû Ali el-Fârisî ve Endülüslerden Cezûlî, İbn Usfûr ve Ebû'l Hasan el-Ubezzî'ye göre hal olan cümlelerin fiili mazi olduğu zaman bu fiilin başında (فَدُ) harfi veya hal vavı olmalıdır, eğer yoksa bunlardan biri takdir edilmelidir. Bu takdirle mazi fiil şimdiki zamana yaklaşmış olur. Örneğin; *“İşte sermâyemiz de bize geri verilmiş.”*⁴⁴⁷ ayetinde (رُدَّتْ إِلَيْنَا) cümlesinin başında bir (فَدُ) harfi takdir edilmelidir. Kûfeliler ve Ahfeş'e göre ise böyle bir takdire gerek yoktur.⁴⁴⁸ Ebû Hayyân'a göre bu şekilde çok nakil gelmesinden dolayı doğru olan Kûfelilerin görüşüdür.⁴⁴⁹

2.3.2.1.4. (مِنْ) harf-i ceri

(مِنْ) harf-i ceri bir şeyin başlangıcını ifade ederken kullanılır. Bu başlangıç zaman olabilir, (مُطِرْنَا مِنَ الْجُمُعَةِ إِلَى الْجُمُعَةِ) ‘Cumadan diğer cumaya kadar yağmur yağdı’ örneğinde olduğu gibi. Bu başlangıç mekân da olabilir, (سِرْتُ مِنَ الْبَصْرَةِ إِلَى الْكُوفَةِ) ‘Basradan Kûfeye kadar yürüdüm’ örneğinde olduğu gibi. Basralılara göre zaman için olamaz, bu doğrultuda gelen nakiller ise te’vil edilir. Kûfeliler, Müberrid ve İbn Durusteveyhi ise bu durumun caiz olduğuna hükmetmişlerdir. Ebû Hayyân'a göre doğru olan da budur ki nakli çokça vaki olan bir şeyin te’vili doğru değildir. Zira bu durum Arap kelimasında nazım olsun nesir olsun çokça vaki olmuştur.⁴⁵⁰

2.3.2.2. Kûfe Ekolünü Reddedtiği Bazı Görüşleri

2.3.2.2.1. Sıla cümlesindeki zamirin mercii

Bir cümleye mütekellim veya muhatap zamiri ile başlanıldığı zaman ve bu zamirlerden (الَّذِي) ve çeşitleriyle haber verildiği zaman veya bunlar (الَّذِي) ve çeşitleriyle veya nekra bir cümleyle tavsif edildiği zaman sila cümlesindeki zamir ğaib olabilir; (أَنَا الَّذِي قَامَ، أَنْتَ الَّذِي قَامَ، أَنَا الرَّجُلُ الَّذِي قَامَ، أَنَا رَجُلٌ يَأْمُرُ بِالْمَعْرُوفِ) örneklerinde olduğu gibi. Yine bu zamir mübteda olan mütekellim veya muhatap zamirine dönen mütekellim veya muhatap zamiri de olabilir; (أَنَا الَّذِي قُتِمْتُ، أَنْتَ الَّذِي قُتِمْتُ، أَنَا الرَّجُلُ الَّذِي قُتِمْتُ،) (أَنَا رَجُلٌ أَمُرُ بِالْمَعْرُوفِ) cümlelerinde olduğu gibi. Bu durum tesniye, cemi ve müenneslik

⁴⁴⁷ Yusuf sûresi, 12, 65.

⁴⁴⁸ es-Suyûtî, *Hem ‘ul-hevâmi*, II, 252-253.

⁴⁴⁹ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, III, 1610.

⁴⁵⁰ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, IV, 1718.

durumları için de geçerlidir. Ebû Hayyân'a göre zamirin bu şekilde mütekellim veya muhatap zamirlerine uygun olması ister şiir ister nesir olsun Arap kelimelerinde çoktur. Bu durumu caiz görmeyen Kûfeliler ve bunu sadece şiire has kılanların görüşleri doğru değildir. Bu ismi mevsuller (مَنْ) ve (مَا) gibi (الَّذِي) ve çeşitlerinin dışında olursa zamirin gâib olması vaciptir, (أَنَا مَنْ قَامَ، أَنْتَ مَنْ قَامَ) cümleleri gibi.⁴⁵¹

2.3.2.2.2. (كَانَ) harfinin anlamı

Kûfelilere ve Zeccâci'ye göre (كَانَ) harfi tahkik içindir. Yine bunlara ve bu konuda tabileri olan İbn Tarâve ve İbn Sîd el-Batalyevsi'ye göre haber sıfat, fiil veya cümle olursa (كَانَ) zannediyorum anlamında şek içinde. İbnü'l-Enbârî Arapların (كَانَكَ) 'Zannediyorum ki sen kış mevsiminde geleceksin' sözlerini bu anlama yorumlamıştır. Yine Kûfeliler Arapların bu sözündeki ve Hasan-ı Basri'nin (كَانَكَ بِالدُّنْيَا) 'Sanki sen Ahiretten ayrılmadın ve dünyada hiç bulunmadın' sözündeki (كَانَ) edatını yaklaşma anlamında yorumlayıp bahsi geçen sözleri dünyanın zevalinin ve ahiretin mevcudiyetinin yaklaştığı şeklinde yorumlamışlardır. Ebû Hayyân bu yorumların tümünü reddederek bu edatın daima teşbih anlamında kullanıldığını belirtir.⁴⁵²

2.3.2.2.3. (أَيُّ) harfi

Kûfelilere ve onlara tabi olan Sekkâki'ye göre (ö. 626/1229) atıf harflerinden biri de (أَيُّ) harfidir, (رَأَيْتُ الْعَصْفَرَ أَيُّ الْأَسَدِ) örneğinde olduğu gibi. Ebû Hayyân'a göre doğru olan bu harfin tefsir harfi olmasıdır ki atf-ı beyan gibi kendinden sonraki kelime kendinden öncekinden daha açıktır.⁴⁵³

2.3.2.2.4. (هَلَّا) harfi

Kûfelilere göre atıf edatlarından biri de (هَلَّا) harfidir. Zira Araplar şöyle derler: (جَاءَ زَيْدٌ فَهَلَّا عَمْرٌو ، ضَرَبْتُ زَيْدًا فَهَلَّا عَمْرٌو). Burada birinci ismin i'râbta ikinci isme tabi olması atıf harfi olduğunun delilidir.⁴⁵⁴ Ebû Hayyân'a göre doğru olan bu harfin atıf harflerinden olmamasıdır. Bu harften sonra gelen kelimenin mansub ve merfu olması

⁴⁵¹ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, II, 1022.

⁴⁵² es-Suyûtî, *Hem 'ul-hevâmi*, I, 427; Ebû Hayyân, *İrtişâf*, III, 1238-1239.

⁴⁵³ es-Suyûtî, *Hem 'ul-hevâmi*, III, 186; Ebû Hayyân, *İrtişâf*, IV, 1978.

⁴⁵⁴ es-Suyûtî, *Hem 'ul-hevâmi*, III, 186.

ise gizli bir filin mamulü olmaları nedeniyledir. Zira (مَا مَرَرْتُ بِرَجُلٍ فَهَلَّا امْرَأَةً) örneğinde (امْرَأَةً) kelimesini mecrur okumak memnurdur.⁴⁵⁵

2.3.2.2.5. Mastarın gizli olması durumunda ameli

Mastarın amel etme şartlarından birisi açık isim olmasıdır, mastar gizli olursa amel etmez. Kûfelilere göre ise bu durumda da amel etmesi caizdir. (مُرُورِي بِرَيْدٍ حَسَنٌ وَ) cümlesinde olduğu gibi buradaki (عَمْرُو) ismi (هُوَ) zamirine müteallıktır. Ebû Hayyân'a göre Arap keliminde (يُعْجِبُنِي ضَرْبُ زَيْدٍ عَمْرًا وَهُوَ بَكْرًا) gibi bir cümle işitilmediği için Kûfelilerin görüşü yanlıştır.⁴⁵⁶

2.3.2.2.6. (أَوْلٌ) kelimesi

Nahivciler (أَوْلٌ) kelimesinin aslı konusunda ihtilaf etmişlerdir. Kûfelilere göre kelimenin aslı (أَوْلٌ)'dur. İkinci hemze (و) 'a kalb edilmiş ve birinci (و) ikincisine idğam edilmiştir. Bazılarına göre ise kelimenin aslı (فَوْعَلٌ) vezni üzerine (وَأَوْلٌ)'dur. Birinci (و) hemzeye kalb edilmiş sonra kelimenin aynel-fiili (و) 'a dönüşmüş ve vezindeki (و) 'a idğam edilmiştir. Ebû Hayyân'a göre doğru olan şudur ki (أَوْلٌ) kelimesi (أَفْعَلٌ) vezninde olup kelimenin fau'l-fiili ve aynu'l-fiili (و) harfidir.⁴⁵⁷

2.4. EBÛ HAYYÂN'IN SARF MESELERİNE DAİR GÖRÜŞLERİ

Ebû Hayyân'ın eserleri incelendiği zaman nahiv görüşlerine oranla sarf görüşlerinin daha az olduğu görülmektedir. Bunun nedenlerinden biri nahvin kelime, cümle, anlam vb. unsurlarla ilgilenmesi nedeniyle kapsamının daha geniş; sarfın ise genel olarak kelimenin yapısı, türemesi vb. cümle anlamının dışında olan unsurlar içermesi yönüyle kapsamının daha dar olmasıdır. Yine diğer bir önemli neden ise Ebû Hayyân 'ın nahve daha önem vermesi ve bu alanla daha fazla meşgul olmasıdır.

Ebû Hayyân sarf konularına *İrtişâf* adlı kitabının ilk bölümlerinde yer verir. Yine İbn Usfûr'un meşhur sarf kitabı *el-Mumti'* adlı eserini *el-Mubdi'* diye kısaltan Ebû Hayyân buradada sarf konularını işlerken ara ara kendi görüşlerini de açıklar. Bu görüşlerini belirtirken ise nahiv görüşlerindeki gibi (الصَّحِيحُ عِنْدِي ، لَيْسَ بِصَحِيحٍ ، وَالَّذِي)

⁴⁵⁵ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, IV, 1979.

⁴⁵⁶ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, V, 2257.

⁴⁵⁷ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, V, 2333.

(أَذْهَبُ إِلَيْهِ) gibi ifadeler kullanır. Bizde bu ifadelerden hareketle onun sarf ilmiyle ilgili önemli görüşlerini bir araya getirdik. Ebû Hayyân'ın bu görüşleri şunlardır:

2.4.1. Harflerin mahreçleri

Sibeveyhi, Halil bin Ahmed ve cumhura göre Arapça harflerin mahreçleri on altı tanedir. Kutrub, Cermî, Ferrâ, İbn Keysân ve İbn Düreyd gibi dilcilere göre ise on dördtür. Buradaki ihtilaf lam, nun ve ra harflerinin mahreçlerinden kaynaklanmaktadır. Bunlara göre bu mahreçler birdir, cumhura göre ise birbirinden farklı üç mahreçtir.⁴⁵⁸ Ebû Hayyân'a göre bu harflerin uygulanma esnasında ortaya çıkan farklılıklarından dolayı doğru olan cumhurun görüşüdür.⁴⁵⁹

2.4.2. (ي) harfinin hemzeden bedel olması

Hemze esreli bir harften sonra gelirse veya başka bir hemzeden sonra vaki olursa (ي) harfine kalb olur. Örneğin (إِيمَان) kelimesinin aslı (إِيمَان) 'dır. Hemze esreli bir harften sonra geldiği için (ي) harfine dönüşmüştür. Yine (أَيْمَةٌ) kelimesinin aslı (أَيْمَةٌ) 'dir. Bu kelimenin (أَيْمَةٌ) şeklinde (ي) ile okunması da caizdir. Çünkü hemze başka bir hemzeden sonra geldiği için bu hemze (ي) harfine dönüşmüştür. Sarfçılara göre (أَيْمَةٌ) kelimesinde hemzenin (ي) harfine dönüşümü vaciptir, bundan başka bir durum caiz değildir. Ebû Hayyân'a göre bu görüş doğru değildir, burada her iki durum da caizdir. Zira kıraat-ı seb'ada bu kelime hemzeli olarak okunmuştur. Öyleyse her ne kadar kıyas hemzenin (ي) harfine dönüşmesini istiyorsa da bu vacip değildir.⁴⁶⁰

2.4.3. Muğâlebe ifade eden ve etmeyen fiillerin muzari kalıpları

(فَعَلَ - فَعُلَ - فَعِلَ) vezinlerinde bir fiil müteaddi veya lazım olsun muğâlebe (işteşlik) ifade ederse Basralılara göre bu fiilin muzarisi (يَفْعُلُ) kalıbında (aynın dammesiyle) gelir. Bu kural tüm üç harfli ve tam çekimli fiillerde geçerlidir. Lazım fiil bu durumda müteaddi olur. Örnek: (كَاتَبَنِي - فَكَتَبْتُهُ - أَكْتُبُهُ) 'Benimle yazıştı.- Ona yazdım.- Ona yazıyorum.' (عَالَمَنِي - فَعَلَّمْتُهُ - أَعْلَمُهُ) 'Bana bildirdi.- Onu bildim.- Onu biliyorum.' (أَوْضَأَيْتُ - فَوَضَأْتُهُ - أَوْضِئُهُ) 'Bana abdest aldırды.- Ona abdest aldırдыm.- Ona abdest aldırıyorum.' Ebû Hayyân İbn Usfûr'un bu durumu sadece (فَعَلَ) veznine hasretmesini⁴⁶¹ ve Kisâî'nin harflerden birinin boğaz harfi olması durumunda

⁴⁵⁸ es-Suyûtî, *Hem 'ul-hevâmi*, III, 450.

⁴⁵⁹ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, I, 5-6.

⁴⁶⁰ Ebû Hayyân, *en-Nuket*, 252.

⁴⁶¹ İbn Usfûr el-İşbilî, *el-Mumti 'u'l-kebîr fi't-tasrîf*, thk. Fahrettin Kabâve, Mektebetu Lübnan Nâşîrûn, Beyrut, 1996, 119-120.

kelimenin (يُفْعَلُ) kalıbında (aynın fethasıyla) gelebileceği şeklindeki görüşünü reddeder. Zira bu vezindeki fiilin bir harfi boğaz harfi olabilir de olmayabilir de.⁴⁶²

Eğer vezin muğâlebe anlamının dışında ve aynu'l-fiili veya lamu'l-fiili boğaz harflerinden biri olursa muzarisi (يُفْعَلُ) kalıbında gelir. Boğaz harflerinden olmazsa (يُفْعَلُ) veya (يُفْعَلُ) kalıplarında gelir. Bir fiilin muzarisinin bu iki kalıbın hangisiyle geleceği konusunda bir belirsizlik var ise çoğu nahivciye göre semâ'a (Araplardan işitmeye) itibar edilir. Ferrâ'ya göre ise aynu'l-fiil esrelenir. İbn Cinnî de bu görüşü tercih etmiştir. İbn Usfûr, bu fiilin muzarisi işitilsin veya işitilmesin her iki kalıbın da söylenebileceğini belirtir.⁴⁶³ Ebû Hayyân'a göre ise Araplardan işitilirse semâ'a itibar edilir, işitilmemiş ve bir belirsizlik var ise her iki kalıbın da (يُفْعَلُ) veya (يُفْعَلُ) olması caizdir.⁴⁶⁴

2.4.4. Humâsî fiillerin vezinleri

Humâsî (beş harfli) fiillerden başında hemze olanlar şu kalıplarda gelirler: (إِفْتَعَلَ - اِفْتَدَرَ , اِنْفَعَلَ - اِنْفَلَقَ) ve (اِحْمَرَّ - اِحْمَلَّ). Bazıları bunlara (اِدْمَجَّ - اِدْمَجَّ) ve (اِفْعَلَى - اِفْعَلَى) kalıplarını eklemişlerdir. Ebû Hayyân'a göre bu kalıplar doğru değildir. Çünkü (اِدْمَجَّ) kelimesinin aslı iftiâl babındandır, (اِحْمَرَّ)nin ise ifilâl babındandır.⁴⁶⁵

2.4.5. (ن) harfinin fazla olduğu yerler

(ن) harfinin fazla olduğu yerlerden biri kendinden önce iki harfin bulunması ve bu harflerden ilkinin fetha olmasıdır, (جَحْنَقَلَّ , شَرْنَبَتَّ , غَضَنْفَرَّ) kelimelerinde olduğu gibi. Ayrıca (عَجَنْسَ) kelimesinde olduğu gibi (ن) harfinin şeddeli olmaması gerekir. Ebû Hayyân'a göre bunun (عَدَبَسَ) gibi mudâ'af fiil olduğunu söyleyenler olsa da bu iki (ن) fazladır ve kelime (فَعَلَّ) vezindedir. (هَجَنْفَ , سَفَنْجَ) kelimeleri de bu şekildedir.⁴⁶⁶

(ن) harfinin fazla olduğu yerlerden biri de zaid bir elifden önce en az iki asli harfin bulunması ve kelimenin (جَنْجَان) vezni üzerine olmamasıdır. Bazıları eliften önce şeddenin bulunmaması, üç harf olması ve (رُْمَان) gibi ilk harfinin damme olmaması gibi şartlar koşmuşlardır. Bu konuda Sîrâfi farklı bir yorumda bulunur. Ona göre eğer (ن)'un asıl sayılması dilde bulunmayan bir yapı meydana getiriyorsa (ن) harfi fazladır, (رَعْفَرَان , كَرَوَان) gibi. Dilde bulunan bir yapıysa asıldır, (دِهْفَان , شَيْطَان)

⁴⁶² Ebû Hayyân, *İrtişâf*, I, 157-158.

⁴⁶³ İbn Usfûr, *el-Mumti'*, 120-121.

⁴⁶⁴ Ebû Hayyân, *el-Mubdi'*, 104-105.

⁴⁶⁵ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, I, 175.

