

**T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

DOKTORA TEZİ

**NAHİV USULÜNDE İLLET TEORİSİ VE TEMEL NAHİV
İLLETLERİ**

**Cumali BAYLU
2502160547**

**Danışman
Prof. Dr. Ali BULUT**

İstanbul – 2021

ÖZ

NAHİV USULÜNDE İLLET TEORİSİ VE TEMEL NAHİV İLLETLERİ

Cumali BAYLU

Nahiv ilminin kurallarının dayandığı sebepler ve açıklamalardan ibaret olan nahiv illetleri, Arap dilinde bozulmaların görülmesi üzerine başlayan ilk dil çalışmalarından beri nahiv ilmindeki önemini korumuş ve nahiv kurallarının belirlenmesindeki temel faktörlerden olmuştur. İlk dönemlerde dil kurallarının kendisiyle izah edildiği basit gerekçelerden ibaret olan bu illetler, zaman içerisinde daha sistemli bir hale gelmiş ve nahiv âlimleri tarafından çeşitli sınıflandırmalara tabi tutulmuştur. Nahiv ilmine dair yazılan ilk eserlerde, nahiv konularıyla iç içe olarak kullanılan nahiv illetleri, Arap gramer metodolojisi olan nahiv usûlünün ortaya çıkmasıyla birlikte bağımsız olarak ele alınmış ve teorik olarak değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Nahiv âlimlerinin illetlere karşı genel tutumu olumlu olsa da gerek ilk dönemlerde gerekse sonraki dönemlerde illetlere karşı mesafeli duran veya tamamen karşı çıkan nahiv âlimleri de olmuştur. Bu çalışma kapsamında genel olarak nahiv ilminin temel kaynakları, illetlerin nahiv usûlündeki yeri, çeşitleri, ortaya çıkış ve gelişim süreci, nahiv âlimlerinin illet teorisine yaklaşım ve değerlendirmeleri ele alınmıştır. Ayrıca nahiv ilminin temel konuları aktararak, bu konulara dair hükümlerde etkili olan illetler belirlenmiş ve bu illetlerin tutarlı olup olmadığı test edilerek illetlerin nahiv kurallarında etkili olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Arap dili, nahiv, nahiv usûlü, nahiv illetleri, ta'îl, sebep.

ABSTRACT

THE ILLA THEORY IN THE NAHIV METHODOLOGY AND ESSENTIAL ILLAS OF NAHIV

Cumali BAYLU

The nahiv illas which consists of some reasons and explanations for the rules of nahiv science, has preserved its importance in the science of nahiv since the first language studies that started with the appearance of corruption in the Arabic language and became one of the main factors in determining the rules of nahiv. The nahiv illas, which consisted of the simple reasons of the language rules in the early periods, became more systematic in time and were divided into some parts by the nahiv scholars in various aspects. Nahiv illas were studied together with the nahiv subjects in the first works written on the science of nahiv, but after the development of Arabic grammar methodology, it was considered independently and interpreted theoretically. Although the general attitude of nahiv scholars towards illas was positive, there were also nahiv scholars who remained distant or completely opposed to illas both in the early and later times. In this study, the basic sources of the science of nahiv, the place, types, emergence and development process of illas in nahiv method, approach and evaluations of nahiv scholars to the theory of illa are discussed. In addition, by conveying the basic subjects of the science of nahiv, the nahiv illas that are effective in the provisions on these issues have been determined and it has been tried to determine whether these illas are consistent.

Keywords: Arabic, nahiv, nahiv methodology, nahiv illas, reason.

ÖNSÖZ

Hamd, alemlerin rabbi olan Allahu Teâlâ'ya mahsustur. Salât ve selam, onun kulu ve elçisi Hz. Muhammed'in ve ashabının üzerine olsun.

Hz. Muhammed'in (sallallahu aleyhi ve sellem) 610 yılında peygamber olarak gönderilmesi ve son ilahi kitap olan Kur'ân-ı Kerim'in nazil olmaya başlamasıyla birlikte Arap dili ayrı bir önem kazanmış ve bu durum Arap grameri/nahivle ilgili çalışmaların başlamasına sebep olmuştur. Nitekim nahiv ilminin kurucusu kabul edilen Ebü'l-Esved ed-Düeli'nin (ö. 69/688) Arapçayla ilgili olarak yaptığı ilk çalışmalar, Kur'ân'ın doğru okunup anlaşılması amacıyla yönelik olmuştur. Anca dilde bozulmaların görülmesi üzerine başlatılan dil çalışmaları, zaman içerisinde bağımsız bir zemine oturmuş ve Arap gramerinin kuralları belirlenmeye çalışılmıştır.

Nahiv ilmiyle ilgili ilk çalışmaların başladığı I. (VII.) yüzyıldan itibaren nahiv kurallarının yanı sıra bu kuralların kaynakları/gerekçeleri de nahiv çalışmaları kapsamında üzerinde durulan önemli konulardan biri olmuştur. Nitekim günümüze ulaşan en eski ve en önemli nahiv eseri olarak kabul edilen Sîbeveyh'in (ö. 180/796) el-Kitab isimli eserinde nahiv kurallarının kaynaklarına ve sebeplerine yönelik bilgiler verildiği görülmektedir. Genel nahiv kitaplarındaki illetlerle ilgili bu değerlendirmeler III. (IX.) yüzyıldan itibaren müstakil illet çalışmalarının yapılmasına, VI. (XII.) yüzyıldan itibaren de müstakil nahiv usûlü kitaplarının yazılmasına zemin hazırlamıştır.

Nahiv illetleri gerek nahiv usûlüne dair yazılan eserlerde, gerekse nahiv ilminin fûrû' konularının işlendiği eserlerde önemli yer tutmuş; nahiv âlimleri bir yandan illetleri pratik bakımdan değerlendirirken, bir yandan da teorik bakımdan illetleri tartışarak bu konuya dair görüşlerini belirtmiştir.

“Birbiriyle kıyaslanan/karşılaştırılan iki şey arasındaki ortak vasıf” anlamına gelen ve kıyasın bir rûknü olarak ele alınan illet, tezimizin ana konusunu oluşturmaktadır. Bu çalışma kapsamında illetin mahiyeti, nahiv usûlündeki yeri, ortaya çıkış süreci, kısımları

ve dilbilimcilerin illetlere yaklaşımları incelenecek; nahivde illete dayalı olarak konulan temel hükümler ve illetleri tespit edilecektir. Tespit edilen illetin doğruluğu kıyasın doğruluğunu, kıyasın doğruluğu da hükmün doğruluğunu gösterir. Bu da nahiv illetleri konusunun, gramer kurallarının tespit edilmesinde ve öğrenilmesindeki önemini göstermektedir.

Tez yazma süreci boyunca samimi desteklerini esirgemeyen, yaptığı değerlendirmeler ve düzeltmelerle tezime yön veren değerli hocam ve danışmanım Prof. Dr. Ali Bulut'a; gerek ders döneminde, gerekse tez izleme jürisinde olması hasebiyle tez döneminde kendisinden istifa ettiğim Prof. Dr. Adem Yerinde'ye; lisans ve doktora ders döneminde kendisinden ziyadesiyle müstefid olduğum Prof. Dr. Abdurrahman Özdemir'e; tezin içeriğini belirleme konusunda yol gösteren, önceki danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Musa Alak'a; tez izleme jürisi üyelerinden Doç. Dr. Ali Öztürk'e; tez savunma jürisi üyelerinden Prof. Dr. Halil İbrahim Kaçar'a; Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Faruk Çifçi'ye; doktora tez dönemi boyunca İstanbul'dan uzakta olmam sebebiyle bana birçok konuda yardımcı olan değerli arkadaşım Ar. Gör. Mehmet Hayri Acat'a; temel Arapça eğitiminde rahle-i tedrisinden geçtiğim hocalarım Fatih Güleç ve Fesih Hergül'e; yetişmemde ve bugünlere gelmemde büyük emekleri olan saygıdeğer anne ve babama; tez yazma süreci boyunca her anlamda desteğini gördüğüm ve bu sürecin her aşamasındaki heyecanı birlikte yaşadığım vefakar eşim Leyla'ya ve son olarak, tezi yazmak için çoğu zaman oyun vakitlerinden ödünç almak zorunda kaldığım kızlarım Elif ve Berfin'e samimi ve içten duygularıyla teşekkür ederim.

Cumali BAYLU

İstanbul - 2021

İÇİNDEKİLER

ÖZ.....	ii
ABSTRACT	iii
ÖNSÖZ.....	iv
İÇİNDEKİLER	vi
KISALTMALAR LİSTESİ.....	xvi
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

NAHİV USÛLÜ

A. Nahiv İlminin Tanımı ve Ortaya Çıkışı	9
1. Nahiv İlminin Tanımı.....	9
a. İbnü's-Serrâc'ın (ö. 316/929) Tanımı	10
b. İbn Cinnî'nin (ö. 392/1002) Tanımı.....	10
c. Cevherî'nin (ö. 393/1003) Tanımı	11
d. Cürcânî'nin (ö. 816/1413) Tanımı	11
e. İbn Usfûr'un (ö. 669/1270) Tanımı.....	12
2. İslamiyet Öncesinde Arap Dili.....	12
a. Genel Durum.....	12
b. Arap Dili Çalışmaları	14
3. İslamiyet Sonrasında Arap Dilinin Durumu ve Arap Diline Yönelik İlk Çalışmalar	17
a. Hz. Peygamber Dönemi (610-632)	17

b.	Raşit Halifeler Dönemi (632-661)	21
(1)	Kur'ân'ın Derlenmesi	22
(2)	Kur'ân'ın çoğaltılması	23
c.	Emeviler Dönemi (661-750)	25
(1)	Dilde Lahn Olgusu	26
(2)	Kur'ân'a Hareke ve Nokta Koyulması.....	28
(3)	Nahiv İlminin Ortaya Çıkışı.....	29
B.	Nahiv Usûlü	33
1.	Nahiv Usûlünün Tanımı ve Kapsamı.....	33
2.	Nahiv Usûlünün Ortaya Çıkışı ve Gelişimi	35
3.	Nahiv Usûlüne Göre Arap Gramerinin Kaynakları	37
a.	Naklî Deliller/Sema'	38
(1)	Kur'ân/Kıraat	40
(2)	Hadis/Rivayet.....	42
(3)	Arap Kelamı.....	48
b.	Aklî Deliller	50
(1)	Kıyas	50
(2)	İcmâ.....	61
(3)	İstishâb	63

İKİNCİ BÖLÜM

İLLET TEORİSİ

A. İletin Tanımı.....	66
1. Sözlük Anlamı.....	66
2. İstılah Anlamı.....	67
B. Nahiv Usûlünde İletin Ortaya Çıkışı ve Tarihi Seyri.....	69
C. İletin Kısımları.....	77
1. İbnü's-Serrâc'ın Taksimatı.....	77
2. Zeccâcî'nin Taksimatı.....	78
3. İbn Cinnî'nin Taksimatı.....	80
4. Süyûtî'nin Taksimatı.....	81
5. Celîs ed-Dîneverî'nin Taksimatı.....	82
6. Yaygın Olarak Kullanılan Diğer İlet Çeşitleri.....	94
D. Arap Dilbilimcilerin İlet Teorisine Yaklaşımları.....	96
1. İlet Teorisini Savunan Dilbilimciler.....	96
(1) İbn Ebî İshâk el-Hadramî.....	96
(2) Halil b. Ahmed.....	97
(3) Sîbeveyh.....	98
(4) Müberred.....	99
(5) İbnü's-Serrâc.....	99
(6) Zeccâcî.....	100
(7) İbnü'l-Verrâk.....	101

(8) İbn Cinnî	102
(9) Celîs ed-Dîneverî	103
(10) İbnü'l-Enbârî.....	104
2. İlet Teorisine Tamamen veya Kısmen Karşı Çıkan Dilbilimciler	105
(1) İbn Hazm (ö. 456/1064).....	106
(2) İbn Sinan el-Hafâcî (ö. 466/1074).....	107
(3) İbn Madâ el-Kurtubî (ö. 592/1196).....	107
(4) Ebû Hayyân el-Endelüsî (ö. 745/1345).....	109
(5) İbn Hişâm el-Ensârî (ö. 761/1360).....	110
(6) Süyûtî (ö. 911/1505)	112

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TEMEL NAHİV KONULARININ İLLETLERİ

A. İ'râb.....	115
1. İ'râbın Tanımı	115
2. İrâbın Ortaya Çıkışı ve Var Olmasının İlleti.....	116
3. İ'râbın Kısımları.....	119
4. Aslî ve Fer'î İ'râb Alâmetleri.....	121
5. Mu'reb İsimler ve İ'râb Alâmetleri.....	122
a. Müfred Munsarif ve Cem-i Mükesser Munsarif	123
b. Gayr-i Munsarif.....	123
c. Cem-i Müennes Sâlim.....	127
d. Tesniye ve Cem-i Müzekker Sâlim.....	128

e.	Esmâ-i Sitte	135
6.	Mebnî İsimler	139
a.	Sürekli Mebnî Olan İsimler	140
(1)	Zamirler	140
(2)	İsm-i Mevsûller	142
(3)	İsm-i İşaretler	145
(4)	Fiil İsimleri	147
(5)	Bazı Kinâye Lafızları	148
(6)	Bazı Mürekkebi Lafızlar	150
(7)	Bazı Zarflar	153
(8)	Esmâu'l-Esvât / Ses İsimleri	156
(9)	فَعَالٍ Veznindeki Bazı İsimler	157
b.	Bazı Durumlarda Mebnî Olan İsimler	158
(1)	Müfred Marife Münâdâ	158
(2)	Umûmî Olumsuzluk Bildiren لَّا'nın İsmi	159
(3)	بَعْدُ, قَبْلُ ve Altı Yön İsmi	160
(4)	İsm-i Mevsûl Olarak Kullanılan أَيُّ ve أَيَّةٌ	163
7.	Mu'reb Fiiller	164
8.	Mebnî Fiiller	165
a.	Mâzî	165
b.	Emir	166
c.	Sonuna Cem-i müennes Raf' Zamiri Bitişmiş Muzârî	166

9. Lafzî – Takdîrî ve Mahallî İ‘râb.....	166
a. Lafzî İ‘râb	167
b. Takdîrî İ‘râb	167
(1) İstiskâl	167
(2) Taazzür	169
(3) Münasebet	170
B. Âmil	170
1. Fiil	171
2. İsm-i Fâil	172
a. Elif-lam Takılı İsm-i Failin Amel Etmesi	173
b. Elif-lam Takısız İsm-i Fâilin Amel Etmesi	174
3. İsm-i Mef‘ûl	175
4. Sıfat-ı Müşebbehe	176
5. Mastar.....	178
6. Muzâf/İsm-i Muzâf	180
7. İsm-i Mübhem-i Tam (Tam ve Kapalı İsim)	180
8. Fiil İsimleri.....	182
C. Ma‘mûl.....	183
1. Fâil	184
a. Fâilin Tanımı.....	184
b. Fâil İle İlgili Bazı Hükümler ve İletleri	185
2. Nâibu’l-Fâil.....	189

a.	Nâibu'l-Fâilin Tanımı	189
b.	Nâibu'l-Fâil İle İlgili Hükümler ve İletleri	190
3.	Mübteda ve Haber	191
a.	Mübteda ve Haberın Tanımı	191
b.	Mübteda ve Haber İle İlgili Bazı Hükümler ve İletleri	192
4.	Nâkıs Fillerin Ma'mûlleri	197
a.	Kâne/كَنْ ve Benzerleri	199
(1)	Fiiller ve Anlamları	199
(2)	كَنْ ve Benzerlerinin Ma'mûlleri İle İlgili Hükümler ve İletleri	200
b.	Mukârebe Fiilleri/Kâde/كَاد ve Benzerleri	202
(1)	Mukârebe Fiilleri ve Anlamları	202
(2)	Mukârebe Fiillerinin Ma'mûlleri İle İlgili Hükümler ve İletleri	203
5.	Fiile Benzeyen Harflerin Ma'mûlleri	205
a.	Fiile Benzeyen Harflerin Anlamları ve Amel Etme İleti	206
b.	Fiile Benzeyen Harflerin Ma'mûlleri İle İlgili Bazı Hükümler ve İletleri	208
6.	Mef'ûlün Bih	210
a.	Mef'ûlün Bih Tanımı	210
b.	Mef'ûlün Bih İle İlgili Bazı Hükümler ve İletleri	211
7.	Mef'ûlün Mutlak	216
a.	Mef'ûlün Mutlakın Tanımı	216
b.	Mef'ûlün Mutlak İle İlgili Bazı Hükümler ve İletleri	217

8.	Mef'ûlün Fîh	219
a.	Mef'ûlün Fîhin Tanımı.....	219
b.	Mef'ûlün Fîh İle İlgili Bazı Hükümler ve İletleri	221
9.	Mef'ûlün Leh/Mef'ûlün Lieclih.....	224
a.	Mef'ûlün Lehin Tanımı.....	224
b.	Mef'ûlün Leh İle İlgili Bazı Hükümler ve İletleri	225
10.	Mef'ûlün Meah	228
a.	Mef'ûlün Meahın Tanımı.....	228
b.	Mef'ûlün Meah İle İlgili Bazı Hükümler ve İletleri	230
11.	Hâl.....	232
a.	Hâlin Tanımı	232
b.	Hâl İle İlgili Bazı Hükümler ve İletleri.....	234
12.	Temyîz	239
a.	Temyîzin Tanımı.....	239
(1)	Müfretten/Zâttan Kapalılığı Kaldıran Temyîz	240
(2)	Cümleden/Nispetten Kapalılığı Kaldıran Temyîz.....	242
b.	Temyîz İle İlgili Bazı Hükümler ve İletleri	243
13.	Müstesnâ	245
a.	Müstesnânın Tanımı.....	245
b.	Müstesnânın Kısımları	246
(1)	Tam Mûceb Muttasıl	246
(2)	Tam Menfi Muttasıl	247

(3) Tam Müceb Munkatı.....	247
(4) Tam Menfi Munkatı	248
(5) Gayr-i Tam (Müferrağ)	248
c. Müstesnâ İle İlgili Bazı Hükümler ve İletleri	249
14. Muzâfun İleyh	250
a. İzafet ve Muzafun İleyhin Tanımı.....	250
b. İzafetin Kısımları	251
c. Muzafun İleyh İle İlgili Bazı Hükümler ve İletleri	252
15. Tevâbi‘	252
a. Sıfat	253
(1) Sıfatın Tanımı	253
(2) Sıfatın Kısımları	254
(3) Sıfat İle İlgili Bazı Hükümler ve İletleri	254
b. Tekid	256
(1) Tekidin Tanımı.....	256
(2) Tekidin Kısımları	257
(3) Tekid İle İlgili Bazı Hükümler ve İletleri	260
c. Bedel	261
(1) Bedelin Tanımı.....	261
(2) Bedelin Kısımları	261
(3) Bedel İle İlgili Bazı Hükümler ve İletleri	263
d. Atf-ı Beyân.....	264

(1) Atf-1 Beyanın Tanımı	264
(2) Atf-1 Beyan İle İlgili Bazı Hükümler ve İletleri.....	265
e. Atf-1 Nesak	267
(1) Atf-1 Nesakın Tanımı	267
(2) Atıf Harfleri ve Kullanımları	268
(3) Atf-1 Nesak İlgili Bazı Hükümler ve İletleri	271
SONUÇ.....	273
KAYNAKÇA	277
ÖZGEÇMİŞ.....	293

KISALTMALAR LİSTESİ

a.e.	: Aynı eser
a.s.	: Aleyhisselam
b.	: İbn, İbn (oğlu)
C.	: Cilt
çev.	: Çeviren
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
Dr.	: Doktor
EKEV	: Erzurum Kültür ve Eğitim Vakfı
H.z.	: Hazreti
İFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı
İSAM	: İslam Araştırmaları Merkezi
İÜ	: İstanbul Üniversitesi
ö.	: Ölüm tarihi
Öğr.	: Öğretim
Prof.	: Profesör
r.a.	: Radiyallahu anhu
s.	: Sayfa
s.a.v.	: Sallallahu Aleyhi ve Sellem
SBE	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
sy.	: Sayı

TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik
trs.	: Tarihsiz
Üni.	: Üniversitesi
vb.	: Ve benzeri
vd.	: Ve diğerleri
yy.	: Yayın Yeri Yok



GİRİŞ

A. ÇALIŞMANIN KONUSU VE PLANI

İnsanoğlu doğası gereği, tarih boyunca kendisinin, çevresinin ve yaşıadığı evrenin gizemlerini anlamaya çalışmış, olayların ve olguların görünen yüzüyle yetinmeyip arkasını görmeye, sebebini ve sırrını çözmeye çalışmıştır. Çeşitli alanlardaki bilimler, insanoğlunun doğasında bulunan bu özellik sayesinde gelişmiş ve ilerlemiştir. Tezimizin konusunu teşkil eden nahiv illetleri de varlığını insanoğlunun bu özelliğine borçludur. Çünkü nahiv ilmine dair ilk çalışmaların yapıldığı hicri birinci yüzyılda yaşayan dilbilimcilerin öncelikli amacı, dil malzemesini toplamak ve Arapların gerek günlük konuşma dilinde, gerekse edebiyat dilinde doğal olarak kullandıkları kuralları ortaya koyarak dili bozulmadan korumak olmuştur. Bu dönemde dil malzemesini toplayan ve dile dair kuralları ortaya çıkaran ilk dilcilerin dahi, bu işin bir adım ötesine giderek, Arapların kullanımlarından kaynaklanan kuralların sebeplerini irdeledikleri görülmektedir. İlk dilbilimcilerden olan İbn Ebî İshak için “nahiv ilmimi illetlendiren kişi” denilmesinin sebebi de budur.

Nahiv ilmine dair yapılan çalışmaların giderek geliştiği ve daha sistematik bir hâl aldığı sonraki dönemlerde gelen dilbilimciler, kendilerinden önceki dilbilimcilerin çalışmalarını biraz daha öteye taşımış ve bunun neticesinde hicri dördüncü yüzyılda, bugün adına Arap gramer metodolojisi denilen ilim dalı (Nahiv Usûlü) oluşmuş; bu ilim dalı kapsamında Arap gramer kurallarının aklî ve naklî kaynakları belirlenmiş ve nahiv illetleri kıyasın bir rüknü olarak Arap gramer metodolojisinde yer edinmiştir. Ancak bu durum, nahiv usûlünün sistemli bir ilim dalı olarak ortaya çıktığı hicri dördüncü yüzyıla kadar nahiv illetlerinin Arap gramerinde etkili olmadığı gibi bir sonucu ortaya çıkarmaz. Daha önce de ifade edildiği gibi, nahiv ilmine dair ilk çalışmaları yapan dilcilerden biri olan İbn Ebî İshâk'ın dahi illetlerden yararlandığı ve kuralları illetlere dayandırdığı bilinmektedir. İbn Ebî İshâk'tan hemen sonraki dönemde gelen nahiv âlimleri de gerek derslerinde, gerekse eserlerinde nahiv illetlerine yer vermiş, bu ilmin kurallarını

illetlerle açıklama cihetine gitmişlerdir. Bu dönemde özellikle Sîbeveyh, günümüze kadar bir benzeri daha yazılmamış nahiv eseri olan *el-Kitap*'ta neredeyse illetini zikretmediği bir konu bırakmamıştır. Sîbeveyh sonrasında gerek Basra, gerek Kûfe, gerekse diğer nahiv ekollerine mensup nahiv âlimlerince yazılan pek çok eserde de nahiv illetlerine yer verilmiş; hatta nahiv illetleri bazen ekoller arasında, bazen de aynı ekoldeki dilbilimciler arasında ortaya çıkan bazı görüş ayrılıklarının temelini oluşturmuştur.

Özellikle, nahiv usûlüne dair çalışmaların yapıldığı hicri dördüncü yüzyıl ve sonrasında, nahiv illetlerinin teorik boyutu ve hükümlere kaynaklık etme meselesi de tartışılmış ve bu konuda da belli başlı ekoller oluşmuştur. Nahiv âlimlerinin kahir ekseriyeti, gerek teorik, gerekse pratik boyutta nahiv illetlerine karşı müspet yaklaşım içerisinde olsa da İbn Madâ başta olmak üzere bazı nahiv âlimleri klasik nahiv metodolojisini eleştirmiş; âmil ve illet gibi kavramların Arap dilinde etkili olduğu iddiasına karşı çıkmıştır.

Bu çalışma genel olarak, nahiv illetlerinin, nahiv usûlündeki ve fûrû' konulardaki yerini, nahiv âlimlerinin illetlere yaklaşımını, illetlerin kısımlarını ve temel nahiv konularının illetlerle birlikte yeniden değerlendirilmesini kapsamaktadır. Bu bağlamda birinci bölümde genel olarak nahiv ilminin tanımı, ortaya çıkışı ve nahiv ilmine yönelik İslamiyet öncesi ve sonrasındaki çalışmalar aktarılacak; özellikle, Kur'ân-ı Kerim'in doğru okunup anlaşılması ve Arapların yabancı milletlerle karışması sonucu dilde görülen bozulmaların önüne geçip, Arap dilini koruma amacıyla yapılan çalışmalar ele alınacaktır. İkinci bölümde nahiv usûlünün tanımı, ortaya çıkışı ve nahiv usûlüne göre Arap gramerinin aklî ve naklî kaynakları ele alınacak ve burada özellikle nahiv illetlerinin usuldeki yeri incelenecektir. Üçüncü ve son bölümde ise nahiv ilminin temel konuları Basra ekolünün görüşleri esas alınarak i'râb, âmil ve ma'mûl düzenine göre ele alınacak ve bu konulara dair hükümlerin illetleri ve genel olarak illetlerin hükümlere etkisi tespit edilmeye çalışılacaktır.

B. ÇALIŞMANIN AMACI

Bu çalışmanın temel olarak üç amacı olduğunu söylemek mümkündür. Bu amaçlardan birincisi, nahiv illetlerinin teorik çerçevesini çizerek nahiv usulündeki yerini belirlemek ve nahiv âlimlerinin illet teorilerine yönelik yaklaşımını ortaya koymaktır. Çalışmada hedeflenen ikinci amaç, nahiv illetlerinin pratikte nasıl kullanıldığını tespit ederek nahiv illetlerinin Arap dili gramerine kaynaklık etme yönünü ortaya koymaktır. Çalışmanın üçüncü amacı ise nahiv illetlerinin nahiv ilmi tarihi boyunca karşılaşılan problemlerde bir çözüm aracı olarak kullanılmasından hareketle, yeni karşılaşılan dilbilimsel problemlerinin nasıl çözülebileceğine dair bir yol göstermektir.

Bu amaçlara ulaşabilmek için, önce nahiv usûlü ilmi hakkında temel bilgiler verilerek illet konusunun nahiv usulündeki yeri tespit edilecek; ardından teorik olarak illet konusu ele alınacak; son olarak da nahiv kitaplarında illetin nasıl kullanıldığı örnekler üzerinde tahlil edilecektir.

C. ÇALIŞMANIN METODU

Tezde, sözel araştırma yöntemi olan niteleyici ve mukayese edici bir yöntem kullanılacaktır. Nitel araştırma yöntemi şeklinde de adlandırılan bu yöntemle öncelikle nahiv ilminin tanımı, ortaya çıkışı, ilk dil çalışmaları, bu çalışmaların sebepleri ve etkili isimleri ele alınacak; nahiv usulüne yönelik bilgiler verilecek; daha sonra nahiv illetlerinin teorik ve pratik boyutuyla ilgili gerekli veriler toplanacak ve bu veriler bir süzgeçten geçirilerek analize tabi tutularak nahiv alimlerinin illetlere karşı teorik ve pratik yaklaşımları ortaya koyulacaktır. Daha sonra tümevarım yöntemiyle münferit meselelerden hareketle nahiv illetlerinin Arap dili kurallarına etkisiyle ilgili bütüncül sonuçlara ulaşılmaya çalışılacaktır. Bunun için nahiv ilminin fûrû' meselelerine dair hükümler ve bu nahiv eserlerinde bu hükümlerin gerekçelerine yönelik yapılan açıklamalar kullanılacaktır.

D. ÇALIŞMANIN SINIRLARI

Nahiv illetleri konusu, usûl ve fûrû‘u kapsayan son derece geniş bir konu olduğu için bu çalışma bazı yönlerden sınırlandırılmıştır. Bu sınırlandırmalar şöyledir:

Bilindiği üzere nahiv kavramı ilk dönemlerde Arap diline dair bütün konuları (sarf, nahiv, lügat vb.) kapsayacak şekilde kullanılmıştır. Ancak bu çalışmada nahiv kavramı modern dönemdeki anlamıyla (sözdizimi, sentaks) kullanıldı ve çalışma nahiv ilminin konularıyla sınırlandırıldı. Bazı illetleri açıklamak için yer yer sarf ilminin konularında atıfta bulunulsa da, bu çalışmanın merkezinde nahiv konuları yer almaktadır.

Nahiv ilminin fûrû‘ meselelerine dair yararlanılan kaynaklarda, herhangi bir zaman sınırlandırılmasına gidilme de nahiv alimlerinin nahiv illetlerine yaklaşımları konusu hicri onuncu yüzyıla kadar olan zaman dilimi ile sınırlandırılmış; modern dönem Arap dilbilimcilerinin bu konudaki görüşlerine yer verilmemiştir. Bu konuda bağımsız bir çalışmanın yapılması mümkündür.

E. TRANSKRİPSİYON

Çalışmada genel anlamda bir transkripsiyon sistemi kullanılmamış; ancak şahıs isimlerinin yazımında DİA esas alınmış; eser isimleri ve bazı kavramların yazımında ise sadece şapka ve kesme işareti (apostrof) kullanılmıştır. Buna göre ء (hemze) harfi (‘) işareti ile, ع (ayn) harfi ise (‘) işaretiyle gösterilmiştir.

F. KAYNAKLAR VE LİTERATÜR DEĞERLENDİRMESİ

Çalışmada kullanılan ana kaynaklar; nahiv ilminin fûrû‘ meselelerine yönelik, nahiv usûlüne yönelik ve nahiv illetlerine yönelik kaynaklar olmak üzere üç kısma ayrılmaktadır.

Çalışmada nahiv ilminin fûrû‘ meselelerine dair kullanılan kaynakların çoğu klasik eserlerden oluşmaktadır. Sîbeveyh’in *el-Kitâb*’ı, İbnü’s-Serrâc’ın *el-Usûl*’ü,

Celîs ed-Dîneverî'nin *Simâru's-Sinâ'a fî ilmi'l-Arabiyye*'si, İbn Hâcib'in *el-Kâfiye*'si ve bazı *Kâfiye* şerhleri, İbn Mâlik'in *Elfiyye*'si ve bazı *Elfiyye* şerhleri, İbn Hişâm'ın *Katru'n-Nedâ* ve *Şerhu Katri'n-Nedâ* isimli eserleri, Ahmed el-Çarperdî'nin *Muğni*'si ve Meylânî'nin bu esere şerh olarak yazdığı *Şerhu'l-Muğni*'si, İmam Birgivî'nin *İzhâr*'ı ve bazı *İzhâr* şerhleri, bu çalışmada kullanılan klasik nahiv eserleridir. Bu eserlerin ortak özelliği nahiv ilminin fûrû' meselelerini sistemli bir şekilde işlemeleridir. Çalışmada bu eserlerin dışında, modern dönemde nahiv ilminin fûrû' meselelerine dair yazılmış iki eser daha kullanılmıştır. Bunlar, Mustafa el-Galâyînî'nin *Câmi'u'd-durûs* isimli eseri ve Abduh er-Râcihî'nin *et-Tatbîku'n-nahvî* isimli eseridir.

Çalışmada kullanılan klasik nahiv usûlü kaynakları, İbn Cinnî'ye ait olan ve nahiv usûlüne dair yazılmış ilk eser olan *el-Hasâis*, İbnü'l-Enbârî tarafından yazılmış *Luma'u'l-Edille* ve bu iki eserden yararlanan Süyûtî tarafından yazılan *el-İktirâh* isimli eserler olmuştur. Bu eserler dışında, çalışmada modern dönemde nahiv usûlüne dair yazılmış bazı eserler de kullanılmıştır. Bunlar, Mahmûd Ahmed en-Nahle'nin, *Usûlü'n-nahvi'l-Arabî* isimli eseri, Muhammed Hân'ın, *Usûlü'n-nahvi'l-Arabî* isimli eseri, , Muhammed el-Hadır Hüseyin'in, *el-Kıyas fî'l-luğati'l-Arabiyye* isimli eseri, Muhammed Hüseyin Abdülaziz'in, *el-Kıyas fî'l-luğati'l-Arabiyye* isimli eseri, Ali Ebü'l-Mekârim'in *Usûlu't-tefkîri'n-nahvî* isimli eseri ve Temmâm Hassân'ın, *el-Usûl*, isimli eseridir.

Çalışmanın nahiv illetlerine yönelik kaynaklarından bazıları nahiv usûlü eserleri ve nahiv ilminin fûrû' meselelerine dair yazılan özellikle şerh türündeki eserlerdir. Ancak çalışmada, doğrudan nahiv illetlerine dair yazılan eserlerden de yararlanılmıştır. Bunlar, Ebü'l-Kâsım ez-Zeccâcî'nin *el-Îzâh fî ileli'n-Nahv*, İbnü'l-Verrâk'ın *İlelu'n-Nahv* ve el-Ukberî'nin *el-Lübâb fî 'ileli'l-binâ'i ve'l-i'râb* isimli eserleri olmuştur. Zeccâcî'nin eseri son derece sınırlı olup temel bazı usul ve fûrû' konularının illetlerini ve genel olarak illetlerin kısımlarını içerir. Ancak nahiv illetlerine yönelik yazılan ilk eser olması sebebiyle çalışmamızda önemli bir yere sahiptir. Doğrudan nahiv illetlerine dair yazılan

eserlerin en kapsamlısı İbnü'l-Verrâk'ın *İlelu'n-Nahv* isimli eseridir. Bu eserde nahiv ilmine dair pek çok konunun illeti soru-cevap yöntemi ile ele alınmıştır.

Modern dönemde nahiv illetlerine dair yapılan, ulaşabildiğimiz Arapça ve Türkçe çalışmalar (telif, tez ve makaleler) şunlardır:

- 1- Mâzin el-Mübarek - *en-Nahvu'l-Arabî el-illetu'n-nahviyye neş'etuha ve tatavvuruha* (Telif): İki bölümden oluşan bu eserin birinci bölümünde nahiv ilminin ortaya çıkışı ve bu süreçte etkili olan isimler ele alınmıştır. Nahiv illetlerine dair olan ikinci kısımda ise hicri ikinci, üçüncü, dördüncü asır ve sonrasında nahiv illetlerin durumu ele alınmış, kelimeler ve fıkıh ilminin nahiv ilmine etkisi aktarılmış ve İbn Madâ'nın nahiv ilmine dair görüşlerine yer verilmiştir.
- 2- Hasan Humeys Said el-Müleh - *Nazariyyetu't-ta'lîl fi'n-nahv beyne'l-kudemâi ve'l-muhdisîn* (Telif): Nahiv illetlerini teorik olarak ele alan bu eserde illetlerin nahiv ilmindeki yeri, doğası, kısımları ve nahiv alimlerinin illetlere dair görüşlerine yer verilmiştir.
- 3- Humeyd el-Fetlî - *el-İlelu'n-nahviyye* (Telif): Nahiv konularının fûrû' meselelerine dair yapılan bu çalışmada, konu İbn Mâlik'in *Elfiyye* isimli eserinin şerhleriyle sınırlandırılmış ve şârihlerin aktardığı illetler değerlendirilmiştir.
- 4- Es'ad Halef Abdu Câbir el-Avâdî – *el-İlelu'n-Nahviyye fî Kitâbi Sîbeveyh* (Yüksek Lisans Tezi): Bu çalışmada Sîbeveyh'in *el-Kitâb* isimli eserindeki illetler ele alınmıştır. Bunun için, nahiv konuları yeniden düzenlenmiş ve Sîbeveyh'in ilgili konuya dair açıklamalarından hareketle hükmü dayandırdığı illet tespit edilmeye çalışılmıştır.
- 5- Mansur Teyfurov- İbnü'l-Varrâk ve Nahvin İletlerine Bakışı (Yüksek Lisans Tezi): Bu çalışmada İbnü'l-Verrâk'ın *İlelu'n-Nahv* isimli eserinden hareketle, onun illet teorisine yönelik yaklaşımı ve pratik olarak illetleri kullanımı ele alınmış ve bu eserde kullanıldığı tespit edilen 18 tane illet sayılarak örneklerle izah edilmiştir.

- 6- Hasan Basri Mert - Basra ve Kufe Ekollerinin Nahiv İhtilaflarında İletinin Rolü, (Yüksek Lisans Tezi): Bu çalışmada nahiv ilminin, nahiv ekollerinin ve nahiv usûlünün ortaya çıkışı; illetin çeşitli ilim dallarındaki tanımı ve kısımları aktararak, illetlerin Basra ve Kûfe ekolleri arasındaki tartışmalı konulardaki etkisi tespit edilmiştir.
- 7- Levhân, Mahmud Kerim Câsım: “el-İletu’n-nahviyye inde ulemâi’l arabiyye” (Makale): Bu makalenin birinci kısmında nahiv illetleri tanımlanmış, kısımları ve Arap diline etkileri ele alınmış; ikinci bölümünde ise nahiv alimlerinin illetlere yaklaşımı aktarılmıştır.
- 8- Mehmet Cevat Ergin, Arap Dilinde Nahiv İletleri Üzerine (Makale): Bu makalede nahiv illetlerinin ortaya çıkışı, illetleri konu alan eserler, oluşumunda etkili olan unsurlar, kısımları ve illetlere dair bazı meseleler ele alınmıştır.
- 9- Sevinç, Rıfat Resul: “Arapçada İletinin Yeri, Kabulü ve Reddi Konusunda Gramer Âlimlerinin İlete Yaklaşımı” (Makale): Bu makalede illetin tanımı ve Arap gramerindeki yeri ele alınmış, nahiv alimlerinin illetlere yaklaşımı incelenmiş ve illetlere dair yazılan eserler aktarılmıştır.

Nahiv illetlerine dair yapılan akademik çalışmalar incelendiğinde görülmektedir ki; bu çalışmaların çoğu illetlerin teorik boyutuna dair olup, belli bir isim ve eser özelinde yapılmıştır. Özellikle Türkçe çalışmaların son derece az olması, ülkemizde bu alanda yeni çalışmaların yapılmasını gerektirmektedir. Ayrıca illetlere dair yapılan çalışmaların çoğunda nahiv usûlü ve illetlerin nahiv usûlündeki yeri göz ardı edilmiştir. Bundan dolayı nahiv usûlünün, nahiv illetlerinin ve illetler bağlamında nahiv konularına dair hükümlerin ele alındığı bu çalışmanın, bu alandaki boşluğu bir nebze olsun dolduracağını ümit ediyoruz.



BİRİNCİ BÖLÜM

NAHİV USÛLÜ

BİRİNCİ BÖLÜM

NAHİV USÛLÜ

A. Nahiv İlminin Tanımı ve Ortaya Çıkışı

1. Nahiv İlminin Tanımı

“Nahiv” kelimesi Arapça يَنْحُو - نَحَا fiilinin mastarı olup sözlükte “yönelme, çeşit, miktar, benzer, çevirme, taraf/yön ve grup/kabile” anlamlarına gelmektedir.¹ Klasik nahiv kaynaklarında aktarılan şu şiirde nahiv kelimesi, zikredilen bütün bu sözlük anlamlarıyla birlikte kullanılmıştır:

نَحُونَا نَحُو دَارِكَ يَا حَبِيبِي *** لَقِينَا نَحُو أَلْفٍ مِنْ رَقِيبٍ،

وَجَدْنَا هُمْ مَرِيضًا نَحُو كَلْبٍ *** تَمَّتُوا مِنَّا نَحُوًا مِنْ زَيْبٍ،

وَهُمْ مِنْ نَحُو عَبَادِ الصَّلِيبِ *** نَحُوْتُ حُلْدِي فِيكَ يَا حَبِيبِي.

“Ey dostum! Biz senin evinin tarafına (gelmeye) niyetlendik ve bin kadar nöbetçiyle karşılaştık.

Onların köpekler gibi hasta olduklarını gördük. Bizden bir çeşit kuru üzüm istediler.

Onlar haça tapan (Hristiyan) bir kabiledendi. Nihayet ey dostum! Ben de kalbimi sana çevirdim.”²

¹ Abdullah b. Ahmed el-Fâkihî en-Nahvî el-Mekkî, **Şerhu Kitabi'l-Hudûd fi'n-nahv**, thk. Ramazan Ahmed ed-Demîrî, Kahire, Mektebetü Vehbe, 1993, s. 51; Ebü'l-Fazl Cemaleddin Muhammed b. Manzûr, **Lisânu'l-Arab**, Beyrut, Dâru Sader, 1983, C. XV, s. 310.

² el-Fâkihî, **Şerhu Kitabi'l-Hudûd**, s. 51.

Nahiv kelimesinin ıstılahî anlamıyla ilgili ilk dönemden itibaren pek çok tanım yapılmıştır. İlk dönemlerde yapılan tanımlar ile sonraki dönemlerde yapılan tanımlar arasında bariz bir fark bulunmaktadır. Bu da nahiv kavramına yüklenen anlamın zaman içerisinde değiştiğini ve nahiv ilminin kapsamının zamanla daralarak daha özel bir alanla sınırlandırıldığını göstermektedir. Bu tanımlardan bazıları şöyledir:

a. İbnü's-Serrâc'ın (ö. 316/929) Tanımı:

İbnü's-Serrâc nahiv ilmini şöyle tanımlamıştır: “Nahiv, mütekaddimîn âlimlerin, Arap kelamını araştırarak ortaya koydukları bir ilimdir.”³

Bu tanımda görüldüğü üzere İbnü's-Serrâc neredeyse Arap diline dair ortaya koyulan her şeyi nahiv ilminin kapsamında değerlendirmiştir. Bu da ilk dönemde sarf, nahiv, belagat vb. dil ilimlerinin henüz tam olarak birbirinden ayrılmadığını ve nahiv kavramının Arap diline dair sarf, nahiv, belagat, lügat vb. dil ilimleri içinde de kullanıldığını göstermektedir. Bu tanımın, nahiv ilminin günümüzdeki durumunu ve kapsamını karşılamadığı açıktır.

İbnü's-Serrâc'ın tanımında dikkat çeken bir diğer husus da nahiv ilminin kurallarının istikrâ yöntemine dayalı olarak, Arap kelamındaki kullanımlardan hareketle ortaya koyulduğudur. İleride ele alınacak olan, nahiv illetlerinin Arap kelamında bulunup bulunmadığına yönelik tartışmalarda da buna benzer bir duruma temas edilecektir.

b. İbn Cinnî'nin (ö. 392/1002) Tanımı:

İbn Cinnî'nin nahiv ilmine dair tanımı şöyledir: “Kelimenin tesniye, cemi, tahkir, teksir, izafet ve i'râb gibi konulardaki tasarrufunda Arap kelamına tabi olmaya nahiv

³ Ebû Bekr es-Serrâc Muhammed b. es-Serî b. Sehl el-Bağdâdî, *el-Usûl fi'n-nahv*, thk. Abdülhüseyn el-Fetlî, Beyrut, Müessesetü'r-risâle, 1996, C. I, s. 35.

denir.”⁴ Bu tanım da İbnü’s-Serrâc’ın tanımında olduğu gibi nahiv ilminin kapsamı bir hayli geniş tutulmuştur.

c. Cevherî’nin (ö. 393/1003) Tanımı:

es-Sihâh müellifi Cevherî, nahiv kavramını “Arap kelamının i’râbı”⁵ şeklinde tanımlamıştır. Bu tanımlama önceki tanımlardan ayıran en önemli özelliği, bu tanımda nahiv ilminin kapsamının i’râb ile sınırlandırılmış olmasıdır. Ayrıca bu tanım günümüzdeki tanımlara son derece yakın olduğunu söylemek de mümkündür.

d. Cürcânî’nin (ö. 816/1413) Tanımı:

Seyyid Şerif Cürcânî *et-Ta’rifât* isimli eserinde nahiv kavramıyla ilgili şu üç tanımla aktarmaktadır:

“Arapça terkiplerin i’râb, bina ve diğer durumlarının kendisiyle bilindiği kanunları olan bir ilimdir.”⁶

“Kelimelerin sonunun i’lâl durumunun kendisiyle bilindiği bir ilimdir.”⁷

“Kelamın doğruluğunun ve yanlışlığının kendisiyle bilindiği usûlleri olan bir ilimdir.”⁸

Cürcânî’nin aktardığı ilk tanımda nahiv ilminin ilk dönemde yapılan tanımlardan farklı olarak sarf ilminden ayrıldığı açıkça görülmektedir. İkinci tanımda, daha çok sarf

⁴ Ebü’l-Feth Osmân b. Cinnî el-Mevsîlî el-Bağdâdî, *el-Hasâis*, thk. eş-Şirbînî Şerîde, Kahire, Dâru’l-hadîs, 2008, C. I s. 78.

⁵ Ebü Nasr İsmail b Hammad el-Cevherî, *es-Sihâh*, thk. Ahmed Abdülgafur Attar, Beyrut, Dâru’l-ilm, 1987, C. V, s. 2126.

⁶ Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, *et-Ta’rifât*, thk. İbrahim el-Enbârî, Kahire, Dâru’r-Reyyân, 1983, s. 308.

⁷ Cürcânî, *et-Ta’rifât*, s. 308.

⁸ Cürcânî, *et-Ta’rifât*, s. 308.

ilmiyle ilgili olan i‘lâl konusuna temas edilmiş; üçüncü tanımda ise nahiv ilmine yönelik, günümüzdeki tanımlara yakın bir tanım yapılmıştır.

e. İbn Usfûr’un (ö. 669/1270) Tanımı:

Süyûtî’nin aktardığına göre İbn Usfûr’un nahiv tanımı şöyledir: “Nahiv, Arap kelamının araştırılması neticesinde elde edilen ve kelamın meydana geldiği cüzler hakkında bilgiye ulaştıran ölçülere göre ortaya koyulan ilimdir.”⁹

İbn Usfûr’un bu tanımı her ne kadar nahiv ilmiyle ilgili yapılan en kapsamlı tanım olarak değerlendirilse de kanaatimizce nahiv ilminin bugünkü anlamını en iyi yansıtan tanım şudur:

“عِلْمٌ بِأُصُولٍ يُعْرَفُ بِهَا أَحْوَالُ الْكَلِمَةِ مِنْ جِهَةِ الْأَعْرَابِ وَالْبِنَاءِ” (Kelimelerin mu‘reb ve mebnî olma durumlarının kendisiyle bilindiği kuralları olan bir ilim dalıdır).¹⁰

Günümüz dilbiliminde sentaks veya sözdizimi olarak da isimlendirilen nahiv ilmine yönelik yapılan modern tanımlama ise şu şekildedir: “Konuşma, yazma ve düşünmede en küçük birlik olan cümlelerin nasıl teşkil edileceğini, nasıl sıralanacağını bildiren gramer kolu.”¹¹

2. İslamiyet Öncesinde Arap Dili

a. Genel Durum

Arap Yarımadası’nda İslamiyet’ten önceki döneme İslam kültüründe “Cahiliye Dönemi” denir. Bu isimlendirmenin sebebi ilmi yoksunluktan ziyade ahlâki yoksunluktur. Zira bu dönemin insanı ilahi bir vahye muhatap olmadığı için toplumda her türlü ahlaksızlık örneklerini görmek mümkündür. Cahiliye döneminin İslamiyetle

⁹ Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed es-Süyûtî, **el-İktirâh fi ilm-i usûli’n-Nahv**, thk. Muhammed Hasan İsmail, Beyrut, Dâru’l-kütübi’l-ilmiyye, 2011, s. 15.

¹⁰ el-Fâkihî, **Şerhu Kitabî’l-hudûd**, s. 51.

¹¹ Necip Üçok, **Genel Dilbilim (Lengüistik)**, İstanbul, Multilingual Yayınları, 2004, s. 130.

birlikte sona erdiği konusunda görüş birliği bulunmasına rağmen, ne zaman başladığına dair bir görüş birliği bulunmamaktadır. Kimileri bunu Hz. Nuh (a.s.) zamanına kadar götürürken, kimileri de bu dönemin sadece Arapların putlara taptıkları zaman dilimini yani Miladî V. yüzyıldan sonraki dönemi kapsadığını söyler.¹² Bazı eserlerde V. yüzyıldan önceki bu dönem için birinci cahiliye; sonrasındaki dönem için ise ikinci cahiliye dönemi tabiri kullanılmaktadır.¹³ Ancak V. yüzyıldan önceki döneme ait dil çalışmalarıyla ilgili bir bilgi bulunmadığı için bizim araştırma alanımız yakın cahiliye dönemi veya ikinci cahiliye dönemi olarak da bilinen V. yüzyıl sonrasında sınırlı kalacaktır. Bu da İslamiyet'ten önceki yaklaşık 200 yıllık bir dönemi kapsamaktadır.

İslamiyet öncesinde ve sonrasındaki dönemlerde Arap dilinin durumu incelenirken bu iki dönem arasındaki en önemli fark göz ardı edilmemelidir. Bu da hiç şüphesiz dilin konuşulduğu coğrafyanın durumu ve buna bağlı olarak gelişen lahn olgusudur. Şöyle ki; İslamiyet öncesinde Arapların neredeyse tamamı Arap Yarımadası'nda yaşamaktaydı ve Arap olmayanlarla ilişkileri sınırlıydı. Bu durum da doğal olarak dilin yabancı kültürlerden ve dillerden etkilenecek bozulmasını önlemekteydi. Bundan dolayı İslamiyet öncesindeki dönemde dil bilgisi kurallarının tespit edilip derlenmesine veya Arap olmayan kitlelerin bu dili doğru bir şekilde konuşmaları için bir takım dilbilimsel faaliyetlere girişilmesine ihtiyaç duyulmamıştır. Ancak Araplar fasih ve belîğ bir üslupla konuşmaya son derece önem verir ve çocuklarının Arapçayı doğru öğrenmeleri için onları küçük yaşta badiyelerde yaşayan kabilelerin yanına gönderirdi.¹⁴ Bu dönemde yazının kullanıldığı alanlar da sınırlı olduğu için nokta veya hareke koyma gibi çalışmalarla yazının geliştirilmesine ihtiyaç duyulmamıştı. Çünkü bu dönemde

¹² Mustafa Fayda, "Cahiliye", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1993, C. XVII, s. 17-19.

¹³ Mehmet Reşit Özbalkçı, **Kur'ân ve Hadis'in Arap Gramerindeki Rolü**, İzmir, Yeni Akademi Yayınları, 2006, s. 19.

¹⁴ Kenan Demirayak, Selami Bakırcı, **Arap Grameri Tarihi**, Erzurum, Atatürk Üni. Fen-Edebiyat Fakültesi Yayınları, 2001, s. 13.

Arap yazısı sadece Araplara hitap ediyordu ve okuma-yazma bilen Araplar da bu yazıyı hareke ve noktaları olmaksızın okuyabiliyordu.¹⁵

b. Arap Dili Çalışmaları

Kaynaklarda, İslamiyet öncesindeki Arap toplumunun büyük bir kısmının okuma ve yazmayı bilmediği aktarılır.¹⁶ Bu da İslamiyet öncesinde Arap yazısının sınırlı bir alanda kullanıldığını gösterir. Yazının aksine bu dönemde sözlü edebiyat toplumun hemen her kesiminde revaç bulmuş, başta şiir olmak üzere sözlü edebi türlerde Araplar çok önemli eserler ortaya koymuş ve bugün dahi şiirleri Arap dilinde istişhâd olarak kullanılan şairler yetişmiştir. Dolayısıyla bu dönemde Arapçanın günlük konuşma dili olmasının dışında daha çok edebi alanda kullanılan bir dil olduğunu söyleyebiliriz.

İslamiyet öncesi dönemdeki edebi ürünlerin başında hiç şüphesiz şiir gelir. Bu dönemde şiir, Arap toplumunun en alt tabakasından en üst tabakasına kadar her kesimin ilgisini çekmiş; şiir telif etmek, okumak, ezberlemek ve rivayet etmek Arap toplumun son derece önem verdiği edebi faaliyetler arasında yer almıştır.¹⁷ Çünkü bu dönemde şiir sadece şairlerin duygularını ifade ettikleri salt bir edebi tür olarak değil, toplumun geçmişini, savaşlarını ve diğer önemli olaylarını hafızalarda canlı tutan ve geleceğe taşıyan bir unsur olarak görülmekteydi.¹⁸ Arap şiiri için “Arapların bilgi ve kültür hazinesi” tabirinin kullanılması da bu gerçeğe dayanmaktadır.¹⁹ Bunların yanı sıra İslamiyet öncesi Arap toplumunda son derece yaygın olan kabilecilik anlayışı da şiirin gelişip yayılmasında önemli rol oynamıştır. Zira şairlerin üstlendiği önemli görevlerden biri de kabilesinin iyi özelliklerini şiirinde anlatmak ve elde ettiği zaferleri şiirleri

¹⁵ Muhsin Demirci, **Kur’ân Tarihi**, İstanbul, İFAV Yayınları, 2016, s. 190.

¹⁶ Abdülkerim Özaydın, “Arap”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1991, C. III, s. 321-324.

¹⁷ Nihad Mazlum Çetin, “Arap”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1991, C. III, s. 321.

¹⁸ Auguste Bebel, **Hz. Muhammed ve Arap Kültürü**, çev. Veysel Atayman, İstanbul, Alan Yayıncılık, 1997, s. 112.

¹⁹ Mehmet Yalar, “Arap Şiiri”, **İslam Medeniyetinde Dil İlimleri**, Edit. İsmail Güler, İstanbul, İSAM Yayınları, 2015, s. 312.

aracılığı ile kalıcı hale getirmektir.²⁰ Bundan dolayı bir kabiledede iyi bir şairin bulunması o kabile için övünç kaynağı olarak görülmekteydi.²¹ Hatta kabileler arasında yapılan savaşlardan önce bu kabilelerin şairleri arasında şiir atışmaları yapıldığı rivayet edilmektedir.²²

Arapların İslamiyet öncesi dönemde şiire verdikleri önemi göstermesi bakımından her yıl düzenlenen panayırlarda yapılan şiir yarışmaları da önem arz etmektedir. Şöyle ki; her yıl, kabileler arasındaki savaşların durduğu bir zamanda değişik şehirlerde panayırlar düzenlenirdi. Kaynaklarda belirtildiği üzere bu panayırların düzenlendiği yerlerin başında Ukâz, Mirbed, Zülmecâz, Zülmicenne ve Dûmetülcendel²³ gelmekle birlikte Mekke'ye yakın olması nedeniyle Ukâz'da düzenlenen panayırlar daha çok ilgi çekmekteydi.²⁴ Bu panayırlarda düzenlenen şiir yarışmalarına dönemin en büyük şairi hakemlik eder ve yarışmalarda beğeni alan şiirler Kâbe'nin duvarına asılıp "Muallakat" diye isimlendirilirdi.²⁵ Bu şekilde ön plana çıkan meşhur yedi şiire Muallakat-ı Seb'a (Yedi Askı) Şiirleri denir.²⁶ Bu yedi şairin kimler olduğu konusunda görüş ayrılıkları olmakla birlikte kaynaklarda genellikle şu isimler zikredilir: İmrüülkays b. Hucr (ö.540), Züheyr b. Ebû Sülmâ (ö. 609), Tarafe b. el-Abd (ö. 564), Lebîd b. Rebîa (ö.661), Amr b. Kulsûm (ö. 600), Antere b. Şeddâd (ö. 608), Hâris b. Hillize (570).²⁷

İslamiyet öncesi dönemde yazılan şiirler, henüz Arapların diğer toplumlarla iç içe geçmemiş olmasından dolayı dilin bozulmadığı, fesahat ve belagatin zirvede olduğu bir dönemde ortaya koyulan edebi ürünler olduğu için, sonraki dönemlerde de en az kendi

²⁰ Nihad Mazlum Çetin, **Eski Arap Şiiri**, İstanbul, Kapı Yayınları, 2019.

²¹ Çetin, "Arap", **DİA**, C. III, s. 322.

²² Ahmet Kazım Ürün, **Klasik Arap Edebiyatı**, Konya, Çizgi Kitabevi, 2015, s. 19.

²³ Çetin, "Arap", C. III, s. 322.

²⁴ Ürün, **Klasik Arap Edebiyatı**, s. 19.

²⁵ Yalar, "Arap Şiiri", s. 312.

²⁶ Ürün, **Klasik Arap Edebiyatı**, s. 19.

²⁷ Nurettin Ceviz vd., **Yedi Askı Arap Edebiyatının Harikaları**, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2017, s. 24.

dönemindeki kadar büyük bir öneme sahip olmuştur. Zira ilk dönem dil bilimcilerinin çoğu Kur’ân’dan sonra ikinci kaynak olarak bu dönemde yazılan şiirleri kullanmıştır.²⁸ Örneğin Sîbeveyh’in (ö. 180/796) *el-Kitâb* isimli eserinde istişhâd amaçlı zikrettiği şiirlerin yirmi dört tanesi bu döneme ait şiirlerdir.²⁹ İbn Abbas’tan rivayet edilen şu söz de şiirin önemini ortaya koymaktadır: “Şiir Arapların divanıdır. Allah’ın, kendi dilleriyle indirdiği Kur’ân’dan bir yer onlara kapalı gelirse, divanlarına müracaat ederler ve bunun açıklamasını orada araştırırlar.”³⁰

İslamiyet öncesi dönemde şiir dışında hitabet, emsal (atasözleri) ensab (nesep) ve vesaya (öğütler) gibi edebi ürünler de bulunmaktaydı. Bu edebi ürünler arasında özellikle hitabet, şiir kadar revaçtaydı. Öyle ki bu dönemde hutbeye “mensûr şiir” de denilmekteydi.³¹ Bu dönemin en çok bilinen hutbesi Kus b. Sâide’ye (ö. 600) ait olan hutbedir. Tevhit inancına sahip olan Kus b. Sâide, Tâif ile Nahle arasında bulunan Ukâz’da düzenlenen panayırda okuduğu meşhur hutbesinde insanları Allah’ın varlığına ve birliğine inanmaya davet etmiş ve önceki kavimlerin başına gelen felaketlerden ders almaya davet etmiştir. Kus b. Sâide’nin bu hutbesi dönemin belagat ve fesahatte ulaştığı noktayı göstermesi bakımından çok önemlidir. Onun son derece belîğ ve secili ifadeler kullanarak okuduğu bu hutbesi günümüze kadar ulaşmış ve gerek o dönemde, gerekse bu dönemde edebiyatçılar tarafından beğeniyle karşılanmıştır. Bu hutbeyi Allah Rasûlü’nün de (sallallahu aleyhi ve sellem) dinleyip, çok beğendiği; Hz. Ebû Bekir’in (r.a.) ise ezberlediği rivayet edilmiştir.³²

Sonuç olarak söyleyebiliriz ki; İslamiyet öncesindeki dönemde Arap dili Arap Yarımadası’nda Arapların günlük hayatlarında ve edebi ürünlerinde kullandıkları bir dil

²⁸ Soner Gündüzöz, **Arap Düşüncesinin Büyübozumu**, Samsun, Etüt Yayınları, 2011, s. 28.

²⁹ Süleyman Tülücü, “Muallakat”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2005, C. XXX, s. 310-312.

³⁰ Ebû’l-Fadl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, **el-İtkan fi ulûmi’l-Kur’ân**, Mısır, Daru’s-sahabe, 2016, s. 144.

³¹ Ahmet Kazım Ürün, **Klasik Arap Edebiyatı**, s. 45.

³² Mehmet Ali Kıpaz, “Kus b. Sâide”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2002, C. XXII, s. 460.

olmuştur. Bu dönemde gramere yönelik bir çalışmanın yapılmamış olması Arapların grameri bilmedikleri anlamına gelmez. Zira o döneme ait şiir ve düzyazı türündeki edebi eserlere bakıldığında gramer kurallarına riayet edildiği görülmektedir. Bu da henüz yazıya geçirilmemiş gramer kurallarının nesilden nesile bir meleke olarak aktarıldığını göstermektedir.³³

3. İslamiyet Sonrasında Arap Dilinin Durumu ve Arap Diline Yönelik İlk Çalışmalar

Hız. Peygamber'in (s.a.v.) 610 yılında peygamber olarak gönderilmesi ve son ilahi kitap olan Kur'ân-ı Kerim'in nazil olmaya başlamasıyla birlikte Arap dili yeni bir hüviyet ve önem kazanmış ve bu durum Arap diline yönelik çalışmaları da doğrudan etkilemiştir. Kur'ân-ı Kerim'in ilahi kelam olmasının yanı sıra bir dil malzemesi olmasından dolayı onun korunması ve sonraki nesillere sağlıklı bir şekilde aktarılmasında dilsel çalışmalara ihtiyaç duyulmuştur. Nahiv ilminin kurucusu olarak kabul edilen Ebü'l-Esved ed-Düeli'nin (ö. 69/688) Arapçayla ilgili yaptığı çalışmaların Kur'ân'ın doğru okunup anlaşılması amacıyla yönelik olması da bu durumu açıkça ortaya koymaktadır.

Hız. Peygamber, ilk dört halife ve Emeviler döneminde yapılan dil çalışmalarını inceleyelim:

a. Hız. Peygamber Dönemi (610-632)

Bilindiği üzere 610 yılında Hız. Peygamber'e (s.a.v.) ilk vahyin gelmesiyle birlikte cahiliye dönemi sona ermiş ve Arap yarımadasında artık yeni bir dönem başlamıştır. Bu dönem dini ve sosyal yaşamı etkilediği gibi doğrudan Arap dilini de etkisi altına almıştır. Zira bu dönemde (23 sene boyunca) nazil olan Kur'ân başlı başına bir dil malzemesi olmasının yanı sıra indiği dönemin en meşhur şair ve ediplerinin dahi

³³ Mehmet Reşit Özbalıkçı, **Kur'ân ve Hadis'in Arap Gramerindeki Rolü**, s. 21.

hayranlık duymasına sebep olacak derecede bir fesahat ve belagat düzeyine sahipti. Ancak Kur'ân'ın Arap dili çalışmalarına yönelik ilk etkisi Kur'ân'ın tespiti ve korunması amacıyla yapılan faaliyetler olmuştur. Bu faaliyetler Kur'ân metninin ezberlenmesi, yazılması ve mukabele şeklinde okunmasıdır.

Kur'ân'ın Müslümanların gerek sosyal gerek dini hayatlarına yönelik ilahi buyruklar barındıran bir kitap olması sebebiyle Hz. Peygamber (s.a.v.) başta olmak üzere ilk dönem Müslümanlarının çoğu tarafından ezberlendiğini biliyoruz. Hz. Peygamber (s.a.v.) kendisine gelen vahyi öncelikle kendisi ezberliyor, daha sonra bunları sahabeye okuyor ve sahabeden ezberleyebilenler de ezberliyordu.³⁴ Sahabeden kimi, günlük ibadetlerini yapacak kadar Kur'ân ezberlerken, kimi de nazil olan ayetlerin tamamını ezberliyordu. Kaynaklarda Kur'ân'ı ezbere bilme konusunda özellikle Abdullah b. Mesud, Ubey b. Kâb, Muâz b. Cebel ve Ebû Huzeyfe'nin azatlısı Sâlim'in isimleri geçmektedir.³⁵

Bu dönemde yeterli miktarda yazı malzemesinin bulunmaması Kur'ân'ı ezbere bilmenin önemini açıkça ortaya koymaktadır. Bundan dolayı 23 yıllık nüzul sürecinde Kur'ân ayetlerini ezberleme faaliyeti günlük yaşamın bir parçası haline gelmişti.³⁶

Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde yapılan en önemli dil faaliyetlerinden birisi de şüphesiz Kur'ân ayetlerinin yazıya geçirilmesi olmuştur. Yukarıda da ifade edildiği üzere Hz. Peygamber (s.a.v.) kendisine bildirilen ayetleri ezberledikten sonra insanlara bildiriyor ve daha sonra bunu uygun bir malzeme üzerine yazdırarak muhafaza ediyordu.³⁷ İtalyan tarihçi ve oryantalist Leon Caetani (ö. 1935) Kur'ân'ın Mekke döneminde yazıya geçirilmediğini iddia etse de³⁸ eldeki deliller Kur'ân'ın Mekke

³⁴ Muhsin Demirci, **Kur'ân Tarihi**, İstanbul, İFAV Yayınları, 2016, s. 116.

³⁵ Buhârî, Menâkıbu'l-Esrar, 16.

³⁶ Muhsin Demirci, **Kur'ân Tarihi**, s. 119.

³⁷ Buhârî, Fezâilu'l-Kur'ân, 4.

³⁸ Leon Caetani, **İslam Tarihi**, çev. Hüseyin Cahit Yalçın, İstanbul, Tanim Matbaası, 1924, C. IX, s. 168.

döneminden itibaren yazıya geçirildiğini çok net bir şekilde ortaya koymaktadır. Bu delillerden bazıları şunlardır:

- İbn Hişâm (ö. 218/833), Hz. Ömer'in (ö. 23/644) Müslüman olmasıyla ilgili rivayeti aktarırken Hz. Ömer'in (r.a.) kız kardeşinin elinde Kur'ân ayetlerinin yazılı olduğu bir sahife bulunduğunu söyler.³⁹

- Müslim'in rivayet ettiğine göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *“Benden Kuran dışında hiçbir şey yazmayın. Kim benden Kuran dışında bir şey yazmışsa imha etsin.”*⁴⁰

- İbn Mâce'nin rivayet ettiğine göre Abdullah b. Ömer (ö. 73/692) şöyle demiştir: *“Kur'ân metni üzerimizdeyken düşman topraklarına girmemiz yasaklanmıştı. Bunun sebebi de o nüshaların düşmanın eline geçmesi endişesiydi.”*⁴¹

Hz. Peygamber (s.a.v.) okuma ve yazma bilmediğinden⁴² kendisine indirilen ayetleri yazıya geçirmek için okuma ve yazmayı iyi derecede bilen ve kendilerine İslam tarihinde “vahiy kâtipleri” denilen bazı sahabileri görevlendirmişti⁴³ Bu durumu Ahmed b. Hanbel şöyle aktarır: *“Hz. Peygamber'e (s.a.v.) herhangi bir vahiy geldiği zaman katiplerden birini çağırıp ona 'Bu ayetleri falan ayetlerin yazılı olduğu sureye yaz' derdi.”*⁴⁴ Vahiy katiplerinin sayıları hakkında farklı görüşler bulunmakla beraber kaynaklarda vahiy kâtibi olarak ön plana çıkan bazı isimler şöyledir: Abdullah b. Sa'd,

³⁹ İbn Hişâm, **es-Sîretu'n-Nebeviyye**, thk. Mustafa es-Saka-İbrahim el-Ebyârî-Abdulaziz eş-Şelebî, Beyrut, Dâru ihyâi't-turâsi'l-Arabî, 1936, C. I, s. 368.

⁴⁰ Müslim, ez-Zühd, 16.

⁴¹ İbn Mâce, el-Cihâd, 45.

⁴² Bu durum İslam tarihçileri arasında tartışmalı olmasına rağmen yaygın kanaat Hz. Peygamber'in (s.a.v.) en azından ilk dönemlerde okuma ve yazma bilmediğidir.

⁴³ İsmail Cerrahoğlu, **Tefsir Usûlü**, Ankara, TDV Yayınları, 2017, s. 69.

⁴⁴ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, I, 57.

Ubey b. Ka'b, Zeyd b. Sâbit, Abdullah b. Erkam, Abdullah b. Revâha (radiyallahu anhum ecmain).⁴⁵

Bu dönemde göze çarpan bir diğer dil çalışması da Müslümanların Kur'ân'ı okuyup anlayabilmek için okuma ve yazma öğrenmeye başlaması olmuştur. Kaynaklarda Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bu işe son derece önem verdiği⁴⁶ ve hatta kendisinin de ömrünün sonlarına doğru okuma ve yazmayı öğrendiği bilgisi aktarılmaktadır.⁴⁷ Mekke'den Medine'ye hicret edildikten sonra sahabeden iyi derece okuma ve yazma bilen kimseler diğer sahabîlere okuma ve yazma öğretmekle görevlendirilmişti.⁴⁸ Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bu işe ne kadar önem verdiğini gösteren en önemli hadise, Bedir Savaşı'nda esir alınan ve serbest kalmak için fidye ödeme imkanı olmayan Mekkeli müşriklerin on Müslüman çocuğa okuma ve yazma öğretmesi karşılığında serbest bırakılması olayıdır.⁴⁹

Bu dönemde Kur'ân-ı Kerim ayetlerinin namaz, vaaz, hutbe, tebliğ, davet vb. vesilelerle sürekli olarak okunması da şu iki farklı noktadan dil faaliyeti olarak görülebilir:

Birinci nokta Kur'ân-ı Kerim'in Arapların o güne kadar gördükleri en fasih ve edebi incelikleri en yüksek metin olmasıdır. İslamiyet öncesinde Arap edebiyatı ürünlerinin nazım (şiir) ve nesir (düz yazı) olmak üzere iki kısımdan oluştuğunu belirtmiştik. Kur'ân, insanları belagat ve fesahatte kendisine hayran bırakacak inceliklere sahip olsa da onun bir şiir olmadığı açıktır. Nesir (düz yazı) türüne daha yakın olmakla birlikte içerdiği cinas, reddu'l-acuz, ales's-sadr, teşbih, kinaye, istiare vb. edebi sanatlardan dolayı onun tam anlamıyla bir düz yazı olduğunu söylemek de zordur.

⁴⁵ Muhsin Demirci, **Kur'ân Tarihi**, s. 137.

⁴⁶ Çetin, "Arap", **DİA**, C. III, s. 323.

⁴⁷ Muhsin Demirci, **Kur'ân Tarihi**, s. 136.

⁴⁸ Ebû Dâvud, et-Tıb, 18.

⁴⁹ Mustafa Fayda, "Bedir Gazvesi", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1992, C. X, s. 327.

Kur'ân kıraatinin dili etkilediği ikinci nokta ise yedi harf meselesidir. Süyûtî (ö. 911/1505) yedi harfin mahiyetine yönelik yorumların sayısını kırka kadar çıkarmışsa da⁵⁰ tercih edilen görüş, bu kavramın farklı Arap lehçelerini ifade ettiği yönündedir.⁵¹ Bilindiği üzere Hz. Peygamber (s.a.v.) Kureyş kabilesine mensuptu ve Kur'ân bu kabilenin lehçesiyle indirilmiştir. Ancak Hz. Peygamber'in (s.a.v.) farklı lehçelerdeki okuyuşlara da izin verdiğine yönelik birçok rivayet bulunmaktadır.⁵² Bu durum da doğal olarak diğer lehçelerin alternatif bir kıraat unsuru olmasına olanak sağlamıştır. Ayrıca Kur'ân-ı Kerim'de Kureyş lehçesinin dışındaki bazı lehçelerde kullanılan kelimelerin yer alması da bu dönemde dili etkileyen faktörlerden biri olarak zikredilebilir.

Bu dönemle ilgili sonuç olarak şunu söyleyebiliriz:

İslamiyet öncesindeki dönemde yalnızca belli bazı edebi ürünlerin yazılması ve okunması etrafında şekillenen dil çalışmaları Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde Kur'ân merkezli bir hâl almıştır. Buna göre bu dönemde yapılan dil faaliyetleri olarak Kur'ân'ın yazılması, ezberlenip okunması ve okuma yazma bilmeyenlerin okuma yazma öğrenmesi sayılabilir. Ancak henüz dilin bozulması gibi bir durum söz konusu olmadığı için gramere yönelik bir çalışmaya ihtiyaç duyulmamıştır.

b. Raşit Halifeler Dönemi (632-661)

Hz. Peygamber'in (s.a.v.) vefatından sonra, sırasıyla Hz. Ebû Bekir (r.a.), Hz. Ömer (r.a.), Hz. Osman (r.a.) ve Hz. Ali'nin (r.a.) halifelik yaptığı; 632 yılında başlayıp 661 yılında sona eren döneme İslami literatürde raşit halifeler dönemi denilmektedir. Bütün İslam tarihini etkileyen önemli olaylara şahitlik etmesi bakımından bu dönemin, İslam tarihi açısından Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminden sonraki en önemli dönem olduğu söylenebilir.⁵³

⁵⁰ es-Süyûtî, **el-İtkan**, s. 60.

⁵¹ Muhsin Demirci, **Tefsirde Metodolojik Sorunlar**, İstanbul, İFAV Yayınları, 2012, s. 105.

⁵² Buhârî, *Fedâilu'l-Kur'ân*, 27; Ebû Dâvud, *Vitr*, 22; Tirmizî, *Kıraat*, 11; Nesâî, *İftitah*, 38.

⁵³ Mustafa Fayda, "Hulefâ-yi Râşidîn", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1998, C. XVIII, s. 324.

Bu dönemde ortaya çıkan siyasi-idari gelişmeler kadar ilmi çalışmaların da İslam tarihinde önemli bir yeri bulunmaktadır. Zira Kur'ân-ı Kerim'in dağınık halde bulunan surelerinin derlenerek bir Mushaf haline getirilmesi ve çoğaltılması bu dönemde gerçekleşen ilmi faaliyetlerdendir.

(1) Kur'ân'ın Derlenmesi

İslam âlimlerinin çoğuna göre Kur'ân-ı Kerim Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde yazıya geçirilmiş ancak iki kapak arasına alınarak derlenmemiştir.⁵⁴ Zira bilindiği üzere Kur'ân, Hz. Peygamber'e (s.a.v.) bir defada değil, 23 senelik bir dönemde peyderpey nazil olmuştur. Dolayısıyla Kur'ân'ın iki kapak arasına alınması için son ayetin de nazil olması gerekmektedir. Ancak Hz. Peygamber hayatta olduğu sürece vahiy kesintisiz bir şekilde devam etmiş ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.) vefatıyla birlikte vahyin kesildiği kesinleşmiştir. Kur'ân'ın Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde derlenmemesinin bir diğer sebebi de Kur'ân'ın kendisine vahiy yoluyla bildirildiği Peygamber'in (s.a.v.) hayatta olmasından dolayı vahyin kaybolma endişesinin bulunmamasıydı.

Konuyla ilgili olarak aktarılan rivayetlerden de anlaşıldığı üzere Kur'ân'ın derlenmesi olayı Hz. Ebû Bekir (r.a.) döneminde, Hz. Ömer'in (r.a.) teklifi üzerine gerçekleşmiştir.⁵⁵ Hz. Ömer'i (r.a.) bu teklifi yapmaya yönlendiren sebep Kur'ân'ın kaybolması endişesiydi. Zira Hz. Ebû Bekir'in (r.a.) halifeliği döneminde yapılan savaşlarda şehit olanların arasında sayıları azımsanamayacak kadar Kur'ân hafızı sahabîler de bulunmaktaydı. Özellikle Yemâme savaşında şehit olan Kur'ân hafızı sahabe sayısı, Hz. Ömer'in (r.a.) bu endişesinde ne kadar haklı olduğunu göstermektedir. Zira rivayetlerde bu savaşta 10 bin küsur sahabenin şehit olduğu ve bunların 500-600 kadarının Kur'ân hafızı olduğu bildirilmiştir.⁵⁶

⁵⁴ İsmail Cerrahoğlu, **Tefsir Usûlü**, 2017, s. 75.

⁵⁵ Muhsin Demirci, **Kur'ân Tarihi**, s. 156.

⁵⁶ Abdurrahman Çetin, **Kur'ân İlimleri ve Kur'ân Tarihi**, İstanbul, Dergah Yayınları, 2013, s. 94.

Kur'ân'ın kaybolmasından endişe eden Hz. Ömer (r.a.), Kur'ân'ın iki kapak arasına alınması fikrini ilk olarak halife Hz. Ebû Bekir'e (r.a.) iletmış, Hz. Ebû Bekir (r.a.) bu işe başta pek sıcak bakmasa da sonradan bunun gerekli ve yararlı bir iş olduğu kanaatine vararak, Kur'ân'ı derleme görevini Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde vahiy katipliği de yapmış olan Zeyd b. Sabit'e (r.a.) vermiştir.⁵⁷

Kur'ân'ı derleme işi resmen başlayınca Müslümanlara yanlarında Kur'ân'dan yazılı ne kadar ayet varsa Zeyd b. Sabit'e (r.a.) getirmeleri bildirildi. Ancak getirilen ayetlerin kabul edilmesi için, ayetleri getiren kişinin bunu bizzat Hz. Peygamber'in (s.a.v.) huzurunda yazdığını beyan etmesi ve ilgili ayetlerin Hz. Peygamber'den (s.a.v.) işitildiğine dair iki şahit getirmesi şart koşulmuştu. İşte bu şekilde Hz. Ebû Bekir (r.a.) döneminde başlayan Kur'ân'ı derleme işi bir yıl boyunca devam etmiş, bir yılın sonunda ise Kur'ân nihayet iki kapak arasına yazılarak derlenmişti.⁵⁸

(2) Kur'ân'ın Çoğaltılması

Hz. Ebû Bekir (r.a.) döneminde Kur'ân'ın derlenmesi faaliyetinden sonra Hz. Osman (r.a.) dönemine kadar Kur'ân'a veya Arap diline yönelik kayda değer bir çalışma yapılmamıştır.⁵⁹ Hz. Osman (r.a.) döneminde ise Hz. Ebû Bekir (r.a.) döneminde bir araya getirilen Kur'ân nüshası çoğaltılarak önemli bazı şehirlere gönderilmiştir. Hz. Osman'ı (r.a.) bu işi yapmaya yönlendiren durum ise Müslümanlar arasında Kur'ân-ı Kerim'i okuma noktasında ortaya çıkan ihtilaflar ve buna bağlı olarak gelişen problemler olmuştur. Çünkü Hz. Osman (r.a.) döneminde Kuzey Afrika'dan Güney Asya'ya, Anadolu'dan Yemen'e kadar uzanan geniş İslam coğrafyasında⁶⁰ Kur'ân'ın okunması hususunda birtakım ihtilaflar ortaya çıkmıştır.⁶¹ Bunda Müslümanların ellerine geçen Kur'ân sayfelerindeki farklı yazımların etkisi olduğu kadar, her bölgenin

⁵⁷ Muhsin Demirci, **Tefsir Usûlü**, s. 87.