⁴⁶⁶ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, I, 207.

gibi. Zira dilde (فَعَالِل) ve (فَيْعَال) binaları mevcuttur. Ebû Hayyân bu tür şartların koşulmasını doğru bulmaz. Ona göre (ن) harfinin asıl olup olmadığına ancak delille karar verilir, (رَمَان) kelimesinin (ن)'u gibi. Zira Araplar bu kelimeyi (أَرْضٌ رَمْنَةٌ) şeklinde (دَهْقَان) ve (شَيْطَان) kelimelerini ise (تَدَهْقَن) ve (تَشَيْطَن) şeklinde kullanırlar. Bu kullanımlarından dolayı bu kelimelerdeki (ن)'lar asıldır.⁴⁶⁷

2.4.6. (مَنْ) kelimesinin (مَنْ) harf-i ceri ile yazımı

İbn Mâlik'e göre (مَنْ) kelimesi mevsûle, mevsûfe, istifhamiyye veya şart için olsun daima (مَنْ) harf-i cerine bitişik olarak yazılır; (أَخَذْتُ مِمَّنْ أَخَذَتْ مِنْهُ , مِمَّنْ أَنْتَ , مِمَّنْ) örneklerinde olduğu gibi. İbn Usfûr'a göre ise sadece istifhamiyye durumunda bitişik yazılır, diğerlerinde aslı üzerine ayrı yazılır.⁴⁶⁸ Ebû Hayyân'a göre iki kelimenin de yazımı bütün durumlarda aynı olduğu için daima bitişik olarak yazılması daha doğrudur.⁴⁶⁹

2.4.7. Arap kelamı üzerine kıyas

Bir kelimeye bir harf ilave ederek veya çıkararak örneğin (ضَرْبٌ) kelimesini (جَعْفَرٌ) kalıbı üzerine kıyas ederek (ضَرْبَيْبٌ) şeklinde yeni bir kelime türetilebilmesi ve bu kelimenin Arap kelamından sayılması konusunda üç farklı görüş vardır. Birincisine göre ki Halil bin Ahmed'in görüşüdür bu durum caiz değildir. Böyle bir şey ancak alıştırma maksadıyla yapılabilir. İkinci görüşe göre bu durum her halde caizdir. Bu görüş Ebû Ali el-Fârisî ve İbn Cinnî'ye aittir. Bunlara göre Araplar (إِسْمَاعِيل) ve (إِبْرَاهِيم) gibi birçok yabancı kelimeyi dillerine almışlar ve bu kelimeler üzerine birçok kıyaslar yaparak yeni kelimeler türetmişlerdir. Dolayısıyla bizim de böyle bir şey yapmamız caizdir. Mâzinî'ye ait olan üçüncü görüş ise şöyle bir ayrım yapar: Arapların çok yaptığı türetmeler üzerine kıyas yapabiliriz, az yaptıkları üzerine ise kıyas yapılmaması gerekir.⁴⁷⁰

Ebû Hayyân bu meselede Halil bin Ahmed'in görüşünü doğru bulur ve şöyle der: Arapların ilhak ettiği harf onların kelamından sayılır, bizim ilhak ettiğimiz Arap kelamından değildir. Biz bunu Halil'in sözünden de anlaşılacağı üzere sadece temrin (alıştırma) için yapıyoruz.⁴⁷¹

⁴⁶⁷ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, I, 209-210.

⁴⁶⁸ es-Suyûtî, *Hem'ul-hevâmi*, III, 473.

⁴⁶⁹ Muhammed bin Yusuf bin Ali bin Yusuf Ebû Hayyân el-Endelusî, *el-Hicâ*, thk. Turkî bin Sihv el-Uteybî, Dâru Sâdır, Beyrut, 1998, 47-48.

⁴⁷⁰ Ebû Hayyân, *el-Mubdi*, 283-284.

⁴⁷¹ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, I, 234.

2.4.8. İsm-i tasğîr

Eş anlamlı iki kelimededen biri tasğîr edildiği zaman diğerrinin edilmesine gerek kalmaz. Araplar (أَتَانَا قَصْرًا) yani (عَشِيًّا) ‘Bize akşam geldi’ derler. Araplar burada (عَشِيًّا) kelimesini (عَشِيَّةً) şeklinde tasğîr ettikleri için (قَصْرًا) kelimesinin tasğîrine gerek kalmamıştır. Eş anlamlı kelimelerin tasğîri ile ilgili İbn Mâlik farklı bir görüş ileri sürer. Şöyleki; iki eş anlamlı kelimenin bir aslı varsa bunlardan her birinin tasğîri diğeri için kullanılabilir. Örneğin aynı anlamda olan (جَالِس) ile (مُجَالِس) ‘oturan kişi’ kelimelerinin aslı bir olduğu için (جَالِس), (جَالِس)’in tasğîrinde (مُجَالِس); (مُجَالِس)’in tasğîrinde (جَالِس) denilmesinde bir sakınca yoktur.⁴⁷² Ebû Hayyân İbn Mâlik’in zikrettiği bu kuralı başka kimsede görmediğini, bu durumun ancak Arap dilini araştıran nahiv imamlarının nakilleriyle gerçekleşebileceğini ifade eder ve bu konuda herhangi bir tercihte bulunmaz.⁴⁷³

İsm-i Tasğîr yapılırken harfleri asıl olan dört harfli isimler (فُعَيْل) kalıbına çevrilir, (زَعْفَرَان – زُعْفِير) gibi. Ferrâ, Saleb ve Kûfelilerden bir rivayete göre bu durum alemlere hastır. Ebû Hayyân tam tersine bu durumun alem olan ve olmayan isimleri kapsadığını ifade eder. Bunun alem olmayan isimlerdeki gelişine örnek Arapların şu sözüdür: (جَاءَ بِأَمِّ الرَّبِيقِ عَلَى أَرِيقٍ) ‘Kavgaya kül rengi bir deve üzerinde geldi.’ Buradaki (أَرِيقٍ) kelimesinin aslı (أُورِق) idi. Kelime tasğîr yapılırken (و) harfi hafzedilmiştir. Yine Arapların şu sözleri de buna örnektir: (يَجْرِي بَلِيقٌ وَيَدْمُ) ‘Buleyk isimli at koşar ve yerilir.’⁴⁷⁴ (عَرَفَ حُمَيْقٌ جَمَلَهُ) ‘Ahmakçık devesini tanıdı.’⁴⁷⁴

(إِسْمَاعِيل) ve (إِبْرَاهِيم) isimlerinin tasğîr-i terhîmlerinin (Kelimenin içindeki fazla harflerin atılarak tasğîr yapılmasıdır.) (بُرَيْه) ve (سُمَيْع) olduğu konusunda nahivciler müttefiktir. Terhîm dışındaki tasğîrleri için Müberrid (أَبِيرَه) ve (أَسْمِع) der, zira ona göre hemze kelimenin aslıdır. Sîbeveyhi ise (بُرَيْهِيم) ve (سُمَيْعِيل) der, zira ona göre hemze fazladır. Ebû Hayyân’a göre doğru olan Ebû Zeyd ve diğerrlerinin Araplardan işittiği Sîbeveyhi’nin görüşüdür.⁴⁷⁵

2.4.9. (فَاعِل) vezninin mastarı

(فَاعِل) vezninin mastarı İbn Mâlik’e göre kıyasi olarak (المُفَاعَلَة) ve (الْفَاعِل) şeklinde gelir.⁴⁷⁶ Örneğin (ضَارَبَ) fiili (مُضَارَبَةً) ve (ضِرَابًا) şekillerinde mastar yapılıır.

⁴⁷² es-Suyûtî, *Hem ‘ul-hevâmi*, III, 351.

⁴⁷³ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, I, 391.

⁴⁷⁴ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, I, 399-400.

⁴⁷⁵ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, I, 400.

⁴⁷⁶ İbn Mâlik, *Şerhu teshîl*, III, 327.

Ebû Hayyan bu iki mastarlardan ikincisinin (الفعال) kıyası olmadığını belirterek İbn Mâlik'in bu görüşünü reddeder ve şöyle der: İbn Mâlik'in sözüne göre bu iki master da kıyasidir. Sîbeveyhi'ye göre ise (فَاعَلْتُ) fiilinin kıyası mastarı daima (المُفَاعَلَةُ) veznidir. Dolayısıyla (الفعال) vezni kurallı (muttarid) değildir. Örneğin (جَالَسَ) ve (فَاعَدَ) fiillerinin mastarı olarak (قَعَادًا) ve (جَلَّاسًا) denilemez.⁴⁷⁷

2.4.10. (11-19) arası sayıların ism-i mensup yapılma şekli

Terkib-i tadammunî (içinde gizli bir harf bulunduran birleşik kelime) olan kelimelerin ism-i mensubu terki-i mezciler (iki ismin birleşmesinden oluşan birleşik kelime) gibidir. Yani kelimenin her iki cüzü değil, ilk cüzü nisbet yapılır. Ebû Hayyân'a göre her ne kadar Ebû Hâtim (أَحَدَ عَشَرَ) ve (أَحَدِي عَشَرَ) gibi tadammunî terkipleri (أَحَدِي عَشْرِي) ve (أَحَدِي عَشْرِي) şeklinde her iki cüzünü nisbet yapsa da doğru olan sadece ilk cüzün nisbet yapılmasıdır.⁴⁷⁸

2.4.11. Sakin olan tekid nunu

Yunus'a göre kullanımı caiz olan (اضْرِبَانُ) ve (اضْرِبَانًا) sigaları üzerine vakıf yapıldığı zaman İbn Dehhân'a (ö. 569/1174) göre nun harfi elife çevrilir, bir araya gelen iki eliften ikincisi hemzeye dönüştürülür ve (اضْرِبَانًا) denir. Bir görüşe göre ise nun harfi elife çevrilir ve iki elif miktarı med yapılır. Ebû Hayyân bu konuda farklı bir yorumda bulunur. Şöyle ki; nun harfi elife çevrilir ve iki sakin harfin bir araya gelmesinden dolayı birinci elif hafzedilir ve (اضْرِبَانًا) ve (اضْرِبَانًا) denir. (اضْرِبَانًا)'daki elif zamir olan elif değil te'kid nunundan dönüşen eliftir ve (اضْرِبَانًا)'daki elif nunları birbirinden ayırmak için olan elif değil yine tekid nunundan dönüşen eliftir.⁴⁷⁹

2.4.12. (مِنْ) harf-i cerindeki (ن) harfinin hazfi

(مِنْ) harf-i cerindeki (ن) harfi (ال) takısıyla beraber genellikle fethalanır, (مِنْ) (مِنْ ابْنِكَ) örneğinde olduğu gibi. Bunun dışındaki durumlarda ise esrelenir, (مِنْ ابْنِكَ) örneğinde olduğu gibi. Bazende bu (ن) harfi hafzedilir, şu şiirde olduğu gibi:

كَأْتَهُمَا مَلَانٌ لَمْ يَتَغَيَّرَا وَقَدْ مَرَّ لِلدَّارَيْنِ مِنْ بَعْدِنَا عَصْرُ

“Bizden sonra bir asır geçmesine rağmen sanki bu iki ev şimdiye kadar hiç değişmemiş.” Burada (مَلَانٌ) kelimesinin aslı (مِنْ الْأَنْ) dir. (ن) harfi hafzedilmiştir.

⁴⁷⁷ Ebû Hayyân, *Menhecu's-sâlik*, 348.

⁴⁷⁸ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, II, 601.

⁴⁷⁹ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, II, 666.

İbn Mâlik bu kullanımı az olarak değerlendirmiş, İbn Usfûr ise şiir zarureti olarak görmüştür.⁴⁸⁰ Ebû Hayyân'a göre de bu ne az kullanım ne de zaruret ile izah edilebilir. Zira şiir divanları araştırıldığında bu hazfin çok olduğu görülecektir. Hazfi çok olan bu durumun caiz görülmemesi doğru değildir.⁴⁸¹

2.4.13. (11-19) arası sayılar

Muayyen olsun mübhem olsun rakamlar (عَشْرَ) ve (عَشْرَةَ) sayılarıyla kullanıldıkları zaman mebni olur, (أَحَدَ عَشَرَ , بَضْعَ عَشْرَةَ) gibi. Kûfeliler (هَذَا خَمْسَةَ عَشَرَ), (هَذَا خَمْسَةُ عَشْرِكَ) gibi rakamların izafetlerini caiz görmüşlerdir. İbn Mâlik'e göre ise bu yapı çözülebilir ve şöyle denebilir: (عِنْدِي خَمْسَةٌ وَ عَشْرَةٌ). Böylece mebnilik ve terkiib bitmiş olur ve kelime murab olur. Ebû Hayyân'a göre Arapça'da böyle kullanımlar bulunmadığından Kûfeliler ve İbn Mâlik'in görüşleri doğru değildir, bunun ispatı için Araplardan semâ'a ihtiyaç vardır.⁴⁸²

2.4.14. İnfîâl (انْفِعَال) babı

İnfîâl babı sülasi fiile (ل) ve (ن) harflerinin eklenmesiyle meydana getirilmiş bir baktır. Bu bab mutâvaat (mefulün failin yaptığı fiili kabul etmesi) anlamını ifade ettiği için sülasisinin müteaddi olması gerekir. (كَسَرْتُ الزُّجَاجَ) 'Camı kırdım', (انْكَسَرَ الزُّجَاجُ) 'o da kırıldı' örneğinde olduğu gibi fiil müteaddi olmalıdır. Ebû Ali el-Fârisî'ye göre lazım fiil de bu baktan gelebilir. Örneğin; (هَوَى) 'düştü' ve (عَوَى) 'sapıttı' fiilleri (مُنْهَوٍ) şeklinde mutâvaat için gelmiştir. Ebû Hayyân, Ebû Ali el-Fârisî'nin bu görüşünü reddederek bu fiillerin müteaddi olan (أَهْوَى) ve (أَعْوَى) fiillerinin mutâvaatı da olabileceğini belirtir.⁴⁸³

2.4.15. Mudâ'af fiil

Mudâ'af fiillerin (مَدَّ) gibi hangi harfinin fazla olduğu konusunda iki farklı görüş ileri sürülmüştür. Yunus'a göre bu harf ikincisidir. Zira fazla harflerin öncüleri olarak nitelenen elif, vav ve ye harfleri çoğunlukla kelimelerin sonunda vaki olmaktadır. Halil bin Ahmed'e göre ise fazla olan harf birinci harftir. Çünkü (حَوْمَلْ , كَاهَلْ صَيْقَلْ , كَاهَلْ) örneklerinde olduğu gibi zaid olan harf illet harflerinin yerinde vaki olmuştur. Ebû Hayyân bu meselede Halil bin Ahmed'in görüşü tercih eder.⁴⁸⁴

⁴⁸⁰ es-Suyûtî, *Hem 'ul-hevâmi*, III, 374.

⁴⁸¹ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, II, 722.

⁴⁸² Ebû Hayyân, *İrtişâf*, II, 757-758.

⁴⁸³ Ebû Hayyân, *el-Mubdi*, 114-115.

⁴⁸⁴ Ebû Hayyân, *el-Mubdi*, 139-140.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

EBÛ HAYYÂN'DAN ETKİLENEN DİL BİLGİNLERİ

Nahiv metodu ve görüşleri bakımından kendisinden önceki dil bilginlerinden etkilenen Ebû Hayyân, kendine has bir nahiv metodu ortaya koymuş ve nahiv meselelerini bu metot ışında değerlendirmiştir. Ebû Hayyân'ın bu metodu ve nahiv konularıyla ilgili görüşleri kendisinden sonraki kuşakları özellikle öğrencilerini etkilemiştir. Kimi bazı konularda onu eleştirirken kimi de desteklemiştir. Ebû Hayyân'ın nahiv görüşleriyle ilgili değerlendirmelerde bulunan bu dilcilerden öne çıkanlar şunlardır: İbn Hişâm el-Ensârî (ö.761/1360), Celâluddin es-Suyûtî (ö.911/1505), İbn Ümmi Kasım el-Murâdî (ö.749/1348), Semîn el-Halebî (ö.756/1355), Nâzırü'l-Ceyş (ö.778/1372), ed-Demâmîni (ö. 827/1424). Bu bölümde bu dilcilerin kısa biyografilerini sunduktan sonra Ebû Hayyân'ı benimsedikleri veya eleştirdikleri görüşlerini ve bunların nedenlerini ele alacağız.

3.1. İBN HİŞÂM EL-ENSÂRÎ

Asıl adı Cemaluddin Ebû Muhammed Abdullah bin Yusuf bin Ahmed bin Abdullah bin Hişâm el-Ensârî'dir. (708/1309) yılında Kahire'de doğan İbn Hişâm Mısır dil ekolünün en büyük dilcilerinden biridir. Ebû Hayyân'dan ders olarak sadece Züheyr'in divanını aldı, Tâcuddin et-Tebrîzî'nin derslerine katıldı, önce Şâfiî sonra Hanbeli mezhebini tercih etti. Akranlarını ve hocalarını kısa bir süre içerisinde geride bırakan İbn Hişâm'ın şöhreti her tarafa yayıldı ve farklı ülkelerden birçok öğrenci Kahire'ye gelerek kendisinden dersler aldı. İbn Hişâm cümlelerden değişik anlamlar çıkarıyor, farklı tahkikler ve görüşlerde bulunuyor ve nahiv konularını işlerken kolay ve anlaşılır bir üslup kullanıyordu. Nahiv ekollerine ve temsilcilerinin görüşlerine vakıf olan İbn Hişâm eserlerinde bu görüşleri benimsemesinin ve reddetmesinin yanında özgün görüşler de ortaya koyuyordu.⁴⁸⁵

Kahire'de (761/1360) yılında vefat eden İbn Hişâm'ın Arap diliyle ilgili önemli eserleri şunlardır: *Evdahu'l-Mesâlik ilâ Elfıyyeti İbn Mâlik*, *el-İ'râb an Kavâidi'l-İ'râb*, *Katru'n-Nedâ ve Bellu's-Sadâ*, *Muğni'l-Lebîb an Kutubi'l-E'ârib*,

⁴⁸⁵ el-Askalânî, *ed-Dureru'l-kâmine*, II, 415-416; es-Suyûtî, *Buğye*, II, 68-69.

Şerhu'l-Lemhati'l-Bedriyye, Şuzûru'z -Zeheb fî Marifeti Kelâmi'l-Arab, el-Câmi'u's-Sağîr fi'n-Nahv.⁴⁸⁶

3.1.1. İbn Hişâm'ın Ebû Hayyân'a katıldığı bazı görüşleri

Eserlerinin çoğunda Ebû Hayyân'ın görüşlerine yer veren İbn Hişâm çoğunlukla Ebû Hayyân'ı eleştirir, bazen nadirde olsa bazı görüşlerine katılır. İbn Hişâm'ın Ebû Hayyân'a katıldığı bu görüşlerine şu nahiv konuları örnek olarak gösterilebilir:

- (حَتَّى) harfinden sonra isim cümlesi veya mazi fiil içeren fiil cümlesi gelirse cumhura göre (حَتَّى) ibtida harfî olur, kendisinden sonraki cümlede ibtida cümlesi olur ki bu cümlenin i'râbta mahalli yoktur. İbn Mâlik'e göre ise (حَتَّى) mazi fiilden önce gelirse harf-i cer olur, kendisinden sonra da mastar harfî olan (أَنَّ) gizlidir. Ebû Hayyân'a göre İbn Mâlik bu görüşüyle hata yapmıştır. İbn Hişâm ise Ebû Hayyân'la aynı görüşü paylaşarak İbn Mâlik'in görüşünü daha önce kimseden duymadığını ifade eder ve zaruret olmadan mastar harfinin takdir edilmesini bir zorlama olarak görür.⁴⁸⁷

- Ebû Hayyân'ın nahiv görüşleri bölümünde belirtildiği üzere Basralılar'ın çoğunluğu, Sibeveyhi, Ebû Ali el-Fârisî, İbn Mâlik ve Ebû Hayyân'a göre esma-i sitte harflerde gizli olan hareketlerle murabırlar. İbn Hişâm da bu görüşü daha doğru ve evla kabul eder.⁴⁸⁸

3.1.2. İbn Hişâm'ın Ebû Hayyân'ı reddettiği bazı görüşleri

Ebû Hayyân'ın nahivciler arasında en çok İbn Mâlik'in görüşlerini eleştirmesine mukabil İbn Hişâm da Ebû Hayyân'ı eleştirir, hatta bazen bu eleştirilerini sertleştirerek onu hata yapmakla nitelendirir. İbn Hişâm'ın reddiyelerine şu nahiv tartışmaları örnek olarak gösterilebilir:

- (أَنَّ) mastar harfinden sonra gelen fiil mazi, muzari veya emir fiili olsun mastara tevil edilir,

لَوْلَا أَنَّ مِنَ اللَّهِ عَلَيْنَا لَخَسَفَ بِنَا

“Allah bizi nimetlendirmiş olmasaydı, mutlaka bizi de yere geçirirdi.”⁴⁸⁹

وَلَوْلَا أَنْ تَبَيَّنَّاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكُنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا

“Ve seni sebat ettirmeseydik, andolsun ki sen, onlara biraz meylederdin.”⁴⁹⁰

ayetlerinde ve (كَتَبْتُ إِلَيْهِ بِأَنْ فَمُ) ‘Ona kalk diye yazdım’ cümlesinde olduğu gibi.⁴⁹¹

⁴⁸⁶ es-Suyûtî, *Buğye*, II, 69.

⁴⁸⁷ İbn Hişâm el-Ensârî, *Muğni'l-lebîb*, I, 174.

⁴⁸⁸ es-Suyûtî, *Hem'ul-hevâmi*, I, 126.

⁴⁸⁹ Kasas sûresi, 28, 82.

Ebû Hayyân'a göre bu tevil iki nedenden dolayı emir fiilinde imkânsızdır. Birincisi; emir fiilinin mastara tevil edilmesi durumunda anlamı kalmaz. İkincisi; mastar harfinden sonraki fiil mazi ve muzaride olduğu gibi fail veya meful durumunda değildir. Örneğin (أَعْجَبَنِي أَنْ فُمْ) ve (كَرِهْتُ أَنْ فُمْ) kullanımları doğru değildir, hâlbuki bu durum mazi ve muzari fiillerde uygundur. Dolayısıyla emir fiilinden önce gelen (أَنْ) harfi mastar edatı değil, tefsir edatıdır.⁴⁹²

İbn Hişâm Ebû Hayyân'ın bu görüşünü hatalı bularak ileri sürdüğü iki nedene şöyle cevap verir: Emir fiilinin anlamını kaybetmesi mazi ve muzari fiilin anlamlarını kaybetmeleri gibidir. Emir fiilinin bu durumu (وَالْخَامِسَةَ أَنْ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهَا) ayeti gibidir. (Bu kıraat Nâfi'in kıraatı olup diğer kıraatlerde ayetin okunuşu şöyledir:

وَالْخَامِسَةَ أَنْ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ

“Ve (yeminin) beşincisi eğer o (eşi), doğru söyleyenlerden ise Allah'ın gazabının kendi üzerine olmasıdır.”⁴⁹³ Bu ayette de dua anlamı emir fiilinde olduğu gibi ortadan kalkmıştır. Çünkü dua anlamı mastardan ancak mastar mefulü mutlak olduğu zaman anlaşılmaktadır (سَقِيًّا) ve (رَعِيًّا) gibi. Ebû Hayyân'ın zikrettiği ikinci neden ise imkânsızdır. Çünkü emir fiilinin yukarıda vermiş olduğu örneklerdeki fiillerle bağdaşmasının bir anlamı yoktur. (كَتَبْتُ إِلَيْهِ بِأَنْ فُمْ) cümlesinde ise bunun yazma fiiliyle bir arada bulunması anlam açısından bir sorun meydana getirmemektedir.⁴⁹⁴

Ebû Hayyân bu cümleye itiraz ederek buradaki (ب) harf-i cerinin fazla olduğunu, dolayısıyla buradaki (أَنْ) edatının yine tefsir edatı olduğunu iddia eder ve bu fazlalığa şu şiiri delil olarak gösterir:

هُنَّ الْحَرَائِرُ لَا رَبَّاتٌ أَحْمِرَةَ سُودُ الْمَحَاجِرِ لَا يَفْرَأَنَّ بِالسُّورِ

“O bayanlar hürdürler. Göz çukurları siyah, Kur'ân-ı Kerim okumayan merkep bakıcıları değildirler.”⁴⁹⁵ İbn Hişâm Ebû Hayyân'ın bu görüşünü açık bir hata olarak görür. Zira harf-i cerler fazla olsun olmasın ancak ismin veya isme tevil edilen bir kelimenin başına gelir.⁴⁹⁶

- (أَنْ) harfinin görevlerinden birisi de tekit harfi olmasıdır ki ismini nasb, haberini ise ref eder. En doğru görüşe göre bu harf esreli olan (إِنَّ) harfinin fer'idir. Bu

⁴⁹⁰ İsra sûresi, 17, 74.

⁴⁹¹ İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, I, 74.

⁴⁹² Ebû Hayyân, *et-Tezyîl*, III, 148-149.

⁴⁹³ Nur sûresi, 24, 9.

⁴⁹⁴ İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, I, 75.

⁴⁹⁵ Ebû Hayyân, *et-Tezyîl*, III, 149.

⁴⁹⁶ İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, I, 75-76.

feriyetten dolayı Zemahşerî (أَنَّ) harfinin (إِنَّمَا) gibi hasr anlamı ifade ettiğini savunur. Ona göre hasr anlamı ifade eden her iki harf şu ayette bir arada kullanılmıştır:

قُلْ إِنَّمَا يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ

“De ki: Bana ancak ilahınızın bir tek ilah olduğu vahyolunuyor. Artık müslüman oluyor musunuz?”⁴⁹⁷ Birinci hasrda sıfat mevsufa, ikincisinde mevsuf sıfata hasredilmiştir. Ebû Hayyân’a göre ise Zemahşerî bu görüşüyle yalnız kalmıştır. Hasr anlamı ancak (إِنَّمَا) için geçerli olup (أَنَّ)nın da bu anlamı ifade ettiği doğru değildir. Böyle bir şeyin doğru olması durumunda ayetin anlamı ‘Bana ilahınızın tek olduğundan başka bir şey vahyedilmiyor’ olmaktadır. Bu anlam ise batıldır.⁴⁹⁸

İbn Hişâm Ebû Hayyân’ın bu itirazını reddederek, hitabın müşriklere karşı olmasından dolayı buradaki hasrın mukayyet bir hasr olduğunu ifade eder ve ayetin anlamının şöyle olduğunu belirtir: ‘Bana rububiyet konusunda ortak koşma değil, tevhit vahyedilmektedir.’ Bu hasra muhatabın itikadını değiştirmesinden dolayı kasr-ı kalb denir. Bu hasra kasr-ı kalb denilmezse Ebû Hayyân bu ayete ne diyecek! (وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ) “Hz. Muhammed ancak peygamberdir.”⁴⁹⁹ Buradaki (مَا) nefiy, (إِلَّا) ise hasr için olup peygamberimizin sıfatı sadece Risâlete münhasır değildir. Fakat Müslümanlar O’nun ölümünü yücelttiklerinden sanki ölmeyeceğini, baki kalacağını zannettiler. Bunun üzerine hasır bu itibarla gelmiş oldu ki bu da kasr-ı ifrad diye adlandırılır.⁵⁰⁰

- Tekit ifade eden (كُلُّ) kelimesinin tekit edilen isme dönen bir zamire izafeti vaciptir, (جَائِي الْقَوْمُ كُلُّهُمْ) örneğinde olduğu gibi. İbn Mâlik şu beyitte olduğu gibi bazen zamirin yerine açık bir ismin geçebileceğini belirtir:

كَمْ قَدْ ذَكَرْتُكَ لَوْ أُجْزَىٰ بِذِكْرِكُمْ يَا أَشْبَهَ النَّاسِ كُلِّ النَّاسِ بِالْقَمَرِ

“Seni ne kadar çok andım. Keşke bu anmandan dolayı ödüllendirilsem! Ey bütün insanlar içinde aya en çok benzeyen kişi!”⁵⁰¹ Ebû Hayyân’a göre ise burada tekit söz konusu değildir, (كُلُّ) kelimesi (أَطَعْنَا شَأْنًا كُلَّ شَيْءٍ) ‘Koyunun tamamını yedirdik’ örneğinde olduğu gibi sıfattır.⁵⁰² İbn Hişâm’a göre Ebû Hayyân’ın bu görüşü doğru

⁴⁹⁷ Enbiya sûresi, 21, 108.

⁴⁹⁸ Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-Muhît*, VI, 318.

⁴⁹⁹ Ali İmran sûresi, 3, 9.

⁵⁰⁰ İbn Hişâm, *Muğni’l-lebîb*, I, 90-91.

⁵⁰¹ İbn Mâlik, *Şerhu teshîl*, III, 154.

⁵⁰² Ebû Hayyân, *İrtişâf*, IV, 1950.

değildir. Çünkü sıfat olan (كُلُّ) kelimesi kemaliyet anlamında olup bütün fertlere delalet etmez. Beyitte kastedilen ise bütün insanlardır.⁵⁰³

- Çoğu nahivcinin dediği üzere amil olmayan (ل) lam harfinin görevlerinden biri başına geldiği muzari fiili şimdiki zamana tahsis etmesidir. İbn Mâlik bu duruma şu iki ayeti örnek vererek itiraz eder:

وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ

“ *Ve muhakkak ki senin Rabbin, kıyamet günü, onların arasında hakkında ihtilâf etmiş oldukları şeyde elbette hüküm verecek.* ”⁵⁰⁴

قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذَّنْبُ وَأَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ

“(Babası) şöyle dedi: *Onunla gitmeniz muhakkak ki beni mahzun eder. Ve ben, siz ondan gafilken, onu bir kurdun yemesinden korkarım.*”⁵⁰⁵ İbn Mâlik’e göre götürme eylemi gelecekte olacaktır. Mahzun olma fiilini şimdiki zamana tahsis edersek bu fiilin faili olan götürme eylemi de gelecekte olacağı için fiil failden önce gerçekleşmiş olacaktır ki böyle bir durum imkânsızdır. Ebû Hayyân bu ayeti (فَصَدُّكُمْ أَنْ) (تَذْهَبُوا) ‘sizin götürme kastınız’ şeklinde tevil eder ki kastetme fiili şimdiki zamandır. İbn Hişâm ise bu durumu şöyle cevaplar: Götürme eyleminin gelecekte meydana gelmesinde şüphe olmadığı için bu eylem görünen şimdiki zamana indirgenir. Ayetin takdiri şu olur: (فَصَدُّ أَنْ تَذْهَبُوا) ‘götürme kastı’. İbn Hişâm Ebû Hayyân’ın takdirini doğru bulmaz. Çünkü onun takdirinde fail (كَمْ) zamiridir ve (أَنْ تَذْهَبُوا) kelimesi mefuldür. Hâlbuki ayette (أَنْ تَذْهَبُوا) kelimesi (لَيَحْزُنُنِي) fiilinin failidir.⁵⁰⁶

- İ‘râbta mahalli olmayan cümlelerden biri de yeminin cevabı olan cümledir, (وَالْقُرْآنَ الْحَكِيمَ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ) “*Hâkim olan Kur’ân-ı Kerim’e yemin olsun ki Sen peygamberlerden birisin*”⁵⁰⁷ ayetinde olduğu gibi. İbn Hişâm’a göre yeminin cevabı olma ihtimali olan bir ayette şudur: (وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا) “*Ve sizden biriniz bile hariç olmamak üzere hepiniz, muhakkak ona (cehenneme) varacaksınız. (Bu), senin Rabbinin üzerine aldığı kesinleşmiş bir hükümdür.*”⁵⁰⁸ Şöyle ki; ayetin başındaki (و) harfî atıf harfî olarak takdir edilir ve (هَمْ أَوْلَىٰ بِهَا صِلِيًّا) “*Sonra ona (cehenneme) maruz kalmayı en çok hak edenleri, elbette en iyi biz*

⁵⁰³ İbn Hişâm, *Muğni’l-lebîb*, I, 300.

⁵⁰⁴ Nahl sûresi, 16, 124.

⁵⁰⁵ Yusuf sûresi, 12, 13.

⁵⁰⁶ İbn Hişâm, *Muğni’l-lebîb*, I, 343.

⁵⁰⁷ Yasin sûresi, 36, 2-3.

⁵⁰⁸ Meryem sûresi, 19, 71.

*biliriz*⁵⁰⁹ ayeti üzerine atfedilir. Çünkü bu ayet ve öncesi şu ayetteki yeminin cevabıdır:

فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثًّا

“Rabbine andolsun ki, sonra da onları ve şeytanları, mutlaka haşredeceğiz. Sonra onları, cehennemın etrafında diz üstü çökmüş olarak hazır kılacağız.”⁵¹⁰

İbn Hişâm, İbn Atiyye’nin de kastının bu olduğunu yani (و) atıf harfi olarak takdir edilebileceğini belirtir. Ebû Hayyân İbn Atiyye’nin bu görüşünü reddederek buradaki vavın yine yemin harfi olduğunu ifade eder. İbn Hişâm’a göre bu hata küçük talebelerin bile yapmayacağı bir hatadır. Zira bu durum, cevabın (ن) harfiyle olumsuz olmasıyla beraber, üzerine yemin edilen kelimenin hazfini, yemin harfinin tek başına kalmasını gerektirir.⁵¹¹

3.2. CELÂLUDDİN ES-SUYÛTÎ

Asıl adı Celâluddin Abdurrahman bin Ebi Bekr bin Muhammed es-Suyûtî olup Mısır’ın Asyut kasabasında, (849/1445) yılında doğdu. Beş yaşındayken babası vefat eden Suyûtî, küçük yaşlarda Kur’ân-ı Kerim’i ve İbn Mâlik’in *Elfiye*’si gibi çeşitli metinleri ezberledi. Şümunnî (ö. 872/1468) ve Kâfiyecî (ö. 879/1474) gibi meşhur âlimlerden dersler aldı ve ilim için Şam, Hicaz, Yemen, Hind ve Mağrib gibi çeşitli ülkeleri dolaştı. Bundan sonra Mısır dil ekolünün en önemli temsilcilerinden biri olan Suyûtî, Kahire’de Şeyhuniye ve Berbersiye medreselerinde dersler verdi.⁵¹²

Kahire’de (911/1505) yılında vefat eden Suyûtî’nin Arap diliyle ilgili önemli eserleri şunlardır: *el-Müzahir fi Ulûmi’l-Luğa*, *el-Eşbâh ve’n-Nezâir fi’n-Nahv*, *Hem’ul-Hevâmi’ Şerhu Cem’il-Cevâmi’*, *el-İktirâh fi Usûli’n-Nahv ve Cedelih*, *Şerhu Elfiyyeti İbn Mâlik (el-Behcetü’l-Mardıyye)*, *Şerhu Şevâhidi Muğni’l-Lebîb*, *eş-Şem’atü’l-Mudie fi İlmi’l-Arabiyye*, *en-Nuket ale’l-Elfiyye ve’l-Kâfiye ve’ş-Şâfiye ve el-İlmâ’ fi’l-İtbâ’*.⁵¹³

3.2.1. Suyûtî’nin Ebû Hayyân’a katıldığı bazı görüşleri

Eserlerinin çoğunda Suyûtî, Ebû Hayyân’ın görüşlerine yer verir. Özellikle *Hem’ul-Hevâmi’ Şerhu Cem’il-Cevâmi’* adlı eserinde Ebû Hayyân’ın *İrtişâf*’ını ve İbn

⁵⁰⁹ Meryem sûresi, 19, 70.

⁵¹⁰ Meryem sûresi, 19, 68.

⁵¹¹ İbn Hişâm, *Muğni’l-lebîb*, II, 40.

⁵¹² Şemsuddin Muhammed bin Abdurrahman es-Sehâvî, *ed-Davu’l-lâmi’ li-ehli’l-karni’t-tâsi’ (I-X)*, Menşûrâtu dâr-i mektebeti’l-hayat, Beyrut, t.y., IV, 65-66.

⁵¹³ Halit Özkan, “Suyûtî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2010, c. 38, s. 195.

Mâlik'in *Teshîl*'ini özetler. O, Ebû Hayyân'ın çoğu görüşlerine katılmasının yanında bazı görüşlerini reddeder. Suyûtî'nin katıldığı bu görüşlere şu nahiv konuları örnek olarak gösterilebilir:

- Bir şeyin zaman veya yer olarak başlangıcını ifade eden (لَدُنْ) kelimesinden sonra gelen isim izafetle mecrur olarak okunur, (مِنْ لَدُنِ الظُّهْرِ) gibi. Şu beyitte (غَدْوَةٌ) kelimesi mansub olarak okunmuştur:

وَمَا زَالَ مُهْرِي مَرْجَرَ الْكَلْبِ مِنْهُمْ لَدُنْ غَدْوَةٌ حَتَّى دَنَتْ لِغُرُوبِي

“Benim tayım gündüzden güneşin batışı arasındaki mesafe kadar onlardan uzak değildir.” Bazıları bu kullanımı temyiz olarak tevil etmiştir. Mansub olan (غَدْوَةٌ) kelimesi üzerine bir isim atfedildiği zaman ise Ahfeş'e göre bu ismin mahalline göre mecrur, lafzına göre ise mansub olması caizdir, (لَدُنْ غَدْوَةٌ وَعَشِيَّةً) gibi. Ebû Hayyân'a göre ise kelimenin mansub olması vacip, mecrur olması ise imkânsızdır. Çünkü (غَدْوَةٌ) kelimesini mansub olarak i'râb eden kişiye göre bu kelime cer mahallinde değildir. Dolayısıyla burada mahalline atıf söz konusu değildir.⁵¹⁴ Suyûtî bu konuda Ebû Hayyân'ın görüşünü isabetli bularak ona muvafakat ettiğini belirtir.⁵¹⁵

- (مَعَ) kelimesi genelde (مَعَ عَلَيَّ) gibi muzaf olarak kullanılır. Bazen de (مَعًا) şeklinde izafetsiz bir şekilde söylenir. İbn Mâlik'e göre bu durumda (مَعَ) kelimesi (جَمِيعًا) ‘topluca’ anlamındadır. Ebû Hayyân'a göre bu doğru değildir. Zira Sa'leb şöyle demiştir: (جَاءَا جَمِيعًا) dediğin zaman bu iki kişinin fiilleri aynı zamanda da olabilir, farklı iki zamanda da olabilir. (جَاءَا مَعًا) dediğin zaman ise bu filler aynı zamanda olmuştur. Suyûtî bu meselede Sa'leb ve Ebû Hayyân'ı doğru bularak onlara katılır.⁵¹⁶

- Bir ismin cümle içerisinde kullanılmadan önceki durumuyla ilgili üç farklı görüş vardır: Birincisine göre ki İbn Hâcib'in görüşüdür bu isimler mebnidir, zira cümle içerisinde kullanılmamıştır. Bazıları ise bu görüşü şöyle illettirmişlerdir: İsimler cümle içerisinde kullanılmadan önce mühmel harflere benzemektedirler ki bunlar ne amil olurlar nede mamul. İkinci görüşe göre ise bu isimler murabtır, zira cümle içerisinde kullanılmama durumu mebniliğe sebep değildir. Bahsi geçen harflere benzerlik durumu ise imkânsızdır, zira bu isim amil veya mamul olmaya elverişlidir. Üçüncü görüşe göre ki Ebû Hayyân'ın görüşüdür bu isimler ne mebnidir ne de murabtır, ikisinin ortasındadır. Çünkü murablığı ve mebniliği gerektirecek bir durum

⁵¹⁴ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, III, 1456.

⁵¹⁵ es-Suyûtî, *Hem 'ul-hevâmi*, II, 161-162.