⁵⁸ İsmail Cerrahoğlu, **Tefsir Usûlü**, s. 78.

⁵⁹ Muhsin Demirci, **Kur'ân Tarihi**, s. 166.

⁶⁰ İsmail Yiğit, "Osman", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2007, C. XXXIII, s. 440.

⁶¹ Muhsin Demirci, **Tefsirde Metodolojik Sorunlar**, s. 62.

sadece kendisine gönderilen Kur'ân öğretmenlerinin rivayetlerini doğru kabul etmeleri de etkili olmuştur.⁶² Örneğin Suriyeli Müslümanlar Ubey b. Ka'b'ın öğrettiği gibi okurken, Kûfeli Müslümanlar ise Abdullah b. Mesud'un öğrettiği gibi okuyordu. Kur'ân'ın okunmasındaki ihtilaf o kadar ileri boyuta ulaşmıştı ki, bazı bölgelerde kıraat farklılıklarından dolayı Müslümanlar birbirilerini tekfir etmeye başlamıştı. Bu konuyla ilgili Ebû Kılâbe'den gelen bir rivayet şöyledir: “Hz. Osman'ın (r.a.) halifeliği döneminde Kur'ân öğretmenlerinden biri öğrencilerine bir kişinin kıraatini, bir başka öğretmen ise başka birinin kıraatini öğretiyordu. Bundan dolayı öğrenciler kendi aralarında ihtilaf edip bazen bu tartışmayı hocalarına kadar götürüyorlardı. Hatta bundan dolayı birbirilerinin kıraatlerini inkâr ediyorlardı. Hz. Osman (r.a.) bu durumu öğrenince bir hutbe okudu ve hutbede ‘Siz benim yanımda bile (Kur'ân okuma konusunda) ihtilafa düşüyor ve yanlış okuyorsunuz. Uzak beldelerde yaşayanlar elbette daha fazla ihtilafa düşecek ve daha fazla yanlış okuyacaktır. Ey Muhammed ashabı! Bir araya gelip insanlara bir imam mushafı yazınız’ dedi.”⁶³

Bu ihtilaflarla ilgili Enes b. Mâlik'ten aktarılan bir rivayet ise şöyledir: “Ermenistan ve Azerbaycan'a yapılacak sefer için Şam (Suriye) ve Irak'tan Müslümanlar bir araya gelmişti. Bunlar Kur'ân hakkında bazı müzakerelerde bulundular ve bazı okuyuşlarda ihtilafa düştüler. İş öyle bir noktaya vardı ki, neredeyse aralarında bir fitne (savaş) çıkacaktı. Huzeyfe b. el-Yeman Müslümanların Kur'ân hakkındaki bu ihtilaflarını görünce (seferden sonra) halife Hz. Osman'ın (r.a.) yanına geldi ve ona şöyle dedi: “İnsanlar (Müslümanlar) Kur'ân hakkında ihtilafa düştüler. Vallahi ben onların tıpkı Yahudiler ve Hristiyanlar gibi bir ihtilafa düşmelerinden korkuyorum.” Hz. Osman (r.a.) bunun üzerine endişeye kapıldı ve Hz. Hafsa'ya bir elçi göndererek Hz. Ebû Bekir'in

⁶² İsmail Cerrahoğlu, **Tefsir Usûlü**, s. 79.

⁶³ Ebû Bekr İbn Ebî Davud, **Kitâbu'l-mesâhif**, thk. Muhibbuddin Abdüssübhan Vâiz, Beyrut, Daru'l-beşâir, 2002, C. I, s. 204.

(r.a.) emriyle Zeyd b. Sabit'in (r.a.) cem ettiği mushafı istedi. Hz. Osman (r.a.) bu mushafı çoğalttı ve uzak şehirlere birer tane gönderdi.”⁶⁴

Bu dönemle ilgili sonuç olarak şunu söyleyebiliriz:

Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde olduğu gibi raşit halifeler döneminde yapılan dil çalışmaları da tamamen Kur'ân merkezli olmuştur. Bu dönemi bir önceki dönemden ayıran en önemli özellik dilin konuşulduğu coğrafyanın büyümesi ve önceki dönemde yüzeysel bir şekilde nadiren ortaya çıkan kıraat ihtilaflarının bu dönemde yaygınlaşması ve insanların birbirini hatalı okumakla suçlamasıdır. Ancak yukarıda aktarılan rivayetten anlaşıldığı üzere bu dönemde yedi harf meselesinden kaynaklanan farklı okuyuşların yanı sıra hatalı okuyuşlar da ortaya çıkmıştır. Bu da bir sonraki dönemde günlük konuşma dilinde ortaya çıkan lahn olgusunun bu dönemde Kur'ân özelinde ortaya çıktığını göstermektedir. Bundan dolayı çözüm olarak Hz. Hafsa'ya emanet edilen mushaf çoğaltılarak İslam coğrafyasında merkezi konumda bulunan şehirlere gönderilmiştir. Henüz konuşma dilinde ciddi bir lahn ortaya çıkmadığı için bu dönemde dil bilgisine yönelik bir çalışma yapılmamıştır.

c. Emeviler Dönemi (661-750)

Emeviler dönemi Arap diline yönelik ilk çalışmaların yapıldığı ve önceleri yazılı olmasa da Araplar tarafından doğal olarak bilinen nahiv ilminin ortaya çıktığı bir dönem olması bakımından, nahivle ilgili yapılan çalışmalar için önem arz eden bir dönemdir. Bu dönemde Arapçayı konuşan insanların sayısı önceki dönemlere göre daha da artmış ve buna bağlı olarak Arap dilinde dikkat çekici bir bozulma oluşmuş; bu da önce Kur'ân harflerine hareke ve nokta koyulmasına ve sonrasında da Arap gramerine yönelik çalışmaların başlamasına neden olmuştur.

⁶⁴ İbn Ebî Davud, **Kitâbu'l-mesâhif**, C. I, s. 202.

(1)Dilde Lahn Olgusu

Sözlükte “nağme yapmak” ve “ezgi” anlamlarına gelen “lahn” kelimesi bir Arap dili kavramı olarak “Dilde ve okuyuşta hata etmek” şeklinde tanımlanmaktadır.⁶⁵ Buna göre Arap dili özelinde lahn, “Arap dilindeki iştikak, sarf, nahiv ve lügat gibi alanlardaki kurallara aykırı bir şekilde konuşmak, yazmak ve okumak” diye tanımlanabilir.

Arap dilinde lahn olgusunun Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanında, hatta cahiliye döneminde başladığını söyleyenler de bulunmaktadır. Nitekim kaynaklarda bununla ilgili bazı rivayetler de aktarılmaktadır.⁶⁶ Ancak Hz. Peygamber (s.a.v.) dönemi ve öncesinde nadiren görülen bu lahn örneklerini istisnai bir durum olarak görüp Arap dilindeki bozulmanın başlangıcı olarak raşit halifeler dönemini esas almak bizce daha isabetlidir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde sadece Araplar tarafından konuşulan Arap dili, raşit halifeler döneminden itibaren diğer milletlerden İslam’a giren kimselerin de konuştuğu bir dil haline gelmiş; bu da Arap dilinin yabancı unsurlardan etkilenecek bozulmasına yol açmıştır.⁶⁷ Raşit halifeler döneminde Arap dilindeki bozulmanın örneklerine dair kaynaklarda aktarılan rivayetlerden bazıları şöyledir:

Hz. Ebû Bekir’in (r.a.) “Lahn yaparak okumaktansa, bazı kelimeleri düşürerek okumayı tercih ederim” dediği rivayet edilmiştir.⁶⁸

Rivayet edildiğine göre Ebû Musa el-Eş’ari’nin (r.a.) kâtibi, Hz. Ömer’e (r.a.) yazılan bir yazının başına “Ebû Musa’dan Ömer’e” anlamına gelen “مِنْ أَبِي مُوسَى إِلَى عُمَرَ” ifadesini yanlışlıkla “مِنْ أَبِي مُوسَى إِلَى عُمَرَ” olarak yazmıştır. Bu mektup Hz. Ömer’in (r.a.)

⁶⁵ Çetin, “Lahn”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2003, C. XXVII, s. 55.

⁶⁶ Abdülvahid b. Ali Ebü’t-Tayyib el-Lugavî, **Merâtibu’n-nahviyyîn**, thk. Muhammed Ebü’l-Fadl İbrahim, Beyrut, Mektebetü’l-asriyye, 2009, s. 19.

⁶⁷ Çetin, “Lahn”, **DİA**, C. XXVII, s. 55.

⁶⁸ Ebü’t-Tayyib el-Lugavî, **Merâtibu’n-nahviyyîn**, s. 19.

eline ulaşıp, Hz. Ömer (r.a.) bu hatayı fark edince Ebû Musa'dan katibini cezalandırmasını ve maaşını geciktirmesini istemiştir.⁶⁹

Rivayet edildiğine Hz. Ali'nin (r.a.) huzurunda Kur'ân-ı Kerim okumakta olan bir kişi “لَا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخَاطِئِينَ” ayetini “لَا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخَاطِئُونَ” şeklinde hatalı okumuş ve Hz. Ali (r.a.) bunu fark ederek kendisini düzeltmiştir.⁷⁰

Hem raşit halifeler hem de Emevîler döneminde yaşamış bir dil alimi olan Ebü'l-Esved ed-Düelî'nin kızı, babasına “Gökyüzü ne kadar da güzel!” anlamını kastederek “مَا أَحْسَنُ السَّمَاءِ” der. Ancak bu cümlede mansûb olması gereken “أَحْسَنُ” kelimesini merfû' olarak söyleyince, cümlenin anlamı “Gökyüzünün en güzel cismi nedir?” şeklinde olur. Bunun üzerine babası “Yıldızlar” cevabını verir. Ancak kızı, soru sormadığını, gökyüzünün ne kadar güzel olduğunu söylediğini belirtince, babası bu cümlenin doğrusunun “مَا أَحْسَنُ السَّمَاءِ” olduğunu söyler.⁷¹

Bu rivayetlerden anlaşıldığı üzere Arap dilinde lahn olgusu raşit halifeler döneminden itibaren karşımıza çıkmaya başlamıştır. Ancak bu dönemde Arap diline yönelik bir çalışmanın yapılmamış olması bu dönemde ortaya çıkan bozulmanın ciddi bir seviyeye ulaşmadığını göstermektedir.

Ayrıca dil konusunda titiz olan Arapların bu tarz hatalara karşı çıkması ve hata yapanları uyarması, dilbilgisi kurallarının kendilerinde bir selika olarak var olduğunu gösterir.⁷²

⁶⁹ A.e.

⁷⁰ Ebû Bekir Muhammed b. el-Kasım İbnü'l-Enbârî, *Nüzhëtü'l-elibbâ fi tabakâti'l-üdebâ*, thk. İbrahim es-Sâmirâî, Ürdün, Mektebetü'l-menâr, 1985, s. 19.

⁷¹ A.e., s. 21.

⁷² Adem Yerinde, “Nahiv Kavramının Tarihi Arka Planı ve Terimleşme Süreci”, *İÜ Şarkiyat Mecmuası*, Sayı 30 (2017-1) s. 4.

Arap diliyle ilgili asıl bozulma İslam devletinin sınırlarının Orta Asya'dan İspanya'ya ve Orta Afrika'dan Hazar Denizi'ne kadar uzandığı ve devletin merkezinin Medine'den Şam'a taşındığı Emeviler döneminde ortaya çıkmıştır. Zira bu dönemde Araplar diğer milletlerden insanlarla karışmış ve Arapça artık sadece hicaz bölgesinde konuşulan bir dil olmaktan öteye geçerek bütün Müslümanların ortak dili haline gelmiş ve sonuç olarak gerek Arapçayı anadili olarak konuşanların, gerekse Arapçayı sonradan öğrenen kişilerin konuştuğu Arapçada birtakım hatalar oluşmaya başlamıştır. Bu hataların en başında da Arap diline özgü olan i'râb değişikliklerine riayet edilmemesi gelmiştir.⁷³

(2)Kur'ân'a Hareke ve Nokta Koyulması

Arap dilindeki bozulmanın ilk yansıması Kur'ân-ı Kerim okuyuşunda kendisini göstermiş, halk içerisinde hareke ve noktasız harflerle yazılı olan Kur'ân-ı Kerim'i yanlış okuyanların sayısı bir hayli artmış ve devlet idarecileri bu durum karşısında çözüm bir arayışı içerisine girmiştir. Nihayet bu problemin çözümü amacıyla Kur'ân-ı Kerim'e önce, bugünkü harekelerin işlevini gören noktalar, daha sonra da yazımı birbirine benzeyen harfleri birbirinden ayırmak için noktalar koyulmuştur.

Kur'ân-ı Kerim kıraatinde i'râb kaynaklı olarak ortaya çıkan bozulmayı ortadan kaldırmak için bir sistem geliştirilmesi fikri ilk defa Basra valisi Ziyad b. Sümeyye (ö. 56/673) tarafından ortaya atılmıştır.⁷⁴ Ziyad b. Sümeyye meşhur dilci Ebü'l-Esved ed-Düelî'ye (ö. 69/688) böyle bir sistem geliştirmesi teklifini sunduğunda ed-Düelî başlangıçta bu teklifi kabul etmemiş, ancak Ziyad b. Sümeyye'nin görevlendirdiği (söylenen) bir kişinin “*﴿أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾* (Şüphesiz Allah ve Resulü müşriklerden beridir)”⁷⁵ ayetindeki “رَسُولُ” kelimesini Ebü'l-Esved'in işiteceği şekilde

⁷³ Ebü't-Tayyib el-Lugavî, *Merâtibu'n-nahviyyîn*, s. 20.

⁷⁴ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 108.

⁷⁵ Tevbe 9/3.

kesra harekeli olarak okuması üzerine, insanların Kur'ân'da bu şekilde hatalar yapmasına engel olmak için bu teklifi kabul etmiştir. Zira ilgili ayet bu şekilde okunduğunda “Şüphesiz Allah, müşriklerden ve resulünden beridir” şeklinde bir anlam ortaya çıkmaktadır. Ziyad b. Sümeyye Ebü'l-Esved Düelî'ye 30 tane kâtip göndermiş, Düelî bunlardan birini seçerek Kur'ân'a hareke işlevi gören noktaları yazdırmaya başlamıştır.⁷⁶

Arap dilindeki ilk bozulmanın i'râb hususunda olduğunu daha önce belirtmiştik. Ayetlerde geçen kelimelerin sonlarının nasıl okunduğunu belirten noktaların koyulması Kur'ân-ı Kerim'i bu bozulmadan kısmen de olsa korumuştur. Ancak bu sefer farklı bir sorun gündeme gelmişti. Bu da yazım itibarıyla birbirine benzeyen veya tamamen aynı şekilde yazılan ancak farklı seslendirilen bazı harflerin birbiriyle karıştırılması konusuydu. Araplar bu harfleri bir meleke olarak cümlenin akışından anlayıp ayırt edebiliyordu. Ancak Arapçayı sonradan öğrenen yeni Müslüman olmuş milletler için bu harfleri birbirinden ayırt etmek bir hayli zordu. Arapların kendi çocuklarının dahi bu konuda sorun yaşadıkları da rivayet edilmiştir.⁷⁷ İşte bu sorunu çözmek için ilk girişimde bulunan kişi Irak valisi Haccac b. Yusuf (ö. 95/713) olmuştur. Haccac'ın, bu işi Düelî'nin öğrencilerinden Nasır b. Âsım'a (ö. 89/708) verdiği rivayet edilmektedir. Ancak bir başka rivayette bu işin Yahya b. Ya'mer'e (ö. 129/746) verildiği de belirtilmiştir.⁷⁸

(3) Nahiv İlminin Ortaya Çıkışı

Gerek cahiliye dönemi gerekse Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde yaşayan Araplar doğuştan gelen bir selika olarak dil kurallarına uygun konuşuyor ve edebi ürünlerini de henüz yazılı olmayan bu kurallara göre oluşturuyordu. Ancak sonradan gelen Araplar

⁷⁶ Muhsin Demirci, **Kur'ân Tarihi**, s. 192.

⁷⁷ Ebü'l-Kâsım ez-Zeccâcî, **el-Îzâh fi ileli'n-Nahv**, thk. Mâzin el-Mübarek, Beyrut, Dâru'n-nefâis, 2011, s. 89.

⁷⁸ İbn Ebî Davud, **Kitâbu'l-mesâhif**, s. 521.

ve Arapçayı sonradan öğrenen diğer milletlere mensup Müslümanlarda bu selika olmadığı için dilde bozulmalar ortaya çıkmış ve bundan dolayı dile yönelik çalışmalar gündeme gelmiştir. Ancak nahiv ilminin içerik bakımından sonradan ortaya çıkmış bir ilim olmadığını özellikle belirtmemiz gerekir. Zira nahiv ilminin ortaya çıkışıyla kastedilen, önceden beri var olan bu kuralların ve kelime kullanımlarının tespit ve tedvin edilerek ortaya koyulmasıdır. Bundan dolayı nahiv ilminin ortaya çıkışını ele alan eserlerde daha çok nahiv ilmi ile ilk defa kimin meşgul olduğu konusu incelenir.

Neredeyse bütün kaynaklarda nahiv ilmi ile ilk defa meşgul olan kişinin Ebü'l-Esved ed-Düelî olduğu konusunda görüş birliği bulunmasıyla birlikte onu bu işe teşvik eden kişinin kim olduğu konusunda görüş ayrılıkları bulunmaktadır. Bizzat Ebü'l-Esved'e dayandırılan bazı rivayetlerde onun bu ilmi Hz. Ali'den (r.a.) aldığı⁷⁹ ve onun teşvikiyle nahiv ilmi ile meşgul olduğu zikredilirken⁸⁰ diğer bazı kaynaklarda da onu bu işe teşvik eden kişinin Ziyad b. Sümeyye olduğu zikredilir.⁸¹ Bu durumda Ebü'l-Esved ed-Düelî'nin Hz. Ali'den (r.a.) Arap gramerine yönelik bazı bilgiler aldığı ve ilk defa Ziyad b. Sümeyye'nin teşvikiyle nahiv ilmine dair tedvinde bulunduğu düşünülebilir.

Kaynaklarda aktarılan bu bilgiler ışığında, teşvik edici kişi kim olursa olsun, ilk defa nahivle ilgilenen kişinin Ebü'l-Esved olduğu sonucuna ulaşmaktayız. Dil kurallarını derlemeye yönelik yüzeysel bir çalışma yaptığı düşünülen⁸² Ebü'l-Esved'in nahivle ilgili en büyük çalışması Kur'ân ayetlerini harekelemesi olmuştur. Bu işlemin bir nahiv çalışması olduğu muhakkaktır. Çünkü nahiv ilminin tarifini ele aldığımız bölümde de ifade ettiğimiz gibi nahiv ilmi kelimenin sonuyla, yani i'râbın kelimeye etkisiyle ilgilenir. İlk defa Ebü'l-Esved'in geliştirdiği hareke sistemi de kelimenin

⁷⁹ Abdulâl Sâlim Mekrem, **el-Halkatu'l-mefkûde fi'n-Nahvi'l-Arabî**, Beyrut, Müessesetü'r-risale, 1993, s. 29.

⁸⁰ İbnü'l-Enbârî, **Nüzhetu'l-elibbâ** s. 19.

⁸¹ Ebü't-Tayyib el-Lugavî, **Merâtibu'n-nahviyyîn**, s. 22.

⁸² Çıkar, "Nahiv İlmi", s. 83.

sonunun nasıl okunduğunu göstermektedir. Ayetlerin bütün harflerinin harekelenmesi ise daha sonraları ortaya çıkmış bir durumdur.

Ebü'l-Esved'in yaptığı bu çalışmalar tarihsel olarak Emevîlerin ilk dönemlerine denk gelmektedir. Bu da bu dönemde yapılan dil çalışmalarının henüz bağımsız bir hüviyet kazanmadığını ve Kur'ân'ın doğru okunup doğru anlaşılması amacına matuf olduğunu gösterir. Arap dili çalışmalarının bağımsız bir hüviyet kazanması ise Emevîlerin sonlarına doğru Basra dil ekolünün oluşmasıyla gerçekleşmiştir.

Nahiv ilminin kuruluş dönemindeki önemli isimleri arasında, Ebü'l-Esved ed-Düelî'nin öğrencileri olan Nasır b. Âsım ve Yahya b. Ya'mer de bulunmaktadır. Bu isimlerin bizlere ulaşan herhangi bir eseri bulunmamakla beraber, Ebü'l-Esved'den nahiv ilmine dair aldıkları müktesebatı İbn Ebî İshâk el-Hadramî'ye (ö. 117/735) aktardıklarını ve İbn Ebî İshâk gibi önemli bir dilcinin yetişmesine katkı sağladıklarını biliyoruz.⁸³ İbn Ebî İshâk'ı nahiv ilminin kuruluş döneminde özel kılan sebep, onun nahiv ilminde kıyası merkeze alan ve kıyası çokça kullanan ilk kişi olmasıdır.⁸⁴ Bu özelliğinden dolayı Basra ekolünün temellerinin İbn Ebî İshâk tarafından atıldığını söyleyebiliriz.

Nahiv ilminin kuruluş dönemindeki en önemli isim şüphesiz Halil b. Ahmed'dir (ö. 175/791). Tam adı Ebû Abdurrahmân el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî olup, Basra'da yetişmiş ve ders vermiş bir dil âlimidir.⁸⁵ İsa b. Ömer es-Sekafi'nin (ö. 149/766) öğrencilerinden olan Halil b. Ahmed, aruz ilmini vaz etmiş⁸⁶, Kur'ân-ı Kerim'in nokta ve harflerine son şeklini vermiş⁸⁷, derslerinde nahivle ilgili bütün

⁸³ Hulusi Kılıç, "İbn Ebû İshâk", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1999, C. XIX, s. 435.

⁸⁴ Abdulâl Sâlim Mekrem, **el-Halkatu'l-mefkûde**, s. 104; Çıkar, **Kıyas: Bir Nahiv Usûl İlmi Kaynağı**, Ankara, Akademisyen Kitabevi, 2019, s. 6.

⁸⁵ Tevfik Rüştü Topuzoğlu, "Halil b. Ahmed", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1997, C. XV, s. 309.

⁸⁶ Ebü't-Tayyib el-Lugavî, **Merâtibu'n-nahviyyîn**, s. 46.

⁸⁷ Topuzoğlu, "Halil b. Ahmed", C. XV, s. 310.

konuları ele almış ve nahiv ilminin bilimsel bir zemine oturmasını sağlamıştır.⁸⁸ Kuruluş döneminin en son ismi olan Halil b. Ahmed nahiv ilmi dışında lügat ve şiir ile de ilgilenmiş ve lügat alanında bir mihenk taşı olan *Kitabu'l-Ayn* isimli sözlüğü telif etmiştir. Her ne kadar onun *Kitabu'l-Cümel* isimli bir nahiv kitabı yazdığı söylene de⁸⁹ kendisine ait günümüze ulaşan böyle bir eser bulunmamaktadır.⁹⁰ Halil b. Ahmed aynı zamanda meşhur dil bilgini Sîbeveyh'in de hocasıdır. Zaten Halil b. Ahmed'in nahiv ilmine dair görüşlerinin büyük bir çoğunluğu Sîbeveyh'in *el-Kitâb* isimli eserine dayandırılmaktadır.

Nahiv ilmi Halil b. Ahmed ile birlikte kuruluş dönemini tamamlayarak yeni bir döneme girmiştir. Zira bu dönem artık nahiv ilminin tedvin edildiği, müstakil bir ilim dalı haline geldiği, usûle yönelik tartışmaların yapıldığı ve ekolleşmelerin başladığı bir dönemdir. Zira Kufe ekolünün kurucusu olarak kabul edilen Ebû Cafer er-Ruâsi (ö. 187/803) de bu dönemde yetişmiş bir isimdir.⁹¹

Emeviler döneminin tamamını ve Abbasiler döneminin de ilk yıllarını kapsayan nahiv ilminin kuruluş döneminden sonra gelişme ve ilerleme dönemi, olgunluk dönemi ve tercih ve tasnif dönemi gelmektedir. Buna göre gelişme ve ilerleme dönemlerinde Basra ve Kufe ekolleri oluşmuş, bu dönemde sarf ilmi de nahiv ilminin kapsamına dâhil edilerek işlenmiştir. Olgunluk döneminde nahiv ilminin kuralları kemale ermiş; tercih ve tasnif döneminde ise Bağdat, Endülüs ve Mısır dil ekolleri oluşmuştur.⁹²

⁸⁸ Çıkar, "Nahiv İlmî", s. 86.

⁸⁹ Topuzoğlu, "Halil b. Ahmed", C. XV, s. 311.

⁹⁰ Fahrettin Kabave tarafından neşredilen ve Halil b. Ahmed'e isnat edilen kitabın Halil b. Ahmed'e aidiyeti şüphelidir.

⁹¹ Çıkar, **Nahiv İlmî**, s. 85.

⁹² Mahfuz Geylani, **Basra ve Kûfe Ekolleri Arasındaki Nahiv Tartışmaları**, Ankara, Akademisyen Kitabevi, 2018, s. 26.

B. Nahiv Usûlü

1. Nahiv Usûlünün Tanımı ve Kapsamı

Nahiv usûlü ilmi, Arap dilini bozulmadan korumanın ve belli bir sistem üzerine oturtmanın bir gayreti olarak ortaya çıkmış ve diğer bütün ilimlerde olduğu gibi zaman içerisinde tekamülünü tamamlamıştır. Kaynaklarda usûl kelimesinin ilk dönemlerden itibaren kullanıldığı rivayet edilse de⁹³ bu kullanımın günümüzdeki terminolojiyi karşılamadığı muhakkaktır. Zira burada usûl kavramı ile dil kullanımına dair kuralların kastedildiği açıktır.

Nahiv usûlü ifadesini ilk defa Ebû Bekir İbnü's-Serrâc (ö. 316/929) *el-Usûl fi'n-Nahv* isimli eserinde kullanmıştır. Ancak İbnü's-Serrâc'ın eseri bugünkü anlamda bir usûl eseri olmadığı gibi, eserde nahiv usûlü ilmine dair bir tanım da yapılmamıştır. İbnü's-Serrâc'ın eserinin içeriğinden de anlaşıldığı gibi, bu dönemde de nahiv usûlü kavramı ile Arap gramerinin ferî meseleleri kastedilmiştir.

Bugünkü anlamda ilk nahiv usûlü eseri olarak görülen, İbn Cinnî'ye (ö. 392/1002) ait *el-Hasâis* isimli eserde de nahiv usûlüne yönelik bir tanım bulunmamaktadır. Ancak İbn Cinnî bu eserde ferî meselelerle birlikte metodoloji ve dilin kaynaklarına yönelik meseleleri de ele almıştır. Bundan dolayı nahiv usûlü ilminin kapsamının bu eserle birlikte tam bir dönüşüm geçirdiğini söyleyebiliriz. Ancak bu dönemde de henüz nahiv usûlü ilmine dair bir tanımlama yapılmamıştır.

Nahiv usûlü ilmini bugünkü anlamıyla tanımlayan ilk dilci İbnü'l-Enbârî (ö. 577/1181) olmuştur. İbnü'l-Enbârî'nin usûle dair yazdığı *Luma' u'l-Edille fi Usûli'n-Nahv* isimli eserindeki nahiv usûlü tanımı şöyledir:

⁹³ Cemaluddin Ebü'l-Hasen Ali b. Yusuf el-Kıfî, **İnbâhû'r-ruvât alâ enbâhi'n-nuhât**, thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim, Kahire, Dâru'l-kütübi'l-Mısriyye, 1995, C. III, s. 348.

“Nahiv usûlü, nahiv ilminin konularının kendisinden türeyip çoğaldığı nahiv delilleridir.”⁹⁴

İbnü'l-Enbârî bu tanımda nahiv usûlünün kapsamını net olarak ortaya koymuş; bu bağlamda nahiv ilminin kaynaklarına işaret etmiş ve nahiv ilmi ile nahiv usûlü ilminin arasındaki ilişkiyi, bu tanımın devamındaki cümlesinde fıkıh ilmi ile fıkıh usûlü ilmi arasındaki ilişkiye benzetmiştir.⁹⁵ Buna göre nahiv ilmi Arap dilinin kurallarını belirleyen; nahiv usûlü ise bu kuralların kaynaklarıyla ilgilenen bir ilimdir. İbnü'l-Enbârî'nin de ifade ettiği gibi bu durum tam olarak fıkıh ve fıkıh usûlü ilimlerinin durumuna benzemektedir.

İbnü'l-Enbârî'den sonra nahiv usûlüne dair günümüze ulaşan ilk tanım Süyûtî'ye (ö. 911/1505) aittir. Süyûtî'nin *el-İktirâh fi İlm-i Usûli'n-Nahv* isimli eserindeki nahiv usûlü tanımı şöyledir:

“Nahiv usûlü, kaynaklığı (delil olabilirliği) bakımından nahiv ilminin icmali delillerinin, bu delillerle istidlalde bulunmanın keyfiyetinin ve istidlalde bulunan kişinin durumunun incelendiği bir ilim dalıdır.”⁹⁶

Açıkça görüldüğü gibi Süyûtî'nin tanımı, İbnü'l-Enbârî'nin tanımından daha kapsamlı ve günümüzdeki anlamıyla nahiv usûlü ilmini ifade etmesi bakımından daha işlevsel bir tanımdır. İbnü'l-Enbârî'nin tanımında sadece dilin delilleri üzerinde durulurken, Süyûtî'nin tanımında bu delillerle istidlalde bulunmanın keyfiyetine ve istidlalde bulunacak kişinin durumuna da işaret edilmiştir. Bu da zamanla nahiv usûlü ilminin kapsamının ne kadar genişlediğini ortaya koymaktadır.

⁹⁴ Ebü'l-Berekât Kemâlüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Ubeydillâh el-Enbârî, **Luma'u'l-edille fi usûli'n-Nahv**, thk. Ahmed Abdülbâsit, Kahire, Dâru's-selam, 2018, s. 85.

⁹⁵ **A.e.**

⁹⁶ Süyûtî, **el-İktirâh**, s. 13.

2. Nahiv Usûlünün Ortaya Çıkışı ve Gelişimi

Arap diliyle ilgili çalışmalar, Arap dilinin kurallarını belirleme ve pratikte işlevsel hale getirerek Arap dilini bozulmadan koruma amacıyla başlamış ve bu dil çalışmaları hicri dördüncü asırda Ebü'l-Kâsım ez-Zeccâcî (ö. 337/949), Farisî (ö. 377/987) ve İbn Cinnî tarafından usûle yönelik çalışmaların yapılmasına kadar yaklaşık olarak bu minvalde devam etmiştir. Ancak hicri dördüncü asra varıncaya kadar geçen dönemde, sistemli bir şekilde olmasa da usûle yönelik bazı gelişmeler yaşanmış; fer'î meseleler tartışılırken dil malzemesinin kimlerden alınabileceği, kıyas ve kıyasın bir rûknü olan illetlere de değinilmiştir.⁹⁷

Her ne kadar kaynaklarda usûl kelimesini ilk defa Hz. Ali'nin (r.a.) kullandığı rivayet edilse de⁹⁸ ilgili rivayetteki usûl ile metodolojinin kastedilmediği açıktır.

Nahiv ilminin ortaya çıkıp gelişmeye başladığı hicri birinci ve ikinci asırda usûle yönelik olarak atılan ilk adım, nahiv meseleleri incelenirken kıyasın kullanılması şeklinde olmuştur. Kaynaklarda belirtildiği üzere dil çalışmalarında kıyası ilk defa İbn Ebî İshâk kullanmıştır.⁹⁹ Ancak bu durum kıyasın daha önce bilinmediği veya hiç kullanılmadığı şeklinde değil; İbn Ebî İshâk'ın kıyası nahiv çalışmalarında açıkça dile getirdiği ve çokça kullandığı şeklinde anlaşılmalıdır. Çünkü Ebü'l-Esved ed-Düelî'nin Kur'ân ayetlerine i'râb hareketleri koyması bile gramer kurallarının kıyas yoluyla başka kelimelere de uygulandığını göstermektedir.

Nahiv ilminin ortaya çıkışında ve gelişmesinde olduğu gibi usûl ilminin gelişmesinde de en önemli isimlerden biri Halil b. Ahmed olmuştur. Zira Halil b. Ahmed, derslerinde nahiv ilminin meselelerini ortaya koyarken, bu meselelerin

⁹⁷ İsmail Durmuş, "Nahiv", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2006, C. XXXII, s. 304.

⁹⁸ el-Kıftî, **İnbâhû'r-ruvât**, C. III, s. 348.

⁹⁹ Ebü't-Tayyib el-Lugavî, **Merâtibu'n-nahviyyîn**, s. 25; Abdulâl Sâlim Mekrem, **el-Halkatu'l-mefkûde**, s. 104.

illetlerini de zikretmiş ve kıyası aktif bir şekilde kullanmıştır. Hatta kaynaklarda onun kıyasta zirve olduğu zikredilmektedir.¹⁰⁰

Halil b. Ahmed'in öğrencilerinden olan, İran asıllı Arap dil bilimcisi Sîbeveyh'in telif ettiği *el-Kitâb* isimli meşhur nahiv kitabı günümüze kadar ulaşmış en eski ve en kapsamlı nahiv eseridir. Sîbeveyh'in bu eseri nahiv ilmi açısından önemli olduğu kadar nahiv usûlü ilmi açısından da son derece önem arz etmektedir. Çünkü Sîbeveyh, henüz metodolojiye yönelik sistemli çalışmaların başlamadığı erken dönemde yazdığı bu eserin pek çok yerinde illet ve kıyas konularına girmiş ve kıyası kullanarak bazı dilcilerin hatalı içtihatlarına itirazlarda bulunmuştur.¹⁰¹

Sîbeveyh'den sonra gelen hicri üçüncü asır, nahiv ilminin olgunlaştığı ve Kufe nahiv ekolünün ortaya çıktığı bir dönemdir. Bu dönemde yapılan çalışmalar nahiv konularının daha anlaşılır ve öz bir şekilde ele alınmasına yönelik olmuştur.¹⁰²

Usûle yönelik sistematik çalışmaların hicri dördüncü asırda İbnü's-Serrâc ile başladığı söylene de onun *el-Usûl* ismiyle telif ettiği eseri, nahiv ilminin usûlüne değil fûruuna yöneliktir. Ancak İbnü's-Serrâc'ın, Sîbeveyh'in *el-Kitâb*'ında dağınık bir şekilde yer alan gramer konularını sistemli bir şekilde sunma çabası göz önünde bulundurulduğunda bu çalışmanın nahiv ilmini bir metoda oturtmaya yönelik atılmış bir adım olduğu söylenebilir.

Nahiv usûlüne yönelik ilk çalışmalar İbnü's-Serrâc ile aynı asırda yaşamış olan Ebü'l-Kâsım ez-Zeccâcî, Fârisî ve İbn Cinnî tarafından yapılmıştır. Zeccâcî, *el-Îzâh* isimli eserinde nahiv kurallarını, sebepleri ve kaynaklarıyla zikretmiş; nahiv ilminin bu isimle isimlendirilmesinden, fiillerinin cer almamasının illetine kadar pek çok şeyi gerekçelendirmeye çalışmıştır. Fârisî de aynı isimle yazdığı eserde nahiv konularını sistematik bir şekilde ele almış, bazı kuralların illetlerini açıklamış, kuralları

¹⁰⁰ İbnü'l-Enbârî, **Nüzhetü'l-elibbâ**, s. 45.

¹⁰¹ Mehmet Reşit Özbalkıç, "Sîbeveyh", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2009, C. XXXVII, s. 131.

¹⁰² Çıkar, **Kıyas**, s. 8.

örneklendirmek için cahiliye döneminden ve Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminden şiirler ve ayetler zikretmiştir.

Zeccâcî ve Farisî'nin eserleri metodolojiye yönelik yazılmış ilk eserler olarak sayılsa da içeriğinden de anlaşıldığı üzere bu eserler merkeze nahiv ilminin konularını almıştır. İlk defa nahiv ilminin metodolojisini tespit etmek için yazılan eser Ebû Ali el-Farisî'nin öğrencisi olan İbn Cinnî tarafından yazılmıştır. İbn Cinnî bu amaçla yazdığı *el-Hasâis* isimli eserinde dilin kaynağı meselesi ve nahiv kurallarının felsefesi gibi konular başta olmak üzere metodolojiye yönelik pek çok konuyu ele almış; nahiv kurallarının kaynakları olarak sema, kıyas, istishâb ve icmâ'ı zikretmiştir. Ancak daha önce de ifade edildiği gibi İbn Cinnî bu eserinde nahiv usûlü ilminin bugünkü anlamıyla ismini koymuş ve tarifini yapmış değildir. Bugünkü anlamıyla nahiv usûlü ilmüne dair yazılan ilk eser İbnü'l-Enbârî'nin *Luma'u'l-Edille* isimli eseridir. İbnü'l-Enbârî bu eserinde ilk defa bugünkü anlamıyla nahiv usûlü ifadesini kullanmış, nahiv usûlünün tarifini ve kapsamını belirterek nahiv kurallarının kaynakları olarak nakil, kıyas ve istishâbı zikretmiştir. İbnü'l-Enbârî bu çalışmasıyla nahiv usûlü ilmini kemale erdirmişse de nahiv usûlü ilmini bugünkü haline getiren kişi, İbn Cinnî ve İbnü'l-Enbârî'nin eserlerinden istifadeyle *el-İktirâh*'ı yazan Süyûtî olmuştur. Süyûtî bu eserinde nahiv kurallarının icmali delillerine, bu delillerle istidlale bulunmanın keyfiyetine ve istidlalde bulunacak kişide olması gereken durumlara da işaret etmiştir.

3. Nahiv Usûlüne Göre Arap Gramerinin Kaynakları

Nahiv ilminin ortaya çıkışından modern döneme kadar geçen sürede, gerek fîrû' gerekse usûl eserlerinde çeşitli vesilelerle nahiv kurallarının kaynakları ve bu kaynakların geçerlilik durumları Arap dilbilimcileri arasında tartışılan en önemli konulardan biri olmuştur. Kimi dilbilimciler zikredilen kaynaklardan bazılarını nahiv kurallarını belirlemede hiç kullanmazken, kimisi de belirli şartlarla birlikte kullanmayı tercih etmiştir. Örneğin İbn Mâlik (ö. 672/1274) ve İbn Hazm (ö. 456/1064) gibi dilciler hadisi nahiv kuralları için olmazsa olmaz bir kaynak gibi kullanırken, büyük dilci

Sîbeveyh meşhur *el-Kitâb* isimli eserinde delil olarak hadislerden çok fazla yararlanmamıştır. Sîbeveyh bazı yerlerde zikrettiği hadisleri de “Arap sözü” olarak aktarmıştır.¹⁰³ Özellikle ilk dönem dilbilimcileri tarafından nahiv kurallarının temel kaynaklarından görülen kıyası, Endülüslü dil bilimci İbn Madâ (ö. 592/1196) bir kaynak olarak görmemiş ve kıyasa dayanarak kural koymaya şiddetle karşı çıkmıştır.¹⁰⁴

Arap gramerinin kaynakları nakli ve akli deliller olmak üzere iki kısma ayrılmakla birlikte bunların toplam sayılarını on üçe kadar çıkartanlar bulunmaktadır. Biz bu bölümde bu delillerden yaygın olarak kullanılanları vermekle yetineceğiz.

a. Naklî Deliller/Sema‘

Nakli deliller/sema‘ ifadesiyle kastedilen, belli bir usûle bağlı kalarak akıl yürütme yöntemi ile ulaşılmayan ve tamamen duyuma bağlı olan delillerdir. İlk usûl âlimlerinden olan İbn Cinnî bu bölümdeki deliller için sema‘ kelimesini, İbnü’l-Enbârî ise nakil kelimesini kullanmıştır. Usûl eserini bu iki esere dayandıran Süyûtî ise bu bölüm için sema‘ kelimesini tercih etmiştir.

İbn Cinnî, eserinde tanım yapmaksızın nahiv kurallarının kaynaklarının sema‘, kıyas ve icmâ‘ olarak sayarken, İbnü’l-Enbârî nahiv ilminin kaynaklarının nakil, kıyas ve istishâb olduğunu söyler ve nakli şöyle tanımlar: “Nakil, azlık seviyesinden tevatür (kesret) derecesine ulaşan, sahîh bir şekilde aktarılan fasîh Arap kelimeleridir.”¹⁰⁵

İbnü’l-Enbârî’nin tanımdan da anlaşıldığı üzere nahiv kurallarının en önemli, hatta ilk kaynağı olan nakil, rastgele değil, belli bazı ölçütlere bağlı olarak kullanılmaktadır. Bu ölçütlerden biri naklin tevatür seviyesine ulaşmış olmasıdır. Dolayısıyla gerek Kur’ân ayetlerinin, gerekse hadislerin dilde delil olması için tevatür derecesine ulaşmış

¹⁰³ Çıkar, **Kıyas**, s. 50.

¹⁰⁴ İbn Madâ el-Kurtubî, **er-Reddu ale’n-nuhât**, thk. Muhammed İbrahim el-Bennâ, Kâhire, Dâru’l-İtisâm, 1979, s. 131.

¹⁰⁵ İbnü’l-Enbârî, **Luma‘u’l-edille fi usûli’n-nahv**, s. 88.

olması gerekir. Tevatür derecesine ulaşmayan nakil malzemesinin dilde delil olma durumu tartışmalıdır.

İbnü'l-Enbârî'nin tanımında dikkat çeken bir diğer husus da “fasih” kaydını eklemiş olmasıdır. O, bu kayıtle şaz olarak gelen nakilleri ve müvelledûn olarak tabir edilen kişilerden gelen nakilleri nahiv kuralları için kaynak olarak görmediğini belirtmiştir.

İbnü'l-Enbârî şaz rivayetlere yönelik bazı örnekler vermekle yetinirken, Süyûtî *el-İktirâh* isimli eserinde naklî delilleri saydıktan sonra bunların muttarid ve şaz olmak üzere iki kısma ayrıldığını söyler. Buna göre muttarid olan sema'/nakil Arap kelimasında genel geçer olan kullanım olurken, şaz olan sema' bunun tam tersi; yani genel geçer olmayan kullanım anlamına gelmektedir.¹⁰⁶ Naklin muttarid ve şaz olması dört türlüdür:

- 1- Kıyas ve kullanım bakımından muttarid olan nakil. Bu tıpkı fâilin merfû', mef'ûlün mansûb ve harf-i cer dâhil olan kelimenin mecrûr olarak geldiği nakil örnekleri gibidir. Arapçada asıl ulaşılmak istenilen nakil de budur.
- 2- Kıyas bakımından muttarid olmasına rağmen kullanım bakımından şaz olan nakil. Örneğin Arapçada kıyasen her muzârî fiilin mâzî siygası da bulunur. Ancak “terk ediyor” anlamına gelen “يَذَرُ” fiilinin mâzîsi hiçbir Arap kelimasında geçmediği için kullanım yönünden yok gibidir. Bundan dolayı herhangi bir nakilde bu fiilin mâzî siygasının rivayet edilmesi kıyas bakımından muttarid olsa da kullanım bakımından şaz kabul edilir.
- 3- Kıyas bakımından şaz olmasına rağmen kullanım bakımından muttarid olan nakil. Buna örnek olarak “اسْتَحْوَذَ” fiili zikredilebilir. Zira bu fiilde kıyas, harekeli olan illet harfinin harekesinin öncesindeki sahih-sakin harfe nakledilerek illet

¹⁰⁶ Süyûtî, *el-İktirâh*, s. 35.

harfinin elife çevrilmesi ve fiilin “إِسْتَحَادَ” şeklinde gelmesidir. Ancak bu kural her nedense bu fiile özel olarak işletilmemiş ve bu fiil Arap kelimasında bu şekilde cereyan etmiştir. Kıyasa aykırı olarak gelen bu kullanım sadece işitme yoluyla gelen sınırlı sayıdaki bu türden kelimeler için geçerli olup diğer kelimelere kıyas yoluyla uygulanamaz.

- 4- Hem kıyas bakımından hem de kullanım bakımından şaz olan nakil. Buna örnek olarak “مَصُوُونٌ” kelimesi zikredilebilir. Zira gerek kullanıma gerekse kıyasa uygun olan bu kelimenin “مَصُوُونٌ” şeklinde gelmesidir. Dolayısıyla “مَصُوُونٌ” şeklinde gelen bir kullanıma itibar edilmez.¹⁰⁷

Naklî deliller, Kur’ân, hadis ve Arap kelâmı olmak üzere üç kısımdır. Şimdi bu üç kısmı ayrı ayrı ele alarak inceleyelim:

(1)Kur’ân/Kıraat

Kur’ân, Allahu Teâlâ (c.c.) tarafından Cebrâil (a.s.) aracılığıyla son peygamber Hz. Muhammed’e (s.a.v.) indirilen, mushaflarda yazılı olan, tevâtürle nakledilen, okunmasıyla ibadet edilen, Fâtiha sûresiyle başlayıp Nâs sûresiyle biten, başkalarının benzerini getirmekten âciz kaldığı Arapça bir kelâmdır.¹⁰⁸ Kur’ân’ın nahiv ilminin kaynaklarından biri hatta en önemlisi olduğu konusunda nahiv bilginleri arasında herhangi bir fikir ayrılığı söz konusu değildir.¹⁰⁹ Zira Kur’ân, ilahi kaynaklı olmasının yanı sıra, beşerin bir benzerini getirmekten aciz kaldığı, fasih Arapçayla nazil olmuş bir kitaptır. Bundan dolayı dini ilimlerde olduğu gibi, nahiv kurallarının tespit edilmesinde de ana kaynak olmuştur.

¹⁰⁷ Süyûtî, **el-İktirâh**, s. 35; İbn Cinnî, **el-Hasâis**, C. I, s. 146.

¹⁰⁸ Abdülhamit Birişik, “Kur’ân”, **DİA**, Ankara, TDV Yayınları, 2002, C. XXVI, s. 417-422.

¹⁰⁹ Süyûtî, **el-İktirâh**, s. 24; Mahmûd Ahmed Nahle, **Usûlü’n-nahvi’l-Arabî**, Beyrut, Daru’l-ulûmi’l-Arabiyye, 1987, s. 33.

Kıraat ise Kur'ân ayetlerinin, harfin cinsi, şeddeli veya şeddesiz olması, harekeli veya harekesiz okunması vb. açılardan farklı şekillerde okunmak suretiyle aktarılmasıdır.¹¹⁰ Kıraatler ilk aşamada sahih ve şaz olmak üzere iki kısma ayrılır. Bir kıraatin sahih olabilmesi için, sahih bir senetle Hz. Peygamber'e (s.a.v.) ulaşması, Hz. Osman'ın (r.a.) çoğalttığı mushaflardan en az birinin hattına (resmü'l-mushâf) uygun olması ve bir yönden dahi olsa Arap dili kurallarına göre doğru olması gerekir.¹¹¹ Bu üç şartı taşıyan ve yalan üzere birleşmesi mümkün olmayan bir grup tarafından rivayet edilen kıraatlere mütevatir; tevatür derecesine ulaşmasa da sahih bir senedi bulunan ve diğer iki şartı taşıyan kıraatlere meşhur kıraat denir. Sahih bir senedi bulunmasına rağmen, Hz. Osman'ın (r.a.) çoğalttığı mushaflardan birine hattı uymayan veya Arap dili kurallarına aykırı olarak gelen kıraatlere ahâd denir. Sahih bir senedi bulunmayan kıraatlere ise şaz denir.¹¹²

İcmalî olarak Kur'ân'ın dilde delil olması noktasında herhangi bir ihtilaf söz konusu olmasa da tafsili olarak kıraatlerin delil olması ise tartışmalıdır. İlk dönem dilcilerinin, eserlerinde kıraatlere yer verdikleri görülmekle beraber daha çok mütevatir kıraatlerden yararlandıkları bilinmektedir.¹¹³ Bunun sebebi ilk dönem nahiv âlimlerinin aynı zamanda kıraat âlimi olmalarıdır. Bu konuda bize ulaşan ilk kırılma İbn Cinnî'ye aittir. Zira İbn Cinnî şaz kıraatlerden söz ederken, şaz kıraatleri delil olarak kullanmayı savunur ve bu rivayetlerin sonuç olarak Hz. Peygamber'e (s.a.v.) dayandığını ve bunları terk etmenin doğru olmadığını söyler.¹¹⁴

¹¹⁰ Muhammed Hân, **Usûlü'n-nahvi'l-Arabî**, Biskra, Câmîiatu Muhammed Haydar, 2012, s. 24.

¹¹¹ Mehmet Reşit Özbalkıç, **Kur'ân ve Hadis'in Arap Gramerindeki Rolü**, s. 75.

¹¹² Ebû Abdillâh Muhammed b. et-Tayyib el-Fâsî, **Feyzu neşri'l-inşirah min tayyi ravdi'l-iktirah**, thk. Mahmud Yusuf Feccâl, Ebû Dabi, Daru'l-buhûs li'd-dirasâti'l-İslamiyye, 2000, s. 418; Şemsuddin Ebû'l-Hayr İbnü'l-Cezerî, **Müncidu'l-mukriîn ve mürşidu't-talibîn**, Beyrut, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1999, s. 16.

¹¹³ Çıkar, **Kıyas**, s. 42.

¹¹⁴ Ebû'l-Feth Osman İbn Cinnî, **el-Muhtesib fi tebyîni vucûhi şevâzî'l-kıraâti ve'l-îzâhi anha**, thk. Abdünnecdi Nâsîf vd., İdlib, Dâru sezkin, 1986, C. I, s. 33.

İbn Cinnî'nin şaz kıraatleri savunmasından, daha doğrusu savunma ihtiyacı hissetmesinden, yaşadığı dönemde veya öncesinde şaz kıraatlerin dilde kaynak olmasının tartışmalı olduğu anlaşılmaktadır. Ancak daha sonra gelen nahivciler önceliklerin aksine şaz kıraatlerin de nahivde delil olabileceğini söylemiştir. Bu durumu açıkça ilk defa ifade eden kişi Süyûtî olmuştur. Zira ona göre mütevatir, ahâd ve şaz kıraatlerin hepsi dil kurallarının belirlenmesinde kaynak değeri taşır. Süyûtî sadece şaz kıraatin dilde delil olmasıyla ilgili, meşhur bir kıyasa aykırı olmama şartını getirir.¹¹⁵

(2)Hadis/Rivayet

Sözlükte “yeni, söz söylemek ve haber” gibi anlamlara gelen¹¹⁶ hadis kelimesi kavramsal olarak “Hz. Peygamber’e (s.a.v.) dayandırılan söz, fiil ve ikrar (onaylama)”¹¹⁷ şeklinde tanımlanmış olsa da hadis edebiyatındaki kullanım alanının bu tanımdan daha geniş olduğunu söylemek mümkündür. Zira hadis ilminde sahabe ve tabiine dayandırılan sözler de hadis kapsamında değerlendirilmektedir.¹¹⁸ Ancak nahiv ilminin kaynakları arasında zikredilen hadis kavramından, Hz. Peygamber’e (s.a.v.) dayandırılan rivayetler kastedilmektedir. Ayrıca nahiv ilminin konusu Arap dili olduğu için, bu ilim özelinde hadisle kastedilen, Hz. Peygamber’den (s.a.v.) gelen sözlerdir. Dolayısıyla Hz. Peygamber’e (s.a.v.) dayandırılan fiil ve ikrar, nahiv ilminin kaynakları arasında yer almaz.

Hadis, bir diğer adıyla sünnet, İslami ilimlerin neredeyse tamamında Kur’ân’dan sonra zikredilen ikinci kaynak olsa da aynı durumun nahiv ilmi için geçerli olduğunu söylemek zordur. Zira hadislerin fıkıh, tefsir ve kelam gibi ilimlerde ana kaynaklardan biri olduğu konusunda İslam âlimleri arasında herhangi bir görüş ayrılığı bulunmamakla beraber nahiv ilminde kaynak olup olmadığı konusu nahiv âlimlerince tartışılmıştır. Bu

¹¹⁵ Süyûtî, *el-İktirâh*, s. 24.

¹¹⁶ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, C. II, s. 131.

¹¹⁷ Subhî es-Sâlih, *Hadis İlimleri ve Hadis İstılahları*, çev. Yaşar Kandemir, İstanbul, İFAV Yayınları, 2014, s. 3.

¹¹⁸ A.e., s. 8.

tartışmalar özellikle nahiv usûlüne yönelik müstakil eserlerin yazılmaya başlamasından sonra açık bir şekilde yapılmış olsa da ilk dönemde yazılan nahiv eserleri de dolaylı olarak bu konuda bizlere fikir vermektedir. Örneğin Sîbeveyh *el-Kitâb* isimli eserinde nahiv kurallarına istişhâd olarak hadislerden çok az bir şekilde yararlanmış ve bunları aktarırken de “hadis” yerine “Arap sözü” tabirini kullanmıştır.¹¹⁹ Hadisleri nahivde istişhâd olarak yoğun bir şekilde kullanan ilk kişinin İbn Mâlik olması da Sîbeveyh’den sonraki nahiv âlimlerinin, eserlerinde hadisleri istişhâd olarak nadiren kullandığını göstermektedir. Zira İbn Mâlik’in *Teshîlû’l-Fevâid* isimli eserine şerh yazan Ebû Hayyân el-Endelûsî (ö. 745/1344), İbn Mâlik’in eserinde hadislere çokça yer verdiğini ve önceki âlimlerden hiç kimsenin hadisleri istişhâd olarak bu kadar çok kullanmadığını söylemiştir.¹²⁰

Nahivde hadisle istişhâdın caiz olmadığı iddiası ilk defa Ebü’l-Hasen ez-Zâic (ö. 680/1281) ve Ebû Hayyân tarafından dile getirilmiş olsa da¹²¹ hadislerin nahiv ilmine kaynaklık edip etmemesi, bir usûl konusu olarak ilk defa Süyûtî’nin *el-İktirâh fî Usûli’n-Nahv* isimli eserinde tartışılmıştır. Genel olarak nahiv usûlü eserlerinde hadisle istişhâdın caiz olup olmadığı konusunda ilgili şu üç görüş ön plana çıkmıştır:

- Hadisleri nahivde kaynak olarak kabul etmeyenler,
- Hadisleri nahivde kaynak olarak kabul edenler,
- Sadece, bazı şartları taşıması durumunda hadisleri nahivde kaynak olarak kabul edenler.

a- Hadisleri Nahivde Kaynak Olarak Kabul Etmeyenler

Hadisleri nahiv ilminde kaynak olarak görmeyenlerin en çok dile getirdiği husus hadislerin lafızla değil, manayla rivayet edilmiş olmasıdır. Süyûtî de bu hususu açıkça

¹¹⁹ Çıkar, *Kıyas*, s. 50.

¹²⁰ Süyûtî, *el-İktirâh*, s. 29.

¹²¹ Mehmet Reşit Özbalkıç, *Kur’ân ve Hadis’in Arap Gramerindeki Rolü*, s. 205.

dile getirip şöyle söyler: “Şüphesiz hadislerin pek çoğu manayla rivayet edilmiştir. Lafızla rivayet edilen hadisler çok azdır.”¹²² Oysa nahiv ilminde esas olan mana değil lafızdır. Herhangi bir söz manayla aktarıldığı zaman ondaki dilsel incelikler kaybolup geriye sadece kastedilen bir anlam kalır ki bu da dile kaynaklık etme değeri taşımaz.

Hadisleri kaynak olarak görmeyenlerin bir diğer itiraz noktası da hadis râvilerinin arasında Arap asıllı olmayan pek çok kişinin bulunması ve dolayısıyla hadis lafızlarının Hz. Peygamber’den (s.a.v.) sâdır olduğu şekliyle kalmayıp; eksiltmelere, eklemelere ve hatalı aktarımlara maruz kalmış olmasıdır.¹²³ Aynı konuda birbirinden çok farklı lafızlarla rivayetlerin yapılmış olması da bu tezi doğrulamaktadır.¹²⁴

İlk dönem nahiv âlimlerinin hadisleri istişhâd olarak kullanmaması da bu görüş sahiplerince öne sürülen delillerden bir tanesidir. Ebû Hayyân, İbn Mâlik’in hadisleri istişhâd olarak çokça zikretmesini eleştirirken bu durumu şöyle açıklamaktadır:

“Musannif (İbn Mâlik) Arapların sözlerine yönelik külli kaidelerin tespit edilmesinde hadislerden çokça yararlanmıştır. Ancak ben ne ilk dönem ne de sonraki dönem âlimlerinden bir kimsenin bu metoda başvurduğunu görmedim. Şöyle ki; nahiv ilminin kurucusu olan ve kurallarını araştıran, Basra âlimlerinden Ebû Amr b. el-Alâ, İsa b. Ömer, Halil b. Ahmed, Sîbeveyh; Kufe âlimlerinden Kisâî, Ferrâ, Ali b. Mübarek el-Ahmer ve Hişam ed-Darîr gibi âlimler böyle bir şey (hadisle istişhâd) yapmadılar. Gerek bu iki ekolün sonraki âlimleri gerekse Bağdat ve Endülüs âlimleri de bu konuda mütekaddimîn âlimlere tabi oldular.”¹²⁵

¹²² Süyûtî, *el-İktirâh*, s. 29.

¹²³ Hatice el-Hadîsî, *eş-Şâhid ve usûlu’n-nahv fi Kitabi Sîbeveyh*, Kuveyt, Matbaatu Câmiat-i Kuveyt, 1974, s. 61.

¹²⁴ Muhammed el-Hadır Hüseyin, *el-Kıyas fi’l-luğati’l-Arabiyye*, Kahire, el-Matbaatu’s-selefiyye, 1934, s. 32.

¹²⁵ Süyûtî, *el-İktirâh*, s. 30.

Görüldüğü üzere Ebû Hayyân bu konudaki eleştirilerini temellendirirken daha ziyade ilk dönem nahiv alimlerinin uygulamasını esas almıştır.

b- Hadisleri Nahivde Kaynak Olarak Kabul Edenler

Nahiv ilmiyle ilgili ilk çalışmaların başladığı ve ilk nahiv eserlerinin yazıldığı dönemde hadislerin dil kurallarını belirlemede kaynak olup olamayacağı konusu müstakil bir konu olarak ele alınıp tartışılmamıştır. Ancak Sîbeveyh, Ferrâ, Kisâî ve Müberred başta olmak üzere bu dönem nahiv âlimlerinin, eserlerinde az da olsa hadisleri kaynak olarak kullandığı görülmektedir.¹²⁶ Hadislerin nahivde kaynak olduğunu açıkça söylemese de hadisleri istişhâd amaçlı yoğun bir şekilde kullanmasından dolayı İbn Mâlik ve bunu açıkça söyleyen ilk kişi olması sebebiyle İbn Hazm, hadisi nahivde kaynak olarak kabul edenlerin başında gelmektedir. Zira İbn Mâlik *Şevâhidü't-Tavdîh* isimli eserinde pek çok hadisi istişhâd olarak kullanmıştır.¹²⁷ İbn Hazm'a isnad edilen şu söz onun bu konudaki düşüncesini açıkça ortaya koymaktadır: “Dil konusunda araştırma yapan kişi, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) bir sözünü bulduğunda (dil kuralını veya kullanımını) ona göre yapar. Yemin ederim ki Hz. Peygamber (s.a.v.) henüz kendisine peygamberlik verilmemişken, Mekke günlerinde bile toplumunun dilini en iyi bilen ve en toplumun düzgün konuşanıydı. Allah’ın onu uyarıcılıkla görevlendirmesi ve kullar ile kendisi arasında elçi seçmesinden sonra (onun dil bilgisi ve fesahati) nasıl olmuştur bir düşün?”¹²⁸ İbn Hişâm ve İbn Demâmînî (ö. 827/1423) de hadislerle istişhâdı kabul eden diğer meşhur dilcilerdendir.¹²⁹

Hadisi nahivde kaynak olarak kabul edenlerin bu konudaki delilleri ve yukarıdaki itirazlara cevapları genel olarak şunlardır:

¹²⁶ Mehmet Reşit Özbalıkçı, *Kur’ân ve Hadis’in Arap Gramerindeki Rolü*, s. 208.

¹²⁷ Muhammed Hüseyin Abdülaziz, *el-Kıyas fi'l-luğati'l-Arabiyye*, Kahire, Daru'l-fikri'l-Arabî, 1995, s. 87

¹²⁸ Muhammed el-Hadır Hüseyin, *el-Kıyas fi'l-luğati'l-Arabiyye*, s. 32.

¹²⁹ Muhammed Hüseyin Abdülaziz, *el-Kıyas fi'l-luğati'l-Arabiyye*, s. 87

- Hz. Peygamber'in (s.a.v.) insanların en fasihi olduğu konusunda dil âlimleri arasında hiçbir ayrılık yoktur.

- Hadislerin senetleri, nahivde delil olarak kullanılan pek çok Şirin senedinden daha güvenilirlerdir.

- Hadislerin râvilerinin çoğunun Arap asıllı olmaması durumu hadislerin nahivde kaynak olmasına engel teşkil etmez. Çünkü aynı durum nahivde kaynak olarak zikredilen nesir ve Őirde de geçerlidir.

- Hadiste asıl olan lafzı değiştirmeden olduğu gibi (lafızla) rivayet etmektir. Zaten hadis râvileri de hadisin orijinal lafzını muhafaza etmek için son derece titiz davranmıştır.

- Hadisin manayla rivayet edildiğini gösteren bir karine yoksa lafızla rivayet edildiğine dair baskın bir zan olur ki bu zan da yeterlidir. Çünkü fıkhî hükümlerin çoğu bu şekilde olmuştur. Ayrıca hadis, usûl ve fıkhî âlimlerinden pek çoğu manayla rivayetinin caiz olmadığını söylemiş; caiz olduğunu söyleyenler de râvinin yaptığı değişikliğin manaya etkisini bilecek düzeyde olmasını şart koşmuştur.

- Manayla yapılan rivayetler hadislerin tedvin edilmesinden önce olmuştur. Hadislerin tedvinini ise henüz dilin bozulmadığı birinci yüzyılda yapıldığı için manayla yapılan mevcut rivayetlerin dilde kaynak olarak kullanılmasında bir sorun yoktur. Zira bu dönemde dilde delil olabilecek bir kullanım, yine dilde delil olabilecek başka bir kullanım ile değiştirilmiş olur.¹³⁰

c- Bazı Şartları Taşması Durumunda Hadisleri Nahivde Kaynak Olarak Kabul Edenler

Bu görüşteki kimseler ne birinci görüş sahipleri gibi hadislerin nahivde kaynak olmasını tamamen reddetmiş, ne de ikinci görüş sahipleri gibi herhangi bir kriter

¹³⁰ Nahle, Usûlü'n-nahvi'l-Arabî, s. 52.

belirlemeksizin bütün hadislerin nahivde kaynak olabileceğini kabul etmiş; bunun yerine bazı hadislerin nahivde kaynak olabileceğini söylemiştir.

Bu görüş sahipleri genellikle hadisin rivayetinde mananın değil lafzın ön planda olmasını şart koşar. Usûle dair yazdığı eserdeki ifadelerinden hareketle Süyûtî'nin bu görüşte olduğu söylenebilir. Zira Süyûtî eserinde Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sözlerinden lafızla rivayet edilenlerin nahivde delil olarak kullanılabileceğini söyler. Ancak Süyûtî bu hadislerin de çok nadir olduğunu belirterek hadisle istişhâdı son derece sınırlandırmış ve manayla rivayet edilen hadislerin sonradan Arapçayı öğrenen kimselerin hatalarına maruz kalmasından dolayı nahivde kaynak olamayacağını söylemiştir.¹³¹

Lafızlarına dikkat edilerek rivayet edilen hadislerin nahivde kaynak olabileceğini söyleyen âlimlerden biri de Şâtıbî (ö. 790/1388) olmuştur. Şâtıbî hadisleri mutlak olarak nahivde kaynak saymayan dilcileri ağır bir dille eleştirerek, onları türlü günahlara dalan sefih bazı şairlerin şiirleriyle bile istişhâta bulunup, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sözleriyle istişhâta bulunmamakla suçlar.¹³² Şâtıbî hadisleri lafzına dikkat edilerek rivayet edilen hadisler ve manasına önem verilen (manası rivayet edilen) hadisler olmak üzere iki kısma ayırır ve birinci kısımdaki hadislerin nahivde kaynak olabileceğini söyler.¹³³

Manayla rivayet edilen hadislerle ilgili bir sınır belirlenmemiş olsa da lafzına dikkat edilerek rivayet edilen hadisler genellikle şunlardır:

- Hz. Peygamber'in (s.a.v.) fesahatini dile getirilen hadisler¹³⁴
- Kullukla ilgili hadisler¹³⁵

¹³¹ Süyûtî, **el-İktirâh**, s. 29.

¹³² Ebû İshâk eş-Şâtıbî, **el-Makâsıdu's-şâfiye fi şerhi'l-hulasati'l-Kâfiye**, thk. İbrahim el-Bennâ vd., Mekke, Câmiatu Ümmi'l-Kurâ, 2008, C. III, s. 402.

¹³³ **A.e.**

¹³⁴ Nahle, **Usûlü'n-nahvi'l-Arabî**, s. 54.

¹³⁵ Mehmet Reşit Özbalkçıl, **Kur'ân ve Hadis'in Arap Gramerindeki Rolü**, s. 212.

- Kunut veya tahiyat duası gibi isimlerle rivayet edilen zikir ve dua hadisleri¹³⁶
- Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bazı kabilelerle onların lehçesiyle konuştuğunu bildiren hadisler.¹³⁷

(3)Arap Kelamı

Nahiv âlimleri arasındaki genel kabule göre Kur'ân ve hadisten sonra nakle dayalı delillerin üçüncüsü Arap kelamıdır. Buna göre Arapçalarına güvenilen fasih Arapçayı konuşan Araplardan güvenilir bir şekilde rivayet edilen şiir ve nesir Arap dili kurallarının temel kaynaklarından¹³⁸ Ancak nahiv âlimlerinin Arap kelamından daha çok şiirleri kullandığı ve düz yazıyı ikinci plana attığı söylenebilir. Genel olarak Arap kelamının dilde delil olması konusunda herhangi bir fikir ayrılığı bulunmasa da dilciler bu delili mekân ve zaman bakımından sınırlandırmıştır.

Arap kelamı öncelikle mekân bakımından sınırlandırılmış ve bu sınırlandırmaya göre Arap olmayan milletlerle iç içe veya komşu olarak bulunan Arap bölgelerinden ve kabilelerinden rivayet edilen şiir ve nesir dilde delil olarak kabul edilmemiştir.¹³⁹ Örneğin Yunanlılarla komşu olan Tağlîb kabilesinden ve İranlılarla komşu olan Bekr kabilesinden yapılan şiir ve nesir rivayetleri bu sebebe bağlı olarak dil malzemeleri arasına alınmamıştır.¹⁴⁰ Bu sınırlandırmanın neticesinde yabancılarla iletişimi en az seviyede olan Kureyş, Kays, Temim, Esed, Huzeyl gibi kabilelerden gelen rivayetler Arap kelamının en güvenilir malzemeleri olmuştur.

Arap kelamının sınırlandırıldığı bir diğer nokta ise zaman boyutudur. Bu sınırlandırmada da mekânsal sınırlandırmada olduğu gibi Arap olmayan milletlerle kurulan ilişkiler ve buna bağlı olarak Arap dilinin bozulmaya başlaması önemli bir

¹³⁶ Çıkar, **Kıyas**, s. 51.

¹³⁷ Çıkar, **Kıyas**, s. 52.

¹³⁸ Süyûtî, **el-İktirâh**, s. 33.

¹³⁹ Soner Gündüzöz, **Arap Düşüncesinin Büyübozumu**, s. 27.

¹⁴⁰ Süyûtî, **el-İktirâh**, s. 33.

etkendir. Şöyle ki; Cahiliye döneminden günümüze doğru, Arapların Arap olmayan milletlerle olan ilişkileri artarak süregelmiştir. Bu durum da dilin günümüze doğru geldikçe bozulmasına ve özünden uzaklaşmasına neden olmuştur. Bundan dolayı dile yönelik usûl çalışmaları yapıldığında dilde kaynak kabul edilecek Arap kelamının zamansal bakımından sınıflandırılması ve bunun bir noktada durdurulması ihtiyacı doğmuştur. Genel kabul gören tasnife göre yaşadıkları dönem bakımından şairler dört tabakadan oluşmaktadır.

a- Cahiliyyûn: İslam'dan önce yaşamış edebiyatçılara cahiliyyûn (cahiliye dönemi şairleri) denilmektedir. Bu isimlere örnek olarak İmruülkays, Antere b. Şeddâd ve diğer muallaka şairleri zikredilebilir.

b- Muhadramûn: Hayatının bir kısmı cahiliye döneminde bir kısmı ise İslam döneminde geçen kişilere muhadram denilmektedir. Lebîd, Hassân b. Sabit ve Ka'b b. Züheyr muhadram şairlerdendir.

c- Mütekaddimûn: İslamiyyûn da denilen bu şairler İslami dönemde yetişmiş ilk şairlerdir. Bu dönemin en meşhur şairleri Cerîr, Kümeyt, Zü'r-rumme ve Ferezdek olmuştur.

d- Müvelledûn: Hicri ikinci asrın ortalarından günümüze kadar geçen sürede yetişen şairlere müvelledûn veya muhdesûn denilmektedir. Dilecikler arasındaki genel kabule göre bu dönem Beşşar b. Bürd (ö. 167/783) ile başlar.¹⁴¹

Nahiv usûlü âlimleri Arap kelamının en güvenilir şiir ve nesir malzemelerinin cahiliye dönemine ait olduğu konusunda hemfikirdir. Hatta bazı nahivcilerin Kur'an'dan sonra en güvenilir dil malzemesi olarak cahiliye şiirini zikrettiğini söyleyebiliriz. Muhadramûn dönemi şiirleri de cahiliye dönemi gibi nahiv âlimlerin sık

¹⁴¹ Nahle, *Usûlü'n-nahvi'l-Arabî*, s. 66.

sık istişhatta bulunduğu bir dönem olmasına karşın mütekaddimûn dönemi şairlerinden bazılarının şiirleri bu anlamda tenkide tabi tutulmuştur.¹⁴²

Arap kelamı ile istişhâdın zamansal olarak sonlandırıldığı dönem müvelledûn dönemi olmuştur. Beşşar b. Bürd de dâhil olmak üzere bu dönemde yetişmiş şairlerin şiirleri nahiv kurallarının belirlenmesinde kaynak olarak kabul edilmemiştir.¹⁴³

b. Akî Deliller

Akli deliller, akıl yürütme yöntemine (kıyas) veya belli bir usûle bağlı kalarak (icmâ' ve istishâb) kullanılan delillerdir. Naklî deliller ile akî deliller arasındaki en önemli fark nahiv âlimine tanıdıkları hareket alanıdır. Nakli delillerde nahiv âlimi toplayıcı konumunda olurken, akli delillerde belirleyici konumdadır.

Aklî deliller genel olarak, nahiv çalışmalarının ilk defa başladığı dönemden beri kullanılmaktadır. Ancak akî delillerin içeriği hakkında farklı yaklaşımlar görülmektedir. Örneğin bugünkü anlamda ilk usûl yazarı olan İbn Cinnî, eserinde akî deliller olarak yalnızca kıyas ve icmâ'ı zikrederken, İbnü'l-Enbârî akli delillerde kıyas ve istishâbı zikreder. Eserini İbn Cinnî ve İbnü'l-Enbârî'nin eserlerine dayandıran Süyûtî ise akli delilleri sayarken kıyas, icmâ, istishâb ve diğer bazı tâlî delilleri zikreder. Biz de bu başlık altında kıyas, icmâ' ve istishâb delillerini saymakla yetineceğiz.

(1) Kıyas

Nahiv ilminin ortaya çıkışı ve gelişimi sürecinde öncelikle nakli deliller derlenmiş ve bu delillerden hareketle nahiv ilminin temel kuralları belirlenmiştir. Fıkıh ilminde kıyasın ortaya çıkmasındaki süreç nahiv ilminde de yaşanmış, eldeki veriler karşılaşılan yeni problemleri çözmede yetersiz kalmış ve bu durumun çözümü sadedinde ilk defa Aristo mantığından İslam kültürüne geçen ve bilinenden hareketle bilinmeyeni bulmak

¹⁴² A.e.

¹⁴³ Soner Gündüzöz, **Arap Düşüncesinin Büyübozumu**, s. 27.

anlamına gelen kıyas metodu kullanılmaya başlanmıştır. Kıyasın Ebü'l-Esved ed-Düelî tarafından kullanıldığı rivayet edilmesinden¹⁴⁴ hareketle aklî deliller arasında ilk kullanılan delilin kıyas olduğunu söylemek mümkündür. Nahiv ilminde kıyası çokça kullanan ilk kişi İbn Ebî İshâk olmuştur.¹⁴⁵ Süyûtî'nin Kisâî'ye dayandırdığı¹⁴⁶ şu şiir de ilk dönemden itibaren kıyasa verilen önemi göstermektedir:

إِنَّمَا النَّحْوُ قِيَاسٌ يُتَّبَعُ *** وَبِهِ فِي كُلِّ أَمْرٍ يُتَّفَعُ

“Nahiv takip edilen bir kıyastır – Her işte ondan yararlanır.”

İlk dönem âlimlerinden kıyası genişleten ve zirveye çıkaran isim İbn Cinnî olmuştur.¹⁴⁷ İbn Cinnî eserinde kıyasa pek çok örnek vermiş, illetleri kısımlarına ayırmış ve detaylı örneklerle illetleri açıklamıştır. İbn Cinnî'ye göre Araplar kıyası ve illetleri doğal bir biçimde kullanıyordu.¹⁴⁸ Buna göre nahiv âlimi Arapçanın özünde bulunan bu illetleri çıkarıp ortaya koymuş olur.

Kıyas delili, nahiv âlimlerinin çoğu tarafından kabul edilse de kıyasa karşı çıkan İbn Madâ gibi nahiv âlimleri de bulunmaktadır. İbn Madâ klasik Arapçada bulunan âmil, kıyas ve illet gibi olgulara karşı çıkararak Arapların konuşurken bunları dikkate almadığını savunur.¹⁴⁹

i.Kıyasın Tanımı

Kıyas kelimesi Arapça “قَاسَ - يَقِيسُ” veya “قَاسَ - يَقُوسُ” fiillerinin kökü olan “قَاسَ/قُوسَ” kelimesinden dönüşmüş bir mastardır.¹⁵⁰ Türkçe kullanıma da aynı şekilde

¹⁴⁴ Çıkar, **Kıyas**, s. 98.

¹⁴⁵ Abdulâl Sâlim Mekrem, **el-Halkatu'l-mefkûde**, s. 104.

¹⁴⁶ Süyûtî, **el-İktirâh**, s. 59.

¹⁴⁷ Enes Erdim, **Arap Gramer Metodolojisi**, Kayseri, Tezmer Yayınları, 2015, s.121.

¹⁴⁸ İbn Cinnî, **el-Hasâis**, C. I, s. 300.

¹⁴⁹ İbn Madâ, **er-Reddu ale'n-nuhât**, s. 131.

¹⁵⁰ İbn Manzûr, **Lisânu'l-Arab**, C. VI, s. 187.

geçen bu kelime sözlükte “bir şeyin ölçüsünü başka bir şeye göre ayarlamak”¹⁵¹, “iki şeyin ölçüsünü karşılaştırmak”¹⁵², “ölçü”¹⁵³, “ölçmek” ve karşılaştırmak¹⁵⁴” vb. anlamlara gelmektedir. Nahiv usûlüne, fıkıh usûlünden geçen bir kavram olan kıyas, nahiv usûlünde şu şekilde tanımlanmaktadır: “Bir şeyde (asıl) sabit olan hükmün mislini, illet birliği gerekçesiyle, diğer bir şey (fer‘) hakkında da ortaya çıkarmaktır.”¹⁵⁵

Nahiv usûlü açısından ilk defa kıyası tarif eden kişi Rummânî (ö. 384/994) olmuştur. O, nahiv ilmine dair yazdığı risale türündeki eserinin girişinde kıyası şöyle tanımlar: “Kıyas, birincisinin doğruluğu, ikincisinin doğruluğunu, birincisinin yanlışlığı ikincisinin yanlışlığını gerektiren iki şeyi bir araya getirmektir.”¹⁵⁶ İbn Cinnî kıyasa dair detaylı bilgiler verse de herhangi bir tanım zikretmez. İbnü’l-Enbârî’nin kıyas tanımı ise şöyledir: “Kıyas, aslın hükmünün fer‘e uygulanmasını gerektiren bir illet sebebiyle aslın hükmünün fer‘e taşınmasıdır.”¹⁵⁷ İbnü’l-Enbârî bu tanımın dışında birbirine yakın birkaç tanım daha zikreder. İbnü’l-Enbârî’nin bir başka eserinde aktardığı farklı bir kıyas tanımı şöyledir: “Aynı manada olduğu zaman, menkul olmayanın menkul olana hamledilmesidir.”¹⁵⁸ İbnü’l-Enbârî bu tanıma örnek olarak Arap kelimelerinde daha önce geçmeyen bir kelimenin fâil olması durumunda merfû‘ olmasını örnek verir. Çünkü menkul olan bilgiye göre bütün fâiller merfû‘ olur. Menkul olmayan yeni kelimenin de menkul olan bu bilgiye göre merfû‘ olması gerekmektedir.¹⁵⁹ Aslında İbnü’l-Enbârî’nin aktardığı bu tanım sadece nahiv usûlü açısından değil hemen hemen bütün ilimler açısından kıyasın tanımını ifade etmektedir. Çünkü bütün ilimlerde o ilmin kuruluş

¹⁵¹ Cevheri, **es-Sihâh**, C. III, s. 968; İbn Manzûr, **Lisânu’l-Arab**, C. VI, s. 187.

¹⁵² Muhammed b. Ahmed b. el-Ezherî, **Tehzîbu’l-luğa**, Beyrut, Dâru ihyâi’t-turâsi’l-Arabî, 2001, C. IX, s. 179.

¹⁵³ İbn Manzûr, **Lisânu’l-Arab**, C. VI, s. 187.

¹⁵⁴ Cevheri, **es-Sihâh**, C. III, s. 967.

¹⁵⁵ Mehmet Erdoğan, **Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü**, s. 309.

¹⁵⁶ Ebü’l-Hasen Ali b. İsa b. Ali er-Rummânî el-Bağdadî, **Kitabu’l-hudûd fi’n-nahv**, thk., Betûl Kâsım Nâsır, Bağdat, yy., trs., s. 37.

¹⁵⁷ İbnü’l-Enbârî, **Luma’u’l-edille**, s. 107.

¹⁵⁸ İbnü’l-Enbârî, **el-İğrâb**, s. 45.

¹⁵⁹ A.e.

aşamasında derlenen bilgiler daha sonraki dönemlerde ortaya çıkan sorunları çözmeye yetersiz kalmaktadır. Ancak bu veriler analiz edildiğinde kendi içerisinde belli bir sistematizasyonun olduğu görülmektedir. Bu sistematik ilişki ise yeni karşılaşılan sorunların çözümü için bir fikir verir. Nihayet yeni meselelerin bu sistematizasyona göre çözülmesi kıyas kavramının doğal bir şekilde ortaya çıkmasına sebep olmuştur.

Kıyasın bir diğer tanımı ise şu şekildedir: “Aralarındaki ortak illet sebebiyle menkul olmayanı hüküm bakımından menkul olana hamletmektir.”¹⁶⁰ Modern dönem nahiv usûlü ve fıkıh usûlü eserlerinde de özellikle tercih edilen tanım budur.

ii.Kıyasın Rükünleri

Kıyasın, asıl, fer‘, hüküm ve illet olmak üzere dört tane rükünü bulunmaktadır.¹⁶¹

1- Asıl

Asılın bir diğer ismi de makîsun aleyh olup kıyasta kendisine dayanılan unsurunu ifade eder. Kıyasın uygulandığı hemen bütün ilimlerde kıyasın rükünlerinden en önemlisi olan asıl, doğruluğu zaruri olarak kabul edilen bilgiyi temsil eder. Fıkıh usûlünde Kur‘ân ve hadiste geçen bilgiler öncelikli olarak doğruluğu kabul edilen bilgiler olduğu için fıkıh usûlünde yapılan kıyaslarda asıl, genellikle ayet veya hadise dayanan bilgilerden oluşmaktadır. Nahiv usûlünde ise asıl, doğruluğu kabul edilecek şekilde Araplardan aktarılan kullanım veya nahiv âlimlerinin yine Arapların kullanımına dayanarak icmâ‘ ile ortaya koydukları hükümlerden oluşmaktadır.¹⁶²

¹⁶⁰ Said el-Efgani, *Fî Usûli'n-nahv*, Beyrut, Daru'l-mektebi'l-İslâmî, 1978, s. 87.

¹⁶¹ Süyûtî, *el-İktirâh*, s. 60.

¹⁶² Ali Ebü'l-Mekârim, *Usûlu't-tefkîri'n-nahvî*, Kahire, Dâru ğarîb, 2008, s. 88.

Aslın en önemli şartı şaz olmamasıdır.¹⁶³ En kuvvetli asıl, kullanımı yaygın olup kıyasa uygun olandır.¹⁶⁴ Ancak şaz olmadıktan sonra kullanımı yaygın olmayana da kıyas edilebileceği konusunda nahiv âlimleri ittifak etmiştir.¹⁶⁵

2- Fer‘

Diğer ismi makîs olan fer‘, hakkında nassa dayalı bir hüküm bulunmadığı için, hakkında nassa dayalı hüküm bulunan başka bir şeye kıyas edilen unsura verilen isimdir.¹⁶⁶

Fer‘ bir hüküm (olgu) olabildiği gibi bir kelime kipi de (nas) olabilmektedir.¹⁶⁷ İbn Cinnî bu iki durumu şöyle açıklar:

“Bütün isimler fâil veya mef‘ûl olarak Araplardan nakledilmediği halde “قام زيدٌ” veya buna benzer bir cümlede fiilin isnad edildiği kelimenin fâil olduğuna hükmedilir.”¹⁶⁸

İbn Cinnî nassın kıyası ve hükmün kıyası şeklinde ikili bir tasnife gitmese de bu açıklamada hükmün kıyasını ele aldığı açıktır. İbn Cinnî nassın kıyasına örnek olarak normalde Araplardan işitilmemiş olan “ضَرَبَ” kelimesinin “دَحْرَج” kipine kıyasla türetilbileceğini zikreder.¹⁶⁹

Fer‘ hakkında yapılan tartışmaların kanaatimizce en önemlisi kıyas sonucu elde edilen yeni kiplerin Arap kelamına dâhil olup olmaması konusudur. İbn Cinnî, Ebû Ali el-Farisî, Mâzînî ve Süyûtî gibi dilciler açıkça kıyas sonucu elde edilen kullanımın Arap

¹⁶³ Süyûtî, **el-İktirâh**, s. 61.

¹⁶⁴ Çıkar, **Kıyas**, s. 109.

¹⁶⁵ İbn Cinnî, **el-Hasâis**, C. I, s. 167.

¹⁶⁶ Temmâm Hassân, **el-Usûl**, Kahire, Dâru âlemi'l-kutub, 2000, s. 158.

¹⁶⁷ Ebû'l-Mekârim, **Usûl**, s. 85.

¹⁶⁸ İbn Cinnî, **el-Hasâis**, C. I, s. 342.

¹⁶⁹ **A.e.**

kelamı olduğu görüşünü savunur.¹⁷⁰ Bu görüşe göre Arapçaya diğer dillerden kelimeler elif-lam takısı aldığında marife, almadığında nekra olabilmekte ve kendisine fiil isnad edildiğinde fâil olarak merfû‘ olabilmektedir.¹⁷¹

3- İlet

İlet konusu tezimizin ikinci bölümünde detaylı bir şekilde ele alınacağı için burada kısaca illetin tanımı ve kapsamı hakkında bilgi vermekle yetineceğiz.

Nahiv usûlü eserlerinde el-câmi‘ ve el-illetu’l-câmiâ tabirleriyle de ifade edilen illet, asıl ile fer‘ arasında bulunan bağlantıdır.¹⁷² İleti en az asıl kadar önemli yapan husus, kıyasın varlığının illetin varlığına bağlı olmasıdır. Asıl ile fer‘ arasında kıyasa dayanak olabilecek bir illet varsa kıyasın varlığından söz edilebilir. Aksi durumda kıyasın varlığından söz edilemez.¹⁷³ Zira ancak illet sebebiyle yapılan kıyas neticesinde asılın hükmünün fer‘ için de geçerli olduğu sabit olur.

İletin uygulanışı ism-i fâil kipinin bulunması örneği üzerinden şu şekilde açıklanabilir:

Bilindiği üzere Arapların kullanımı ile sabit olan ism-i fâillerin sayısı sınırlıdır. Bundan dolayı Arapçadaki bütün fiillerin ism-i fâillerini teker teker Arapların kullanımlarında arayıp bulmak mümkün değildir. Ancak aynı vezinde gelen mevcut ism-i fâillerin ortak bir özelliği bulunarak Araplarında kullanımında bulunmayan fiillerin ism-i fâil kiplerine ulaşılabilir. Örneğin Arapların “نَصَرَ - كَتَبَ - قَاتَلَ” fiillerinin ism-i fâil kalıplarını “نَاصِرٌ - كَاتِبٌ - قَاتِلٌ” şeklinde kullandığı bilinmektedir. Bu fiillerin ortak özellikleri ise sülâsî mücerred fiiller olmalarıdır. Nahiv âliminin görevi de tam olarak

¹⁷⁰ Süyûtî, **el-İktirâh**, s. 67.

¹⁷¹ İbn Cinnî, **el-Hasâis**, C. I, s. 341.

¹⁷² Çıkar, **Kıyas**, s. 119.

¹⁷³ Ebü’l-Mekârim, **Usûl**, s. 108.

burada oryaya çıkmaktadır. Zira nahiv âlimi eldeki kullanımlardan yola çıkarak sūlasî mücerred fiillerin ism-i fâillerinin “فَاعِلٌ” vezninde geldiği sonucuna ulaşır. Söz gelimi Arapların kullanımında bulunmadığı varsayılan “رَكِبَ” fiiliyle karşılaşan nahiv âlimi bu fiilin ism-i fâilini tespit etmek için kıyasa başvurur ve “رَكِبَ” fiili ile “نَصَرَ” fiili arasındaki ortak illetin sūlasî-i mücerred fiil olmak olduğunu ve “رَكِبَ” fiilinin ism-i fâil kipinin “رَاكِبٌ” şeklinde olması gerektiğini ortaya koyar. Bu uygulamada “نَصَرَ” fiili asıl; “رَكِبَ” fiili fer‘; sūlasî mücerred fiil olma durumu ise asıl ve fer‘ arasındaki ortak illettir.

4- Hüküm

Kıyas sonucunda fer‘de var olduğu tespit edilen duruma hüküm denir. Bazı usûl âlimleri hükmü kıyasın bir rüknü olarak değil bir sonucu olarak görürler.¹⁷⁴ Hükümle ilgili “Makîsun aleyhte (asıl) bulunan durumu, makîse (fer‘) ilhak etmek”¹⁷⁵ şeklinde yapılan tanım da göz önünde bulundurulduğunda hükmün, kıyasın bir rüknü değil, bir sonucu olduğu görüşü kanaatimizce de doğru bir yaklaşımdır. Çünkü kıyas sonucunda fer‘ için ortaya çıkan hüküm aslında yeni bir hüküm olmayıp, zaten asılda var olan hükmün aynısıdır. Kıyas sonucunda aynı hükmün fer‘ için de geçerli olduğu sonucu ortaya çıkar. Buna göre kıyas, zaten var olan bir hükmün açığa çıkartılması işlemidir.

Kıyas sonucunda ortaya çıkan hükümlere nahvî hüküm (el-hükümü’n-nahvî) denir. Ancak nahvî hükmün kıyasa has bir hüküm olmadığını, nahiv ilminin delillerinden herhangi bir delilin işletilmesi sonucunda ortaya çıkan hükümlere de nahvî hüküm denildiğini belirtmek istiyoruz.

¹⁷⁴ Nahle, **Usûl**, s. 100.

¹⁷⁵ Ebü'l-Mekârim, **Usûl**, s. 114.

Hükümle ilgili olarak belirtilmesi gereken bir diğer husus hükmün kısımlarıdır. İmam Süyûtî'ye göre nahvî hükümler altı kısımdır:

1. Vacip: Bu hüküm zorunluluğu ifade eder. Fâilin merfû', mef'ûlün mansûb, muzâfun ileyhin mecrûr olması vacip, yani zorunludur.

2. Memnû': Kuralara aykırı olmayı ve yasak olmayı ifade eder. Fâilin mansûb olması bu duruma örnek olarak zikredilebilir.

3. Hasen: İki veya daha fazla durumdan en uygun olanına hasen denir. Bu diğer ihtimallerinden de caiz olması anlamına gelir. Şart fiili mâzî olduğunda cevabında gelen muzârinin meczûm olması caiz olmakla beraber merfû' olması hasendir.

4. Kabîh: İki veya daha fazla durumdan uygun olmayanına kabîh denir. Şart fiili ve cevap muzâri fiil olduğunda hasen olan cevap fiilinin meczûm olmasıdır. Merfû' olarak gelmesi caiz olmakla beraber kabîhtir.

5. Hilafu'l-evla: Normalde olması gerekenin tam tersine hilafu'l-evlâ denir. Örneğin normalde fâil mef'ûlden önce gelir. Önce mef'ûlün gelmesi ise hilafu'l-evla olarak isimlendirilir.

6. Caiz ale's-sevâ: İki veya daha fazla durumdan her birinin eşit seviyede caiz olmasına denir. Mübteda veya haberden herhangi birinin, hazfını veya zikrini gerektirecek bir durum olmaması durumunda bu iki öğeden her birinin zikredilmesi veya hazfedilmesinin hükmü caiz ale's-sevâ olur.¹⁷⁶

iii.Kıyasın Çeşitleri

Kıyas delili nahiv ilmiyle ilgili çalışmaların başladığı erken dönemden itibaren kullanılmış olsa da kıyası ilk defa sistemli bir şekilde inceleyen, tanımlayan ve kısımlarına ayıran kişi İbnü'l-Enbârî olmuştur.

¹⁷⁶ Süyûtî, *el-İktirâh*, s. 19.

İbnü'l-Enbârî'nin taksimatından sonra günümüze kadar yazılan nahiv usûlü eserlerinde kıyas farklı açılardan taksim edilmişse de biz bu çalışmamızda İbnü'l-Enbârî'nin taksimini esas aldık. İbnü'l-Enbârî'ye göre kıyas üç kısımdır: Kıyas-ı illet, kıyas-ı şebeh ve kıyas-ı tard.¹⁷⁷

1. Kıyas-ı illet / İlet Kıyası

Buna illete dayalı kıyas da denebilir. İbnü'l-Enbârî bu kıyas çeşidinin bütün âlimlerin icmâ'ı ile muteber olup kendisiyle amel edildiğini söyler.¹⁷⁸ İlet kıyasında asıl ile fer'i birbirine bağlayan şey asıldaki hükmün var olmasına dayanak olan illettir. Aynı illet fer'de de bulunduğu için asılın hükmünün fer'de de olduğu sabit olur. Buna örnek olarak mâzî fiillerin mebnî olmasını zikredebiliriz. Şöyle ki; “نَصَرَ” fiilinin mâzî olması sebebiyle mebnî olduğu bilinmektedir. Buradan hareketle mâzî fiil olan “رَكِبَ” fiilinin de mebnî olduğu sonucuna varılır.

Tespit edilen illetin doğru olup olmadığı konusu illet kıyasında üzerinde en çok durulan husus olmuştur. İbnü'l-Enbârî'ye göre bunu anlamamanın iki yolu vardır: Tesir ve aslın şهادeti.¹⁷⁹

İlletin var olmasıyla hükmün var olması, illetin ortadan kalkmasıyla hükmün de ortadan kalkması durumuna tesir denir.¹⁸⁰ Tesire örnek olarak yukarıda belirttiğimiz, mâzî fiilin mebnî olması durumunu zikredebiliriz. Şöyle ki; “نَصَرَ” fiilinin mebnî olmasının illeti mâzî olmaktır. Aynı fiilin muzârî olduğunda mu'reb olması, mâzî olmanın bu fiilin mebnîlik hükmüne sebep olan illet olduğunu ortaya koyar. Bu şekilde illetin doğruluğu tespit edilmiş olur.

¹⁷⁷ İbnü'l-Enbârî, **Luma'u'l-edille**, s. 122.

¹⁷⁸ **A.e.**

¹⁷⁹ **A.e.**, s. 123.

¹⁸⁰ **A.e.**

Aslın şhadeti ise makîsun aleyhin söylenen illete delalet etmesiyle olur. Örneğin “كَيْفَ، مَتَى” gibi istifhâm isimleri istifhâm harfi olan hemzenin (إِ) manasını içerdikleri için mebnîdir. Zarf harfinin (فِي) manasını içeren “أَيْنَ” kelimesinin de bunlara kıyasla mebnî olduğu sonucuna varılır. Zikredilen illetin doğruluğunu gösteren şey ise zikrettiğimiz kelimelerin şhadetidir. Zira “كَيْفَ” ve “مَتَى” isimlerinin istifhâm harfi olan hemzenin (إِ) manasını; “أَيْنَ” kelimesinin de mekân ve zaman zarfını ifade eden فِي harfinin manasını içerdikleri ortadadır.

2. Kıyas-ı şebeh / Şebeh (Benzerlik) Kıyası

Asıl ile fer‘ arasında hükmün dayanağı olan illet dışında bir tür benzerliğin olmasına dayalı yapılan kıyasa kıyas-ı şebeh denir.¹⁸¹ İbnü’l-Enbârî bu tür kıyasa örnek olarak muzârî fiilin ism-i fâile kıyasla mu‘reb olmasını zikreder. Zira muzârî fiil ile ism-i fâil arasında illet birliği olmasa da şebeh vardır. Şöyle ki; ism-i fâil istishâb deliline göre mu‘reb olmuştur. Zira bu delile göre isimlerde asıl olan mu‘reb olmaktır. İsm-i fâilin mu‘reb olmasının illeti isim olmaktır. Muzârî fiil ile ism-i fâil arasında bu açıdan bir birliktelik yoktur. Ancak muzârî fiil lafız, mana ve kullanım bakımından ism-i fâile benzediği için onun gibi mu‘reb olmuştur. Şöyle ki; ismi fâil ve muzârî fiilin harf sayısı ve harekeli veya sakin harf dizilimi aynıdır. Bu durum muzârî fiil ve ism-i fâil arasındaki lafız benzerliğini gösterir. “يَنْصُرُ” ve “نَاصِرٌ” örnekleri arasında bu benzerlik açıkça görülmektedir. Mana benzerliği ise ism-i fâil ve muzârî fiilin umumu (genellemeyi) ve hususu (daralmayı) kabul etmeleri demektir. İsm-i fâilde elif-lam takısı olmadığı zaman umum manalı, elif-lam takısı olduğu zaman ise husus manalı olur. Muzârî fiilin başında “سَ” veya “سَوْفَ” bulunmadığı zaman umum manalı, “سَ” veya “سَوْفَ” bulunduğu zaman

¹⁸¹ A.e., s. 126.

ise husus manalı olur. Muzârî ve ism-i fâil arasındaki kullanım benzerliği de her ikisinin birbirinin yerine kullanılabilmesine dayanmaktadır. Şöyle ki; bir kimse “Zeyd ayakta duruyor” anlamında “زَيْدٌ قَائِمٌ” diyebildiği gibi “زَيْدٌ يَمْوُمٌ” da diyebilir.¹⁸² Birinde ism-i fâil, diğerinde muzârî fiil kullanıldığı halde anlamları aynı kalmaktadır. Bu da kullanım bakımından benzerliği göstermektedir.

İbnü'l-Enbârî bu kıyas çeşidinin de muteber olup amel etmenin caiz olduğunu söylemesine rağmen illet kıyasındaki gibi bir icmâ'dan söz etmez. Bunun dışında İbnü'l-Enbârî şebek kıyasının zannı galibe dayandığını söyler.¹⁸³ Bu da şebek kıyasının illet kıyasından daha zayıf olduğunu gösterir. Bazı nahiv âlimleri, şebek kıyasının ayrı bir kıyas türü olmayıp illet kıyasının içerisinde yer aldığı görüşündedir.¹⁸⁴

3. Kıyas-ı tard / Tard (Yaygın Kullanım) Kıyası

Asıl ile fer' arasında şebek veya illet münasebeti olmaksızın, aynı hükümlere sahip olmaları sebebiyle ortaya atılan genel kullanım münasebetine tard, ilgili hükmü buna bağlamaya da kıyas-ı tard denir.¹⁸⁵ Ancak bu kıyas türünün geçerliliği nahiv âlimleri arasında tartışmalıdır. Bu kıyas türünü kabul edenlere göre illet kıyasının altında yatan sebep ittirağ yani genel kullanımdır. Tard kıyası da ittirağda dayandığı için geçerli bir kıyas yöntemidir.¹⁸⁶

Tard kıyasını kabul etmeyenler ise genel kullanımın tek başına yeterli bir münasebet olmadığını, zira bunun zann-ı galibi gerektirmediğini söyler. Bu görüşü savunanlara göre tard ile beraber şebek veya illet benzeri bir münasebetin daha bulunması gerekir.¹⁸⁷

¹⁸² A.e.

¹⁸³ A.e., s. 128.

¹⁸⁴ Çıkar, Kıyas, s. 144.

¹⁸⁵ İbnü'l-Enbârî, Luma'u'l-edille, s. 129.

¹⁸⁶ A.e., s. 130.

¹⁸⁷ A.e.

Bu kıyas türüne örnek olarak “كَيْسَ” fiilinin mebnî olması zikredilir. Bilindiği üzere “كَيْسَ” fiili mana olarak mâzî fiil olsa da bunun muzârî veya emir çekimi yoktur ve lafız olarak mâzî fiillere de benzememektedir. Tard kıyasını kabul edenler “كَيْسَ” fiilin buna rağmen mebnî olmasını bütün mutasarrıf mâzî fiillerin mebnî olmasındaki genel duruma (ittirad) bağlar. Tard kıyasını kabul etmeyenler ise “كَيْسَ” fiilinin mebnî olmasını istishâb deliline bağlar. Çünkü buna göre fiillerde asıl olan mebnî olmaktır.¹⁸⁸

Tard kıyasına yöneltilen bu itirazlarla birlikte bu kıyasın pek çok nahiv âlimi tarafından kullanıldığını de belirtmek istiyoruz.¹⁸⁹

(2) İcmâ

Sözlükte bir konu hakkında ittifak etmek anlamına gelen icmâ‘ kelimesi nahiv ilmi ıstılahında birden fazla anlamda kullanılsa da¹⁹⁰ genellikle bu kavramla kastedilen Basra ve Kufe nahiv âlimlerinin bir konu hakkında görüş birliği içerisinde olmasıdır.¹⁹¹ Buna göre sema‘ ve kıyasla hükmü verilmemiş bir konu hakkında Basra ve Kufe âlimlerinin belli bir görüş üzerinde ittifak etmesi yeterli kabul edilmiş ve bu görüşe muhalefet etmek doğru görülmemiştir.¹⁹²

İcmâ‘ kavramı usûl ilimleri arasında ilk defa fıkıh ilminde ortaya çıkmış ve daha sonra nahiv usûlü ilminde de kullanılmıştır.¹⁹³ Ancak nahiv usûlündeki icmâ‘ın, fıkıh usûlündeki icmâ‘ kadar etkili bir delil olmadığını da belirtmek gerekir. İbn Cinnî bu durumun sebebi olarak fıkıh âlimlerinin “*Ümmetim hata/dalalet üzerine birleşmez*” hadisinin kapsamına girmesine karşın nahiv âlimlerinin bu hadisin kapsamına

¹⁸⁸ A.e.

¹⁸⁹ Ebü'l-Mekârim, *Usûl*, s. 111.

¹⁹⁰ Nahle, *Usûlü'n-nahvi'l-Arabî*, s. 79.

¹⁹¹ Süyûtî, *el-İktirâh*, s. 55.

¹⁹² A.e., s. 56.

¹⁹³ Nahle, *Usûlü'n-nahvi'l-Arabî*, s. 77.

girmemesini ve dil kurallarının daha ziyade istikra metoduyla elde edilmesini zikreder ancak buna rağmen nahivde icmâ'a muhalefet etmeyi hoş karşılamadığını da belirtir.¹⁹⁴ İbnü'l-Haşşâb (ö. 567/1172) ve Ebü'l-Beka el-Ukberî (ö. 616/1219) gibi müteahhir dönem dil ve edebiyat âlimlerinden bazıları ise nahivde icmâ'a muhalefet etmenin caiz olmadığı görüşünü savunmuştur.¹⁹⁵

Nahiv ilminin kurallarını belirlemede icmâ'ı ilk defa Sîbeveyh ve daha sonra Müberred (ö. 286/900) kullanmıştır. Ancak Sîbeveyh icmâ'ı Arapların icmâ'ı anlamında kullanmıştır. İcmâ' ile hüküm verme konusunda Müberred'in Sîbeveyh'ten daha kesin tavırlı olduğu söylenmiştir.¹⁹⁶ İbn Cinnî ise açıkça nahiv ilminin kaynakları arasında icmâ'ı da saymıştır.¹⁹⁷ Bundan dolayı nahiv usûlü bağlamında icmâ'ı ilk defa nahiv ilminin kaynakları arasında zikreden kişinin İbn Cinnî olduğunu söyleyebiliriz. Ancak İbn Cinnî aynı zamanda icmâ'ın delil olabilmesi için açık bir nassa (sema') ve kıyas yoluyla elde edilmiş bir hükme muhalif olmaması gerektiğini de söyler.¹⁹⁸ Buna göre nas veya kıyas yoluyla belirlenmiş bir hükme muhalif olan icmâ' kabul edilmez; bu durumda nas veya kıyas icmâ'a takdim edilir.

İcmaya dayalı bazı kurallar:

a- **الإِسْمُ** / el-İsmu kelimesinin başında bulunan hemze, kelimenin aslında bulunup (سُمُو) düşürülen vav harfine ivaz olarak gelmiştir.

¹⁹⁴ İbn Cinnî, **el-Hasâis**, C. I, s. 247.

¹⁹⁵ Muhammed Hayr el-Hulvânî, **Usûlü'n-nahvi'l-Arabî**, Rabat, en-Naşiru'l-atlasî, 1983, s. 128.

¹⁹⁶ **A.e.**, 127.

¹⁹⁷ İbn Cinnî, **el-Hasâis**, C. I, s. 247.

¹⁹⁸ **A.e.**

b- Arapçada esma-i sitte diye bilinen ve şartlarını taşıması durumunda harflerle i'râb alan ذُو - هُنَّ - فَمَّ - حَمَّ - أَحَّ - أَبَّ kelimeleri muzâf olmaması durumunda damme, fetha ve kesra ile i'râb alır.

c- Haber mübtedadan önce gelebilir.¹⁹⁹

(3)İstishâb

İlk defa fıkıh usûlü ilminde bir delil olarak kullanılan istishâb, sözlükte “sürekli olarak birlikte bulunmak” ve “birlikteliğin talep edilmesi” anlamlarına gelmektedir.²⁰⁰ Fıkıh usûlü ilminde istishâb kavramı genellikle “Aksine bir delil bulunmadıkça daha önceden var olduğu bilinen bir hükmün devam etmesi” şeklinde tanımlanmaktadır.²⁰¹ Bu tanım fıkıh usûlünde “أَصْلُ إِثْبَاءِ مَا كَانَ عَلَى مَا كَانَ” (Asıl olan var olanın varlığını sürdürmesidir)” şeklinde külli bir kaide olarak da ifade edilmektedir.

İlk usûl müellifi olan İbn Cinnî *el-Hasâis* isimli eserinde nahiv ilminin delilleri arasında istishâbı saymaz. İstishâb delili her ne kadar İbnü'l-Enbârî'den önce yaşamış olan nahiv âlimleri tarafından kullanılmış olsa da bu kavramın tanımı günümüze kadar ulaşan usûl eserleri arasında ilk defa İbnü'l-Enbârî'nin *el-İğrâb fi Cedeli'l-İ'râb* isimli eserinde geçmiştir. İbnü'l-Enbârî bu eserinde nahiv usûlü açısından istishâbı şu şekilde tanımlar:

“İstishâb, asıl halinden çıkaracak bir delil bulunmadığı sürece lafzın aslın gerektirdiği hâl üzere bulunmasıdır.”²⁰² İbnü'l-Enbârî diğer bir eserinde tanım yapmadan istishâbın muteber bir delil olduğunu belirtir ve örnek olarak isimlerde asıl olanın mu'reb olmak, fiillerde asıl olanın ise mebnî olmak olduğunu ifade eder. Buna

¹⁹⁹ Nahle, *Usûlü'n-nahvi'l-Arabî*, s. 83.

²⁰⁰ Abdülkerim Zeydan, *el-Vecîz fi usûli'l-fıkh*, Beyrut, Risale Yayınları, 2006, s. 213.

²⁰¹ Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2005, s. 260.

²⁰² İbnü'l-Enbârî, *el-İğrâb fi cedeli'l-i'râb*, thk., Said el-Efgani, Şam, Matbaatu'l-camiati's-Suriyye, 1957, s. 46.

göre bir ismin, mebnî olmasını gerektirecek arızı bir durum oluşmadığı müddetçe mu‘reb olduğuna hükmedilir. Aynı şey fiiller için de geçerlidir. Yani bir fiilin, mu‘reb olmasını gerektiren bir durum oluşmadığı sürece mebnî olduğuna hükmedilir.²⁰³

İbn Mâlik (ö. 672/1274) de bu delilden hareketle, bazı nahivciler tarafından sadece zamana delalet ettiği öne sürülen كَان ve benzerlerinin zaman anlamının dışında eyleme de delalet ettiğini savunur.²⁰⁴ Çünkü fiillerde asıl olan zaman anlamının yanı sıra eyleme de delalet etmek, isimlerde asıl olan ise sadece eyleme delalet etmektir. Bu da İmam Mâlik’in istishâbı muteber bir delil olarak gördüğünü gösterir.

İstishâb kuralına dayanılarak belirtilen kurallardan bazıları şöyledir:

- İsimlerde asıl olan marife ve müzekker olmaktır.
- Mu‘reb isimlerde asıl olan üç halde üç ayrı harekeyle i‘râb almaktır.
- İsimlerde asıl olan munsarif olmaktır.
- Cezim alâmetinde asıl olan sükundur.
- Fâilin mef‘ûlden önce gelmesi asıldır.

Örneklerden de anlaşılacağı üzere nahiv ilmine dair kuralların önemli bir kısmı istishâb deliline dayanmaktadır. Ancak istishâb delili yoruma açık bir delil olduğu için bazen nahiv âlimleri arasında tartışmalara sebep olmuştur. Ayrıca istishâb delili İbnü’l-Enbârî’nin de belirttiği gibi zayıf bir delildir ve kurallarda tamamen bu delile sarılmak doğru değildir.²⁰⁵ Diğer delillerden biri sebebiyle istishâb delili terk edilir. Örneğin daha önce fiillerde asıl olanın mebnîlik olduğunu zikretmiştik. Ancak muzârî fiil lafız, mana ve kullanım bakımından ismi-i fâile benzemesinden dolayı mu‘reb kabul edilmiştir. Burada müşâbehet illeti sebebiyle yapılan kıyas, istishâb gereği oluşan kuralı ortadan kaldırmıştır. Yine mebnî olan isimler de bu duruma örnek olarak zikredilebilir.

²⁰³ İbnü’l-Enbârî, **Luma‘u’l-edille**, s. 167.

²⁰⁴ Süyûtî, el-**İktirâh**, s. 101.

²⁰⁵ İbnü’l-Enbârî, **Luma‘u’l-edille**, s. 168.



İKİNCİ BÖLÜM

İLLET TEORİSİ

İKİNCİ BÖLÜM

İLLET TEORİSİ

A. İletin Tanımı

1. Sözlük Anlamı

İllet kelimesi sözlükte başlıca şu anlamlara gelmektedir:

a. Hastalık: İlet kelimesi Arapça “عَلَّ – يَعِلُّ” şeklinde çekilir (sülasî mücerred ikinci bap) ve “hasta olmak” anlamına gelir. “İllet (عِلَّة)” kelimesi hastalık; bu kökten türeyen “alîl (عَلِيلٌ)” ve “ma‘lûl (مَعْلُولٌ)” kelimeleri ise “hasta” anlamına gelmektedir.¹

b. Zayıflık: İlet kelimesinin bir diğer sözlük anlamı da zayıflıktır. Arapçada zayıf kişiye “عَلَّ / allun” denir.²

c. Özür/Mazeret/Engel: İlet kelimesi sözlükte “Kişiyi bir işinden alıkoyan ikinci bir durum” anlamına gelir ki bu da mazeret ve engel demektir.³

d. Sebep/Gerekçe: İlet kelimesinin bir diğer anlamı da sebeptir. Arapça “بِعِلَّةٍ هَذَا” ifadesi “Bunun sebebiyle” demektir.⁴ Nahiv usûlünde kıyasın bir rüknü olan ortak vasfa illet denilmesinin sebebi bu anlam olabilir. Çünkü illet asılda ve dolaylı olarak fer‘de sabit olan hükmün sebebidir.

¹ İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, C. XI, s. 470; Cevherî, *es-Sihâh*, C. V, s. 1773.

² İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, C. XI, s. 471; Cevherî, *es-Sihâh*, C. V, s. 1774.

³ Ahmed b. Fâris b. Zekeriyya el-Kazvîni, *Mu‘cemu mekâyisi'l-luğa*, Şam, Dâru'l-fikr, 1979, C. IV, s. 13.

⁴ İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, C. XI, s. 472.

e. Dayanak: Cürcânî, illet kelimesinin bir diğer sözlük anlamının da dayanak olduğunu şöyle ifade eder:

“İllet, bir şeyin varlığı kendisine bağlı olduğu halde kendisi o şeyin dışında kalan müessir dayanaktır.”⁵

Bu anlamların dışında illet kelimesinin “Bir yere girmesi sebebiyle orada bir tür değişiklik meydana getiren şey” anlamına geldiği de söylenmiştir.⁶ Buna göre Arapçada hastalığın illet diye isimlendirilmesi de bu anlama dayanmaktadır. Zira hastalık kişinin vücuduna girdiği zaman kişiyi kuvvetli halden zayıf hale geçirir. Yani bir değişikliğe sebep olur.⁷ İlet harflerinin de sürekli değişikliğe sebep olduğu düşünüldüğünde bu harflere illet harfi denilmesinin sebebinin de bu anlam olduğu söylenebilir.

Nahiv usûlü eserlerinde illet kelimesiyle aynı anlamda kullanılan ta‘lîl/تعليل kelimesi de illet kelimesinden türemiş olup sözlükte oyalamak⁸, “ikinci defa su içmek, meyve hasadını ikinci defa yapmak”⁹ ve “bir şeyin sebebini açıklamak”¹⁰ gibi anlamlara gelir.

2. İstılah Anlamı

İslami ilimlere Aristo mantığından geçen kıyas, fıkıh, mantık ve dilciler tarafından kullanılmış ve kıyasın bir rüknü olan illet bu üç ilmin usûlünde birbirine yakın bir

⁵ Cürcânî, **et-Ta‘rifât**, s. 201.

⁶ Zebîdî, **Tâcu'l-arûs**, C. XXX, s. 47; Zekiyyüddîn Şaban, **Usûlu'l-fıkhi'l-İslâmî**, Beyrût, Daru'l-kutub, 1971, s. 136.

⁷ Zebîdî, **Tâcu'l-arûs**, C. XXX, s. 47.

⁸ Muhammed b. Ebû Bekir er-Râzî, **Muhtaru's-Sihâh**, thk., Yusuf Şeyh Muhammed, Beyrut, el-Mektebetu'l-asriyye, 1999, s. 216.

⁹ Cevherî, **es-Sihâh**, C. V, s. 1774.

¹⁰ İbrahim Mustafa vd., **el-Mu‘cemu'l-vasîf**, İskenderiye, Dâru'd-da‘ve, 2006, s. 623.

şekilde tarif edilmiştir. Biz de öncelikle fıkıh usûlü ve mantık ilimlerindeki illet tanımlarını vererek daha sonra nahiv usûlündeki tanımlarını inceleyeceğiz.

Mantık ilminde illet, “Bir şeyin haricinde olduğu halde ona tesir eden ve onun meydana gelmesi kendisine bağlı olan müessir sebep” şeklinde tanımlanır.¹¹ Ayrıca mantık ilminde illet, illet-i tâtme ve illet-i nâkısa olmak üzere iki kısma ayrılır. Buna göre sadece kendisinin varlığı hükmün ortaya çıkmasına sebep olan illete illet-i tâtme, hükmü ortaya çıkarmak için bir başka unsura muhtaç olan illete ise illet-i nâkısa denir.¹²

Fıkıh usûlünde illet için farklı tanımlar yapılmıştır. Bunlardan birkaçı şöyledir:

“Hükmün konmasını münasip gösteren durumu genellikle barındıran açık ve munzabıt vasıf.”¹³

“Asıldaki hükmün üzerine bina kılındığı vasıf.”¹⁴

“Asıl ile fer‘i bir arada tutan vasıf.”¹⁵

Kıyas ve dolayısıyla illet, nahiv usûlüne fıkıh usûlünden geçmiş ve nahiv usûlcüleri tarafından birbirine yakın çeşitli şekillerde tanımlanmıştır. Burada bu tanımlardan birkaç tanesini vermekle yetineceğiz:

- “Ma‘lûlun bulunduğu halden değişmesinin sebebi.”¹⁶

- “Varlığı sebebiyle hükmün vacip olduğu şey.”¹⁷

¹¹ Talha Alp, **Mantık Terimleri Sözlüğü**, İstanbul, Yasin Yayınları, 2012, s. 13.

¹² **A.e.**

¹³ Zekiyyüddîn Şaban, **Usûl**, s. 138; Mehmet Erdoğan, **Fıkıh Terimleri Sözlüğü**, s. 246.

¹⁴ Fahrettin Atar, **Fıkıh Usûlü**, İstanbul, İFAV Yayınları, 2011, s. 63.

¹⁵ Abdülkerim Zeydan, **el-Vecîz**, C. I, s. 239.

¹⁶ Rummânî, **Kitabu'l-hudûd**, s. 37.

¹⁷ Cürcânî, **et-Ta‘rifât**, s. 201.

- “Dilsel olguların açıklanması ve dil kurallarının arkasındaki sebebin ortaya çıkarılması.”¹⁸

- “Hükmün ortaya çıkmasındaki hikmeti içinde barındırdığı düşünülen vasıf. Bir diğer ifadeyle nahivcilerin, Arap kelimelerinde belli bir kalıp veya ifade biçimi seçilirken Araplar tarafından dikkate alındığını düşündüğü durum.”¹⁹

- “Aslın hükmünün fer‘e verilmesine sebep olan ortak vasıf.”²⁰

Bu tanımlardan hareketle sonuç olarak; gerek mantık ve fıkıh usûlü ilimlerinde gerekse nahiv usûlü ilminde aslında bulunan hükmün kendisine bağlandığı ve aynı hükmün fer‘e de verilmesine sebep olan vasıf veya duruma illet denildiğini söyleyebiliriz.

Tanımlardan ortaya çıkan bir diğer sonuç da illetin nahiv usûlünde iki türlü kullanımının olduğudur. Şöyle ki; kıyas sistemi içerisinde asıl ile fer‘i birbirine bağlayan ortak vasfa illet denildiği gibi, kıyas sistemi dışında sabit olan bir hükmün gerekçesi için de illet kavramı kullanılmıştır. Bu çalışma kapsamında illet, her iki anlamda da kullanılacaktır.

B. Nahiv Usûlünde İletin Ortaya Çıkışı ve Tarihi Seyri

Nahiv ilminde illetlerin kullanımı ilk dönem nahiv çalışmalarıyla başlamış; nahiv usûlü ilminin gelişimine paralel olarak nahiv illetleri de gelişerek bugünkü şeklini almıştır.²¹ Nahiv ilminde illetlerin kullanılmasına etki eden şeyin ne olduğu konusunda çeşitli görüşler öne sürülmüştür. Kimine göre nahiv âlimleri kelam âlimlerinden, kimilerine göre ise fıkıh âlimlerinden etkilenerek nahiv ilminde illetleri kullanmaya

¹⁸ Hulvânî, *Usûl*, s. 108.

¹⁹ Mâzin el-Mübarek, *en-Nahvu'l-Arabî el-illetu'n-nahviyye neş'etuha ve tatavvuruha*, Beyrut, Dâru'l-fikr, 1981, s. 90.

²⁰ Hatice el-Hadîsî, *eş-Şâhid*, s. 318.

²¹ Hasan Humeys Said el-Müleh, *Nazariyyetu't-ta'lîl fi'n-nahv beyne'l-kudemâi ve'l-muhdisîn*, Ammân, Dâru'ş-şurûq, 2000, s. 35.

başlamıştır. Yine bu görüşlerden birine göre nahiv ilminde illetlerin kullanılması diğer ilim dallarının etkisiyle değil, nahiv âlimlerinin nahiv kurallarının arkasındaki sebepleri merak etmelerinin bir neticesi olarak ortaya çıkmıştır.²² Bizim kanaatimize göre nahiv ilmiyle ilgili ilk çalışmaların yapıldığı dönemlerde konuşulan illet ile nahiv usûlü ilmi ortaya çıktıktan sonra Aristo mantığından alınan kıyasın bir rüknü olan illet aynı şey değildir. İlk dönemlerde konuşulan illet Arap aklının ve dilinin doğasında bulunan ve Arapların bir selika olarak dikkate aldıkları illetlerden ibaretti.²³ Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Muâz b. Cebel'i, Hz. Ömer'in (r.a.) de Basra kadısı Ebû Musa el-Eşarî'yi kıyasa yönlendirmesi, kıyasın ve illetin Arap aklının doğasında zaten var olduğunu gösterir.

Nahiv çalışmalarının başlamasına sebep olan olaylardan biri olarak aktarılan şu rivayet de nahiv kurallarının işletilmesinde kıyas ve illetin ilk dönemden itibaren kullanıldığını göstermektedir. Kaynaklarda çeşitli şekillerde aktarılan bu rivayete göre Ziyad b. Sümeyye meşhur dilci Ebü'l-Esved ed-Düelî'ye Kur'ân-ı Kerim ayetlerine hareke koymasını teklif etmiş; ed-Düelî başlangıçta bu teklifi kabul etmemiş, ancak, ﴿أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾ (*Muhakkak ki Allah ve onun elçisi, müşriklerden uzaktır*)²⁴ ayetindeki “رَسُولٌ” kelimesini “الْمُشْرِكِينَ” kelimesine atfederek mecrûr okuyan bir kişiye itiraz etmiş ve Ziyad b. Sümeyye'nin teklifini kabul ettiğini bildirmiştir.²⁵ Ebü'l-Esved ed-Düelî'nin “رَسُولٌ” kelimesinin mecrûr okunmasına itiraz etmesinin arkasında kıyas mantığı bulunmaktadır. Çünkü “الله” kelimesinin mahalline veya بَرِيءٌ kelimesindeki gizli merfû' zamire atfedilen “رَسُولٌ” kelimesinin de merfû' okunması

²² Humeyd el-Fetlî, **el-İlelu'n-nahviyye**, Lübnan, Nâşirûn Yayınları, 2011, s. 22.

²³ Abdulâl Sâlim Mekrem, **el-Halkatu'l-mefkûde**, s. 104.

²⁴ Tevbe 9/3.

²⁵ Ebû Saîd el-Hasen b. Abdillâh b. Merzubân es-Sîrâfî, **Ahbâru'n-nahviyyîn el-Basriyyîn**, thk., Taha Muhammed ez-Zeynî, Kahire, Dâru mektebeti Mustafa, 1966, C. I, s. 13.

gerekmektedir. Ebü'l-Esved burada kavram olarak kıyas veya illetten söz etmemiş olsa da aslında söz konusu itiraz ve düzeltmenin arkasında kıyas ve illet gizlidir. Bu da gerek erken dönem nahiv çalışmalarında gerekse Arapların dil kullanımlarında bu illetlerin zaten var olduğunu ve kavramsal olarak adı koyulmasa da doğal bir şekilde bu illetlere riayet edildiğini göstermektedir.

Nahiv ilminde illetlerin kavramsal olarak ortaya çıkışı ve gelişimi ile kıyasın ortaya çıkışı ve gelişimi eş zamanlıdır. Çünkü illet kıyasın bir rüknüdür ve illet olmadan kıyasın varlığından söz edemeyiz. Nahiv usûlü ve illetler üzerine yapılan çalışmalarda illetlerin ortaya çıkışı ve gelişimi genel olarak şu üç dönemde incelenir:²⁶

Birinci Dönem: İbn Ebî İshâk'tan Halil b. Ahmed'e kadar süren²⁷ bu dönemde nahiv ilminde ilk defa kıyas ve buna bağlı olarak illetler kullanılmaya başlanmıştır. İbn Ebî İshâk el-Hadramî ve öğrencileri İsa b. Ömer es-Sekâfî ve Amr b. el-A'lâ bu dönemin en önemli nahiv âlimleridir. Kaynaklarda özellikle İbn Ebî İshâk'ın nahiv ilminde kıyası ve illeti etkili bir şekilde kullanan ilk kişi olduğu vurgulanır. *İnbâhu'r-Ruvât* isimli eserde şöyle geçer: "İlk olarak nahiv ilmini derinleştiren, kıyası detaylandıran ve illetleri açıklayan kişi İbn Ebî İshâk olmuştur."²⁸ Bundan dolayı kimi dilciler İbn Ebî İshâk'ı "Muallilu'n-nahv (Nahiv ilmini illetlendiren kişi)" olarak tanımlar.²⁹ İbn Ebî İshâk'ın kıyasa bu derece bağlı olması sebebiyle döneminin şairleriyle sık sık tartışmalara girdiği rivayet edilmiştir.³⁰

Yukarıda da belirttiğimiz gibi bu dönemde kullanılan illetler ile özellikle İbn Cinnî ve sonrasındaki dönemde kullanılan illetler birbirinden nispeten farklıdır. Bu dönemde kullanılan illetler son derece basit olup nahiv ilmindeki kuralların gerekçe

²⁶ M. Şirin Çıkar, **Kıyas: Bir Nahiv Usûl Kaynağı**, Ankara, Akademisyen Yayınları, 2019, s. 121.

²⁷ el-Müleh, **Nazariyyetu't-ta'îl**, s. 35.

²⁸ el-Kıftî, **İnbâhu'r-ruvât**, C. II, s. 102.

²⁹ el-Müleh, **Nazariyyetu't-ta'îl**, s. 36.

³⁰ Abdulâl Sâlim Mekrem, **el-Halkatu'l-mefkûde**, s. 111.

ve dayanaklarını anlatan birincil derecedeki cüz'î illetlerdi.³¹ Bu dönemdeki illetlerin bir diğer belirgin özelliği de Arap dilini hatadan korumaya ve Arapların yaygın dil kullanımlarını temellendirmeye yönelik olmalarıdır. İbn Ebî İshâk'ın şair Ferezdak'ın şu şiirine yaptığı itirazı bu anlamda değerlendirebiliriz:

مُسْتَقْبَلِينَ شَمَالَ الشَّامِ تَضْرِبُنَا *** بِحَاصِبِ كَنْدِيفِ الْفُطْنِ مَنْشُورِ

عَلَى عَمَائِمِنَا تُلْقَى وَأَرْحُلُنَا *** عَلَى زَوَاحِفَ تُرْجَى مُحْجَهَا رِيرِ

*“Kuzey (Şam) rüzgarlarına karşı koşarak *** Pamuk gibi dağılmış çakıl taşları atarlar*

*Sarıklarımızın üzerine; ve yüklerimiz *** Yorgunluktan bitap düşmüş develerle çekilir.”*

Ferezdak bu şiirin ikinci beytinde kafiyeyi uydurmak için “رِيرِ” kelimesini mecrûr okumuş, İbn Ebî İshâk da buna itiraz ederek bu kelimenin merfû‘ konumda olduğunu ve dolayısıyla damme harekesiyle okunması gerektiğini söylemiştir.³² Görüldüğü üzere İbn Ebî İshâk burada hatalı okunan kelimenin damme harekesiyle okunmasının gerekçesini/illetini ilgili kelimenin merfû‘ konumda olmasına bağlamıştır. Bu dönemde kullanılan diğer illetlerin de yaklaşık olarak bu minvalde olduğunu söyleyebiliriz.

İkinci Dönem: Halil b. Ahmed ile başlayıp, hicri dördüncü yüzyılda vefat eden ez-Zeccâc ile son bulan bu dönemin önemli diğer isimleri arasında Sîbeveyh, Yunus b. Habîb, Müberred, Ferrâ, Kisâi ve Ebû Osman el-Mâzînî gibi âlimler bulunmaktadır. Bu dönemdeki dil çalışmalarının merkezinde yine nahiv kuralları yer almış, kıyas ve illetler nahiv konuları işlenirken, nahiv kurallarını açıklayıcı ve gerekçelerini

³¹ Çıkar, *Kıyas*, s. 122.

³² el-Müleh, *Nazariyyetu't-ta'îl*, s. 37.

belirleyici bir rol üstlenmiştir. Bu dönem, kıyas ve illetin zirveye ulaştığı, hemen hemen bütün nahiv konularının illetlerini belirleme çabasının görüldüğü bir dönem olmuştur.³³

Bu dönemin en önemli isimlerinden biri, parlak zekasıyla Arap gramerine yeni bir yön veren Halil b. Ahmed'dir. Zira Halil b. Ahmed, derslerinde nahivle ilgili bütün konuları illetleriyle ele almış ve nahiv ilminin bilimsel bir zemine oturmasını sağlamıştır.³⁴ Nahiv ilmi ve usûlü Halil b. Ahmed ile kuruluş dönemini tamamlayarak yeni bir döneme girmiştir. Zira bu dönem artık nahiv ilminin tedvin edildiği, müstakil bir ilim dalı haline geldiği, usûle yönelik tartışmaların yapıldığı ve illetlerin nahiv ilminin olmazsa olmaz bir parçası haline geldiği bir dönem olmuştur.³⁵ Halil b. Ahmed'in kendisine illetlerin kaynağını soran birine verdiği şu cevap onun illetlere verdiği önemi göstermesi bakımından önemlidir:

“Araplar dillerinin doğasına uygun bir şekilde konuşmuştur. Onlardan nakledilmemiş olsa da Araplar konuşurken dilin gerekçeleri ve illetleri onların akıllarında zaten vardı. Ben de bu illetleri arıyorum. Şayet birisi benim belirttiğim illetten daha uygun bir illet bulursa onu kullansın.”³⁶

Halil b. Ahmed'in, bu tutumuyla kendisinden sonraki nahivciler için illet kapısını sonuna kadar açtığını söyleyebiliriz. O bu bakımdan nahiv illetleri için bir dönüm noktası olmuş ve kendisinden sonra kurulan bürün nahiv ekollerini etkilemiştir.

Şüphesiz, bu dönemin en önemli ikinci ismi Halil b. Ahmed'in öğrencisi Sîbeveyh olmuştur. Hatta Sîbeveyh'in *el-Kitâb* isimli eseri sayesinde kendisinden sonraki dil çalışmalarını etkilemesi bakımından hocası Halil b. Ahmed'i geçtiğini söyleyebiliriz.

³³ Ebü'l-Mekârim, *Usûl*, s. 158.

³⁴ M. Şirin Çıkar, “Nahiv İlmi”, *İslam Medeniyetinde Dil İlimleri*, Edit. İsmail Güler, İstanbul, İSAM Yayınları, 2015, s. 86.

³⁵ Sîrâfî, *Ahbâr*, C. I, s. 32.

³⁶ Zeccâcî, *el-İzâh*, s. 65.

Zira Sîbeveyh bu eserinde bütün nahiv konularını ele almış ve neredeyse hiçbir konuyu illetsiz bırakmamıştır.³⁷ Sîbeveyh illetlerini bazen hocası Halil b. Ahmed'den bazen diğer hocalarından rivayetle bazen de kendi akli çıkarımlarıyla belirtmiştir.³⁸ Sîbeveyh, eserinde kesretu'l-isti'mal, tahfif, istiskal, şebah, temekkün ve istiğna illeti gibi illetlerin de aralarında bulunduğu yetmiş küsur illet zikretmiş olup bunlardan meşhur olanlar yirmi dört tanedir.³⁹

Bu dönemdeki dilciler önceki dönemdeki dilcilerden bir adım daha öteye giderek nahiv kurallarının arkasında yatan sebepleri de sorgulamaya başlamış, bu da haliyle illetlerin boyut değiştirmesine sebep olmuştur. Örneğin bir önceki dönemde kendisine fiil isnad edilen bir kelimenin neden merfû' olduğu sorulmuş ve cevaben fâil olduğunun söylenmesi yeterli görülmüştür. Ancak bu dönemde fâilin neden merfû' veya mef'ûlun neden mansûb olduğu sorusu sorulmuştur. Bir önceki dönemde وِ ve benzerlerinden sonra kelimenin i'râbı sorulurken, bu dönemde وِ ve benzerlerinin neden nasb ve raf' amellerini işlediği sorulmuştur. Bir önceki dönemde isimlerin mu'reb, fiillerin mebnî olduğu söylenirken bu dönemde bazı isimlerin mebnî, bazı fiillerin de mu'reb olmasının illetleri incelenmiştir. Ancak bütün bunlara rağmen bu dönemdeki illetlerin henüz cedel ve felsefe boyutunda olmadığını da belirtmek gerekir.⁴⁰

Üçüncü Dönem: Hicri dördüncü yüzyılda İbnü's-Serrâc ile başlayan üçüncü dönemi, hicri 616 yılında vefat eden Ebü'l-Beka el-Ukberî'ye kadar götürülenler bulunmaktadır.⁴¹ Ancak biz bu dönemi sadece hicri dördüncü yüzyıl bağlamında inceleyeceğiz. Bu dönemde nahiv illetleri daha önceki dönemlere nispetle belirgin bir

³⁷ Nahle, Usûl, s. 126.

³⁸ Hatice el-Hadîsî, eş-Şâhid, s. 362.

³⁹ Hatice el-Hadîsî, eş-Şâhid, s. 368.

⁴⁰ el-Müleh, Nazariyyetu't-ta'îl, s. 45.

⁴¹ A.e., s. 72.

şekilde gelişmiş ve yeni bir boyut kazanmıştır. Hiç kuşkusuz bunda batı dünyasından yapılan tercüme aracılığıyla Arap düşüncesinde yaşanan kültürel ve ilmi değişim ve dönüşümün etkisi büyük olmuştur.⁴² Bu dönemde nahiv ilminin bütün konularının illetleri araştırılmış, illetlerle ilgili müstakil eserler telif edilmiş ve illetler sistematik şekilde tasnife tabi tutulmuştur.⁴³ Tercüme faaliyetleri sonucu İslam dünyasına aktarılan felsefe ve mantık ilimlerinin de etkisiyle bu dönemde illetler dil kurallarını açıklayıcı rolünden sıyrılmış, dil kurallarıyla aynı düzeyde ve hatta bazen dil kurallarının da önünde tutulmuştur.⁴⁴

Bu dönemin en önemli isimlerinden biri de İbnü's-Serrâc olmuştur. İbnü's-Serrâc'ın bir dönüm noktası olmasının sebebi onun nahiv ilmine bir usûl kazandırmaya yönelik çabasıdır. İbnü's-Serrâc'ın bu çabasını eserlerinde görmek mümkündür. *el-Usûl fi'n-Nahv* isimli eseri ile, Sîbeveyh'in *el-Kitâb* isimli eserinde dağınık halde bulunan nahiv konularını derli toplu bir şekilde ele almasından dolayı İbnü's-Serrâc'ın Arap gramerine bir yön verdiği söylenmiştir.⁴⁵ İbnü's-Serrâc bu eserinde ilk defa nahiv illetlerini kısımlarına ayırıp tanımlamış ve örnek vermiştir. İbnü's-Serrâc'ın burada yaptığı taksime göre nahiv illetleri iki kısımdır. Birinci kısımdaki illetlerle Arapların kelamına uygun konuşma kuralları elde edilir. Bütün fâillerin merfû', bütün mef'ûllerin mansûb olması bu kısımdandır. İkinci kısım illetlere ise illetu'l-illet denir ki Arap kelamına uygun konuşmada bu illetlerin bir katkısı yoktur. "Fâil neden merfû'?; mef'ûl neden mansûb?" gibi sorulara verilen cevaplar da bu kısımdandır.⁴⁶ Kaynaklarda İbnü's-Serrâc'ın *İlelu'n-Nahv* isminde bir kitabından söz edilse de⁴⁷ bu eseri günümüze ulaşmamıştır.

⁴² Ebü'l-Mekârim, **Usûl**, s. 159.

⁴³ Nahle, **Usûl**, s. 126.

⁴⁴ Ebü'l-Mekârim, **Usûl**, 154.

⁴⁵ Hüseyin Yazıcı, "İbnü's-Serrâc", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2000, C. XXI, s. 205.

⁴⁶ İbnü's-Serrâc, **el-Usûl**, C. I, s. 35.

⁴⁷ Yazıcı, "İbnü's-Serrâc", C. XXI, s. 205.

İlletlerle ilgili günümüze ulaşan ilk müstakil eser bu dönemin önemli isimlerinden olan ez-Zeccâcî'ye aittir. ez-Zeccâcî *el-Îzâh fî İleli 'n-Nahv* isimli bu eserinde daha çok temel bazı nahiv konularının illetlerini ele almış, ayrıca illetlere özel bir bölümde illetlerin kısımlarını zikretmiştir.⁴⁸ ez-Zeccâcî'nin illetlerle ilgili taksimatı bu dönem içerisinde bile illetlerin nasıl gelişim gösterdiğini gözler önüne sermektedir. Zira İbnü's-Serrâc'ın iki kısımda incelediği illetlerin ez-Zeccâcî'nin taksiminde arttığını görüyoruz. Zeccâcî'ye göre illetler ta'limî, kıyasî ve cedelî olmak üzere üç kısımdır. Bu kısımlarla ilgili detaylı bilgiye bir sonraki bölümde değineceğiz.

Bu dönemle ilgili zikredilmesi gereken bir diğer isim de İbnü'l-Verrâk'dır (ö.381/991). Zira İbnü'l-Verrâk bütün nahiv konularını illetleriyle beraber sistematik bir şekilde ele alan ilk nahiv âlimi olmuştur. O, yazdığı *İlelu 'n-Nahv* isimli eserde nahiv konularına göre illetleri incelemiş ve soru-cevap sistemini kullanarak nahiv konularının illetlerini açıklamıştır. İbnü'l-Verrâk, aralarında teşbih, tahfif ve kesret-i istimal gibi illetlerin de bulunduğu 19 illet zikreder. İbnü'l-Verrâk'ın bu çalışması illetlerin teorik değil, pratik yönüyle ilgilidir. Esasında o, Sîbeveyh'in *el-Kitâb* isimli eserinde yer alan nahiv konularını illetlendirme gayreti içerisinde olmuştur.

Gerek bu dönemin, gerekse genel anlamda nahiv usûlü tarihinin en önemli isimlerinden birisi olan İbn Cinnî, nahiv usûlüne dair yazdığı *el-Hasâis* isimli eserinde dilin kaynağı meselesi ve nahiv kurallarının felsefesi gibi konular başta olmak üzere metodolojiye yönelik pek çok konuyu ele aldığı gibi illet konusuna da değinmiş ve illetlerle ilgili o zamana kadarki en geniş bilgileri aktarmıştır. İbn Cinnî illetleri mucibe (hükmü zorunlu kılan illetler) ve mucevvize (hükmü caiz kılan illetler) olmak üzere iki kısma ayırmış⁴⁹, nahiv illetlerinin fıkhıdaki illetlerden ziyade kelam ilmindeki illetlere yakın olduğunu belirtmiş⁵⁰, illetlerin çelişmesi konusunu ele almış⁵¹, illet ve

⁴⁸ Zeccâcî, *el-Îzâh*, s. 64.

⁴⁹ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, C. I, s. 218.

⁵⁰ *A.e.*, s. 95.

⁵¹ *A.e.*, s. 221.

illetu'l-illet kavramlarına değinmiş ve bunları örneklerle açıklamış⁵², illetlerin zayıflığını iddia edenlere reddiyede bulunmuş⁵³ ve illetlerle ilgili daha pek çok konu hakkında bilgiler vermiştir. Bu dönemde özellikle İbn Cinnî ile gerek nahiv usûlünün gerekse nahiv illetlerinin büyük bir gelişim gösterdiğini ve sonraki dönemlerde bu alanlarda yapılan çalışmaları güçlü bir şekilde etkilediğini söyleyebiliriz. Örneğin Süyûtî'nin nahiv usûlü ilmine dair kaleme aldığı el-İktirâh isimli eserinin en önemli iki kaynağından birisi İbn Cinnî'nin *el-Hasâis* isimli eseridir.

C. İletin Kısımları

Arap dilbilimcileri illetleri çeşitli açılardan kısımlara ayırmıştır. Kimisi illetleri hükme etkisi bakımından, kimisi ortaya çıkış sıralaması bakımından, kimisi yapısı bakımından, kimisi de hükümle olan irtibatı bakımından çeşitli sınıflara ayırmıştır. Biz bu bölümde nahiv usûlü eserlerinde en çok zikredilen kısımlandırmaları aktarmaya çalışacağız.

1. İbnü's-Serrâc'ın Taksimatı

Nahiv illetleriyle ilgili ilk taksimat İbnü's-Serrâc'a aittir. İbnü's-Serrâc nahiv konularını sistemli bir şekilde ele almak için yazdığı *el-Usûl fi'n-Nahv* isimli eserinin girişinde nahiv illetlerinin birincil illetler ve ikincil illetler olmak üzere iki kısma ayrıldığını söyler.⁵⁴ Buna göre bir kelimenin hükmüyle ilgili sorulan ilk soruya verilen cevap birincil derecedeki illeti gösterir. Bu kısımdaki illetlerle Arapların kelimasına uygun konuşma kuralları elde edilir. Bütün fâillerin merfû', bütün mef'ûllerin mansûb olması bu kısımdandır. Örneğin *قَامَ زَيْدٌ* cümlesiyle ilgili olarak "Zeyd kelimesi neden merfû' olmuştur?" sorusuna verilen "Çünkü Zeyd fâildir ve fâiller merfû' olur" cevabı birinci kısım illetlerdendir.

⁵² A.e., s. 229.

⁵³ A.e., s. 242.

⁵⁴ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, C. I, s. 35.

İkinci kısım illetlere ise illetu'l-illet denir ki Arap kelamına uygun konuşmada bu illetlerin bir katkısı yoktur. “Fâil neden merfû’?; mef’ûl neden mansûb?” gibi sorulara verilen cevaplar da bu kısımdandır. “Vav” ve “ya” harfleri harekeli olup kendilerinden önceki harfin harekesi fetha olduğunda “vav” ve “ya” harflerinin elife dönüştürülmesinin arkasındaki sebep de ikincil illetlerdendir.⁵⁵

İbnü’s-Serrâc’a göre ikincil illetlerin tek faydası Arapçanın belli bir sistematığının olduğunu ve bu yönüyle diğer dillerden üstün olduğunu göstermesidir.⁵⁶

2. Zeccâcî’nin Taksimatı

Zeccâcî *el-Îzâh fî ileli’n-Nahv* isimli eserinde nahiv illetlerinin ta’lîmî, kıyasî ve cedelî nazari olmak üzere üç kısım olduğunu söyler.⁵⁷

a. Ta’lîmî İletler

Zeccâcî’ye göre ilk sıradaki illetler ta’lîmî illetler olup, bu illetler, kendileriyle Arap kelamının öğrenildiği illetlerdir.⁵⁸ Buna göre bu illetler sayesinde, bilinenden hareketle bilinmeyen kullanım ve kurallar elde edilir. Zeccâcî bu illetlerin işletilmesi sonucu Arap kelamının nasıl öğrenildiğini şöyle açıklar:

“Biz veya başkaları Araplardan kelimelerin bütün hallerini işitmiş değiliz. Ancak bazı kelimelerin hallerini işittiğimiz için kalanları bunlara kıyas ederiz. Örneğin Araplardan رَكِبَ fiilinin ismi fâil kalıbının رَاكِبٌ şeklinde, قَالَ fiilinin ismi fâil kalıbının دَاهِبٌ şeklinde geldiğini işitmişizdir ve bunlara kıyasen ذَهَبَ fiilinin ismi fâilinin دَاهِبٌ şeklinde geldiğini buluruz.”⁵⁹

⁵⁵ A.e.

⁵⁶ A.e.

⁵⁷ Zeccâcî, *el-Îzâh*, s. 64.

⁵⁸ A.e.

⁵⁹ A.e.

Bu durumun illetlerle bağlantısı şöyledir:

Araplardan işitilen bütün sülasî mücerred fiillerin ism-i fâil kalıpları فَاعِلٌ veznindedir. Dolayısıyla رَكِبَ fiilinin ismi fâilinin bu vezinde gelmesinin illeti sülasî mücerred bir fiil olmaktır. Aynı illet ذَهَبَ fiilinde de bulunduğu için onun da ismi fâili aynı vezinde gelir. Sonuç olarak “ذَهَبَ fiilinin ismi fâili neden ذَاهِبٌ olarak geldi?” sorusuna “Çünkü ذَهَبَ fiili sülasî mücerred bir fiildir” şeklinde cevap verilir ki bu da bize ta‘lîmî illeti gösterir. Ta‘lîmî illetlere bir diğer örnek ise إِنَّ ve benzerlerinin isminin nasb, haberinin raf‘ olma durumudur. Örneğin إِنَّ زَيْدًا قَائِمٌ (Muhakkak ki Zeyd ayaktadır) cümlesindeki Zeyd زَيْدًا kelimesinin nasb olmasının illeti إِنَّ’nin ismi olması; قَائِمٌ kelimesinin raf‘ olmasının illeti ise إِنَّ’nin haberi olmasıdır.

Zeccâcî’nin taksimatındaki ta‘lîmî illetler ile İbnü’s-Serrâc’ın taksimatındaki birinci illetler aynıdır. Her ikisi de Arap dilinin öğrenilmesini kolaylaştıran öncelikli illetlerdir.

b. Kıyasi İletler

Zeccâcî’nin taksimatına göre kıyasi illetler ta‘lîmî illetlerin dayandığı illetlerdir. Dolayısıyla kıyasi illetlere illetu’l-illet de denilebilir. Zeccâcî bu tür illetlere örnek olarak إِنَّ ve benzerlerinin ismini nasb, haberini raf‘ etmesini zikreder. Zira bu harflerin ismini nasb, haberini raf‘ etmesinin bir dayanağı vardır. Zeccâcî’nin aktardığına göre bunun dayanağı yani illeti bu harflerin bir mef‘ûle müteaddi fiillere benzemesidir. Müteaddi fiiller raf‘ ve nasb amelini işlediği için bu harfler de raf‘ ve nasb amelini işlemektedirler. Bu harflerin mansûb mamulleri, fiilin mef‘ûlünün yerine; merfû‘

mamulleri ise fiilin fâilinin yerine geçmektedir. Ancak tek fark vardır. Fiillerde önce merfû‘ ma‘mûl gelirken bu harflerin mamullerinden önce mansûb ma‘mûl gelir.⁶⁰

c. Cedelî Nazarî İletler

Zeccâcî’ye göre kıyasi illetten sonra hükme dair sorulabilecek her türlü sorunun cevabı, cedelî nazarî illeti temsil eder. **إِنَّ** ve benzerlerinin ismini nasb, haberini raf‘ etmelerinin illetinin müteaddi fiillere benzemeleri olduğunu daha önce söylemiştik. Bu illet kıyasidir. Ancak bu harflerin fiillere benzeme yönlerindeki illetler ise cedelî nazarî illetlerdir.⁶¹ Ayrıca bu harflerin mâzî ve muzârî fiillerden hangisine benzediği veya fiillerde merfû‘ ma‘mûl önce gelirken bu harflerde neden mansûb ma‘mûlün önce geldiği gibi konulardaki illetler de cedelî nazarî illet grubuna girmektedir.⁶²

3. İbn Cinnî’nin Taksimatı

İbn Cinnî illetleri iki bakımdan sınıflandırır. Birinci sınıflandırmasında İbnü’s-Serrâc ve Zeccâcî gibi bir yol izler ve illetleri, illet ve illetu’l-illet (birincil illet ve ikincil illet) şeklinde iki kısma ayırır. Aslında İbn Cinnî’nin birinci kısımlandırma yaptığı işlem İbnü’s-Serrâc’ın taksimatını aktarır buna yönelik açıklama yapmaktan ibarettir. İbn Cinnî’ye göre, asıl olan ve hükmün gerçek sebebinin ifade eden illet birincil illettir. İkincil illetler ise birincil illetleri tamamlayıcı ve açıklayıcı konumdadır. Örneğin **قَامَ زَيْدٌ** cümlesiyle ilgili olarak “Zeyd kelimesi neden merfû‘ olmuştur?” sorusuna “Çünkü Zeyd fâildir ve fâiller merfû‘ olur” cevabı verilir. Bu cevap birinci kısım illeti gösterir. Daha sonra “Fâil neden merfû‘ olur?” sorusu sorulur ve buna cevaben “Çünkü kendisine fiil isnad edilmiştir” cevabı verilir ki bu da ikincil illeti gösterir. İbn Cinnî’ye göre **قَامَ زَيْدٌ** cümlesiyle ilgili olarak “Zeyd kelimesi neden

⁶⁰ A.e.

⁶¹ A.e, s. 65.

⁶² A.e.

merfû‘ olmuştur?” sorusuna ilk başta “Çünkü kendisine fiil isnad edilmiştir” cevabı verilebilirdi.⁶³ İbn Cinnî bu açıklamayı ikincil illetlerin birincil illetleri açıklamaktan öteye gitmediğini göstermek için yapmıştır. İbn Cinnî’nin bir diğer amacı da nahiv ilminin hükümlerinde birincil illetle yetinmektir. Zira o her bir illetle ilgili yeni soruların da sorulabileceğini ve bu şekilde üçüncül, dördüncül vb. illetlerin ortaya çıkabileceğini belirtir.⁶⁴

İbn Cinnî ikinci aşamada illetleri, hükme etkileri bakımından mûcibe (zorunlu) ve mücevvize (zorunlu olmayan) olmak üzere iki kısma ayırır. Buna göre bir hükmün varlığını zorunlu kılan illete mûcibe; zorunlu kılmayan illete ise mücevvize denir.⁶⁵ Örneğin fiil cümlesinin asıl ögesi olan fâil dışındaki diğer öğelerin mansûb olmasının illeti olan fazlalık, illet-i mûcibedir. İsim cümlesinin asıl öğeleri olan mübteda ve haberden her ikisinin de merfû‘ olmasının illeti olan umdelik de aynı şekilde illet-i mûcibedir. Bundan dolayı bu hükümlerin değişme imkânı yoktur.

İbn Cinnî illet-i mücevvizeye *وُؤْت* kelimesindeki değişimi örnek verir. Bu fiilin başındaki vav harfi tahfiflik sebebiyle hemzeye dönüşür ve fiil *أُؤْت* olur. Ancak bu fiili aslına uygun olarak vav harfiyle kullanmak da caizdir.⁶⁶ İki veya daha fazla hükmün caiz olduğu bütün meselelerdeki illetler illet-i mücevvizedir.

4. Süyûtî’nin Taksimatı

Süyûtî *el-İktirâh* isimli eserinde yukarıdaki kısımları naklettikten sonra illetleri yapısal bakımdan ele almış ve yapısına göre illetleri basit ve mürekkeb (bileşik) olmak üzere iki kısma ayırmıştır. Buna göre tek bir durumun varlığı sebebiyle hükme etki eden illete basit illet, birden fazla durumun bir arada olması sebebiyle hükme etki eden

⁶³ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, C. I, s. 229.

⁶⁴ A.e.

⁶⁵ A.e., C. I, s. 218.

⁶⁶ A.e.

illete ise bileşik illet denir.⁶⁷ İstiskâl (dile ağır gelme), müşâbehet (benzerlik), civâr (bitişik olma/komşuluk) gibi illetler basit illettir. Örneğin ism-i fâilin fiil gibi amel edebilmesinin illeti müşâbehete dayanır ki bu da basit illettir. Süyûtî mürekkebe illete مِيرَانٌ kelimesinin aslında yaşanan değişimi örnek verir. Çünkü bu kelime زُنٌ kökünden türemiş olup aslı مِرَانٌ şeklindedir. Vav harfi sakin olup kendisinden önceki harfin harekesi kesra olduğu için ya harfine (مِيرَانٌ) dönüşmüştür. Bu işlem iki durumun bir araya gelmesi sebebiyle gerçekleştiği için, bu dönüşümün dayandığı illete mürekkebe illet denir.⁶⁸

5. Celîs ed-Dîneverî'nin Taksimatı

Celîs ed-Dîneverî (ö. 490/1097) Süyûtî'den önce yaşamış bir nahiv alimi olsa da, onun illetlere yönelik taksimatı, aktardığımız diğer taksimatlardan daha kapsamlı olduğu için en son zikretmeyi uygun bulduk.

Celîs ed-Dîneverî *Simâru's-Sinâ'a fî ilmi'l-Arabiyye* isimli eserinde nahiv illetlerinin iki kısım olduğunu; birinci kısımdaki illetlerin Arap kelimine uygun olmakla birlikte Arapların dil mantığını anlamaya yardımcı olduğunu belirtir.⁶⁹ Celîs ed-Dîneverî bu eserde ikinci kısımdaki illetlerle ilgili bir bilgi vermez. Ancak İmam Süyûtî'nin belirttiğine göre Celîs ed-Dîneverî'nin taksimatındaki ikinci kısım illetler ile İbnü's-Serrâc'ın taksimindeki ikinci kısım illetler aynıdır.⁷⁰

Celîs ed-Dîneverî birinci kısımdaki illetlerin meşhurlarının 23 tane olduğunu ve söyler ve sırasıyla şu illetleri sayar:

⁶⁷ Süyûtî, *el-İktirâh*, s. 75.

⁶⁸ A.e.

⁶⁹ Ebû Abdillâh Hüseyin b. Musa Celîs ed-Dîneverî, *Simâru's-sinâ'a fî ilmi'l-Arabiyye*, thk. Muhammed Hâlid el-Fâdil, Riyad, Camiâtu Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, 1990, s. 135.

⁷⁰ Süyûtî, *el-İktirâh*, s. 73.

Sema‘ illeti, teşbih illeti, istiğna illeti, istiskal illeti, fark illeti, tekid illeti, ta‘vîz illeti, nazîr illeti, nakîz illeti, manaya haml illeti, müşakele illeti, muadele illeti, kurb ve mücavere illeti, vücûb illeti, tağlîb illeti, ihtisar illeti, tahfif illeti, hâlin delaleti illeti, asl illeti, tahlil illeti, iş‘âr illeti, tezdad illeti, evlâ illeti.⁷¹

Şimdi bu illetleri sırasıyla açıklayarak örnekler vereceğiz.

1- Sema‘ İletî (عِلَّةُ السَّمَاعِ)

Sema‘ kelimesi sözlükte “işitmek ve duymak” anlamına gelmektedir. Bir nahiv illeti kavramı olarak ise, söz konusu nahvi hükmün kaynağının Arapların kullanımı olmasıdır. Örneğin harf-i cerlerin ismi cer etmesinin tek kaynağı Arapların kullanımınıdır. Sözelimi ب harfi, ismi cer ederken ا harfi herhangi bir ismi cer etmez. Bunun tek sebebi sema‘, yani Arapların kullanımınıdır. Bazen kıyas gereği bir kullanım caiz olmasına rağmen sema‘ buna engel olur. Süyûtî buna örnek olarak تَدْيَاءُ kelimesini verir. Bu kelime müennes bir kelime olup kural gereği bu kelimenin اَتْدَى şeklinde müzekkerinin de gelmesi gerekir. Ancak Araplardan böyle bir kullanım sadır olmadığı için sema‘ illetine binaen bu kelimenin sadece müennesi kullanılır.⁷²

2- Teşbih İletî (عِلَّةُ التَّشْبِيهِ)

Sözlükte “benzemek” ve “benzer olmak” anlamına gelen teşbih kelimesi, bir kelimedeki nahvî hükmün veya kullanımın, aynı hükmün veya kullanımın bulunduğu başka bir kelimeye benzemesi sebebiyle var olması demektir. Örneğin fiil-i mâzî ve emr-i hazır mebnî olmasına rağmen fiil-i muzârî isimler gibi mu‘reb olmuştur. Fiil-i muzârînin mureb olması isme benzerliğinden dolayıdır.⁷³ Zira her ikisinde de mananın

⁷¹ Celîs ed-Dîneverî, *Simâru’s-Sînâ‘a*, s. 135.

⁷² Süyûtî, *el-İktirâh*, s. 72.

⁷³ A.e.

tam olarak anlaşılması son harekenin durumuna bağlıdır. Örneğin “ لَا تَأْكُلِ السَّمَكَ وَتَشْرَب ” Örneğin “ لَا تَأْكُلِ السَّمَكَ وَتَشْرَب ” (Süt içerken balık yeme)” cümlesinde geçen “ وَتَشْرَب ” fiili, fiil-i muzârî olup, son harfi üç farklı hareke (damme, fetha, sükûn) ile okunabildiği için bu cümle üç farklı şekilde anlaşılabilir.⁷⁴ Ancak söz konusu muzârînin son harekesi belli olduğunda artık bu üç anlamdan sadece bir tanesi kesinleşir. Fiil-i muzârî bu yönüyle isimlere benzediği için mu‘reb kabul edilmiştir.⁷⁵

3- İstiğna İleti (عَلَّةُ الْأِسْتِغْنَاءِ)

Sözlükte “ihtiyaç duymamak” anlamına gelen istiğna kavramı, bir hükmün varlığı ile değil, yokluğuyla ilgilidir. Buna göre bir kelimenin belli bir formunun, aynı anlamı ifade eden başka bir kelimenin bulunmasından dolayı kullanılmamasına istiğna denir. Örneğin “bırakıyor” ve “terk ediyor” anlamlarına gelen “يَدَعُ” fiilinin mâzî kalıbı, aynı anlamı ifade eden “تَرَكَ” fiilinin yaygın olarak kullanılmasından dolayı kullanılmamaktadır.⁷⁶ Yine bazı müteaddi fiillerin, mef‘ûllerini muttasıl zamir olarak alma imkânı varken, munfasıl zamir almasının caiz olmaması da bu illete dayanmaktadır. Örneğin “رَأَيْتُهُ” kullanımı varken “رَأَيْتُ إِيَّاهُ” demek caiz değildir.⁷⁷

⁷⁴ Muzârî fiilin başındaki “vav” harfi maiyyet anlamında olursa kendisinden sonra nasb edici ة harfi gizleneceği için “تَشْرَب” fiili nasb ile okunur. Bu durumda anlam “Süt içerken balık yeme” şeklinde olur. “Vav” harfi atıf için olursa bu durumda muzârî fiil gerideki nehy-i hazır fiiline atfedilmiş olur. Bu durumda “تَشْرَب” fiili cezm ile okunur ve anlam şöyle olur: “Balık yeme ve süt içme.” Şayet “vav” harfi ibtidaiyye anlamında olursa, “تَشْرَب” fiili raf‘ ile okunur ve anlam şöyle olur: “Balık yeme! Süt içebilirsin.”