⁵¹⁶ es-Suyûtî, *Hem 'ul-hevâmi*, II, 168-169-170; Ebû Hayyân, *İrtişâf*, III, 1458.

söz konusu değildir. Yine bu isimlerden bazıları sakin harften sonra sakin olarak söylenir; (سَيْنٌ , قَافٌ) kelimeleri gibi. Mebni olan isimlerde böyle bir durum söz konusu değildir. Suyûtî bu meselede Ebû Hayyân'ın görüşünü daha isabetli bulur ve tercih eder.⁵¹⁷

- Cumhura göre (أَجْمَعُ) kelimesiyle te'kid yapılabilmesi için kendisinden önce (كُلُّ) lafzının geçmesi gerekir. Ebû Hayyân'a göre ise fasih kelimada çokça gelmesinden dolayı (كُلُّ) lafzının geçmemesi caizdir,

قَالَ رَبِّ بِمَا أَعُوذْتَنِي لِأَرَيْتَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَا أَعُوذِيَهُمْ أَجْمَعِينَ

“(İblis şöyle) dedi: Rabbim, beni azdırmandan dolayı, onlara mutlaka yeryüzünde (azgınlığı) süsleyeceğim ve mutlaka onların hepsini azdıracacağım.”⁵¹⁸,

وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ

“Ve onların hepsine vadeliden yer, elbette, mutlaka cehennemdir.”⁵¹⁹ ayetlerinde olduğu gibi. Bu durumun mümkün olamayacağına dair, beraber oldukları zaman (كُلُّ) lafzı daima önde olur şeklinde bir gerekçe öne sürülemez. Çünkü (العَيْنُ) ve (النَّفْسُ) kelimeleri de beraber oldukları zaman (النَّفْسُ) önde kullanılır, fakat (العَيْنُ) lafzıyla da tek başına te'kid yapılabilir.⁵²⁰ Suyûtî bu konuda Ebû Hayyân'ın görüşüne katılır.⁵²¹

- Mübteda ve haberin amili konusunda nahivciler arasında ihtilaf vardır. Sîbeveyhi'ye göre mübtedanın amili ibtida, haberin ise mübtedadır. Kimine göre her ikisinin amili ibtida, kimine göre ise lafzi amillerden mücerret olmalarıdır. Kûfeliler, İbn Cinnî ve Ebû Hayyân'a göre mübtedanın amili haber, haberin ise mübtedadır. Çünkü her biri diğerine muhtaçtır ve onu istemektedir. Suyûtî bu görüşün daha evla olduğunu belirtir ve buna uyar.⁵²²

3.2.2. Suyûtî'nin Ebû Hayyân'ı reddettiği bazı görüşleri

Suyûtî'nin Ebû Hayyân'a katılmadığı görüşlerine ise şu nahiv meseleleri örnek olarak gösterilebilir:

- Ğayr-ı Munsarif olarak kabul edilen kelimelerden biri de (فُعَلٌ) veznindeki (كُنِعٌ, بُصِعٌ, بُتِعٌ) gibi tekit ifade eden isimlerdir. Bunların ğayr-ı munsarif olmalarının nedeni ise adl ve alemiyetdir. Bu kelimelerin hangi kelimelerden ma'dul

⁵¹⁷ es-Suyûtî, *Hem 'ul-hevâmi*, I, 69.

⁵¹⁸ Hicr sûresi, 15, 39.

⁵¹⁹ Hicr sûresi, 15, 43.

⁵²⁰ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, IV, 1952.

⁵²¹ es-Suyûtî, *Hem 'ul-hevâmi*, III, 140.

⁵²² es-Suyûtî, *Hem 'ul-hevâmi*, I, 311.

edildikleri (dönüştürüldükleri) konusunda ise farklı görüşler vardır. Kimine göre (فُعْل) kalıbından kimine göre ise (فَعَالِي) vezninden dönüştürülmüşlerdir. Ebû Hayyân'a göre ise bu kelimeler (الْبَيْعُ، الْبُصْعُ، الْكُتْعُ، الْجُمْعُ) gibi başlarında elif lam takısı olan isimlerden dönüştürülmüştür. Çünkü bunların müzekkerleri (و) ve (ن) harfleri ile çoğul yapılı ki Araplar (الْأَخْسَرُونَ) dedikleri gibi (أَجْمَعُونَ) de derler. Bahsi geçen ğayr-ı munsarîf kelimelerinde kıyasen müzekkerler gibi başlarında elif lam takısı olarak çoğul olması gerekiyordu. Fakat bundan vazgeçilip elif lam takısı olmadan çoğul yapılmışlardır.

Suyûtî'ye göre Ebû Hayyân'ın bu görüşü garip bir görüştür. Çünkü bu durum müzekker olan çoğullarında ğayr-ı munsarîf olmalarını gerektirir. Zira bahsettiği adl durumu bunlarda da mevcuttur. Yine müzekker olan çoğullarda cer alametinin ye harfi ile olması gerekir ki ğayr-ı munsarîf isimler cer alameti kabul etmez.⁵²³

- Abdulkâhir el-Curcânî (ö. 471/1078-79), İbn Hâcib ve İbn Mâlik'e göre bazı isim tamlamalarında (فِي) harf-i ceri takdir edilir ki bu tamlamaya izafet-i zarfiyye denir. İbn Mâlik birçok nahivcinin buna dikkat etmediğini dile getirerek bunun fasih kelamda birçok yerde vaki olduğunu belirtir, (مَكْرُؤُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ) 'Gece ve gündüz hilesi'⁵²⁴ ayetinde olduğu gibi.⁵²⁵ Ebû Hayyân, İbn Mâlik'ten başka bir kimsenin böyle bir yorumda bulunmadığını ifade ederek İbn Mâlik'in bu görüşünü reddeder. Ebû Hayyân'ın nahiv görüşleri konusunda da değindiğimiz gibi Ebû Hayyân'a göre izafet-i lâmiyye, beyâniyye ve zarfiyye gibi bir şey yoktur, izafet bir ismin diğerine tahsisini ifade eder. Bu tahsisin yönlerini belirleyen ise kullanımdır. Örneğin; (عَلَامٌ رَيْدٍ) denildiği zaman buradaki izafet mülk içindir. (سَرَجٌ الدَّابَّةِ) denildiği zaman istihkak, (شَيْخٌ أَخِيكَ) denildiği zaman ise mutlak ihtisas içindir. Suyûtî bu konuda İbn Mâlik'e katılır ve ondan önce el-Curcânî, İbn Hâcib'in izafet-i zarfiyyeyi tespit ettiklerini dile getirerek bu konuda Ebû Hayyân'ın tek başına kaldığını belirtir.⁵²⁶

- Arapçada acil bir durum veya şaşkınlık halinde herhangi birinden yardım istenirken bu ismin başına fethalı bir lam harfi getirilir. Kendisinden yardım istenen bu kişiye el-mustağasu bihi denir, (يَا لَزَيْدٍ لِلْعَرِيْقِ) 'Zeyd adam boğuluyor, onu kurtar!' örneğinde olduğu gibi. Bu lam hakkında nahivciler ihtilaf etmişlerdir. Sîbeveyhi ve İbn Usfûr'a göre lam harfi mahzûf nida fiiline (أَدْعُو) , İbn Cinnî'ye göre nida harfine (يَا) taalluk etmektedir. İbn Harûf ve Ebû Hayyân'a göre ise bu lam harfi zaidir.

⁵²³ es-Suyûtî, *Hem 'ul-hevâmi*, I, 97-98.

⁵²⁴ Sebe sûresi, 34, 33.

⁵²⁵ İbn Mâlik, *Şerhu teshîl*, III, 87.

⁵²⁶ es-Suyûtî, *Hem 'ul-hevâmi*, II, 413.

Suyûtî bu konuda Ebû Hayyân'a katılmayarak lam harfinin zaid olamayacağını belirtir.⁵²⁷

- Ebû Hayyân'ın tercihe dayalı görüşlerinde belirtildiği üzere (بُ) harfinin anlamıyla ilgili nahivciler farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Ebû Hayyân'a göre ise bu harfin azlık veya çokluk şeklindeki anlamı cümle içerisinde kullanıldığı zaman ortaya çıkar, bu anlam kelamın siyakından anlaşılan bir durumdur. Suyûtî (بُ) harfi ile diğer görüşlerin yanında Ebû Nasr el-Fârâbî'nin "Bu harf genellikle azlık, bazen azda olsa çokluk ifade eder" görüşünü naklettikten sonra bu görüşü tercih eder.⁵²⁸

3.3- SEMÎN EL-HALEBÎ

Kaynaklarda doğum tarihiyle ilgili herhangi bir bilgi bulunmayan Semîn, Halep'te doğdu. İlk tahsilini burada aldı ve bilinmeyen bir tarihte Mısır'a göç etti. Mısır'da Ebû Hayyân'dan nahiv, Takıyyuddin es-Sâîğ'den kıraat dersleri aldı. Kahire'de önce İbn Tolon camiinde daha sonra İmam Şâfîi camiinde dersler verdi. Bir müddet kadılık görevine vekâlet etti ve vakıfların idaresiyle görevlendirildi. (756/1355) yılında Kahire'de vefat etti. Semîn'in önemli bazı eserleri şunlardır: *ed-Durru'l-Mesûn fi Ulûmi'l-Kitabi'l-Meknûn*, *Umdetu'l-Huffâz fi Tefsîri Eşrefi'l-Elfâz ve Şerhut'Teshîl*.⁵²⁹

3.3.1. Semîn el-Halebî'nin Ebû Hayyân'a katıldığı bazı görüşleri

Nahiv ilmini Ebû Hayyân'dan alan Semîn, Bahru'l-Muhît'in özeti niteliğinde olan *ed-Durru'l-Mesûn*'da hocasına bazı görüşlerinde katılmasına rağmen genel olarak onu eleştirir. Ebû Hayyân'ın İbn Atiyye ve Zemahşerîye karşı yaptığı itirazları çoğunlukla reddeder. Semîn'in hocasına katıldığı görüşlerinden bazıları şunlardır:

- İbn Atiyye'ye göre (كَنَّ) ve benzerlerinin ismi müennes olduğu zaman bu fiillerin müzekker olarak kullanımları diğer fiillere oranla daha kolaydır. Ebû Hayyân buna itiraz ederek hiçbir nahivcide böyle bir görüşe rastlamadığını, nahivcilerin nakıs fiiller ile diğer fiiller arasında herhangi bir ayırım yapmadığını belirtir. Semîn Ebû Hayyân'a katılarak şöyle der: Şeyhin bu sözü doğrudur. Zira Ebû Ali el-Fârisî her ne

⁵²⁷ es-Suyûtî, *Hem'ul-hevâmi*, II, 54.

⁵²⁸ es-Suyûtî, *Hem'ul-hevâmi*, II, 347-348.

⁵²⁹ el-Askalânî, *ed-Durru'l-kâmine*, I, 360-361; Abdulaziz Hatip, "Semîn el-Halebî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2010, c. 36, ss. 492-493.

kadar (لَيْسَ) gibi bazı nakıs fiilleri harf olarak kabul etse de bunlardan müenneslik tesinin hazfını caiz görmez. Ona göre (لَيْسَ هُنْدًا قَائِمَةً) cümlesi doğru değildir.⁵³⁰

- Zemahşerî'ye göre (لَيْسَ مَا قَدَّمْتُ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ أَنْ سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِي الْعَذَابِ لَهُمْ خَالِدُونَ) “Nefislerinin, onlar için takdim ettiği ise ‘Allah’ın onlara öfkelenmesi’ ki ne kötü şey. Ve onlar azap içinde devamlı kalacak olanlardır.”⁵³¹ ayetinde (أَنْ سَخِطَ اللَّهُ) ifadesi mahallen merfu, (مَا) harfinden bedeldir. Ebû Hayyân’a göre ise bu ifade, ister tam ister mevsul olsun (مَا) kelimesine bedel olamaz. Zira bedel mübdelun minhunun yerine geçen isimdir. Bu geçişin olması durumunda (بِئْسَ) fiilinin faili mastar edatı (أَنْ) ve fiil olmaktadır ki bu kullanım caiz değildir.⁵³² Semîn bu konuda hocasına katılarak şeyhin dediği gibi Zemahşerî’nin görüşü açık bir hatadır der.⁵³³

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا

“Allah, size, emanetleri mutlaka ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emrediyor. Doğrusu Allah, bununla size ne güzel öğüt veriyor! Şüphesiz ki Allah, hakkıyla işitendir, hakkıyla görendir.”⁵³⁴ ayetinde geçen (نِعْمًا) terkindeki (مَا) edatı İbn Atiyye’ye göre müheyie-muvattie (نِعْمَ) fiilinin fiil cümlesine girmesini kolaylaştırmak) içindir. Ne var ki ismi mevsuldür ve dolayısıyla isimdir. Ebû Hayyân bu yorumu bir çelişki olarak görür ve şöyle der: Buna göre (مَا) edatı müheyie için olursa isim olmaz, ismi mevsul olursa isim olur ki bu apaçık bir çelişkidir.⁵³⁵ Semîn bu konuda Ebû Hayyân’a katılarak İbn Atiyye’nin hata yaptığını belirtir.⁵³⁶

3.3.2. Semîn el-Halebî’nin Ebû Hayyân’ı reddettiği bazı görüşleri

Semîn’in Ebû Hayyân’a katılmadığı görüşlerinden bazıları şunlardır:

- Mesih (مَسِيح) kelimesinin aslı konusunda iki görüş vardır: Birincisi; bu kelime فَعِيل vezni üzerine (مَاسِح) anlamında ismi faildir. Çünkü İsa (as) ya yeryüzünü dolaştığı için (السياحة) veya hastaları iyileştirdiği için (المسح) bu isim kendisine verilmiştir. Ebû Ubeyde ise kelimenin İbranice olduğunu (مَسِيح) ve sonradan değiştirildiğini belirtir. Ebû Hayyân bu görüşe göre Mesih kelimesinin herhangi bir

⁵³⁰ Ahmed bin Yusuf Semîn el-Halebî, *ed-Durru'l-mesûn fi ulûmi'l-kitabi'l-meknûn* (I-XI), thk. Ahmed Muhammed el-Harrât, Dâru'l-Kalem, 1.Baskı, Dimeşk, 1986, V, 90.

⁵³¹ Maide sûresi, 5, 80.

⁵³² Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, III, 549.

⁵³³ Semîn, *ed-Durru'l-mesûn*, IV, 385.

⁵³⁴ Nisa sûresi, 4, 58.

⁵³⁵ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, III, 289-290.

⁵³⁶ Semîn, *ed-Durru'l-mesûn*, IV, 13.

kelimeden türemediğini yani mürtecel bir isim olduğunu ifade eder. Semîn ise bunun üzerine şöyle der: Şeyhin bu kelimenin türemiş olmadığı şeklindeki ifadesi doğrudur fakat bu durum bu kelimenin mürtecel olmasını gerektirmez. Zira bunun asıl dilinde (İbranice) başka bir kelimeden türemiş olma ihtimali de vardır.⁵³⁷

شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ -

“Allah, şahitlik etti: Muhakkak ki O’ndan başka ilah yoktur. Melekler ve ilim sahipleri de adaletle kaim oldular (şahit oldular) ki, O’ndan başka ilah yoktur, (O) Aziz’dir, Hâkim’dir.”⁵³⁸ Ayetinde (قَائِمًا بِالْقِسْطِ) ifadesi hal üzere mansub olup amili (شَهِدَ) fiilidir. Zemahşerîye göre ise bu hal amilini tekit eden hal-i müekkidedir, şu ayette olduğu gibi: (وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ) “Ve o hak'tır ve onların yanındakini tasdik edicidir.”⁵³⁹ Ebû Hayyân’a göre ayetteki ifade (وَأَنَا عَبْدُ اللَّهِ شَجَاعًا) ifadeleri gibi değildir. Bu ifadelerdeki haller amilleriyle aynı anlamda oldukları için tekit ifade ederler. Fakat (قَائِمًا بِالْقِسْطِ) ifadesi (شَهِدَ) anlamında olmadığı için hal-i müekkide olamaz.⁵⁴⁰ Semîn, Ebû Hayyân’a katılmayarak şöyle der: Şeyhin Zemahşerîye itirazı açık değildir. Zira hal, müekkide ve mübeyyine olmak üzere ikiye ayrılır. Mübeyyine olan hal amilinin durumunu açıklar ve gelip geçici, devamlı olmayan bir durumu ifade eder. (قَائِمًا بِالْقِسْطِ) ifadesinin mübeyyine olması imkânsızdır. Çünkü yüce Allah’ın adaletinin değişken olması söz konusu olamaz. Öyleyse bu ifade amilini tekit eden hal-i müekkidedir.⁵⁴¹

عَالِيَهُمْ ثِيَابٌ سُنْدُسٌ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ وَخُلُوا أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا -

“Onların üstlerinde yeşil ince ipekten ve işlenmiş atlastan elbiseler vardır. Gümüşten bileziklerle süslenmişlerdir. Ve Rableri onlara temiz içecekler sundu.”⁵⁴² ayetindeki (عَالِيَهُمْ) ifadesi İbn Atiyye’ye göre zarfiyyet üzerine mansubtur. Çünkü üstlerinde (فَوْقَهُمْ) anlamındadır. Ebû Hayyân İbn Atiyye’nin bu yorumuna itiraz eder. Ona göre (عَالِيَهُمْ) lafızları ismi fail olup ismi failer zarf anlamında kullanılmazlar. Araplardan (عَالِيكَ ، عَالِيَتِكَ تَوْبٌ) şeklinde nakiller olmasıyla ancak ismi failerin zarf anlamına geldikleri ispat edilebilir.⁵⁴³ Semîn Ebû Hayyân’ın bu görüşünü hatalı bularak şöyle der: Arapçada bazı ismi failer zarf olarak kullanılırlar; (خَارِجُ الْبَيْتِ ، دَاخِلُهَا)

⁵³⁷ Semîn, *ed-Durru'l-mesûn*, III, 174-175.

⁵³⁸ Ali İmran sûresi, 3, 18.

⁵³⁹ Bakara sûresi, 2, 91.

⁵⁴⁰ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, II, 420-421.

⁵⁴¹ Semîn, *ed-Durru'l-mesûn*, III, 75.

⁵⁴² İnsan sûresi, 76, 21.

⁵⁴³ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, VIII, 391.

(، ظَاهِرُهَا ، بَاطِنُهَا gibi. Ayetteki ifade ise bunun gibi olup İbn Atiyye'nin belirttiği gibi zarfiyyet üzerine mansubtur.⁵⁴⁴

- Zemahşerî ve İbn Atiyye'ye göre

وَفِي مُوسَى إِذْ أَرْسَلْنَاهُ إِلَى فِرْعَوْنَ بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ

“Ve Hz. Musa'da da deliller vardır. Onu firavuna apaçık bir mucize ile göndermiştik.”⁵⁴⁵ ayetinin on sekiz ayet öncesindeki (وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ) “Yakin hâsıl edenler için yeryüzünde (Allah'ın) ayetleri vardır.”⁵⁴⁶ ayetine atfı caizdir. Bu durumda ayetin anlamı şöyle olur: Yakın hâsıl edenler için Hz. Musa'da da (Allah'ın) ayetleri vardır. Ebû Hayyân'a göre Kur'ân-ı Kerim bu tür yorumlardan münezzehtir.⁵⁴⁷ Semîn Ebû Hayyân'ı bu sözü söylemesine sevk eden durumun matuf ile matufu aleyh arasındaki uzaklık olduğunu belirtir. Ona göre bu durum caiz olup ilim ehli bu kullanımları defalarca uygulamışlardır.⁵⁴⁸

3.4- İBN ÜMMİ KASIM EL-MURÂDÎ

Asıl adı Hasen bin Kasım bin Abdullah bin Ali el-Murâdî el-Mısırî el-Mağribî'dir. İsmi Zehra olan babaannesinin künyesiyle meşhur olmuştur. Müfessir, usulcu, edebiyatçı, lügatçı ve fakihliği ile tanınan Murâdî, Maliki mezhebine mensuptu. Kahire'de doğan Murâdî, Mağrib'te Atlas okyanusu kenarında bulunan Asefî şehrinde ikamet ediyordu. Nahvi Ebû Hayyân'dan alan Murâdî onun en önde gelen öğrencilerindendi. Kısa bir sürede Mağrib ve Mısır'ın tanınmış nahivcilerinden oldu. (749/1348) yılında Kahire'de vefat etti.⁵⁴⁹

Farklı dini ilimlerde eserler kaleme alan Murâdî Arap diliyle ilgili önemli eserler yazdı. Bu eserlerden önemli olanları şunlardır: *el-Cene'd-Dânî fi Hurûfi'l-Meânî*, *Cümelu'l-İ'râb*, *Şerhu'l-Mufassal*, *Tevdîhu'l-Makâsîd* ve *'l-Mesâlik bi-Şerhi Elfiyyeti İbn Mâlik*, *Şerhu Teshîli'l-Fevâid* ve *Tekmilî'l-Mağâsîd (Şerhu't-Teshîl)*.⁵⁵⁰

3.4.1. Murâdî'nin Ebû Hayyân'a katıldığı bazı görüşleri

Ebû Hayyân 'ın görüşlerine genel olarak katılan Murâdî, bazen de özellikle Ebû Hayyân'ın İbn Mâlik'i eleştirdiği konularda onu eleştirir. Murâdî'nin Ebû Hayyân'a katıldığı görüşlerinden bazıları şunlardır:

⁵⁴⁴ Semîn, *ed-Durru'l-mesûn*, X, 616.