⁷⁵ Ebû Abdillâh Muhammed b. et-Tayyib el-Fâsî, **Feyzu neşri’l-inşirâh min tayyi ravdi’l-İktirâh**, thk. Mahmud Yusuf Feccâl, Dubâi, Daru’l-buhûs, 2002, s. 869.

⁷⁶ Süyûtî, **el-İktirâh**, s. 72.

⁷⁷ Hulvânî, **Usûl**, s. 118.

Fâilini açık isim olarak alan fiilin muttasıl merfû‘ zamir almaması da bu illete örnek olarak zikredilebilir.

4- İstiskal İlleti (عِلَّةُ الْإِسْتِثْقَالِ)

Sözlükte “ağır olmak” ve “ağır kabul edilmek” gibi anlamlara gelen istiskal kavramı, bir kullanımın Araplarca dilde ağır görülmesi sebebiyle yerini başka bir kullanıma bırakması demektir.⁷⁸ Özellikle sarf ilminde çokça kullanılan bu illet nahiv illetleri arasında en çok kullanılan illetlerden biridir. Örneğin “وَزُنُّ” kökünden gelen “مِيزَانٌ” kelimesi aslında “مِوزَانٌ” şeklindeydi. Ancak kesra harekesinden sonra gelen vav harfi dile ağır geldiği için kesraya en yakın harf olan ya harfine dönüştürülmüştür.⁷⁹

5- Fark İlleti (عِلَّةُ الْفَرْقِ)

Bir kelimedeki hüküm veya kullanımın başka bir kullanım veya hükümden farklı olması sebebiyle oluşmasına fark illeti denir. Örneğin fiil-i muzârî gibi amel eden ism-i fâilin mübteda, mevsuf vb. bir şeye dayanması şartı bulunmaktadır. Bunun sebebi de şartsız bir şekilde amel eden fiil-i muzârî ile ona benzemesi sebebiyle amel eden ism-i fâil arasında bir fark olmasıdır.⁸⁰ Cem-i müzekker sâlimdeki nun harfinin fetha, tesniye isimlerdeki nun harfinin ise kesra olmasının illeti de aynıdır.⁸¹

6- Tekid İlleti (عِلَّةُ التَّكْيِيدِ)

Bir ismin veya fiilin anlamını vurgulamak için değişiklik veya ekleme yapma durumuna tekid denir. Örneğin mübtedanın başına lam harfinin dâhil olması, muzârî

⁷⁸ Ebü'l-Hasen Muhammed b. Abdillâh el-Verrâk, **İlelu'n-Nahv**, thk. Mahmud Muhammed Mahmud Nassâr, Beyrut, Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2013, s. 86.

⁷⁹ Hulvânî, **Usûl**, s. 114.

⁸⁰ Temmâm Hassân, **el-Usûl**, s. 173.

⁸¹ Süyûtî, **el-İktirâh**, s. 72.

fiil ve emr-i hazırın sonuna şeddeli veya sakin nun harflerinin gelmesi tekid illetine dayanmaktadır.⁸²

7- Ta‘vîz İlleti (عِلَّةُ التَّعْوِضِ)

Ta‘vîz kelimesi sözlükte “bedel” anlamına gelmektedir. Kelimedeki bir harfin hazfedilen başka bir harfe karşılık olarak gelmesi durumuna ta‘vîz illeti denir. Örneğin “يَا اللَّهُ” ifadesindeki nida harfi hazfedilip bunun yerine kelimenin sonuna mim harfinin eklenmesi (اللَّهُمَّ) bu illete dayanmaktadır.⁸³ Şâtıbî’nin zikrettiğine göre tesniye ism-i mevsûl olan “اللَّذَانِ” kelimesindeki nun harfini bazıları şeddeli olarak okumuş ve bu şeddenin müfred kalıbında hazfedilen ya harfine ivaz olarak geldiğini söylemiştir.⁸⁴ Yine إِقَامَةٌ ve عِدَّةٌ gibi bazı mastarlarda hazfedilen vav harfine ivaz olarak ta harfinin gelmesi de bu kabildendir.⁸⁵

8- Nazîr İlleti (عِلَّةُ النَّظِيرِ)

Nazîr kelimesi sözlükte “benzer” ve “denk” anlamına gelmektedir. Buldukları yer veya sahip oldukları işlev bakımından birbirine denk olması sebebiyle bazı kelimelerin bazı hükümlerde ortak veya yakın olması durumuna nazir illeti denir. Bir diğer ifadeyle bir hükmün iki kelime arasındaki benzerliğe/denkliğe dayandırılmasına nazir illeti denir. Örneğin fiillerdeki sükûn ile isimlerdeki kesra harekesi birbirinin naziridir. Bundan dolayı iki tane sakin harf yan yana geldiğinde harflerden birine kesra harekesi verilir. Çünkü kesra ile sükûn birbirinin nazîridir.⁸⁶

⁸² Temmâm Hassân, *el-Usûl*, s. 175.

⁸³ Süyûtî, *el-İktirâh*, s. 72.

⁸⁴ Şâtıbî, *el-Makâsîd*, C. I, s. 431.

⁸⁵ Çıkar, *Kıyas*, s. 135.

⁸⁶ Süyûtî, *el-İktirâh*, s. 72.

9- Nakîz İlleti (عِلَّةُ النَّكِيضِ)

Sözlükte “zıt” anlamına gelen nakîz kavramı, Arap gramerinde bir kelimedeki hükmün ilgili kelimenin zıttına hamledilerek verilmesine denir. Örneğin nefy edati olan ِ harfinin ismini nasb, haberini raf' etmesi hükmü, tekid manasını ifade eden ِ harfine hamledilerek ortaya çıkmıştır. Çünkü bu iki kelime arazında zıtlık (nakiz) ilişkisi bulunmaktadır.⁸⁷ Zira ِ harfi olumsuzluğu tekid eder, ِ ise olumluluğu tekid eder.

10- Manaya Haml İlleti (عِلَّةُ الْحَمْلِ عَلَى الْمَعْنَى)

Bir hükmün sebebinin lafzın manasına dayandırılmasına manaya haml illeti denir. Örneğin “مَوْعِظَةٌ” (öğüt, nasihat) kelimesi, müenneslik alameti olan ة harfini taşımasından dolayı lafız itibariyle müennes olmasına rağmen ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ﴾ (Her kime rabbinden bir nasihat gelirse)⁸⁸ ayetinde bu kelimenin fiili müzekker olarak gelmiştir. Çünkü burada fiil, bu kelimenin manası olan “الْوَعْظُ” kelimesine hamledilmiştir.⁸⁹ Mübtedanın marife olmasının gerekliliğine rağmen “لَيْسَ أَحَدٌ خَيْرًا مِنْكَ” cümlesinde mübtedanın (لَيْسَ'nin isminin) nekra olarak gelmesinin illeti de budur. Zira nefy edatından sonra gelen nekra kelimeler umumiyet ifade ettikleri için mana itibariyle marife sayılırlar.⁹⁰

⁸⁷ A.e.

⁸⁸ Bakara 2/257.

⁸⁹ Süyûtî, *el-İktirâh*, s. 72.

⁹⁰ Temmâm Hassân, *el-Usûl*, s. 174.

11- Müşâkele İleti (عِلَّةُ الْمُشَاكَلَةِ)

İki veya daha fazla lafzın birbirine uyumlu olması için kıyasa aykırı olarak gelmesine müşâkele denir.⁹¹ Süyûtî bu illete örnek olarak ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَاسِلًا وَأَغْلَالًا﴾⁹² (Biz kafirler için zincirler, halkalar ve alevli bir ateş hazırladık)⁹² ayetini zikreder. Normalde gayr-i munsarif olan ve tenvin almaması gereken “سَلَاسِلٌ” kelimesine, “أَغْلَالًا” kelimesine uyumlu olması için tenvin verilmiştir.⁹³

12- Muâdele ve Müvâzene İleti (عِلَّةُ الْمُعَادَلَةِ وَالْمُوَازَنَةِ)

Bir kelimedeki hükmün, benzer durumdaki başka bir kelimedeki hükme karşılık olarak verilmesine muâdele denir. Örneğin üç i‘râb durumunda iki hareke alan cem-i müennes sâlim kelimeler raf’ durumunda damme, nasb ve cer durumunda da kesra alırlar. Aynı şekilde üç i‘râb durumunda iki hareke alan gayr-i munsarif kelimeler de buna karşılık raf’ halinde damme nasb ve cer halinde fetha alırlar. Biri fetha almazken, diğeri kesra almaz.⁹⁴

Celîs ed-Dîneverî muâdele illetine yakın olan bir illet daha zikreder ki bu da müvâzene illetidir. Bir hükmün, iki durum arasındaki belli bir dengenin gözetilmesi amacıyla sabit olmasına muvazene denir. ed-Dîneverî buna örnek olarak cem-i müzekker sâlim kelimelerin raf’ halinin vav; tesniye kelimelerin ise raf’ halinin elif ile olmasını zikreder. Tesniye, daha fazla kullanıldığı için, cem-i müzekker sâlimden daha ağırdır ve ağırlık-hafiflik dengesini sağlamak için hafif olan elif harfi tesniyeye, ağır

⁹¹ Hasan Basri Mert, “Basra ve Kufe Ekollerinin Nahiv İhtilaflarında İletinin Rolü”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2017, s. 44.

⁹² İnsan 76/4.

⁹³ Süyûtî, *el-İktirâh*, s. 72.

⁹⁴ Temmâm Hassân, *el-Usûl*, s. 174.

olan vav harfi de cem-i müzekker sâlime verildi. Fâilin raf, mef'ûlün ise nasb olmasının sebebi de bu illettir.⁹⁵

13- Kurb ve Mücâveret İleti (عِلَّةُ الْقُرْبِ وَالْمُجَاوِرَةِ)

Bir kelimenin başka bir kelimeyle olan lafzi yakınlığı sebebiyle normalde olması gereken durumda olmayıp, yakın olduğu kelimeye uygun bir durumda olmasına mücaveret illeti denir. Bunun en meşhur örneği Arapların “جُحْرُ ضَبِّ حَرْبٍ” (Kertenkelenin yuvasıdır yıkılmıştır)” sözüdür. Bu cümlede geçen “حَرْبٍ” kelimesi mübtedanın haberi olduğu için damme harekeli olması gerekirdi. Ancak “ضَبِّ” kelimesine olan yakınlığı sebebiyle kesra harekeli olmuştur.⁹⁶ Abdest ayeti olarak bilinen Maide suresi altıncı ayette geçen “أَرْجُلٍ” kelimesinin cer kıraatini “رُؤُوسٍ” kelimesiyle aralarındaki mucaverete bağlayanlar da olmuştur.⁹⁷

14- Vücûb İleti (عِلَّةُ الْوُجُوبِ)

Bir hükmün kıyasa göre zaruri olarak bulunması durumuna vücûb illeti denir. Örneğin fâilin merfû‘, mef'ûlun mansûb olmasının dayanağı vücûb illetidir.⁹⁸ İbn Verrâk buna örnek olarak fiillere bitişen müenneslik ta’sını zikreder. Bu harfin gerek vakıf gerekse vasl halinde sürekli olarak sabit kalması ve ha harfine dönüşmemesinin dayanağı vücûb illetidir.⁹⁹ Ancak vücûp kavramı bir illet olmaktan ziyade, daha çok bir sonuç olarak kullanılır.

⁹⁵ Celîs ed-Dineverî, **Simâru’s-Sinâ’a**, s. 230.

⁹⁶ Süyûtî, **el-İktirâh**, s. 72.

⁹⁷ Abdullah b. Ahmed en-Nesefî, **Medariku’t-tenzîl ve hakâiku’t-te’vîl**, thk. Mervan Muhammed eş-Şa’âr, Beyrut, Daru’n-nefâis, 2009, C. I, s. 396.

⁹⁸ Temmâm Hassân, **el-Usûl**, s. 174.

⁹⁹ İbnü’l-Verrâk, **İlelu’n-nahv**, s. 88.

15- Tağlîb İlleti (عِلَّةُ التَّغْلِيْبِ)

Sözlükte “üstün gelmek” anlamına gelen tağlîb kelimesi, kavram olarak “Aralarındaki bir ilgiden dolayı bir lafzı diğer lafzı ve anlamını kapsayacak biçimde kullanmak”¹⁰⁰ şeklinde tanımlanmıştır. Süyûtî buna örnek olarak ﴿وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ﴾ (O iffetini çok iyi korumuştur)¹⁰¹ ayetini zikreder.¹⁰² Bu ayette Hz. Meryem’den söz edilmesine rağmen “الْقَانِتَاتِ” yerine, müzekker kalıpta olan “الْقَانِتِينَ” kelimesi kullanılmış; ancak bu kelimedeki kadınları da kapsayacak şekilde tağlîb yapılmıştır.

16- İhtisar İlleti (عِلَّةُ الْإِخْتِصَارِ)

Sözlükte “kısaltmak” anlamına gelen ihtisar kavramı, Arap kelimelerinde pratiklik ve kolaylık sağlanması amacıyla lafızda bazı eksiltmeler yapılması anlamına gelir. Hükmün tek sebebinin ihtisar olması durumuna da ihtisar illeti denir. Örneğin “يَكُونُ” fiilinin cezm halinde nun harfinin düşmesi (لَمْ يَكْ) ihtisar sebebiyledir.¹⁰³ Münâdâda yapılan terhîm de (يَا أَخْمُ) Arapçada ihtisar illetine dayanan uygulamalardandır.

17- Tahfif İlleti (عِلَّةُ التَّخْفِيفِ)

Tahfif kelimesi sözlükte “hafifletmek” anlamına gelir. Kavram olarak ise dilde kolaylık sağlanması amacıyla lafızda birtakım değişiklikler yapmaya tahfif denir. Örneğin “مَدَدٌ” fiilinde aynı cinsten harekeli iki harf yan yana geldiği için dilde ağırlık meydana gelmiştir. Tahfiflik amacıyla iki harf arasında idgâm yapılarak fiil “مَدَدٌ”

¹⁰⁰ İsmail Durmuş, “Tağlîb”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2010, C. XXXIX, s. 372-374.

¹⁰¹ Tahrîm, 66/12.

¹⁰² Süyûtî, **el-İktirâh**, s. 72.

¹⁰³ **A.e.**

şekline dönüşür.¹⁰⁴ Bu illet ile istiskal illeti birbirine yakındır. Zira her ikisinin temelinde de dildeki ağırlığı kaldırma amacı vardır. Bundan dolayı bazı kaynaklarda her ikisi bir illet olarak zikredilir.¹⁰⁵ Tahfif illeti ve ihtisar illeti de birbirine yakın olarak görülse de aralarında fark bulunmaktadır. İhtisar illetinin temelinde lafızda eksiltme olmasına karşın, tahfif illetinde bazen eksiltme bazen de dönüşüm bulunmaktadır. Örneğin “الْعَازِي” kelimesinde kesradan sonra gelen vav harfinin ya harfine dönüşmesi tahfif illeti sebebiyledir. Bazı nahiv usûlü eserlerinde bu illetin ismi “istihfaf” olarak geçmektedir.¹⁰⁶

18- Hâlin Delâleti İletî (عِلَّةٌ دَلَالَةٌ الْحَالِ)

Konuşan kişinin içinde bulunduğu yer, zaman veya durumdan dolayı cümlenin bağlamının anlaşılmasına delâletü’l-hâl denir. Bazen delâletü’l-hâl illetine dayanılarak, cümlede söylenmesine gerek duyulmayan bazı öğeler düşürülür. Örneğin yeni ayın girişini müjdelemek için hilalin doğuşunu gözleyen kişi, hilali gördüğü zaman “الهِلَالُ (Hilal!)” diye bağırır. Bu cümlede delâletü’l-hâl sebebiyle mübteda veya fiil hafzedilmiştir. Zira cümlenin aslı “هَذَا الْهِلَالُ (İşte hilal!)”, “طَلَعَ الْهِلَالُ (Hilal doğdu)” veya “انظُرِ الْهِلَالَ (Hilale bakın)” şeklindedir.¹⁰⁷ Ancak zaten beklenen şey hilalin doğması olduğu için bu haberi veren kişi delâletü’l-hâl sebebiyle cümleyi uzatmadan sadece “hilal” diyebilir.

19- Asl İletî (عِلَّةٌ الْأَصْلِ)

Arap gramerinde, kelimelerde doğal olarak bulunması gereken hükümlere asl denir. Bundan dolayı bazı hükümleri açıklamak için Arap gramerinde sık sık asl

¹⁰⁴ A.e.

¹⁰⁵ Hulvânî, *Usûl*, s. 114.

¹⁰⁶ Temmâm Hassân, *el-Usûl*, s. 176.

¹⁰⁷ Süyûtî, *el-İktirâh*, s. 72; el-Fâsî, *Feyzu neşri'l-inşirâh*, s. 877.

illetine atıfta bulunulur. Örneğin “İsimlerde asl olan mu‘reb olmaktır”; “fiillerde asıl olan mebnî olmaktır” ve “mübteda asıl olan haberden önce gelmektir” gibi ifadelerde asl illetine vurgu yapılmıştır. Bazen kıyasa aykırı olarak gelen kullanımlarda da asl illetine dayanılır. Örneğin ﴿إِسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ﴾ (Şeytan onları hakimiyeti altına alıp kendilerine Allah'ı anmayı unutturdu)¹⁰⁸ ayetinde kıyas gereği “إِسْتَحَادَ” şeklinde gelmesi gereken fiil, aslına itibar ile “استحوذ” şeklinde gelmiştir.¹⁰⁹

20- Tahlîl İleti (عِلَّةُ التَّحْلِيلِ)

Tahlîl kelimesi sözlükte “açmak” ve “çözmek” anlamına gelir. Arap gramerinde bir hükmün akıl yürütme ve çözümlene yoluyla bulunmasına tahlil denir. Buna örnek olarak كَيْفَ kelimesinin fiil veya harf değil de isim kabul edilmesindeki çözümlene zikredilebilir. Bu çözümlene şu şekilde yapılmaktadır: Bilindiği üzere Arapçada kelimeler isim, fiil veya harf olur. كَيْفَ kelimesi başka bir isimle birlikte olduğunda anlamlı bir cümle oluşturduğu için harf olma imkanı yoktur. Çünkü bir harf ve bir isimden anlamlı bir cümle oluşmaz. Araya başka bir kelime gelmeden fiille kullanılmasından dolayı كَيْفَ kelimesi fiil de değildir. Çünkü iki tane fiil peş peşe gelmez. Oysa ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ﴾ (Rabbinin fil sahiplerine ne yaptığını görmedin mi?)¹¹⁰ ayetinde “كَيْفَ” ve “فَعَلَ” peş peşe gelmiştir. Geriye başka bir seçenek kalmadığı için “كَيْفَ” kelimesinin isim olduğu sonucu ortaya çıkar.¹¹¹

¹⁰⁸ Mücadele, 58/19.

¹⁰⁹ Süyûtî, el-İktirâh, s. 72.

¹¹⁰ Fil, 105/1.

¹¹¹ Süyûtî, el-İktirâh, s. 73; el-Fâsî, Feyzu neşri'l-inşirâh, s. 881.

21- İş‘âr İlleti (عِلَّةُ الإِشْعَارِ)

İş‘âr kelimesi sözlükte “bildirmek”, “duyurmak” ve “hissettirmek” gibi anlamlara gelir. Arapçada bir hükmün başka bir hükme veya duruma işaret etmek için bulunmasına iş‘âr illeti denir. Örneğin “مُوسَى” kelimesinin çoğulu olan “مُوسُونَ” kelimesinde hazfedilen elif harfine işaret etmek için vav’dan önceki harfin harekesi fetha olarak bırakılmıştır.¹¹² Oysa bu illet olmasaydı vav’dan önceki harfin damme olması gerekirdi. Bu illete îkâz illeti de denilmektedir.¹¹³

22- Tezat İlleti (عِلَّةُ التَّضَادِّ)

Bir hükmün sebebinin iki durum arasındaki tezettan kaçınmaya dayandırılmasına tezat illeti denir. Örneğin muzâf olan kelimenin sonundaki tenvinin hazfedilmesi tezat illeti sebebiyledir. Çünkü tenvin kelimenin tamamlandığını gösterirken, izafet kelimenin anlamını tamamlamak için başka bir kelimeye ihtiyaç duyduğunu gösterir. Bu iki durum arasında tezat oluşacağı için muzâf olan kelimenin tenvini hazfedilir.¹¹⁴

23- Evlâ İlleti (عِلَّةُ الْأَوْلَى)

Arapçanın doğası gereği bazı hükümlerin öncelikli olması durumuna evlâ illeti denir. Örneğin cümlede fâilin mef‘ûlden önce gelmesi evladır. Çünkü fâil cümlenin asıl öğelerindendir. Oysa mef‘ûl böyle değildir.¹¹⁵ Mübtedanın haberden önce gelmesi, kelimenin manası yerine lafzına itibar edilmesi, kelimedenden bir harf düşmesi gerektiği zaman zaid harfin düşürülmesi de evla illetine dayandırılan hükümlerdendir.

¹¹² Süyûtî, *el-İktirâh*, s. 73

¹¹³ Çıkar, *Kıyas*, s. 137.

¹¹⁴ el-Fetlî, *el-İlel*, s. 281.

¹¹⁵ Süyûtî, *el-İktirâh*, s. 72; el-Fâsî, *Feyzu neşri'l-inşirâh*, s. 876.

6. Yaygın Olarak Kullanılan Diğer İlet Çeşitleri

Bu illetlerin dışında İbnü'l-Verrâk, Şâtıbî, Muhammed Hayr el-Hulvânî ve Temmâm Hassân gibi nahivcilerin, eserlerinde zikrettiği başka illetler de bulunmaktadır. Bunlardan bazıları kesretu'l-isti'mâl illeti, şiir zarureti illeti, iltibastan kaçınma illeti ve cevaz illetidir. Bu illetlerin dışında nahiv eserlerinde zikredilen bazı illetler de bulunmaktadır. Nahiv konularının ele alındığı üçüncü bölümde yer yer bu illetlere de temas edilecektir.

1- Kesretu'l-isti'mâl İleti (عَلَّةُ كَثْرَةِ الْأِسْتِعْمَالِ)

Arapçada bir kelime veya ifadeyle ilgili hükmün, o kelime veya ifadenin yaygın olarak kullanımına bağlanmasına kesretu'l-isti'mâl illeti denir. Kesretu'l-isti'mâl illetinden dolayı oluşan hüküm bazen kıyasa veya diğer illetlere aykırı olarak gelebilir. Bu gibi durumlarda kesretu'l-isti'mâl illeti baskın geldiği için hüküm buna dayanır. Örneğin normalde ikinci mef'ûle “مِنْ” harf-i ceriyle müteaddi olması gereken “اِحْتَارَ” fiili ﴿وَاحْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا﴾ (Musa kavminden yetmiş kişiyi seçti)¹¹⁶ ayetinde olduğu gibi bazen kesretu'l-isti'mâl sebebiyle harf-i cer olmadan kullanılmaktadır.¹¹⁷ Kesretu'l-isti'mâl illetine dayanan bir diğer hüküm de normalde elif-lam takılı kelimelerin başına gelmeyen nida edatının “الله” lafzının başına gelmesidir.¹¹⁸

2- Şiir Zarureti İleti (عَلَّةُ ضَرُورَةِ الشِّعْرِ)

Arap kelimasında bazı hükümlerin şiirdeki kafiye veya veznin uygun olması için kıyasa aykırı bir şekilde gelmesi durumuna şiir zarureti illeti denir. Örneğin kıyasa

¹¹⁶ A'râf, 7/155.

¹¹⁷ İbnü'l-Verrâk, *İlelu'n-nahv*, s. 84.

¹¹⁸ A.e.

göre mübtedanın marife haberin ise nekra olması gerekir. Ancak şu şiirde şiir zarureti sebebiyle tam tersi bir durum oluşmuştur:¹¹⁹

كَأَنَّ سُلَافَةً مِنْ بَيْتِ رَأْسٍ *** يَكُونُ مِرْزَاجَهَا عَسَلٌ وَمَاءٌ

“Sanki Beyt-i Re’s’teki şaraplar *** Bal ve sudan yapmışlar”

Aşağıdaki şiirde de kafiye sebebiyle “أَمَتْ” şeklinde gelmesi gereken kelime “أَمَتْ” olarak gelmiştir:¹²⁰

وَاللَّهُ أَنْجَاكَ بِكَفِّي مَسَلَمَتْ *** مِنْ بَعْدِ مَا وَبَعْدِ وَبَعْدِ مَتْ

كَانَتْ نُفُوسُ الْقَوْمِ عِنْدَ الْغُلَصَمَتْ *** وَكَادَتْ الْخُرَّةُ أَنْ تُدْعَى أَمَتْ

“Allah, seni Mesleme’nin elleriyle kurtardı *** Olup bittikten sonra nice olaylar

Boğazına dayanmış insanların canı *** Esir alınmak üzereyken hür kadınlar.”

3- İltibastan Kaçınma İleti (عِلَّةُ الْخَوْفِ مِنَ اللَّبْسِ أَوْ عِلَّةُ كِرَاهَةِ اللَّبْسِ)

Arapçada bazı hükümler iki kelime veya iki durum arasındaki karışıklığı engellemek için getirilir. Örneğin mebnî kelimelere tenvin dâhil olmazken, mu’reb kelimelere tenvin dâhil olması durumu bu illete dayanmaktadır.¹²¹ Bu illet daha önce zikredilen fark illetine yakın bir illettir.

4- Cevaz İleti (عِلَّةُ الْجَوَازِ)

Birden fazla hükmün mümkün olduğu yerlerde hükümlerden herhangi birinin kullanılabilmesi durumuna cevaz denir. Örneğin “كَانَ” filinin mamullerinin

¹¹⁹ A.e, s. 89.

¹²⁰ Cemaluddin İbn Hişâm el-Ensârî, *Şerhu Katri’n-nedâ ve belli’s-sadâ*, Beyrut, el-Mektebetu’l-asiyye, 1998, s. 362.

¹²¹ İbnü’l-Verrâk, *İlelu’n-nahv*, s. 82.

kendisinden sonra gelmesi de önce gelmesi de caizdir. “عَلَامَةُ كَانٍ زَيْدٌ يَضْرِبُ” cümlesinde de bu illete dayanılarak “كَانَ” fiilinin haberinin mef’ûlü “كَانَ” fiilinden önce gelmiştir.¹²² Ancak vücûb illetinde de olduğu gibi, cevaz kavramı daha ziyade hükmü belirtmek için kullanılır; illet olarak kullanımı azdır.

D. Arap Dilbilimcilerin İlet Teorisine Yaklaşımları

Arap dilbilimcilerinin illet teorisi hakkındaki görüşleri çeşitli olmakla birlikte temelde illet teorisiyle ilgili üç görüş bulunmaktadır. Arap dilbilimcilerinin bir kısmı illetlerin bütün çeşitlerini kabul edip savunurken, bir diğer kısmı da illetlerin bir bölümünü kabul eder. Özellikle modern dönemle birlikte daha fazla ön plana çıkan diğer bir kısım ise illet teorisine tamamen karşı çıkmaktadır.

Bu bölümde iki alt başlık altında bu görüş sahiplerini, görüşlerini ve delillerini zikretmeye çalışacağız.

1. İlet Teorisini Savunan Dilbilimciler

(1) İbn Ebî İshâk el-Hadramî

İlk dönem nahiv âlimlerinden Ebü'l-Esved Düelî, İsa b. Ömer es-Sekafî, Ebû Amr b. el-A'lâ ve İbn Ebî İshâk gibi isimler nahivle ilgili çalışmalarında veya ilmi tartışmalarında illetleri kullanılmıştır. Ancak bu isimler arasında İbn Ebî İshâk'ın özel bir yeri bulunmaktadır. Çünkü İbn Ebî İshâk'ın nahiv ilminde illeti etkili bir şekilde kullanan ilk kişi olduğu söylenir. Örneğin *İnbâhu'r-Ruvât* isimli eserde İbn Ebî İshâk'la ilgili şöyle söylenir:

“İlk olarak nahiv ilmini derinleştiren, kıyası detaylandıran ve illetleri açıklayan kişi İbn Ebî İshâk olmuştur.”¹²³

¹²² Çıkar, *Kıyas*, s. 137.

¹²³ Kiftî, *İnbâhu'r-ruvât*, C. II, s. 102.

Bundan dolayı kimi Arap dilbilimciler, İbn Ebî İshâk'ı "Muallilu'n-nahv (Nahiv ilmini illetlendiren kişi)" olarak tanımlamıştır.¹²⁴ İbn Ebî İshâk'ın kıyasa ve illete bu derece bağlı olması sebebiyle, kıyasın dışına çıkan döneminin şairleriyle sık sık tartışmalara girdiği de bilinmektedir.¹²⁵ Ancak belirtmemiz gerekir ki; İbn Ebî İshâk'â nisbet edilen illetler son derece basit olup kuralların gerekçe ve dayanaklarını anlatan birincil derecedeki illetlerdir. Bu illetler dili hatadan korumaya, Arap kelimelerini öğrenmeye ve Arapların yaygın dil kullanımını temellendirmeye yönelik illetlerdir. İbn Ebî İshâk'ın şair Ferezdak'ın şu şiirine yaptığı itirazın temelinde de bu türden bir illet bulunmaktadır:

مُسْتَقْبِلِينَ شَمَالَ الشَّامِ تَضْرِبُنَا *** بِحَاصِبِ كَنْدِيفِ الْقَطَنِ مَنْشُورِ

عَلَى عَمَائِمِنَا تُلْقَى وَأَرْحَلُنَا *** عَلَى زَوَاحِفِ نُزْجَى مُحْطَهَا رَبِيرِ

*"Kuzey (Şam) rüzgarlarına karşı koşarak *** Pamuk gibi dağılmış çakıl taşları atarlar*

*Sarıklarımızın üzerine; ve yüklerimiz *** Yorgunluktan bitap düşmüş develerle çekilir."*

Ferezdak bu şiirin ikinci beytinde kafiyeyi uydurmak için "رَبِيرِ" kelimesini mecrûr okumuş, İbn Ebî İshâk da buna itiraz ederek bu kelimenin merfû' konumda olduğunu ve dolayısıyla damme harekesiyle okunması gerektiğini söylemiştir.¹²⁶

(2) Halil b. Ahmed

İllet teorisini savunan nahiv âlimlerinin önde gelenlerinden birisi de Halil b. Ahmed olmuştur. Hatta Halil b. Ahmed ile illetlerin yeni bir döneme girdiğini

¹²⁴ Müleh, *Nazariyyetu't-ta'îl*, s. 36.

¹²⁵ Abdulâl Sâlim Mekrem, *el-Halkatu'l-mefkûde*, s. 111.

¹²⁶ Müleh, *Nazariyyetu't-ta'îl*, s. 37.

söyleyebiliriz. Halil b. Ahmed nahiv çalışmalarında illetleri aktif bir şekilde kullanmış ve bu anlamda kendisinden sonraki nahiv çalışmalarını da ciddi bir şekilde etkilemiştir. Sîbeveyh'in *el-Kitâb* isimli eserinde zikrettiği illetlerin bir kısmının Halil b. Ahmed'e ait olduğu bilinmektedir. Halil b. Ahmed illetleri aktif bir şekilde kullanmasının yanı sıra illetlerin kaynağına yönelik açıklamalarıyla de illetlerin meşruiyetini sağlamlaştırmıştır. Örneğin o illetlerin kaynağıyla ilgili kendisine soru soran birine şu cevabı vermiştir:

“Araplar dillerinin doğasına uygun bir şekilde konuşmuştur. Onlardan nakledilmemiş olsa da Araplar konuşurken dil kurallarının gerekçeleri ve illetleri onların akıllarında zaten vardı. Ben de bu illetleri arıyorum. Şayet birisi benim bulduğum illetten daha uygun bir illet bulursa onu kullansın.”¹²⁷

(3) Sîbeveyh

Nahivde illetleri kabul eden nahivcilerin en önemlilerinden biri de Halil b. Ahmed'in öğrencisi olan Sîbeveyh'dir. Sîbeveyh *el-Kitâb* isimli eserinde bütün nahiv konularını ele almış ve neredeyse bütün konuların illetlerini de zikretmiştir.¹²⁸ Sîbeveyh'in eserinde kesretu'l-isti'mal, tahfif, istiskal, şebah, temekkün ve istiğna illeti gibi illetlerin de aralarında bulunduğu; bazen hocası Halil b. Ahmed'den bazen diğer hocalarından rivayetle bazen de kendi aklî çıkarımlarıyla zikrettiği yetmiş küsur illet bulunup bunlardan meşhur olanlar yirmi dört tanedir.¹²⁹

Sîbeveyh de hocası Halil b. Ahmed gibi sadece illetleri zikretmekle yetinmemiş; bu illetlerin Arapların dil mantığında doğal olarak zaten mevcut olduğunu ifade etmiştir.¹³⁰

¹²⁷ Zeccâcî, *el-Îzâh*, s. 65.

¹²⁸ Nahle, *Usûl*, s. 126.

¹²⁹ Hatice el-Hadîsî, *eş-Şâhid*, s. 368.

¹³⁰ Rıfat Resul Sevinç, “Arapçada İletinin Yeri, Kabulü ve Reddi Konusunda Gramer Âlimlerinin İlette Yaklaşımı” *EKEV Akademi Dergisi*, Erzurum, 2015, sy. 61, s. 383.

Sîbeveyh nahiv konularının illetlerini açıklarken bazen açıkça illet kelimesini veya bu anlamdaki sebep kelimesini kullanmış; bazen de açıkça bu kelimeleri kullanmasa da “çünkü...”, “...sebebiyle”, “...olduğu için” gibi ifadeler kullanarak illetlere işaret etmiştir.¹³¹

(4) Müberred

Ebû Osman el-Mâzîni'nin öğrencilerinden olan Müberred, nahivde illetleri hararetle savunan nahiv âlimlerinden biridir.¹³² Müberred gerek hocası Mâzîni'nin etkisiyle gerekse Sîbeveyh'in *el-Kitâb*'ının etkisiyle nahiv sistemini sema', kıyas ve ta'lîl (illet) unsurları üzerine inşa etmiştir.¹³³ *el-Muktadab* isimli eserinde Sîbeveyh'in *el-Kitâb*'ında yaptığı gibi, bütün nahiv konularının illetlerini zikreden Müberred'e göre her bir hükmün mutlaka bir illeti vardır.¹³⁴

Müberred'in özellikle Kufeli âlimlerle girdiği nahiv tartışmalarında illeti âdeta bir silah olarak kullandığı bilinmektedir. Rivayet edildiğine göre Müberred Bağdat'a geldiğinde Zeccâc onunla nahvî konularla ilgili bir münazaraya girmiş; münazarada Müberred'in kullandığı illetler karşısında hayrete düşen Zeccâc bir süre Müberred'den dersler almıştır.¹³⁵

(5) İbnü's-Serrâc

İlet teorisini savunan nahiv âlimlerinden bir diğeri de İbnü's-Serrâc olmuştur. İletlere yönelik yaklaşımı sebebiyle İbnü's-Serrâc'ın illetlerin gelişiminde bir dönüm noktası olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü o nahiv ilmine bir usûl kazandırma amacıyla

¹³¹ Hatice el-Hadîsî, *eş-Şâhid*, s. 356.

¹³² Sevinç, “Arapçada İletinin Yeri”, s. 384.

¹³³ Şevki Dayf, *el-Medarisu'n-nahviyye*, Kahire, Dâru'l-meârif, 1968, s. 125.

¹³⁴ A.e., s. 131.

¹³⁵ Mahmud Kerim Câsım el-Levhân, “el-İletu'n-nahviyye inde ulemâi'l-arabiyye”, *Mecelletu'l-ulûmu'l-İslâmiyye*, Bağdat, 2018, sy. 8, s. 21.

yazdığı *el-Usûl fi'n-Nahv* isimli eserinde ilk defa nahiv illetlerini kısımlarına ayırıp tanımlamış ve örneklendirmiştir.

İbnü's-Serrâc bu eserinde nahiv illetlerini iki kısma ayırır. Birinci kısımdaki illetler kişiyi Arapların kelimasına uygun konuşma kurallarına ulaştırır. Bütün fâillerin merfû', bütün mef'ûllerin mansûb olmasının illeti bu kısımdandır. İkinci kısımdaki illetlere ise illetu'l-illet denir ki, Arap kelimasına uygun konuşmada bu illetlerin bir katkısı yoktur. "Fâil neden merfû'"; mef'ûl neden mansûb?" gibi sorulara verilen cevaplar da bu kısımdandır.¹³⁶

İbnü's-Serrâc birinci kısımdaki illetleri daha yararlı bulsa da ikinci kısımdaki illetlerin geçerliliğini de kabul etmiş; bu illetlerin Arapların dil mantığını anlamaya ve Arapçanın üstün özelliklerini ortaya koyma noktasında kullanılabileceğini belirtmiştir.¹³⁷

Kaynaklarda İbnü's-Serrâc'ın *İlelu'n-Nahv* isminde bir kitabından da söz edilmektedir¹³⁸ ancak bu eser günümüze ulaşmamıştır.

(6) Zeccâcî

Nahiv illetlerine dair günümüze ulaşan ilk müstakil eser *el-Îzâh fi ileli'n-Nahv* isimli eserin müellifi olan Zeccâcî, bu eserin genelinde temel nahiv meselelerinin illetlerini zikretmiş, eserin bir bölümünde de illetleri teorik bakımdan ele almış, hükme etkisini belirtmiş ve kısımlarını açıklamıştır. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi Zeccâcî'ye göre nahiv illetleri ta'lîmî, kıyasi ve cedelî olmak üzere üç kısımdır.

Zeccâcî nahiv illetlerinin mûcibe (zorunlu) olarak hükmü sabit kılan illetler olmadığını belirtir. Ona göre nahiv illetleri araştırma ve gözlem sonucu elde edilmiş

¹³⁶ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, C. I, s. 35.

¹³⁷ A.e.

¹³⁸ Yazıcı, "İbnü's-Serrâc", *DİA*, C. XXI, s. 205.

bazı ölçütlerden ibarettir.¹³⁹ Bir başka ifadeyle nahiv illetleri, felsefe veya kelim illetleri gibi kesin hüküm ifade etmez.¹⁴⁰ Ancak Zeccâcî bu düşüncesine rağmen özellikle birinci kısımdaki illetlerin önemini vurgular ve bu illetlerin kişiyi Arap kelimini doğru konuşmaya götürdüğünü belirtir.¹⁴¹

Zeccâcî eserinde Halil b. Ahmed'in, kendisine illetlerin kaynaklarını soran birisine verdiği cevabı aktararak, bir anlamda kendisinin de bu görüşte olduğuna işaret etmiştir.¹⁴²

(7) İbnü'l-Verrâk

Nahiv illetlerinin sistemleşmesindeki en önemli isimlerden biri de İbnü'l-Verrâk olmuştur. Zira o nahiv illetleriyle ilgili yazılmış ilk eserlerden sayılan *İlelu'n-nahv* isimli eserinin merkezine nahiv illetlerini almış, nahiv konularını belli bir düzen içerisinde işleyip sürekli olarak soru-cevap sistemi ile nahiv hükümlerinin illetlerini tespit etmeye çalışmıştır. Sonuç olarak İbnü'l-Verrâk mezkûr eserinde nahiv konularını Sîbeveyh'in *el-Kitâb*'ında da bulunan 19 tane illet etrafında ele almıştır.¹⁴³ Bu illetler şunlardır: Kerahiyyetu'l-lebs (iltibastan kaçınma) illeti, tahfif illeti, teşbih illeti, fark illeti, kesretu'l-isti'mâl illeti, sebk illeti, istiğnâ illeti, istiskâl illeti, tasarruf illeti, muâdele illeti, fasl illeti, muhalefet illeti, ta'vîz illeti, vücûb illeti, nâzir ve adem-i nazîr illeti, ıttırad illeti, iştirak illeti, delalet illeti, şiir zarureti illeti.

İbnü'l-Verrâk'ın bir diğer özelliği de ikincil ve üçüncül derecedeki illetlerle de ilgilenmesi¹⁴⁴ ve bazen bir hüküm için birden fazla illet zikretmesidir.¹⁴⁵

¹³⁹ Zeccâcî, *el-İzâh*, s. 64.

¹⁴⁰ Sevinç, "Arapçada İletin Yeri", s. 385.

¹⁴¹ Zeccâcî, *el-İzâh*, s. 64.

¹⁴² A.e., s. 65.

¹⁴³ İbnü'l-Verrâk, *İlelu'n-nahv*, s. 82.

¹⁴⁴ A.e., s. 98.

¹⁴⁵ A.e., s. 90.

(8) İbn Cinnî

Bağdat nahiv ekolüne mensup olan ve aynı zamanda el-Fârisî'nin öğrencisi olan İbn Cinnî nahiv usûlüne dair yazdığı *el-Hasâis* isimli eseri sayesinde gerek nahiv usûlünü gerekse özel olarak kıyas ve nahiv illetlerini kendisinden öncekilerden daha ileriye taşımış ve nahiv ilmini mantıksal bir zemine oturmaya çalışmıştır. Kıyasçılığı ve illetçiliği ile ön plana çıkan İbn Cinnî, *el-Hasâis* isimli eserinde illetler konusunda kendi zamanına kadar hiç değinilmemiş pek çok konuya değinmiştir.

İbn Cinnî'ye göre nahivcilerin tespit ettiği illetler aslında Arapların dil mantıklarında zaten bulunmaktaydı. İbn Cinnî buna delil olarak nahiv ilminde belli bir düzenin olmasını zikreder. Örneğin mübteda, haber, fâil ve nâibu'l-fâil gibi cümlede asıl olan her ögenin merfû', fadla veya fadlaya benzer konumda olan her ögenin mansûb olması bu düzenin varlığını göstermektedir.¹⁴⁶

İbn Cinnî nahiv illetlerini hükme etkisi bakımından mûcibe (zorunlu olan) ve mücevvize (zorunlu olmayan) olmak üzere iki kısma ayırır ve illetlerin çoğunun mûcibe, yani hükmü zorunlu olarak ortaya çıkaran illet olduğunu söyler.¹⁴⁷ İbn Cinnî'ye göre bir hükmün birden fazla illeti olabileceği gibi, farklı iki illet sebebiyle aynı konunun iki farklı hükmü de olabilir.¹⁴⁸

İbn Cinnî eserinde illetleri eleştirenlere karşı illetleri savunmayı da ihmal etmemiştir. O, bu konuya özel bir bölüm ayırmış ve illetlerin hükmü oluşturma konusunda zayıf olduğunu söyleyenlere cevap vermiştir. Örneğin her fâilin merfû' olması gerektiğine dair hükmün “إِنَّ زَيْدًا قَامَ” örneğinde bozulduğunu iddia edenlere cevap olarak, burada geçen “زَيْدًا” kelimesinin sadece mana itibarıyla fâil olduğunu ve

¹⁴⁶ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, C. I, s. 218.

¹⁴⁷ A.e.

¹⁴⁸ A.e., C. I, s. 221.

ilgili hükümde kastedilenin bu olmadığını; fâilin kendisine fiil isnad edilen ve fiilden sonra gelen isim olduğunu söyler.¹⁴⁹

Eserinde illetlerle ve kıyasla ilgili daha pek çok konuyu ele alan İbn Cinnî, illet veya kıyas sonucunda ulaşılan hükmün Arap kelimelerinden olduğunu da açıkça ifade etmiştir.¹⁵⁰ Bu da İbn Cinnî'nin kıyasçılığını ve illetçiliğini göstermesi bakımından önem arz etmektedir.

(9) Celîs ed-Dîneverî

Nahiv konularını ve nahiv illetlerini derli toplu bir şekilde ele almak için *Simâru's-sinâ'a fi ilmi'l-Arabiyye* isimli eseri yazan ed-Dîneverî bu eserinde nahiv konularını, isimlerini ilk defa kendisinin açıkça zikrettiği 23 tane illete dayandırmıştır. Celîs ed-Dîneverî'yi ve mezkûr eserini ayrıcalıklı kılan da budur. Zira daha önceki nahiv ve usûl eserlerinde illetlere temas edilmiş veya nahiv konuları illetlerle birlikte işlenmiş olsa da ilk defa nahiv illetlerinin türlerini sayan kişi Celîs ed-Dîneverî olmuştur.

Celîs ed-Dîneverî bu eserinde nahiv illetlerini başlangıçta iki gruba ayırır ve birinci gruptaki illetlerin 23 tane olup, bu illetlerin Arapların kelamına uygun ve genel geçer illetler olduğunu söyler. Daha önce de zikrettiğimiz bu illetler şunlardır: Sema' illeti, teşbih illeti, istiğna illeti, istiskal illeti, fark illeti, tekid illeti, ta'vîz illeti, nazîr illeti, nakîz illeti, manaya haml illeti, müşakele illeti, muadele illeti, kurb ve mücavere illeti, vücûb illeti, tağlîb illeti, ihtisar illeti, tahfîf illeti, hâlin delaleti illeti, asl illeti, tahlil illeti, iş'âr illeti, tezdad illeti, evlâ illeti.¹⁵¹

Celîs ed-Dîneverî eserinde ikinci kısımdaki illetlerle ilgili herhangi bir açıklama yapmaz. Ancak Süyûtî bu illetlerin İbnü's-Serrâc'ın taksimatındaki ikincil illetler ile

¹⁴⁹ A.e., C. I, s. 242.

¹⁵⁰ A.e., C. I, s. 431.

¹⁵¹ Celîs ed-Dîneverî, *Simâru's-Sinâ'a*, s. 135.

aynı olduğunu zikreder.¹⁵² Bu durumdan Celîs ed-Dîneverî'nin ikincil illetlere pek itibar etmediği veya önemli görmediği sonucunu çıkarabiliriz.

(10) İbnü'l-Enbârî

Basra nahiv ekolüne mensup olan İbnü'l-Enbârî nahiv illetlerinin gerek teorik gerekse pratik yönüyle ilgilenmiş ve her iki alanda da önemli eserler telif etmiştir. O, *Lümau'l-Edille fî Usûli'n-Nahv* ve *el-İgrâb fî Cedeli'l-İ'râb* isimli eserinde nahiv usûlü ve özel olarak illetlerle ilgili konuları ele almış; *Esrâru'l-Arabiyye* isimli eserinde ise neredeyse hiçbir konuyu atlamadan nahiv hükümlerinin illetlerini aktarmıştır.

İbnü'l-Enbârî kıyası ve illeti hararetle savunan bir nahiv âlimidir. Bundan dolayı o kıyas konusunu işlemeden önce kıyası savunma işine girişmiş ve kıyası reddetmenin mümkün olmadığını, nahvin tamamının kıyas olduğunu ve kıyası reddedenin aslında nahiv ilmini reddetmiş olacağını ifade etmiştir.¹⁵³ İbnü'l-Enbârî'nin kıyası bu denli savunması onun illetçiliğini de etkilemiştir. Zira İbnü'l-Enbârî nahiv illetlerini akli illetler gibi görür. Bundan dolayı İbnü'l-Enbârî'ye göre illetlerin genel geçer olması gerekir. Yani illetin varlığı her zaman aynı hükmün varlığını gerektirmelidir. Buna kendisine fiil isnad edilen her isim merfû', fiilden sonra fadla olarak gelen her isim, mansûb, cer harfinden sonra gelen her isim ise mecrûr olmak zorundadır.¹⁵⁴

İbnü'l-Enbârî'ye göre illet, hükmü zorunlu olarak ortaya koyar ve dolayısıyla illet mevcut olmadığında o illete bağlı olarak oluşan hüküm de mevcut olmaz.¹⁵⁵ Örneğin teşbih illetiyle var olan bir hüküm, teşbih yönlerinden biri bozulduğunda ortadan kalkar.

¹⁵² Süyûtî, *el-İktirâh*, s. 73.

¹⁵³ İbnü'l-Enbârî, *Luma'u'l-edille*, s. 110.

¹⁵⁴ A.e., s. 132.

¹⁵⁵ A.e., s. 136.

İbnü'l-Enbârî nas ve illetin bulunduğu yerde hükmün illetle sabit olduğu görüşündedir. Çünkü hükmün nasla sabit olması kıyas yolunu kapatır. Oysa illet ile sabit olan hüküm, kıyas yoluyla başka kelimelerde de sabit olabilir.¹⁵⁶

Bu saydığımız isimler dışında nahiv illetleriyle ilgilenen, savunan ve nahiv konularını illetlerle beraber işleyen, Ebû Sa'îd es-Sîrâfî (ö. 368/979), Ebü'l-Hasan er-Rummânî (ö. 384/994), Ebü'l-Bekâ el-Ukberî (ö. 616/1219), Ebû Ya'kûb Sirâcüddîn es-Sekkâkî (ö. 626/1229) ve Muhammed Radiyyuddîn b. Hasan el-Esterâbâdî (ö. 686/1287) gibi nahiv âlimleri de bulunmaktadır.

2. İlet Teorisine Tamamen veya Kısmen Karşı Çıkan Dilbilimciler

Nahiv ilmiyle ilgili ilk çalışmaların başlamasından yaklaşık bir asır sonra bazı dilbilimciler nahiv ilminin çok karmaşık ve öğrenilmesi zor bir ilim haline geldiğini belirtmiş ve bu sorunu çözmek için kendilerince bazı yöntemler geliştirmeye başlamıştır. Nahiv ilminin zorluğuna yönelik ilk tepki Sîbeveyh ile aynı dönemde yaşamış Halef el-Ahmer (ö. 180/796) ve ünlü kelim ve edebiyat âlimi Câhîz'dan (ö. 255/896) gelmiştir.¹⁵⁷ Ancak bu tepkilerin sonucunda erken dönemde nahvin usûlüne yönelik bir müdahalede bulunulmamış; bunun yerine geniş hacimli nahiv kitapları kısaltılmış, detaylardan, tartışmalardan ve illetlerden arındırılmış ve sonuç olarak daha basit ve yalın bir nahiv ilmi oluşturulmak istenmiştir.¹⁵⁸ Bu dönemde yazılan muhtasar nahiv eserleri bu durumu açıkça ortaya koymaktadır.

Nahiv ilminin usûlüne dair sistematik ilk eleştiriler Zahirilik mezhebinin Muvahhitler döneminde Endülüs'te yayılmasından sonra ortaya çıkmış ve günümüze kadar devam etmiştir. Söz konusu bu eleştirilerin odağında, daha ilk dönemden

¹⁵⁶ A.e., s. 142.

¹⁵⁷ Âdem Yerinde, **Klasik Nahiv Eleştirisi İbn Madâ el-Kurtubî**, İstanbul, Ocak Yayınları, 2015, s. 68; Yusuf Doğan, "Arap Gramerinde İlk Yenilikçilik Hareketleri ve Etkileri", **Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, Samsun, 2008, sy. 3, s. 8.

¹⁵⁸ Âdem Yerinde, **Klasik Nahiv Eleştirisi**, s. 71.

itibaren nahiv ilmini zorlaştırdığı söylenen âmil teorisi ve illet teorisi yer almış; Zahirilik mezhebine bağlı dilciler başta olmak üzere, illet teorisini ve âmil teorisini reddeden dilbilimciler ortaya çıkmıştır. Bu isimlerden bazıları şunlardır:

(1) İbn Hazm (ö. 456/1064)

Tam adı Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî olan İbn Hazm, Zahirilik mezhebinin en önemli temsilcisi olup, Endülüs'te bu mezhebin yayılmasını sağlayan kişidir.¹⁵⁹ İbn Hazm daha çok fıkıh usûlü ve fıkıh âlimi olarak bilinse de dil ve edebiyatla da ilgilenmiş, bu alanda önemli görüşler ve eserler ortaya koymuştur. Endülüs'te nahiv ilminin kolaylaştırılmasına yönelik ilk çalışmalar da İbn Hazm tarafından başlatılmış; İbn Hazm kendisinden sonraki nahiv âlimlerini bu konuda etkilemiştir.

Diğer Zahirî dilcilerde olduğu gibi İbn Hazm'da da gerek âmil teorisine gerekse kıyas ve illetlere karşı olumsuz bir tutum söz konusudur. İbn Hazm'ı illetleri reddetmeye götüren sebebin nahvi kolaylaştırma çabaları olduğu söylene de¹⁶⁰ Zahirilik mezhebine mensup olmasının da onun bu görüşünde etkili olduğu açıktır. Çünkü Zahirilik mezhebinin usûl anlayışına göre nassın sadece görünen kısmına itibar edilir.¹⁶¹

“Bu ilmi bilmeyen diğer ilimlerden okuduğunu da anlamaz” diyerek nahiv ilmine verdiği önemi vurgulayan İbn Hazm'a göre nahiv ilmi, anlamların değişmesine işaret eden, hareke ve harf değişimlerini bilmektir.¹⁶² İbn Hazm'a göre nahiv ilminin temelini Arapların asırlarca süregelen kullanımı oluşturur. Dolayısıyla Arapların bu kullanımlarını bazı illetlere dayandırmak doğru değildir¹⁶³ ve nahivcilerin ortaya

¹⁵⁹ Yunus Apaydın, “İbn Hazm”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2009, C. XX, s. 58-61.

¹⁶⁰ Adem Yerinde, **Klasik Nahiv Eleştirisi**, s. 73.

¹⁶¹ Yusuf Doğan, “Arap Gramerinde İlk Yenilikçilik Hareketleri”, s. 8.

¹⁶² İbn Hazm, **Resâilu İbn Hazm el-Endelüsî**, thk. İhsân Abbas, Beyrut, Dâru müesseseti'l-Arabiyye, 1987, C. IV, s. 66.

¹⁶³ **A.e.**, s. 349.

koydukları illetlerin tamamı uydurmadır.¹⁶⁴ İbn Hazm illetli fiillerde meydana gelen değişikliklerin dayandırıldığı illetleri de eleştirir ve bir fiilde ağırlıktan dolayı illet harflerinin elif harfine dönmesi vb. açıklamaları da uydurma olarak niteler. Ona göre Araplar bunları her zaman bu şekilde kullanmıştır ve nahivcilerin söylediği gibi bir kalb veya hazif söz konusu değildir.¹⁶⁵

(2) İbn Sinan el-Hafâcî (ö. 466/1074)

Tam adı Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Saîd el-Hafâcî el-Halebî olan İbn Sinan el-Hafâcî Suriye topraklarında yaşamış, Şia'nın İmamiyye koluna mensup bir dil âlimidir.¹⁶⁶ İbn Sinan el-Hafâcî belagat ilmine dair yazdığı *Sırru'l-Fesâhe* isimli eserinde nahiv illetlerine de temas etmiş ve illet teorisini genel olarak eleştirmiştir. el-Hafâcî'ye göre nahiv alimlerinin nahiv kuralları için zikrettiği illetlerin çoğu doğru değildir. el-Hafâcî şöyle söyler "Nahiv alimlerinden bu konuda doğru yolda olanlar, 'Çünkü Araplar böyle söylemiştir' deyip üzerine bir şey ilave etmeyenlerdir."¹⁶⁷ El-Hafâcî nahiv illetlerine bu denli karşı çıkmasına rağmen yeni başlayanlara bazı konularının öğretilmesi veya konuların zihinde iyice yerleşmesi için bazı illetlerin zikredilebileceğini söyler.¹⁶⁸ el-Hafâcî'nin eserinin bazı yerlerinde kendisinin de illetlere başvurması, onun nahiv illetlerini tümünden reddetmediğini gösteren bir başka unsurdur.¹⁶⁹

(3) İbn Madâ el-Kurtubî (ö. 592/1196)

Tam adı Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Abdirrahmân b. Muhammed b. Madâ el-Lahmî el-Kurtubî olan İbn Madâ, klasik nahiv usûlüne ve özellikle de nahiv illetlerine karşı

¹⁶⁴ A.e., s. 302.

¹⁶⁵ A.e.

¹⁶⁶ Recep Dikici, "Hafâcî İbn Sinan", *DİA*, İstanbul, TDV Yayınları, 2009, C. XV, s. 71-72.

¹⁶⁷ İbn Sinan el-Hafâcî, *Sırru'l-fesâhe*, Beyrut, Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1987, s. 38.

¹⁶⁸ A.e.

¹⁶⁹ Sevinç, "Arapçada İletinin Yeri", s. 388.

çıkan ve bunu sistematik bir biçimde eleştiren en önemli isim olmuştur.¹⁷⁰ İbn Madâ'nın Zahirî olması ve Zahirilik mezhebinin benimsendiği Muvahhitler devletinde baş kadılık görevine kadar yükselmesi, onun nahiv ilmine dair düşüncelerinin şekillenmesinde de etkili olmuştur.

İbn Madâ'nın nahiv ilmine dair bütün görüşleri *er-Reddu 'ale'n-Nuhât* isimli meşhur eserinde toplanmış olup, nahiv ilmini gereksiz detaylardan arındırmak amacıyla¹⁷¹ kaleme aldığı bu eser kendisinin günümüze ulaşan tek eseridir.

İbn Madâ eserinin ilk bölümünde âmil teorisini eleştirir ve bazı örneklerle birlikte âmillerin işlevsizliğini anlatmaya çalışır. O nahivcilerin fiil sayesinde fâilin merfû' ve mef'ûlün mansûb olduğu iddiasını geçersiz bir iddia olarak niteler ve bu iddiasını da İbn Cinnî'den bazı alıntılarla desteklemeye çalışır. İbn Madâ'ya fâilin merfû', mef'ûlün de mansûb olmasının tek gerekçesi konuşan kişinin birini fâil, diğerini mef'ûl takdir etmesidir.¹⁷² Dolayısıyla İbn Madâ'ya göre fiilin cümledeki tek işlevi eylemin türünü ve zamanını bildirmektir.

İbn Madâ eserinin dördüncü bölümünde nahiv illetlerini ele almış ve birincil illetler dışındaki illetleri reddetmiştir. İbn Madâ'ya göre nahivde sadece birincil illetler geçerlidir. Buna göre örneğin “فَأَمَّ زَيْدٌ” gibi bir cümlede “زَيْدٌ” kelimesinin neden merfû' olduğu sorulduğunda verilecek cevap onun fâil olmasıdır. Çünkü Arap keliminde her fâil merfû' olur; “زَيْدٌ” kelimesi de bu cümlede fâil olduğu için merfû' olmuştur. İbn Madâ'ya göre bu birincil illeti ifade eder ve Arap kelimini öğrenmede buna ihtiyaç vardır. Ancak bu noktadan sonra “Fâil neden mansûb değil de merfû' olmuştur” gibi bir soru sormak doğru değildir. Dolayısıyla bu soruya verilen cevapların da geçerliliği

¹⁷⁰ Ali Bulut, “İbn Madâ'nın Arap Dilindeki Âmil Nazariyesine Yönelik Eleştirileri”, *Nüşa Dergisi*, Samsun, 2006, sy. 23, s. 4.

¹⁷¹ İbn Madâ, *er-Reddu ale'n-nuhât*, s. 64.

¹⁷² *A.e.*, s. 69.

yoktur. İbn Madâ'ya göre birinci aşamadan sonra sorulacak sorulara verilecek tek cevap, "Çünkü Araplar bunu böyle konuşmuştur" olmalıdır.¹⁷³

İbn Madâ her ne kadar birincil illetleri kabul eder gibi görünse de onun birincil illetlere bakışı ile klasik nahivcilerin bakışı aynı değildir. Çünkü klasik nahivciler fâile fiilin isnad edilmesi sebebiyle fiilin fâil üzerinde meydana getirdiği bir i'râb durumundan söz ederken, İbn Madâ i'râbı sadece mütekellimin ameli olarak görür ve fiile bir işlev vermez. Dolayısıyla aslında İbn Madâ klasik nahivcilerin söz ettiği birincil illetleri de kabul etmemiş olmaktadır.

(4) Ebû Hayyân el-Endelüsî (ö. 745/1345)

Tam adı Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî olup daha ziyade Endülüs'te yetişmiş bir müfessir ve dilbilimcisidir. Önceleri Mâlikî olan Ebû Hayyân sonradan Endülüs'te yaygın olan Zahirilik mezhebine geçmiş; ancak Mısır'a gidince Şafii mezhebine intisab etmiştir.¹⁷⁴ Ebû Hayyân her ne kadar Şafii mezhebine geçse de Zahirilik mezhebi düşüncesinden tamamen uzaklaşmamış ve bu düşünceyi nispeten de olsa nahiv ilmine yansıtmıştır. Onun gizli Zahirî olduğu da söylenmektedir.¹⁷⁵ Ebû Hayyân gerek bu sebeple gerekse nahiv ilmini kolaylaştırma sebebiyle klasik nahiv ilmi usûlünü ve özellikle de illetlerde aşırıya kaçmayı açıkça eleştirmiştir.¹⁷⁶

Nahiv illetlerini eleştiren diğer dilbilimcileri gibi Ebû Hayyân'a göre de nahiv hükümlerini illetler yerine, Arapların kullanımına (sema') bağlamak daha doğrudur. Zira Ebû Hayyân'a göre nahiv ilmi lügat ilmi gibidir. Bir kelimedeki harflerin dizilişi

¹⁷³ A.e., s. 71.

¹⁷⁴ Mahmut Kafes, "Ebû Hayyân el-Endelüsî", *DİA*, İstanbul, TDV Yayınları, 1994, C. X, s. 52-53.

¹⁷⁵ el-Müleh, *Nazariyyetu't-ta'îl*, s. 201.

¹⁷⁶ Sevinç, "Arapçada İletinin Yeri", s. 389.

belli illetlere değil de o dili konuşan insanların kullanımına bağlandığı gibi, gramer kuralları da aynı şekilde o dili konuşan insanların kullanımına bağlanmalıdır.¹⁷⁷

Ebû Hayyân klasik nahiv usûlünde özellikle iki hususu eleştirmiştir. Bu hususlardan biri nahiv ilminde abartılı bir şekilde mantığın egemen kılınarak her şeyin illetlere dayandırılmasıdır. Bundan dolayı Ebû Hayyân kendi hocalarından bazılarının “İbnü'l-Verrâk ve er-Rummânî'nin illetlerinden uzak durun” dediğini aktarır.¹⁷⁸

Ebû Hayyân'ın eleştirdiği bir diğer husus da mu‘reb olan bazı kelimelerin mu‘reb olma durumlarının, bu kelimeler sanki sonradan mu‘reb olmuş gibi çeşitli illetlerle açıklanmaya çalışılmasıdır.¹⁷⁹ Çünkü Ebû Hayyân'ın benimsediği Zahirilik mezhebinin dil felsefesine göre dilin tamamı asıldır. Buna göre her şey aslı üzerine bulunur.¹⁸⁰

Bütün bu aktarılanlara rağmen Ebû Hayyân'ın nahiv ilminde kıyasa veya illetlere tamamen karşı çıktığını söyleyemeyiz. Zira kendisi de eserlerinde bazı nahiv konularının illetlerini zikretmiştir.¹⁸¹

(5) İbn Hişâm el-Ensârî (ö. 761/1360)

Tam adı Cemaluddin Abdullah b. Yusuf b. Ahmed b. Abdullah b. Hişâm el-Ensârî el-Mısırî olup Hicri 708 yılında Kahire’de doğmuş ve 761’de burada vefat etmiştir. İbn Hişâm daha hayatta iken ünü birçok yere ulaşmış ve kendisinden ders almak için İslam âleminin her tarafından talebeler Mısır’a gelmiştir.¹⁸²

¹⁷⁷ Ebû Hayyân el-Endelüsî, **Menhecu’s-sâlik ilâ Elfiyyeti İbn Mâlik**, thk. Sidney Glazer, New Haven, American Oriental Society Yayınları, 1947, s. 230.

¹⁷⁸ el-Müleh, **Nazariyyetu’t-ta’lîl**, s. 202.

¹⁷⁹ **A.e.**

¹⁸⁰ Sevinç, “Arapçada İletinin Yeri”, s. 390.

¹⁸¹ el-Müleh, **Nazariyyetu’t-ta’lîl**, s. 202.

¹⁸² Şevki Dayf, **el-Medarisu’n-nahviyye**, s. 346.

İbn Hişâm nahiv ilminde delil olarak Kur’ân, hadis ve şiirleri bolca kullanır. Ancak kıyas ve nahiv illetlerini de tamamen reddetmez.¹⁸³ Nahiv konularını işlerken bazen konuyla ilgili pek çok illeti aktarır, bu illet arasında karşılaştırma yapar, sonunda da ya tercih ettiği illeti açıklar ya da aktardığı illetlerin hepsini reddeder.¹⁸⁴ Örneğin o ism-i fâil ve ism-i mef’ûlün, muzârî fiil gibi amel etmesinin sebebi olarak zikredilen; harekeli ve sakin harfler bakımından benzerlik, mutlak olarak fiil manasını ifade etmedeki benzerlik, hâl ve istikbale delalet etme bakımından benzerlik illetlerini aktarıp ilk iki illeti reddederek üçüncü illetin doğru olduğunu söyler.¹⁸⁵ Yine o, başında nasb edici veya cezm edici bir âmil olmadığı zaman muzârî fiilin merfû‘ olmasının illetiyle ilgili dört görüş zikreder ve en son tercih ettiği görüşü açıklar.¹⁸⁶

İbn Hişâm bazen de nahiv hükümlerini açıklarken ya hiç illet kullanmaz ya da tercih ettiği bir illeti zikreder. Örneğin o “الْقَاضِي” gibi mankûs isimlerin raf’ halinde takdireni i’râb almalarının sebebi olarak istiskâl illetini zikredip geçer.¹⁸⁷

İbn Hişâm’ın illetlere yaklaşımını, telif ettiği eserlere göre inceleyen Saîd el-Müleh, İbn Hişâm’ın nahiv ilmini başlangıç ve ileri seviye olmak üzere iki aşamada ele aldığını söyler. Buna göre İbn Hişâm nahiv ilmine yeni başlayanlar için yazdığı *Katru’n-Nedâ* isimli eserinde nahiv illetlerine neredeyse hiç temas etmez. Ancak *Muğni’l-Lebîb* ve *Evdahu’l-Mesâlik* gibi nahiv ilminin detay konularını işlediği eserlerinde ise nahiv illetlerini aktarır, tartışır, bazen tercih bazen de reddetme yoluna gider.¹⁸⁸

¹⁸³ Mehmet Reşit Özbalkıç, “İbn Hişâm en-Nahvî”, *DİA*, İstanbul, TDV Yayınları, 1999, C. XX, s. 74-77.

¹⁸⁴ el-Müleh, *Nazariyyetu’t-ta’lîl*, s. 86.

¹⁸⁵ *A.e.*, s. 85.

¹⁸⁶ İbn Hişâm, *Şerhu Katri’n-nedâ*, s. 79.

¹⁸⁷ *A.e.*, 78.

¹⁸⁸ el-Müleh, *Nazariyyetu’t-ta’lîl*, s. 83.

Bütün bu aktarılanlardan hareketle İbn Hişâm'ın nahiv illetlerine teorik olarak karşı çıkmadığını ancak özellikle yeni başlayanlara nahiv ilmini öğretmede illetlerden uzak durduğunu ve nahiv ilminin ileri seviyede işlendiği eserlerde zikredilen illetlere de temkinli yaklaştığını söyleyebiliriz.

(6) Süyûtî (ö. 911/1505)

Tam adı Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfî olup Mısır dil ekolüne mensuptur.¹⁸⁹ Son derece mümbit bir ilim insanı olan Süyûtî, tefsir, hadis, fıkıh ve tasavvuf gibi alanların yanı sıra Arap diline dair önemli eserler de telif etmiştir. Nahiv usûlüne dair yazdığı *el-İktirâh*, fıkhu'l-luga ilmine dair yazdığı *el-Muzhir fi'l-Luga* ve nahiv ilminin fûrû' konularına dair yazdığı *Hem 'u'l-hevâmi'* isimli eseri onun Arap diliyle ilgili yazdığı önemli eserlerinden sadece bazılarıdır.

Süyûtî *el-İktirâh* isimli eserinde gerek kıyası gerekse illeti zikreder ve bunların nahivde delil olduğunu kabul eder. Ancak bu eserinde özellikle illetlerle ilgili konuları İbn Cinnî, İbnü'l-Enbârî, Celîs ed-Dîneverî gibi âlimlerin görüşleriyle açıklar. Bundan dolayı Süyûtî'nin illetlere dair görüşünü bu eserden tam olarak çıkarabilmek mümkün değildir. Ancak illetleri ele aldığı bölümün başında Ali b. Mesud b. Ferruhân'dan (ö.?)¹⁹⁰ nakille nahiv illetlerini savunmasından onun teorik olarak nahiv illetlerine karşı olmadığı; İbn Cinnî'nin ikincil illetlere yönelik eleştirisini herhangi bir itirazda bulunmadan zikretmesinden¹⁹¹, ikincil illetlere karşı temkinli olduğu sonucunu çıkarabiliriz.

¹⁸⁹ Şevki Dayf, *Medârisu'n-nahviyye*, s. 362.

¹⁹⁰ İbn Ferruhân'ın *el-Mustevfâ fi'n-nahv* isimli eserini tahkik eden Muhammed Bedevî el-Mahtûn, önsözde müellifin vefat tarihinin bilinmediğini söyler.

¹⁹¹ Süyûtî, *el-İktirâh*, s. 73.

Süyûtî'nin nahiv ilminin pratik meselelerine dair yazdığı eserlerinde illetlere karşı üç türlü yaklaşımı söz konusudur.¹⁹²

a) Süyûtî bazen bir konu hakkındaki farklı illetleri zikreder ve daha sonra bunlardan birini tercih eder. Örneğin o, Arap gramerinde esmâ-i sitte olarak bilinen “أَب-أَخ-حَم-فَم-ذُو-هَن” kelimelerinin belli şartlar dâhilinde harflerle i'râb almasının illetiyle ilgili on farklı görüş zikredip kendisinin ise Basra ekolünün çoğunluğunun görüşünü tercih ettiğini belirtir.¹⁹³

b) Süyûtî bazen de konuyla ilgili illetleri aralarında herhangi bir tercihte bulunmadan aktarmakla yetinir. Örneğin o, müstesnâyı nasb olmasının illetiyle ilgili yedi görüş zikretmiş ve kendi tercihini açıklamamıştır.¹⁹⁴

c) Bazende Ebû Hayyân el-Endelüsî gibi, bir konuyla ilgili illetleri zikredip hepsini reddeder. Örneğin, muzârî fiilin raf' olmasıyla ilgili yedi tane görüş zikrettikten sonra bu görüşlerinin hiçbirinin faydalı olmadığını söylemiştir.¹⁹⁵

Bu isimlerin dışında nahiv illetlerine tamamen karşı çıkan Muhammed b. Tûmert (ö. 524/1130) ve nahiv illetlerinde aşırılığa karşı çıkan Ebü'l-Hüseyn İbn Tarâve (ö. 528/1134), Ziyâeddîn b. el-Esîr (ö. 637/1240), Ebü'l-Kâsım Abdurrahman es-Süheylî (ö. 581/1187) gibi nahiv âlimleri de bulunmaktadır.

¹⁹² el-Müleh, *Nazariyyetu't-ta'fil*, s. 88.

¹⁹³ Celaluddin Abdurrahmân es-Süyûtî, *Hem'u'l-hevâmi' fi şerh-i Cem'i'l-cevâmi'*, thk. Ahmed Şemseddin, Beyrut, Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1998, C. I, s. 125.

¹⁹⁴ A.e., C. III, s. 253.

¹⁹⁵ A.e., C. II, s. 274.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TEMEL NAHİV KONULARININ İLLETLERİ

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TEMEL NAHİV KONULARININ İLLETLERİ

A. İ‘râb

1. İ‘râbın Tanımı

İ‘râb/إِعْرَابُ kelimesi “Arapça konuşmak” ve “açık (fasih) olmak” anlamlarına gelen, عُرِبَ - يُعْرَبُ - عُرْبٌ kökünden türemiş bir kelime olup¹ sözlükte “açığa çıkarmak, açıklamak, ifade etmek, güzelleştirmek, değiştirmek” anlamlarına gelmektedir.² Hz. Peygamber (s.a.v.), dul kadının yeniden evleneceği zaman rızasını açıkça belirtmesi gerektiğini, bu fiili kullanarak şöyle ifade etmiştir: “الْكَلْبُ تُعْرَبُ عَنْ نَفْسِهَا” (Dul kadın, içindekini (niyetini) açıkça ifade eder).³ Kelimenin kökeninde bulunan “güzellik” anlamından dolayı, bir kişi fasih ve düzgün konuştuğu zaman “أَعْرَبَ الرَّجُلُ” denir.⁴ Sülasî mücerred altıncı baptan gelen يُعْرَبُ - عَرِبَ fiili ise “bozulmak” anlamına gelir. Örneğin عَرَبَتْ مَعِدَتُهُ, “Midesi bozuldu” demektir.⁵

Nahiv ilmi istilahında ise i‘râb kavramı genellikle “اِخْتِلَافُ آخِرِ الْكَلِمَةِ بِاِخْتِلَافِ الْعَوَامِلِ” (İstihlakın değişmesi sebebiyle, kelimenin sonunun lafzî veya takdîrî olarak değişmesi)” şeklinde tarif edilmektedir.⁶ Kelimenin sonunda âmil sebebiyle oluşan

¹ Luvîs Ma‘lûf el-Yesûî, *el-Müncid fi'l-luga*, Beyrut, el-Matba‘atu'l-Katûlikiyye, 1956, s. 495.

² İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, C. I, s. 588; el-Fâkihî, *Şerhu Kitabi'l-hudûd*, s. 158.

³ Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb Ebü'l-Kâsım et-Taberânî, *el-Mu‘cemu'l-Kebîr*, thk. Hamdî b. Abdülmecid es-Selefi, Kahire, Mektebetu İbn Teymiye, 1994, C. XVII s. 108.

⁴ İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, C. I, s. 588.

⁵ Ma‘lûf, *el-Müncid*, s. 495.

⁶ Cürcânî, *et-Ta‘rifât*, s. 47.

değişiklik için, sözlükte “açıklamak” anlamına gelen i‘râb kelimesinin kullanılmasının illeti, kelimenin sonundaki bu değişikliğin o kelimenin cümlede ifade ettiği anlamı açığa çıkarmasıdır.⁷ İbn Cinnî’nin i‘râb için zikrettiği “Belli lafızlar kullanılarak, manaların açığa çıkarılması” şeklindeki tanımda da i‘râbın bu faydasına atıfta bulunulmuştur.⁸ İrab kavramının “bozulmak” anlamına gelen يَعْربُ - عَرَبٌ köküne dayandığı düşünüldüğünde ise aradaki bağlantı şu şekilde oluşur: Bilindiği üzere if’âl babının ifade ettiği anlamlardan birisi de izaledir. Bu durumda i‘râb kelimesi “bozukluğu izale etmek” anlamına gelir. Kelimenin sonundaki değişiklikler cümlede muhtemel anlam bozukluklarının önüne geçtiği için bu değişikliğe i‘râb denilmiştir.⁹

Bazı kaynaklarda kelimenin sonundaki hareke, harf veya sükûn i‘râb olarak tanımlanmış olsa da¹⁰ bu tanım kanaatimizce doğru değildir. Zira i‘râb bir durumdur. Kelimenin sonunda bu duruma bağlı olarak ortaya çıkan hareke, harf ve sükûn ise i‘râbın göstergeleri yani alâmetleridir.

2. İrabın Ortaya Çıkışı ve Var Olmasının İletisi

İrabın ortaya çıkışı ve var olmasının illetiyle ilgili tartışmalar, esasında i‘râb ve kelamdan hangisinin daha eski olduğu tartışmasına dayanmaktadır. Nahiv âlimlerince kabul edilen görüşe göre kelam i‘râbtan daha eskidir.¹¹ Çünkü kelamın unsurları herhangi bir i‘râb durumuna dâhil olmadan önce de vardır. Oysa i‘râb böyle değildir ve var olmak için kelama muhtaçtır.¹² Ancak bu durum tamamen teorik boyutla

⁷ İbnü'l-Verrâk, **İlelu'n-nahv**, s. 197.

⁸ İbn Cinnî, **el-Hasâis**, C. I, s. 79.

⁹ İbnü'l-Verrâk, **İlelu'n-nahv**, s. 197.

¹⁰ Ebû Amr Cemâlüddîn Osman b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yunus İbn Hâcib, **el-Kâfiye fi ilmi'n-nahv**, thk. Sâlih Abdülazim eş-Şâir, Kahire, Mektebetü'l-âdâb, 2010, s. 11; el-Fâkihî, **Şerhu Kitabi'l-hudûd**, s. 158.

¹¹ Zeccâcî, **el-İzâh**, s. 67.

¹² **A.e.**

ilgilidir. Bu durumun pratik boyutu ise i‘râbın ortaya çıkışıyla ilgilidir. Burada da şu soru sorulmuştur:

“Araplar başlangıçta i‘râbın olmadığı bir kelamla konuştular ve i‘râb kelama sonradan mı dâhil oldu? Yoksa i‘râb ve kelam aynı anda mı var oldu?”¹³

Bazı dilbilimcilere göre Arap dilinde başlangıçta i‘râb bulunmuyordu. Konuşma esnasında cümlenin öğeleri birbirine karışınca, bu karışıklığı gidermek için i‘râb ve i‘râb alâmetlerini kullanmaya başladılar.¹⁴ Zeccâcî ise Arapların ilk konuşmalarından beri kelamda i‘râbın var olduğunu söyler. Ona göre Arap kelamının, i‘râb olmadan konuşulduğu bir dönem olmamıştır.¹⁵ Kanaatimizce Zeccâcî’nin görüşü doğruya daha yakındır. Zira günümüzde yapılan bazı araştırmalar en eski Sâmi dillerden olan Akad ve Babil dillerinde dahi bazı kelimelerin sonunda damme, fetha ve kesra gibi seslerin olduğunu göstermektedir.¹⁶ Alman müsteşrik Theodor Nöldeke de (ö. 1930) eski Sâmi dillerinden olan Nabâtî dilinde i‘râb kavramı ve i‘râb alâmetlerinin olduğunu söyler.¹⁷ Sonuç olarak Arap kelamı teorik olarak ne kadar i‘râb kavramından önde olsa da pratik anlamda Arap kelamının i‘râbtan ayrı kullanılması vaki değildir. Zeccâcî bu duruma örnek olarak siyah rengi ve bu renkteki maddeyi zikreder. Siyah var olmak için maddeye ihtiyaç duyar. Bundan dolayı madde teorik olarak renkten öndedir. Ancak pratik olarak renk ve madde birbirinden ayrılmaz.¹⁸

İ‘râbla ilgili olarak tartışılan temel meselelerden biri de i‘râbın Arap kelamına neden dâhil olduğu hususudur. Bilindiği gibi günümüz dilleri arasında i‘râb olgusuna

¹³ A.e.

¹⁴ Ebü’l-Bekâ Muhibbuddîn Abdullah b. el-Hüseyn el-Ukberî, **el-Lübâb fi ‘ileli’l-binâ’i ve’l-i‘râb**, thk. Muhammed Osman, Kahire, Mektebetü’s-sekâfe ed-dîniyye, 2009, s. 56.

¹⁵ Zeccâcî, **el-Îzâh**, s. 68.

¹⁶ Hüseyin el-Mübarek, **Fıkhü’l-luğa**, Basra, Matba‘atu Câmiati’l-Basra, 1987, s. 163; Salih Tur, “Samî Diller Üzerine Bir İnceleme”, **Şarkiyat Mecmuası**, İstanbul, 2009, sy. 14, s. 134, 135; <https://acikders.ankara.edu.tr/course/view.php?id=6546> (Erişim: 13.07.2020)

¹⁷ Fâdıl Sâlih es-Sâmîrî, **Me‘âni’n-nahv**, Ammân, Dâru’l-Fikr, 2000, C. I, s. 21.

¹⁸ Zeccâcî, **el-Îzâh**, s. 68.

sahip olan tek dil Arapçadır. Bu durum aslında Arap dilinin yapısından kaynaklanmaktadır. Çünkü Arapçada bir cümledeki kelimelerin hiçbir harfi değiştirilmeden, sadece i'râbında değişiklik meydana gelerek anlamı tamamen değişebilmektedir. Örneğin مَا أَحْسَنَ زَيْدٌ cümlesindeki زيد kelimesi merfû' olarak (زيد) okunduğunda cümlenin anlamı “Zeyd güzellik/iyilik yapmadı” şeklinde olurken; mansûb (زيداً) okunduğunda ise anlamı “Zeyd ne güzeldir” şeklinde olur.

Zeccâcî bu durumu şöyle açıklar:

“İsimlere cümle içerisinde bazı anlamlar atfedilir ve isimler fâil, mef'ûl, muzâf veya muzâfun İleyh olur. Ancak isimlerin dış görünüşünden bu anlamları çıkarmak mümkün değildir. Bu anlamları ortaya çıkarmak için isimlere i'râb alâmetleri verilmiştir. Muhammed b. el-Müstenîr Kutrub (ö. 210/825) dışındaki bütün nahiv âlimleri bu konuda ittifak etmiştir.”¹⁹

Kutrub'a göre ise cümleye dâhil olmadan önce sakin bir hâlde bulunan kelimeler, cümleye dâhil olduktan sonra konuşmanın akıcılığının bozulmaması için harekelenir. Bu durumun, kelimenin ifade ettiği anlamın ortaya çıkmasıyla bir ilgisi yoktur.²⁰

Bu konuda tamamen farklı bir yaklaşım içerisinde bulunan Hâkim et-Tirmizî'ye (ö. 320/932) göre ise Arap dilinde i'râbın ortaya çıkışı, isimlerde ortaya çıkan farklı anlamlar sebebiyle değil, fiillerin ifade ettiği eylem sebebiyledir. Hâkim et-Tirmizî'nin Arap dil felsefesinde ortaya attığı fiil teorisine göre, i'râb ve i'râb alâmetleri insanların gerçekleştirdiği eylemlerin, o eylemi ifade eden kelime üzerindeki yansımalarından ibarettir. Buna göre ضَرَبَ fiili aslında ضَرَبَ şeklinde sonu sakin bir kelimeydi. Ancak eylem ifade etmesinden dolayı sonu harekelenmiş ve ضَرَبَ olmuştur. Fâil ve mef'ûlün

¹⁹ A.e., s. 69.

²⁰ A.e., s. 70.

i'râb alameti alması da fiil sebebiyledir. Çünkü fiilin ifade ettiği eylem, fâil ve mef'ûl üzerinde gerçekleştiği için fâil ve mef'ûl de fiil suretine dönüşmüştür. Ancak bu teori, isim cümlesindeki kelimelerin i'râb alameti almasını izah edememektedir.²¹

3. İ'râbın Kısımları

Daha önce de ifade edildiği gibi i'râb, cümle içerisinde yer alan kelimelerin ifade ettiği anlamları ortaya çıkarmak için kelimelerin sonunda ortaya çıkan değişimlere denir. Buradan da anlaşıldığı üzere i'râb doğrudan kelimeyle bağlantılı bir olgudur. Bundan dolayı i'râbın kısımlarına geçmeden önce kelimenin kısımlarını ele almayı uygun gördük.

Arap dilinde kelime; isim, fiil ve harf olmak üzere üç kısma ayrılır. Bunun illeti sema'dır. Çünkü Arap dilindeki mevcut kelimeler incelendiğinde kelimelerin üç zamandan (geçmiş zaman, şimdiki zaman ve gelecek zaman) biriyle bağlantılı olma ve tek başına bir anlam ifade etme bakımından sadece üç çeşit olduğu görülmüştür.²² Buna göre üç zaman diliminden herhangi biriyle bağlantılı olmaksızın kendi başına bir anlam ifade eden kelimeye isim²³; üç zaman diliminden en az biriyle bağlantılı olarak kendi başına bir anlam ifade eden kelimeye fiil²⁴; kendi başına bir anlam ifade etmeyip fiil veya isimle birlikte kullanıldığında bir anlam ifade eden kelimeye ise harf denilmektedir.²⁵

Kelime, i'râb alametlerini kabul etme ve etmeme bakımından da mu'reb ve mebnî olmak üzere iki kısma ayrılır. Buna göre, âmillerin değişmesine göre sonu değişen

²¹ Mehmet Faruk Çifçi, "İmam en-Neccâr ve Şerhu Nahvi'l-Bedv Adlı Eseri (Hakîm Et-Tirmizî'nin Fiile Dayalı Nahiv Teorisi)", *The Journal of Academic Social Science Studies*, sy. 31, Kış – 2015, s. 124.

²² Celîs ed-Dîneverî, *Simâru's-Sinâ'a*, s. 138; İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, s. 32.

²³ Zeccâcî, *el-İzâh*, s. 48

²⁴ *A.e.*, s. 52.

²⁵ *A.e.*, s. 54.

kelimelere mu‘reb; avâmillerin değişmesine göre sonu değişmeyen ve her zaman aynı kalan kelimelere ise mebnî denir.²⁶

Kelime türlerinden isim, aslî olarak mu‘reb; fiil ve harf ise aslî olarak mebnîdir. Çünkü cümlede ortaya çıkan farklı anlamlar isimlerle ilgilidir. İ‘râbın amacı da bu anlamları ortaya çıkarmaktır.²⁷ Fiillerde ve özellikle de harflerde i‘râb ile ortaya çıkacak bir mana bulunmadığı için fiiller ve harfler aslî olarak mebnîdir.²⁸ Fiillerin ve harflerin mebnî olmasında aslî illeti ön plana çıksa da istiğna illetinin varlığından da söz edilebilir. Buna rağmen bazı isimlerin mebnî, bazı fiillerin ise mu‘reb oldukları görülmektedir. Burada etkili olan illet müşâbehet illetidir. Şöyle ki; ileride de görüleceği üzere mebnî olan isimler ile harf arasında; mu‘reb olan fiiller ile isim arasında bir benzerlik bulunmaktadır. Bu benzerlik, söz konusu isimleri ve fiilleri aslî durumlarının dışına çıkarmıştır.²⁹ Ancak harfleri aslî durumlarının dışına çıkaracak bir durum söz konusu olmadığı için bütün harfler mebnî olarak kalmıştır.³⁰ Bundan dolayı i‘râbın kısımları fiiller ve isimler üzerinden incelenecektir.

Arap dilinde raf‘, nasb, cer ve cezm olmak üzere dört türlü i‘râb bulunmaktadır. Bu i‘râb türlerinden raf‘ ve nasb, isimlerde ve fiillerde bulunurken, cer sadece isimlerde, cezm ise sadece fiillerde bulunur.³¹ Raf‘ ve nasbın mu‘reb olan kelimelerde ortak olarak bulunması aslî illetine dayanır. Fiillerde olmasına rağmen isimlerde cezm i‘râbının bulunmaması ise ismin hafif, fiilin de ağır olması sebebiyledir.³² Buna göre zaten hafif olan isimlerde, cezm i‘râbının olması durumunda isimler daha da hafif

²⁶ İbn Hişâm, **Şerhu Katri’n-nedâ**, s. 34.

²⁷ İbnü’l-Verrâk, **İlelu’n-nahv**, s. 198.

²⁸ Muhammed b. Ali es-Sabbân eş-Şâfiî, **Hâşiyetu’s-sabbân**, Beyrut, Dâru’l-kütübi’l-ilmîyye, 1997, C. I, s. 94.

²⁹ İbnü’s-Serrâc, **el-Usûl**, C. I, s. 35.

³⁰ Zeccâcî, **el-İzâh**, s. 77.

³¹ Ebü’l-Kâsım ez-Zeccâcî, **el-Cümel fi’n-Nahv**, thk. Ali Tefîk el-Hamad, Beyrut, Müessesetü’r-risâle, 1984, s. 58.

³² Zeccâcî, **el-İzâh**, s. 106.

duruma gelir ve kelimenin yapısı bozulur. Bundan dolayı isimlerde cezm bulunmaz. Fiillerde cer i'râbının olmaması ise cer i'râbının izafet ifade etmesi sebebiyledir. İzafet ismin özelliklerinden olduğu için fiillerde izafeti ifade eden cer i'râbı bulunmaz.³³

Raf' i'râbı, cümlenin öğelerinden fâil ve fâil hükmünde olan nâibu'l-fâil, mübteda ve haber gibi öğelerin; nasb i'râbı, cümlenin öğelerinden mef'ûl ve mef'ûl hükmünde olan hal, temyiz ve benzeri öğelerin; cer i'râbı ise muzâfun ileyhın i'râbıdır.³⁴ Raf' i'râbının fâile, nasb i'râbının ise mef'ûle verilmesinin sebebi raf' i'râbının ağır, nasb i'râbının hafif olmasıdır. Şöyle ki; ağır olan raf' i'râbı cümlede bir tane olan fâile, hafif olan nasb i'râbı da cümlede birden fazla olabilen mef'ûle verildi.³⁵ Bu şekilde aralarında denge sağlanmış oldu. Sonuç olarak bu hüküm müvâzene illetine dayanmıştır.³⁶

Nahiv eserlerinde, isimlere verilebilecek başka bir i'râb kalmadığı için cer i'râbının muzâfun ileyhe verildiği söylene de³⁷ bizim bu konudaki kanaatimiz farklıdır. Bilindiği üzere izafetlerde muzâf ile muzâfun ileyh arasında ل, مِنْ ve فِي harflerinden biri olmak üzere takdîrî bir harf-i cer bulunmaktadır.³⁸ el-Ukberî, muzâfun ileyhın cer i'râbı almasını bu duruma bağlar.³⁹ Biz de muzâfun ileyhın cer i'râbı almasının sebebinin bu durum olduğu kanaatindeyiz.

4. Aslî ve Fer'î İ'râb Alâmetleri

Kelimelerin cümle içerisinde yer aldığı konuma göre farklı i'râbları olduğu gibi bu i'râb türlerinin de farklı alâmetleri bulunmaktadır. Arapçada toplamda on dört tane

³³ İbnü'l-Verrâk, **İlelu'n-nahv**, s. 204.

³⁴ Nureddin Molla Abdurrahman b. Ahmed el-Câmî, **el-Fevâidu'd-diyâiyye fi şerhi'l-Kâfiye**, İstanbul, Şefkat Yayıncılık, 2010, s. 54.

³⁵ **A.e.**

³⁶ Celîs ed-Dîneverî, **Simâru's-Sinâ'a**, s. 230.

³⁷ Abdurrahman el-Câmî, **el-Fevâid**, s. 55.

³⁸ İbn Hişâm, **Şerhu Katri'n-nedâ**, s. 283.

³⁹ el-Ukberî, **Lübâb**, s. 262.

i'râb alâmeti vardır. Bu alâmetlerden dört tanesi aslî; on tanesi ise fer'î veya niyâbîdir.⁴⁰ Bu alâmetlerden bazıları hareke, bazıları ise harf olarak gelir.

Raf' i'râbının aslî alâmeti damme (◌ْ); nasb i'râbının aslî alâmeti fetha (◌َ); cer i'râbının aslî alâmeti kesra (◌ِ); cezm i'râbının aslî alâmeti ise sükûn⁴¹ (◌ْ◌ْ◌ْ) hareketleridir. Bu hüküm asl illetine dayanmaktadır.⁴² Çünkü kelimelerde asl olan müfred munsarif olmaktır.⁴³ Bu i'râb alâmetleri ise müfred munsarif kelimelerin i'râb alâmetleridir.

Aslî i'râb alâmetlerin dışında kelimenin yapısına bağlı olarak ortaya çıkan diğer i'râb alâmetlerine niyâbî i'râb alâmeti denir. Raf' i'râbının niyâbî alâmetleri isimlerde “elif” ve “vav”; fiil-i muzârîde ise “nun” harfinin varlığıdır. Nasb i'râbının niyâbî alâmetleri, isimlerde kesra harekesi, “elif” ve “ya” harfleri; fiil-i muzârîde ise nun harfinin düşürülmesidir. Cer i'râbının niyâbî alâmetleri fetha harekesi ve “ya” harfidir. Cezm i'râbının niyâbî alâmeti ise “nun” harfinin veya sondaki illetli harfin düşürülmesidir.⁴⁴ Niyâbî i'râb alâmetlerinin ortaya çıkış illetleri “Mu'reb İsimler” ve “Mu'reb Fiiller” bölümlerinde detaylı bir şekilde ele alınacaktır.

5. Mu'reb İsimler ve İ'râb Alâmetleri

Bu bölümde mu'reb isimlerin kısımları ve illetleriyle birlikte bu kısımların i'râb alâmetleri ele alınacaktır. Mu'reb isimler şu kısımlardan oluşmaktadır: Müfred munsarif, cem-i mükesser munsarif, gayr-i munsarif, cem-i müennes sâlim, esmâ-i sitte, tesniye, cem-i müzekker sâlim. Aşağıda da görüleceği üzere bu isimlerden

⁴⁰ Sabbân, *Hâşiyetu's-sabbân*, C. I, s. 102.

⁴¹ Bazı eserlerde sükûn yerine harekenin hazfî tabiri kullanılmaktadır.

⁴² Zeccâcî, *el-İzâh*, s. 72.

⁴³ İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, s. 349.

⁴⁴ Sabbân, *Hâşiyetu's-sabbân*, C. I, s. 102.

bazılarının i'râb alâmetleri hareke, bazılarının ise harftir. Biz önce i'râb alâmetleri hareke olanları; daha sonra da i'râb alâmetleri harf olanları ele alacağız.

a. Müfred Munsarif ve Cem-i Mükesser Munsarif

Daha önce de ifade edildiği gibi müfred munsarif ve cem-i mükesser munsarif isimlerin raf' i'râbının alâmeti damme (◌ُ); nasb i'râbının alâmeti fetha (◌َ); cer i'râbının aslî alâmeti ise kesra (◌ِ) harekesidir.⁴⁵ Örn: جَاءَ زَيْدٌ (Zeyd geldi); رَأَيْتُ زَيْدًا (Zeyd'i gördüm); مَرَرْتُ بِزَيْدٍ (Zeyd'e uğradım).

Bu hüküm asl illetine dayanmaktadır.⁴⁶ Çünkü asıl olan, i'râb alâmetlerinin harf değil; hareke olmasıdır.⁴⁷ Yine asıl olan, her i'râb durumunda farklı bir i'râb alâmetinin bulunmasıdır.⁴⁸ Müfred munsarif isimlerin aslî i'râb alâmetleri dışında i'râb alâmeti almasını gerektiren bir durum olmadığı için aslî i'râb alâmetiyle mu'reb olmuşlardır. Cem-i mükesser munsarif isimler yapı olarak müfred isimlere benzediği için onun i'râbına tâbi olmuştur. Çünkü müfred isimler için iptidai olarak vezin türetildiği gibi cem-i mükesser isimler için de iptidai olarak vezin türetilir.⁴⁹

b. Gayr-i Munsarif

Aslî i'râb alâmetlerinin dışına çıkan isimlerden ilk olarak gayr-i munsarif ismi ele almayı uygun gördük. Arapçada tenvin ve cer alâmeti olarak kesra harekesini alan isimlere munsarif isim denir.⁵⁰ Arapçadaki isimlerin çoğu da böyledir. Ancak aşağıda

⁴⁵ Abdurrahman el-Câmî, **el-Fevâid**, s. 55.

⁴⁶ Zeccâcî, **el-Îzâh**, s. 72.

⁴⁷ **A.e.**, s. 93.

⁴⁸ Abdurrahman el-Câmî, **el-Fevâid**, s. 55.

⁴⁹ Radiyyüddîn Muhammed b. el-Hasen el-Esterâbâdî, **Şerhu'l-Kâfiye**, Riyad, Câmiatu Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, 1996, C. I, s. 68; Alâeddin el-Pâlevî, **er-Risâletu'l-alâiyye fi'l-ileli'n-nahviyye**, Şam, Dâru'l-Endelüs, 2004, 36.

⁵⁰ Cürcânî, **et-Ta'rîfât**, s. 195.

sayılan dokuz illetten iki illet veya iki illet yerine geçen bir illete sahip olması sebebiyle fiile benzeyen ve bu sebeple tenvin ve cer alâmeti olarak kesra dâhil olamayan isimlere gayr-i munsarif isim denir.⁵¹ Söz konusu isimlerin bu şekilde isimlendirilmesinin sebebi tenvindir. Çünkü munsarif isimlere dâhil olan tenvine tenvin-i temekkün ve tenvin-i sarf denir.⁵² Bundan dolayı bu isimler munsarif; tenvin dâhil olmayan isimler ise gayr-i munsarif diye isimlendirilmiştir. Bu isimlere kesra dâhil olmaması da tenvin dâhil olmaması sebebiyledir. Çünkü tenvin ile kesra arasında, isimlere has olma bakımından bir benzerlik bulunmaktadır.⁵³

Gayr-i munsarif isimlerin raf⁶ alâmeti damme, nasb ve cer alâmeti ise kesradır. Örnek: جَاءَ أَحْمَدُ (Ahmet geldi); رَأَيْتُ أَحْمَدَ (Ahmet'i gördüm); مَرَرْتُ بِأَحْمَدَ (Ahmet'e uğradım).⁵⁴

Gayr-i munsarif isimlerin bu şekilde i'râb alması ve tenvin kabul etmemesi, müşâbehet illetine dayanmaktadır.⁵⁵ Çünkü gayr-i munsarif isimler ile fiiller arasında iki defa fer' olma bakımından benzerlik bulunmaktadır. Şöyle ki; fiil, bir anlam ifade etmek için isme (fâil veya nâibu'l-fâil) muhtaçtır. Oysa isim bir anlam ifade etmek için fiile muhtaç değildir. Bu bakımdan isim asıl, fiil ise fer' oldu. Ayrıca fiil, isimden (master) türediği için lafız bakımından da fer' olur. Bu şekilde fiil iki bakımdan fer' kabul edilir. Gayr-ı munsarifliğe sebep olan illetlerin her birisi de fer' olduğu için, gayr-i munsarif olan bir isim iki bakımdan fer' olur. Bunun sonucunda da fiile benzeyen gayr-i munsarif isimler tıpkı fiil gibi tenvin ve kesra kabul etmez.⁵⁶

⁵¹ A.e., s. 137.

⁵² İbn Hişâm, **Mugni'l-lebîb 'an kütübi'l-e'ârîb**, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamîd, Beyrut, el-Mektebetü'l-asriyye, 1991, C. II, s. 392.

⁵³ Ebû Ya'kûb Sirâcüddîn es-Sekkâkî, **Miftâhu'l-'ulûm**, Beyrut, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1987, s. 145.

⁵⁴ Ebû Muhammed Bahâüddîn b. Akîl, **Şerhu'Elfıyyeti İbn Mâlik**, Beyrut, Dâru'l-fıkr, 1991, C. I, s. 84.

⁵⁵ Sabbân, **Hâşiyetu's-sabbân**, C. I, s. 141.

⁵⁶ Ebû'l-Bekâ İbn Yaîş el-Halebî, **Şerhu'l-Mufassal**, Beyrut, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2001, C. I, s. 167.

Gayr-i munsarif olan isimlerin cer halinde özellikle fetha alması ise tahfif illetine dayanır. Çünkü fiiller isme göre ağırdır⁵⁷ ve gayr-i munsarif isimler fiile benzemeleri sebebiyle fiil gibi ağır kabul edildiği için kelimenin sonunun hafif olması amacıyla cer halinde, en hafif hareke olan fetha verilmiştir.⁵⁸

Gayr-i munsarif illetleri dokuz tanedir. Bu illetleri şu şekilde sayabiliriz: Alemiyyet (marife veya özel isim), te'nîs (dişilik), veznu fiil (fiile has bir vezin), vasıf (sıfat), udûl (başka bir kelimededen dönüşme), cemi (çoğul), terkîb (bileşik isim), ucme (yabancı kökenli kelime), zâid olarak gelmiş elif-nûn harfleri.⁵⁹

Bu illetlerin fer' olmasının açıklaması ise şöyledir:

Alem olan kelimeler nekra kelimelere göre fer'dir. Çünkü isimlerde asıl olan nekra olmaktır. Müennes kelimeler müzekker kelimelere göre fer'dir. Çünkü kelimelerin önce müzekkerleri, sonra müennesleri bilinir. Ayrıca müennes kelimelerin müzekker kelimelerden fazla olarak bir te'nîs alâmeti alması da asıl olmadıklarını gösterir. Çünkü müennes kelimelerde müenneslik alâmeti olarak ta-i merbûtâ, elif-i maksûra veya elif-i memdude bulunur.⁶⁰ Fiil isme göre fer' olduğu için, fiil vezni de isim veznine göre fer'dir.⁶¹ Sıfat, mevsufa göre fer'dir. Çünkü fiilin bir fâile ihtiyaç duyması gibi sıfat da bir mevsufa ihtiyaç duyar. Bu bakımdan fer' kabul edilir.⁶² Udûl (dönüşmüş) kelime dönüştürüldüğü ilk kelimeye göre fer'dir.⁶³ Cemi kelimeler müfrede göre fer'dir.⁶⁴ Terkîb (mürekkeb/bileşik) kelimeler basit kelimelere göre fer'dir. Çünkü asıl olan bileşik olmamaktır.⁶⁵ Ucme olan kelimeler Arapçaya göre

⁵⁷ Zeccâcî, **el-Îzâh**, s. 100.

⁵⁸ el-Fetlî, **el-İlel**, s. 60.

⁵⁹ İbn Yaîş, **Şerhu'l-Mufassal**, C. I, s. 167.

⁶⁰ **A.e.**, s. 168.

⁶¹ Sekkâkî, **Miftâh**, s. 147.

⁶² İbn Yaîş, **Şerhu'l-Mufassal**, C. I, s. 173.

⁶³ **A.e.**

⁶⁴ Abdurrahman el-Câmî, **el-Fevâid**, s. 72.

⁶⁵ İbn Yaîş, **Şerhu'l-Mufassal**, C. I, s. 183.

fer'dir.⁶⁶ Çünkü bir dilde asıl olan, dildeki bütün kelimelerin o dile ait olması ve yabancı kelime karışmamış olmasıdır.⁶⁷ Zâid elif-nûn almış kelime, bu harfleri almamış haline göre fer'dir.⁶⁸

Cemi ve elif-i maksûra veya memdûde hariç diğer illetlerden en az iki tanesinin bir kelimedede belirli şartlar dâhilinde bulunmasıyla o kelime gayr-i munsarif olur. Ancak bir kelimedede cemi illeti veya elif-i maksûra ile elif-i memdûdeden birinin bulunması o kelimenin gayr-i munsarif olması için yeterlidir. Çünkü bu illetler tek başına iki illet yerine geçmektedir.⁶⁹ Şöyle ki; gayr-i munsarif konusunda cemi kavramı ile مَفَاعِلُ, مَفَاعِيلُ, فَوَاعِلُ ve أَفَاعِلُ veznindeki cemi kelimeler kastedilir. Bu vezinler ise müfred kelimenin iki defa cemi yapılmasıyla elde edildiğinden dolayı iki defa fer' kabul edilir.⁷⁰ Elif-i maksûra veya elif-i memdûde kelimelerin iki defa fer' kabul edilmesinin sebebi ise bu harflerin memdûd veya maksûr müennes kelimelerden ayrılmasının mümkün olmamasıdır. Bu şekilde bu kelimeler öncelikle müzekkere göre fer' olur; sonra da bu harflere olan ihtiyacından dolayı fer' olarak iki defa fer' kabul edilir.⁷¹

Gayr-i munsarif isimlerdeki bu hükmün fiille olan benzerliğe dayandığının delili, gayr-i munsarif isimlerin elif-lam takısı alması veya muzâf olması durumunda cer alâmetinin kesra olmasıdır.⁷² Çünkü elif-lam takısı almak ve muzâf olmak, ismin özelliklerindedir.⁷³ Gayr-i munsarif olan isimler elif-lam takısı aldıklarında veya

⁶⁶ Abdurrahman el-Câmî, *el-Fevâid*, s. 71.

⁶⁷ *A.e.*, s. 72.

⁶⁸ İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, C. I, s. 186.

⁶⁹ *A.e.*, s. 195.

⁷⁰ *A.e.*, s. 178.

⁷¹ *A.e.*, s. 195.

⁷² Celîs ed-Dineverî, *Simâru's-Smâ'a*, s. 399.

⁷³ İbn Hâcib, *Kâfiye*, s. 11.

muzâf olduklarında fiil ile bu isimler arasındaki müşâbehet zayıflar ve artık cer halinde kesra alırlar.⁷⁴

c. Cem-i Müennes Sâlim

“Düzenli müennes çoğul” anlamına gelen cem-i müennes sâlim, zâid olarak gelen “elif” ve “ta” harfleriyle çoğul yapılan kelimeler için kullanılır.⁷⁵ Örn: مُسْلِمَاتٌ (Müslüman kadınlar). Cem-i müennes sâlim isimlerin raf’ alâmeti damme, nasb ve cer alâmeti ise kesradır.⁷⁶ Buna göre cem-i müennes sâlim isimler nasb durumunda aslî alâmet olan fetha yerine niyâbî alâmet olarak kesra alır. Örn: جَاءَتْ مُسْلِمَاتٌ (Müslüman kadınlar geldi); رَأَيْتُ مُسْلِمَاتٍ (Müslüman kadınları gördüm); مَرَرْتُ بِمُسْلِمَاتٍ (Müslüman kadınlara uğradım). Cem-i müennes sâlim isimlerin raf’ alâmetinin damme, cer alâmetinin ise kesra olması, müfred munsarîf isimlerde olduğu gibi asl illetine dayanmaktadır.⁷⁷ Nasb alâmetinin kesra olmasının ise nazîr illetine dayandığı söylenmiştir.⁷⁸ Çünkü cem-i müennes sâlim isimlerin sonundaki “ta” harfî cem-i müzekker sâlim isimlerde i’râb harfî olan “vav” veya “ya” harfinin nazîridir.⁷⁹ Cem-i müzekker sâlim isimlerin nasb alâmeti cer alâmetine hamledildiği gibi, cem-i müennes sâlim isimlerin nasb alâmeti de cer alâmetine hamledilmiştir.⁸⁰ Çünkü cem-i müzekker sâlim asıl, cem-i müennes sâlim ise onun fer‘idir.⁸¹ Kimine göre ise bu hüküm nakız

⁷⁴ Sabbân, *Hâşiyetu’s-sabbân*, C. I, s. 142.

⁷⁵ İbn Akîl, *Şerhu Elfiyye*, C. I, s. 80.

⁷⁶ İbn Hâcib, *Kâfiye*, s. 11.

⁷⁷ İbn Hişâm, *Şerhu Katri’n-nedâ*, s. 72.

⁷⁸ Celîs ed-Dineverî, *Simâru’s-Sinâ’a*, s. 231.

⁷⁹ Ebû Amr b. Osman Sîbeveyh, *el-Kitâb*, thk. Abdusselam Muhammed Hârûn, Kâhire, Mektebetü’l hancî, 1988, C. I, s. 18.

⁸⁰ el-Fetlî, *el-İlel*, s. 58.

⁸¹ Ebü’l-Berekât Kemâlüddîn el-Enbârî, *Esrâru’l-Arabiyye*, thk. Berekât Yusuf Hebbûd, Beyrut, Dâru’l-Erkâm, 1999, s. 69.

illetine dayanmaktadır. Çünkü cem-i müennes, cem-i müzekkerin nakîzi, yani zıttıdır.⁸²

Bizim kanaatimize göre cem-i müennes sâlim isimlerin nasb alâmetinin kesra olması hükmünü istiskâl illetine dayandırmak da mümkündür. Çünkü cem-i müennes sâlim isimlerin nasb alâmetinin fetha olması durumunda kelimenin sonunda aynı harekenin dört defa peş peşe gelme durumu ortaya çıkmaktadır. Şöyle ki; gerek nahiv ilminde gerekse kıraat ilminde kabul edildiğine göre “elif” harfi iki tane fetha; “ya” harfi iki tane kesra; “vav” harfi de iki tane damme yerine geçmektedir.⁸³ Buna göre örneğin مُسَلِّمَاتٌ kelimesinin nasb alâmeti fetha olduğunda مُسَلِّمَاتٌ şeklinde olur ve “elif” harfinin iki tane fetha yerine geçmesi sebebiyle aynı kelimedede dört tane fetha hareketi arka arkaya gelmiş olur. Bu durum ise dilde ağırlığa sebep olmaktadır. Bundan dolayı cem-i müennes sâlimin nasb alâmeti cer alâmetine kıyas edilerek kesra yapılmıştır.

Cem-i müennes sâlim isimlerin sonuna gelen tenvin, cem-i müzekker sâlim isimlerin sonunda “nun” harfine karşılık olarak geldiği için bu tenvine tenvin-i mukâbele denir.⁸⁴

d. Tesniye ve Cem-i Müzekker Sâlim⁸⁵

“Bir şeyi benzerine eklemek” anlamına gelen⁸⁶ tesniye kelimesi nahiv ıstılahında “İki tane şeyi ifade etmek için vaz edilmiş kalıp” şeklinde tanımlanmıştır.⁸⁷ Buna göre

⁸² Sekkâkî, **Miftâh**, s. 153.

⁸³ Şemseddin Ahmed b. Abdullah Dinkoz, **Şerhu Merâhi'l-ervâh**, thk. Muhammed el-Azâzî, Beyrut, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2016, s. 118; Muhammed Hâlid Mansûr, **Tenkîhu'l-vasît fi ilmi't-tecvîd**, Amman, Dâru'l-Menâhic, 2000, s. 524.

⁸⁴ İbn Hişâm, **Mugni'l-lebîb**, C. II, s. 393; İbn Ebi'r-Rebî' Abdullah b. Ahmed el-İşbîlî, **el-Basît fi şerhi Cümeli'z-Zeccâcî**, thk. İyâd b. İyd es-Sübeytî, Beyrut, Dâru'l-garb el-İslâmî, 1986, C. I, s. 175.

⁸⁵ Nahiv eserlerinin i'râb alâmetleriyle ilgili bölümlerinde tesniye ve cem-i müzekker sâlim kelimelerin i'râb alâmetleri konusu genellikle birlikte ele alındığı için biz de çalışmamızda bu iki grubun i'râb alâmetlerinin illetlerini birlikte ele aldık.

⁸⁶ Celîs ed-Dineverî, **Simâru's-Smâ'a**, s. 220.

⁸⁷ İbnü'l-Enbârî, **Esrâru'l-Arabiyye**, s. 61.

Arap dilinde زَيْدٌ وَزَيْدٌ (Zeyd ve Zeyd) yerine الرَّيْدَانِ (İki Zeyd) denilir. Tesniyeyle ilgili yapılan bir diğer tanım şu şekildedir: “Kendisiyle birlikte, kendi cinsinden bir benzerinin de bulunduğuna işaret etmek için sonuna “elif” ve “nun” harfleri eklenmiş müfred kelime.”⁸⁸ Kalıp olarak Türkçede bulunmasa da tesniye kelimesinin Türkçedeki karşılığı ikildir.⁸⁹

İkiden fazla şeyi (nesne, kişi veya kavram) ifade etmek için vaz edilmiş kelimelere cemî⁹⁰; müfred kalıbı bozulmadan sonuna (raf’ halinde) “vav” ve “nun”, nasb ve cer halinde ise “ya” ve “nun” harfleri eklenerek çoğul yapılan müzekker kelimelere ise cem-i müzekker sâlim denir.⁹¹

Tesniye isimlerde sonundaki “nun” harfinden önce i’râb alâmeti olarak “elif” veya “ya”; cem-i müzekker sâlim isimlerde ise “vav” veya “ya” harfi bulunur.

Bu isimlerin i’râb alâmeti olarak hareke yerine harf almasının fark illetine dayandığı iddia edilmiştir.⁹² Şöyle ki; daha önce de ifade edildiği gibi harekeler aslî; harfler ise niyâbî/fer’î i’râb alâmetleridir. Aynı şekilde müfred kelimeler asıl, tesniye ve cemî kelimeler fer’îdir. Asl ve fer’ arasında fark olması için asıl olan müfred isimlere aslî i’râb alâmetleri; fer’ olan tesniye ve cem-i müzekker sâlim kelimelere ise niyâbî/fer’î i’râb alâmetleri verilmiştir.⁹³ Ancak bizim bu konudaki kanaatimiz farklıdır. Bizim kanaatimize göre tesniye ve cem-i müzekker sâlim isimlerin i’râb alâmetinin harf olmasının illeti, kelimelerde i’râb alâmetinin var olmasının illetiyle aynıdır. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi cümledeki kelimelerde var olan farklı anlamları ortaya çıkarmak için kelimelerin sonunda i’râb alâmetleri bulunur. Tesniye

⁸⁸ el-Esterâbâdî, *Şerhu’l-Kâfiye*, C. I, s. 77.

⁸⁹ Mustafa Meral Çörtü, *Arapça Dilbilgisi Sarf*, İstanbul, İFAV Yayınları, 2015, s. 517.

⁹⁰ İbnü’l-Enbârî, *Esrâru’l-Arabiyye*, s. 62.

⁹¹ Cürçânî, *et-Ta’rifât*, s. 69.

⁹² İbnü’l-Enbârî, *Esrâru’l-Arabiyye*, s. 62.

⁹³ A.e.

ve cem-i müzekker sâlim isimlere harekeyle i'râb verildiğinde ise bu hareke kelimenin sonundaki “nun” harfine denk gelir. Tesniye ve cem-i müzekker sâlim isimlerin sonundaki “nun” harfi, müfrette bulunan tenvinden ivâz olarak geldiği için izafet durumunda (muzâf olduğunda) düşer.⁹⁴ Bu durumda i'râb alâmeti de düşmüş olacağı için tesniye ve cem-i müzekker sâlim isimlerin i'râb alâmeti harekeyle olamaz. Bundan dolayı tesniye ve cem-i müzekker sâlim isimlerin sonundaki “nun” harfinden önce bulunan med harfleri i'râb alâmeti olarak kabul edilmiştir. Cem-i müennes sâlim ve cem-i mükesser isimlerin i'râb alâmetinin harekeyle olması da bu tezi güçlendirmektedir. Çünkü yukarıda aktardığımız fark illetine göre cem-i müennes sâlim ve cem-i mükesser isimlerin de harfle i'râb alması gerekirdi. Ancak cem-i müennes sâlim ve cem-i mükesser isimlerde, tesniye ve cem-i müzekker sâlim isimlerdeki gibi izafet anında düşen bir “nun” harfi bulunmadığı için, bu isimler harekeyle i'râb almıştır. Ayrıca tesniye ve cem-i müzekker sâlim isimlerin i'râb alâmetlerinin “vav”, “elif” ve “ya” harfleri olması, aslî i'râb alâmetleri olan damme, fetha ve kesra hareketlerinin doğasına da uygundur. Çünkü nahiv âlimlerine göre aslî i'râb alâmetleri olarak bilinen damme, fetha ve kesra hareketleri (sırasıyla) “vav”, “elif” ve “ya” harflerinden türemiştir.⁹⁵

Tesniye kelimelerin raf' alâmeti “elif”, nasb alâmeti ve cer alâmeti “ya” harfidir.⁹⁶ Örn: جَاءَ الرَّجُلَانِ (İki adam geldi); رَأَيْتُ الرَّجُلَيْنِ (İki adamı gördüm); مَرَرْتُ بِالرَّجُلَيْنِ (İki adama uğradım). Cem-i müzekker sâlim kelimelerin ise raf' alâmeti “vav”, nasb ve cer alâmeti “ya” harfidir.⁹⁷ Örn: جَاءَ الْمُعَلِّمُونَ (Öğretmenler geldi); رَأَيْتُ الْمُعَلِّمِينَ (Öğretmenleri gördüm); مَرَرْتُ بِالْمُعَلِّمِينَ (Öğretmenlere uğradım).

⁹⁴ Zeccâcî, *el-Cümel*, s. 9.

⁹⁵ Zeccâcî, *el-İzâh*, s. 124.

⁹⁶ el-Esterâbâdî, *Şerhu'l-Kâfiye*, C. I, s. 77.

⁹⁷ İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, s. 69.

Tesniye ve cem-i müzekker sâlim kelimelerin bu şekilde i'râb almasının illetine dair farklı görüşler bulunmaktadır. Bu görüşler genellikle tesniye ve cem-i müzekker sâlim isimlerin karşılaştırılması esasına dayalıdır. Öncelikle tesniye kelimelerin raf' alâmetinin “elif”, cem-i müzekker sâlim isimlerin raf' alâmetinin ise “vav” harfi olmasının illetine dair görüşleri ele alacağız. Bu görüşleri şöyle sıralayabiliriz:

- Birinci görüşe göre aslı i'râb alâmetleri olarak bilinen damme, fetha ve kesra hareketleri (sırasıyla) “vav”, “elif” ve “ya” harflerinden türemiştir. Buna göre tesniye kelimelerin raf' alâmetinin “vav” harfi olması gerekirdi.⁹⁸ Ancak aynı durumun cem-i müzekker sâlim için de geçerli olmasından dolayı, cem-i müzekker sâlim isimlerin raf' alâmetinin de “vav” olması gerekir. Bu durum karışıklığa sebep olacağı için (iltibastan kaçınma veya fark illeti) tesniye isimlerin raf' alâmeti “vav” yapılmamıştır.⁹⁹ Sîbeveyh de tesniye isimlerin raf' alâmetinin “elif” olması konusunda fark illetine işaret eder.¹⁰⁰

- İkinci görüşe göre tesniye isimlerin raf' alâmetinin “elif”, cem-i müzekker sâlim isimlerin raf' alâmetinin “vav” olması müvâzene illetine dayanmaktadır. Şöyle ki; tesniye kalıbı cem-i müzekker sâlim kalıbından daha yaygın olduğu için tesniye ağır; cem-i müzekker sâlim hafif kabul edilmiştir. Aralarında denge sağlanması için hafif olan “elif” harfi tesniyenin, ağır olan “vav” harfi de cem-i müzekker sâlimin raf' alâmeti olmuştur.¹⁰¹

- Ebü'l-Bekâ el-Ukberî tesniye isimlerin raf' alâmetinin “elif” olması hususunda dört illet zikreder:

⁹⁸ Zeccâcî, **el-Îzâh**, s. 124.

⁹⁹ **A.e.**

¹⁰⁰ Sîbeveyh, **el-Kitâb**, C. I, s. 18.

¹⁰¹ Ebü'l-Feth Osman b. Cinnî, **İlelu't-tesniye**, thk. Subhî et-Temîmî, Kâhire, Mektebetü's-sekâfetü'd-dîniyye, 1992, s. 71.

1) “Elif” harfi, med harfleri arasında asl olduğu için, i‘râb konusunda asıl olan raf‘ i‘râbının alâmeti olmuştur.

2) Raf‘ i‘râbı diğer i‘râb türlerinden daha önce gelir, “elif” harfi de “vav” ve “ya” harfinden önce olduğu için tesniyenin raf‘ alâmeti olmuştur.

3) “Elif” harfi zamir olduğunda tesniye fiillerin merfû‘ zamiri olarak gelir. Bundan dolayı tesniye isimlerin raf‘ alâmeti de “elif” olmuştur.

4) “Vav” harfi cem-i müzekker sâlim isimlerin raf‘ alâmeti; “ya” harfi de tesniye ve cem-i müzekker sâlim isimlerin cer ve nasb alâmeti olunca, tesniye isimlerin raf‘ alâmeti olarak sadece “elif” kaldı. Bundan dolayı tesniyenin raf‘ alâmeti “elif” olmuştur.¹⁰²

el-Ukberî’nin üçüncü maddede ifade ettiği husus cem-i müzekker sâlim isimlerin raf‘ alâmetinin “vav” olmasının illeti olarak da zikredilmiştir. Çünkü “vav” harfi de cem-i müzekker fiillerin muttasıl raf‘ zamiri olarak gelir. Bundan dolayı cem-i müzekker sâlim isimlerin raf‘ alâmeti olması daha uygundur.¹⁰³

Tesniye ve cem-i müzekker sâlim isimlerin cer alâmetinin “ya” harfi olmasının illeti “ya” harfi ile “kesra” harekesi arasındaki müşâbehettir.¹⁰⁴ Ayrıca daha önce de ifade ettiğimiz gibi nahiv âlimlerinin çoğuna göre kesra harekesi “ya” harfinden türemiştir. Tesniye ve cem-i müzekker sâlim isimlerin cer alâmetinin “ya” harfi olması bu sebebe de dayandırılabilir.

Tesniye ve cem-i müzekker sâlim isimlerin nasb alâmetinin, raf‘ i‘râbına değil de cer i‘râbına hamledilerek “ya” harfi olması müşâbehet illetine dayanmaktadır. Çünkü

¹⁰² el-Ukberî, **Lübâb**, s. 82.

¹⁰³ Abdurrahman el-Câmî, **el-Fevâid**, s. 62.

¹⁰⁴ İbnü’l-Enbârî, **Esrâru’l-Arabiyye**, s. 63.

cer i'râbı ile nasb i'râbı arasında cümledeki konumları itibarıyla bir benzerlik bulunmaktadır. Zira her ikisi de cümlenin fadla (aslî olmayan) öğelerinin i'râbıdır.¹⁰⁵

Tesniye kelimelerin sonundaki “nun” harfinin fetha, cem-i müzekker sâlim kelimelerin sonundaki “nun” harfinin kesra harekeli olması bu iki kısım arasında bir fark olması içindir.¹⁰⁶ Buna göre bu hüküm fark illetine veya iltibastan kaçınma illetine dayanır.

Tesniye kelimelerde i'râb harfinden önceki harfin fetha harekeli olması, cem-i müennes sâlimde işaret ettiğimiz gibi istiskâl illetine dayanmaktadır. Şöyle ki; tesniye kelimelerin i'râb harfinden önceki harfin kesra harekeli olması durumunda, “ya” harfinin iki tane kesra yerine geçmesi sebebiyle nasb ve cer halinde dört tane kesra harekesi arka arkaya gelmiş olur. Bu da dilde ağırlığa sebep olur.¹⁰⁷ Sîbeveyh'e göre ise buradaki illet fark illetidir. Cem-i müzekker sâlim ile tesniye kelimelerin bazı durumlarda birbirinden ayırt edilmeleri için tesniye kelimelerde i'râb harfinden önceki harf fetha; cem-i müzekker sâlim kelimelerde ise damme ve kesra yapılmıştır.¹⁰⁸

Tesniye kelimelerin dışında, lafız olarak tesniye olmasa da anlam olarak tesniye olan ve tesniye gibi harflerle i'râb alan iki tane kelime daha bulunmaktadır. Bunlar genellikle tesniye kelimelerden sonra tekid amaçlı olarak gelen كِلْتَا ve كِلَا kelimeleridir.¹⁰⁹ Örn: جَاءَ الرَّجُلَانِ كِلَاهُمَا (Her iki adam da geldi); رَأَيْتُ الرَّجُلَيْنِ كِلَيْهِمَا (Her iki adamı da gördüm); مَرَرْتُ بِالرَّجُلَيْنِ كِلَيْهِمَا (Her iki adama da uğradım). Bu kelimelerin lafız

¹⁰⁵ İbn Ebi'r-Rebî', **el-Basît**, C. I, s. 199.

¹⁰⁶ el-Ukberî, **Lübâb**, s. 88.

¹⁰⁷ Celîs ed-Dîneverî, **Simâru's-Sinâ'a**, s. 223.

¹⁰⁸ Sîbeveyh, **el-Kitâb**, C. I, s. 18.

¹⁰⁹ Sekkâkî, **Miftâh**, s. 152.

bakımından tesniye olmadıklarının delili, tesniye zamirine veya tesniye kelimeye muzâf olmalarıdır. Çünkü bir şeyin kendisine izafe edilmesi caiz değildir.¹¹⁰

كَلَّا ve كَلْنَا kelimelerinin tesniye gibi i'râb almalarının illeti müşâbehettir. Çünkü كَلَّا ve كَلْنَا kelimeleri hem lafız hem de anlam bakımından tesniye kelimelere benzer. Lafız bakımından benzemesi sonunda elif olması; anlam bakımından benzemesi ise tesniye anlamını ifade etmesidir.¹¹¹

Bu kelimelerin tesniye gibi i'râb alması için zamire izafe edilmeleri şart koşulmuştur.¹¹² Bu şartın illetiyle ilgili iki farklı görüş bulunmaktadır. Bu görüşlerden birincisine göre bu şartın dayanağı münasebet illetidir. Şöyle ki; isimlerde asıl olan zâhir isim olmaktır. Dolayısıyla zâmir fer' olarak kabul edilir. Lafız bakımından müfred, anlam bakımından tesniye olmaları sebebiyle كَلَّا ve كَلْنَا kelimelerinde de iki yön bulunmaktadır. Bundan dolayı كَلَّا ve كَلْنَا kelimeleri zâhir isme izafe edildiğinde müfred yönüne itibar edilerek aslî i'râb alâmetleri olan harekeler ile; zamire izafe edildiğinde ise fer'î i'râb alâmetleri olan harflerle i'râb alır.¹¹³ İkinci görüşe göre ise buradaki illet müşâbehet illetidir. Bu görüşe göre كَلَّا ve كَلْنَا kelimeleri lafız bakımından, elif-i maksûra ile biten إلى ve على harf-i cerlerine ve zarf-ı mekan olarak kullanılan كَدَى kelimesine benzemektedir. Bu kelimeler zâhir isme izafe edildiğinde elif-i maksûra herhangi bir dönüşüme uğramazken, zamire izafe edildiğinde “ya” harfine dönüşür. Örn: إِلَيْهِ / إِلَى الْبَيْتِ. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi كَلَّا ve كَلْنَا kelimeleri lafız bakımından bu kelimelere benzediği için nasb ve cer halinde “elif”

¹¹⁰ İbn Yaîş, **Şerhu'l-Mufassal**, C. I, s. 159.

¹¹¹ el-Esterâbâdî, **Şerhu'l-Kâfiye**, C. I, s. 86.

¹¹² İbn Hâcib, **Kâfiye**, s. 12.

¹¹³ el-Fetlî, **İel**, s. 52.

harfi ya harfine dönüşür raf' halinde ise aslî durumunda kalır.¹¹⁴ Özellikle nasb ve cer halinde “elif” harfinin “ya” harfine dönüşmesinin sebebi ise nasb halinin لَدَى kelimesine, cer halinin de إِلَى ve عَلَى harf-i cerlerine kıyas edilmesidir. Raf' halinin kıyas edileceği bir kelime olmadığı için raf' hali “elif” olarak kalmıştır.¹¹⁵

e. Esmâ-i Sitte

Arap gramerinde esmâ-i sitte (altı isim) ifadesiyle أَبٌ (baba), أَحٌ (kardeş), حَمٌ (kayınpeder), فُوٌ (ağız), دُوٌ (sahip) ve هُنٌ (şey) kelimeleri kastedilir. Bu kelimelerin i'râb alâmetleri hakkında nahiv âlimleri farklı görüşlere sahiptir. Şöyle ki; muzâf olmadan veya ism-i tasğîr kalıbında kullanıldığında veyahut mütekellim anlamını ifade eden “ya” (ي) zamirine muzâf olduğunda, bu kelimelerin müfred munsarîf isim gibi hareke ile; cem-i veya tesniye olduğu zaman ise cem-i veya tesniye isimler gibi harflerle i'râb aldığı hususunda herhangi bir görüş ayrılığı söz konusu değildir.¹¹⁶ Ancak ism-i tasğîr kalıbında olmadan, mütekellim anlamını ifade eden “ya” (ي) zamirinin dışında bir kelimeye muzâf olduğunda, bu kelimelerin i'râb alâmetlerinin ne olduğu hususu tartışmalıdır. Biz bu konuda ön plana çıkan iki görüşü aktarıp değerlendireceğiz.

Bu iki görüşten birincisine göre bu kelimeler yukarıda belirtilen durumda, raf' alâmeti “vav”, nasb alâmeti “elif” ve cer alâmeti “ya” olmak üzere harflerle i'râb alır.¹¹⁷ Örn: جَاءَ أَبُوكَ (Baban geldi); رَأَيْتُ أَبَاكَ (Babanı gördüm); مَرَرْتُ بِأَبِيكَ (Babana uğradım). Bu görüşü savunan kişiler bunun, harekeyle i'râptan harfle i'râba geçiş için yapıldığını söyler. Şöyle ki; harekeyle i'râb alan müfred isimlerden, harfle i'râb alan

¹¹⁴ İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufasssal*, C. I, s. 161.

¹¹⁵ A.e.

¹¹⁶ İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, s. 65, 66.

¹¹⁷ İbn Hâcib, *Kâfiye*, s. 12.

tesniye ve cem-i müzekker sâlim isimlere geçiş için bazı müfred isimlerin de harfle i'râb alması gerekti.¹¹⁸ Harfle i'râb almaya en uygun müfred isimler ise esmâ-i sitte olarak bilinen yukarıda saydığımız isimler olarak görüldü. Çünkü bu isimlerden bazıları çoğunlukla, bazıları ise sürekli muzâf olarak kullanılır. İzafet fer'î bir durum olduğu için, bu isimler de fer'î i'râb alâmetleri almaya en uygun isimler oldu.¹¹⁹

İkinci görüşe göre ise bu isimlerin sonunda ortaya çıkan illet harfleri asli harf olup bu isimler üç halde de takdîrî olarak harekeyle i'râb alır.¹²⁰ Şöyle ki; bu isimlerden أَبُّ, أَخٌ ve هَمٌّ kelimeleri فَعْلٌ vezninde üç harfli bir isim olup sonunda, izafet durumunda ortaya çıkan gizli bir “vav” bulunmaktadır. Dolayısıyla bu kelimelerin aslı şöyledir: أَبُّ، هَمٌّ ve هَمٌّ. ¹²¹ Çünkü son harfi bir sebepten dolayı hazfedilmiş olması dışında, Arap dilinde bir kelimenin sadece iki harften oluşması mümkün değildir.¹²² Ayrıca bu kelimelerin tesniye ve ism-i tasgîr kalıplarında “vav” harfinin açığa çıkması da bunun delilidir.¹²³ Buna göre örneğin أَخٌ kelimesinin izafetli olarak raf' halinin aslı أَخُوكَ; nasb halinin aslı أَخُوكَ; cer halinin aslı ise أَخُوكَ şeklinde olur. Daha sonra bu kelimelerdeki “vav” harfinden önceki harfin harekesi dilde kolaylık için “vav” harfinin harekesine uygun hale getirildi. Bu aşamada أَخٌ kelimesinin raf' hali أَخُوكَ; nasb hali أَخُوكَ; cer hali ise أَخُوكَ şeklinde oldu. Bundan sonra raf' halinde “vav” harfine damme harekesi ağır geldiği için damme hazfedildi ve raf' hali nihayet أَخُوكَ oldu. Nasb halinde “vav” harfi harekeli olup kendisinden önceki harfin harekesi fetha olduğu için “vav” harfi elif

¹¹⁸ İbnü'l-Enbârî, *Esrâru'l-Arabiyye*, s. 58; Abdurrahman el-Câmî, *el-Fevâid*, s. 58.

¹¹⁹ İbnü'l-Enbârî, *Esrâru'l-Arabiyye*, s. 58.

¹²⁰ İbn Ebi'r-Rebî', *el-Basît*, C. I, s. 190.

¹²¹ A.e.

¹²² Celîs ed-Dîneverî, *Simâru's-Sinâ'a*, s. 527.

¹²³ A.e., s. 215.

harfine dönüştürüldü ve nasb hali nihayet أَحَاكٌ oldu. Cer halinde ise “vav” harfine kesra harekesi ağır geldiği için kesra hafifletildi. Bu durumda “vav” harfi sâkin, öncesi kesra harekeli olduğu için “vav” harfi “ya” harfine dönüştürüldü ve sonuç olarak cer hali أَخِيكَ oldu.¹²⁴

Bu isimlerden فُو kelimesinin aslı ise فَوْهٌ şeklindedir. Bunun delili, kelimenin çoğulunun أَفْوَاهٌ; ism-i tasgîr kalıbının ise فُؤَيْهٌ şeklinde gelmesidir.¹²⁵ دَمٌ ve يَدٌ kelimelerinde olduğu gibi فَوْهٌ kelimesinin son harfi (lâmel’l-fi’l) hafifletilmiş ve kelime فُو olmuştur. Bu kelime de diğer kelimelerdeki i’lâl kuralları işletilmiş ve nihayet kelimenin izafet halinde raf’ hali, فُؤُكُ; nasb hali فَأَكٌ ve cer hali فَيَاكٌ olmuştur.¹²⁶

Her zaman izafe edilerek kullanılan دُو kelimesinin aslı ise دَوِيٌّ şeklindedir. Bunun delili de tesniye kalıbının دَوَاتَا şeklinde gelmesidir. Bu kelimenin son harfi de hafifletildi ve geriye دُو kaldı. Bu kelime de diğer kelimelerdeki gibi değişiklikler yapıldı ve nihayet kelimenin raf’ hali دُوٌ; nasb hali دَاٌ; cer hali ise ذِيٌ oldu.¹²⁷

Bu aktarılanlardan anlaşıldığı üzere bu isimlerin i’râb alâmetleri harf değil harekelerdir. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi müfred munsarif isimlerin harekeyle i’râb alması asl illetine dayanmaktadır. Bu kelimelerin sonu illet harfi olduğu için i’râb alâmetleri lafzî olarak değil, takdîrî olarak bulunmaktadır. Ancak bu kelimelerin takdîrî i’râb alan diğer kelimelerden bir farkı bulunmaktadır. Şöyle ki; takdîrî i’râb

¹²⁴ İbn Ebi’r-Rebî‘, **el-Basît**, C. I, s. 190.

¹²⁵ Celîs ed-Dîneverî, **Simâru’s-Sinâ’a**, s. 214.

¹²⁶ İbn Ebi’r-Rebî‘, **el-Basît**, C. I, s. 191.

¹²⁷ A.e.

alan diğer kelimelerde kelimenin sonu farklı i'râb durumunda değişmezken, bu kelimelerin sonu farklı i'râb durumunda sarf kurallarına bağlı olarak değişmektedir. Bu durumdan dolayı kelimenin sonundaki bu değişiklik i'râb alâmeti olarak değerlendirilmiş ve bu kelimelerin harfle i'râb aldıkları söylenmiştir.¹²⁸.

Bu isimlerin, harekeyle i'râptan harfle i'râba geçiş için harflerle i'râb aldığını söylemek kanaatimizce doğru değildir. Çünkü daha önce de ifade ettiğimiz gibi tesniye ve cem-i müzekker sâlim isimlerin harfle i'râb alması tedricî bir aşamanın sonucu olarak değil, zorunlu olarak ortaya çıkan bir durumdur. Ayrıca bu kelimelerin sonlarındaki harflerin i'râb harfî olması durumunda kelimelerin iki harften oluşması gerekmektedir. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Arap dilinde bir kelimenin iki harften oluşması mümkün değildir. Bundan dolayı ikinci görüşün daha isabetli olduğunu söyleyebiliriz. Özellikle bu kelimelerin tesniye ve ism-i tasğîr kalıplarına dayanarak asıllarının ortaya çıkarılması bu görüşün en önemli delilleri arasında sayılabilir. Çünkü ism-i tasğîr kalıbında kelimeler asıllarına döner.¹²⁹ Tesniye kalıpları sayesinde asıllarının ortaya çıkarılması Arap gramerinde bilinen bir uygulamadır. Şu şiiirde bu durum açıkça ifade edilmiştir:

وَتَنْبِيَةُ الْأَسْمَاءِ تَكْشِفُهَا وَإِنْ *** رَدَدْتَ إِلَيْكَ الْفِعْلَ صَادَقَتْ مِنْهَا

*“İsimlerin tesniyesi açığa çıkarır aslını *** Döndürürsen fiili kendine, bulursun kaynağını”¹³⁰*

Sonuç olarak bizim kanaatimize göre esmâ-i sitte diye ifade edilen altı isim takdîrî hareketlerle i'râb olsa da farklı i'râb durumunda kelimenin sonundaki harf de değiştiği

¹²⁸ A.e.

¹²⁹ Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed es-Süyûtî, **el-Eşbâh ve'n-nezâir**, Şam, Mecmau'l-lugati'l-Arabiyye, 1987, C. I, s. 218.

¹³⁰ Kâsım b. Firruh eş-Şâtibî, **Hirzu'l-emânî ve vehu't-tehânî**, thk. Muhammed b. Temîm ez-Za'bî, Cidde, Mektebetü dâru'l-hüdâ, 2005, C. I, s. 24.

için mecâzî olarak bu kelimelerin harfle i‘râb aldığı söylenebilir. Çünkü bu kelimelerin sonundaki lafzî değişiklik, i‘râbın mantığına ve amacına uygun bir durumdur.

6. Mebnî İsimler

Mebnî kelimeler aslî ve arızî olmak üzere iki kısma ayrılır. Daha önce de ifade edildiği gibi fiili mâzî, harfler ve Basralı nahiv âlimlerine göre emr-i hâzır aslî olarak mebnîdir.¹³¹ Aslî olarak mebnî olan kelimelere mebnîyyu‘l-asl denir ve bu kelimelerin mebnî olmalarını (asl illeti dışında) bir illete bağlamaya gerek yoktur.¹³² Bu kelimelerin dışında mebnî olan diğer kelimelere ise mebnîyyu‘l-ârız denir. Arızî olarak mebnî olan bu kelimelerin mebnî olmaları ise bir sebebe dayandırılmıştır. Bu sebep, söz konusu kelimenin harfe benzemesi, harf manasını içermesi veya mebnî fiilin yerine geçmesi (onun kullanıldığı yerde kullanılması) durumlarından biri olur.¹³³

Mebnî kelimelerde asıl olan sükûn üzere mebnî olmaktır. Çünkü mebnî kelimeler tek bir hâl üzere kaldıkları için ağır kabul edilmiştir. Hareke almaları durumunda ikinci bir ağırlık daha oluşacağı için sâkin olmaları uygun görülmüştür.¹³⁴ Bu hükümde tahfif illetinin etkili olduğu görülmektedir. Bundan dolayı mebnî olan kelimelerin bazıları sükûn üzere mebnîdir. Ancak bazı mebnî kelimeler, arızî bir durum sebebiyle harekeyle mebnî olmuştur.¹³⁵ Bazı mebnî kelimelerin harekeyle mebnî olması genellikle iki illete dayanır. Bunlardan biri iltikâu‘s-sâkineyn, yani iki sâkin harfin peş peşe gelmesi, diğeri ise mebnî kelimenin mu‘reb bir kelimeye olan benzerliğidir.¹³⁶

¹³¹ Zeynuddîn Muhammed b. Bîr Ali b. İskender el-Birgivî, **İzhâru‘l-esrâr fi‘n-nahv**, Cidde, Dâru‘l-minhâc, 2009, s. 132.

¹³² el-Ukberî, **Lübâb**, s. 362.

¹³³ İbn Yaîş, **Şerhu‘l-Mufassal**, C. II, s. 286.

¹³⁴ Sabbân, **Hâşiyetu‘s-sabbân**, C. I, s. 94.

¹³⁵ A.e.

¹³⁶ el-Ukberî, **Lübâb**, s. 362.

Mebnîyyu'l-ârız kapsamındaki kelimeler, sürekli mebnî olanlar ve bazı durumlarda mebnî olanlar olmak üzere iki kısımdır.¹³⁷

a. Sürekli Mebnî Olan İsimler

Mebnî isimlerden bazıları sadece bazı durumlarda mebnî olurken, diğer bazıları her durumda mebnî olur ve asla mu'reb olmazlar. Bunlar şu kelimelerdir: Zamirler, ism-i işaretler, ism-i mevsuller, fiil isimleri, şart isimleri, istifhâm isimleri, bazı kinâye lafızları, bazı mürekkebi lafızlar, bazı zarflar, savtlar, فَعَالٍ veznindeki bazı isimler. Bu bölümde bu kelimeler hakkında kısaca bilgi verilerek, mebnî olma illetleri ele alınacaktır.

(1) Zamirler

Sözlükte “gizlenmiş şey” anlamına gelen zamir kelimesi¹³⁸, nahiv ilmi istilahında “Daha önce hakikaten veya takdiren (zâhir isim olarak) zikredilmiş olan gâib, muhatap veya mütekellime işaret etme anlamını içeren isim” olarak tanımlanmıştır.¹³⁹ Nahiv eserlerinde zamirle ilgili farklı tanımlara rastlamak da mümkündür. Bu tanımlardan biri şöyledir: “Zamir, kendisiyle kastedilen anlam, zahirinden anlaşılmayıp, bir başka kelimedeki kinâye olarak kullanılan lafızdır.”¹⁴⁰ Bu tanımda geçen “kinâye” kelimesi, zamirlerin işlevini ifade etmektedir. Kûfe ekolü nahiv âlimlerinin zamir yerine “kinâye” kelimesini kullanmalarının sebebi de budur.¹⁴¹

Zamirler yapısal bakımdan ve mahallî olarak aldıkları i'râb bakımından bazı kısımlara ayrılır. Buna göre zamirler öncelikle yapısal bakımdan muttasıl (bitişik) ve munfasıl (ayrı) olmak üzere iki kısma; daha sonra ise aldıkları i'râb bakımından

¹³⁷ Birgivî, *İzhâr*, s. 132.

¹³⁸ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, C. IV, s. 492.

¹³⁹ Cürçânî, *et-Ta'rîfât*, s. 182.

¹⁴⁰ Celîs ed-Dîneverî, *Simâru's-Sinâ'a*, s. 153.

¹⁴¹ Sabbân, *Hâşiyetu's-sabbân*, C. I, s. 162.

merfû', mansûb ve mecrûr olmak üzere üç kısma ayrılır. Munfasıl zamir başka kelimeye bitişmeksizin kendi başına kullanılırken, muttasıl zamir bir isme, fiile veya harfe bitişmeden kullanılamaz.¹⁴²

Nahiv âlimlerinin ittifak ettiği üzere bütün zamirler mebnîdir. Bu konuda herhangi bir ihtilaf söz konusu değildir.¹⁴³ Nahiv âlimlerinin çoğuna göre zamirlerin mebnî olması müşâbehet illetine dayanmaktadır.¹⁴⁴ Çünkü zamirler ile harfler arasında benzerlik bulunmaktadır. Bu benzerliğin hangi açıdan olduğu hususu ise tartışmalıdır. Kimine göre zamirler ile harfler arasında yapısal bakımdan (vaz'î) bir benzerlik bulunmaktadır. Buna göre ت veya ئ gibi, zamirlerden bazıları bir veya iki harften oluşmak sebebiyle harflere benzer. Çünkü bu, harflere özgü bir durumdur. Yani harflerde¹⁴⁵ asıl olan bir veya iki harften¹⁴⁶ oluşmaktır. Daha fazla harften oluşan harfler ise aslın dışına çıkmış sayılır. İsimlerde asıl olan ise en az üç harften oluşmaktır. Daha az sayıda harften oluşan isimler ise yapısal bakımdan harfe benzemiş ve bu sebeple harf gibi mebnî olmuştur. Bu tür benzerliğe şebih-i vaz'î denir.¹⁴⁷ Üç veya dört harften oluşan zamirler ise baplar arasında uyum oluşması için (طَرْدًا لِلْبَابِ) bir veya iki harften oluşan zamirlere kıyasen mebnî olmuştur.¹⁴⁸

Bir diğer görüşe göre harfler ile zamirler arasındaki benzerlik, kendi başlarına bir anlam ifade etmeyip, anlam ifade etmek için bir başka kelimeye ihtiyaç duymaları hususundadır. Çünkü harfler ifade ettikleri anlamı açığa çıkarmak için başka bir kelimeyle birlikte gelmeye ihtiyaç duyduğu gibi, zamirler de sahip oldukları manayı

¹⁴² İbn Hâcib, **Kâfiye**, s. 32.

¹⁴³ İbn Yaîş, **Şerhu'l-Mufassal**, C. II, s. 293.

¹⁴⁴ el-Esterâbâdî, **Şerhu'l-Kâfiye**, C. I, s. 112; İbn Yaîş, **Şerhu'l-Mufassal**, C. II, s. 293; el-Fetlî, **el-İlel**, s. 95.

¹⁴⁵ Bu kelimedede geçen "harf" ile Arapçada edat olarak kullanılan harfler (hurûfu'l-meânî) kastedilmiştir.

¹⁴⁶ Bu kelimedede geçen "harf" ile Arap alfabesinde bulunan harfler (hurûfu'l-hecâ) kastedilmiştir.

¹⁴⁷ Sabbân, **Hâşiyetu's-sabbân**, C. I, s. 76.

¹⁴⁸ el-Esterâbâdî, **Şerhu'l-Kâfiye**, C. I, s. 112.

ifade etmek için, öncesinde hakikaten veya takdirenen geçen zâhir bir kelimeye (merci') ihtiyaç duyar. Zamirler ayrıca mütekellim, gâib ve muhatap karinesine de ihtiyaç duyar. İhtiyaç duyma noktasında harfe benzedikleri için mebnî olmuştur.¹⁴⁹ Bu tür benzerliğe ise şebih-i iftikârî denilmektedir.¹⁵⁰

Bazı nahiv âlimlerine göre ise harfler ile zamirler arasındaki benzerlik her iki kısımdaki kelimelerin de câmit (çekimlenmeyen) kelime olmasıdır. Buna göre zamirler tıpkı harfler gibi camit olup, ism-i tasgîr vb. kalıplara sokulamaz ve yapıları asla bozulmaz. Bundan dolayı harfler gibi mebnî olmuştur. Bu benzerliğe de şebih-i cumûdî denir.¹⁵¹

Zamirlerin mebnî olmasına dair müşâbehet illeti dışında zikredilen bir diğer illet ise istiğnâ illetidir. Şöyle ki; daha önce de ifade ettiğimiz üzere isimlerde i'râbın ortaya çıkmasının sebebi cümle içerisinde isimlerde oluşan farklı anlamları ortaya çıkarmaktır. Zamirlerde oluşan farklı anlamları ortaya çıkarmak için i'râba veya i'râb alâmetlerine gerek yoktur. Çünkü zamirlerin bütün türleri çekimlendiği için, kendilerinde oluşan farklı manalar bu çekim sayesinde ortaya çıkmaktadır. (Örneğin fiil-i mâzîye müfred muhatap fâil zamiri olarak ٱ zamiri bitişirken, müfred muhatap mef'ûl zamiri olarak ٱ zamiri bitişir.) Sonuç olarak bu durum zamirlerin i'râba ihtiyaç duymamasına ve mebnî olmasına sebep olmuştur.¹⁵²

(2)İsm-i Mevsûller

Marife kelimeleri cümleyle sıfatlandırmak için kullanılan; kendisinden sonra gelen sıla cümlesi ve âid (zamir) ile tam olan isimlere ism-i mevsûl denir.¹⁵³ Nekra

¹⁴⁹ İbn Yaîş, **Şerhu'l-Mufassal**, C. II, s. 293.

¹⁵⁰ el-Fetlî, **el-İlel**, s. 95.

¹⁵¹ **A.e.**

¹⁵² el-Esterâbâdî, **Şerhu'l-Kâfiye**, C. I, s. 112.

¹⁵³ İbnü'l-Enbârî, **Esrâru'l-Arabiyye**, s. 263; Celîs ed-Dîneverî, **Simâru's-Sinâ'a**, s. 142; Cürçânî, **et-Ta'rîfât**, s. 200.

isimler, kendilerinden sonra gelen cümleyle doğrudan sıfatlanırken, marife isimlerin cümleyle sıfatlanabilmesi için ism-i mevsûle ihtiyaç duyulmaktadır.¹⁵⁴ Ancak ism-i mevsuller sıra cümlesiyle tam olduktan sonra artık diğer tam isimler gibi, cümlenin fâil, mef'ûl, mübteda, haber vb. öğeleri de olabilir.¹⁵⁵

İsm-i fâil veya ism-i mef'ûle dâhil olan elif-lam takısı hariç bütün mevsûller isimdir. Ancak ism-i fâil veya ism-i mef'ûle dâhil olan elif-lam takıları harf-i mevsûl olarak kabul edilir.¹⁵⁶

İsm-i mevsûller kullanım bakımından hâs ve müşterek olmak üzere iki kısma ayrılır. Hâs ism-i mevsûllerden الَّذِي müfred müzekker, الَّذَانِ tesniye müzekker, اللَّذَيْنِ cem-i müzekker, الَّتِي müfred müennes, الَّتَانِ tesniye müennes, اللَّاتِي cem-i müennes için kullanılır.¹⁵⁷ Bu ismi mevsûller sadece ait olduğu isim için kullanılır. Müşterek ism-i mevsûller ise bütün isimler için kullanılabilir. İttifakla kabul edilen müşterek ism-i mevsûller şunlardır: مَنْ, مَا, دَا, أَيُّ, أَيَّةٌ. Bu isimlerden مَنْ insanlar için, مَا insan dışındaki canlılar ve cansız varlıklar için, دَا, أَيُّ ve أَيَّةٌ ise hem insanlar hem de insan dışındaki varlıklar için kullanılır.¹⁵⁸

Hâs ism-i mevsûllerin tesniye kalıpları ve müşterek ism-i mevsûllerden أَيُّ ve أَيَّةٌ dışındaki bütün ism-i mevsuller nahiv âlimlerinin ittifakıyla mebnîdir.¹⁵⁹ İsm-i mevsûllerin mebnî olmasının illeti de müşâbehettir. Çünkü ism-i mevsuller sıra cümlesine ve âid olarak isimlendirilen zamire ihtiyaç duymaları sebebiyle, tam bir

¹⁵⁴ el-Ukberî, **Lübâb**, s. 381.

¹⁵⁵ İbn Yaîş, **Şerhu'l-Mufassal**, C. II, s. 371.

¹⁵⁶ İbn Yaîş, **Şerhu'l-Mufassal**, C. II, s. 379.

¹⁵⁷ Mustafa el-Galâyînî, **Câmi'ü'd-durûsi'l-Arabiyye**, Beyrut, Mektebetu'r-risâle, 2010, s. 124.

¹⁵⁸ **A.e.**, s. 126.

¹⁵⁹ İbn Yaîş, **Şerhu'l-Mufassal**, C. II, s. 371.

anlam ifade etmek için başka bir kelimeye ihtiyaç duyan harfe benzer. Aralarındaki bu benzerlikten dolayı ism-i mevsûller mebnî olmuştur.¹⁶⁰ Diğer bir görüşe göre ism-i mevsûllerin mebnî olmasının sebebi, sıla cümlesiyle birlikte tam olması nedeniyle, kelimenin bir parçası gibi olmasıdır. Kelimenin parçası ise mu‘reb olmaz.¹⁶¹

Müşterek ism-i mevsûllerden أَيُّ kelimesi ism-i mevsûl olarak kullanıldığı zaman, sıla cümlesinin başındaki kelimenin (sadru sıla) hafzedildiği durumlar dışında mu‘reb olur.¹⁶² Diğer ism-i mevsûllerin tersine أَيُّ kelimesinin mu‘reb olmasının sebebi ise diğerlerinin aksine muzâf olarak gelmesinin vacip olmasıdır. İzafet ismin özelliklerinden olduğu için, أَيُّ kelimesinin isim yönü ağır basmış ve isimlerde asıl olduğu üzere mu‘reb olmuştur.¹⁶³ Bu kelimenin muzâf olarak gelmesinin sebebi ise başka bir kelimenin parçasını ifade etmesinden dolayıdır.¹⁶⁴ أَيُّ kelimesi ism-i mevsûl olarak kullanıldığı zaman, sıla cümlesinin başındaki kelimenin hafzedildiği durumlarda Sîbeveyh’e göre damme (ـ) ile mebnî olur. Çünkü bu durumda أَيُّ kelimesi hem sıla cümlesine hem de hafzedilen kelimeye ihtiyaç duyduğu için harfe benzeme yönü artar ve mebnî olur. Damme ile mebnî olmasının sebebi ise dammenin en güçlü hareke olmasıdır.¹⁶⁵

Hâs ism-i mevsûllerden اَللَّذَانِ ve اَللَّتَّانِ kelimelerinin mu‘reb mi yoksa mebnî mi olduğu hususu ise tartışmalıdır. Nahiv âlimlerinin çoğuna göre bu kelimeler raf‘

¹⁶⁰ el-Ukberî, **Lübâb**, s. 381.

¹⁶¹ İbnü’l-Enbârî, **Esrâru’l-Arabiyye**, s. 265.

¹⁶² İbn Hâcib, **Kâfiye**, s. 35.

¹⁶³ el-Esterâbâdî, **Şerhu’l-Kâfiye**, C. I, s. 265.

¹⁶⁴ İbn Yaîş, **Şerhu’l-Mufasssal**, C. II, s. 381.

¹⁶⁵ İbnü’l-Enbârî, **Esrâru’l-Arabiyye**, s. 265.

halinde elif (ل), nasb ve cer halinde ise ya (ي) harfiyle mebnîdir.¹⁶⁶ Çünkü bu kelimeler de diğer ism-i mevsûller gibi başka bir kelimeye ihtiyaç duyma bakımından harfe benzemektedir. Ancak bazı nahiv âlimlerine göre bu kelimeler mu‘rebtir ve tesniye gibi i‘râb alırlar. Bu görüşü savunanların delili bu kelimelerin farklı i‘râb durumlarında farklı i‘râb alâmetleri almalarıdır.¹⁶⁷ Biz de bu görüşün daha doğru olduğu kanaatini taşımaktayız. Çünkü farklı i‘râb durumlarında farklı i‘râb alâmetleri almak bir kelimenin mu‘reb olması için yeterli bir durumdur.

(3) İsm-i İşaretler

Kendisiyle hakiki/hissî veya manevi olarak bir nesneye veya mekana işaret edilen kelimelere ism-i işaret denir.¹⁶⁸ Şayet işaret edilen şey (muşârun ileyh) göz önünde bulunan bir nesne, insan veya mekan olursa buna hakiki/hissî işaret denir. İşaret edilen şey göz önünde olmayan bir nesne veya soyut bir kavram olursa buna manevi işaret denir.¹⁶⁹ İsm-i işaret için yapılan bir diğer tanım “Muşârun ileyh için vaz edilen her türlü lafız” şeklindedir.¹⁷⁰ Bu kelimeler şunlardır: دَا، دَانِ، ذُو، تَانِ ve أَوْلَاءُ.¹⁷¹

Bu kelimelerden دَا müfred müzekker, دَانِ tesniye müzekker, ذُو müfred müennes, تَانِ tesniye müennes, أَوْلَاءُ ise cem-i müzekker ve cem-i müennes için kullanılır. Bunların dışında sadece mekanı işaret etmek için kullanılan تَمَّةٌ ve هُنَا kelimeleri de bulunmaktadır.¹⁷²

¹⁶⁶ el-Galâyînî, **Câmi‘u’d-durûs**, s. 124.

¹⁶⁷ Cemâlüddîn Osman b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yunus İbn Hâcib, **el-İzâh fî şerhi’l-Mufassal**, thk. Musa Bennây el-Alîl, Bağdat, Vizâretu’l-evkâf, 1982, C. I, s. 479.

¹⁶⁸ el-Galâyînî, **Câmi‘u’d-durûs**, s. 121.

¹⁶⁹ **A.e.**

¹⁷⁰ Abdurrahman el-Câmî, **el-Fevâid**, s. 58.

¹⁷¹ İbn Hâcib, **Kâfiye**, s. 34.

¹⁷² Birgivî, **İzhâr**, s. 34.

İsm-i işaretlerin önüne bazen, muhatabın dikkatini çekmek için tenbih ifade eden ha (هـ) harfi veya sonuna hitap harfi olan kef (ك) harfi bitişir.¹⁷³

İsm-i işaretlerin mebnî olmasının illeti de zamirlerde ve ism-i mevsûllerde olduğu gibi müşâbehet illetidir. Çünkü zamirler, mütekellim, gâib ve muhatap karinesine ihtiyaç duyduğu gibi ism-i işaretler de işaret karinesine ihtiyaç duyarlar. Bu da ism-i işaretlerin harflere benzemesine ve mebnî olmasına sebep olmuştur.¹⁷⁴ Daha önce de belirtildiği üzere bu tür benzerliğe şebih-i iftikârî denir.