⁵⁴⁵ Zariyat sûresi, 51, 38.

⁵⁴⁶ Zariyat sûresi, 51, 20.

⁵⁴⁷ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîd*, VIII, 139.

⁵⁴⁸ Semîn, *ed-Durru'l-mesûn*, X, 53.

⁵⁴⁹ el-Askalânî, *ed-Dureru'l-kâmine*, II, 116-117; es-Suyûtî, *Buğye*, I, 517.

⁵⁵⁰ es-Suyûtî, *Buğye*, I, 517.

- Ebû Hayyân'ın nahiv görüşleri konusunda değinildiği üzere Ebû Hayyân'a göre hal ve sahibu'l-halin amili birdir, farklı olamazlar. İbn Mâlik ise bunun farklı olabileceğini örneğin (هَذَا زَيْدٌ مُنْطَلِقًا) cümlesindeki (مُنْطَلِقًا) kelimesinin amilinin ismi işaret olduğunu belirtir. Murâdî bu konuda Ebû Hayyân'ın görüşünü benimseyerek Ebû Hayyân gibi cümlenin aslının (أَنْظُرُ إِلَيْهِ مُنْطَلِقًا) olduğunu savunur. Dolayısıyla (مُنْطَلِقًا) kelimesinin amili mahzûf olup kendinden önceki cümle buna işaret etmektedir.⁵⁵¹

- (إِنْ) ve (لَا) harfleri kimi nahivciye göre (لَيْسَ) gibi amel edip ismini ref, haberini nasb edebilir. Kimine göre ise bunların böyle bir amelleri yoktur, varit olan örnekler ise azdır veya şâzdır. Nahiv görüşleri konusunda belirtildiği üzere Ebû Hayyân her iki harfin amelini caiz görür. Murâdî bu meselede Ebû Hayyân'ın görüşüne katılarak bu durumun kıyas ve semâ' olarak caiz olduğunu savunur. Kıyas olarak (إِنْ) harfi (لَيْسَ) gibi amel eden (مَا) harfine şimdiki zamanın olumsuzluğu ve marife ve nekire isimlerin başına gelmesi özelliğiyle benzetmektedir. Semâ' olarak ta nesirde (إِنْ ذَلِكَ نَافِعٌ وَلَا ضَارٌّ) 'Bu sana fayda ve zarar veren bir şey değil' örneğinde mevcuttur. Şiirde de birçok örnek Araplardan işitilmiştir:

إِنْ هُوَ مَسْتَوْلِيًّا عَلَى أَحَدٍ إِلَّا عَلَى أَضْعَافِ الْمَجَانِينِ

"O ancak delilerin en zayıfına hükmedebilir." (لَا) harfinin ameli konusunda da yine Araplardan işitilmiş birçok şiir vardır. Fakat bu harfin (إِنْ) harfine göre ameli İbn Mâlik'in dediği gibi az değil çoktur.⁵⁵²

3.4.2. Murâdî'nin Ebû Hayyân'ı reddettiği bazı görüşleri

Murâdî'nin Ebû Hayyân'a katılmadığı görüşlerinden bazıları şunlardır:

- İbn Usfûr'a göre (عَنْ) harf-i ceri şu beyitte olduğu gibi bazen isim olur:

دَعُ عَنْكَ نَهْبًا صِيحَ فِي حَجَرَاتِهِ وَلَكِنْ حَدِيثًا مَا حَدِيثُ الرَّوَاجِلِ

"Kaybolan malı (deve) bırak. Bana devenin üstündeki mallardan haber ver." Eğer burada (عَنْ) harf-i cer olursa bu durumda fiilde gizli olan muhatap zamirin (أَنْتَ) açık durumdaki kendi zamirine (كَ) geçişliliği söz konusu olur ki bu durum sadece kalp fiilleri ve onlara hamledilen fiillerde caizdir. Ebû Hayyân'a göre bu

⁵⁵¹ Hüseyin bin Kasım el-Murâdî, *Şerhu't-Teshil*, thk. Muhammed Abdunnebi Muhammed Ahmet Abid, Mektebetu'l-İman, 1.Baskı, Kahire, 2006, 576.

⁵⁵² el-Murâdî, *Şerhu't-Teshil*, 318-319.

yorum doğru değildir. Çünkü bu durum şu ayetlerdeki (إلى) harf-i cerinin durumuna benzer ki kimse (إلى) nın isim olduğunu söylememiştir.⁵⁵³

وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ

“Kanatlarını (kollarını) kendine çek.”⁵⁵⁴,

وَهُرِّيْ إِلَيْكَ بِجِدْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطُ عَلَيْكَ رُطْبًا جَنِيًّا

“Ve hurma ağacını üzerine silkele. Taze hurmalar senin üzerine düşsün.”⁵⁵⁵

Murâdî bu konuda Ebû Hayyân’a katılmayarak İbn Usfûr’un ‘Şerhu Ebyâti’l-İzâh’ adlı eserinde Ebûbekir İbnü’l-Enbârî’nin (إلى) harf-i cerinin bazen isim olarak kullanıldığını naklettiğini belirtir. İbnü’l-Enbârî’nin nakline göre (عَدُوْتُ مِنْ عَلَيْكَ) denildiği gibi (إِنْصَرَفْتُ مِنْ إِلَيْكَ) de denir. Dolayısıyla İbn Usfûr’un dediği gibi (عَنْ) harf-i ceri bazen isim olarak kullanılır.⁵⁵⁶

- Zemahşerî’ye göre (لَوْ) harfinden sonra gelen (أَنَّ) harfinin haberinin fiil olması gerekir. Ebû Hayyân’a göre bu açık bir hatadır. Çünkü (أَنَّ) harfinin haberi şu ayette isim olarak gelmiştir:

وَلَوْ أَنَّ فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ

حَكِيمٌ

“Ve eğer yeryüzünde bulunan ağaçlar kalem olsaydı ve denizler (mürekkep olsaydı) ve ondan sonra, onun yedi katı daha deniz eklenseydi, Allah’ın kelimeleri tükenmezdi. Muhakkak ki Allah; Aziz’dir, Hâkim’dir.”⁵⁵⁷ Yine şu beyitte de haber isim olarak varit olmuştur:

وَلَوْ أَنَّهَا عُصْفُورَةٌ لَحَسِبْتَنَاهَا مُسَوِّمَةٌ تَدْعُو عُبَيْدًا وَأَزْنَمًا

“Bir serçe uçsa (korkudan) onu Ubeyd ve Eznem kabilelerine kasteden savaş için hazırlanmış bir at zannedersin.”⁵⁵⁸ Bu konuda İbn Mâlik ise şöyle der: Zemahşerî (أَنَّ) harfinin haberinin ister camit ister müştak olsun isim olmasını kabul etmemiştir. Fakat bu durum Arap kelimelerinde çok yaygındır. Bu duruma yukarıdaki ayet ve şu beyit delil olarak gösterilebilir:

لَوْ أَنَّ حَيًّا مُدْرِكُ الْفَلَّاحِ أَدْرَكَهُ مَلَاعِبُ الرَّمَّاحِ

⁵⁵³ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, IV, 1733.

⁵⁵⁴ Kasas sûresi, 28, 32.

⁵⁵⁵ Meryem sûresi, 19, 25.

⁵⁵⁶ Hüseyin bin Kasım el-Murâdî, *el-Cene'd-dâni fi hurûfi'l-meânî*, thk. Fahrettin Kabâve, Muhammed Nedim Fadıl, Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1.Baskı, Beyrut, 1992, 244-245.

⁵⁵⁷ Lokman sûresi, 31, 27.

⁵⁵⁸ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, IV, 1901.

“Canlılardan biri ebedi olarak yaşasaydı buna oklarla oynayan (cesaretiyle meşhur amcam Amir bin Rabia) ulaşırdı.”

Murâdî bu meselede Zemahşerî'nin görüşünü tercih ederek bahsi geçen delillerle ilgili olarak şöyle der: Zemahşerî (عزى)

'nin haberinin müştak isim olmasını kabul etmemiştir. Çünkü fiil bu ismin görevini yerine getirecek kabiliyete sahiptir. Haberin camid isim olmasını ise kabul etmiştir. Zira fiil bu ismin yerini tutabilecek özellikte değildir. Bu durumda Zemahşerî'ye red olarak gösterilen deliller ortadan kalkmakta, geriye sadece İbn Mâlik'in delil gösterdiği beyit kalmaktadır. Ona da bu nadir bir örnek olduğu söylenerek cevap verilir.⁵⁵⁹

3.5- NÂZIRU'L-CEYŞ

Asıl adı Muhammed bin Yusuf bin Ahmed bin Abduddâim Muhibbuddin'dir. 697 yılında Halep'te doğan Nâzıru'l-Ceyş bu lakapla meşhur oldu. İlk eğitimini Halep'te aldıktan sonra Kahire'ye gelerek Ebû Hayyân'ın nahiv derslerine ve Hatîp el-Kazvîni'nin (ö. 739/1338) belagat derslerine katıldı. Kısa bir sürede nahivde tanınan kişilerden biri olan ve İbn Mâlik'in *Elfiye*'si ile *Teshîl*'inin bir bölümünü ezberleyen Nâzıru'l-Ceyş, matematikte de maharetli biriydi. Bir süre sonra savunma bakanlığı görevine atanan Nâzıru'l-Ceyş, ihtiyaç sahiplerine özellikle de ilim talebelerine karşı oldukça cömertti. İbn Hacer bu konuda şöyle der: “O, genel olarak insanlara özel olaraksa ilim talebelerine karşı oldukça fazla ikramlarda bulunurdu. Karşılaştığım âlimler ondan bahsederken daima onun bu özelliğine değinirlerdi. Fakat Nâzıru'l-Ceyş bu aşırı cömertliğinin yanında yemek yeme konusunda cimriydi. Bununla ilgili öğrencilerinden biri onun şöyle dediğini nakleder: Birinin yemeğimi yediğini görünce onun beni bıçakladığımı hissederim.”⁵⁶⁰

Kahire'de (778/1372) yılında vefat eden Nâzıru'l-Ceyş'in Arap diliyle ilgili en önemli eseri *Temhîdu'l-Kavâid bi Şerhi Teshîl'il-Fevâid* adlı kitabıdır.⁵⁶¹ O, bu eserinde İbn Mâlik'in kendi yazdığı şerhini ve Ebû Hayyân'ın *Teshîl*'e yazdığı '*et-Tezyîl ve't-Tekmîl*' adlı şerhini karşılaştırmalı olarak değerlendirir.

3.5.1. Nâzıru'l-Ceyş'in Ebû Hayyân'a katıldığı bazı görüşleri

Eserinde Ebû Hayyân'dan bahsederken 'şeyh' lakabını kullanan Nâzıru'l-Ceyş çoğu nahiv meselelerinde hocasının görüşlerine yer verir. Bazı görüşlerine

⁵⁵⁹ el-Murâdî, *el-Cene'd-dâni*, 281-282.

⁵⁶⁰ el-Askalânî, *ed-Dureru'l-kâmine*, V, 61-62; es-Suyûtî, *Buğye*, I, 275-276.

⁵⁶¹ es-Suyûtî, *Buğye*, I, 276.

katılmasının yanında çoğu zaman onu eleştirir. Özellikle Ebû Hayyân'ın İbn Mâlik'e itiraz ettiği konularda İbn Mâlik'i destekler. Nâzıru'l-Ceyş'in Ebû Hayyân'a katıldığı bazı görüşleri şunlardır:

- İbn Mâlik'e göre marife ve nekra kavramlarının tanımlarının yapılması çok zordur. Zira bazı kelimeler manen marife lafzen nekra, bazıları da lafzen marife manen nekradır. Örneğin; Araplar şöyle derler: (كَانَ ذَلِكَ أَوَّلُ مِنْ أَمْسٍ) 'Bu önceki gündü', (كَانَ ذَلِكَ عَامًا أَوَّلًا) 'Bu, geçen yıldı.' Burada her iki cümle anlam bakımından belli olmalarına karşın, nekra olarak kullanılmışlardır. Yine (أَسَامَةٌ) kelimesi kullanım olarak marife kelimeler gibi kullanılmaktadır ki mübteda, sâhibü'l-hal olarak gelmekte ve kendisine sıfatlar marife olarak getirilmektedir. Hâlbuki bu lafız da (أَسَدٌ) lafzı gibi nekra bir kelimedir. Sonuç olarak marifenin tanımı yapılırken marife türlerini zikretmekle yetinilmeli, nekranın tanımında ise nekra isimler bu türlerin dışındaki kelimelerdir denilmelidir.⁵⁶²

Ebû Hayyân'a göre İbn Mâlik'in verdiği bu örnekler marife ve nekrenin tanımında bir sorun teşkil etmemektedir. Çünkü birinci örnekteki durum vad' ve kullanım durumunun farklı olmasından kaynaklanmaktadır. Bu cümledeki (عَامًا) kelimesi (رَجُلًا) gibi nekra bir isimdir. Fakat burada (أَوَّلًا) ile nitelendirildiği için marife olmuştur. Yine ikinci (أَوَّلًا) mahzup bir (يَوْمًا) kelimesini nitelendirmektedir. (يَوْمًا) kelimesi de (عَامًا) gibi nekradır. İkinci örnekteki (أَسَامَةٌ) lafzı ise cins-alem olan isimlerden olup mecaz yoluyla marife kabul edilmektedir. Çünkü anlam olarak (أَسَدٌ) lafzına ters olmayıp sadece lafzi hükümlerde bir muhaliflik söz konusudur.⁵⁶³

Nâzıru'l-Ceyş bu meselede Ebû Hayyân'a katılarak şöyle der: Şeyh Ebû Hayyân'ın dediği doğrudur. Çünkü vad' ile istimal şüphesiz birbirinden farklıdır. Bir kelimenin istimalde muayyen olması vad' olarak muayyen olmasını gerektirmez. İbn Mâlik'in *Elfiye*'sindeki şu beyit ise Ebû Hayyân'ın ikinci örnekteki görüşünü desteklemektedir. “(Araplar) lafzen şahıs-alemler gibi olan umumi cins lafızlar için özel isimler koydular.”⁵⁶⁴

- Muzari ve meczum halde bulunan (كَانَ) fiilinden sonra sakin harf gelmezse hafiflik için sonundaki (nun) harfi düşer, (وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ) “ *İbrahim (a.s) müşriklerden değildi.*”⁵⁶⁵ ayetinde olduğu gibi. (ن) dan sonra sakin bir harf gelirse Sîbeveyhi'ye göre (ن) un hazfi caiz değildir, hazfedilen kullanımlar zarurete

⁵⁶² İbn Mâlik, *Şerhu teshîl*, I, 114-115.

⁵⁶³ Ebû Hayyân, *et-Tezyîl*, II,107-108.

⁵⁶⁴ Nâzıru'l-Ceyş, *Temhîd*, I, 429-430-431.

⁵⁶⁵ Nahl sûresi, 16, 120.

hamledilir. Yunus'a göre ise caizdir. İbn Mâlik sakin harften önce (ن)'un hazfinin şiirde çok rastlanılan bir durum olduğunu, bunun zarurete hamledilemeyeceğini belirterek bu meselede Yunus'a katılır. Örnek olarak bu ve buna benzer birçok şiirde bu durum vaki olmuştur der:

فَإِنْ لَمْ تَكُ الْمَرْأَةُ أُبْدَتْ وَسَامَةً فَقَدْ أُبْدَتْ الْمَرْأَةُ جِبْهَةً ضَيْعَمَ

“Ayna her ne kadar bir güzellik göstermemiş ise de bir aslanın alnını göstermiştir.” Burada şair zarurete gerek duymadan fiili (لَمْ تَكُنْ) şeklinde de kullanabilir.⁵⁶⁶

Ebû Hayyân bu durumlarda Sîbeveyhi'nin dediği gibi zaruret bulunduğunu ifade eder ve İbn Mâlik'e şöyle cevap verir: Arap şiirlerinin tamamındaki zaruret durumlarının değiştirilmesi veya yerlerine başka bir şeyin getirilmesi mümkündür. Bu durumda Arap şiirinde zaruret kalmayacağı aşikârdır.⁵⁶⁷ Bu görüşleri sunan Nâzırü'l-Ceyş' göre Ebû Hayyân savunmaya gerek duyulmadan görüşünde haklıdır. Sonuç olarak doğru olan Sîbeveyhi'nin dediği gibi sakin harften önceki nunun hazfi zarurettir.⁵⁶⁸

- Şart cümlesinin içinde bulunan yemin cümlesinin başında bazen cevap cümlesini şart cümlesine bağlayan fe (ف) harfi bulunur. İbn Mâlik'e göre bu durumda şart cümlesinin cevabına gerek yoktur. Çünkü (ف) harfi isti'naf (kendinden önceki cümleden bağımsız olma) istediği için kendinden sonraki cümle kendinden önceki cümlede amel edemez. Bu duruma Kays bin Azare'nin şu şiiri örnek olarak gösterilebilir:

فَإِمَّا أَعِشْ حَتَّى أَدَبَّ عَلَيَّ الْعَصَا فَوَاللَّهِ أَنْسَى لِيَلْتِي بِالْمَسَالِمِ

“Bastonla yürüyecek kadar yaşarsam vallahi Mesâlim'deki gecemi unutacağım.”⁵⁶⁹

Ebû Hayyân İbn Mâlik'e bu görüşünden dolayı itiraz eder. Şöyle ki; İbn Mâlik'e göre şart cümlesinin cevabı mahzûf olup bunu yemin cümlesi tedarik etmektedir. Fakat durum böyle değildir. Aksine yemin cümlesinin kendisi şart cümlesinin cevabıdır ve bu yüzden (ف) harfi cevap cümlesine dâhil olmuştur. Dolayısıyla cevap cümlesi açık bir şekilde ifade edilmiştir, yemin cümlesinin bu cümleyi karşılaması gibi bir şey söz konusu değildir. (إِنْ جِئْتَنِي فَوَاللَّهِ لَأَكْرَمَنَّكَ) ‘Bana

⁵⁶⁶ İbn Mâlik, *Şerhu teshîl*, I, 348-349.

⁵⁶⁷ Ebû Hayyân, *et-Tezyîl*, IV, 238.