İsm-i işaretlerin mebnî olmasıyla ilgili zikredilen bir diğer illet ise ism-i işaretlerin harf manası içermeleri sebebiyle harfe benzemeleridir. Bu görüşe göre istifhâm, teşbih, tenbih ve olumsuzluk gibi anlamları ifade etmek için harf vaz edildiği gibi, işaret manasını ifade etmek için de harf vaz edilmeliydi. Ancak bu manayı ifade etmek için sadece ism-i işaretler kullanıldığı için ism-i işaretler harfin yerini almış veya harf manasını içermiştir. Bu da harf ile ism-i işaretler arasında kullanım bakımından bir benzerlik oluşturmuş ve ism-i işaretler mebnî olmuştur.¹⁷⁵

İsm-i mevsûllerde olduğu gibi, ism-i işaretlerin tesniye kalıplarının da mu'reb mi yoksa mebnî mi olduğu hususunda ihtilaf olmuştur. Nahiv âlimlerinin çoğuna göre bu kelimeler raf' halinde elif (ا), nasb ve cer halinde ise ya (ي) harfiyle mebnîdir.¹⁷⁶

Çünkü bu kelimeler de diğer ism-i işaretler gibi harfe benzemektedir ve dolayısıyla onlar gibi mebnî. Ancak bazı nahiv âlimlerine göre bu kelimeler mu'rebtir ve tesniye gibi i'râb alırlar.¹⁷⁷ İsm-i mevsûl konusunda da ifade edildiği gibi bu görüşü

¹⁷³ A.e.

¹⁷⁴ Muhammed b. Abdurrahim el-Meylânî, **Şerhu'l-Muğnî**, İstanbul, Salah Bilici Yayınları, 2004, s. 42.

¹⁷⁵ el-Esterâbâdî, **Şerhu'l-Kâfiye**, C. I, s. 185.

¹⁷⁶ el-Galâyînî, **Câmi'u'd-durûs**, s. 123.

¹⁷⁷ A.e.

savunanların delili bu kelimelerin farklı i'râb durumlarında farklı i'râb alâmetleri almalarıdır.¹⁷⁸

(4) Fiil İsimleri

Fiil isimler “Fiil anlamını ifade etmesine rağmen fiillerin taşıdığı alâmetleri taşımayan kelimeler” olarak tanımlanmaktadır.¹⁷⁹ Fiil isimleriyle ilgili yapılan bir diğer tanım da şöyledir: “Mâzî ve emir anlamını içeren isimler.”¹⁸⁰ Birinci tanımda fiil isimlerinin genel olarak fiil anlamı taşıdığı; ikinci tanımda ise sadece mâzî ve emir fiil anlamlarını taşıdığı ifade edilmiştir.

Mâzî anlamını içeren isim fiillere örnek olarak “ne kadar uzakta kaldı!” anlamına gelen هَيْهَاتَ; “farklı oldu/ne kadar fark var!” anlamına gelen شَتَّانَ ve “yaklaştı/ne kadar hızlı!” anlamına gelen وَشَكَّانَ kelimeleri zikredilebilir.¹⁸¹ Emir anlamını içeren isim fiillere örnek olarak “sus” anlamına gelen صَمَّةٌ; “bırak/çekil” anlamına gelen مَهْمَهٌ; “vakit ver” anlamına gelen رُوَيْدٌ; “gel” anlamına gelen حَيْهَلٌ ve “terk et” anlamına gelen تَرَكَ كَلِمَةً kelimeleri örnek olarak zikredilebilir.¹⁸²

Fiil isimleri bulunduğu hâl üzere mebnîdir.¹⁸³ Mebnî olmaları müşâbehet illetine dayanmaktadır. Çünkü fiil isimleri mebnî kelimelerin anlamlarını içerir. Zira tanımda da ifade edildiği üzere fiil isimleri, aslî olarak mebnî olan mâzî veya emir fiilin anlamını taşımaktadır.¹⁸⁴ Şöyle ki; mâzî fiil isimlerinden “uzak oldu” anlamına gelen

¹⁷⁸ İbn Hâcib, *el-Îzâh*, C. I, s. 479; Ali Bulut, “Arapça ve Türkçe’de İsim-Fiil Ünlem Karşılaştırması Üzerine Bir Deneme”, *EKEV Akademi Dergisi*, Erzurum, 2005, sy. 22, s. 234.

¹⁷⁹ el-Galâyînî, *Câmi’u’d-durûs*, s. 145.

¹⁸⁰ Cürcânî, *et-Ta’rifât*, s. 24.

¹⁸¹ Bulut, “Arapça ve Türkçe’de İsim-Fiil Ünlem Karşılaştırması”, s. 231.

¹⁸² el-Meylânî, *Şerhu’l-Muğnî*, s. 44; Birgivî, *İzhâr*, s. 81.

¹⁸³ Bulut, “Arapça ve Türkçe’de İsim-Fiil Ünlem Karşılaştırması”, s. 234.

¹⁸⁴ el-Esterâbâdî, *Şerhu’l-Kâfiye*, C. II, s. 290.

هَيْهَاتَ kelimesi, بَعُدَ fiilinin; “farklı oldu” anlamına gelen شَتَّانَ kelimesi, اِفْتَرَقَ fiilinin; “yaklaştı” anlamına gelen وَشَكَانَ kelimesi de قَرَّبَ fiilinin anlamını taşımaktadır.¹⁸⁵ Emir fiil isimlerinden “sus” anlamına gelen صَمَّ kelimesi, اَسْكُتْ fiilinin; “bırak/çekil” anlamına gelen مَهْ kelimesi, اُكْفِفْ fiilinin; “vakit ver” anlamına gelen رُوِّدْ kelimesi, اَمِهْلْ fiilinin; “gel” anlamına gelen حَيَّهْلْ kelimesi, اِيْتِي fiilinin ve “terk et” anlamına gelen تَرَكَ kelimesi, اَتْرَكَ fiilinin anlamını taşımaktadır. Anlamını taşıdıkları kelimeler mebnî oldukları için fiil isimleri de mebnî olmuştur.¹⁸⁶

(5) Bazı Kinâye Lafızları

Kinaye kelimesi sözlükte “Söylenilen sözle başka bir şeyi kastetmek”¹⁸⁷ ve “Söz, üstü kapalı olarak söylemek”¹⁸⁸ anlamlarına gelir. Kinaye lafızları, muhataptan bazı bilgileri gizlemek, telaffuz edilmesi çirkin olan şeyleri açıkça söylememek, sözü kısa ve öz bir şekilde söylemek veya bunların dışında edebi bir amaç için kullanılır.¹⁸⁹

“Falanca kişi” anlamına gelen فُلَانٌ ve فُلَانَةٌ kelimeleri gibi bazı kinaye lafızları mu‘reb olarak kullanılmaktadır.¹⁹⁰ Ancak bu bölümde sadece mebnî olan kinaye lafızları incelenmiştir. Bunlar da كَمْ (Ne kadar? / Nice!), كَذَا (Şu kadar / Şöyle), كَيْتَ ve ذَيْتَ (Şöyle böyle) kelimeleridir.¹⁹¹

¹⁸⁵ Birgivî, *İzhâr*, s. 81.

¹⁸⁶ el-Meylânî, *Şerhu'l-Muğnî*, s. 44; Birgivî, *İzhâr*, s. 81.

¹⁸⁷ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, C. XV, s. 233.

¹⁸⁸ Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, s. 157.

¹⁸⁹ el-Esterâbâdî, *Şerhu'l-Kâfiye*, C. II, s. 373.

¹⁹⁰ el-Meylânî, *Şerhu'l-Muğnî*, s. 48.

¹⁹¹ İbn Hâcib, *Kâfiye*, s. 36.

1. **كَمْ**: Sayılardan kinaye olarak kullanılan كَمْ kelimesinin istifhâmiyye (soru) ve haberiyye (bilgi verme) olmak üzere iki kısmı bulunmaktadır. İstifhâmiyye olan كَمْ kelimesi soru sormak için kullanılır ve bunun temyizi müfred mansûb olarak gelir. Örn: كَمْ رَجُلًا عِنْدَكَ (Yanında kaç kişi var?). Haberiyye olan كَمْ kelimesi ise bir şeyin çok olduğunu ifade etmek için kullanılır ve temyizi ise müfred mecrûr veya cemi mecrûr olarak gelir. Örn: كَمْ كِتَابٍ / كُنْتُ عِنْدِي (Yanımda nice kitaplar var!).¹⁹²

İstifhâm için kullanılan كَمْ kelimesinin mebnî olması müşâbehet illetine dayanmaktadır. Çünkü istifhâm, asıl olarak harflerle ifade edilir. Bir isim, istifhâm ifade ettiğinde içerisinde harf manasını tazammun ettiği için harfe benzemiş olur. İstifhâm için kullanılan كَمْ kelimesinde de böyle bir durum olduğu için mebnî olmuştur.¹⁹³

Haberiyye olan كَمْ kelimesinin mebnî olması ise lafız ve kinaye anlamını ifade etmesi bakımından, istifhâm için kullanılan كَمْ kelimesine benzemesi veya “nice” anlamına gelen رُبُّ harfine benzemesi sebebiyledir.¹⁹⁴

2. **كَذَا**: Bu kelime her ne kadar teşbih anlamını ifade eden ك harfinden ve ism-i işaret olan ذ isminden oluşmuş mürekkebi bir kelime olsa da kinaye lafız olarak tek bir kelimedenden ibaret gibi kullanılmaktadır.¹⁹⁵ كَذَا kelimesi de tıpkı كَمْ gibi sayıdan kinaye

¹⁹² el-Meylânî, *Şerhu'l-Muğnî*, s. 48.

¹⁹³ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, C. II, s. 156; Abdurrahman el-Câmî, *el-Fevâid*, s. 518.

¹⁹⁴ İbn Hâcib, *el-İzâh*, C. I, s. 523.

¹⁹⁵ el-Galâyînî, *Câmi'ü'd-durûs*, s. 137.

olarak kullanılır.¹⁹⁶ Örn: عِنْدِي كَذَا كِتَابًا (Yanımda şu kadar kitap var.) كَذَا kelimesinin mebnî olmasının sebebi, bu kelimeyi oluşturan kelimelerin de mebnî olmasıdır.¹⁹⁷

3. كَيْت ve دَيْت: Kinaye lafızlarından olan ve دَيْت دَيْت veya كَيْت كَيْت şeklinde mükerrer olarak kullanılan bu kelimeler cümleden veya fiilden kinaye olarak kullanılır. Örneğin: قُلْتُ كَيْت كَيْت (Şöyle şöyle dedim.)¹⁹⁸ Bu kelimelerin mebnî olmasının sebebi de cümle veya fiil yerine kullanılmalarıdır. Fiil ve cümle aslî olarak mebnî oldukları için, bunların yerine kinaye olarak kullanılan lafızlar da mebnî olmuştur.¹⁹⁹

(6) Bazı Mürekkeb Lafızlar

Aralarında isnad veya izafet gibi bir bağlantı bulunmaksızın bir araya gelen iki kelimededen oluşmuş lafızlara mürekkeb lafız denir.²⁰⁰ Mürekkeb lafızlarla ilgili aktarılan bir diğer tanım şöyledir: “Biri diğerinde âmîl olmayan iki kelimenin bir araya gelmesiyle oluşmuş isim.”²⁰¹

Mebnî olan mürekkeb lafızlar terkîb-i tazammunî ve terkîb-i mezcî olmak üzere iki kısma ayrılır.

1. Terkîb-i Tazammunî

İki tane kelimenin, hazfedilmiş bir atıf harfi veya harf-i cerle bir araya gelmesine terkîb-i tazammunî denir. Terkîb-i tazammunî ile bir araya gelen kelimeler şunlardır:

¹⁹⁶ İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, C. I, s. 166.

¹⁹⁷ el-Meylânî, *Şerhu'l-Muğnî*, s. 49.

¹⁹⁸ el-Galâyînî, *Câmi'ü'd-durûs*, s. 138.

¹⁹⁹ el-Meylânî, *Şerhu'l-Muğnî*, s. 49.

²⁰⁰ Abdurrahman el-Câmî, *el-Fevâid*, s. 513.

²⁰¹ Birgivî, *İzhâr*, s. 133.

a) أَحَدٌ عَشَرَ (On bir) ve Benzerleri: Arapçada on birden on dokuz kadar olan sayıların iki kelimesi arasında و (vav) harfi gizlidir. Örneğin ثَلَاثَةٌ عَشَرَ (on üç) lafzı aslında عَشْرَةٌ و ثَلَاثَةٌ şeklinde idi. Aradaki و (vav) harfi hafzedildi ve ثَلَاثَةٌ عَشَرَ oldu. Bu gruptaki diğer sayılarda da durum aynıdır. On iki (اِثْنَا عَشَرَ) sayısı hariç, bu sayıların her iki kelimesi de fetha/feth üzere mebnîdir.²⁰² Örn: أَحَدٌ عَشَرَ (on bir), ثَلَاثَةٌ عَشَرَ (on üç), أَرْبَعَةٌ عَشَرَ (on dört), خَمْسَةٌ عَشَرَ (on beş), سِتَّةٌ عَشَرَ (on altı), سَبْعَةٌ عَشَرَ (on yedi), ثَمَانِيَةٌ عَشَرَ (on sekiz), تِسْعَةٌ عَشَرَ (on dokuz). Sayıların bu şekilde bir araya gelmesine terkîb-i adedî denir.²⁰³

b) صَبَاحٌ مَسَاءً (Sabah akşam) ve Benzerleri: Bu bölümdeki mürekkeb lafızlar, anlam olarak birbirine yakın veya aynı iki kelimenin bir araya gelmesiyle oluşan, zarf veya hâl olarak kullanılan bazı lafızlardan ibarettir. Buradaki mürekkeb lafızları oluşturan kelimelerin arasında hafzedilmiş bir harf-i cer veya sayılarda olduğu gibi hafzedilmiş bir و (vav) harfi bulunmaktadır. Bu lafızların her iki kelimesi de fetha üzere mebnîdir. Bu mürekkeb lafızlardan bazıları şunlardır: بَيْتٌ بَيْتٌ (yan yana /kapı kapıya), صَبَاحٌ مَسَاءً (sabah akşam), خَبِصٌ بَيْصٌ (zor durum), شَعْرٌ بَعْرٌ (dağınık halde), حَيْثٌ بَيْتٌ (kendi halinde), بَيْنٌ بَيْنٌ (şöyle böyle), يَوْمٌ يَوْمٌ (her gün).²⁰⁴

²⁰² el-Meylânî, Şerhu'l-Muğnî, s. 47.

²⁰³ el-Galâyîni, Câmi'ü'd-durûs, s. 29.

²⁰⁴ Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, el-Mufasssal fî ilmi'l-Arabiyye, thk. Fahr Salih Kadâre, Amman, Dâru Ammâr, 2004, s. 162.

Yukarıda da ifade edildiği gibi bu lafızları oluşturan kelimelerin arasında gizli bir harf-i cer veya و (vav) harfi bulunmaktadır. Örneğin بَيْتٌ إِلَى بَيْتٍ lafzının aslı بَيْتٌ إِلَى بَيْتٍ; şeklinde olurken, صَبَاحٌ مَسَاءً lafzının aslı ise مَسَاءٌ وَ صَبَاحاً şeklinde dir.²⁰⁵

Terkîb-i tazammunî ile bir araya gelen kelimelerin her iki kısmının da mebnî olması müşâbehet illetine dayanmaktadır. Çünkü bu tür lafızların ikinci kısmı hazfedilmiş bir harfin manasını içermektedir. Bundan dolayı harf gibi mebnî olmuştur. Bu lafızlar tek bir kelime gibi olduğu için birinci kelime, herhangi bir kelimenin ortasındaki bir harfe benzemiştir. Kelimenin ortasındaki harfler i‘râb alâmeti almadığı gibi bu lafızların birinci kelimesi de i‘râb alâmeti almayarak mebnî olmuştur.²⁰⁶

2. Terkîb-i Mezcî

İki tane kelimenin, (aralarında hazfedilmiş bir atıf harfi veya harf-i cer olmaksızın) bir araya gelerek tek bir isim gibi olmasına terkîb-i mezcî denir.²⁰⁷ Bu tür lafızlardan سَيِّوِيَّةٌ ve نَفْطَوِيَّةٌ isimlerinde olduğu gibi, sonu seslenme kelimesiyle bitenlerin birinci kısmı fetha üzere, ikinci kısmı ise kesra üzere mebnî olur. بَعْلَبَكُ ve حَضْرَمَوْتُ gibi sonu seslenme kelimesiyle bitmeyen lafızların ise birinci kısmı fetha üzere mebnî olurken, ikinci kısmı gayr-i munsarif olarak mu‘reb olur. Ancak مَعْدِي كَرْبٌ isminde olduğu gibi, birinci kısımdaki kelimenin son harfinin illet harfi olması durumunda ise bu kelime sükûn üzere mebnî olur.²⁰⁸

Bu bölümdeki lafızların birinci kelimesinin mebnî olmasının illeti, terkîb-i tazammunîyle oluşan lafızların birinci kelimesinin mebnî olmasının illetiyle aynıdır.

²⁰⁵ A.e., s. 164.

²⁰⁶ İbn Yaîş, Şerhu'l-Mufasssal, C. III, s. 144.

²⁰⁷ el-Galâyînî, Câmi‘u‘d-durûs, s. 28.

²⁰⁸ Birgivî, İzhâr, s. 133.

Çünkü buradaki lafızların birinci kelimesi de herhangi bir kelimenin ortasındaki bir harf gibidir. İkinci kelimenin mu‘reb olmasının sebebi harf manasını içermemesidir.²⁰⁹ Ancak seslenme bildiren وَيِّ kelimesi terkîb-i mezcî olarak bir kelimeyle birleşmeden önce de mebnî olduğu için, sonu bu kelimeyle biten lafızların her iki kısmı da mebnî olur.²¹⁰

(7) Bazı Zarflar

Zarf kelimesi sözlükte “Herhangi bir şeyi içine alan kap” anlamına gelir. Buna göre örneğin suyu içine alan sürahi vb. şeylere de zarf denir.²¹¹ Nahiv ilmi ıstılahında ise zarf, “İçerisinde فِي harfinin anlamını barındıran, fiilin yapıldığı zamana veya mekana delalet eden mansûb isim” olarak tarif edilmektedir.²¹² Bu tanımdan da anlaşıldığı üzere zarf, zarf-ı zaman ve zarf-ı mekan olmak üzere iki kısma ayrılır.

Zarf olarak kullanılan isimlerin çoğu mu‘reb, bir kısmı sürekli olarak mebnî, bir kısmı ise sadece bazı durumlarda mebnî olur. Biz bu bölümde sürekli olarak mebnî olan zarfları ele aldık. Bu zarflar şunlardır:

a) إِذْ ve إِذَا: Bu zarflardan إِذْ, geçmiş zaman zarfı; إِذَا ise gelecek zaman zarfı olarak kullanılır. Örn: ﴿فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ (Kâfirler onu (Mekke'den) çıkardığı zaman, Allah ona yardım etmişti.)²¹³ ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ (Allah'ın yardımı ve fetih geldiğinde...)²¹⁴

²⁰⁹ İbn Yaîş, Şerhu'l-Mufasssal, C. III, s. 144.

²¹⁰ el-Meylânî, Şerhu'l-Muğnî, s. 48.

²¹¹ İbn Manzûr, Lisânu'l-Arab, C. IX, s. 229.

²¹² el-Fetlî, el-İlel, s. 108.

²¹³ Tevbe 9/40.

²¹⁴ Nasr 110/1.

Bu zarflar sadece cümleye izafe edilerek kullanılır. إِذْ, hem isim cümlesine hem de fiil cümlesine izafe edilebilirken, إِذَا, sadece fiil cümlesine izafe edilebilir.²¹⁵ Bunun sebebi de إِذْ kelimesinde zarfiyetle birlikte şart manasının da bulunmasıdır. Şart manası sadece fiil cümlesinde olduğu için إِذَا, sadece fiil cümlesine izafe edilir.²¹⁶ Bu zarfların mebnî olmasının illeti ise müşâbehettir. Çünkü bu zarflar, içerdikleri anlamı ifade etmek için cümleye izafe edilmeye ihtiyaç duymaları sebebiyle harfe benzeyip mebnî olmuştur.²¹⁷ Ayrıca إِذَا kelimesi, şart için kullanılması sebebiyle, إِذْ kelimesi ise iki harften oluşması sebebiyle de harfe benzemektedir.²¹⁸

b) مَتَى ve أَيَّانَ: Zaman zarfı olan bu kelimeler, gelecek zamanda istifhâm için kullanılır (Ne zaman?). مَتَى kelimesi ayrıca cezm edici şart edatı olarak da kullanılmaktadır.²¹⁹ Örn: ﴿يَسْأَلُونَ أَيَّانَ يَوْمَ الدِّينِ﴾ (Hani son yargılama günü ne zaman? diye sorarlar.)²²⁰ ﴿مَتَى نَصْرُ اللَّهِ﴾ (Allah'ın yardımı nerededir?)²²¹ Bu zarfların mebnî olmasının sebebi de müşâbehet illetidir. Çünkü bu kelimeler, harflerin ifade etmesi gereken istifhâm ve şart manasını ifade etmeleri sebebiyle harfe benzemiştir.²²²

²¹⁵ el-Meylânî, **Şerhu'l-Muğnî**, s. 45.

²¹⁶ Abdurrahman el-Câmî, **el-Fevâid**, s. 537.

²¹⁷ el-Meylânî, **Şerhu'l-Muğnî**, s. 45.

²¹⁸ İbn Hâcib, **el-İzâh**, C. I, s. 510.

²¹⁹ İbn Hâcib, **Kâfiye**, s. 37.

²²⁰ Zâriyât 51/12.

²²¹ Bakara 1/214.

²²² el-Meylânî, **Şerhu'l-Muğnî**, s. 45.

c) **أَيْنَ** ve **أَيَّ**: Mekan zarfı olarak kullanılan bu kelimeler, hem istifhâm hem de şart manasını ifade eder. Harflerin ifade etmesi gereken istifhâm ve şart manasını ifade ettikleri için harfe benzeyip mebnî olmuştur.²²³

d) **عَوْضُ** ve **قَطُّ**: Olumsuz cümlelerde zaman zarfı olarak kullanılan bu kelimelerden **قَطُّ**, geçmiş zamanın tamamında olumsuzluk için, **عَوْضُ** ise gelecek zamanın tamamında olumsuzluk için kullanılır.²²⁴ Örn: **مَا شَرِبْتُ الْخَمْرَ قَطُّ** (Hiçbir zaman içki içmedim). **لَا أَكْذِبُ عَوْضُ** (Asla yalan söylemeyeceğim). Bu kelimelerin mebnî olmasının sebebi, aynı anda hem başlangıç hem de bitiş manasını ifade etmeleri sebebiyle, başlangıç anlamını ifade eden **مُنْدُ** harfine ve bitiş anlamını ifade eden **إِلَى** harfine benzemeleridir.²²⁵

e) **لَدَى** ve **لَدُنْ**: Hem zaman hem de mekan zarfı olarak kullanılan²²⁶ bu kelimeler sükûn üzere mebnî olup “yanında” anlamına gelen **عِنْدَ** ile aynı anlamdadır.²²⁷ Ancak bu kelimeler kullanım yeri bakımından **عِنْدَ** kelimesinden farklıdır. Çünkü **عِنْدَ** kelimesi, bir kişinin yanında olmasa da kendisine ait olan şeyleri ifade etmek için kullanılabilmesine rağmen, **لَدَى** ve **لَدُنْ** kelimeleri sadece kişinin yanında olan şeyleri ifade etmek için kullanılır.²²⁸ Bir görüşe göre **لَدَى** kelimesi **لَدُنْ** kelimesinden türemiştir

²²³ A.e.

²²⁴ Cemaluddin İbn Hişâm el-Ensârî, **el-İ'râb 'an kavâ'id-i'râb**, İstanbul, Şifa Yayınları, 2013, s. 56.

²²⁵ Ahmed b. Muhammed es-Sîvâsî, **Hallu'l-me'âkid fi şerhi'l-kavâ'id**, İstanbul, Şefkât Yayınları, 2010, s. 109.

²²⁶ el-Esterâbâdî, **Şerhu'l-Kâfiye**, C. II, s. 469.

²²⁷ İbn Yaîş, **Şerhu'l-Mufassal**, C. III, s. 127.

²²⁸ Zemahşerî, **el-Mufassal**, s. 160.

ve bu kelimenin toplamda sekiz farklı söyleniş şekli bulunmaktadır. كُدَى ve كُدْ dışındakiler كُدْنِ, كُدِنِ, كُدْنِ, كُدْ ve كُدْ kelimeleridir. Bu kelimelerin mebnî olmasının illeti de müşâbehettir. Çünkü bu kelimelerin söyleniş şekillerinden bazıları lafız bakımından harfe benzemektedir. Diğerleri ise anlam ve kullanım bakımından bunlara benzediği için tamamı mebnî olmuştur.²²⁹

f) حَيْثُ: Mekan zarfı olarak kullanılan bu kelime damme üzere mebnîdir. Daha önce zikredilen bazı zarflar gibi sadece fiil veya isim cümlesine muzâf olarak kullanılır. Mebnî olmasının illeti de cümleye muzâf olmak zorunda olmasıdır.²³⁰

g) أَمْسٍ: Türkçede “dün” anlamına gelen bu kelime zaman zarfı olup Hicazlıların kullanımına göre kesra üzere mebnîdir. Mebnî olmasının illeti ise harf manasını taşımasıdır. Çünkü bu kelime “dün” anlamına gelmekle belirli/marife olmuştur. Bundan dolayı içerisinde elif-lam takısını barındırdığı düşünülmektedir.²³¹

(8)Esmâu'l-Esvât / Ses İsimleri

Arapçada genellikle hayvan seslerini taklit etmek veya hayvanlara seslenmek için kullanılan lafızlara esvât veya esmâu'l-esvât (ses isimleri) denilmektedir. Bu lafızlar kullanıldığı şekilde mebnîdir. Örnek olarak, karga sesini taklit etmek için kullanılan غَاق ve binek hayvanların çökmesi için kullanılan نَجَّ kelimelerini zikredebiliriz.²³²

Bunların dışında farklı anlamlar için kullanılan esmâu'l-esvât lafızları da bulunmaktadır. Kapı çalması vb. şeyleri ifade etmek için kullanılan طَقَّ (tak); bıkkınlığı

²²⁹ İbn Hâcib, **el-Îzâh**, C. I, s. 515.

²³⁰ Zemahşerî, **el-Mufassal**, s. 158.

²³¹ el-Fetlî, **el-İlel**, s. 113.

²³² el-Meylânî, **Şerhu'l-Muğnî**, s. 44; İbn Hâcib, **Kâfiye**, s. 35; Birgivî, **İzhâr**, s. 133.

ifade etmek için kullanılan أَفٍّ (öf!) ve acıyı ifade etmek için kullanılan آه (ah!) lafızları da esmâu'l-esvât kapsamındadır.²³³

Esmâu'l-esvât lafızlarının mebnî olması istiğna illetine dayanmaktadır. Çünkü bu lafızlar herhangi bir terkip (cümle) içerisinde kullanılmadığı için i'râba ve i'râb alâmetine ihtiyaç duymaz. Bundan dolayı mebnî olmuştur.²³⁴ Bu lafızların terkip içerisinde yer alması ise sadece mahkî i'râb kapsamında mümkündür ve bu durumda yine mebnî olurlar.²³⁵

(9) فَعَالٍ Veznindeki Bazı İsimler

Arapçada isim fiil dışında فَعَالٍ veyninde bulunan bazı isimler de bulunmaktadır. Bu veynindeki isimlerin müennes sıfat, mastar ve müennes alem (özel isim) olmak üzere üç türlü kullanımı vardır. Örneğin فَسَاقٍ kelimesi “fâsık” anlamına gelip sıfat olarak kullanılır; فَجَارٍ kelimesi “günah” anlamına gelip mastar olarak kullanılır; حَدَامٍ kelimesi ise müennes alem olarak kullanılır. Bu veynindeki isimler kesra üzere mebnîdir.²³⁶

Bu kelimelerden sıfat ve mastar olarak kullanılanların mebnî olma sebebi, veyn ve mübalağa manasını ifade etme bakımından emir olarak kullanılan فَعَالٍ veynindeki isim fiillere benzemesidir. Alem olarak kullanılanların mebnî olması ise Hicazlıların uygulamasına göre olup kıyasa aykırıdır. Çünkü bu veynindeki kelimeler alem oldukları zaman fiil manasından sıyrılır ve isim yönü ağır basar. Bundan dolayı Benî Temîm'e

²³³ el-Esterâbâdî, **Şerhu'l-Kâfiye**, C. II, s. 337.

²³⁴ el-Meylânî, **Şerhu'l-Muğnî**, s. 44.

²³⁵ Abdurrahman el-Câmî, **el-Fevâid**, s. 510.

²³⁶ İbn Hâcib, **Kâfiye**, s. 35; Birgivî, **İzhâr**, s. 133; İbn Hişâm, **Şerhu Katri'n-nedâ**, s. 34.

göre bu vezindeki özel isimler mu‘reb olup, alemiyyet ve te’nîs (müenneslik) sebebiyle gayr-i munsarif isim olarak kullanılır.²³⁷

b. Bazı Durumlarda Mebnî Olan İsimler

Mebnî isimlerden bazıları sürekli mebnî olmayıp, sadece bazı durumlarda mebnî olurlar. Bu isimler şunlardır: Müfred marife münâdâ, umûmî olumsuzluk bildiren لَّا'nın ismi, altı yön isimleri ve benzerleri, ism-i mevsûl olarak kullanılan أَيُّ ve أَيَّةٌ.

(1) Müfred Marife Münâdâ

Arap dilinde nidâ (seslenme) harflerinden sonra gelen isme münâdâ denir. Örn: يَا (Ey Abdullah!).²³⁸ Münâdânın bir kısmı mu‘reb, bir kısmı ise mebnîdir. Mu‘reb olan kısmı, ma‘mûl bölümünde detaylı bir şekilde ele alınacaktır. Burada sadece mebnî olan münâdâ işlenecektir. Münâdâ, müfred ve marife veya belirli bir kişi için kullanılan nekra²³⁹ bir kelime olduğu zaman raf‘ alâmeti üzere mebnî olur. Burada müfred kelimesi muzâf veya şibih muzâf olmayan kelime anlamındadır. Buna göre müfred marife veya nekra-i maksûde münâdâ, sayı bakımından da müfred olursa damme üzere, tesniye olursa ا (elif) üzere, cem-i müzekker sâlim olursa و (vav) üzere mebnî olur.²⁴⁰ Örn: يَا أَحْمَدُ (Ey Ahmed!), يَا رَجُلَانِ (Ey iki adam!), يَا مُسْلِمُونَ (Ey Müslümanlar!).

Müfred marife münâdânın mebnî olması müşâbehet illetine dayanmaktadır. Çünkü müfred marife münâdâ أَذْعُوكَ ifadesindeki kef (ك) harfine benzemektedir.²⁴¹ Bu

²³⁷ el-Esterâbâdî, *Şerhu'l-Kâfiye*, C. II, s. 333.

²³⁸ el-Galâyînî, *Câmi‘u'd-durûs*, s. 594.

²³⁹ Bu tür nekra kelimeye nahiv ilminde, nekra-i maksûde denir.

²⁴⁰ İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, s. 229.

²⁴¹ Abdurrahman el-Câmî, *el-Fevâid*, s. 218; el-Meylânî, *Şerhu'l-Muğnî*, s. 20

durumun açıklaması şöyledir: Arapçada nidâ, karşıdaki kişiyi çağırmak anlamına gelir. Dolayısıyla nida kalıbı, “Sana sesleniyorum/seni çağırıyorum” anlamına gelen اَدْعُوكَ cümlesinin yerine geçmiş olur. Örneğin يَا اَحْمَدُ (Ey Ahmed!) ifadesinde nidâ harfi olan يَا, yukarıda zikrettiğimiz cümledeki اَدْعُو fiilinin yerine geçmiştir. Bazı nahiv eserlerinde nidâ harfi için “اَدْعُو fiilinin yerine geçen harf”²⁴² şeklinde tanım yapılmasının sebebi de budur. اَحْمَدُ kelimesi ise aynı cümledeki muhatap zamiri olan كِ harfinin yerine geçmiştir. Bu zamir müfred ve marife olduğu gibi اَحْمَدُ kelimesi de müfred ve marifedir. Sonuç olarak müfred marife münâdâ, kullanım ve lafız bakımından اَدْعُوكَ ifadesindeki kef harfine (ك) benzemiş ve onun gibi mebnî olmuştur.²⁴³ Nekra-i maksûde olan kelime de kullanım bakımından marifeye benzediği için o da aynı hükme tabi olmuştur.²⁴⁴

(2)Umûmî Olumsuzluk Bildiren لَ’nın İsmi

Arap gramerinde mübteda ve habere dâhil olan âmillerden biri olan لَ harfî, umûmî olumsuzluk ifade etmesinin yanı sıra, ismini nasb, haberini raf’ eder.²⁴⁵ Örn: لَا عَمَلٍ مُّرَائٍ (Hiçbir riyakârın ameli kabul edilmez), لَا خَيْرَ مِنْكَ هُنَا (Burada senden daha hayırlısı yok). Bu konuyla ilgili detaylı bilgi âmil bölümünde verilecektir.

²⁴² İbn Hâcib, **Kâfiye**, s. 19.

²⁴³ Sabbân, **Hâşiyetu’s-sabbân**, C. III, s. 203.

²⁴⁴ İbn Hişâm, **Şerhu Katri’n-nedâ**, s. 229.

²⁴⁵ Birgivî, **İzhâr**, s. 65.

Umûmî olumsuzluk ifade eden لَ harfinin ismi, yukarıdaki örneklerde olduğu gibi, muzâf veya şibih muzâf olduğunda mu‘reb olup lafzen i‘râb alırken; لَا أَحَدَ فِي الدَّارِ (Evde kimse yok) örneğindeki gibi müfred olarak geldiğinde ise nasb alâmeti üzere mebnî olur ve mahallen i‘râb alır. Dolayısıyla umûmî olumsuzluk ifade eden لَ harfinin müfred ismi, sayı bakımından da müfred olursa fetha üzere, tesniye veya cem-i müzekker sâlim olursa ي (ya) üzere, cem-i müennes sâlim olursa kesra üzere mebnî olur.²⁴⁶ Bunun sebebi ise لَ’ın isminin harf manasını içermesidir. Çünkü لَا أَحَدَ فِي الدَّارِ cümlesi aslında لَا مِنْ أَحَدٍ فِي الدَّارِ anlamındadır. Zira لَ’ın ismine umûmîlik anlamını veren gizli bir مِنْ harfi bulunmaktadır. Sonuç olarak لَ’ın ismi harf manasını içerdiği için harfe benzemiş ve harf gibi mebnî olmuştur. Ancak, muzâf olmak ismin özelliklerinden olduğu için لَ’ın ismi muzâf veya şibih muzâf olduğunda harfe benzeme yönü zayıflamış ve mebnî olmayıp, isimlerde asıl olduğu üzere mu‘reb olmuştur.²⁴⁷

(3) بَعْدُ, قَبْلُ ve Altı Yön İsmi

Arap gramerinde zarf olarak kullanılan ve sadece bazı durumlarda mebnî olan bazı kelimeler bulunmaktadır. Bunlar بَعْدُ, قَبْلُ ve altı yön ismidir.²⁴⁸ Bu kelimelerden قَبْلُ “önce”, بَعْدُ “sonra”, أَمَامُ “ön”, وَرَاءُ ve خَلْفُ “arka”, تَحْتُ “alt”, فَوْقُ “üst”, يَمِينُ “sağ”, يَسَارُ ise “sol” anlamına gelir. Altı yön ismi zarf-ı mekan olarak kullanılırken, قَبْلُ ve بَعْدُ

²⁴⁶ İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, s. 188.

²⁴⁷ Abdurrahman el-Câmî, *el-Fevâid*, s. 355.

²⁴⁸ Birgivî, *İzhâr*, s. 135.

kelimeleri ise izafe edildiği kelimeye göre, zarf-1 mekan veya zarf-1 zaman olarak kullanılır.²⁴⁹ Örneğin بَعْدَ الْبَيْتِ (evden sonra) ifadesinde zarf-1 mekan olarak; بَعْدَ السَّاعَتَيْنِ (iki saat sonra) ifadesinde ise zarf-1 zaman olarak kullanılmıştır.

Bu kelimeler sürekli olarak izafe edilerek kullanılır. Ancak muzâfun ileyh bazen telaffuz edilirken bazen hafzedilir. Muzâfun ileyh'in durumu ise bu kelimelerin mu'reb veya mebnî olmalarını belirler. Muzâfun ileyh'in toplam dört durumu bulunmaktadır:

a) Muzâfun ileyh'in zikredilmesi: Muzâfun ileyh zikredildiği zaman bu kelimeler mu'reb olur. Bu durumda ya fetha ile mansûb veya مِنْ harfiyle mecrûr olurlar.²⁵⁰ Örn:

﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَثَمُودٌ﴾ (Onlardan önce Âd, Semûd ve Nuh'un kavmi de inkar etmişti)²⁵¹

b) Muzâfun ileyh'in tamamen hafzedilmesi: Muzâfun ileyh tamamen hafzedildiği zaman bu kelimeler aynı şekilde mu'reb olur. Ayrıca muzâfun ileyh hiçbir şekilde niyet edilmediği için muzâf tenvin alır. Örn:

فَسَاغَ لِي الشَّرَابُ وَكُنْتُ قَبْلًا *** أَكَادُ أَعْصُ بِالْمَاءِ الْفُرَاتِ

“Önceden neredeyse tatlı suda boğuluyorken – Şimdi su içmek kolay oldu benim için”²⁵²

c) Muzâfun ileyh'in hafzedilip lafzının niyet edilmesi: Bazen muzâfun ileyh hafzedilip lafzına niyet edilir ve bu durumda muzâf tenvin almaz. Burada belli bir kelime vardır ve o kelime hafzedilmiştir.²⁵³ Bu durumda da muzâf mu'reb olur. Örn:

²⁴⁹ el-Ukberî, *Lübâb*, s. 366.

²⁵⁰ İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, s. 40.

²⁵¹ Hac 22/42.

²⁵² İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, s. 41.

²⁵³ el-Pâlevî, *er-Risâle*, 27.

وَمِنْ قَبْلِ نَادَى كُلِّ مَوْلى قَرَابَةٍ *** فَمَا عَطَفَتْ مَوْلى عَلَيْهِ الْعَوَاطِفُ

“Öncesinde, yakını olan herkes çağırды bir yakın *** Ancak kimse etmedi
birbirine yardım”²⁵⁴

Bu şiirde savaştan önce, herkesin kendisine yakın olarak gördüğü insanları savaşa çağırdığı anlatılmış ancak savaş (الْحَرْبُ) kelimesi hafzedilmiştir. Bu kelime her ne kadar hafzedilmiş olsa da lafız olarak varlığına niyet edilmiş ve bundan dolayı muzâfa tenvin dahi verilmemiştir. Bu durumda muzâf mu‘reb olmuştur.

d) Muzafun ileyhin sadece lafız bakımından hafzedilmesi: Muzâfun ileyh bazen lafız olarak hafzedilse de anlamı niyet edilir. Burada belli bir lafız yoktur ve duruma uygun bir kelime takdir edilir.²⁵⁵ Bu durumda muzâf damme üzere mebnî olup mahallen i‘râb alır.²⁵⁶ Örn: ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾ (Bundan önce de bundan sonra da hüküm Allah’a aittir).²⁵⁷

Bu ayette قَبْلُ ve بَعْدُ kelimelerinden sonra lafız olarak hafzedilmiş olsa da anlam olarak yer almaya devam eden bir kelime bulunmaktadır.

Bu kelimelerin ilk üç halde mu‘reb olması asl illetine dayanmaktadır. Çünkü ilk üç halde bu kelimelerin mebnî olmasını gerektirecek herhangi bir illet bulunmamaktadır. Ancak dördüncü halde mebnî olması müşâbehet illetine

²⁵⁴ İbn Hişâm, Şerhu Katri’n-nedâ, s. 40.

²⁵⁵ el-Pâlevî, er-Risâle, 27.

²⁵⁶ İbn Hişâm, Şerhu Katri’n-nedâ, s. 42.

²⁵⁷ Rûm 30/4.

dayanmaktadır. Çünkü bu kelimeler dördüncü halde, anlamlarını tam olarak ifade edebilmek için hazfedilmiş muzâfun ileyhe ihtiyaç duyar. Bundan dolayı da harfe benzer ve harf gibi mebnî olur.²⁵⁸

Üçüncü ve dördüncü durumda muzâfun ileyhin hazfedilmiş olmasına rağmen, sadece dördüncü durumda muzâfun mebnî olmasının sebebi ise üçüncü durumda muzâfun ileyhin belli bir kelime olması sebebiyle izafetin güçlü olmasıdır. Güçlü izafet, muzâfı isme yaklaştırmış ve mureb yapmıştır. Dördüncü durumda ise muzâfun ileyh belli bir kelime olmadığı için izafet zayıf kalmış ve muzâfun mureb olmasını sağlayamamıştır.²⁵⁹

(4) İsm-i Mevsûl Olarak Kullanılan أَيَّةٌ ve أَيٌّ

Daha önce ism-i mevsûl konusunda da belirttiğimiz gibi müşterek ism-i mevsûllerden أَيَّةٌ ve أَيٌّ dışındaki bütün ism-i mevsuller nahiv âlimlerinin ittifakıyla mebnîdir.²⁶⁰ أَيَّةٌ ve أَيٌّ kelimeleri ise mu'rebtir. Bu kelimelerden sonra gelen sıla cümlesinin başında sadru sıla denilen bir zamir bulunur. Örneğin: رَأَيْتُ أَيُّهُمْ هُوَ أَقْرَبُ مِنِّي (Bana en yakın olan kişi gördüm).

Bu kelimededen sonra sıla olarak gelen cümlelerinin başında bulunan zamir (sadru sıla) bazen hazfedilir ve bu durumda أَيَّةٌ ve أَيٌّ kelimeleri damme üzere mebnî olur.²⁶¹

Örn: ﴿ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا﴾ (Sonra her gruptan, Rahmân'a en çok âsi olanlar hangileri ise çekip çıkaracağız).²⁶² Bu ayette geçen أَيٌّ kelimesi izafe

²⁵⁸ İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, C. III, s. 104.

²⁵⁹ el-Pâlevî, *er-Risâle*, 27.

²⁶⁰ A.e., s. 371.

²⁶¹ Zemahşerî, *el-Mufassal*, s. 143.

²⁶² Meryem 19/69.

edilerek gelmiş bir ism-i mevsûldur. Sonrasındaki cümle ise sıla cümlesidir. Bu cümlenin başında ism-i mevsûle dönen hazfedilmiş bir هُوَ zamiri bulunmaktadır. Bu zamir hazfedildiği için أَيُّ kelimesi damme üzere mebnî olup, نَنْزَعَنَّ fiilinin mef'ûlü olmak üzere mahallen mansûb olmuştur.²⁶³

7. Mu'reb Fiiller

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi, fiiller aslî olarak mebnî olmasına rağmen, muzârî fiil mu'reb olmuştur. Muzârî fiilin i'râbı ve i'râb alâmetleri şöyledir:

a) Sonu sahîh harf olduğu halde raf' zamir bitişmemiş muzârî fiilin raf' alâmeti damme, nasb alâmeti fetha, cezm alâmeti ise sondaki harekenin hazfedilmesidir. Örn: يَكْتُبُ (Yazıyor), لَنْ يَكْتُبَ (Yazmayacak), لَمْ يَكْتُبْ (Yazmadı).

b) Sonu illet harfi olduğu halde raf' zamiri bitişmemiş muzârî fiilin raf' alâmeti damme, nasb alâmeti fetha, cezm alâmeti ise illet harfinin hazfedilmesidir. Örn: يَدْعُو (Çağırıyor), لَنْ يَدْعُو (Çağırmayacak), لَمْ يَدْعُ (Çağırmadı).

c) Sonuna cem-i müennes dışında raf' zamiri bitişen muzârî fiilin raf' alâmeti sondaki nun harfinin sübutu; nasb ve cezm alâmeti ise nun harfinin hazfedilmesidir. Örn: يَكْتُبُونَ (Yazıyorlar), لَنْ يَكْتُبُوا (Yazmayacaklar), لَمْ يَكْتُبُوا (Yazmadılar).²⁶⁴

Daha önce de ifade edildiği gibi muzârî fiilin mu'reb olmasının illeti müşâbehettir. Çünkü muzârî fiil ile ism-i fâil arasında lafız, anlam ve kullanım bakımından benzerlik bulunmaktadır. Şöyle ki; “يَنْصُرُ” ve “نَاصِرٌ” kelimelerinde de açıkça görüldüğü gibi ismi fâil ve muzârî fiilin harf sayısı ve harekeli/sakin harf dizilimi aynıdır. Bu muzârî fiil

²⁶³ İbn Hişâm, Şerhu Katri'n-nedâ, s. 131.

²⁶⁴ Birgivî, İzhâr, s. 125.

ve ism-i fâil arasındaki lafız bakımından bir benzerliğin olduğunu gösterir. Anlam bakımından benzerlik ise hem ism-i fâilin hem de muzârî fiilin umûmîlik (genel anlamlı olma) ve husûsîliği (özel anlamlı olma) kabul etmeleridir. Şöyle ki; İsm-i fâilde elif-lam takısı olmadığı zaman umûm manalı, elif-lam takısı olduğu zaman ise husûs manalı olur. Muzârî fiilin başında “س” veya “سوف” bulunmadığı zaman umûm manalı, “س” veya “سوف” bulunduğu zaman ise husûs manalı olur. Muzârî ve ism-i fâil arasındaki kullanım benzerliği de her ikisinin birbirinin yerine kullanılabilmesine dayanmaktadır. Örneğin bir kimse “Zeyd ayakta duruyor” anlamında “زَيْدٌ قَائِمٌ” diyebildiği gibi “زَيْدٌ يَقُومُ” da diyebilir. Birinde ism-i fâil, diğerinde muzârî fiil kullanıldığı halde anlamları aynı kalmaktadır. Bu da kullanım bakımından benzerliği göstermektedir.²⁶⁵

8. Mebnî Fiiller

İrab bölümünde de ifade edildiği gibi, isimlerde i‘râbın olmasını gerektiren farklı manalar fiillerde bulunmadığı için fiillerde asıl olan mebnî olmaktır.²⁶⁶ Bu hükmün dayandığı illete istiğna illeti denir. Bundan dolayı mebnî olan fiillere neden mebnî olduğu sorulmaz. Mebnî olan fiiller, mâzî, emir ve sonuna cem-i müennes raf‘ zamiri bitişmiş muzârî olmak üzere üç kısımdır.

a. Mâzî

Geçmiş zamanda bir eyleme delalet eden fiile mâzî fiil denir. Mâzî fiil, aslî olarak mebnîdir ve sonunda harekeli raf‘ zamiri veya vav olmayan mâzî fiiller fetha üzere (نَصَرَ - نَصَرًا - نَصْرًا - نَصْرًا - نَصْرًا); sonunda vav olan cemi müzekker mâzî fiiller damme üzere

²⁶⁵ İbnü’l-Enbârî, *Luma‘u’l-edille*, s. 122; İbnü’l-Enbârî, *Esrâru’l-Arabiyye*, s. 49.

²⁶⁶ Sabbân, *Hâşiyetu’s-sabbân*, C. I, s. 94.

(نَصْرُوا); sonunda harekeli raf⁶ zamiri olan diğere mâzî fiiller ise sükûn üzere mebnîdir (نَصْرَت).²⁶⁷

b. Emir

Kendisiyle bir eylemin yapılması talep edilen fiile emir denir. Mebnîlik konusunda emir fiiliyle kastedilen emr-i hazır fiilidir.²⁶⁸ Basra nahiv ekolüne göre emr-i hazır fiili, cezm alâmeti üzere aslî olarak mebnîdir. Çünkü fiillerde asıl olan mebnî olmaktır ve fiili-i muzârî ile ism-i fâil arasındaki benzerlikler emr-i hazır fiilinde bulunmamaktadır.²⁶⁹ Kufe nahiv ekolüne göre ise emr-i hazır gizli bir lamla cezm olup mu‘rebtir.²⁷⁰

c. Sonuna Cem-i müennes Raf⁶ Zamiri Bitişmiş Muzârî

Daha önce muzârî fiilin ism-i fâile benzemesi sebebiyle mu‘reb olduğunu belirttik. Ancak يَكْتُبَنَّ ve تَكْتُبَنَّ fiillerinde olduğu gibi, fiil-i muzârînin sonuna cem-i müennes raf⁶ zamiri bitiştiği zaman muzârî fiil sükûn üzere mebnî olur. Bu hüküm nazîr illetine dayanmaktadır. Çünkü muzârî fiilin sonuna, mâzî fiilin sonuna bitişen bir zamir bitişmiş ve bu da fiil-i muzârînin isme olan benzerliğini zayıflatarak, aslı olan mebnîliğe dönmesine sebep olmuştur.²⁷¹

9. Lafzî – Takdîrî ve Mahallî İ‘râb

İ‘râb alâmetlerinin mu‘reb kelimenin lafzında görünüp görünmemesi bakımından i‘râb, lafzî, takdîrî ve mahallî i‘râb olmak üzere üç kısma ayrılır. Bu bölümde i‘râbın

²⁶⁷ el-Meylânî, Şerhu’l-Muğnî, s. 72.

²⁶⁸ A.e., s. 77.

²⁶⁹ Sîbeveyh, el-Kitâb, C. I, s. 17.

²⁷⁰ Zemahşerî, el-Mufassal, s. 257.

²⁷¹ el-Fetlî, el-İlel, s. 118.

bu türleri ele alınacak ve özellikle takdîrî i‘râb alan kelimelerin, bu şekilde i‘râb almasının illetleri üzerinde durulacaktır.

a. Lafzî İ‘râb

Bu kısımlardan birincisi ve en yaygın olanı lafzî i‘râbtır. İ‘râb alâmetinin lafızda görünecek şekilde gelmesine lafzî i‘râb denir.²⁷² Örneğin كَتَبَ زَيْدٌ رِسَالَةً (Zeyd bir mektup yazdı) cümlesinde fâil olan زَيْدٌ kelimesinin raf‘ alâmeti damme olup lafızda görünmektedir. Aynı şekilde mef‘ûlün bih olan رِسَالَةً kelimesinin nasb alâmeti fetha olup bu da lafızda görünmektedir. Bundan dolayı زَيْدٌ ve رِسَالَةً kelimelerinin lafzî i‘râb aldıklarını söyleyebiliriz.

İ‘râb alâmetinin lafızda görünmesi aslî olduğu için lafzî i‘râb alan kelimelerin neden lafzî i‘râb aldığı sorulmaz.²⁷³

b. Takdîrî İ‘râb

Kelimenin sonunda bulunan bir engelden dolayı i‘râb alâmetinin kelimenin sonunda gizli olarak bulunmasına takdîrî i‘râb denir.²⁷⁴ Takdîrî i‘râb üç sebepten dolayı oluşur: istiskâl/ağırlık, taazzur/imkansızlık ve münasebet/uygunluk.

(1)İstiskâl

İstiskâl kelimesi sözlükte “ağır olmak” ve “ağır bulmak/görmek” anlamına gelir.²⁷⁵ Kelimenin sonunda, harekenin ağır geldiği bir illet harfî bulunması durumuna

²⁷² Muhammed b. Bîr Ali b. İskender el-Birgîvî, *el-Avâmil*, İstanbul, Şifa Yayınları, 2017, s. 38.

²⁷³ İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, s. 78.

²⁷⁴ Birgîvî, *Avâmil*, s. 38.

²⁷⁵ İbrahim Mustafâ vd., *el-Mu‘cemu'l-vasît*, s. 98.

istiskâl denir. Bu durumda kelimenin sonunda i'râb alâmeti olan hareke açığa çıkmaz ve takdir edilir.²⁷⁶

Kelimenin sonunda vaki olduğunda harekenin ağır geldiği harfler ya (ي) ve vav (و) harfleridir. Takdîrî i'râb bağlamında ya (ي) harfi isimlerin sonunda olabileceği gibi, muzârî fiilin de sonunda bulunabilir. Vav (و) harfi ise sadece muzârî fiilin sonunda bulunduğu takdirî i'râba sebep olur. Ancak (ي) harfinden önceki harfin kesra harekeli, vav (و) harfinden önceki harfin ise damme harekeli olması durumunda kelime takdîrî i'râb alır.²⁷⁷

İsimlerin sonunda takdîrî i'râba sebep olan ya (ي) harfi bulunduğu zaman raf' ve cer hali takdîrî, nasb hali ise lafzî olur. Çünkü kesra harekesinden sonra damme veya kesra harekesi ya (ي) harfine ağır gelirken, fetha harekesi ağır gelmez. Zira fetha en hafif harekedir. Örn: جاءَ الْفَاضِي (Hâkim geldi), رَأَيْتُ الْفَاضِي (Hâkimi gördüm), مَرَرْتُ بِالْفَاضِي (Hâkime uğradım).²⁷⁸

Muzârî fiilin sonunda takdîrî i'râba sebep olan ya (ي) harfi bulunduğu zaman raf' halinde takdîrî i'râb, nasb ve cezm halinde ise lafzî i'râb alır. Örneğin يَزِي (Atıyor) fiilinde raf' alameti olan damme takdîrî olarak; لَنْ يَزِي (Atmayacak) ve لَمْ يَزِي (Atmadı) fiillerinde ise nasb ve cezm alametleri lafzî olarak gelmiştir. Muzârî fiilin raf' ve nasb

²⁷⁶ İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, s. 78.

²⁷⁷ İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, s. 78.

²⁷⁸ A.e.

halindeki illet ile isimlerdeki illet aynıdır. Cezm halinde harf düştüğü için herhangi bir ağırlık söz konusu değildir.²⁷⁹

Muzârî fiilin sonunda takdîrî i‘râba sebep olan vav (و) harfi bulunduğu zaman raf‘ hali takdîrî, nasb ve cezm hali lafzî olur. Örn: يَدْعُو (Çağırıyor), لَنْ يَدْعُو (Çağırmayacak), لَمْ يَدْعُ (Çağırmadı).²⁸⁰

(2) Taazzür

Taazzür kelimesi sözlükte “imkansızlık” anlamına gelir. Kelimenin sonunda hareke kabul etmeyen elif (ل) harfinin bulunması taazzür durumunu ortaya çıkarır. Bu durumda kelimenin sonunda bazı i‘râb alâmetleri açığa çıkmaz ve takdir edilir.²⁸¹

Taazzür sebebiyle takdîrî i‘râb isimlerde olabileceği gibi muzârî fiilde de olabilir. İsimlerin sonunda elif (ل) harfi bulunduğu zaman taazzür sebebiyle üç halde de i‘râb takdîrî olur. Çünkü elif (ل) harfi hiçbir şekilde hareke kabul etmez. Örn: جاءَ الْفَتَى (Genç geldi), رَأَيْتُ الْفَتَى (Genci gördüm), مَرَرْتُ بِالْفَتَى (Gence uğradım).²⁸²

Muzârî fiilin sonunda elif (ل) harfi bulunduğu zaman taazzür sebebiyle raf‘ ve nasb hali takdîrî, cezm hali ise lafzî olur. Örn: يَخْشَى (Korkuyor), لَنْ يَخْشَى (Korkmayacak), لَمْ يَخْشَ (Korkmadı).²⁸³

²⁷⁹ A.e., s. 79.

²⁸⁰ A.e.

²⁸¹ A.e. s. 78.

²⁸² A.e.

²⁸³ A.e.

(3)Münasebet

Münasebet kelimesi sözlükte uygunluk anlamına gelir. Bir kelimenin, mütekellim (birinci tekil şahıs) için olan ya (ي) zamirine izafe edildiğinde, son harekesinin bu zamire en uygun hareke olan kesra harekeli olmasına münasebet denir. Bu durumda kelime üç i'râb durumunda da takdîrî i'râb alır. Münasebet sebebiyle takdîrî i'râb sadece isimlerde bulunur. Örn: جَاءَ أَبِي (Babam geldi), رَأَيْتُ أَبِي (Babamı gördüm), مَرَرْتُ بِأَبِي (Babama uğradım).²⁸⁴

B. Âmil

Arap dilinde, lafızların sonunun belli bir i'râb durumunda olmasını gerektiren kelimelere âmil denir.²⁸⁵ Daha önce de ifade ettiğimiz gibi i'râb olgusu, kelimelerde ortaya çıkan farklı anlamları ifade etmek için var olmuştur.²⁸⁶ İşte bu farklı anlamların kelimelerde ortaya çıkmasına sebep olan kelimelere de âmil denir. Örneğin رَأَى زَيْدٌ عَمْرًا (Zeyd Amr'ı gördü) cümlesinde زَيْدٌ kelimesinde fâil manası ortaya çıktığı için, bu kelime, sonundaki damme ile merfû' olmuş; عَمْرًا kelimesinde ise mef'ûl manası ortaya çıktığı için sonundaki fetha ile mansûb olmuştur. زَيْدٌ kelimesinde fâil manasını; عَمْرًا kelimesinde ise mef'ûl manasını ortaya çıkaran kelime رَأَى fiilidir. Bundan dolayı رَأَى fiiline âmil denir.

Arap dilinde âmiller kıyâsî ve semâî olmak üzere iki kısma ayrılır. Semâî âmiller sınırlı olup, amel etmeleri tamamen Arapların kullanımına bağlı olduğu için biz burada

²⁸⁴ A.e.

²⁸⁵ Birgivî, *İzhâr*, s. 50.

²⁸⁶ Zeccâcî, *el-İzâh*, s. 69.

sadece kıyâsî âmilleri ele alacağız. Başlıca kıyâsî âmiller şunlardır: Fiil, ism-i fâil, ism-i mef'ûl, sıfat-ı müşebbehe, mastar, muzâf/ism-i muzâf, is-i mübhem-i tâm ve fiil isimleri. Bu bölümde söz konusu bu kelimelerin âmil olma yönleri, şartları ve illetleri incelenecektir.

1. Fiil

Daha önce de ifade edildiği gibi üç zaman diliminden en az biriyle bağlantılı olan ve kendi başına bir anlam ifade eden kelimeye fiil denir.²⁸⁷ Fiiller genel olarak mâzî, muzârî, emir ve nehiy olmak üzere dört kısma ayrılır. Ayrıca fâilin belli olup olmaması bakımından malum ve meçhul; geçişli ve geçişsiz olması bakımından lâzimî ve müteaddî; merfû' ögeyle yetinip yetinmemesi bakımından ise tam ve nâkis olmak üzere iki kısma ayrılır.²⁸⁸ Fiiller mutlak olarak âmildir. Yani bütün fiiller raf' veya nasb amelinde bulunabilir.²⁸⁹

Her fiilin mutlaka merfû' bir ma'mûlü olur. Merfû' ma'mûlüyle birlikte anlamlı bir cümle oluşturan fiillere tam fiil denir.²⁹⁰ Fiil denildiği zaman akla ilk gelen fiil türü de budur. Örneğin جاءَ زَيْدٌ (Zeyd geldi) cümlesinde جاءَ fiili, merfû' ma'mûl olan زَيْدٌ kelimesiyle birlikte tam bir cümle olmuştur. Bundan dolayı bu fiile tam fiil denir. Tam fiiller geçişli olup olmama bakımından müteaddî ve lâzimî olmak üzere iki kısma ayrılır. Mef'ûlün bih alabilen fiillere müteaddî, alamayan fiillere ise lâzimî fiil denir.²⁹¹ Buna göre müteaddî fiiller, fâili raf', mef'ûlü ise nasb eder. Lâzimî fiiler ise sadece fâili raf' eder.

²⁸⁷ A.e., s. 52.

²⁸⁸ Ahmed b. Hasan el-Çarperdî, **el-Muğnî fi ilmi'n-nahv**, Şanlıurfa, Seyda Yayınları, 2016, s. 54.

²⁸⁹ Birgivi, **el-Avâmil**, s. 20.

²⁹⁰ A.e.

²⁹¹ Çarperdî, **el-Muğnî**, s. 60.

Merfû‘ ögesiyle birlikte anlamlı bir cümle oluşturmayıp mansûb bir ma‘mûle de ihtiyaç duyan fiillere ise nâkıs fiil denir.²⁹² Örneğin كَانَ زَيْدٌ مَرِيضًا (Zeyd hasta oldu) cümlesinde كَانَ fiili, merfû‘ ma‘mûlle birlikte tam bir cümle olmayıp mansûb ma‘mûle ihtiyaç duymuştur. Bundan dolayı كَانَ fiiline nâkıs fiil denir.

Fiiller âmil olma bakımından aslîdir. Çünkü cümle içerisinde farklı manalar aslı olarak fiiller sayesinde ortaya çıkmaktadır. Bundan dolayı bütün fiillerin mutlak olarak âmil olduğu belirtilir.²⁹³ Diğer kıyasî âmillerin tamamının doğrudan veya dolaylı olarak fiile olan benzerlikleri sebebiyle amel etmeleri de bu sebeptendir.

Tam ve nâkıs fiillerin ma‘mûllerinin durumları ma‘mûl bölümünde detaylı bir şekilde ele alınacaktır.

2. İsm-i Fâil

Lafız (harekeli ve sâkin harflerin sırası) bakımından muzârî fiile benzeyen ve fiilin fâiline delalet eden sıfata ism-i fâil denir.²⁹⁴ İsm-i fâil lafız bakımından muzârî fiile benzese de muzârî veya mâzî anlamını ifade edebilir.²⁹⁵

Nahiv âlimlerinin ittifak ettiği üzere ism-i fâil bazen elif-lam takısı alarak, bazen de elif-lam takısı almaksızın, kendisiyle aynı kökten türetildiği malum muzârî fiil gibi amel eder. Kendisiyle aynı kökten türetildiği muzârî fiil lâzîmî bir fiil ise ism-i fâil aşağıdaki zikredilecek olan şartlar dâhilinde sadece fâili raf‘ eder.²⁹⁶ Örneğin جَاءَ رَجُلٌ جَالِسٌ أَبُوهُ (Babası oturan adam geldi) cümlesinde ism-i fâil olan جَالِسٌ fiili, aynı kökten

²⁹² Birgivî, *el-Avâmil*, s. 20.

²⁹³ A.e.

²⁹⁴ Nüreddin Ali b. Muhammed el-Uşmûnî, *Menhecu’s-sâlik ilâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, Beyrut, Dâru’l-kütübi’l-ilmîyye, 1997, C. II, s. 442.

²⁹⁵ İbn Hişâm, *Şerhu Katri’n-nedâ*, s. 300.

²⁹⁶ Abdurrahman el-Câmî, *el-Fevâid*, s. 610.

türetildiği يجلس fiili gibi amel ederek sadece fâilde amel etmiştir. Çünkü يجلس fiili, lâzimî bir fiil olduğu için bu fiilin ism-i fâili olan جلس kelimesi de lâzimî fiil gibi amel eder. Ancak müteaddî fiillerin ism-i fâilleri, fâili raf' edebildiği gibi mef'ûlün bihi de nasb eder.²⁹⁷ Örneğin هَذَا طَالِبٌ سَائِقٌ أَبُوهُ الحَافِلَةُ (Bu, babası otobüs kullanan bir öğrencidir) cümlesinde ism-i fâil olan سَائِقٌ fiili, aynı kökten türetildiği يسوقُ fiili gibi amel ederek أبو kelimesini fâil olarak raf'; الحَافِلَةُ kelimesini ise mef'ûlün bih olarak nasb etmiştir.

İsm-i fâilin fiil gibi amel etmesinin şartları ve illetleri, ism-i fâilin elif-lam takısı alıp almamasına bağlı olarak iki durumda incelenir

a. Elif-lam Takılı İsm-i Failin Amel Etmesi

İsm-i fâilin fiil gibi amel edebilmesi için öncelikli şart, muzârî (hâl veya istikbâl) anlamını ifade etmesidir. Ancak elif-lam takısı aldığı zaman ister mâzî, isterse muzârî (hâl veya istikbâl) manasında olsun fiil gibi amel ederek açıktan fâil veya mef'ûlün bih alabilir. Örneğin جاء الضَّارِبُ زَيْدًا أَمْسَ (Zeyd'i dün döven kişi geldi) cümlesinde ism-i fâil mâzî manasında kullanılmıştır. Ancak elif-lam takılı olması sebebiyle fiil gibi amel ederek زَيْدًا kelimesini mef'ûlün bih olarak nasb etmiştir.²⁹⁸

İsm-i fâilin elif-lam takısı aldığı mutlak olarak fiil gibi amel etmesinin illeti müşâbehettir. Çünkü ism-i fâilin başına gelen elif-lam takısı ism-i mevsûl anlamındadır. Bu durumda ism-i fâil, ism-i mevsûle sıla olarak gelen fiil yerine geçtiği için onun gibi amel edebilir. İsm-i mevsûlün sılası olarak muzârî fiil gelebileceği gibi

²⁹⁷ A.e.

²⁹⁸ İbn Hişâm, Şerhu Katri'n-nedâ, s. 300.

mâzî fiil de gelebildiği için elif-lam takılı ism-i fâil hem muzârî manasıyla, hem de mâzî manasıyla amel edebilir.²⁹⁹

Elif-lam takılı ism-i fâilin fiil gibi amel edebilmesi için, örnekte olduğu gibi ism-i tasgîr kalıbında olmaması ve sıfat almamış olması gerekmektedir.³⁰⁰ Çünkü ism-i tasgîr kalıbında olmak veya sıfat almak ismin özelliklerindedir. İsm-i tasgîr kalıbında olan veya sıfat alan ism-i fâilin fiile olan benzerliği azalacağı için fiil gibi amel edemez.³⁰¹

b. Elif-lam Takısız İsm-i Fâilin Amel Etmesi

Elif-lam takısı almayan ism-i fâilin amel etmesi için iki şartı bulunmaktadır. Bunlardan birincisi, ism-i fâilin hâl (şimdiki zaman) veya istikbâl (gelecek zaman) anlamını ifade edecek şekilde kullanılmış olmasıdır. Buna göre elif-lam takısı almayan ism-i fâil, geçmiş zaman manasını ifade edecek şekilde kullanılırsa fiil gibi amel edemez.³⁰² Örneğin ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım)³⁰³ ayetinde جَاعِلٌ kelimesi gelecek zaman anlamında kullanılan bir ism-i fâil olduğu için, ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (Hamd, gökleri ve yeri yaratan Allah'a mahsustur.)³⁰⁴ ayetinde فَاطِر kelimesi geçmiş zaman anlamında kullanıldığı için, السَّمَوَاتِ kelimesini mef'ûlün bih olarak nasb edememiş ve izafe edilerek kullanılmıştır.

²⁹⁹ A.e.

³⁰⁰ Birgivî, **İzhâr**, s. 75.

³⁰¹ Abdullah Eyyûbî, **Şerhu'l-İzhâr**, İstanbul, İbrahim Efendi Matbaası, 1892, s. 80.

³⁰² İbn Hişâm, **Şerhu Katri'n-nedâ**, s. 301.

³⁰³ Bakara 2/30.

³⁰⁴ Bakara 35/1.

Elif-lam takısı almayan ism-i fâilin, fiil gibi amel etmesinin diğeri şartı ise itimattır. İtimatla kastedilen, ism-i fâilin nefy (olumsuzluk) veya istifhâm (soru) ifade eden bir kelimedenden sonra gelmesi veya haber olup mübtedaya, sıfat olup mevsûfâ ya da hâl olup zü'l-hâle dayanmasıdır.³⁰⁵ Örneğin ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım)³⁰⁶ ayetindeki جَاعِلٌ kelimesi إِنَّ'nin, aslında mübteda olan ismine dayanmış ve bu şekilde fiil gibi amel ederek خَلِيفَةً kelimesini mef'ûlün bih olarak nasb etmiştir.

Elif-lam takısı almayan ism-i fâilin yukarıda zikredilen şartlar dâhilinde fiil gibi amel etmesinin illeti müşâbehtir. İsm-i fâilin fiil gibi amel etmesi için hâl veya istikbâl anlamında kullanılma şartının bulunması da bu illete dayanmaktadır. Çünkü daha önce de zikredildiği gibi ism-i fâil ile muzârî fiil arasında bir müşâbehet bulunmaktadır ve ism-i fâil bu sebeple fiil gibi amel etmektedir. Fiil-i muzârî hâl veya istikbâl manasını taşıdığı için, onun gibi amel eden ism-i fâilin de bu anlamları taşıması gerekmektedir.³⁰⁷ İsm-i fâilin amel etmesi için zikredilen ikinci şart da müşâbehet illetine dayanmaktadır. Çünkü nefy ve istifhâm manalarının fiille birlikte olması daha uygundur. Bu durum ism-i fâilin fiile olan benzerliğini arttırır. Diğeri zikredilen unsurlara dayanması ise ism-i fâilin, fâiline isnat edilen fiile benzemesini sağlar.³⁰⁸

3. İsm-i Mef'ûl

Fiilden etkilenen kişiye veya nesneye delalet eden sıfata ism-i mef'ûl denir.³⁰⁹ Örneğin مَكشُورٌ kelimesi ism-i mef'ûl olup, kırılma eyleminin kendisinde gerçekleştiği

³⁰⁵ Abdurrahman el-Câmî, **el-Fevâid**, s. 611.

³⁰⁶ Bakara 2/30.

³⁰⁷ Abdurrahman el-Câmî, **el-Fevâid**, s. 610.

³⁰⁸ **A.e.**, s. 611.

³⁰⁹ Çarperdî, **el-Muğnî**, s. 52

şeye delalet eder.³¹⁰ İsm-i mef'ûl de meçhul muzârî fiil gibi amel edebilir. Örneğin, هَذَا رَجُلٌ مَحْمُودٌ حُلْفُهُ (Bu, ahlakı övülen bir adamdır) cümlesinde, مَحْمُودٌ kelimesi, ism-i mef'ûl olup meçhul muzârî fiil olan يُحَمَّدُ fiilinin anlamında kullanılmış ve حُلْفُهُ kelimesini nâibu'l-fâil olarak raf' etmiştir. Çünkü bu cümle هَذَا رَجُلٌ يُحَمَّدُ حُلْفُهُ ile aynı anlamdadır.³¹¹

İsm-i mef'ûl de tıpkı ism-i fâil gibi elif-lam takılı ve elif-lam takısız olmak üzere iki türlü amel eder. İsm-i mef'ûl ile ism-i fâilin amel etme şartları tamamen aynıdır. İsm-i fâilin fiil gibi amel etmesiyle ism-i mef'ûlün fiil gibi amel etmesinin arasındaki tek fark, ism-i fâilin ma'lûm fiil gibi, ism-i mef'ûlün ise meçhul fiil gibi amel etmesidir. İsm-i mef'ûlün fiil gibi amel etme illeti de ism-i fâilde olduğu gibi müşâbehtir.³¹²

4. Sıfat-ı Müşebbehe

Bir kimsede/şeyde sürekli olarak bulunan bir vasfı ifade etmek için, lâzîmî fiillerden türetilen sıfata sıfat-ı müşebbehe denir.³¹³ Örneğin cömert anlamına gelen كَرِيمٌ kelimesi sıfat-ı müşebbehe olup, kendisinde sürekli olan cömertlik vasfının bulunduğu kişiyi ifade etmek için kullanılır. Bu anlamda sıfat-ı müşebbehenin ism-i fâile benzediğini söyleyebiliriz. Zaten sıfat-ı müşebbehenin tam ismi es-sıfatu'l-müşebbehetu bi ismi'l-fâil, yani ism-i fâile benzeyen sıfattır.³¹⁴

Sıfat-ı müşebbehe tıpkı ism-i fâil gibi, aynı kökten geldiği fiilin anlamında kullanılır ve onun gibi amel eder. Amel etmesi için beş şeyden birine (mübteda,

³¹⁰ Abdurrahman el-Câmî, *el-Fevâid*, s. 615.

³¹¹ Çarperdî, *el-Muğnî*, s. 52.

³¹² Abdurrahman el-Câmî, *el-Fevâid*, s. 616.

³¹³ Çarperdî, *el-Muğnî*, s. 53.

³¹⁴ İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, s. 308.

mevsuf, zü'l-hâl, nefy, istifhâm) itimat etmesi veya elif-lam takılı olması şarttır. Sıfat-1 müşebbehe sürekli olarak hâl manasında kullanıldığı için, amel etmesi için geçmiş zaman manasında kullanılmaması şartı zikredilmez.³¹⁵

Sıfat-1 müşebbehe lâzîmî fiillerden türetildiği için kendisinden sonra gelen ismi, ya fâil olarak raf' eder ya da müteaddî ism-i fâile benzemesi sebebiyle mef'ûlün bih olarak nasb eder.³¹⁶ Örneğin هَذَا رَجُلٌ حَسَنٌ خُلُقُهُ (Bu, ahlakı güzel olan bir adamdır) cümlesinde geçen حَسَنٌ kelimesi sıfat-1 müşebbehe olup يَحْسُنُ fiilinin anlamında kullanılmış ve خُلُقٌ kelimesini fâil olarak raf' etmiştir. Bu kelimenin mef'ûlün bih olarak mansûb olması da caizdir. Ancak bu mef'ûle müşebbeh bi'l-mef'ûl denir ve nekra olması durumunda tercih edilen görüşe göre temyîz olur.³¹⁷

Sıfat-1 müşebbehenin fiil gibi amel etmesinin illeti de müşâbehettir. Çünkü daha önce de belirttiğimiz gibi sıfat-1 müşebbehe ism-i fâile benzemektedir. Sıfat-1 müşebbehenin ism-i fâile benzemesi, tıpkı ism-i fâil gibi sürekli olarak müfred, tesniye, cemi ve müzekker, müennes kiplerinin bulunması sebebiyledir.³¹⁸ Ancak ism-i fâilin muzârî fiile; sıfat-1 müşebbehenin ise ism-i fâile benzemesi sebebiyle amel etmesi, sıfat-1 müşebbehenin amelinin zayıf olmasına sebep olmuştur. Bundan dolayı sıfatı müşebbehenin amel ettiği isim kendisinden önce gelemez.³¹⁹

³¹⁵ Abdurrahman el-Câmî, *el-Fevâid*, s. 618.

³¹⁶ İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, s. 308.

³¹⁷ *A.e.*, s. 312.

³¹⁸ el-Meylânî, *Şerhu'l-Muğnî*, s. 72.

³¹⁹ İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, s. 310.

5. Master

Sözlükte “sâdır olmak” ve “ortaya çıkmak” anlamına gelen³²⁰ master kelimesi nahiv ilmi ıstılahında, “Fiilin, kendisinden türetildiği isim (kök)” anlamına gelmektedir.³²¹

Masterlar bazı şartlarla birlikte kendisinden türeyen fiiller gibi amel ederler. Buna göre kendisinden lâzimî fiil türeyen master, lâzimî fiil gibi; kendisinden müteaddî fiil türeyen master ise müteaddî fiil gibi amel eder. Masterın amel etmesi için daha önce ism-i fâil ve ism-i mef'ûlün amel şartlarında sayılan beş şeyden birine itimat etmesi veya belli bir zaman dilimini ifade edecek şekilde kullanılması şart değildir.³²²

Masterların üç türlü kullanımı bulunmaktadır: elif-lam takılı, elif-lam takısız ve izafetsiz, izafetli. Master izafetli olduğu zaman, bazen fâiline muzâf olup mef'ûlün bihi nasb eder; bazen de mef'ûlün bihe muzâf olup fâili raf' eder. Şimdi kullarımları aşağıdaki örnekler üzerinde inceleyelim:

a) *عَجِبْتُ مِنَ الرِّزْقِ الْمُسِيءِ إِلَهُهُ - وَمَنْ تَرَكَ بَعْضَ الصَّالِحِينَ فَقِيْرًا* (*Kötü insana, rabbinin rızık verip – Bazı salihleri yoksul bırakmasına şaşırđım*). Bu şiirde geçen الرِّزْقِ kelimesi elif-lam takılı bir master olup إِلَهُ kelimesini fâil olarak raf' etmiştir. Masterın elif-lam takılı olarak amel etmesi nadirdir.³²³

b) ﴿أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْعَبَةٍ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ﴾ (*Veya bir kıtlık gününde yakını olan bir yetimi doyurmaktır*).³²⁴ Ayette geçen إِطْعَامٌ kelimesi elif-lam takısız ve izafetsiz

³²⁰ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, C. IV, s. 448.

³²¹ Cürçânî, *et-Ta'rîfât*, s. 181.

³²² Abdurrahman el-Câmî, *el-Fevâid*, s. 618.

³²³ İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, s. 299.

³²⁴ Beled 90/14-15.

(tenvinli) bir mastar olup, fiil gibi amel etmiş ve *يَتِيمًا* kelimesini mef'ûlün bih olmak üzere nasb etmiştir.

c) ﴿وَلَوْلَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾ (Eğer Allah'ın, insanların bir kısmı ile diğer kısmını engellemesi olmasaydı yeryüzünde düzen bozulurdu).³²⁵ Ayette geçen *دَفَعُ* kelimesi fâiline muzâf olarak gelmiş bir mastar olup, fiil gibi amel etmiş ve *النَّاسَ* kelimesini mef'ûlün bih olmak üzere nasb etmiştir. Mastarın bu şekilde amel etmesi diğer kullanımlarına nazaran daha fazladır.³²⁶

d) *أَلَا إِنَّ ظُلْمَ نَفْسِهِ الْمَرْءُ بَيْنَ – إِذَا لَمْ يَصْنَعْهَا عَنْ هَوَى يَغْلِبِ الْعَقْلَا* (Kişinin kendine zulmettiği açıktır – Onu, akla galib gelen hevâdan korumadığında). Bu şiirde geçen *ظَلَّمَ* kelimesi mef'ûlün bihe muzâf olmuş bir mastar olup *الْمَرْءُ* kelimesini fâil olarak raf' etmiştir.³²⁷

Mastarın fiil gibi amel etmesinin illeti mastar ve fiil arasındaki iştikâk (türeme) ortaklığıdır. Zira nahiv âlimlerinin çoğunluğu tarafından kabul edildiğine göre bütün fiiller mastardan türemiştir. Mastardan türeyen fiiller amel edebildiği gibi, bu fiillerin aslı olan mastar da fiil gibi amel edebilir. Bu duruma fer'ın asla hamledilmesi denir ve bu illet müşâbehet illetinden daha güçlü bir illettir.³²⁸

Mastarın fiil gibi amel etmesinin illeti olarak bazı kaynaklarda fiile benzerlik, yani müşâbehet illeti zikredilse de bu doğru değildir. Çünkü mastar fiile benzediği için amel etmiş olsaydı muzâf olduğunda veya elif-lam takısı aldığında isme benzerliği artacağı için amel etmemesi gerekirdi. Ayrıca ism-i fâil ve ism-i mef'ûlün amel etmesi için şart

³²⁵ Bakara 2/251.

³²⁶ İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, s. 297.

³²⁷ A.e.

³²⁸ Sabbân, *Hâşiyetu's-sabbân*, C. II, s. 427.

koşulan itimat ve zaman şartının, mastarın amelinde şart koşulmaması da mastarın amel etme illetinin müşâbehet olmadığını göstermektedir.³²⁹

6. Muzâf/İsm-i Muzâf

İzafetin ilk kelimesi olan muzâf, sadece muzâfun ileyh üzerinde amel eder ve muzâfun ileyh'in i'râb bakımından mecrûr olmasını sağlar. Örneğin كِتَابٌ زَيْدٍ (Zeyd'in kitabı) tamlamasında geçen كِتَابٌ kelimesi muzâf olup, زَيْدٍ kelimesi cer etmiştir. Muzâfın cer eden bir âmil olabilmesi için tenvinden veya tesniye ve cem-i müzekker sâlimde tenvine bedel olarak gelen nun harflerinden arındırılmış olması gerekir.³³⁰

Muzâfın âmil olmasının sebebi olarak içerisinde harf-i cer manasını barındırması zikredilir.³³¹ Çünkü bilindiği üzere izafet-i maneviyye ل, في, veya مِّنْ harf-i cerlerinden birinin manasıyla olur.³³² Muzâfın âmil olabilmesi için zikredilen şartlar da bu sebebe dayanmaktadır. Zira muzâf tenvinli olarak gelirse harf-i cer açığa çıkar ve artık âmil muzâf değil, harf-i cer olur.

7. İsm-i Mübhem-i Tam (Tam ve Kapalı İsim)

Anlamında bir kapalılık bulunan ve beş şeyden biriyle tam olması sebebiyle izafe edilmeyen isimlere ism-i mübhem-i tam denir.³³³ İleride temyîz konusunda da zikredileceği üzere temyîz, bazen cümledeki kapalılığı bazen de müfred kelimedeki kapalılığı kaldırır. Temyîzin kendisinden kapalılığı kaldırdığı müfred kelimeler ism-i mübhem-i tam olup, temyîzi nasb eden âmil kabul edilmiştir.

³²⁹ Abdurrahman el-Câmî, **el-Fevâid**, s. 602.

³³⁰ Birgivî, **İzhâr**, s. 77.

³³¹ Eyyûbî, **Şerhu'l-İzhâr**, s. 88.

³³² İbn Hişâm, **Şerhu Katri'n-nedâ**, s. 283.

³³³ Birgivî, **İzhâr**, s. 79.

Bu kelimeler ve tam olma şekilleri şöyledir:

1) İsm-i İşaret: İsm-i işaret, kendisiyle işaret edilen bir şeye ihtiyacı olduğu için anlam bakımından kapalıdır.³³⁴ Aynı zamanda lafız bakımından tam olduğu için izafe edilmez.

2) Ölçü birimi olarak kullanılan kelimeler: Alan, hacim ve ağırlık ölçüsü olarak kullanılan kelimeler kapalı oldukları için açıklanmaya ihtiyaçları bulunmaktadır. Bu kelimelerin tam olması ise lafzen veya takdiren tenvin almış olmaları sebebiyledir. Örneğin رَطْنًا رَطْنًا عِنْدِي (Bende bir rıtl zeytinyağı var) cümlesinde temyîzin âmili olarak gelen رَطْنًا kelimesinde lafzen tenvin bulunmaktadır. Ancak عِنْدِي مَنَاقِيْلُ (Bende miskallerce alın var) cümlesinde temyîzin âmili olarak gelen مَنَاقِيْلُ kelimesinde takdîrî olarak tenvin bulunmaktadır. Bu kelime gayr-i munsarif olduğu için tenvin açığa çıkmamıştır.³³⁵

Bazen ölçü bildirmek için kullanılan kelimeler, hacmi veya ağırlığı olan bir şeye izafe edilerek kullanılır ve bu durumda izafet sebebiyle tam olur ve temyîze izafe edilemezler. Örneğin اِلِّانَاءُ عِنْدِي مِلْؤُهُ عَسَلًا (Bende bir tabak dolusu bal var) cümlesinde temyîzin âmili olan ve hacim ölçüsü olarak kullanılan مِلْؤُهُ kelimesi zamire izafe edildiği için artık temyîze izafe edilemez. Bundan dolayı tam sayılır.³³⁶

Ölçü bildiren kelimeler tesniye olarak geldikleri zaman tam olmaları tesniye nûnuyla olur. Örn: عِنْدِي مَنَوَانِ سَمْنًا (Bende iki men iç yağ var).³³⁷

³³⁴ el-Meylânî, Şerhu'l-Muğnî, s. 42.

³³⁵ Birgivî, el-İzhâr, s. 80.

³³⁶ A.e., s. 81.

³³⁷ A.e., s. 80.

3) Sayılar: Temyîzi mansûb olarak gelen sayılar da temyîzin âmili olur. Bu sayılardan mürekkep olarak gelenler takdîrî tenvin ile; ukûd sayılar ise cem-i müzekkerdeki nûn harfine benzeyen nûn ile tam olur. Örn: عِنْدِي عِشْرُونَ دِرْهَمًا (Bende yirmi dirhem var).³³⁸

Bu kelimelerin âmil olup temyîzi nasb etmesi müşâbehet illetine dayanır. Çünkü bu kelimeler beş şeyden biriyle tam oldukları için, fâiliyle tam olan fiile benzer. Fiil, fâiliyle tam olup mef'ûlü nasb ettiği gibi bu isimler de beş şeyden biriyle tam olup temyîzi nasb etmiştir.³³⁹

Temyîzin durumuyla ilgili detaylı bilgi ileride temyîz bölümünde ele alınacaktır.

8. Fiil İsimleri

Daha önce de ifade edildiği gibi fiil anlamını ifade etmesine rağmen fiillerin taşıdığı alâmetleri ve harfleri taşımayan kelimelere fiil isimleri denir.³⁴⁰ Örneğin رُوَيْدٌ (Zeyd'e vakit ver!) cümlesinde geçen رُوَيْدٌ kelimesi, aralarında iştikak bağlantısı olmadığı halde أَمِهْلٌ (vakit ver) emir fiiliyle aynı anlama gelir.³⁴¹

Bu isimlerden bazıları mâzi, bazıları da emir anlamını içerir. Mâzî anlamını içeren isim fiillere örnek olarak “uzak oldu” anlamına gelen هَيَّهَاتَ; “farklı oldu” anlamına gelen شَتَّانٌ ve “yaklaştı” anlamına gelen وَشَكَّانٌ kelimeleri zikredilebilir.³⁴² Emir anlamını içeren isim fiillere örnek olarak “sus” anlamına gelen صَمٌّ; “bırak/çekil”

³³⁸ A.e., s. 81.

³³⁹ İbnü'l-Verrâk, *İlelu'n-nahv*, s. 536.

³⁴⁰ el-Galâyîni, *Câmi'u'd-durûs*, s. 145.

³⁴¹ el-Meylânî, *Şerhu'l-Muğnî*, s. 44.

³⁴² Birgivî, *İzhâr*, s. 81.

anlamına gelen مئة; “vakit ver” anlamına gelen رُوِيَ; “gel” anlamına gelen حَيْهَل ve “terk et” anlamına gelen تَرَكَ kelimeleri örnek olarak zikredilebilir.³⁴³

İsim fiiller anlamını taşıdıkları fiil gibi amel ederler. Örneğin هَيْهَاتَ, lâzimî fiil olan بَعُدَ ile aynı anlama geldiği için sadece fâili raf' eder. Örn: هَيْهَاتَ زَيْدٌ (Zeyd uzaklaştı). Ancak yukarıda da zikredilen رُوِيَ kelimesi, müteaddî fiil olan أَمُوِلٌ (vakit ver) emir fiiliyle aynı anlama geldiği için, mef'ûlü nasb etmiştir.³⁴⁴

İsm-i fiillerin fiil gibi amel etmesi müşâbehet illetine dayanmaktadır. Çünkü bu kelimelerin çoğu, lafız bakımından olmasa anlam bakımından fiile benzemektedir.³⁴⁵

C. Ma'mûl

Sözlükte “etkilenen” anlamına gelen ma'mûl kelimesi nahiv ıstılahında “Lafzî, takdîrî ya da mahallî olarak, âmilin etkisinin kendisinde bulunduğu lafız” şeklinde tanımlanır.³⁴⁶ Nahiv ilminin üç temel unsurundan biri olan ma'mûl, âmil sebebiyle ortaya çıkan i'râbın bulunduğu lafız demektir. Türkçede yüklem dışında, cümlenin öğelerine karşılık gelmektedir. Örneğin رَأَى زَيْدٌ عَمْرًا (Zeyd Amr'ı gördü) cümlesinde رَأَى kelimesi müteaddî bir fiil-i mâzî olup raf' ve nasb ameli işler. Bu cümlede geçen ve fâil olan زَيْدٌ kelimesinde raf' i'râbı; mef'ûl olan عَمْرًا kelimesinde ise nasb i'râbı açığa çıkmıştır. Bundan dolayı زَيْدٌ ve عَمْرًا kelimeleri رَأَى fiilinin ma'mûlleridir.

³⁴³ el-Meylânî, Şerhu'l-Muğnî, s. 44; Birgivî, İzhâr, s. 81.

³⁴⁴ A.e.

³⁴⁵ el-Esterâbâdî, Şerhu'l-Kâfiye, C. II, s. 290.

³⁴⁶ Birgivî, el-Avâmil, s. 13.

Ma'mûller, aslî ve tebeî olmak üzere iki kısma ayrılır.³⁴⁷ Buna göre, âmil tarafından doğrudan etkilenen ve sâbit bir i'râbı bulunan ma'mûllere aslî ma'mûl (ma'mûl bi'l-asâle); âmil tarafından doğrudan etkilenmeyip, başka bir ma'mûlün i'râbına tâbî olan ma'mûllere ise tebe'î ma'mûl (ma'mûl bi't-tebe'îyye) denir.³⁴⁸

Aslî ma'mûl olan isimler merfû', mansûb ve mecrûr olmak üzere üç kısma ayrılır. Raf' i'râbını alan isimlere merfû'; nasb i'râbını alan isimlere mansûb; cer i'râbını alan isimlere ise mecrûr ma'mûl denir. Bu bölümde ele alınacak merfû', mansûb ve mecrûr ma'mûller şunlardır: Fâil, nâibu'l-fâil, mübteda, haber, nâkıs fiillerin ma'mûlleri, fiile benzeyen harflerin ma'mûlleri, mef'ûlün mutlak, mef'ûlün bih, mef'ûlün fih, mef'ûlün leh, mef'ûlün meah, müstesnâ, hâl, temyîz, muzâfun ileyh. Bu bölümde ele alınacak tebeî ma'mûller ise şunlardır: Sıfat, tekid, bedel, atf-1 beyân, atf-1 nesak.

1. Fâil

Bu bölümde fâilin tanımı ve fâille ilgili bazı hükümler ele alınacak ve bu hükümlerin illetleri incelenecektir.

a. Fâilin Tanımı

Fâil, kendisine tam ve ma'lûm fiil veya fiil manasında bir isim isnâd edilen sarih veya müevvel isimdir.³⁴⁹ Bu tanımdan anlaşıldığı üzere fâil sarih isim olabileceği gibi, müevvel isim de olabilir. Örneğin زَيْدٌ الْمَسْأَلَةَ عَلِمَ (Zeyd konuyu bildi) cümlesinde geçen زَيْدٌ kelimesi, tam ve ma'lûm fiil olan عَلِمَ fiilinin, kendisine isnad edildiği sarih bir isim olduğu için fâil olmuştur. ﴿إِنَّمَا يَأْتِيَنَّ لِلدِّينِ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ﴾ (İman edenlerin, Allah'ı anmak ve vahyedilen gerçeği düşünmekten dolayı kalplerinin

³⁴⁷ Birgivî, el-İzhâr, s. 93.

³⁴⁸ Eyyübî, Şerhu'l-İzhâr, s. 116.

³⁴⁹ Birgivî, el-İzhâr, s. 94; İbn Hişâm, Şerhu Katri'n-nedâ, s. 203.

heyecanla ürperme zamanı gelmedi mi?)³⁵⁰ ayetinde geçen *أَلْحَشْوَعُ أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ* cümlesi, *أَلْحَشْوَعُ* tevilindedir ve *لَمْ يَأْنِ* fiilinin fâilidir.³⁵¹

Yukarıdaki örneklerde fâile bizzat fiil isnad edilmiştir. Ancak tanımda da ifade edildiği gibi fâile, fiil manasında isim de isnad edilebilir. Örneğin *أَقَامَ الرَّجُلَانِ* (İki adam ayakta mı?) cümlesinde fâil olan *الرَّجُلَانِ* kelimesine, fiil manasında ism-i fâil (*فَائِمٌ*) isnad edilmiştir.

Nahiv eserlerinde genellikle merfû‘ ma‘mûllerden ilk olarak fâil zikredilir. Bunun illeti, fâilin merfû‘ ma‘mûllerde asıl olmasıdır. Çünkü fâilin âmili ma‘lûm fiildir ve bu da diğer merfû‘ ma‘mûllerin âmillerinden güçlüdür.

b. Fâil İle İlgili Bazı Hükümler ve İletleri

a) Fâil i‘râb bakımından merfûdur:

Daha önce de ifade edildiği üzere ma‘mûl olan isimler, merfû‘, mansûb ve mecrûr olmak üzere üç kısma ayrılır. Mecrûr olan ma‘mûllerin gizli veya açık harf-i cer sebebiyle mecrûr olduğu düşünüldüğünde, fâilin mansûb veya merfû‘ olması gerekmektedir. Fâilin i‘râbtan konumu ve mef‘ûlün i‘râbtan konumu birbiriyle bağlantılıdır. Nahiv âlimlerinin ittifakıyla fâil merfû, mef‘ûlün bih ise mansûb olmuştur. Bu hüküm müvâzene illetine dayanmaktadır. Şöyle ki; bilindiği üzere cümlede bir tane fâil bulunurken, birden fazla mef‘ûl bulunabilir. Bundan dolayı ağır olan raf‘ i‘râbı bir tane olan fâile, hafif olan nasb i‘râbı ise birden fazla olan mef‘ûle verildi. Bu şekilde cümlede bir denge sağlanmış oldu.³⁵²

³⁵⁰ Hadîd 57/16.

³⁵¹ İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, s. 204.

³⁵² Celîs ed-Dîneverî, *Simâru's-Sinâ'a*, s. 230.

Fâilin merfû‘ olmasıyla ilgili zikredilen bir diğer sebep de fâil ile damme harekesi arasındaki benzerliktir. Buna göre cümlede en güçlü ma‘mûl olan fâile, harekelerin en güçlüsü olan damme harekesi verilmiştir. Damme harekesi raf‘ i‘râbının aslî harekesi olduğu için fâil de merfû‘ olmuştur.³⁵³ Bu açıklamaya göre fâilin merfû‘ olmasını müşâbehet veya münasebet illetine dayandırmak mümkündür.

b) Fâilin, âmilinden önce gelmesi caiz değildir:

Fâilin, âmilden sonra gelmesi gerekmektedir ve önce gelmesi caiz değildir. Buna göre örneğin جاء زَيْدٌ (Zeyd geldi) cümlesinde fâil olan زَيْدٌ kelimesinin, جاء fiilinden önce gelmesi caiz değildir. Çünkü bu durumda زَيْدٌ kelimesi mübteda, جاء fiili ise gizli zamir olan fâiliyle beraber cümle olarak haber olur.³⁵⁴

Bu hükmün illetine dair pek çok görüş bulunsa da İbnü’s-Serrâc’ın zikrettiği illet kanaatimizce diğer illetlerden daha doğrudur. İbnü’s-Serrâc fâilin fiilden önce (fâil olarak) gelmesinin caiz olmamasını iltibastan kaçınma illetine dayandırır.³⁵⁵ Çünkü cümlenin başında yer alan merfû‘ ma‘mûlün mübteda olarak görülmesi kaçınılmaz bir durumdur. Bu karışıklığın önüne geçmek için fâilin fiilden sonra gelmesi gerekir. Bu illetin doğru olduğunu gösteren bir diğer detay da mef‘ûlün fiilden önce gelmesinin caiz olmasıdır. Çünkü mef‘ûlün, fiilden önce gelmesi durumunda karıştırılma ihtimali olan herhangi bir ma‘mûl bulunmamaktadır. Bundan dolayı fiilden önce gelmesi caizdir.³⁵⁶

Bu hükmün dayandırıldığı bir diğer illet müşâbehet illetidir. Buna göre fâil, fiilin bir parçası gibi olduğu için onun önüne geçemez.³⁵⁷ Ancak bu illetin tutarlı olmadığı

³⁵³ Mehmet Faruk Çifçi, “Yapı ve Mana İlişkileri Açısından Arap Dilinde Üç Hareke”, **Hikmet Yurdu Dergisi**, Yıl: 7, C: 7, Sayı: 14, Temmuz – Aralık, 2014/2, s. 155.

³⁵⁴ İbn Hişâm, **Şerhu Katri’n-nedâ**, s. 205.

³⁵⁵ İbnü’s-Serrâc, **el-Usûl**, C. I, s. 72.

³⁵⁶ İbnü’l-Verrâk, **İlelu’n-nahv**, s. 379.

³⁵⁷ el-Fetlî, **el-İlel**, s. 143.

açıktır. Çünkü fâil, fiilden önce gelse dahi onun bir parçası gibi olmaya devam edebilir. Üstelik bazı durumlarda fiil ile fâil arasına diğer bazı ma‘müllerin girdiği düşünüldüğünde bu illetin doğru olmadığı sonucu ortaya çıkmaktadır.

c) Fâilin âmiline tesniye ve cemi alâmeti bitişmez:

Nahiv âlimlerinin çoğuna göre fâil açık isim olduğunda, tesniye veya cemi olsa da fiil daima müfred olarak gelir ve tesniye ve cemi alâmeti bitişmez. Örneğin “Senin iki kardeşin ayağa kalktı” cümlesi Arapçada فَأَمَّا أَخَوَاكَ şeklinde (fiil tesniye yapılarak) değil; فَأَمَّ أَخَوَاكَ şeklinde (fiil müfred yapılarak) kurulur.³⁵⁸

Bu hüküm istiğnâ illetine dayanmaktadır. Çünkü fiillerin tesniye ve cemilerinde bulunan tesniye ve cemi alâmetleri aynı zamanda muttasıl zamir olarak fâil olur. Bundan dolayı örneğin فَأَمَّ أَخَوَاكَ cümlesinde fiile tesniye alâmeti bitştirildiğine fâil iki defa zikredilmiş olur. Bundan dolayı fâil açık isim olarak geldiğinde fiil daima müfred olur.³⁵⁹

d) Fâilin, âmilinden hemen sonra gelmesi asıldır:

Fâil ve mef‘ûlün cümle içerisindeki konumlarında asıl olan, önce fâilin, daha sonra da mef‘ûlün zikredilmesidir.³⁶⁰ Örneğin ﴿وَوَرَّثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ﴾ (Süleyman, Davud’un yerine geçti)³⁶¹ ayetinde fâil ve mef‘ûl olan kelimeler asıl olan bu kurala göre gelmiştir. Başlıktaki ifadeden de anlaşıldığı üzere bu hüküm asl illetine dayanmaktadır.³⁶²

³⁵⁸ İbn Hişâm, Şerhu Katri’n-nedâ, s. 205.

³⁵⁹ İbnü'l-Verrâk, İlelu’n-nahv, s. 381.

³⁶⁰ İbn Hişâm, Şerhu Katri’n-nedâ, s. 208.

³⁶¹ Neml 27/16.

³⁶² İbn Hâcib, Kâfiye, s. 14.

Daha önceki konularda da görüldüğü gibi, asl illetine dayanan hükümlerin istisnâları bulunmaktadır. Fâilin mef'ûlden önce gelmesi hükmünde de aynı durum söz konusudur. Buna göre fâil bazen mef'ûlden sonra gelir. Ancak bu hüküm bazen cevâz illetine, bazen de vücûb illetine dayanır.³⁶³ Örneğin ﴿وَلَقَدْ جَاءَ آلَ فِرْعَوْنَ النَّذْرُ﴾ (Andolsun ki, Firavun hanedanına uyarılar gelmişti)³⁶⁴ ayetinde جاء fiilinin fâili olan النَّذْرُ kelimesi, mef'ûlün bih olan آل kelimesinden sonra gelmiştir. Burada fâilin mef'ûlden sonra veya önce gelmesini zorunlu kılan bir durum söz konusu olmadığı için bu hükmün cevaz illetine dayandığı söylenebilir.

Aşağıdaki durumlarda fâilin mef'ûlden sonra gelmesi vacip olur:

1) Fâilde, mef'ûle dönen bir zamir bulunursa.³⁶⁵ ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾ (Vaktiyle rabbi İbrâhim'i bazı sözlerle sınamıştı da İbrâhim onları eksiksiz yerine getirmişti)³⁶⁶ ayetinde ابْتَلَى fiilinin fâili olan رَبُّ kelimesinde, mef'ûl olan إِبْرَاهِيمَ kelimesine dönen bir zamir bulunduğu için fâilin mef'ûlden sonra gelmesi vacip olmuştur. Çünkü zamir, hem rütbe hem de lafız bakımından ileride olan bir kelimeye dönemez. Mef'ûl rütbe bakımından fâilden sonra gelir. Lafız bakımından da sonra gelmemesi için bu gibi yerlerde fâil mef'ûlden sonra gelir. Bu şekilde zamir, rütbe bakımından ileride olsa lafız bakımından geride olan bir kelimeye dönmüş olur.³⁶⁷

³⁶³ İbn Hişâm, **Şerhu Katri'n-nedâ**, s. 208.

³⁶⁴ Kamer 54/41.

³⁶⁵ İbn Hâcib, **Kâfiye**, s. 14.

³⁶⁶ Kamer 54/41.

³⁶⁷ Abdurrahman el-Câmî, **el-Fevâid**, s. 135.

2) Fâil açık isim olup mef'ûl bitişik zamir olursa.³⁶⁸ Örneğin ﴿حَمَلَهَا الْإِنْسَانُ﴾ (Onu insan yükledi)³⁶⁹ ayetinde حَمَلَ fiilinin fâili (الْإِنْسَانُ) açık isim olarak, mef'ûlü (ها) ise bitişik zamir olarak gelmiştir. Bitişik mef'ûl zamirinin fiilden ayrı gelmesi caiz olmadığı için fiile bitişik gelmiş ve fâil mef'ûlden sonra gelmiştir.³⁷⁰ Çünkü bitişik zamir fiilden ayrı yazıldığı zaman, ayrık (munfasıl) zamir olarak gelir.

e) Fâilin, niyabetsiz hazfedilmesi caiz değildir:

Fâilin, yerine geçecek nâibu'l-fâil olmadan hazfedilmesi caiz değildir.³⁷¹ Çünkü fâil cümlenin aslî (umde) ögesidir.³⁷² Cümlede aslolan bir fâilin veya onun yerine geçen bir kelimenin olmasıdır. Çünkü hiçbir fiil, fâil veya nâibu'l-fâil olmadan var olmaz.³⁷³

2. Nâibu'l-Fâil

Bu bölümde nâibu'l-fâilin tanımı ve nâibu'l-fâille ilgili bazı hükümler ele alınacak ve bu hükümlerin illetleri incelenecektir.

a. Nâibu'l-Fâilin Tanımı

Kendisine tam ve meçhul fiil veya tam ve meçhul fiil manasında bir isim isnad edilen lafza nâibu'l-fâil denir.³⁷⁴ Örneğin ضَرَبَ زَيْدٌ (Zeyd dövüldü) cümlesinde زَيْدٌ nâibu'l-fâil olup, kendisine tam ve meçhul fiil olan ضَرَبَ fiili isnad edilmiştir. أَضْرَبُ

³⁶⁸ İbn Hâcib, **Kâfiye**, s. 14.

³⁶⁹ Ahzâb 33/72.

³⁷⁰ Abdurrahman el-Câmî, **el-Fevâid**, s. 135.

³⁷¹ Birgivî, **el-İzhâr**, s. 94.

³⁷² Celîs ed-Dîneverî, **Simâru's-Sinâ'a**, s. 268.

³⁷³ el-Pâlevî, **er-Risâle**, 50.

³⁷⁴ Birgivî, **el-İzhâr**, s. 94.

الرَّجُلَانِ (İki adam dövülüyor mu?) cümlesinde ise الرَّجُلَانِ kelimesi nâibu'l-fâil olup kendisine, tam ve meçhul fiil manasında bir isim olan ism-i mef'ûl isnad edilmiştir.

Nâibu'l-fâille ilgili yapılan bir diğer tanım ise şöyledir: “Fâili hazfedilip, kendisi fâil yerine geçirilen mef'ûl.”³⁷⁵ Bir önceki tanımda, nâibu'l-fâilin bulunduğu durum dikkate alınırken, bu tanımda nâibu'l-fâilin, fiil ma'lûm olduğu zamanki durumu dikkate alınmıştır. Bazı kitaplarda nâibu'l-fâil için mef'ûlu mâ lem yusemme fâiluhu (fâili zikredilmemiş mef'ûl) denilmesi de aynı kabildendir.³⁷⁶

b. Nâibu'l-Fâil İle İlgili Hükümler ve İletleri

Fâil konusunda zikredilen bütün hükümler ve illetler nâibu'l-fâil hakkında da geçerli olduğu için aynı hükümlerin burada tekrar edilmesine gerek görülmedi.

Cümleden fâil hazfedildikten sonra fâilin yerine geçmeye en elverişli ma'mûl, mef'ûlün bih olarak kabul edilir. Diğer ma'mûllerden fâilin yerine geçebilecek olanlar, ancak cümlede mef'ûlün bih yoksa nâibu'l-fâil olabilirler.³⁷⁷ Örneğin رَأَى زَيْدٌ عَمْرًا مَاشِيًا (Zeyd bugün Amr'ı yürürken gördü) cümlesinde fâil olan زَيْدٌ hazfedildikten sonra bu cümlede mef'ûlün bih olarak bulunan عَمْرًا kelimesi fâilin yerine geçer, yani nâibu'l-fâil olur ve cümle şöyle olur: رَأَى عَمْرًا مَاشِيًا الْيَوْمَ (Bugün Amr yürürken görüldü). Bu hüküm müşâbehet illetine dayanmaktadır. Çünkü cümlenin öğeleri arasında fâile en çok benzeyen öge mef'ûlün bihtir. Şöyle ki; fiiller fâilsiz olamayacağı gibi özellikle müteaddî fiiller mef'ûlün bihsiz de olmaz. Örneğin “gördü” anlamına gelen رَأَى fiilinin bir fâili, yani görme eylemini yapan kişi bulunmak zorunda olduğu gibi, mef'ûlün bih,

³⁷⁵ İbn Hâcib, *Kâfiye*, s. 15.

³⁷⁶ Celîs ed-Dîneverî, *Simâru's-Sinâ'a*, s. 323.

³⁷⁷ İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, s. 212.

yani görülen kişi veya şey de olmak zorundadır. Mef'ûlün bih bu bakımdan faile benzemektedir. Oysa diğer mef'ûller böyle değildir.³⁷⁸

3. Mübteda ve Haber

Bu bölümde mübteda ve haberin tanımı, mübteda ve haberle ilgili bazı hükümler ele alınacak ve bu hükümlerin illetleri incelenecektir.

a. Mübteda ve Haberinin Tanımı

Kendisine bir şey isnad edilen, lafzî âmillerden arındırılmış sarîh veya müevvel isme mübteda; mübtedanın anlamının kendisiyle tamamlandığı, mübtedaya isnâd edilen, lafzî âmillerden arındırılmış isme ise haber denir.³⁷⁹ Örneğin زَيْدٌ قَائِمٌ (Zeyd ayaktadır) cümlesinde geçen زَيْدٌ kelimesi mübteda olup lafzî bir âmilin ma'mûlû olmamıştır. Aynı zamanda kendisine bir şey (ayakta olmak) isnad edilmiştir. Bu cümlede geçen قَائِمٌ kelimesi ise haber olup, anlam olarak mübtedayı tamamlamış ve lafzî âmillerden birinin ma'mûlû olmamıştır.

Tanımdan da anlaşıldığı üzere mübteda sarîh isim olarak geldiği gibi, müevvel isim olarak da gelebilir. Örneğin ﴿وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾ (Oruç tutmanız sizin için daha hayırlıdır)³⁸⁰ ayetinde أَنْ تَصُومُوا ifadesi صَوْمُكُمْ tevîlinde olup mübteda olmuştur.³⁸¹

Mübteda ve haberle ilgili farklı terimler de kullanılmaktadır. Bunlardan en meşhur olanı müsned ve müsnedun ileyh terimleridir. Buna göre mübteda, kendisine bir şey

³⁷⁸ Abdurrahman el-Câmî, *el-Fevâid*, s. 155.

³⁷⁹ Birgivî, *el-İzhâr*, s. 100; İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, s. 138.

³⁸⁰ Bakara 2/184.

³⁸¹ İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, s. 138.

isnad edildiği için müsnedun ileyh; haber ise isnad edilen olduğu için müsned diye isimlendirilir.³⁸²

Mübtedanın diğer bir tanımı şöyledir: “İstifhâm veya nefy kelimesinden sonra gelip açık ismi raf' eden sıfat.”³⁸³ Bu tanımda aslında mübtedanın farklı bir çeşidine işaret edilmiştir. Çünkü mübteda, haber veya haber yerine geçen fâil veya nâibu'l-fâil alan mübteda olmak üzere iki kısımdır. Bu tanımda yer alan mübtedanın haberi olmaz.³⁸⁴ Bu mübtedaya örnek olarak أَقَاتِمُ الرَّجُلَانِ (İki adam ayakta mı?) cümlesi zikredilebilir. Bu cümlede mübteda olan قَاتِمُ kelimesi ism-i fâil olup, istifhâm kelimesine itimat ederek kendisinden sonra gelen الرَّجُلَانِ kelimesini fâil olarak raf' etmiş; ancak الرَّجُلَانِ kelimesi aynı zamanda haber yerine geçtiği için mübtedanın haberi zikredilmemiştir. Bu gibi durumlarda haberin zikredilmeme hükmü istiğnâ illetine dayanmaktadır.³⁸⁵

b. Mübteda ve Haber İle İlgili Bazı Hükümler ve İletleri

a) Mübteda ve haber i'râb bakımından merfûdur:

Bu hüküm müşâbehet illetine dayanmaktadır. Çünkü mübteda ve haber ile fâil arasında benzerlik bulunmaktadır. Fâil i'râb bakımından merfû' olduğu gibi mübteda ve haber de merfû' olmuştur. Mübtedanın fâile benzeme yönü, her ikisinin de müsnedun ileyh (kendisine bir şey isnad edilen isim) olmasıdır. Çünkü fiil cümlesinde fâile fiil isnad edildiği gibi, isim cümlesinde de mübtedaya haber isnad edilmektedir. Haber ile fâil arasındaki benzerlik yönü ise her ikisinin de cümlenin aslî (umde) ikinci

³⁸² Ali Bulut, **Belâgat**, İstanbul, İFAV Yayınları, 2017, s. 52.

³⁸³ Birgivî, **el-İzhâr**, s. 100.

³⁸⁴ **A.e.**

³⁸⁵ el-Fetlî, **el-İlel**, s. 130.

ögesi olmasıdır. Fiil cümlesinde fâil, cümlenin ikinci aslî (umde) ögesi olduğu gibi, isim cümlesinde de haber, cümlenin ikinci aslî (umde) ögesidir.³⁸⁶

b) Mübtedanın marife veya muhassas nekra olması gerekirken, haberde aslolan nekra olmaktır:

Bazı eserlerde mübtedanın marife olması asl illetine dayandırılırken, bazılarında şart olarak zikredilir ki bunun da vücûb illetiyle aynı anlama geldiği söylenebilir.³⁸⁷ Mübtedayla ilgili bu hükmün vacip olmasının açıklaması ise şöyledir:

Bilindiği üzere mübteda, isim cümlesinde müsnedun ileyh/mahkûmun aleyh olarak bulunur. Müsnedun ileyh, kendisine bir şey isnad edilen, yani kendisi hakkında bir bilgi aktarılan isim demektir. Marife olmayan, yani bilinmeyen bir şey hakkında bir bilgi aktarmak mümkün değildir.³⁸⁸ Bundan dolayı aslolan, mübtedanın marife veya marifeye yakın kabul edilen muhassas nekra olmasıdır. Bir kelimenin muhassas nekra olması, nekra bir kelimeye izafe edilmesi, sıfat alması, nefy veya istifhâm kelimesinden sonra gelmesiyle olur.³⁸⁹

Haberin nekra olma hükmü ise istiğnâ illetine dayanmaktadır. Çünkü haberle, muhâtaba onun bilgisi dâhilinde olmayan yeni bir şey aktarılmak istenir. Bunun da marife olmasına gerek yoktur.³⁹⁰

c) Aslolan, mübtedanın önce, haberin sonra gelmesidir:

Aksini gerektiren bir durum olmadığı müddetçe mübtedanın haberden önce gelmesi gerekir. Çünkü mübteda zât, haber ise bu zâtlâ ilgili bir hâl, yani durumdur.

³⁸⁶ Zeccâcî, *el-Cümel*, s. 36; Zemahşerî, *el-Mufassal*, s. 48.

³⁸⁷ İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, s. 139; Birgivî, *el-İzhâr*, s. 100.

³⁸⁸ Celîs ed-Dîneverî, *Simâru's-Sinâ'a*, s. 249; el-Galâyînî, *Câmi'u'd-durûs*, s. 413.

³⁸⁹ İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, s. 140.

³⁹⁰ el-Pâlevî, *er-Risâle*, 59; el-Fetlî, *el-İlel*, s. 130.

Zâtın ise hâlden önce gelmesi gerekmektedir. Sonuç olarak bu hüküm asl illetine dayanmaktadır.³⁹¹

Ancak bazı durumlarda haberin mübtedadan önce gelmesi vacip olur. Bu durumlar şunlardır:

1) Mübtedanın nekra olup haberin zarf-ı müstekar olması. Müteallakı, hazfedilmiş umûm manalı fiil veya isim olan harf-i cer ve mecrûruna veya zarfa zarf-ı müstekar denir.³⁹² Mübteda nekra olup haber zarf-ı müstekar olduğu zaman haberin takdimi vacip olur. Örneğin *بِ الدَّارِ رَجُلٌ* (Evde bir adam var) cümlesinde mübteda olan *رَجُلٌ* kelimesi nekra; haber ise harf- cer ve mecrûrundan oluşan *(بِ الدَّارِ)* zarf-ı müstekar olmuş ve zorunlu olarak mübtedadan önce gelmiştir. Bu hüküm iltibastan kaçınma illetine dayanmaktadır. Çünkü bu gibi yerlerde, takdim edilmemesi durumunda haberin sıfatla karıştırılma ihtimali bulunmaktadır. Buna göre *بِ الدَّارِ رَجُلٌ* şeklindeki bir ifade “evdeki adam” şeklinde anlaşılabilir. Bu karışıklığa mahal vermemek için haberin takdimi vacip olmuştur. Haber mübtedan önce gelince artık sıfatla karıştırılma ihtimali bulunmaz. Çünkü sıfat tebeî ma‘mûllerden olduğu için mevsufundan önce gelmesi caiz değildir.³⁹³

2) Haber, kelamın başında gelmesi vacip olan bir kelime olması. Bilindiği üzere istifhâm ve şart manası içeren kelimelerin cümlenin başında gelmesi gerekir. Bu kelimelerden birinin haber olması durumunda takdimi vaciptir. Ancak bu gruptan sadece istifhâm manası içeren kelimeler haber olarak gelebilir.³⁹⁴

³⁹¹ Abdurrahman el-Câmî, *el-Fevâid*, s. 155.

³⁹² Birgivî, *el-İzhâr*, s. 55.

³⁹³ İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, s. 147, 316.

³⁹⁴ el-Esterâbâdî, *Şerhu'l-Kâfiye*, C. I, s. 297.

3) Mübtedada, habere dönen bir zamir bulunması. Daha önce de ifade edildiği gibi zamir, rütbe ve lafız bakımından kendisinden ileride olan bir kelimeye dönemez. Haber rütbe bakımından mübtedadan sonra gelir. Zamirin döndüğü yerin lafız bakımından da sonra gelmemesi için bu gibi yerlerde haberin takdimi vacip olur. Bu şekilde zamir, rütbe bakımından ileride olsa lafız bakımından geride olan bir kelimeye dönmüş olur.³⁹⁵ Örneğin *عَلَى الثَّمَرَةِ مِثْلَهَا زُيْدًا* (Hurmanın üzerinde, kendisi kadar da kaymak vardır) cümlesinde mübteda olan *مِثْلُ* kelimesinde, haberdeki *الثَّمَرَةِ* kelimesine dönen bir zamir bulunmaktadır. Haber takdim edilmeyip, bu cümle *مِثْلَهَا عَلَى الثَّمَرَةِ زُيْدًا* şeklinde kurulmuş olsaydı söz konusu zamir hem lafız hem de rütbe bakımından ileride olan *الثَّمَرَةِ* kelimesine dönmüş olacaktı. Ancak haber takdim edildiği için, bu zamir lafız bakımından geride geçen bir kelimeye dönmüş oldu.³⁹⁶

d) Bazı durumlarda haberin başına ف (fâ) harfi dâhil olur:

Aşağıdaki durumlarda mübtedanın haberine şartın cevabının başına gelen ف (fâ) harfi (fâ-i râbita) dâhil olur:

1) Mübtedanın başında şart ve tafsil³⁹⁷ harfi olan *أَمَّا* bulunduğu habere ف (fâ) harfinin dâhil olması vacip olur.³⁹⁸ Örneğin ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ (*İman edenlere gelince, onlar bunun rablerinden gelen bir gerçek olduğunu bilirler*)³⁹⁹ ayetinde mübteda olan *الَّذِينَ* kelimesinden önce şart harfi olan *أَمَّا* harfi gelmiş; bundan

³⁹⁵ Abdurrahman el-Câmî, *el-Fevâid*, s. 135.

³⁹⁶ İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, s. 146.

³⁹⁷ İbn Hişâm, *Mugni'l-lebîb*, C. I, s. 69.

³⁹⁸ Birgivî, *el-İzhâr*, s. 101.

³⁹⁹ Bakara 2/26.

dolayı haberin başına ف (fâ) harfi dâhil olmuştur. Bunun sebebi اَمَّا harfinin şart ismi ve şart fiilinin yerine geçmesi; sonrasında gelen isim cümlesinin ise gizli şartın cevabı olmasıdır.⁴⁰⁰ Buna göre, burada zikredilen ayetin takdîri “ مَهْمَا يَكُنْ مِنْ شَيْءٍ فَالَّذِينَ آمَنُوا ” ...يَعْلَمُونَ” şeklinde olur. Bu gibi yerlerde şart fiili hazfedildiğinde şart harfi ile cevap harfi olan ف (fâ) harfinin arka arkaya gelmemesi için cevap harfi mübtedanın değil, haberin başına gelir.⁴⁰¹

2) Mübteda şart manasını içerecek şekilde geldiğinde habere cevap harfi olan ف (fâ) harfinin dâhil olması caizdir. Aşağıdaki durumlarda mübteda şart manasını içerir:⁴⁰²

- Mübteda, sıla cümlesi fiil veya zarf-ı müstekar olan ism-i mevsûl olduğunda. Örn: الَّذِي نَجَحَ فِي الْإِمْتِحَانِ فَلَهُ الْجَائِزَةُ (Sınavda başarılı olan, ödülü alır).

- Mübteda, sıla cümlesi fiil veya zarf-ı müstekar olan ism-i mevsûlün mevsûfu olduğunda. Örn: الطَّالِبُ الَّذِي نَجَحَ فِي الْإِمْتِحَانِ فَلَهُ الْجَائِزَةُ (Sınavda başarılı olan öğrenci, ödülü alır).

- Mübteda fiil cümlesi veya zarf-ı müstekar ile sıfatlanmış bir kelime olduğunda veya böyle bir kelimeye izafe edilmiş (muzâf olmuş) nekra bir kelime olduğunda. Örn: طَالِبٌ نَجَحَ فِي الْإِمْتِحَانِ فَلَهُ الْجَائِزَةُ (Sınavda başarılı olan bir öğrenci, ödülü alır).

⁴⁰⁰ Eyyûbî, **Şerhu'l-İzhâr**, s. 134; Hasan Akdağ, **Arap Dilinde Edatlar**, Konya, Tekin Yayınevi, 1999, s. 81.

⁴⁰¹ Eyyûbî, **Şerhu'l-İzhâr**, s. 134.

⁴⁰² Birgivî, **el-İzhâr**, s. 102.

- Mübteda, sıfat almamış veya müfred bir kelimeyi sıfat olarak almış nekra bir kelimeye izafe edilmiş كَلٌّ lafzı olduğunda. Örn: فَلَهُ الْجَائِزَةُ (Sınavda başarılı olan her öğrenci, ödülü alır).

Bu yerlerde haberin başına, şartın cevabına gelen ف (fâ) harfinin gelmesi müşâbehet illetine dayanmaktadır. Çünkü bu yerlerde mübteda şart manasını içerdiği için, haber cevap cümlesine benzemektedir. Örneğin الَّذِي نَجَحَ فِي الْإِمْتِحَانِ فَلَهُ الْجَائِزَةُ (Sınavda başarılı olan, ödülü alır) cümlesi مَنْ نَجَحَ فِي الْإِمْتِحَانِ فَلَهُ الْجَائِزَةُ (Kim sınavda başarılı olursa, ödülü alır) anlamına gelmektedir. Bundan dolayı haberin başına ف (fâ) harfinin gelmesi caizdir.⁴⁰³

4. Nâkıs Fillerin Ma‘mûlleri

Daha önce de ifade edildiği gibi merfû‘ ma‘mûlüyle birlikte anlamlı bir cümle oluşturan fiillere tam fiil; merfû‘ ma‘mûlüyle birlikte anlamlı bir cümle oluşturmayıp mansûb bir ma‘mûle de ihtiyaç duyan fiillere ise nâkıs fiil denir.⁴⁰⁴ Bu fiillerin “eksik” anlamına gelen nâkıs kelimesiyle isimlendirilmesinin illeti de budur.⁴⁰⁵

Nâkıs filler, belli bir eylemi ifade etmeyip sadece zaman manasını ifade ettikleri için, normal fiillerin aksine, fâil almayıp, aslında mübteda ve haber olan iki kelimeye dâhil olarak bunları isim ve habere dönüştürür.⁴⁰⁶ Bundan dolayı bu fiillere, “bozan/nesh eden” anlamında nâsih fiiller de denilmektedir.⁴⁰⁷ Örneğin زَيْدٌ كَرِيمٌ (Zeyd cömerttir) cümlesi mübteda ve haberden oluşan bir isim cümlesidir. Bu cümlenin

⁴⁰³ İbn Hâcib, **Kâfiye**, s. 16.

⁴⁰⁴ Birgivî, **el-Avâmil**, s. 20.

⁴⁰⁵ el-Fetlî, **el-İlel**, s. 160.

⁴⁰⁶ Abduh er-Râcihî, **et-Tatbîku'n-nahvî**, Beyrut, Dâru'n-nahdati'l-arabiyye, 2010, s. 129.

⁴⁰⁷ İbn Hişâm, **Şerhu Katri'n-nedâ**, s. 149.

başına nâkıs fiillerden كَانَ geldiği zaman, cümle كَانٌ زَيْدٌ كَرِيمًا (Zeyd cömert oldu) olur ve bir önceki cümlede mübteda olan زَيْدٌ kelimesi, كَانَ fiilinin ismi; bir önceki cümlede mübtedanın haberi olan كَرِيمًا kelimesi de كَانَ fiilinin haberi olur.

Yukarıdaki örnekte de görüldüğü üzere nâkıs fiiller, ismini raf', haberini ise nasb eder. Yani nâkıs fiillerin ismi merfû' ma'mûl, haberi ise mansûb ma'mûl olur.⁴⁰⁸ Bu hüküm müşâbehet illetine dayanmaktadır. Çünkü nâkıs fiiller her ne kadar nâkıs olsalar da sonuç itibariyle fiildir. Fiillerin aslı iki ma'mûlünden biri (fâil) merfû', diğeri (mef'ûl) ise mansûb olduğu gibi, nâkıs fiillerin de ilk ma'mûlü merfû', ikinci ma'mûlü mansûb olmuştur. Dolayısıyla nâkıs fiillerin ma'mûlleri, fiilin ma'mûllerine benzetilmiştir.⁴⁰⁹

Nâkıs fiillerin, normal fiillerin aksine, müfred kelimelerin değil, isim cümlelerinin (mübteda-haber) başına gelmesinin sebebi de nahiv âlimlerince tartışılmıştır. Çünkü fiillerde aslanan müfred kelimelerin başına gelmektir. İsim cümlelerinin başına gelmek harflerin özelliğidir. Bu uygulama tamamen Arapların kullanımına göre belirlendiği için nahiv âlimlerinin çoğu bu konuda bir illet belirtmemiştir. Bazı âlimlere göre ise bu durum tevassu' (geniş davranma) illetine dayalıdır.⁴¹⁰ Ancak bizim bu konudaki kanaatimize göre, nâkıs fiillerin isim cümlesinin başına gelmesi, müşâbehet illetine dayandırılabilir. Çünkü, daha önce de belirttiğimiz gibi nâkıs fiiller belli bir eylem ifade etmeyip sadece zaman manasını ifade ederler. Bu da nâkıs fiillerin, geçmiş zaman manasını ifade eden كَانٌ veya gelecek zaman manasını ifade eden سَوْفٌ gibi harflere benzemesi durumunu ortaya çıkarır.

⁴⁰⁸ Çarperdi, **el-Muğni**, s. 62.

⁴⁰⁹ el-Fetli, **el-İlel**, s. 160; el-Galâyîni, **Câmi'u'd-durûs**, s. 424.

⁴¹⁰ el-Fetli, **el-İlel**, s. 163.

Nâkıs fiiller, anlamları ve haberlerinin durumuna göre iki kısma ayrılır. Birinci kısma mukârebe (yakınlık) manası içermeyen nâkıs fiiller; ikinci kısma ise mukârebe manası içeren nâkıs fiiller denir.⁴¹¹ Ancak nahiv eserlerinde genellikle birinci kısım كان ve benzerleri; ikinci kısım ise كَادَ ve benzerleri olarak ifade edilir. Zira birinci kısımda yaygın olarak kullanılan fiil كان; ikinci kısımda ise yaygın olarak kullanılan fiil كَادَ fiilidir.

Buraya kadar, nâkıs fiillerle ilgili ortak bazı konulara temas edildi. Nâkıs fiillerle ilgili bundan sonraki bölümlerde ise nâkıs fiillerin iki kısmındaki fiiller, bu fiillerin anlam ve kullanımları, ma'mûlleriyle ilgili bazı hükümler ve bu hükümlerin illetleri incelenecektir.

a. Kâne/كَانَ ve Benzerleri

Bu fiiller mukârebe manası ifade etmez ve haberlerinin de muzârî fiil olması zorunlu değildir.

(1) Fiiller ve Anlamları

Mukârebe (yakınlık) manası içermeyen nâkıs fiiller on üç tane olup şu fiillerden ibarettir: كَانَتْ، مَا دَامَ، مَا انْقَضَ، مَا بَرِحَ، مَا فَتِيَ، مَا زَالَ، بَاتَ، ظَلَّ، أَمْسَى، أَصْحَى، أَصْبَحَ، صَارَ، كَانَتْ.⁴¹²

- كَانَتْ genellikle bir durumun geçmiş zamanda var olduğunu ifade etmek için kullanılır.⁴¹³ Örn: ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا﴾ (İbrâhim ne Yahudi ne Hristiyan idi; bilâkis o hanîf bir Müslümandı.)⁴¹⁴

⁴¹¹ Birgivî, el-İzhâr, s. 73.

⁴¹² Birgivî, el-İzhâr, s. 73.

⁴¹³ el-Galâyînî, Câmi'ü'd-durûs, s. 424.

⁴¹⁴ Âl-i İmrân 3/67.

- باء, ظَلَّ, أَمْسَى, أَضْحَى, أَصْبَحَ, صَارَ fiilleri genellikle bir durumdan başka bir duruma geçiş (intikal/sayruret) için kullanılır.⁴¹⁵ Örn: ﴿فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا﴾ (Onun nimeti sayesinde kardeş oldunuz.)⁴¹⁶

- مَا أَنْفَكَ, مَا بَرِحَ, مَا فَتَى, مَا زَالَ fiilleri genellikle devamlılık (istimrâr) için kullanılır.⁴¹⁷ Örn: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ (Rabb'in dileseydi insanları elbette tek bir ümmet yapardı. Fakat onlar hep ihtilâf içinde olacaktırlar.)⁴¹⁸

- مَا دَامَ fiili sadece zarf olarak kullanılır.⁴¹⁹ Örn: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ (Kara avı ise ihramda bulunduğunuz sürece size haram kılındı.)⁴²⁰

- لَيْسَ fiili olumsuzluk içindir.⁴²¹ Örn: ﴿لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَليٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾ (O kimse için, Allah'tan başka ne koruyucu vardır ne de şefaati!)⁴²²

(2) كان ve Benzerlerinin Ma'mûlleri İle İlgili Hükümler ve İletleri

Nâkıs fiiller ile isimleri arasındaki durum, fiil ile fâil arasındaki durum gibidir. Bundan dolayı fâil için zikredilen bütün hükümler ve illetleri, كَانَ ve benzerlerinin ismi için de geçerlidir.⁴²³ Buna göre كَانَ ve benzerlerinin ismi, fiilden önce gelemez; isim

⁴¹⁵ el-Galâyîni, *Câmi'u'd-durûs*, s. 425; Mustafa Meral Çörtü, *Arapça Dilbilgisi Nahiv*, İstanbul, İFAV Yayınları, 2012, s. 127.

⁴¹⁶ Âl-i İmrân 3/103.

⁴¹⁷ er-Râcihi, *Tatbîk*, s. 140.

⁴¹⁸ Hûd 11/118.

⁴¹⁹ er-Râcihi, *Tatbîk*, s. 142.

⁴²⁰ Mâide 5/96.

⁴²¹ el-Galâyîni, *Câmi'u'd-durûs*, s. 425.

⁴²² En'âm 6/70.

⁴²³ el-Galâyîni, *Câmi'u'd-durûs*, s. 431.

tesniye veya cemi olsa da nâkıs fiillere tesniye ve cemi alâmeti bitişmez; aslolan كَانَ ve benzerlerinin isminin haberden önce gelmesidir.

Nâkıs fiiller ile haberleri arasındaki durum, fiil ile mef'ûlün bih arasındaki durum gibidir.⁴²⁴ Bundan dolayı mef'ûlün bihin fiilden önce gelmesi caiz olduğu gibi, كَانَ ve benzerlerinin haberinin de fiilden önce gelmesi caizdir.⁴²⁵ Örn: عَلِيمًا كَانَ زَيْدٌ (Zeyd bilgili oldu). Bu hüküm bu şekilde açıklandığında müşâbehet illetine dayandırılmış olur. Ancak bu hükme, ﴿أَهْوَلَاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ﴾ (Bunlar mıydı size tapmakta olanlar?)⁴²⁶ ayetindeki kullanıma kıyasla ulaşmak da mümkündür. Ayette كَانَ fiilinin haberi olan يَعْبُدُونَ fiilinin mef'ûlü, كَانَ fiilinden önce gelmiştir. Bu durum, كَانَ fiilinin haberinin de كَانَ fiilinden önce gelmesinin caiz olduğunu gösterir. Bu şekilde hüküm, aslın fer'e hamledilmesi illetine dayanmış olur.⁴²⁷

مَا دَامَ ve لَيْسَ bu hükmün dışındadır. Çünkü مَا دَامَ fiilinin başında bulunan مَا harfi, harf-i mevsûldür. İsm-i mevsûlde sıla cümlesinin bir parçasının sıladan önce gelmesi caiz olmadığı gibi burada da caiz değildir. لَيْسَ fiilinin haberinin لَيْسَ fiilinden önce gelmesinin caiz olmaması ise sema' illetine dayanır. Çünkü Araplardan bu şekilde bir kullanım rivayet edilmemiştir. Ayrıca لَيْسَ tıpkı عَسَى gibi camit bir fiildir ve عَسَى fiilinde

⁴²⁴ A.e., s. 431.

⁴²⁵ İbn Hişâm, Şerhu Katri'n-nedâ, s. 155.

⁴²⁶ Sebe' 34/40.

⁴²⁷ İbn Hişâm, Şerhu Katri'n-nedâ, s. 156.

olduğu gibi, haberinin kendisinden önce gelmesi caiz değildir.⁴²⁸ Bu durumda hüküm müşâbehet illetine dayanmış olur.

Nâkıs fiillerin isimleri ve haberleri arasındaki durum, mübteda ve haber arasındaki durum gibidir. Bundan dolayı, i'râb ve ف harfinin dâhil olma meselesi dışında, mübteda-haber için zikredilen bütün hükümler ve illetleri, كَان ve benzerlerinin ismi ve haberi için de geçerlidir.⁴²⁹

b. Mukârebe Fiilleri/Kâde/كَاد ve Benzerleri

Bu fiillerin diğer ismi mukârebe fiilleri olsa da fiillerin tamamı mukârebe yani yakınlık ifade etmez. Aşağıda da görüleceği üzere sadece birinci kısımdaki fiiller yakınlık anlamı ifade eder. Ancak yakınlık manası ifade eden fiiller daha çok kullanıldığı için bu fiillerin tamamına mukârebe fiilleri denilmiştir. Bu hüküm tağlib illetine dayanır.⁴³⁰

(1)Mukârebe Fiilleri ve Anlamları

Yaygın olarak kullanılan mukârebe fiilleri şunlardır: كَاد, أَوشك, كَرَب, عَسَى, شرع, جعل, جَعَلَ, أَخذ, طَفِقَ.⁴³¹

- Bu fiillerden كَاد, أَوشك ve كَرَب fiilleri, haberde belirtilen eylemin yakın olduğunu ifade etmek için kullanılır. Bundan dolayı özel olarak bu fiillere mukârebe

⁴²⁸ A.e.

⁴²⁹ el-Galyini, Câmi'u'd-durûs, s. 431.

⁴³⁰ A.e., s. 436.

⁴³¹ Çarperdi, el-Muğni, s. 63.

(yakınlık) fiili denir.⁴³² Örn: ﴿يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ﴾ (Şimşek, neredeyse gözlerini çarpıp götürecektir.)⁴³³

- عَسَى fiili, haberde belirtilen eylemin gerçekleşmesini ummayı ifade eder.

Bundan dolayı عَسَى ve aynı anlamdaki diğer fiillere recâ (ümit) fiilleri de denir.⁴³⁴ Örn:

﴿عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ (Umulur ki Allah onların tövbesini kabul eder.)⁴³⁵

- طَفِقَ ve أَخَذَ fiilleri ise haberdeki eylemin yapılmaya başlandığını ifade etmek için kullanılır. Bundan dolayı bu fiillere özel olarak şurû' (başlangıç) fiilleri denir.⁴³⁶ Örn: ﴿طَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ﴾ (Cennet yapraklarından üzerlerini örtmeye başladılar.)⁴³⁷

(2) Mukârebe Fiillerinin Ma'mûlleri İle İlgili Hükümler ve İletleri

Daha önce كَانَ ve benzerleriyle ilgili bölümde de zikredildiği gibi nâkıs fiiller ile isimleri arasındaki durum, fiil ile fâil arasındaki durum gibidir. Bundan dolayı fâil için zikredilen bütün hükümler ve illetleri, كَانَ ve benzerlerinin ismi için de geçerlidir.⁴³⁸

Buna göre كَانَ ve benzerlerinin ismi, fiilden önce gelemez; isim tesniye veya cemi olsa

⁴³² el-Galâyînî, Câmi'ü'd-durûs, s. 436.

⁴³³ Bakara 2/20.

⁴³⁴ el-Galâyînî, Câmi'ü'd-durûs, s. 436.

⁴³⁵ Tevbe 9/102.

⁴³⁶ el-Galâyînî, Câmi'ü'd-durûs, s. 436.

⁴³⁷ A'râf 7/22.

⁴³⁸ el-Galâyînî, Câmi'ü'd-durûs, s. 431.

da nâkıs fiillere tesniye ve cemi alâmeti bitişmez; aslolan كَا ve benzerlerinin isminin haberden önce gelmesidir.

كَا ve benzerlerinde olduğu gibi, كَا ve benzerlerinin haberlerinin isimlerinden önce gelmesi caizdir.⁴³⁹

كَا ve benzerlerinin haberinin bazı hükümleri كَا ve benzerlerinin haberlerinin hükümünden farklıdır. Farklı olan hükümler şunlardır:

a) كَا ve benzerlerinin haberi muzârî fiil olmak zorundadır.⁴⁴⁰ Yukarıdaki örneklerde de görüleceği üzere كَا ve benzerlerinin haberi muzârî fiil olarak gelmiştir. Bunun sebebi كَا ve benzerlerinin ifade ettiği anlamdır. Çünkü كَا ve benzerleri, haberdeki eylemin yaklaştığını, gerçekleşmesinin beklendiğini veya yapılmaya başlandığını ifade eder. Buradaki eylemlerin zamanla bağlantılı olduğu açıktır. Bundan dolayı haberin fiil olması gerekir. Çünkü daha önce de ifade edildiği gibi, sadece fiiller zaman ve eylem manasını içerir. Haberin mâzî olması da mümkün değildir. Çünkü geçmişte yaşanmış bir eylem yaklaşmaz, beklenmez veya bu eyleme başlanılmaz. Bu anlamların ifade edilebilmesi için كَا ve benzerlerinin haberinin muzârî fiil olması zorunludur.⁴⁴¹

b) Bu fiillerden recâ manasını ifade eden fiillerin haberlerinin başına çoğunlukla; mukârebe manasını ifade eden fiillerin haberlerinin başına ise bazen mastar harfi olan كَا gelir. Şurû‘ manası ifade eden fiillerin haberlerinin başına ise كَا gelmez. Bu hüküm

⁴³⁹ Eyyûbî, **Şerhu'l-İzhâr**, s. 79.

⁴⁴⁰ er-Râcihî, **Tatbîk**, s. 157.

⁴⁴¹ el-Pâlevî, **er-Risâle**, 174.

de yine bu fiillerin ifade ettikleri anlamla ilgilidir. Şöyle ki; mastar harfi olan **أَنَّ** gelecek zaman anlamını ifade eder. Recâ manası çoğunlukla gelecek zamanla ilgili olduğu için recâ manasını ifade eden fiillerin haberlerinin başına çoğunlukla **أَنَّ** gelir. Mukârebe manası ise çoğunlukla şimdiki zamanla ilgili olduğu için mukârebe manasını ifade eden fiillerin haberlerinin başına bazen **أَنَّ** gelir. Şurû‘ manası ise sürekli olarak şimdiki zamanla ilgili olduğu için şurû‘ ifade eden fiillerin haberlerinin başına **أَنَّ** gelmez.⁴⁴²

c) **كَانَ** ve benzerlerinin haberinin nâkıs fiillerden önce gelmesi caiz değildir.⁴⁴³

Bunun sebebi de **كَانَ** ve benzerlerinin kullanımlarının son derece kısıtlı olmasıdır. Çünkü **كَانَ** ve benzerleri tam fiillerden zayıf olduğu gibi **كَانَ** ve benzerlerinden de zayıftır. Zira **كَانَ** ve benzerlerinin haberi isim veya fiil olabilmesine rağmen, **كَانَ** ve benzerlerinin haberi sadece muzârî fiil olabilir. Bu durum **كَانَ** ve benzerlerinin amel etme bakımından zayıf olmasına ve kendisinden önceki bir isimde amel edememesine sebep olur.⁴⁴⁴

5. Fiile Benzeyen Harflerin Ma‘mûlleri

Arapçada mübteda ve habere, yeni bazı anlamlar kazandırmak için dâhil olan, mübtedayı isim olarak nasb; haberi ise kendi haberi olarak raf‘ eden altı harfe “fiile benzeyen harfler” anlamında **أَلْحُرُوفُ الْمُسْتَبَهَّةُ بِالْفِعْلِ** denir.⁴⁴⁵ Bazı nahiv eserlerinde bu harfler için “İsmi nasb, haberini raf‘ eden harfler” denilmesi, bu harflerin ameli

⁴⁴² Çarperdi, **el-Muğnî**, s. 64.

⁴⁴³ Birgivî, **el-İzhâr**, s. 75.

⁴⁴⁴ Eyyûbî, **Şerhu'l-İzhâr**, s. 79.

⁴⁴⁵ İbn Yaîş, **Şerhu'l-Mufassal**, C. IV, s. 519, 521.

sebebiyle; “إِنَّ ve benzerleri” denilmesi ise bu harflerden en çok kullanılanın إِنَّ olması sebebiyledir.⁴⁴⁶

a. Fiile Benzeyen Harflerin Anlamları ve Amel Etme İleti

Fiile benzeyen harfler altı tane olup şu harflerden müteşekkildir: إِنَّ, أَنَّ, كَأَنَّ, لَكِنَّ, لَعَلَّ ve كَيْت. Bu harflerden إِنَّ tekid (kesinlik); أَنَّ kesinlik ve mastar; كَأَنَّ teşbih (benzetme); لَكِنَّ istidrâk (zannı gidermek); كَيْت temenni (gerçekleşmesi zor veya imkansız bir şeyi dilemek); لَعَلَّ ise teraccî (gerçekleşmesi mümkün şeyleri dilemek) anlamlarını ifade eder.⁴⁴⁷

Yukarıda da ifade edildiği gibi bu harfler mübteda ve habere dâhil olur; mübtedayı isim olarak nasb; haberi de raf' eder. Her ne kadar semâî âmil olsalar da bu harflerin fiil gibi amel etmeleri müşâbehet illetine dayandırılmıştır. Bu illete göre bu harfler ile fiiller arasında lafız, anlam ve kullanım bakımından benzerlikler bulunmaktadır. Bundan dolayı bu harfler fiiller gibi raf' ve nasb eder. Bu harflerin “fiile benzeyen harfler” olarak isimlendirilmesinin illeti de budur. Bu benzerlikler şöyledir:

a) Bu harfler tıpkı fiiller gibi en az üç harften oluşmaktadır. Ayrıca bu harfler, tıpkı mâzî fiiller gibi fetha üzerine mebnîdir. Bu benzerlik, bu harflerle fiiller arasındaki lafzî benzerliktir.⁴⁴⁸

b) Bu harflerle fiiller arasındaki anlam benzerliği, her bir harfte bir fiil anlamının bulunmasıdır.⁴⁴⁹ Bu fiil anlamları yukarıda belirtildi.

⁴⁴⁶ Celîs ed-Dîneverî, *Simâru's-Smâ'a*, s. 339; İbnü'l-Enbârî, *Esrâru'l-Arabiyye*, s. 122; Zeccâcî, *el-Cümel*, s. 51; el-Ukberî, *Lübâb*, s. 149.

⁴⁴⁷ İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, s. 170, 171, 172.

⁴⁴⁸ İbnü'l-Enbârî, *Esrâru'l-Arabiyye*, s. 122.

⁴⁴⁹ İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, s. 170.

c) Bu harflerle fiiller arasındaki kullanım benzerliği bu harflere de tıpkı fiillere bitiştiği gibi muttasıl zamir bitişmesidir.⁴⁵⁰ Ayrıca bu harflerin tıpkı fiiller gibi sadece isimlere dâhil olması da bir diğer kullanım benzerliğidir.⁴⁵¹

إِنَّ ve benzerlerinden şeddeli olan إِنَّ, إِذْ ve كَيْنٌ harfler, bazen şeddesiz (muhafter) olarak kullanılmaktadır.⁴⁵² Bu hüküm istiskâl ve kesretü'l-isti'mâl illetlerine dayanmaktadır.⁴⁵³ Bu durumda إِنَّ'nin amel etmesi ve etmemesi caizdir. Ancak çoğunlukla amel etmez.⁴⁵⁴ إِنَّ ve كَيْنٌ ise bu durumda son derece sınırlı bir şekilde amel eder. كَيْنٌ ise muhafter olduğu zaman amel etmez.⁴⁵⁵ Bu hükmün illeti ve إِنَّ ve benzerlerinin fiil gibi amel etme illeti birbiriyle bağlantılıdır. Çünkü yukarıda da ifade edildiği gibi bu harflerin fiil gibi amel etmelerinin illeti fiile benzemeleridir. Bu benzerlik yönlerinden biri de bu fiillerin sonunun mâzî fiil gibi fetha olmasıdır. Ancak bu harfler muhafter olduğu zaman sonları sakin olur ve bu durumda fiile olan benzerlikleri azalır.⁴⁵⁶ Bundan dolayı إِنَّ, إِذْ ve كَيْنٌ harflerinin amel etmeleri zayıflar; كَيْنٌ ise amel etmez. Bu harflerden sonra mâ-i kâffe (ما) gelmesi durumunda amel etmemelerinin illeti de yine aynı sebebe dayanır. Çünkü bu harflerin fiile benzemelerinin bir yönü de sadece isimlere dâhil olmasıdır. Ancak mâ-i kâffe (ما) geldiği zaman bu harfler fiillere de dâhil olabilmektedir. Bu durum, bu harflerin fiile olan benzerliğini azalttığı için amellerini iptal eder.⁴⁵⁷

⁴⁵⁰ el-Meylânî, **Şerhu'l-Muğnî**, s. 91.

⁴⁵¹ İbn Yaîş, **Şerhu'l-Mufassal**, C. IV, s. 521.

⁴⁵² İbn Hâcib, **Kâfiye**, s. 53.

⁴⁵³ Abdurrahman el-Câmî, **el-Fevâid**, s. 775.

⁴⁵⁴ el-Galâyînî, **Câmi'u'd-durûs**, s. 465.

⁴⁵⁵ İbn Hişâm, **Şerhu Katri'n-nedâ**, s. 176.

⁴⁵⁶ Abdurrahman el-Câmî, **el-Fevâid**, s. 775.

⁴⁵⁷ el-Fetlî, **el-İlel**, s. 192.

Bu illetin doğru ve tutarlı bir illet olduğunun kanıtını كَيْتٌ dir. Çünkü كَيْتٌ'ye mâ-i kâffe (ما) dâhil olsa dahi fiil cümlesine dâhil olmaz ve isimlere dâhil olmaya devam eder. Bu da كَيْتٌ'nin fiile benzeme yönünü olumsuz olarak etkilemez. Bundan dolayı كَيْتٌ'ye mâ-i kâffe (ما) dâhil olsa dahi ameli bozulmaz ve amel etmeye devam eder. Örneğin şu şiirde كَيْتٌ'ye mâ-i kâffe (ما) dâhil olmuş, ancak amelini bozmamıştır:⁴⁵⁸

قَالَتْ: أَلَا لَيْتَمَا هَذَا الْحَمَامَ لَنَا *** إِلَى حَمَامَتِنَا أَوْ نَصْفُهُ فَقَدِ

*“Dedi ki: Şu güvercinler bizim olsaydı keşke *** Bizim güvercinlerle birlikte, ya da yarısı, yeterdi bize”*

b. Fiile Benzeyen Harflerin Ma‘mûlleri İle İlgili Bazı Hükümler ve İletleri

a) Fiile benzeyen harflerin ismi i‘râb bakımından mansûb; haberi ise i‘râb bakımından merfû‘ olur:

Fiillerin birinci ma‘mûlü (fâil) merfû‘, ikinci ma‘mûlü (mef‘ûlün bih) mansûb olurken, fiile benzeyen harflerde bu durum tam tersi olmuştur. Bu hüküm fer‘iyyet illetine dayanmaktadır. Çünkü fiile benzeyen harfler fiile benzeyerek amel ettikleri için, amel etme bakımından fiilin fer‘idir. Mansûb ma‘mûlün, merfû‘ ma‘mûlden sonra gelmesi de fer‘î bir durumdur. Fer‘î olarak amel eden harflere fer‘î bir hüküm verilerek uyum sağlanmış oldu.⁴⁵⁹

Nâkıs fiillerin ma‘mûllerinin tıpkı fiilin ma‘mûlleri gibi geldiği düşünüldüğünde bu illetin doğru olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır. Nâkıs fiiller aslî olarak amel

⁴⁵⁸ İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, s. 176.

⁴⁵⁹ el-Fetlî, *el-İlel*, s. 185.

ettikleri için ma‘mûlleri de aslî sıraya göre gelmiştir. Ancak fiile benzeyen harfler fer‘î olarak amel ettikleri için ma‘mûlleri de fer‘î sıraya göre gelmiştir.

b) Fiile benzeyen harfler amel etmediği zaman isim ve haberi, mübteda ve habere döner:

Daha önce, fiile benzeyen harflere mâ-i kâffe (لَا) gelmesi durumunda veya şeddeli olanların muhaffef olarak okunması durumunda amel etmedikleri belirtilmişti. Bu durumda bu harflerin isim ve haberleri aslî durumlarına dönerek mübteda ve haber olur.⁴⁶⁰ Buna göre bu hükmün aslî illetine dayandığını söyleyebiliriz.

c) Fiile benzeyen harflerin haberleri isimlerinden önce gelmez:

Bu hükmün sebebi fiile benzeyen harflerin amel bakımından zayıf olmasıdır. Buna zayıflık illeti denir.⁴⁶¹ Ancak haberin zarf olması durumunda, isimden önce gelmesi caizdir. Bu hüküm durum tevassu‘ (geniş davranma) illetine dayalıdır. Çünkü Araplar zarfların kullanımında son derece geniş davranmıştır.⁴⁶²

d) ٱ muhaffef olarak gelip amel etmediği zaman habere tekid ifade eden lam harfinin dâhil olması vaciptir:

Bu hüküm fark illetine dayanmıştır. Çünkü ٱ muhaffef olarak mübteda ve haberin başına gelip amel etmediği zaman nefy harfi olan ٱ harfiyle karıştırılabilir. Bu iki harfi birbirinden ayırmak için amel ettirilmemiş muhaffef ٱ'nin haberinin başına tekid ifade eden lam harfi gelir. Çünkü bu harf sadece olumlu cümleye gelir. Bu şekilde baştaki

⁴⁶⁰ er-Râcihi, *Tatbîk*, s. 179.

⁴⁶¹ el-Fetlî, *el-İlel*, s. 189.

⁴⁶² İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, s. 185.

harfin muhaffef **اِنَّ** olduğu anlaşılır.⁴⁶³ Bu harfe el-lâmu'l-fârîka (الَّلَامُ الْفَارِقَةُ) denilmesinin sebebi de budur.⁴⁶⁴ Bu durumun dışında **اِنَّ**'nin ma'ûmüllerine tekid amaçlı olarak lam harfinin getirilmesi de caizdir.⁴⁶⁵

6. Mef'ûlün Bih

Bu bölümde mef'ûlün bihin tanımı ve mef'ûlün bihle ilgili bazı hükümler ele alınacak ve bu hükümlerin illetleri incelenecektir.

a. Mef'ûlün Bih Tanımı

Fâilin yaptığı eylemin olumlu veya olumsuz anlamda, kendisi üzerinde gerçekleştiği kişi, nesne veya kavramı gösteren lafza mef'ûlün bih denir.⁴⁶⁶ Örneğin ﴿اَتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ﴾ (*Musa'ya kitabı verdik*)⁴⁶⁷ ayetinde اَتَيْنَا kelimesinde ifade edilen “verme” eylemi مُوسَى ve الْكِتَابَ kelimelerinde meydana gelmiştir. Bundan dolayı مُوسَى ve الْكِتَابَ kelimeleri mef'ûlün bih olmuştur. Bu tanıma göre fiilin olumsuz fiil olması durumunda da kendisiyle ilintili olduğu lafız mef'ûlün bih olur. Örneğin مَا ضَرَبْتُ زَيْدًا (Zeyd'e vurmadım) cümlesinde ifade edilen “vurma” eylemi زَيْدٌ üzerinde gerçekten meydana gelmemiş olsa da زَيْدٌ kelimesi bu fiilin ilintili olduğu bir kelime olarak mef'ûlün bih olmuştur.⁴⁶⁸ Tanımda “olumlu veya olumsuz anlamda” şeklinde bir kayıt getirilmesinin sebebi de budur. Bundan dolayı bazı nahiv eserlerinde mef'ûlün bih için

⁴⁶³ el-Fetlî, **el-İlel**, s. 191.

⁴⁶⁴ İbn Hişâm, **Şerhu Katri'n-nedâ**, s. 187.

⁴⁶⁵ **A.e.**

⁴⁶⁶ İbn Hâcib, **Kâfiye**, s. 18; Birgivî, **el-İzhâr**, s. 104; Cürcânî, **et-Ta'rifât**, s. 189; el-Galâyînî, **Câmi'u'd-durûs**, s. 485.

⁴⁶⁷ İsrâ 17/2.

⁴⁶⁸ İbn Hişâm, **Şerhu Katri'n-nedâ**, s. 226.

“Müteaddî fiilin sirayet ettiği isim” şeklinde daha kapsamlı bir tanım yapılmıştır.⁴⁶⁹ Ancak bu tanımın mef’ûlün bihi tam olarak karşılamadığı açıktır. Çünkü bu tanımın kapsamına mef’ûlün fih, mef’ûlün leh, hâl vb. mef’ûlün bih olmayan başka ma‘müller de girmektedir.

Yukarıda aktarılan tanımda “fâilin yaptığı eylem” ifadesi, fâilin belirtilmediği meçhul fiillere maruz kalan nâibu’l-fâilin tanımın dışında kalması için özellikle zikredilmiştir. Çünkü nâibu’l-fâil de bir fiile maruz kalmış; ancak fâil belli olmadığı için “fâilin yaptığı eylem” ifadesi ide nâibu’l-fâil tanımın dışında kalmıştır.⁴⁷⁰

Mef’ûlün bih lafız bakımından, tıpkı fâil gibi sarîh isim ve müevvel isim olmak üzere iki şekilde gelebilir. Yukarıdaki örneklerde mef’ûlün bih sarîh (açık isim) olarak gelmiştir. Ancak bazen müevvel isim olarak da gelebilmektedir. Örneğin **أَوْدُ أَنْ أَزُورَهُ** (Onu ziyaret etmek istiyorum) cümlesinde ifade edilen “istemek” fiilinin mef’ûlün bihi **أَوْدُ أَنْ أَزُورَهُ** cümlesi olup bu cümle, başta gelen mastar harfi sebebiyle, **زِيَارَتُهُ** şeklinde tevil edilen müevvel bir isimdir.⁴⁷¹

b. Mef’ûlün Bih İle İlgili Bazı Hükümler ve İletleri

a) Mef’ûlün bih i’râb bakımından mansûptur:

Daha önce de ifade edildiği gibi fâilin i’râbtan konumuyla mef’ûlün i’râbtan konumu birbiriyle bağlantılıdır. Nahiv âlimlerinin ittifakıyla fâil merfû, mef’ûlün bih ise mansûb olmuştur. Bu hüküm müvâzene illetine dayanmaktadır. Şöyle ki; bilindiği üzere cümlede bir tane fâil bulunurken, birden fazla mef’ûl bulunabilir. Bundan dolayı

⁴⁶⁹ İbnü’l-Enbârî, **Esrâru’l-Arabiyye**, s. 83.

⁴⁷⁰ Abdurrahman el-Câmî, **el-Fevâid**, s. 211.

⁴⁷¹ er-Râcihî, **Tatbîk**, s. 205.

ağır olan raf' i'râbı bir tane olan fâile, hafif olan nasb i'râbı ise birden fazla olan mef'ûle verildi. Bu şekilde cümlede bir denge sağlanmış oldu.⁴⁷²

b) Mef'ûlün bih doğrudan ve harf-i cerle gelmesi bakımından sarih ve gayr-i sarih olmak üzere iki kısma ayrılır:

Mef'ûlün bih bazen önünde harf-i cer olmaksızın gelir ve buna mef'ûlün bih sarih denir. Bazen de özellikle lâzîmî fiillerin mef'ûlü olduğu zaman harf-i cerle birlikte gelir ki buna da mef'ûlün bih gayr-i sarih denir.⁴⁷³ Örneğin ﴿اٰتَيْنَا مُوسٰى الْكِتٰبَ﴾ (*Musa'ya kitabı verdik*)⁴⁷⁴ ayetinde her iki mef'ûl de mef'ûlün bih sarih olarak gelmiştir. Ancak ﴿اِذْ رَا نَارًا فَخَالَ لِاٰهْلِهٖ اَمْكُتُوْا لِيْٓ اَنْتُمْ نٰرًا﴾ (*Hani o bir ateş görmüş ve ailesine şöyle demişti: "Siz bekleyin, (şu uzakta) bir ateş bulunduğunu farkettim*)⁴⁷⁵ ayetinde geçen أَهْلٌ kelimesi, قَالَ fiilinin mef'ûlüdür. Ancak harf-i cerle birlikte geldiği için mef'ûlün bih gayr-i sarih olmuştur.

Sarih kelimesi sözlükte “açık” anlamına gelmektedir.⁴⁷⁶ Gayr-i sarih ise açık olmayan demektir. Buna göre harf-i cer almadan doğrudan gelen mef'ûlün bihte, nasb alâmeti açıkça görüldüğü için mef'ûlün bih sarih; harf-i cer alarak gelen mef'ûlün bihte ise (mahallen mansûb olmasından dolayı) nasb alâmeti açıkça görülmediği için mef'ûlün bih gayr-i sarih diye isimlendirildiğini söyleyebiliriz.