⁵⁶⁸ Nâzırü'l-Ceyş, *Temhîd*, III, 1175-1176-1177.

⁵⁶⁹ İbn Mâlik, *Şerhu teshîl*, III, 83.

gelirsen vallahi sana ikram edeceğim.’ örneğinde olduğu gibi bazen şart cümlesinin cevabı yemin cümlesi olur. Bu yüzden (ف) harfi yemin cümlesinin başına gelmiştir. Zira (ف) harfi şart fiilinin cevaba doğrudan erişemediği durumlarda cevap cümlesinin başına gelir.⁵⁷⁰

Bu konuda Ebû Hayyân’a katılan Nâzıru’l-Ceyş ise şöyle der: Şüphesiz Ebû Hayyân bu görüşünde haklıdır. İlmi hayatımın ilk yıllarında İbn Mâlik’in *el-Kâfiyetu’s-Şâfiye* adlı eserine bakıyordum. Burada zikrettiği bu konuya orada da değinip, delil olarak aynı şiiri veriyordu. Şiiri okuyunca burada hazf diye bir şeyin olmadığını yemin cümlesinin cevabıyla beraber bizzat şartın cevabı olduğunu gördüm ve buna kesin kanaat ettim.⁵⁷¹

- Nida harflerinden biri olan (يَا) harfi bazen mastarda, zarfta ve halde amel edebilir. İbn Mâlik zarfta amel etmesine şu şiiri delil olarak gösterir:

يَا دَارُ بَيْنَ النَّقَا وَالْجَزَعِ مَا صَنَعْتَ يَدُ النَّوَى بِالْأَلَى كَانُوا أَهَالِيكَ

“*Ey, Nakâ ve Cez’ arasında bulunan ev! Ayrılık akrabaların olan atalarına ne yapmış...(geriye kimse kalmamış)*”

Ebû Hayyân’a göre burada zarf olan (بَيْنَ) kelimesi nida harfinin mamulü değildir. Çünkü bu kelime burada zarf değil hal durumundadır ve amili ise mahzup (كَانَتْ) kelimesidir. Nâzıru’l-Ceyş bu konuda Ebû Hayyân’a katılır. Çünkü (النَّقَا) ve (الْجَزَعِ) yerleri arasında bulunan nida değil (دَار) lafzıdır. Bu durumda münadanın amili olan nida harfi zarfta değil, halde amel etmiştir.”⁵⁷²

3.5.2. Nâzıru’l-Ceyş’in Ebû Hayyân’ı reddettiği bazı görüşleri

Nâzıru’l-Ceyş’in Ebû Hayyân’a katılmadığı bazı görüşleri ise şunlardır:

- Muzari fiili gizli bir (أَنْ) harfinden sonra nasb eden harflerden biri de (حَتَّى) harfidir. İbn Mâlik’e göre (حَتَّى) harfi bu ameli yaparken (إِلَى أَنْ) ‘nihayet’ ve (كَيْ) ‘sebeup’ anlamlarının yanında (إِلَّا أَنْ) ‘istisna’ anlamına da gelebilir. Buna şu şiir örnek olarak gösterilebilir:

لَيْسَ الْعَطَاءُ مِنَ الْفُضُولِ سَمَاحَةً حَتَّى تَجُودَ وَمَا لَدَيْكَ قَلِيلُ

“*Malın az iken cömertlikte bulunmadıkça malının fazlalığını vermen cömertlik değildir.*”⁵⁷³

⁵⁷⁰ Ebû Hayyân, *et-Tezyil*, XI,400.

⁵⁷¹ Nâzıru’l-Ceyş, *Temhîd*, VI, 3132.

⁵⁷² Nâzıru’l-Ceyş, *Temhîd*, VII, 3534.

⁵⁷³ İbn Mâlik, *Şerhu teshîl*, III, 346.

Ebû Hayyân bu meselede İbn Mâlik'i eleştirir. Zira nahivcilerin çoğu (حَتَّى) harfinin muzari fiili nasb ederken nihayet ve sebeplik anlamlarına geldiğini söylemişlerdir. İbn Mâlik'ten başkası istisna anlamını zikretmemiştir. Oğlu Bedrettin'in bahsi geçen beyitteki şu sözü ona cevap olarak yeterlidir: “Bu beyitte (حَتَّى) yerine (إِلَى أَنْ) koyarsan anlamda bir değişme olmaz. (حَتَّى) harfinin nihayet anlamında olduğu belliyse istisna anlamında olabileceği iddia edilemez.⁵⁷⁴

Bu konuda İbn Mâlik'i destekleyen Nâzıru'l-Ceyş, Ebû Hayyân'a şöyle cevap verir: Beyitteki (حَتَّى) harfine nihayet anlamını verirsek beytin anlamı şöyle olur: Malı çok olan bir kimse cömertlikle nitelendirilebilir. Bu kişi malı azalınca kadar cömertlikte bulunur sonra malının azlığına rağmen cömertlikte bulunmaya devam eder. Görünen o ki şairin bu beyitteki maksadı cömertlikle ancak başlangıçta malı az olup ta bundan cömertlikte bulunan kişinin nitelendirilebileceğidir. Öyleyse beyitte nihayet anlamı imkânsız olup istisna anlamı doğrudur. Durum bu iken Ebû Hayyân İbn Hişâm el-Hadrâvî'den (ö. 646/1248) şöyle bir nakilde bulunur: İbn Hişâm

كُلُّ مَوْلُودٍ يُؤَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ حَتَّى أَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ

“Her insan İslam fitratı üzerine doğar. Sonradan ebeveyni onu Yahudileştirir, Hristiyanlaştırır veya Mecusileştirir.” hadis-i şerifiyle ilgili şöyle der: “Bana göre hadisteki (عَلَى الْفِطْرَةِ) ifadesi (يُؤَلَّدُ) fiilindeki zamire haldir. (يُؤَلَّدُ) fiili bu anlamda haberdir. (حَتَّى) harfi ise (إِلَى أَنْ) anlamında munkatı' istisnadır. Bu durumda hadisin anlamı şöyle olur: Lakin ebeveyni onu Yahudileştirir veya Hristiyanlaştırır. Nahivciler bu anlamı (حَتَّى)'nin anlamları arasında saymışlardır. İmruu'l-Kays'ın şu şiiri de bu kabildendir:

والله لا يذهبُ شَيْخِي بَاطِلًا حَتَّى أُبَيِّدَ مَالِكًا وَكَاهِلًا

“Allah'a yemin ederim ki (babamın katilleri olan) Mâlik ve Kâhil kabilelerini helak etmedikçe babamın intikamından vazgeçmeyeceğim.” Sîbeveyhi şöyle der: Arapların (تَفْعَلُ) ‘Vallahi ancak sen yapınca yaparım.’ sözündeki (وَاللَّهِ لَا أَفْعَلُ إِلَّا أَنْ تَفْعَلَ) fiili mübteda değil mahallen mansub mefuldür. Anlam (حَتَّى تَفْعَلَ) şeklindedir. Sanki şair (أَوْ تَفْعَلَ) demek istemiştir. Açık bir şekilde bilinmektedir ki (أَوْ) harfi muzari fiili nasb ettiği zaman (إِلَى أَنْ) anlamındadır.” Nâzıru'l-Ceyş şöyle devam eder: Ebû Hayyân'ın İbn Hişâm'dan nakli onun Sîbeveyhi'den yaptığı alıntı İbn Mâlik'in görüşünün doğruluğunu göstermektedir. Durum bu iken Ebû Hayyân (حَتَّى) harfinin

⁵⁷⁴ es-Suyûtî, *Hem 'ul-hevâmi*, II, 301.

istisna anlamına geldiğini musannıftan başkası söylememiştir ve oğlunun ona verdiği cevap bizim için yeterlidir şeklinde bir sözü nasıl söylüyor?⁵⁷⁵

- Bir mübtedanın birden fazla haberi olabilir. Bu durumda haber üç şekilde vaki olur:

a) Tekil olan mübtedanın lafzen ve manen birden fazla haberi olarak vaki olur, şu ayette olduğu gibi:

وَهُوَ الْعَفُورُ الْوُدُودِ, دُو الْعَرْشِ الْمَجِيدِ, فَعَالٌ لِمَا يُرِيدُ

“O, bağışlayandır, çok sevendir, arşın sahibidir, meciddir, dilediği şeyi yapandır.”⁵⁷⁶

b) Çoğul olan mübtedanın lafzen ve manen birden fazla haberi olarak vaki olur, (بَنُو زَيْدٍ فَكِيهٌ وَنَحْوِيٌّ وَكَاتِبٌ) ‘Zeydin oğulları fakih, nahivci ve kâtiptir.’ örneğinde olduğu gibi.

c) Lafzen birden fazla olmasına rağmen manen aynı anlamda haber olarak vaki olur, (هَذَا حَامِضٌ خُلُوٌّ) ‘Bu mayhoş bir meyvedir.’ örneğinde olduğu gibi.⁵⁷⁷

İbn Mâlik’e göre birinci durumda atıf harfinin kullanılması veya kullanılmaması caizdir. İkinci durumda ise atıf harfinin kullanılması vaciptir. Üçüncü durumda ise haberler aynı anlamda olduğu için kullanılmaması vaciptir.⁵⁷⁸ İbn Usfûr’a göre üçüncü durum hariç diğer iki durumda atıf harfinin kullanılması vaciptir. Ebû Hayyân İbn Usfûr’un görüşüne katılır, bu görüş muasırımız olan şeyhlerin tercihidir, der.⁵⁷⁹

Özetle söyleyecek olursak üç nahivci de iki ve üçüncü durumda müttefiktir. İhtilaf edilen yer birinci durumdur. İbn Mâlik’e göre bu durumda atıf harfi kullanılmayabilir, diğerlerine göre kullanılması vaciptir. Bu görüşü savunanlar bahsi geçen ayetteki haberleri ve benzeri örneklerini iki şekilde i‘râb ederler: Birden fazla olan haberler ayrı ayrı olarak ya (هُوَ) şeklinde mahzûf bir mübtedanın haberidir veya ‘O, bütün bu vasıfları kendinde toplayan kişidir’ şeklinde takdiri bir haberdir.

Nâzırî’l-Ceyş bu konuda İbn Mâlik’e katılır ve şöyle der: Bu konuya dikkatli bir şekilde bakan bir kişi, tekil olan mübtedaya atıf harfi olmadan birden fazla haber

⁵⁷⁵ Nâzırî’l-Ceyş, *Temhîd*, VIII, 4177-4178.

⁵⁷⁶ Buruc sûresi, 85, 14-15-16.

⁵⁷⁷ İbn Mâlik, *Şerhu teshîl*, I, 309-310.

⁵⁷⁸ İbn Mâlik, *Şerhu teshîl*, I, 310.

⁵⁷⁹ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, III, 1137; es-Suyûtî, *Hem ‘ul-hevâmi*, I, 346.

getirilemeyeceğine dair bir delil bulamaz. Dolayısıyla doğru olan İbn Mâlik'in görüşüdür ki atıf harfi olmadan da haber getirilebilir.⁵⁸⁰

- Nahivcilerin çoğunluğuna ve İbn Mâlik'e göre (قَبْلُ) ve (بَعْدُ) kelimeleri açık bir (مِنْ) harf-i ceriyle mecrur olmadıkları sürece zarftırlar.⁵⁸¹ Ebû Hayyân'a göre ise bunlar zarf değil, mahzûf bir zarfın sıfatlarıdır. Örneğin; (جَاءَ زَيْدٌ قَبْلَ عَمْرٍو) 'Zeyd Amr'den önce geldi' cümlesinin aslı şudur: (جَاءَ زَيْدٌ زَمَانًا قَبْلَ زَمَنِ مَجِيءِ عَمْرٍو) 'Zeyd Amr'in geliş zamanından önceki bir zamanda geldi.' Bu durum aynı şekilde (بَعْدُ) kelimesi içinde geçerlidir.⁵⁸²

Nâzırî'l-Ceyş, Ebû Hayyân 'ın bu görüşünü reddeder. Zira bu takdirin uzak bir takdir olduğu aşikârdır. Sonra bu takdir edilen mevsuf kelime bir defa dahi herhangi bir konuşmada kullanılmamıştır. Dolayısıyla doğru olan bunların kendilerinin zarf olmalarıdır ki (جَاءَ زَيْدٌ قَبْلَ عَمْرٍو) cümlesinde (قَبْلُ) önceki zaman anlamında zarftır.⁵⁸³

- İbn Mâlik'e göre muzaf olan kelime (مِثْلُ) 'gibi' olursa muzafun ileyh nekire olabilir ve bununla nekire bir isim nitelendirilebilir. Örneğin; (مَرَرْتُ بِرَجُلٍ زُهَيْرٍ شِعْرًا) 'Şairlik bakımından Züheyr gibi bir adama uğradım' cümlesinin aslı (مَرَرْتُ بِرَجُلٍ مِثْلِي) 'dir. Burada (مِثْلُ) kelimesi lafzen hafzedilmiş, anlamı ise yine kastedilmiş ve marife olan (زُهَيْرٍ) lafzı nekire olan (رَجُلٍ) kelimesine sıfat olmuştur.⁵⁸⁴

Ebû Hayyân'a göre bu tespit hatalıdır. Zira Halil bin Ahmed'e göre (لَهُ صَوْتٌ) 'Onun eşeğin sesi gibi bir sesi var' cümlesinin aslı (لَهُ صَوْتٌ مِثْلِي صَوْتِ) 'dir. Burada muzaf olan (مِثْلُ) kelimesi hafzedilmiş muzafun ileyh bundan nekirelik alarak lafzen marife olmasına rağmen nekire olan (صَوْتٌ) lafzına sıfat olmuştur. Sîbeveyhi hocası Halil'in bu görüşünü zayıf ve çirkin görmüş, dolayısıyla marife bir ismin nekreye sıfat olamayacağını ifade etmiştir. Bu durumda İbn Mâlik'in Halil'e uyararak tespit ettiği bu konu caiz değildir. Zira Sîbeveyhi bu durumu zayıf ve çirkin görmüştür.⁵⁸⁵

Nâzırî'l-Ceyş bu meselede İbn Mâlik'i destekleyerek şöyle der: İbn Mâlik şöyle diyebilir; ben bu meseleyi Halil gibi caiz görüyorum, Sîbeveyhi'nin görüşüne

⁵⁸⁰ Nâzırî'l-Ceyş, *Temhîd*, II, 1031-1032-1033-1034.

⁵⁸¹ İbn Mâlik, *Şerhu teshîl*, III, 108.

⁵⁸² Ebû Hayyân, *İrtişâf*, IV, 1816.

⁵⁸³ Nâzırî'l-Ceyş, *Temhîd*, VII, 3208-3209.

⁵⁸⁴ İbn Mâlik, *Şerhu teshîl*, III, 133.

⁵⁸⁵ Ebû Hayyân, *İrtişâf*, IV, 1837-1838.

uyuma gibi bir zorunluluğum yok. Yine Ebû Hayyân'ın bu görüşünü başka bir görüşle değil delille ispat etmesi gerekir.⁵⁸⁶

3.6- ED-DEMÂMÎNÎ

Kaynaklarda İbnü'd-Demâmînî olarak ta adı geçen ed-Demâmînî'nin asıl adı Muhammed bin Ebi Bekr bin Ömer bin Ebi Bekr bin Muhammed bin Süleyman bin Cafer'dir. (763/1362) yılında İskenderiye'de doğdu ve ilmini burada alıp medreselerde dersler vermeye başladı. Sonra Kahire'ye geldi; Arapça, edebiyat ve fıkıh alanlarında uzmanlaştı. Maliki mezhebine bağlı olan ed-Demâmînî İskenderiye ve Kahire'de kadılık yaptı ve Ezher'de nahiv okuttu. Daha sonra Dımeşk'e kadı olarak atandı fakat çeşitli suçlamalar karşısında Mısır'a geri döndü ve ilimle beraber dokumacılıkla uğraştı. Ticarete istediğini elde edemeyen ed-Demâmînî bu kez Yemen'e oradan da Hindistan'a gitti. Burada kısa sürede adı meşhur oldu ve vefatına kadar dersler verip eserler yazdı. Bir rivayete göre zehirlenerek öldürülen ed-Demâmînî (827/1424) yılında Hindistan'da vefat etti.⁵⁸⁷

ed-Demâmînî'nin Arap diliyle ilgili önemli eserleri şunlardır: *Tuhfetu'l-Ğarîb fi'l-Kelâmi alâ Muğni'l-lebîb, Ta'liku'l-Ferâid alâ Teshîli'l-Fevâid, Cevâhirul-Buhûr, el-Mesâbîh ale'l-Câmii's-Sahîh, Aynu'l-Hayat.*⁵⁸⁸

3.6.1. ed-Demâmînî'nin Ebû Hayyân'a katıldığı bazı görüşleri

Eserlerinde Ebû Hayyân'ın görüşlerine oldukça fazla yer veren ed-Demâmînî bazen bunlara katılır bazen de bunları eleştirir. Özellikle İbn Hişâm'ın Ebû Hayyân'ı eleştirdiği görüşlerinde İbn Hişâm'a daha yakın bir tavır sergiler. ed-Demâmînî'nin Ebû Hayyân'a katıldığı bazı nahiv konuları şunlardır:

- Ebû Hayyân'ın nahiv görüşlerinde değinildiği üzere cumhura göre (أنت الرجل) cümlesinde (علمًا) kelimesi haldir. Ebû Hayyân'a göre ise temyizde olabilir. ed-Demâmînî Ebû Hayyân'ın bu görüşünü güzel bularak şöyle der: Görünen o ki burada mastar olan kelime temyizdir. Zira anlam bakımından faildir. Yani şöyle demek istenmiştir: 'Senin ilmin kâmindir.'⁵⁸⁹

⁵⁸⁶ Nâzıru'l-Ceyş, *Temhîd*, VII, 3256.

⁵⁸⁷ es-Suyûtî, *Buğye*, I, 66-67.

⁵⁸⁸ Halit Özkan, "İbnü'd-Demâmînî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2010, c. 21, ss. 10-11.

⁵⁸⁹ Vedâd binti Ahmed bin Abdullah el-Kahtânî, *İ'tirâdâtu'd-Demâmînî en-nahvîyye ve's-Sarfîyye ala Ebî Hayyân*, (Yüksek Lisans Tezi), Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi Arap Dili Fakültesi, H.1418, 31.

- Bazılarına göre (أَحَدَ عَشَرَ، مَلَان) gibi isimler tenvinli olarak kullanılabilirler. Ebû Hayyân'a göre ise bu durum imkânsızdır. Çünkü burada birinci isim mebni, ikincisi ise ğayr-ı munsarıftır. ed-Demâmînî bu görüşü doğru bulur. Ona göre tenvin türleri bellidir. Burada bu türlerden herhangi birini takdir etmek uygun değildir. Dolayısıyla Ebû Hayyân'ın görüşü kabul edilebilir bir görüştür.⁵⁹⁰

3.6.2. ed-Demâmînî'nin Ebû Hayyân'ı reddettiği bazı görüşleri

ed-Demâmînî'nin Ebû Hayyân'a katılmadığı bazı nahiv konularına şunlar örnek olarak gösterilebilir:

- İbn Mâlik'e göre (إِنَّمَا) harfi ile hasr anlamı kastedilirse bundan sonra gelen zamir munfasıl olur. Şu şiirde olduğu gibi:

أَنَا الْفَارِسُ الْخَامِي الدِّمَارَ وَإِنَّمَا يُدَافِعُ عَنْ أَحْسَابِهِ أَنَا أَوْ مِثْلِي

“Ben (kavmimin) şerefini koruyan bir süvariyim ki bu görevi ancak ben veya benim gibisi yapabilir.”⁵⁹¹ Ebû Hayyân İbn Mâlik'in bu görüşünü reddederek bunu açık bir hata ve Arap dilini bilmemek olarak nitelendirir. Yüce Allah şöyle buyurur:

قَالَ إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ

“Ben kederimi ve hüznümü sadece Allah'a arz ederim (şikâyet ederim). Ve sizin bilmediğiniz şeyleri ben Allah'ın bildirmesi ile bilirim.”⁵⁹²

إِنَّمَا أَمْرٌ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلَدَةِ

“Ben bu beldenin rabbine ibadet etmekle emrolundum.”⁵⁹³ Eğer İbn Mâlik'in iddia ettiği gibi zamirin munfasıl olması gerekseydi ayetlerin şöyle olması gerekirdi; (إِنَّمَا يَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ أَنَا ، إِنَّمَا أَمْرٌ أَنْ يُعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلَدَةِ أَنَا).⁵⁹⁴

ed-Demâmînî Ebû Hayyân'ın bu görüşünü Şeyh Bahauddin es-Subkî'nin eleştirisini referans alarak delilsiz açık bir hata olarak görür. es-Subkî'ye göre bu konuda İbn Mâlik'in görüşü doğrudur. Bu durum şu şekilde tahkik edilebilir: Birincisi, çoğu kimsenin kabul ettiği üzere (إِنَّمَا) bir hasr harfidir. İkincisi, beyancılara ve genel kullanıma göre (إِنَّمَا) ile hasredilen isim genelde sonuncu kelimedir. Bu iki kural sabit olunca İbn Mâlik'in görüşü doğru olmaktadır. Çünkü bu durumda zamir muttasıl getirilirse (إِنَّمَا قُمْتُ) örneğinde olduğu gibi cümlenin anlamı şöyle olmaktadır: (لَمْ يَفْعَ مِثِّي إِلَّا الْقِيَامَ) ‘Benden ancak kıyam meydana geldi’ olur. Dolayısıyla hasredilen

⁵⁹⁰ el-Kahtânî, *I'tirâdâtü'd-Demâmînî*, 30.

⁵⁹¹ İbn Mâlik, *Şerhu teshîl*, I, 144.

⁵⁹² Yusuf sûresi, 12, 86.

⁵⁹³ Naml sûresi, 27, 91.

⁵⁹⁴ Ebû Hayyân, *et-Tezyîl*, II, 221.

kelime kıyam olur. Eğer bu örnekte (مَا قَامَ إِلَّا أَنَا) ‘Benden başka kimse ayakta durmadı’ anlamı kastedilirse bu cümle ancak zamirin munfasıl getirilmesiyle mümkündür ki cümle şöyle olur; (إِنَّمَا قَامَ أَنَا). ed-Demâmînî’ye göre bununla Ebû Hayyân’ın görüşü ve delilleri geçersiz olmaktadır. Çünkü getirmiş olduğu delillerde hasredilen kelime fail değil, başka kelimeler veya terkiplerdir. Bu delillerde fail hasredilseydi zamir mutlaka munfasıl olurdu.⁵⁹⁵

- İbn Mâlik’e göre nakıs fiillerden olan (كَسَرَ، أَطْفَأَ، فَتَى) ‘kırdı, söndürdü’ anlamlarında olursa tam fiil olur. Zira Ferrâ şöyle bir nakilde bulunmuştur: (فَتَأْتُهُ عَنِ) ‘Onu işten kestim’, (فَتَأْتُ النَّارَ) ‘Ateşi söndürdüm’.⁵⁹⁶ Ebû Hayyân’a göre İbn Mâlik’in bu görüşü açık bir hatadan başka bir şey değildir. Ebû Hayyân; *Sihah* ve *Muhkem* gibi sözlüklerde bu fiilin bu anlama geldiğiyle ilgili bir şey görmediğini, bu anlamların orta harfi (ثاء) olan (فَتَى) fiilinin anlamı olduğunu, İbn Mâlik’in bu iki fiili karıştırdığını ifade eder.⁵⁹⁷

Bu konuda İbn Mâlik’i destekleyen ed-Demâmînî, onun (فَتَى) fiilinin anlamlarını Ebû Hayyân’ın zikrettiği sözlüklerden değil, Ferrâ’dan naklettiğini belirtir. Yine harfleri farklı bu iki fiil aynı anlamda kullanılmış olabilir ki bunun örnekleri çoktur. İbn Mâlik’in *Mâ ihtelefe i’câmuhu ve’t-tefeke ifhâmuhu* adında küçük bir kitabının olduğu ve bu kelimelerden birinin de (فَتَى - فَتَى) fiilleri olduğu söylenmektedir. ed-Demâmînî, (فَتَى) fiilinin bu anlamlarını önceki sözlüklerde bulamadığını fakat müteahhirinden olan Firûzâbâdî’nin *Kamusu’l-Muhîr*’inde gördüğünü ifade ederek bu fiilin bazen tam bir fiil olarak kullanıldığını savunur.⁵⁹⁸

- İbn Mâlik’e göre Mukârebe (yaklaşma) fiillerinden biri de (عَسَى) ‘ummak’ anlamında ki (حَزَى) fiilidir. Bu fiil (حَزَى زَيْدٌ أَنْ يَجِيءَ) ‘Umulur ki Zeyd gelir’ şeklinde cümle içinde kullanılır.⁵⁹⁹ Ebû Hayyân ve ona katılan Murâdî’ye göre ise Arap kelimelerinde bu kelime fiil olarak değil (حَزَى) şeklinde tesniyesi ve çoğulu yapılamayan tenvinli bir isim olarak kullanılır. Sa‘leb şöyle der: (أَنْتَ حَزَى) ‘Sen liyakatlısın.’⁶⁰⁰

Bu meselede İbn Mâlik’i destekleyen Ed-Demâmînî şöyle der: Ebû Hayyân ve Murâdî’nin bu itirazları bir kusurdur. Çünkü Kadı İyaz *Meşâriku’l-Envâr* adlı eserinde şöyle denildiğini nakleder: (حَزَى زَيْدٌ أَنْ يَفْعَلَ كَذَا) ‘Umulur ki Zeyd şöyle yapar.’

⁵⁹⁵ Muhammed Bedruddin bin Ebi Bekr bin Ömer ed-Demâmînî, *Ta’lîku’l-ferâid ala Teshîli’l-fevâid (I-IV)*, thk. Muhammed bin Abdurrahman bin Muhammed el-Mufaddâ, y.y.,1983, II, 82-83-84.

⁵⁹⁶ İbn Mâlik, *Şerhu teshîl*, I, 325.

⁵⁹⁷ Ebû Hayyân, *et-Tezyîl*, IV, 143-144.

⁵⁹⁸ ed-Demâmînî, *Ta’lîk*, III, 181-182-183.

⁵⁹⁹ İbn Mâlik, *Şerhu teshîl*, I, 375.

⁶⁰⁰ Ebû Hayyân, *et-Tezyîl*, IV, 330-331.

İbn Mâlik'e karşı yapılan bu itiraz su-i zandan kaynaklanmaktadır. O, nahvi konularda imam, lügatlara muttali olan biridir. Buradaki mesele nakli bir mesele olup İbn Mâlik'in bu şekilde eleştirilmesi aklın sınırlarını zorlamaktadır. İnsaf kapısını kapatan hasetten Allah'a sığınırız.⁶⁰¹

- İbn Hişâm'ın Ebû Hayyân'a itiraz ettiği görüşleri konusunda değinildiği üzere İbn Hişâm'a göre (أَنَّ) mastar harfinden sonra gelen emir fiili mastara te'vil edilebilir. Ebû Hayyân'a göre ise bu te'vil imkânsız olup buradaki (أَنَّ) harfi tefsir harfidir. ed-Demâmîni bu konuda İbn Hişâm'a katılır. Ona göre emir ve nehiy fiillerinin te'vil edildiği mastar ancak talep ifade eden bir maddeden te'vil edilir. Örneğin; (كَتَبْتُ إِلَيْهِ بِأَنَّ قُمْ أَوْ بِأَنَّ لَا تَقُمْ) denildiği zaman bu cümle şu te'vildedir: (كَتَبْتُ إِلَيْهِ) 'Ona kalk veya kalkma diye yazdım.' Burada sadece siganın (قُمْ) delaleti ortadan kalkmıştır, cümle anlamında herhangi bir değişiklik meydana gelmemiştir. Dolayısıyla (أَنَّ) mastar harfinden sonra gelen emir ve nehiy fiilleri mastara te'vil edilebilir.⁶⁰²

Ebû Hayyân'ın görüşlerine katılan veya bunları reddeden bu dil bilginlerinin yanında onun görüşlerine eserlerinde yer veren fakat bunlarla ilgili herhangi bir yorumda bulunmayan dil bilginleri de bulunmaktadır. Bu önemli dilcilerden bazıları şunlardır: İbn Akîl (ö.769/1367), İbn Sâîğ (ö.776/1374), Bahauddin es-Subkî, el-Eşmûnî, Halid el-Ezherî, Abdulkadir el-Bağdâdî, İbn Câbir el-Hevârî vb.

⁶⁰¹ ed-Demâmîni, *Ta'lik*, III, 284-285-286.

⁶⁰² Muhammed Bedruddin bin Ebi Bekr bin Ömer ed-Demâmîni, *Şerhu'd-Demâmîni ala Muğni'l-lebîb (I-II)*, thk. Ahmed Uzvi İnaye, Müessesetu't-tarihi'l-Arabî, 1.Baskı, Beyrut, 2007, I, 120.

SONUÇ

Endülüste doğan ve ilk eğitimini burada alan Ebû Hayyân el-Endelusî genç yaşta ilim için vatanından ayrılmış ve çeşitli ilim merkezlerini dolaştıktan sonra Kahire'ye yerleşmiştir. Farklı alanlarda dört yüz elli küsur hocadan dersler alıp bu birikimini eserlerine yansıtmiş ve birçok öğrenci yetiştirmiştir. Kahire'de vefatına kadar nahiv, tefsir gibi farklı alanlarda dersler veren Ebû Hayyân özellikle bu iki alanda temayüz etmiş, eserler bırakmış ve Ebû Hayyân en-Nahvi diye meşhur olmuştur.

Tefsir alanında *el-Bahru'l-Muhît* ve nahiv alanında *İrtişâfu'd-Darab* gibi bilgi ve farklı yorumlar açısından zengin eserler kaleme alan Ebû Hayyân Türkçe, Farça ve Habeşçe gibi birçok farklı dillerin öğrenimi ve grameri konusunda da eserler kaleme almıştır. Yetmiş yakın eseri olan Ebû Hayyân'ın bu eserlerinden yirmisi günümüze ulaşmış ve çeşitli yayın evleri tarafından basılmıştır. Geriye kalan eserler ise günümüze ulaşmamış olup kayıptır. Bunlardan özellikle *en-Nudâr* ve *Tarihu el-Endelus* adlı eserler Endülüs bilim adamları ve o dönem ile ilgili bilgiler içermesi nedeniyle önemlidir. Bu eserlerin bulunmasının ve ortaya çıkarılmasının günümüz dil ve tarih araştırmalarına önemli katkılar sağlayacağı kanaatindeyiz.

Ebû Hayyân kendisinden bir asır önce yaşamış olan İbn Madâ el-Kurtubî gibi Arap gramer çalışmalarının üzerine bina edildiği amil-mamul nazariyesine karşı çıkmamıştır. Mütেকaddimin nahivcilerin yolunu izleyerek bu nazariyeye uygun olarak nahiv çalışmalarını yürütmüştür. Fakat nahiv illetlerinin özellikle ikinci ve üçüncü illetlerin nahiv çalışmalarından çıkarılması gerektiğini belirten İbn Madâ gibi bu illetlerin birçok dilin gramerinde bulunmadığını, bunlardan birçoğunun gereksiz olduğunu savunmuştur. Bu anlamda Ebû Hayyân, yirminci yüzyılda 'Tecdîdu'n-Nahv' diye İbrahim Enis, İbrahim Mustafa, Şevkî Dayf ve Mehdî Mahzûmî gibi dilcilerin başlattığı nahiv çalışmalarının kolaylaşmasına ve yenilenmesine kaynaklık etmiştir. Bahsi geçen dilciler nahiv öğretimi kolaylaştırma bağlamında yeni hazırlanacak olan kitaplardan bu illetlerin çıkarılması gerektiğini belirtmişlerdir. Sonuç olarak yeni hazırlanan nahiv öğretimi kitapları bu doğrultuda basılmış ve nahiv illetleri bu kitaplarda yer almamıştır.

Ebû Hayyân ister mütevâtir ister şâz olsun bütün kıraatleri görüşlerine delil olarak kullanmış, ilk dönem dil ulemasından farklı bir yöntem uygulamıştır. İbn Mâlik'in ortaya koyduğu fasih olmayan Arap lehçeleri ve hadis-i şerifler üzerine kural koyma yöntemini reddederek ilk dönem dil ulemasının özellikle Basralıların bu anlamdaki nahiv yöntemini korumaya çalışmıştır. O, nahiv görüşlerini ortaya koyarken bütün kıraatlere ve fasih Arap şiirine itimat etmiş, böylece kendine has bir nahiv metodu ortaya koymuştur.

Ebû Hayyân semâ', kıyas, icma ve istishâbu'l-hâlden ibaret olan bütün nahiv delillerini kullanmış, bunlar içinde semâ'ya diğerlerinden daha fazla önem vermiştir. Ona göre herhangi bir nahiv meselesinde öncelikle Kur'an-ı Kerim kıraatlerine ve Araplardan işitilen bir kullanımın olup olmadığına bakılır. Eğer bir kullanım varsa o zaman diğer nahiv delilleri de göz önünde bulundurulur. Yoksa o zaman bu nahiv delilleri bir anlam ifade etmez ve bunlara itibar edilip de bir nahiv kuralı ortaya konulamaz. Konulsa dahi böyle bir kural zayıf ve geçersiz olur. Bazen semâ' ile kıyas veya diğer nahiv delilleri çatışabilir veya bir konuda semâ' yok iken kıyas yapma olasılığı olabilir. Bu veya buna benzer durumlarda da yine semâ'a itibar edilir. Semâ' yoksa kıyas yapılamaz.

Ebû Hayyân hadisle istişhad konusunda mütekaddimin nahiv imamları gibi hadis-i şerifleri nahiv konularında delil olarak kullanmamıştır. Bu konuda hadislerle çok istişhadda bulunmasından dolayı İbn Mâlik'i eleştirmiş, hadislerin çoğunun manen rivayet edildiğini, bunlara itibar edilerek bir nahiv kuralı ortaya konamayacağını ve hadislerin bir nahiv kuralına delil olarak kullanılamayacağını belirtmiştir. Bu anlamda Ebû Hayyân hocası İbn Dâi' ile beraber hadisle istişhadde bulunulamaz tezini savunanların öncüsü olmuştur. Ebû Hayyân'a göre hadis-i şeriflerin temsil mahiyetinde bir nahiv meselesine örnek olarak veya bir kelimenin anlamının açıklanması için kullanılmasında bir beis yoktur. Ebû Hayyân'ın eserleri incelendiğinde onun da birçok hadis-i şerife yer verdiğini fakat hadisleri bu anlamda kullandığını görmek mümkündür.

Şiir ile istişhad konusunda da Ebû Hayyân cumhurun benimsediği ilk üç şair tabakasının şiirleriyle istişhadda bulunmuş, bunun haricindeki tabakaların şiirleriyle istişhadda bulunmamıştır. Yine dil malzemelerinin kendilerinden toplandığı fasih Arap lehçelerinin kullanımlarını tercih etmiş, fasih olmayan lehçelerle istişhadda

bulunmalarından dolayı Kûfe ekolünü ve bazen bu konuda onlara uyan İbn Mâlik'i eleştirmiştir.

Ebû Hayyân özgün nahiv görüşleri yanında tercihe dayalı görüş ve yorumlarda da bulunmuştur. O, benimsediği kendine has nahiv metodunu kullanarak özgün yorumlarda bulunmuş kimi zamanda herhangi bir nahiv imamının veya ekolünün görüşünü tercih etmiştir. Ebû Hayyân'ın nahiv görüşleri incelendiği zaman onun bazen Basra dil ekolünü, bazen de Kûfe veya diğer nahiv ekollerini tercih ettiği görülmektedir. Onun nahiv ekolleri içinde her ne kadar Basra dil ekolüne daha yakın olduğu görülse de kendine has bir nahiv yöntemi belirlemiş ve nahiv meselelerini bu yöntem ışığında değerlendirmiştir.

Ebû Hayyân'ın eserleri incelendiğinde nahiv imamlarının kitaplarını özellikle Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb*'ını çok iyi bir şekilde mütalaa ettiği görülmektedir. Bazen birçok dilciyi bu kitapları iyi mütalaa etmemeleri nedeniyle eleştirir. Nahiv imamları içinde Ebû Hayyân'ı en çok etkileyen kişi Sîbeveyhi'dir. O, Sîbeveyhi'nin görüşlerini ve nahiv metodunu bir dayanak olarak kabul etmiş, bazı nahiv meselelerinde Sîbeveyhi'ye muhalefet edenleri eleştirmiş hatta İbn Teymiye gibi bazı bilginlerle arası açılmıştır.

Ebû Hayyân'ın kendinden önceki nahivciler içerisinde üzerinde durduğu dilciler İbn Mâlik ve İbn Uşfûr olmuştur. Ebû Hayyân bunların eserleri üzerine şerhler yazmış ve bazılarını kısaltmıştır. Onun görüşleri konusunda en çok değerlendirme yaptığı ve eleştirdiği dilci İbn Mâlik'tir. İbn Mâlik'e yönelttiği eleştirilerinin odak noktasını onun hadis-i şeriflerle istişhadda bulunması, bazı zayıf Arap lehçelerine itibar etmesi ve bazı nahiv konularında Kûfe ekolünün görüşlerini tercih etmesi konuları oluşturmaktadır. Bu anlamda Ebû Hayyân sonraki kuşaklar tarafından İbn Mâlik'in tanınmasını ve görüşleri üzerinde değerlendirmeler yapılmasını sağlamıştır.

Ebû Hayyân'ın İbn Mâlik'in görüşleri üzerine değerlendirmeleri öğrencileri ve sonraki kuşaklar tarafından referans olarak kabul edilmiş, bu dilciler çoğu nahiv tartışmalarına Ebû Hayyân üzerinden girmişlerdir. Bu anlamda İbn Hişâm, Nâzırü'l-Ceyş ve Semîn el-Halebî gibi dilciler Ebû Hayyân'ın görüşlerini genelde eleştirmiş, el-Murâdî ve Suyûtî gibi dilciler ise genelde ona katılmışlardır.

KAYNAKÇA

- ABDULLAH Halid Abdurrahim, *el-Fikru'n-nahvi inde nuhâti'l-Endelus*, Mektebetu'l-âdâb, 1.Baskı, Kahire, 2014.
- AHMED ASİDE Fadi Sakr, *Cuhûdu nuhâti'l-Endelus fi teysîri'n-nahvi'l-'Arabî*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Filistin, 2006,
- el-BAĞDÂDÎ Şeyh Abdulkadir bin Ömer, *Hizânetu'l-edeb ve lubbu lubâbi lisâni'l-Arab (I-IV)*, Dâru sadır, Beyrut, 1.Baskı, t.y..
- CÂMÎ Abdurrahman, *Molla Câmî*, Salah Bilici Kitabevi, İstanbul, t.y..
- ÇELEBÎ Katib, *Keşfu'z-zunûn 'an esâmi'l-kutubi ve'l-fünûn (I-V)*, trc. Rüştü Balcı, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2007.
- DAYF Şevkî, *el-Medârisu'n-nahviyye*, Dâru'l-meârif, 5.Baskı, Kahire, t.y..
- ed-DEMÂMÎNÎ Muhammed Bedruddin bin Ebi Bekr bin Ömer, *Ta'liku'l-ferâid ala Teshîli'l-fevâid (I-IV)*, thk. Muhammed bin Abdurrahman bin Muhammed el-Mufaddâ, y.y.,1983.
-, *Şerhu'd-Demâmîni ala Muğni'l-lebîb (I-II)*, thk. Ahmed Uzvi İnaye, Müessesetu't-tarihi'l-Arabî, 1.Baskı, Beyrut, 2007.
- EBÛ HAYYÂN EL-ENDELUSÎ Muhammed bin Yusuf bin Ali bin Yusuf, *Tefsîru'l-bahri'l-muhît (I-IX)*, thk. Şeyh Adil Ahmed Abdulmevcut, Şeyh Ali Muhammed Muavvid, Dâru'l- kutubi'l-ilmîyye, Beyrut, 2010.
-, *Takribu'l-mukarreb*, thk. Afif Abdurrahman, Dâru'l- müyessere, Beyrut, 1982.
-, *İrtişâfu'd-darab min lisâni'l-'Arab (I-V)*, thk. Recep Osman Muhammed, Mektebetu'l-hancî, Kahire, 1.Baskı, 1998.
-, *Dîvân-ı Ebî Hayyân el-Endelusî*, thk. Ahmet Matlûb, Hatice el-Hadîsî, Matbaatu'l-Ânî, 1.Baskı, Bağdat, 1969.
-, *el-Hicâ*, thk. Turkî bin Sihv el-Uteybî, Dâru Sâdır, Beyrut, 1998.
-, *el-Hidâye fi'n- nahv*, thk. Hüseyin Şirâfikûn, Menşûrati'l-merkezi'l-âlemi li'd-dirâsâti'l-İslâmiyye, İran, h.1422.
-, *et-Tezyîl ve't-tekmîl fi şerhi kitâb-it-Teshîl (I-XI)*, thk. Dr. Hasan Hindâvî, Dârul kalem, 1.Baskı, Dımeşk, 1997.

-, *Nuğbetu'z-zamân min fevâidi Ebî Hayyân*, thk. Halid bin Muhammed bin Muhtar el-Beddâvî es-Sebaî, Dâru'l-hadisi'l-kettâniyye, Beyrut, 2010.
-, *Menhecu's-sâlik fi'l kelâmi ala elfiyeti İbn Mâlik*, thk. Sidney Glazer, American Oriental Society, New Hawen, Connecticut, 1947.
-, *en-Nuketu'l-hisân fi şerhi ğâyeti'l-ihsân*, thk. Abdülhüseyn el-Fetîlî, Müessesetu'r-risâle, t.y..
-, *en- Nehru'l- mâdd mine'l-Bahri'l-muhît (I-VI)*, thk. Ömer el-Es'ad, Dâru'l- Cîl, 1. Baskı, Beyrut, 1995.
-, *el-Mubdi' fi't-tasrîf*, thk. Abdulhamit Seyyid Taleb, Mektebetu dâri'l-Arabiyye, Kuveyt, 1982.
- el-EFGÂNÎ Saîd, *Fî usûli'n-nahv*, el-Mektebetû'l-İslâmî, Beyrut, 1987.
- el-ENBÂRÎ, Ebu'l-Berekât Abdurrahman Kemaluddin bin Muhammed, *el-İğrâb fi cedeli'l-ir'âb ve luma'u'l-edille fi usûli'n-nahv*, thk. Saîd el-Efgânî, Dâru'l-Fikr, 2.Baskı, Beyrut, 1971.
- ERSÖNMEZ Hüseyin, "Arap Gramerinin Gelişim Sürecinde Mısır Dil Ekolü-I", *Mizânu'l-Hak İslami İlimler Dergisi*, sy. 3, 2016.
- el-ES'AD Abdulkerim Muhammed, *el-Vasît fi tarihi'n-nahvi'l-Arabî*, Dâru's-şevvâf, 1.Baskı, Riyad, 1992.
- el-ESTERÂBÂZÎ, Radiyyuddin Muhammed bin el-Hasan, *Şerhu Kâfiyeti ibni'l-Hâcib*, (I-V), thk. İmîl Bedî' Yakub, Dâru'l- kutubi'l-ilmiyye, 1. Baskı, Beyrut, 1998.
- el-FÂHÜRÎ Hannâ, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, Menşûrâtu mektebeti'l-bulsiye, 12. Baskı, Beyrut 1987.
- el-FÂSÎ Ebû Abdullah Muhammed bin et-Tayyib, *Feydu neşri'l-inşirâh min ravdi tayyi'l-İktirâh*, thk. Mahmut Yusuf Feccâl, Dâru'l-Buhûs lid-Dirâsâti'l-İslamiyye ve İhyâi't-Turâs, 2.Baskı, el-İmârâtu'l Arabiyye el-Muttahide- Abu Dabi 2002.
- el-HADÎSÎ Hatice, *Ebû Hayyân en-nahvî*, Mektebetu'n-nahda, Bağdat, 1966.
- HASSÂN Temmâm, *el-Usûl*, Dâru's-sekâfe, el-Mağrib, 1991.
- el-HEYTÎ Abdulkadir Rahim, *Hasâisu'l-mezhebi'l-Endelusî en-nahvî hilâle'l-karni's-sâbi'i'l-hicrî*, Menşûrâtu câmiati Karyunis, 2.Baskı, Bingazi, 1993.
- el-HULVÂNÎ Muhammed Hayr, *Usûli'n-nahvi'l-Arabî*, en-Nâşiru'l-atlasî, Ribat, 1983.

- İBN CİNNÎ Ebû'l-Feth Osman, *el-Hasâis (I-III)*, thk. eş-Şirbinî Şerîde, Dâru'l- hadis, Kahire, 2007.
- İBN HACER EL-ASKALÂNÎ Şihâbuddin Ahmed, *ed-Dureru'l-kâmine fi a'yâni'l-mîeti's-sâmine (I-V)*, thk. Muhammed Seyyid Câdu'l-Hak, Dâru'l-kutubi'l-hadise, Kahire, t.y..
- İBN HİŞÂM EL-ENSÂRÎ Cemaleddin Abdullah bin Yusuf, *Şerhu'l-lemhati'l-bedriyye fi ilmi'l-lugati'l-Arabiyye (I-II)*, thk. Hâdi Nehr, Dâru'l-yazori'l-ilmîyye, Ürdün, 2007.
-, *Muğni'l-lebîb an kutubi'l-e'arîb (I-II)*, thk. Berekat Yusuf Hebbu, Dâru'l-erkam, 1.Baskı, Beyrut, 1999.
-, *Şerhu katri'n-nedâ ve belli's-sadâ*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamit, Mektebetu dâri'l-fecr, 2.Baskı, Dımeşk, 2001.
- İBN KÂDÎ ŞUHBE Ebû Bekr bin Ahmed bin Muhammed bin Ömer bin Muhammed Takıyyuddin ed-Dımeşkî, *Tabakâtu's-Şâfiyye (I-IV)*, thk. Hafız Abdulalim Han, Alemu'l-kutub, 1.Baskı, Beyrut, 1987.
- İBN MÂLİK Cemaluddin Muhammed bin Abdullah bin Abdullah et-Tâî, *Şerhu teshîli'l-fevâid ve tekmîli'l-makâsid (I-III)*, thk. Muhammed Abdulkadir Atâ, Tarık Fethi es-Seyyid, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, 1.Baskı, Beyrut, 2001.
- İBN TEĞRİBERDÎ EL-ATABEKÎ Cemâluddin Ebi'l-Mehâsin Yusuf, *en-Nucûmu'z-zâhira fi mulûki Mısr ve'l-Kahire (I-XVI)*, thk. Muhammed Hüseyin Şemseddin, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, 1.Baskı, Beyrut, 1992.
- İBN YEÎŞ Ebû'l-Bekâ Yeîş bin Ali el-Mûsilî, *Şerhu'l-Mufassal (I-VI)*, thk. Emil Bedi' Yakup, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, 1.Baskı, Beyrut, 2001.
- el-İŞBİLÎ, İbn Ufûr, *el-Mumti'u'l-kebîr fi't-tasrîf*, thk. Fahrettin Kabâve, Mektebetu Lübnan Nâşirûn, Beyrut, 1996.
- KAFES Mahmut, *Ebû Hayyân el- Endelüsî'nin Hayatı ve el- Bahru'l- Muhît İsimli Tefsirindeki Metodu*, (Doktora Tezi) Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü 1994.
- el-KAHTÂNÎ Vedâd binti Ahmed bin Abdullah, *İ'tirâdâtu'd-Demâmînî en-nahvîyye ve's-Sarfiyye ala Ebî Hayyân*, (Yüksek Lisans Tezi), Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi Arap Dili Fakültesi, H.1418.
- KERCHOU Lazhar, "Ebû Hayyan'ın el-Bahru'l-muhît tefsiri bağlamında nahve dair metodik esasları", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1/ 41, (2015).

- MAHMUD Hüsnî Mahmud, *el-Medresetu'l-Bağdâdiyye fî tarihi'n-nahvi'l-Arabî*, Müessesetu'r-risâle, Beyrut, 1986.
- el-MAKKARÎ Ahmed bin Muhammed et-Tilmisânî, *Nefhu't-tîb min ğusni'l-Endelusi'r-ratîb (I-VIII)*, thk. İhsan Abbas, Dâru sadır, Beyrut, 1968.
- el-MURÂDÎ Hüseyin bin Kasım, *Şerhu't-Teshîl*, thk. Muhammed Abdunnebi Muhammed Ahmet Abid, Mektebetu'l-İman, 1.Baskı, Kahire, 2006.
-, *el-Cene'd-dânî fî hurûfi'l-meânî*, thk. Fahrettin Kabâve, Muhammed Nedim Fadıl, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, 1.Baskı, Beyrut, 1992.
- NÂZIRU'L-CEYŞ Muhibbuddin Muhammed bin Yusuf bin Ahmed, *Temhîdu'l-kavâid bi-şerhi Teshîli'l-fevâid (I-XI)*, thk. Ali Muhammed Fahir, Cabir Muhammed el-Berace ve diğeri, Dâru's-selam, 1.Baskı, Kahire, 2007.
- es-SABBÂN, Muhammed bin Ali, *Hâşiyetu's-Sabbân ala şerhi'l-Eşmûnî (I-IV)*, thk. İbrahim Şemseddin, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, 2.Baskı, Beyrut, 2008.
- es-SAFEDÎ Salâhuddin Halil bin Aybek, *A'yânu'l-'asr ve a'yânu'n-nasr (I-VI)*, thk. Nebil Ebû Amse, Muhammed Mevid, Mahmud Salim Muhammed, Dâru'l-Fikri'l-Muasır, 1.Baskı, Beyrut, 1998.
-, *el-Vâfi bi'l-vefeyât (I-VII)*, thk. Nebil Ebû Amse, Muhammed Mevid, Mahmud Salim Muhammed, Dâru'l-fikri'l-muâsır, 1.Baskı, Beyrut, 1998.
- es-SEHÂVÎ Şemsuddin Muhammed bin Abdurrahman, *ed-Davu'l-lâmi' li-ehli'l-karni't-tâsi' (I-X)*, Menşûrâtu dâr-i mektebeti'l-hayat, Beyrut, t.y..
- SEMÎN EL-HALEBÎ Ahmed bin Yusuf, *ed-Durru'l-mesûn fî ulûmi'l-kitabi'l-meknûn (I-XI)*, thk. Ahmed Muhammed el-Harrât, Dâru'l-Kalem, 1.Baskı, Dımeşk, 1986.
- SİBEVEYHÎ Ebû Bişr Amr bin Osman bin Kanber, *el-Kitâb (I-V)*, thk. Abdusselam Muhammed Harun, Mektebetu'l-hancî, 3.Baskı, Kahire, 1988.
- es-SUBKÎ Tâcuddin Ebû Nasr Abdulvehhab bin Ali bin Abdulkâfi, *Tabakâtu's-Şâfiyyeti'l-kubrâ (I-IX)*, thk. Mahmut Muhammed et-Tenâhî, Abdulfettah Muhammed el-Hulv, İsa el-Babî el-Halebî matbaası, 1. Baskı, 1964.
- es-SUYÛTÎ Celaleddin Abdurrahman bin Ebû Bekr, *Buğyetu'l-vu'ât fî tabakâti'l-luğaviyyîn ve'n-nuhât (I-II)*, thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim, el-Mektebetu'l-'asriyye, Beyrut, t.y..
-, *Hem'ul-hevâmi' fî şerhi cem'il-Cevâmi' (I-IV)*, thk. Ahmed Şemseddin, Dâru'l- kutubi'l-ilmîyye, Beyrut, 2012.

-, *Kitabu'l-İktirâh fi ilmi usûli'n-nahv*, thk. Selahaddin el-Hevvârî, el-Mektebetu'l-asriyye, 1.Baskı, Beyrut, 2011.
- eş-ŞEVKÂNÎ Muhammed bin Ali, *el-Bedru't-tali' bimehâsini men ba'de'l-karni'r-râbi' (I-II)*, Dâru'l- marife, Beyrut, t.y..
- et-TANTÂVÎ Muhammed, *Neşetu'n-nahv ve tarihu eşheri'n-nuhât*, Dâru'l-meârif, 2.Baskı, Kahire, t.y..
- VELEDU EBBÂH Muhammed Muhtar, *Tarihu'n-nahvi'l-Arabî fi'l-meşrik ve'l-mağrib*, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, 1.Baskı, Beyrut, 1996.
- ez-ZEHEBÎ Ebû Abdillâh Muhammed bin Ahmed bin Osman, *Marifetu'l-kurrâi'l-kibâr ale't-tabakâti ve'l-âsâr (I-IV)*, thk. Tayyar Altıkulaç, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1995.
- ez-ZİRİKLÎ Hayruddin, *el-A'lâm (I-XI)*, y.y., Beyrut, 3.Baskı, 1969.

ANSİKLOPEDİ MADDELERİ

- HATİP Abdulaziz, "Semîn el-Halebî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2010, c. 36, ss. 492-493.
- ÖZKAN Halit, "Suyûtî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2010, c. 38, s. 195.
-, "İbnü'd-Demâmînî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2010, c. 21, ss. 10-11.

ONLİNE KAYNAKLAR

- [www. Ar. Wikipedia. Org /wiki](http://www.Ar.Wikipedia.Org/wiki)
www.kuranmeali.com

ÖZGEÇMİŞ

Adı, Soyadı	Selim		Tekin
Doğum Yeri ve Yılı	Van		27/10/1980
Yabancı Dil ve Düzeyi	Arapça (ileri düzey), Farsça (orta düzey), İngilizce (orta düzey)		
Eğitim Durumu	Başlama - Bitirme Yılı		Kurum Adı
Lise	1995	1997	Van İmam-Hatip Lisesi
Lisans	1997	2003	Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Yüksek Lisans	2007	2010	Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Doktora	2013	2019	Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Çalıştığı Kurum (lar)	Başlama-Ayrılma Yılı		Çalışılan Kurumun Adı
	2003	2013	Milli Eğitim Bakanlığı
	2013	2019	Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Yayınlar:	Akademik Aktiviteler Tezler -Temmâm Hassân ve Arap Dilbilim Çalışmalarındaki Yeri (Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Arap Dili ve Belagatı Bölümü Yüksek Lisans Tezi, 2010), Makaleler Ebû Hayyân el-Endelusî'nin Usûl'n-Nahv İlmindeki Yeri (Amasya İlahiyat Fakültesi dergisi, Aralık 2019)		
İletişim (e-posta):	selimtekin65@hotmail.com		
	Tarih	28/08/2019	
	İmza		
	Adı Soyadı	Selim TEKİN	

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

TEZ ÇOĞALTMA VE ELEKTRONİK YAYIMLAMA İZİN FORMU

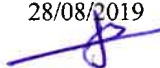
Yazar Adı Soyadı	Selim Tekin
Tez Adı	Ebû Hayyân el-Endelusî ve Arap Gramerindeki Yeri
Enstitü	Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	Temel İslam Bilimleri
Tez Türü	Doktora
Tez Danışman(lar)ı	Prof. Dr. İsmail Güler
Çoğaltma (Fotokopi Çekim) İzni Kısıtlama	<input type="checkbox"/> Patent Kısıt (2 yıl) <input type="checkbox"/> Genel Kısıt (6 ay) <input type="checkbox"/> Tezimin elektronik ortamda yayımlanmasına izin veriyorum.

Hazırlamış olduğum tezimin belirttiğim hususlar dikkate alınarak, fikri mülkiyet haklarım saklı kalmak üzere Bursa Uludağ Üniversitesi Kütüphane ve Dokümantasyon Daire Başkanlığı tarafından hizmete sunulmasına izin verdiğimi beyan ederim.

Tarih : 28/08/2019

İmza :

ÖZGEÇMİŞ

Adı, Soyadı	Selim		Tekin
Doğum Yeri ve Yılı	Van		27/10/1980
Yabancı Dil ve Düzeyi	Arapça (ileri düzey), Farsça (orta düzey), İngilizce (orta düzey)		
Eğitim Durumu	Başlama - Bitirme Yılı		Kurum Adı
Lise	1995	1997	Van İmam-Hatip Lisesi
Lisans	1997	2003	Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Yüksek Lisans	2007	2010	Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Doktora	2013	2019	Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Çalıştığı Kurum (lar)	Başlama-Ayrılma Yılı		Çalışılan Kurumun Adı
	2003	2013	Milli Eğitim Bakanlığı
	2013	2019	Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Yayımlar:	Akademik Aktiviteler Tezler -Temmâm Hassân ve Arap Dilbilim Çalışmalarındaki Yeri (Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Arap Dili ve Belagatı Bölümü Yüksek Lisans Tezi, 2010), Makaleler Ebû Hayyân el-Endelusî'nin Usûl'n-Nahv İlmindeki Yeri (Amasya İlahiyat Fakültesi dergisi, Aralık 2019)		
İletişim (e-posta):	selimtekin65@hotmail.com		
	Tarih İmza Adı Soyadı	28/08/2019  Selim TEKİN	

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

TEZ ÇOĞALTMA VE ELEKTRONİK YAYIMLAMA İZİN FORMU

Yazar Adı Soyadı	Selim Tekin
Tez Adı	Ebû Hayyân el-Endelusî ve Arap Gramerindeki Yeri
Enstitü	Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	Temel İslam Bilimleri
Tez Türü	Doktora
Tez Danışman(lar)ı	Prof. Dr. İsmail Güler
Çoğaltma (Fotokopi Çekim) İzni Kısıtlama	<input type="checkbox"/> Patent Kısıt (2 yıl) <input type="checkbox"/> Genel Kısıt (6 ay) <input type="checkbox"/> Tezimin elektronik ortamda yayımlanmasına izin veriyorum.

Hazırlamış olduğum tezimin belirttiğim hususlar dikkate alınarak, fikri mülkiyet haklarım saklı kalmak üzere Bursa Uludağ Üniversitesi Kütüphane ve Dokümantasyon Daire Başkanlığı tarafından hizmete sunulmasına izin verdiğimi beyan ederim.

Tarih : 28/08/2019

İmza :