⁴⁷² Celîs ed-Dîneverî, *Simâru's-Smâ'a*, s. 230.

⁴⁷³ el-Galâyînî, *Câmi'u'd-durûs*, s. 485.

⁴⁷⁴ İsrâ 17/2.

⁴⁷⁵ Tâhâ 20/10.

⁴⁷⁶ İbrahim Mustafa, *el-Mu'cemu'l-vasît*, s. 511.

c) Mef'ûlün bihin âmili fiildir:

Mef'ûlün bihin âmilinin fâil olduğunu söyleyen bazı nahiv âlimleri bulunsa da doğru olan, mef'ûlün bihin âmilinin de fiil olduğudur.⁴⁷⁷ Bu hüküm asl illetine dayanmaktadır. Çünkü fâil isimdir ve aslolan ismin değil fiilin âmil olmasıdır. Ayrıca fiilin zaten fâilde âmil olduğu bilinmektedir. Bundan dolayı mef'ûlün bihin âmilinin de fiil olması evlâdır.⁴⁷⁸

d) Mef'ûlün bihin fâilden veya fiilden önce gelmesi caizdir:

Daha önce fâille ilgili hükümlerin işlendiği bölümde de zikredildiği gibi aslolan, cümlede önce fâilin sonra da mef'ûlün bihin zikredilmesidir. Ancak fâilin önce gelmesini gerektiren bir durum olmadığı müddetçe mef'ûlün fiilden önce gelmesi caizdir. Ayrıca mef'ûlün fiilden önce gelmesinin vacip olduğu bazı yerler bulunmaktadır.⁴⁷⁹ Bu yerler ve illetleri fâil bölümünde detaylı olarak ele alındı.

Burada ele alacağımız konu mef'ûlün bihin fiilden önce gelmesidir. Bu da vacip ve caiz olmak üzere iki kısma ayrılır. Mef'ûlün bihin mef'ûlün bihin fiilden önce gelmesinin vacip olduğu yerler şöyledir:

4) Mef'ûlün bih şart veya soru ismi olduğunda: Daha önce de ifade ettiğimiz gibi şart veya soru isimlerinin cümlenin başında gelmesi vaciptir. Bu isimler cümlede mef'ûlün bih olarak buldukları zaman da cümlenin başında gelir. Örn: ﴿وَمَنْ يُضِلِلْ﴾

﴿اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ (Allah'ın saptırdığı kimseyi doğru yola iletcek yoktur)⁴⁸⁰

5) Mef'ûlün bih haber manası içeren كَمْ veya كَأَيِّنْ olduğunda: كَمْ kelimesi aslında soru ismi olarak kullanılsa da bazen haberiyye olarak da kullanılır. Haberiyye

⁴⁷⁷ İbnü'l-Verrâk, *İlelu'n-nahv*, s. 377

⁴⁷⁸ İbnü'l-Enbârî, *Esrâru'l-Arabiyye*, s. 83.

⁴⁷⁹ İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, s. 208.

⁴⁸⁰ Ra'd 96/33.

olarak kullanıldığı zaman da aslına itibarla cümlenin başında gelmesi gerekir.⁴⁸¹ كَأَيِّنْ kelimesi ise soru ismi olan أَيٌّ ve teşbih harfi olan ك harfinden oluşmuştur. Aslında soru manası bulunduğu için bu kelime de mef'ûlün bih olduğu zaman cümlenin başında gelir.⁴⁸² Bu kelimenin كَأَيِّنْ olarak değil de كَأَيِّنْ olarak yazılmasının sebebi tenvinle nûn harflerinin birbirine benzemesidir.⁴⁸³

6) Mef'ûlün bih 'أَمَّا'nın cevabıyla mansûb olduğunda: Daha önce de ifade ettiğimiz gibi 'أَمَّا' harfi, şart ismi olan مَهْمَا ve şart cümlesinin yerine geçmiştir.⁴⁸⁴ Dolayısıyla 'أَمَّا'dan sonra gelen cümle bu gizli şartın cevabıdır. Şart isminin ve şart cümlesinin yerine geçen harf ile cevap cümlesi arka arkaya gelmesin diye cevap cümlesindeki mef'ûlün bih takdim ettirilir. Ancak mef'ûlün bihin dışında bir kelime takdim etmişse mef'ûlün bihin takdim etmesine gerek yoktur.⁴⁸⁵

Bu yerlerin dışında mef'ûlün bihin fiilden önce gelmesi caizdir. Bu durum tamamen fiilin amelinin güçlü olmasıyla ilgilidir. Çünkü fiil, herhangi bir şeye müşâbehet yoluyla değil, aslî olarak amel eder. Bundan dolayı ameli güçlüdür ve gerideki bir ma'mûlde de amel edebilir.⁴⁸⁶

⁴⁸¹ İbn Hişâm, **Mugni'l-lebîb**, C. I, s. 207.

⁴⁸² **A.e.**, s. 210.

⁴⁸³ **A.e.**

⁴⁸⁴ **A.e.**, s. 69.

⁴⁸⁵ el-Galâyînî, **Câmi'u'd-durûs**, s. 491.

⁴⁸⁶ Abdurrahman el-Câmî, **el-Fevâid**, s. 211; Eyyûbî, **Şerhu'l-İzhâr**, s. 140.

e) Mef'ûlün bihin kendisi veya âmili hazfedilebilir:

Mef'ûlün bih, fâil gibi cümlenin aslî unsuru olmadığı için karine olsa da olmasa da hazfedilmesi caizdir.⁴⁸⁷ Örneğin ﴿أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا﴾ (Bu mu Allah'ın resul olarak gönderdiği adam)⁴⁸⁸ ayetinde geçen بَعَثَ fiilinin mef'ûlün bihi olan mansûb muttasıl zamir (هـ) herhangi bir karine olmamasına rağmen hazfedilmiştir.

Mef'ûlün bihin kendisi gibi bazen âmili de hazfedilir. Bu durum bazen caiz olarak, bazen de vacip olarak gerçekleşir. Mef'ûlün bihin âmilinin ne olduğuna işaret eden bir karine bulunduğu zaman âmilin hazfedilmesi caiz olur. Örneğin ok atan bir kişiye yönelik söylenen الْقِرْطَاسَ (hedefe!) kelimesi mef'ûlün bih olup âmili hazfedilmiştir. Burada hâl (durum) karinesi bulunmaktadır. Çünkü ok atmakta olan kişiye söylenecek şey, “at!” anlamına gelen اِزْمٌ veya “hedefi tuttur!” anlamına gelen اَصِيبٌ vb. fiillerdir. Mef'ûlün bihin âmilinin yerine geçen bir kelime bulunduğu zaman ise âmilin hazfi vacip olur. Örneğin, ileride münâdâ konusunda da işleneceği üzere nidâ harfleri, اَدْعُوْ fiilinin yerine geçtiği için nidâ yapılırken sadece nidâ harfleri kullanılır ve âmil hazfedilir. Mef'ûlün bihin âmilinin hazfedilmesinin hükmü kesretu'l-isti'mâl illetine dayanır.⁴⁸⁹ Ancak kanaatimizce burada ihtisar veya tahfif illetinden de söz edilebilir. Bazı durumlarda mef'ûlün bihin âmilinin hazfedilmesinin vacip olması ise, mef'ûlün bihin yerine geçen bir kelimenin bulunmasından dolayıdır. Çünkü kural gereği bedel ve mübdelun minh aynı yerde bulunamaz.⁴⁹⁰

⁴⁸⁷ Celîs ed-Dîneverî, *Simâru's-Smâ'a*, s. 268; Birgivî, *el-İzhâr*, s. 104.

⁴⁸⁸ Furkân 25/41.

⁴⁸⁹ el-Fetlî, *el-İlel*, s. 206.

⁴⁹⁰ *A.e.*, s. 210.

7. Mef'ûlün Mutlak

Bu bölümde mef'ûlün mutlakın tanımı ve mef'ûlün mutlakla ilgili bazı hükümler ele alınacak ve bu hükümlerin illetleri incelenecektir.

a. Mef'ûlün Mutlakın Tanımı

Klasik kaynaklarda mef'ûlün mutlak bazen sadece “mastar” olarak⁴⁹¹; bazen de “Kendisiyle aynı anlama gelen bir fiilin fâilinin yapmış olduğu şeyin ismi”⁴⁹² olarak tanımlanmıştır. Ancak bu tanımın içerdiği kapalılıktan olsa gerek sonradan gelen bazı âlimler mef'ûlün mutlak için farklı tanımlar zikretmiştir. Bu tanımlardan biri şöyledir: “Fiilin anlamını tekid etmek, türünü veya sayısını belirtmek için âmili (fiil) ile aynı lafızdan oluşan mansûb mastar.”⁴⁹³

Klasik kaynaklarda mef'ûlün mutlak için mastar denilmesinin sebebi mefulün mutlakın sadece mastardan oluşmasıdır. Genel anlamda bu mef'ûlün, mutlak olarak isimlendirilmesinin sebebi ise diğer mef'ûl çeşitlerinin aksine, herhangi bir harf-i cerle kayıtlanmamış olmasıdır.⁴⁹⁴

Yukarıda aktardığımız ikinci tanımdan da anlaşılacağı üzere mef'ûlün mutlakın kullanım amacı, fiili tekid etmek, türünü veya sayısını bildirmektir. Bu üç husus aynı zamanda mef'ûlün mutlakın kısımlarını da oluşturmaktadır. Buna göre mef'ûlün mutlak tekidî, nev'î ve adedî olmak üzere üç kısımdır.⁴⁹⁵ Örneğin جَلَسْتُ جُلُوسًا (Kesinlikle oturdum) cümlesinde mef'ûlün mutlak olarak gelen جُلُوسًا kelimesi, fiili tekid etmiştir. جَلَسْتُ جَلَسَةً (Bir kere oturdum) cümlesinde ise mef'ûlün mutlak olarak

⁴⁹¹ İbnü'l-Verrâk, **İlelu'n-nahv**, s. 492; Zemahşerî, **el-Mufasssal**, s. 56; el-Ukberî, **Lübâb**, s. 186; Zeccâcî, **el-Cümel**, s. 315.

⁴⁹² İbn Hâcib, **el-Kâfiye**, s. 18.

⁴⁹³ İbn Akil, **Şerhu Elfiyye**, C. I, s. 375; el-Galâyînî, **Câmi'u'd-durûs**, s. 506.

⁴⁹⁴ Abdurrahman el-Câmî, **el-Fevâid**, s. 196.

⁴⁹⁵ Çarperdî, **el-Muğnî**, s. 19.

gelen جَلَسْتُ جَلَسَةَ الصَّلَاةِ kelimesi, fiilin kaç kere yapıldığını gösterir. (Namaz oturuşu gibi oturdum) cümlesinde mef'ûlün mutlak olan جَلَسَةَ kelimesi eylemin türünü belirtmiştir.

Aktardığımız tanımda mef'ûlün mutlak ile mef'ûlün mutlakın âmili olan fiilin aynı lafızlardan oluştuğu belirtildi. Ancak bazen mef'ûlün mutlak ile mef'ûlün mutlakın âmili olan fiil, aynı anlamda olup farklı lafızlardan oluşmuş olarak da gelebilir. Örneğin قَعَدْتُ جُلُوساً (Kesinlikle oturdum) cümlesinde mef'ûlün mutlak olarak gelen جُلُوساً kelimesiyle mef'ûlün mutlakın âmili olan fiil (قَعَدَ) farklı lafızlardan oluşmaktadır. Ancak bu iki kelimenin anlamları aynı olduğu için, قَعَدَ fiilinin, mef'ûlün mutlak olan جُلُوساً kelimesinin âmili olması caizdir.⁴⁹⁶

b. Mef'ûlün Mutlak İle İlgili Bazı Hükümler ve İletleri

a) Mef'ûlün mutlak i'râb bakımından mansûptur:

Mef'ûlün mutlakın i'râb bakımından mansûb olmasıyla mef'ûlün bihin i'râb bakımından mansûb olmasının illeti aynıdır. Çünkü mef'ûlün mutlak da mef'ûller grubundandır.⁴⁹⁷

b) Mef'ûlün mutlak, âmilinden önce gelebilir:

Mef'ûlün mutlak, adedî veya nev'î olduğu zaman âmilinden önce gelebilir. Bu hüküm mefulü mutlakın âmilinin fiil olmasından dolayıdır. Çünkü fiil güçlü âmildir ve geride geçen bir kelimedede amel edebilir. Ancak mef'ûlün mutlak tekid için olduğu

⁴⁹⁶ İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, s. 250.

⁴⁹⁷ İbnü'l-Verrâk, *İlelu'n-nahv*, s. 492.

zaman âmilinden önce gelemez. Çünkü tekid etmek için gelen kelimenin, tekid edeceği kelimedenden önce gelmesi doğru değildir.⁴⁹⁸

c) Mef'ûlün mutlak, tekid için olduğu zaman tesniye veya cemi olmaz:

Mef'ûlün mutlak adedî veya nev'î olduğu zaman tesniye veya cemi olarak gelebilir. Örn: جَلَسْتُ جَلَسَتَيْنِ (İki defa oturdum); جَلَسْتُ جَلَسَاتَيْنِ (İki türlü oturdum). Bu hüküm cevaz illetine dayanır. Çünkü bu mastarların tesniye veya cemi olmasının önünde bir engel bulunmamaktadır. Ancak tekidî olan mef'ûlün mutlak tesniye veya cemi olamaz. Çünkü tekidî olan mef'ûlün mutlak anlam olarak geride geçen fiilin tekrarlanmış halidir ve fiil yerine geçmiştir. Fiiller tesniye veya cemi olmadığı için, mef'ûlün mutlak tekidî olarak fiilin yerine geçen mastar da tesniye veya cemi olamaz.⁴⁹⁹

d) Mefulü mutlakın âmili hazfedilebilir:

Mef'ûlün mutlakın âmili bazen caiz olarak, bazen de vacip olarak hazfedilir. Mef'ûlün mutlakın âmilinin ne olduğuna işaret eden bir karine bulunduğu zaman âmilin hazfedilmesi caiz olur. Örneğin كَيْفَ جَلَسْتَ (Nasıl oturdun?) diye soran kişiye yönelik verilen جُلُوساً طَوِيلاً (Uzunca bir oturuş) cevabında geçen جُلُوساً kelimesi mef'ûlün mutlak olup âmili hazfedilmiştir. Burada soru karinesi bulunmaktadır. Çünkü bu fiilin âmili olan جَلَسَ fiili daha önce soru cümlesinde geçmiştir. Bundan dolayı cevap cümlesinde geçmesine gerek görülmeyip hazfedilebilir. Mef'ûlün mutlakın âmilinin bulunmaması veya âmilin yerine geçen bir kelime bulunması durumunda ise âmilin hazfi vacip olur. Örneğin وَيْحَكَ (Yazıklar olsun!) cümlesinde geçen وَيْحَ kelimesi mef'ûlün mutlak olup, âmili vucûben hazfedilmiştir. Zira bu anlamda bir âmil

⁴⁹⁸ Eyyûbî, *Şerhu'l-İzhâr*, s. 139.

⁴⁹⁹ Celîs ed-Dîneverî, *Simâru's-Sinâ'a*, s. 411; İbn Akîl, *Şerhu Elfiyye*, C. I, s. 380.

bulunmamaktadır. حَمْدًا لِلَّهِ (Allah'a hamd olsun) cümlesinde ise حَمْدًا kelimesi mef'ûlün mutlak olup, çok kullanımdan dolayı bizzat kendisi âmil yerine geçtiği için âmili vucûben hazfedilmiştir. Çünkü daha önce de belirttiğimiz gibi bedel ile mübdelun minh aynı anda bulunamaz.⁵⁰⁰

8. Mef'ûlün Fîh

Bu bölümde mef'ûlün fihin tanımı ve mef'ûlün fihle ilgili bazı hükümler ele alınacak ve bu hükümlerin illetleri incelenecektir.

a. Mef'ûlün Fîhin Tanımı

Fiilin gerçekleştiği zamanı veya mekanı bildiren ve içerisinde في harfinin anlamını barındıran kelimeye mef'ûlün fih denir.⁵⁰¹ Örneğin ﴿قَالَ إِنِّي تَابْتُ الْآنَ﴾ ('Muhakkak ki ben şimdi tövbe ettim' dedi)⁵⁰² ayetinde geçen الْآن kelimesi mef'ûlün fih olup, ayette geçen tövbe etme fiilinin (تَابْتُ) zamanını bildirmiştir. ﴿فَدَّ جَعَلَ رَبُّكَ تَحْتِكَ سَرِيًّا﴾ (Rabbin senin altında bir su kaynağı yaratmıştır)⁵⁰³ ayetinde geçen تَحْتِ kelimesi de mef'ûlün fih olup, ayette geçen yaratma fiilinin (جَعَلَ) zamanını bildirmiştir.

Mef'ûlün mutlak için mastar kavramının kullanılması gibi, klasik eserlerin çoğunda mef'ûlün fih için zarf kelimesi kullanılmıştır.⁵⁰⁴ Bunun sebebi mef'ûlün fihin zarf-ı zaman veya zarfı-ı mekan kelimelerinden meydana gelmesidir. Zarf-ı zaman ve zarf-ı mekan kelimelerinin zarf diye isimlendirilmesinin sebebi ise zarf kelimesinin

⁵⁰⁰ el-Fetlî, **el-İlel**, s. 209, 210.

⁵⁰¹ İbn Hâcib, **el-Kâfiye**, s. 23; Birgivî, **el-İzhâr**, s. 104; İbnü'l-Enbârî, **Esrâru'l-Arabiyye**, s. 141; İbn Hişâm, **Şerhu Katri'n-nedâ**, s. 256.

⁵⁰² Nisâ 4/18.

⁵⁰³ Meryem 19/24.

⁵⁰⁴ İbnü'l-Verrâk, **İlelu'n-nahv**, s. 503; el-Ukberî, **Lübâb**, s. 192; Zeccâcî, **el-Cümel**, s. 316.

sözlük anlamı ile olan benzerlikleridir. Çünkü zarf kelimesi sözlükte “kap” ve “içerisine yerleşilen şey” anlamına gelmektedir.⁵⁰⁵ Zarf-ı zaman ve zarf-ı mekan kelimeleri de içerisinde fiilin yerleştiği bir kap gibi düşünülerek zarf diye isimlendirilmiştir. Zarflarda نِي harfinin anlamının yer almasının sebebi de budur.⁵⁰⁶ Bu kelime Farsçada da “kap” anlamında kullanılmaktadır.⁵⁰⁷

Tanımdan da anlaşıldığı üzere mef'ûlün fih, zarf-ı zaman ve zarf-ı mekan olmak üzere iki kısımdır. Bu kısımlardan her birindeki kelimeler mahdûd (muayyaen, muhtas)⁵⁰⁸ ve mübhem olmak üzere iki kısma ayrılır. Sınırlı olan zarf-ı zaman ve mekana mahdûd; sınırlı olmayan zarf-ı zaman ve mekana ise mübhem denir. Örneğin حِينًا kelimesi Arapçada “bir müddet” anlamına gelir. Bu müddetin ne kadar olduğu belli olmadığı için bu kelime zarf-ı zaman-ı mübhem (sınırsız zaman zarfı) olarak isimlendirilir. “Cuma günü” anlamına gelen يَوْمَ الْجُمُعَةِ kelimesi bilindiği için bu kelime zarf-ı zaman-ı mahdûd (sınırlı zaman zarfı) olarak isimlendirilir. Zarf-ı mekan için de aynı durum söz konusudur. Örneğin “ön” anlamına gelen أَمَامَ kelimesinin sınırı belli olmadığı için zarf-ı mekan-ı mübhem (sınırsız mekan zarfı) olarak isimlendirilir. Arapçada altı yönü belirten kelimeler، عِنْدَ (yanında) ve bu anlama gelen kelimeler ve alan ölçüsü bildiren bazı kelimeler bu gruptandır. مَسْجِدٌ (Mescit) ve مَجْلِسٌ (Meclis) gibi alanı belli ve sınırı olan kelimeler ise zarf-ı mekan-ı mahdûd (sınırlı mekan zarfı) olarak isimlendirilir.⁵⁰⁹

⁵⁰⁵ İbrahim Mustafa, **el-Mu‘cemu’l-vasît**, s. 575.

⁵⁰⁶ Celîs ed-Dîneverî, **Simâru’s-Sînâ’a**, s. 414.

⁵⁰⁷ Mehmet Kanar, **Türkçe – Farsça Sözlük**, İstanbul, Say Yayınları, 2012, s. 185.

⁵⁰⁸ Bu zarf için ayıra muhtas (المختص) kelimesi de kullanılmaktadır.

⁵⁰⁹ Birgivi, **el-İzhâr**, s. 56, 57; İbn Hişâm, **Şerhu Katri’n-nedâ**, s. 257, 258; el-Meylânî, **Şerhu’l-Muğnî**, s. 24.

b. Mef'ûlün Fih İle İlgili Bazı Hükümler ve İletleri

a) Mef'ûlün fih i'râb bakımından mansûptur:

Diğer mef'ûller gibi mef'ûlün fih de i'râb bakımından mansûptur. Mef'ûlün fih harf-i cerle geldiğinde mahallen, harf-i cer olmadan geldiğinde ise lafzen mansûb olur. Mef'ûlün fihin i'râb bakımından mansûb olmasıyla mef'ûlün bihin veya mef'ûlün mutlakın i'râb bakımından mansûb olmasının illeti aynıdır. Çünkü mef'ûlün fih de mef'ûller grubundandır.⁵¹⁰

b) Harf-i cer hazfedilip, mef'ûlün fih lafzen mansûb olabilir:

Zarf-ı zamanın mahdûd ve mübhem kısmında, zarf-ı mekanın ise sadece mübhem kısmında zarfîyet anlamında kullanılan harf-i cerin hazfedilip, mef'ûlün fihin lafzen mansûb olması caizdir.⁵¹¹ Örneğin ﴿سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ (Sabah akşam Allah'ı tenzih edin)⁵¹² ayetinde geçen بُكْرَةً ve وَعَشِيًّا kelimeleri mef'ûlün fih olup zarf-ı zaman-ı mübhemdir. Bu kelimeler, zarfîyet anlamına gelen harf-i cer hazfedilip lafzen mansûb olmuştur. ﴿نَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾ (Kıyamet günü onları toplarız)⁵¹³ ayetinde geçen يَوْمَ الْقِيَمَةِ kelimesi zarf-ı zaman-ı mahdûd olarak mef'ûlün fih olmuş; i'râb bakımından da harf-i cer hazfedilip lafzen mansûb olmuştur. ﴿فَدَّ جَعَلَ رَبُّكَ تَحْتَكِ سَرِيًّا﴾ (Rabbin senin altında bir su kaynağı yaratmıştır)⁵¹⁴ ayetinde mef'ûlün fih olan تَحْتَكِ kelimesi zarf-ı mekan-ı mübhem olduğu için harf-i cer hazfedilip lafzen mansûb olmuştur. Ancak ﴿لَا تُفْسِدُوا فِي﴾

⁵¹⁰ el-Fetlî, el-İlel, s. 216.

⁵¹¹ el-Meylânî, Şerhu'l-Muğnî, s. 24; İbn Akîl, Şerhu Elfiyye, C. I, s. 399.

⁵¹² Nisâ 4/18.

⁵¹³ İsrâ 17/97.

⁵¹⁴ Meryem 19/24.

﴿الأرض﴾ (Yeryüzünde fesat çıkarmayın)⁵¹⁵ ayetinde geçen الأرض kelimesi mef'ûlün fih olmasına rağmen, zarf-ı mekan-ı mahdûd olduğu için harf-i cer hazfedilip lafzen mansûb olmamış; harf-i cerle lafzen mecrûr, mahallen mansûb olmuştur.

Öncelikle belirtmek isteriz ki harf-i cerin hazfedilerek mef'ûlün fihin lafzen fetha olması vacip değil caizdir. Örneğin ﴿وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْفُفٌ مَّا صَنَعُوا﴾ (Sağ elindekiyi at da onların yaptıklarını yalayıp yutsun)⁵¹⁶ ayetinde mef'ûlün fih olan يَمِينِ kelimesi zarf-ı mekan-ı mübhem olmasına rağmen harf-i cerle zikredilmiş ve lafzen mansûb olmamıştır.

Mef'ûlün fih olarak gelen zarf-ı zaman ve zarf-ı mekan kelimelerinden harf-i cerin hazfedilmesi tahfif illetine dayanmaktadır.⁵¹⁷ Çünkü mef'ûlün fihin, harf-i cer olmaksızın kullanımı daha kolaydır. Bunun da iki sebebi vardır. Birinci sebep lafızların azalması, ikinci sebep de kesra harekesinden fetha harekesine geçilmesidir. Bilindiği gibi fetha en hafif harekedir.⁵¹⁸ Zarf-ı zamanın her iki kısmından harf-i cerin hazfedilebilmesi ise fiiller ile zarf-ı zaman arasındaki güçlü bağlantıyla ilgilidir. Çünkü daha önce de belirttiğimiz gibi fiiller zamandan bağımsız olamazlar ancak mekandan bağımsız olabilirler. Bundan dolayı fiiller ile zarf-ı zaman arasında harf-i cer bağlantısına gerek duyulmaz. Ancak fiiller ile zarf-ı mekan arasında zarfiyet anlamı kurulduğunda harf-i cer bağlantısına ihtiyaç duyulur.⁵¹⁹ Bu ifadeden anlaşıldığı üzere zarf-ı mekanda aslolan harf-i cerin hazfedilmemesidir. Ancak zarf-ı mekan, mübhem olduğu zaman harfi cerin hazfedilmesi caizdir. Bu hüküm müşâbehet illetine dayanmaktadır. Çünkü mübhem mekan zarfları tıpkı zaman zarfları gibi soyut bir

⁵¹⁵ Bakara 2/11.

⁵¹⁶ Tâhâ 20/69.

⁵¹⁷ İbnü'l-Verrâk, **İlelu'n-nahv**, s. 503.

⁵¹⁸ İbn Hişâm, **Şerhu Katri'n-nedâ**, s. 257; el-Fetlî, **el-İlel**, s. 60.

⁵¹⁹ İbnü'l-Verrâk, **İlelu'n-nahv**, s. 503.

mahiyete sahiptir ve dış görünüşleri yoktur. Oysa mahdûd mekan zarfları böyle değildir. Bundan dolayı zarf-ı mekan-ı mübhemde harf-i cerin hazfedilmesi caizdir.⁵²⁰ Kimine göre burada harf-i cerin hazfinin caiz olması kesretu'l-isti'mâl illetine dayanmaktadır.⁵²¹ Zarf-ı mekanın mahdûd olanında harf-i cerin hazfinin caiz olmaması ise iltibastan kaçınma illetine dayanır. Çünkü zarf-ı mekanın mahdûd olanı somut bir mahiyete sahip olduğu için harf-i cer olmadan kullanıldığında mef'ûlün bih ile mef'ûlün fih karıştırılabilir. Örneğin “Evde satın aldım” demek isteyen birisi, zarf-ı mekan-ı mahdûd olan اِشْتَرَيْتُ الْبَيْتَ kelimesini harf-i cer olmadan kullanıp اِشْتَرَيْتُ اَلْبَيْتَ dediğinde bu cümle “Evi satın aldım” olarak da anlaşılabilir. Bu karışıklığın önüne geçmek için bu cümle اِشْتَرَيْتُ فِي الْبَيْتِ şeklinde kurulur. Mübhem zarf-ı mekanlarda ise genellikle böyle bir karışıklık oluşmaz.⁵²² Ancak zarf-ı mekan-ı mübhem olan bir kelime دَخَلَ fiilinden sonra mef'ûlün fih olarak geldiğinde harf-i cerin hazfedilmesi caizdir. Bu hükmün kesretu'l-isti'mâl illetine dayandığı söylenmiştir.⁵²³ Ancak bizim bu konudaki kanaatimiz farklıdır. Şöyle ki; دَخَلَ fiilinin bizzat kendisinde zarfiyet anlamı bulunmaktadır. Çünkü “girmek” fiili ancak bir mekana yönelik olabilir. Bundan dolayı bu fiilden sonra gelen zarf, zarf-ı mekan-ı mahdûd da olsa harf-i cerin hazfedilmesi caizdir.

c) Mef'ûlün fih âmilinden önce gelebilir:

Mef'ûlün fih, diğer mef'ûllerde olduğu gibi âmilinden önce gelebilir. Ancak mef'ûlün fih zarf olmasından dolayı diğer mef'ûllerden daha geniş bir tasarruf hakkına sahiptir. Bundan dolayı âmili ma'ne'l-fiil dahi olsa, âmilinden önce gelebilir. Bu hükmün tevassu' (geniş davranma) illetine dayandığı söylenebilir. Çünkü daha önce

⁵²⁰ A.e., s. 504.

⁵²¹ Sabbân, *Hâşiyetu's-sabbân*, C. II, s. 189.

⁵²² A.e.

⁵²³ Abdurrahman el-Câmî, *el-Fevâid*, s. 276.

de belirttiğimiz gibi, Araplar zarfların kullanımında, başka bir şeyde davranmadıkları kadar geniş davranmıştır.⁵²⁴

d) Mef'ûlün fih harf manasını içermesine rağmen mebnî değildir:

Daha önce mebnî kelimeleri ele aldığımız bölümde bazı kelimelerin harf manasını içerdiği için mebnî oldukları belirtildi. Buna göre zarfiyet anlamına gelen harf-i cer manasını içeren mef'ûlün fihin de mebnî olması gerekirdi. Ancak mef'ûlün fih, harf manasını içeren mebnî kelimelerin aksine mebnî olmamıştır. Çünkü harf manası içermesi sebebiyle mebnî olan kelimeler harfin bizzat kendisini de içermiş kabul edilirler ve bu kelimelerle birlikte söz konusu harf zikredilmez. Ancak mef'ûlün fih böyle değildir. Mef'ûlün fih olarak gelen kelimelerin zarfiyet anlamına gelen في harfiyle zikredilmesi caizdir.⁵²⁵

9. Mef'ûlün Leh/Mef'ûlün Lieclih

Bu bölümde mef'ûlün lehin tanımı ve mef'ûlün lehle ilgili bazı hükümler ele alınacak ve bu hükümlerin illetleri incelenecektir.

a. Mef'ûlün Lehin Tanımı

Cümlede zikredilen fiilin yapılma sebebini gösteren kelimeye mef'ûlün leh denir.⁵²⁶ Örneğin ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾ (Yıldırımlar yüzünden ölümden korkarak parmaklarıyla kulaklarını tıkalarlar)⁵²⁷ ayetinde geçen حَذَرَ kelimesi, ayette bahsedilen kimselerin kulaklarını tıkamalarının sebebini gösterdiği için mef'ûlün leh olmuştur.

⁵²⁴ İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, s. 185.

⁵²⁵ el-Pâlevî, *er-Risâle*, 81.

⁵²⁶ İbn Hâcib, *el-Kâfiye*, s. 23

⁵²⁷ Bakara 2/19.

Mef'ûlün lehle ilgili yapılan bu tanım doğrudan, mef'ûlün lehin işlevine yöneliktir. Ancak nahiv kaynaklarında mef'ûlün lehin yapısına ve ileride de bahsi geçecek olan mansûb olma şartlarına yönelik tanımlar da yapılmıştır. Bu tanımlardan biri şöyledir: “Mefulü leh, vakit ve fâil olarak ortak olduğu bir eylemin sebebini bildiren mastardır.”⁵²⁸

Mef'ûlün leh husûli ve tahsîli olmak üzere iki kısma ayrılır. Mef'ûlün leh olan kelimenin bildirdiği eylem fiil anında zaten bulunuyorsa buna husûli denir.⁵²⁹ Örneğin فَرَرْتُ مِنَ الْكَلْبِ خَوْفًا مِنْهُ (Korktuğum için köpekten kaçtım) cümlesinde mef'ûlün leh olarak kelimenin bildirdiği korkma eylemi fiil anında olan bir eylemdir. Bundan dolayı bu mefule, mef'ûlün leh husûli denir. Mef'ûlün leh olan kelimenin bildirdiği eylem, fiil anında bulunmayıp fiilin neticesinde oluşan bir eylem olursa buna tahsîli denir. Örneğin رَاجَعْتُ التَّفْرِيرَ تَصْحِيحاً لِأَخْطَائِي (Hatalarımı düzeltmek için raporu gözden geçirdim) cümlesinde mef'ûlün leh olarak kelimenin bildirdiği düzeltme eylemi fiil anında var olmayıp fiilin sonucunda oluşması hedeflenmiştir. Bundan dolayı bu mef'ûle, mef'ûlün leh tahsîli denir.

b. Mef'ûlün Leh İle İlgili Bazı Hükümler ve İletleri

a) Mef'ûlün leh i'râb bakımından mansûptur:

Diğer mef'ûller gibi mef'ûlün leh de i'râb bakımından mansûptur. Mef'ûlün leh de tıpkı mef'ûlün fih gibi harf-i cerle geldiğinde mahallen, harf-i cer olmadan geldiğinde ise lafzen mansûb olur. Mef'ûlün lehin i'râb bakımından mansûb olmasıyla mef'ûlün bihin veya mef'ûlün mutlakın i'râb bakımından mansûb olmasının illeti aynıdır. Çünkü mef'ûlün leh de mef'ûller grubundandır.⁵³⁰

⁵²⁸ İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, s. 253.

⁵²⁹ Abdurrahman el-Câmî, *el-Fevâid*, s. 279; Eyyûbî, *Şerhu'l-İzhâr*, s. 141.

⁵³⁰ el-Fetlî, *el-İlel*, s. 216.

b) Ta‘lîl ifade eden harf-i cer hazfedilip, mef‘ûlün leh lafzen mansûb olabilir:

Yukarıda belirtildiği gibi Mef‘ûlün leh bazen ta‘lîl (sebeup) bildiren harf-i cerle gelip lafzen mecrûr, mahallen mansûb; bazen de harf-i cer olmadan gelip lafzen mansûb olur. Örneğın ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾ (Yıldırımlar yüzünden ölümden korkarak parmaklarıyla kulaklarını tıkarlar)⁵³¹ ayetinde mef‘ûlün leh olarak geçen حَذَرَ kelimesinde harf-i cer hazfedilmiş ve bu kelime lafzen fetha ile mansûb olmuştur. Yine aynı ayette mef‘ûlün leh olarak geçen الصَّوَاعِقِ kelimesi ise ta‘lîl bildiren مِنْ harf-i ceriyle gelmiş ve lafzen mecrûr, mahallen mansûb olmuştur.

Mef‘ûlün lehten harf-i cerin hazfedilip, mef‘ûlün lehin lafzen mansûb olması bazı şartlara bağlanmıştır. Bu şartlar şunlardır:⁵³²

- 1) Mef‘ûlün leh olarak gelen kelimenin mastar olması
- 2) Mef‘ûlün leh ile âmilinin fâillerinin ortak olması
- 3) Mef‘ûlün leh ile âmilinin zamanlarının ortak olması

Bu şartları taşıyan mef‘ûlün lehin, harf-i cer hazfedilerek lafzen mansûb olması caizdir.⁵³³ Örneğın ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾ (Yıldırımlar yüzünden ölümden korkarak parmaklarıyla kulaklarını tıkarlar)⁵³⁴ ayetinde geçen حَذَرَ kelimesi mastar olup, ayette bahsedilen kimselerin kulaklarını tıkamalarının sebebi olarak zikredilmiştir. Ayrıca bu kelimenin ifade ettiği korku eyleminin fâilleri ile kulaklarını parmaklarıyla tıkayan kimseler aynı kişiler olup her iki eylem de aynı zamanda

⁵³¹ Bakara 2/19.

⁵³² İbn Akil, Şerhu Elfiyye, C. I, s. 391.

⁵³³ A.e., s. 392.

⁵³⁴ Bakara 2/19.

gerçekleşmiştir. Bu da mef'ûlün leh ile âmilinin fâil ve zamanlarının ortak olduğunu gösterir. Bütün şartlar yerinde olduğu için حَدَرَ kelimesinin mansûb olması caiz olmuştur.

Bu şartlardan herhangi birini taşımayan kelimelerin mef'ûlün leh olarak lafzen mansûb olması caiz değildir. Bu kelimeler illet bildiren bir harf-i cerle gelip, lafzen mecrûr, mahallen mansûb olur.⁵³⁵ Örneğin aynı ayette geçen geçen الصَّوَاعِقِ kelimesi hem mastar olmadığı için hem de âmiliyle ortak fâile sahip olmadığı için lafzen mansûb olmamış ve harf-i cerle mecrûr olmuştur.

Mef'ûlün leh olarak gelen kelimenin lafzen mansûb olması için zikredilen şartların bulunması müşâbehet illetine dayanmaktadır. Çünkü mef'ûlün leh mef'ûlün mutlaka benzemektedir. Mef'ûlün mutlak mansûb mastar olduğu gibi mef'ûlün lehin de mansûb olması için mastar olması gerekir. Mef'ûlün mutlak olarak gelen mastarın fâili ile âmilinin failleri ve zamanları bir olduğu gibi mef'ûlün leh için de bu şartlar zikredilmiştir.⁵³⁶

Bazı âlimlere göre mef'ûlün lehin lafzen mansûb olması için mastar olmasının dışında kalbî mastar olması gerekir. Beş duyu organı ile yapılmayan korkmak, sevmek, istemek vb. fiillere kalbî fiil, bu fiillerin mastarına da kalbî mastar denir.⁵³⁷ Bu şartı kabul edenlere göre beş duyu organıyla yapılacak olan fiillerin, mef'ûlün lehin ifade ettiği fiille aynı anda gerçekleşmesi mümkün değildir.⁵³⁸

⁵³⁵ İbn Hişâm, **Şerhu Katri'n-nedâ**, s. 253.

⁵³⁶ el-Uşmûnî, **Menhecu's-sâlik**, C. II, s. 179; el-Pâlevî, **er-Risâle**, 85.

⁵³⁷ el-Galâyînî, **Câmi'u'd-durûs**, s. 514.

⁵³⁸ Muhammed b. Mustafa b. Hasan el-Hudârî, **Hâşiye 'alâ Şerhi İbn Akîl**, Beyrut, Dâru'l-fikr, 1991, C. I, s. 392.

10. Mef'ûlün Meah

Bu bölümde mef'ûlün meahın tanımı ve mef'ûlün meah ile ilgili bazı hükümler ele alınacak ve bu hükümlerin illetleri incelenecektir.

a. Mef'ûlün Meahın Tanımı

Fiilin veya fiil manasında olan bir lafzın ma'mûlüne eylem esnasında eşlik eden ve musâhebet (birliktelik) anlamını ifade eden vav harfinden sonra fadla olarak gelen kelimeye mef'ûlün meah denir.⁵³⁹ Bu şekilde isimlendirilmesinin sebebi fiilin fâiline eylem anında eşlik etmesidir. Örneğin جئتُ و زَيْدًا (Zeyd'le geldim) cümlesinde mef'ûlün meah olarak gelen زَيْدًا kelimesi, birliktelik anlamına gelen vav harfinden sonra gelmiş ve cümlede geçen fiilin ma'mûlü olmuştur.

Nahiv âlimlerinin pek çoğuna göre mef'ûlün meahdan önce zikredilen vav harfi, “yanında” anlamına gelen مَعَ kelimesinin yerine geçmiştir. Bu değişim tahfif veya ihtisar illetine dayanır.⁵⁴⁰ Bundan dolayı mef'ûlün meahle ilgili aktarılan bazı tanımlarda bu vav harfinin مَعَ manasında olduğu belirtilir.⁵⁴¹

Yukarıda aktarılan tanımdan yola çıkarak vav harfinden sonra gelen kelimenin mef'ûlün meah olabilmesi için üç şartın bulunduğu söylenebilir. Bu üç şart şunlardır:

1) Kelimenin fadla olması; umde olmaması: Şayet vav harfinden sonra zikredilen kelime umde olursa bu kelimenin mef'ûlün meah olması mümkün değildir. Örneğin اشْتَرَكْتُ زَيْدًا وَعَمْرًا (Zeyd ve Amr ortak oldu) cümlesinde vav harfinden sonra gelen عَمْرًا kelimesi umde olduğu için mef'ûlün meah olması mümkün değildir. Çünkü bu

⁵³⁹ İbn Hâcib, *el-Kâfiye*, s. 23; Birgivî, *el-İzhâr*, s. 105.

⁵⁴⁰ Abdurrahman el-Câmî, *el-Fevâid*, s. 285; el-Fetlî, *el-İlel*, s. 220; el-Pâlevî, *er-Risâle*, 82.

⁵⁴¹ el-Uşmûnî, *Menhecû's-sâlik*, C. II, s. 197; el-Galâyînî, *Câmi'u'd-durûs*, s. 535.

cümlede geçen اِشْتَرَكَ fiili en az iki kişi arasında gerçekleşen bir fiil olduğu için vav harfinden sonra gelen kelime fâile atfedilir ve fâil gibi umde olur.⁵⁴²

2) Kelimeden önce fiil veya fiil manasında bir lafzın geçmiş olması: Çünkü mef'ûlün meah bir fiilin veya fiil manasında bir lafzın ma'mûlüne eşlik eden mef'ûle denir. Bunun için de cümlede daha önce fiil veya fiil manasında bir lafzın geçmiş olması gerekir. Bundan dolayı örneğin كُلُّ رَجُلٍ وَصِيْعَةٌ (Herkes yaptığından sorumludur) cümlesinde vav harfinden sonra gelen ضَبِعْتُ kelimesinin mefulü meah olması caiz değildir. Çünkü kendisinden önce fiil veya fiil manasında bir lafız geçmemiştir. Bu cümlede birliktelik anlamını veren kelime ise hazfedilmiş olan مُفْتَرِيَانِ kelimesidir. Bu da cümlenin haberidir.⁵⁴³

3) Vav harfinin مَعَ anlamını (birliktelik) içermesi: Mef'ûlün meahın en önemli şartının bu olduğunu söyleyebiliriz. Bundan dolayı cümlede geçen vav harfinin مَعَ anlamını (birliktelik) içermediği ve atf harfi olduğu kesinleşirse vav harfinden sonra gelen kelime mefulü meah olamaz. Örneğin جاءَ حَالِدٌ وَسَعِيدٌ قَبْلَهُ (Halid geldi; ondan önce de Said) cümlesinde iki kişinin gelişi farklı zamanlarda olduğu için, cümlede geçen vav harfinin مَعَ anlamını içermediği kesindir. Bundan dolayı vav harfinden sonra gelen kelime mefulü meah değil atıftır.⁵⁴⁴

⁵⁴² İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, s. 258.

⁵⁴³ A.e., s. 259.

⁵⁴⁴ el-Galâyînî, *Câmi'u'd-durûs*, s. 536.

b. Mef'ûlün Meah İle İlgili Bazı Hükümler ve İletleri

a) Mefulü meah i'râb bakımından mansûptur:

Mef'ûlün meahın i'râb bakımından neden mansûb olduğu konusu tartışmalıdır. Ancak bu konudaki en muteber görüş mef'ûlün meahın anlam itibariyle mef'ûlün bihe benzediği ve bu sebeple mansûb olmasıdır. Sîbeveyh'e ait olan bu görüşe göre mef'ûlün meahın mansûb olması müşâbehet illetine dayanmaktadır.⁵⁴⁵

b) Vav (و) harfinden sonra gelen isim için dört durum söz konusudur:

Vav (و) harfinden sonra gelen isim mef'ûlün meah olabileceği gibi atıf da olabilir. Bununla ilgili dört durum söz konusudur. Bu durumlar şunlardır:⁵⁴⁶

1) Mef'ûlün meahın vacip olması: Manevi veya nahvî bir engel sebebiyle atıf yapmanın caiz olmadığı yerlerde vav (و) harfinden sonra gelen ismin mef'ûlün meah olması vaciptir. Örneğin سَارَ زَيْدٌ وَالنَّيْلُ (Zeyd, Nil boyunca yürüdü) cümlesinde النَّيْلُ kelimesinin, fâil olan زَيْدٌ kelimesin atfedilmesi anlam bakımından doğru olmadığı için mef'ûlün meah olması vaciptir. Çünkü Nil nehrinin yürümeyeceği açıktır. Aynı şekilde فُئْتُ وَزَيْدًا (Zeyd'e eşlik ederek kalktım) cümlesinde vav (و) harfinden sonra gelen زَيْدًا kelimesinin de geride geçen zamire atfedilmesi caiz olmadığı için mef'ûlün meah olması vaciptir. Çünkü merfû' muttasıl zamire açık bir isim atfedileceği zaman bu zamirin munfasıl zamirle tekid edilmesi gerekir.

⁵⁴⁵ el-Fetlî, **el-İlel**, s. 220

⁵⁴⁶ İbn Hişâm, **Şerhu Katri'n-nedâ**, s. 259; el-Uşmûnî, **Menhecû's-sâlik**, C. II, s. 205; İbn Akîl, **Şerhu Elfiyye**, C. I, s. 407; el-Galâyînî, **Câmi'u'd-durûs**, s. 536.

2) Mefulü meahın tercih edilmesi: Bazı durumlarda atıf sebebiyle, kastedilen mananın bozulmaması için vav (و) harfinden sonra gelen kelimenin mef'ûlün meah olası tercih edilir. Örneğin muhatabın Zeyd ile kardeş olmasını isteyen kişinin kurduğu زَيْدًا كُنْ أَنْتَ وَزَيْدًا كَأَخٍ (Sen Zeyd ile kardeş ol!) cümlesinde vav (و) harfinden sonra gelen زَيْدًا kelimesinin geride geçen zamire atfedilmesi durumunda “Sen ve Zeyd kardeş olunuz” şeklinde bir anlam çıkacaktır. Oysa sözü söyleyen kişi, bunu doğrudan Zeyd'den istemektedir. Bu anlamın anlaşılması için buradaki زَيْدًا kelimesinin mefulü meah olması tercih edilir.

3) Atfın tercih edilmesi: Manevi veya nahvî bir engel veya anlam karışıklığı bulunmadığı zaman atıf yapılması tercih edilir. Çünkü vav (و) harfinde aslolan atıf için olmasıdır. Örn: فَاَمَّ زَيْدٌ وَعَمْرٌو (Zeyd ve Amr kalktı).

4) Atfın vacip olması: Vav (و) harfinden sonra zikredilen kelime, mefulü meahın şartlarını taşımıyorsa, mefulü meah olması mümkün olmayacağı için atıf yapılması vacip olur. Örn: اشْتَرَكَا زَيْدٌ وَعَمْرٌو (Zeyd ve Amr ortak oldu).

c) Mef'ûlün meahın âmilinden veya âmilinin diğer ma'mûlünden önce gelmesi caiz değildir:

Bu hüküm mef'ûlün meahın önce zikredilen vav (و) harfiyle ilgilidir. Çünkü vav (و) harfinin aslı atıf olup, atıf yapılan yerden önce gelmesi caiz değildir. Bu hükmün asl illetine dayandığı söylenebilir.⁵⁴⁷

⁵⁴⁷ el-Pâlevî, er-Risâle, 81.

11. Hâl

Bu bölümde hâlin tanımı ve hâlle ilgili bazı hükümler ele alınacak ve bu hükümlerin illetleri incelenecektir.

a. Hâlin Tanımı

Fâil veya mef'ûlün, eylem sırasındaki durumunu belirtken kelimeye hâl denir.⁵⁴⁸ Örneğin ﴿فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسُ بَارِعَةً﴾ (Güneşi doğarken görünce)⁵⁴⁹ ayetinde hâl olarak gelen بَارِعَةً kelimesi, رَأَى fiilinin mef'ûlü olan güneşin (الشَّمْسُ) görme eylemi esnasındaki durumunu bildirmiştir. Hâlin, eylem esnasındaki durumunu belirttiği bu kelimeye de zü'l-hâl veya sâhibu'l-hâl denir. Klasik kaynaklarda aktarılan bazı tanımlarda fâil ve mef'ûl için “lafzen veya manen” kaydı zikredilmektedir.⁵⁵⁰ Buna göre cümlede fâil veya mef'ûl dışında bir öge olarak bulunan ancak anlam itibarıyla fâil veya mef'ûl olan kelimeler de bu kapsamda zü'l-hâl olabilir. Örneğin اِثْبَانُ زَيْدٍ مَاشِيًا صَعْبًا (Zeyd'in yürüyerek gelmesi zordur) cümlesinde زَيْدٍ kelimesi her ne kadar muzâfun ileyh olsa da anlam itibarıyla “gelmek” fiilinin fâilidir. Bundan dolayı مَاشِيًا kelimesi hâl, زَيْدٍ ise zü'l-hâl olmuştur. هَذَا زَيْدٌ قَادِمًا (Şu gelen Zeyd'dir) cümlesinde زَيْدٍ kelimesi her ne kadar haber olsa da anlam itibarıyla ism-i işaretin içerdiği أَشِيرُ fiilinin mef'ûlüdür. Bundan dolayı قَادِمًا kelimesi hâl, زَيْدٍ ise zü'l-hâl olmuştur.

Bu tanımda zü'l-hâl olarak sadece fâil ve mef'ûl zikredilmiş olsa da nâibu'l-fâil, mübteda, haber ve muzâfun ileyh'in de zü'l-hâl olması mümkündür. Ancak muzâfun

⁵⁴⁸ el-Ukberî, **Lübâb**, s. 198.

⁵⁴⁹ En'âm 6/78.

⁵⁵⁰ İbn Hâcib, **el-Kâfiye**, s. 24; Birgivî, **el-İzhâr**, s. 105.

ileyhin zü'l-hâl olabilmesi için yukarıda da ifade edildiği gibi anlam itibarıyla fâil veya mef'ûl olması gerekir. Bunun için muzâfın, anlam itibarıyla kendisinin fâili veya mef'ûlü olan bir kelimeye izafe edilmiş mastar veya sıfat olması ya da muzâfun ileyhin muzâfın yerine geçebilecek bir kelime olması gerekir.⁵⁵¹ اِثْيَانُ زَيْدٍ مَا شِئاً صَعَبٌ (Zeyd'in yürüyerek gelmesi zordur) cümlesinde زَيْدٌ kelimesinin anlam itibarıyla muzâfın fâili olduğunu belirtmiştik. Muzâfın, muzâfun ileyh yerine geçmesinin sahih olmasına örnek olarak ﴿وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُّبُ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾ (Birbirinizin gıybetini yapmayın; herhangi biriniz, ölmüş kardeşinin etini yemekten hoşlanır mı? Bak bundan tiksindiniz!)⁵⁵² ayetini zikredebiliriz. Bu ayette geçen مَيْتًا kelimesi hâl; أَحْ kelimesi ise muzâfun ileyh olmasına rağmen, muzâfın yerine geçmesi sahih olduğu için zü'l-hâl olmuştur. Daha önce zikrettiğimiz هَذَا زَيْدٌ قَادِمًا (Şu gelen Zeyd'dir) cümlesini zü'l-hâlin haber olarak gelmesine örnek verebiliriz.

Hâlin ifade ettiği anlamın zü'l-hâlde sürekli bulunup bulunmamasına göre hâl iki kısma ayrılır. Şayet hâlin ifade ettiği anlam, zü'l-hâlde sürekli olarak bulunan bir durum değilse bu hâle hal-i mübeyyine veya hâl-i müessise denir.⁵⁵³ Örneğin رَأَيْتُ زَيْدًا (Zeyd'i uyurken gördüm) cümlesinde hâl olarak gelen نَائِمًا kelimesinin ifade ettiği anlam (uyumak) Zeyd'in ayrılmaz bir özelliği veya sürekli olarak yaptığı bir durum değildir. Çünkü Zeyd'in uyumadığı zamanlar da bulunmaktadır. Bundan dolayı bu hâl hal-i mübeyyinedir. Bu hâl için ayrıca hâl-i mütenakkile ismi de kullanılmaktadır.⁵⁵⁴ Hâlin ifade ettiği anlam, zü'l-hâlde sürekli bulunan bir durum olursa bu hâle hâl-i

⁵⁵¹ el-Galâyînî, **Câmi'u'd-durûs**, s. 539.

⁵⁵² Hucurât 49/12.

⁵⁵³ el-Fetlî, **el-İlel**, s. 240.

⁵⁵⁴ Celîs ed-Dîneverî, **Simâru's-Sinâ'a**, s. 419.

müekkide (tekid eden hâl) veya gayr-i mütenakkile denir.⁵⁵⁵ Örneğin دَعَوْتُ اللَّهَ بِصَبْرٍ بِأَعْمَالِي (Amellerimi gördüğü halde Allah'a dua ettim) cümlesinde hâl olarak gelen بِصَبْرٍ kelimesinin ifade ettiği anlam, Allahu Teâlâ'da sürekli olarak bulunan bir özellik olduğu için bu hâle hâl-i müekkide denir.

b. Hâl İle İlgili Bazı Hükümler ve İletleri

a) Hâl i'râb bakımından mansûptur:

Hâlin i'râb bakımından mansûb olmasının illetinin müşâbehet olduğuna dair görüş birliği bulunsa da müşâbehetin açıklaması hususunda görüş ayrılıkları bulunmaktadır. Bazı nahiv âlimlerine göre hâl ile mef'ûller arasında fadla olma bakımından müşâbehet bulunduğu için hâl de diğer mef'ûller gibi mansûb olmuştur.⁵⁵⁶ Sîbeveyh ise hâli, fiilin kendisinde meydana gelmesi bakımından mef'ûlün bihe benzetmiş ve mansûb olmasını buna bağlamıştır. Ancak Sîbeveyh'in kullandığı ifadelerden, onun hâli mef'ûlün fihe benzettiği sonucu da çıkarılabilir. Zemaşerî'ye göre ise hâl, fiilin içerisinde gerçekleşmesi bakımından mef'ûlün fihe benzemektedir.⁵⁵⁷

Bizim bu konudaki kanaatimiz hâlin anlam bakımından mef'ûlün fihe benzediği için mansûb olduğu yönündedir. Zira hâl olarak gelen kelimelerin tamamında فِي حَالَةٍ (durumunda/halinde) takdîrî yapılabilir. Örneğin رَأَيْتُ زَيْدًا نَائِمًا (Zeyd'i uyurken gördüm) cümlesinde hâl olarak gelen kelimeyi فِي حَالَةِ النَّوْمِ (Uyku halinde) şeklinde tevil etmek

⁵⁵⁵ el-Fetlî, **el-İlel**, s. 240.

⁵⁵⁶ **A.e.**, s. 235.

⁵⁵⁷ Zemaşerî, **el-Mufassal**, s. 79.

mümkündür. Bundan dolayı bazı nahiv âlimleri hâlin tanımını yaparken “ي harfiyle takdir edilen” kaydını düşmüştür.⁵⁵⁸

b) Hâlin âmili ile zü'l-hâlin âmilinin aynı olması gerekir:

Bu hüküm müşâbehet illetine dayanmaktadır. Buna göre hâl ile zü'l-hâl arasındaki durum, sıfat ve mevsuf arasındaki durum gibidir. Sıfat ve mevsufun âmili aynı olduğu gibi hâl ve zü'l-hâlin âmilinin de aynı olması gerekir.⁵⁵⁹ Muzâfun ileyhin zü'l-hâl olarak gelebilmesi için anlam olarak fâil veya mef'ûl olmasının şart koşulması da bu hüküm sebebiyledir.⁵⁶⁰

c) Hâlin müştak olması gerekir:

Bu hüküm hâlin ifade ettiği anlamla bağlantılıdır. Çünkü daha önce de belirttiğimiz gibi hâl fâil veya mef'ûlün durumunu belirtir. Bunun için hâlin vasıf (sıfat) olması gerekir ki bu da doğal olarak hâlin müştak bir kelime olmasını zorunlu kılar.⁵⁶¹ Ancak bazen Arap kelimelerinde camit (müştak olmayan) kelimelerin de hâl olarak geldiği görülür. Bu durumda yapılacak olan şey, ilgili kelimeyi anlamca en yakın müştak bir kelimeyle tevil etmektir. Örneğin ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانفِرُوا تَبَاتٍ﴾ (Ey iman edenler! Tedbirinizi alın da savaşa ya ayrı bölükler halinde çıkın veya hep birlikte çıkın)⁵⁶² ayetinde hâl olarak gelen تَبَاتٍ kelimesi “gruplar” anlamına gelen camit bir kelime olsa da bu kelime kendisine anlamca en yakın müştak kelime olan مُتَفَرِّقِينَ (dağınık halde) kelimesiyle tevil edilir.⁵⁶³

⁵⁵⁸ Celîs ed-Dîneverî, *Simâru's-Sinâ'a*, s. 419.

⁵⁵⁹ el-Pâlevî, *er-Risâle*, 88.

⁵⁶⁰ el-Hudarî, *Hâşiyetu'l-Hudarî*, C. I, s. 439.

⁵⁶¹ Celîs ed-Dîneverî, *Simâru's-Sinâ'a*, s. 419.

⁵⁶² Nisâ 4/71.

⁵⁶³ İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, s. 262.

d) Hâlin nekra olması gerekir:

Bu hükmün asl illetine veya istiğnâ illetine dayandığını söylemek mümkündür. Çünkü kelimedede aslolan nekra olmasıdır. Hâl nekra olarak geldiğinde maksut mana hasıl olduğu için marife olmasını gerektiren bir durum yoktur.⁵⁶⁴ Hatta öyle ki hâl izafet sebebiyle marife olarak geldiği zaman nekra ile tevil edilir. Elif-lam takısı sebebiyle marife olarak geldiği zaman da elif-lam takısı zaid kabul edilir.⁵⁶⁵

Bu hükmü müşâbehet illetine dayandırmak da mümkündür. Çünkü aşağıda da ifade edileceği üzere zü'l-hâl ile mübteda arasında müsnedun ileyh olmak bakımından bir benzerlik bulunmaktadır. Bu durum hâl ile haber arasında da bir benzerliğin olduğunu gösterir.⁵⁶⁶

e) Zü'l-hâlin marife veya muhassas nekra olması gerekir:

Bu hüküm müşâbehet illetine dayanmaktadır. Çünkü zü'l-hâl müsnedun ileyh/mahkûmun aleyh olmak bakımından mübtedaya benzemektedir. Mübtedaya haber isnad edildiği gibi, zü'l-hâle de hâlin ifade ettiği anlam isnad edilir. Mübtedanın marife olması şart olduğu gibi zü'l-hâlin de marife olması şarttır.⁵⁶⁷ Yine mübtedada olduğu gibi hâlin muhassas nekra olması da yeterlidir. Çünkü muhassas nekra anlamca marifeye yakınlık arz eder. Daha önce de ifade edildiği üzere bir kelimenin muhassas nekra olması, nekra bir kelimeye izafe edilmesi, sıfat alması, nefy veya istifhâm kelimesinden sonra gelmesiyle olur.⁵⁶⁸

⁵⁶⁴ el-Pâlevî, **er-Risâle**, 89.

⁵⁶⁵ İbn Hişâm, **Şerhu Katri'n-nedâ**, s. 264.

⁵⁶⁶ el-Fetlî, **el-İlel**, s. 237.

⁵⁶⁷ Abdurrahman el-Câmî, **el-Fevâid**, s. 292.

⁵⁶⁸ İbn Hişâm, **Şerhu Katri'n-nedâ**, s. 140.

f) Aslolan hâlin âmilden ve zü'l-hâlden sonra gelmesidir:

Hâl cümleinin fadla ögesi olduğu için aslolan âmilden sonra gelmesidir. Ayrıca hâl ile zü'l-hâl arasında mübteda ve haber veya sıfat ve mevsuf arasındaki duruma benzer bir durum olduğu için, aslolan hâlin zü'l-hâlden sonra gelmesidir.⁵⁶⁹ Örn: رَأَيْتُ زَيْدًا نَائِمًا (Zeyd'i uyurken gördüm). Ancak hâlin, zü'l-hâl veya âmilden sonra gelmesini zorunlu kılan bir durum olmadığında zü'l-hâl veya âmilden önce gelmesi caizdir.⁵⁷⁰ Örneğin ﴿حُشَعًا أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشِرٌ مُهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ يَقُولُ الْكَافِرُونَ هَذَا يَوْمٌ عَسِيرٌ﴾ (Gözlerini korku bürümüş halde kabirlerinden çıkıp etrafa yayılmış çekirgeler gibi o çağrıcıya doğru koşarlar. İnkârcılar, "Bu, gerçekten zor bir gün!" derler)⁵⁷¹ ayetinde hâl olarak gelen حُشَعًا kelimesi hem zü'l-hâlden hem de âmilden önce gelmiştir.

Bazı durumlarda hâlin zü'l-hâlden veya âmilinden önce gelmesi vacip olur. Burada ilk olarak hâlin zü'l-hâlden önce gelmesinin vacip olduğu yerler; daha sonra da âmilinden önce gelmesinin vacip olduğu yerler ele alınacak.

1) Hâlin zü'l-hâlden önce gelmesinin vacip olduğu yerler şunlardır:

i. Zü'l-hâl marife veya muhassas nekra olmadığında veya bir diğer ifadeyle mahza (sırf) nekra olduğunda, hâlin zü'l-hâlden önce gelmesi vaciptir. Aşağıdaki şiirde bu durum açıkça görülmektedir:⁵⁷²

لَمَيَّةٌ مُوحِشًا طَلَلُ *** يَلُوحُ كَأَنَّهُ خِلَلُ

“Meyye'nin var ıssız bir harabesi *** Parlıyor kılıç kını gibi”

⁵⁶⁹ el-Galâyînî, Câmi'u'd-durûs, s. 548.

⁵⁷⁰ A.e., s. 550.

⁵⁷¹ Kamer 54/7-8.

⁵⁷² İbn Hişâm, Şerhu Katri'n-nedâ, s. 265.

Bu şiirde zü'l-hâl olan طَلُّ kelimesi mahza nekra olduğu için, hâl olan مُوحِشاً kelimesi zü'l-hâlden önce gelmiştir.

Bu hüküm iltibastan kaçınma illetine dayanır. Şöyle ki; zü'l-hâl mahza nekra olduğu zaman, hâl nasb halinde sıfat gibi anlaşılabilir. Örneğin رَأَيْتُ رَجُلًا مَاشِيًا cümlesi “Yürüyen bir adam gördüm” veya “Bir adamı yürürken gördüm” şeklinde anlaşılabilir. Bu karışıklığın oluşmaması için hâlin zü'l-hâlden önce gelmesi gerekir. Sıfat mevsufundan önce gelmeyeceği için, hâl zü'l-hâlden önce gelince sıfat olarak anlaşılması mümkün olmaz. Bu karışıklık sadece zü'l-hâl nasb halinde olduğunda meydana gelmesine rağmen cer ve raf' halinde de aynı hüküm geçerlidir. Bu da baplar arasında uyum (طُرِدَا لَلْبَابِ) illetine dayanmaktadır.⁵⁷³

ii. Zü'l-hâl إِلا ile hasredildiğinde hâlin zü'l-hâlden önce gelmesi vaciptir. Çünkü إِلا ile hasredilen kelimenin إِلا'dan sonra gelmesi gerekir. Zü'l-hâl de إِلا ile hasredildiğinde hâl önce gelmiş olur. Örn: مَا جَاءَ نَاجِحًا إِلَّا حَالِدٌ (Sadece Hâlid başarmış olarak geldi).

2) Hâlin âmilinden önce gelmesinin vacip olduğu yerler ise şunlardır:

i. Hâl cümleinin başında gelmesi gereken bir kelime olunca âmilinden önce gelir. Daha önce de ifade edildiği gibi şart ve istifham kelimeleri anlamları sebebiyle cümleinin başında gelirler. Hâl böyle bir kelime olduğu zaman cümleinin başında gelerek zü'l-hâlden ve âmilinden önce gelmiş olur. Örn: كَيْفَ رَجَعَ سَلِيمٌ (Selim nasıl döndü).⁵⁷⁴

⁵⁷³ el-Meylânî, Şerhu'l-Muğnî, s. 24; el-Pâlevî, er-Risâle, 89.

⁵⁷⁴ el-Galâyînî, Câmi'u'd-durûs, s. 551.

ii. Âmil ism-i tafdil olup cümlede iki tane hâl olduğunda birbiriyle karşılaştırılan hâllerden biri âmilden önce gelir. Örn: *حَالِدٌ فَقِيرٌ أَكْرَمٌ مِنْ حَلِيلٍ غَنِيًّا* (Hâlid yoksul olduğu halde, zengin haldeki Halil'den daha cömerttir). Bu gibi yerlerde hâl olarak gelen kelimelerden birinin âmilden önce gelmesinin sebebi hangi hâlin hangi zü'l-hâle ait olduğunun karışmamasıdır. Çünkü hâl olarak gelen her iki kelimenin de âmilden sonra gelmesi durumunda bu cümle *حَالِدٌ أَكْرَمٌ مِنْ حَلِيلٍ فَقِيرٌ غَنِيًّا* şeklinde olur ve bu durumda yukarıda sözü edilen karışıklık meydana gelir. Dolayısıyla bu hüküm de iltibastan kaçınma illetine bağlanabilir.⁵⁷⁵

iii. Âmilde teşbih anlamı bulunup cümlede iki tane hâl olduğunda birbiriyle karşılaştırılan hâllerden biri âmilden önce gelir. Örn: *أَنَا فَقِيرٌ كَحَلِيلٍ غَنِيًّا* (Ben yoksulken, zengin haldeki Halit'ten daha cömerdim). Bu gibi yerlerdeki illet ile bir önceki maddedeki illet ile aynıdır.⁵⁷⁶

12. Temyîz

Bu bölümde temyîzin tanımı ve temyîzle ilgili bazı hükümler ele alınacak ve bu hükümlerin illetleri incelenecektir.

a. Temyîzin Tanımı

Bir kelimenin kendisinden veya bir cümledeki nispetten kapalılığı kaldıran nekra isme temyîz denir.⁵⁷⁷ Örneğin ﴿ *إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا* ﴾ (On bir yıldız gördüm)⁵⁷⁸ ayetinde geçen “on bir” sayısı genel anlamda kapalı bir kelimedir. Çünkü bu sayı, sayılabilen her şey için kullanılabilir. Bu sayıyla neyin kastedildiğini gösteren

⁵⁷⁵ A.e.

⁵⁷⁶ A.e.

⁵⁷⁷ Çarperdi, *el-Muğnî*, s. 24.

⁵⁷⁸ Yûsuf 12/4.

kelimeye temyîz denir. Ayette geçen كُكَبًا bu sayıdan kapalılığı kaldırdığı için temyîz olmuştur.

Tanımdan da anlaşılacağı üzere temyîz iki kısımdır. Birinci kısımdaki temyîz, haddi zatında kapalı olan belirli kelimelerden kapalılığı kaldırırken, ikinci kısımdaki temyîz, kendisinde kapalılık olmayan en az iki kelimededen birinin diğerine nispet edilmesindeki kapalılığı kaldırır. Birinci kısımdaki temyîze, müfretten veya zâttan kapalılığı kaldıran temyîz; ikinci kısımdaki temyîze ise nispetten veya cümleden kapalılığı kaldıran temyîz denilir.⁵⁷⁹ Şimdi bu iki kısmı ayrı ayrı inceleyelim:

(1) Müfretten/Zâttan Kapalılığı Kaldıran Temyîz

Arapçada haddi zatında manası kapalı olan bazı kelime grupları bulunmaktadır. Bu kelimeler, vaz‘ itibariyle kapalıdır ve bu kapalılığa ibhâm-ı vaz‘î denir. Bu kelimelerden kapalılığı kaldıran temyîze ise müfretten kapalılığı kaldıran temyîz denir.⁵⁸⁰ Bu bölümde, kendisinden kapalılığın kaldırıldığı kelimelerin, anlam bakımından neden kapalı oldukları incelenecektir. Bu kelimeler şunlardır:

1) Ölçü birimi olarak kullanılan kelimeler: Alan, hacim ve ağırlık ölçüsü olarak kullanılan kelimeler kapalı oldukları için açıklanmaya ihtiyaçları bulunmaktadır. Çünkü bu kelimeler tek başlarına kullanıldıkları zaman neyin ölçüsü oldukları bilinmez. Söz konusu ölçüye konu olan nesnelere ise temyîz olarak bu kelimeleri açıklar.⁵⁸¹ Örnekler:

- اشْتَرَيْتُ كَيْلُو تَفَّاحًا (Bir kilo elma satın aldım)
- شَرَبْتُ لِتْرًا مَاءً (Bir litre su içtim)

⁵⁷⁹ el-Galâyîni, *Câmi‘u’d-durûs*, s. 567.

⁵⁸⁰ Abdurrahman el-Câmî, *el-Fevâid*, s. 309.

⁵⁸¹ İbn Hişâm, *Şerhu Katri’n-nedâ*, s. 267; Abdurrahman el-Câmî, *el-Fevâid*, s. 309.

- اشْتَرَيْتُ ثَلَاثِينَ مِثْرًا مُرَبَّعًا أَرْضًا (30 metrekare yer satın aldım)

2) Sayılar: Sayılan nesne (ma'dûd) zikredilmediğinde sayılar anlam bakımından kapalı olurlar.⁵⁸² Örneğin رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ (On tane gördüm) cümlesinde sadece sayı kullanıldığı için görülen şeyin ne olduğu belli değildir. Sayıların kapalı olması bu anlamdadır. Bu kapalılığı gideren ve sayıya konu olan kelime (ma'dûd) ise temyîz olarak gelir. Örn: ﴿ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا ﴾ (On bir yıldız gördüm).⁵⁸³

Sayılardan temyîz alanlar 11'den 99'a kadar olan sayılardır. Diğer sayıların temyizleri muzâfun ileyh olarak gelir ve i'râb bakımından mecrûr olur. Bunlara temyîz denilmesinin sebebi, işlev olarak 11'den 99'a kadar olan sayıların temyîzine benzemeleridir.

3) Sayıdan kinaye olarak gelen كَمَ: Daha önce mebnî isimlerin ela alındığı bölümde de ifade edildiği gibi sayıdan kinaye olarak kullanılan كَمَ kelimesi bazen istifhâmiyye (soru), bazen haberiyye (bilgi verme) olmak üzere iki şekilde kullanılır. İstifhâmiyye olan كَمَ kelimesinin temyizi müfred mansûb olarak gelir. Örn: كَمَ رَجُلًا (Yanında kaç kişi var?). Haberiyye olan كَمَ kelimesinin temyizi ise müfred mecrûr veya cemi mecrûr olarak gelir. Örn: كَمَ كِتَابٍ / كُتُبٍ عِنْدِي (Yanımda nice kitaplar var!).⁵⁸⁴

4) Benzerlik ve farklılık ifade eden bazı kelimeler:⁵⁸⁵ Cümlede benzerlik veya farklılık ifade eden bir kelime kullanıldığı zaman, muhatap genellikle benzerlik veya farklılığın hangi açıdan olduğunun söylenmesini bekler. Bundan dolayı benzerlik ve

⁵⁸² İbn Hişâm, Şerhu Katri'n-nedâ, s. 267; er-Râcihi, Tatbîk, s. 296.

⁵⁸³ Yûsuf 12/4.

⁵⁸⁴ el-Meylânî, Şerhu'l-Muğnî, s. 48.

⁵⁸⁵ İbn Hişâm, Şerhu Katri'n-nedâ, s. 268.

farklılık ifade eden kelimelerde anlamca bir kapalılık söz konusudur. Ancak benzerlik veya farklılığın hangi açıdan olduğu söylendiğinde bu kapalılık ortadan kalkar. Örneğin ﴿وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾ (Yardım için bir o kadarını daha getirsek (yine yetmez))⁵⁸⁶ ayetinde geçen مِثْلِ kelimesi “benzer” anlamına gelmektedir ve benzerliğin yönü bizzat bu kelimedenden anlaşılmadığı için kelimedede bir kapalılık vardır. Bu benzerliğin yönünü bildiren ve temyîz olarak gelen مَدَدًا kelimesi, kapalılığı ortadan kaldırmıştır.

(2) Cümleden/Nispetten Kapalılığı Kaldıran Temyîz

Bizzat kendilerinde kapalılık olmayan iki kelimedenden birinin diğerine nispet edilmesindeki kapalılığı kaldıran kelimeye, cümleden veya nispetten kapalılığı kaldıran temyiz denir.⁵⁸⁷ Örneğin ﴿وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ (Rabbimiz ilim bakımından her şeyi kuşatmıştır)⁵⁸⁸ ayetinde geçen وَسِعَ (kuşattı) ve رَبُّ (Rab) kelimelerinin bizzat kendilerinde bir kapalılık bulunmasa da kuşatma fiilinin Allahu Teâlâ'ya nispet edilmesinde bir kapalılık bulunmaktadır. Bu kapalılığı gideren kelimesi ise temyîz olarak gelen عِلْمًا kelimesidir.

Cümleden kapalılığı kaldıran temyîz muhavvel (dönüşmüş) ve gayr-ı muhavvel (dönüşmemiş) olmak üzere iki kısma ayrılır. Bu şekilde bir kısımlandırmaya gidilmesinin sebebi, bu bölümdeki temyizlerden bazısının anlam bakımından fâil, mef'ûl veya muzâftan dönüşmüş olmasıdır.⁵⁸⁹ Örneğin ﴿اشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ (Saçım beyazlık bakımından tutuştu (saçım ağardı))⁵⁹⁰ ayetinde temyîz olarak gelen شَيْبًا

⁵⁸⁶ Kehf 18/109.

⁵⁸⁷ el-Galâyînî, *Câmi'u'd-durûs*, s. 568.

⁵⁸⁸ A'râf 7/89.

⁵⁸⁹ İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, s. 269.

⁵⁹⁰ Meryem 19/4.

kelimesi anlam olarak fâildir. Çünkü bu ayetin tevili اِسْتَعْلَلَ شَيْبُ رَأْسِي (Saçımın beyazları tuttu) şeklindedir. Mefulden muhavvel temyize ise ﴿وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا﴾ (Yeryüzünü kaynaklar bakımından yarıdık (kaynaklar çıkardık))⁵⁹¹ ayetinde temyîz olarak gelen عُيُونًا kelimesi anlam olarak mef'ûl. Çünkü bu ayetin tevili وَفَجَّرْنَا عُيُونَ الْأَرْضِ (Yerin kaynaklarını çıkarttık) şeklindedir. Fâil veya mef'ûl dışında bir şeyden muhavvel olan temyîze, muzâftan muhavvel denir. Bu da genellikle ism-i tafdîlden sonra gelen temyizde olur. Bu kısma örnek olarak ﴿أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا﴾ (Ben servet (mal) bakımından senden daha üstünüm)⁵⁹² ayeti zikredilebilir. Bu ayette gelen temyîz anlam olarak mübtedadır. Çünkü ayetin tevili مَالِي أَكْثَرُ مِنْ مَالِكَ (Benim servetim senin servetinden fazladır) şeklindedir.

Herhangi bir şeyden muhavvel olmayan temyîze, gayr-i muhavvel temyîz denir. Örneğin مَلَأْتُ خِزَانَتِي كُتُبًا (Dolabımı kitapla doldurdum) cümlesinde temyîz olarak gelen كُتُبًا kelimesi anlam olarak herhangi bir şeyden dönüşmüş değildir.⁵⁹³

b. Temyîz İle İlgili Bazı Hükümler ve İletleri

a) Temyîz i'râb bakımından mansûptur:

Bu hüküm müşâbehet illetine dayanmaktadır. Daha önce temyîzin âmili konusunda ifade edildiği gibi, temyîzin âmili olan kelime fiil ve fâiline, temyîz ise mefulüne benzediği için temyîz mansûb olmuştur.⁵⁹⁴ Ancak bu illet sadece müfretten kapalılığı kaldıran temyîz için geçerlidir. Çünkü nispetten kapalılığı kaldıran temyîzin

⁵⁹¹ Kamer 54/12.

⁵⁹² Kehf 18/34.

⁵⁹³ el-Galâyîni, *Câmi'u'd-durûs*, s. 569.

⁵⁹⁴ İbnü'l-Enbârî, *Esrâru'l-Arabiyye*, s. 55; İbnü'l-Verrâk, *İlelu'n-nahv*, s. 536.

âmili fiil veya şibih fiildir.⁵⁹⁵ Bundan dolayı temyîzin, diğer mansûb ma‘mûller gibi tam kelimadan sonra gelen fadla bir öge olması sebebiyle mansûb olduğu görüşü daha isabetlidir.⁵⁹⁶

b) Temyîzin nekra olması gerekir:

Temyîzin nekra olması müşâbehet veya istiğnâ illetine dayanmaktadır. Şöyle ki; temyîz, gerideki isimden kapalılığı kaldırması bakımından hâle benzer. Hâl nekra olduğu gibi temyîz de nekra olmuştur. Bu müşâbehet illetidir.⁵⁹⁷ Daha önce hâlde de ifade edildiği gibi, kelimedede aslolan nekra olmasıdır. Temyîz nekra olarak geldiğinde maksut mana hasıl olduğu için marife olmasını gerektiren bir durum yoktur.⁵⁹⁸ Bu da istiğnâ illetidir. Ancak bunun sema‘ illetine dayandırılması da mümkündür. Çünkü Arap kelimasında temyîzin sürekli nekra olarak geldiği istikrâ ile sabittir.⁵⁹⁹ Bundan dolayı lafız bakımından marife olarak gelen temyîz kelimeler nekra ile tevil edilir.⁶⁰⁰

c) Temyîzin camit olması gerekir:

Temyîzin camit (vasıf olmayan) isim olmasının şart olduğu kaynaklarda açıkça zikredilmiş olsa da⁶⁰¹ bu konuda bir illete ulaşamadık. Ancak bu hükmün, temyîzin ifade ettiği anlamla ilgili olduğunu düşünüyoruz. Temyîz bir cihetteki kapalılığı açıklar. Bundan dolayı camit olması gerekir. Hâlin, bir durumdan (vasıf) kapalılığı kaldırdığı için müştak olmasının gerekmesi de buna benzemektedir. Bundan dolayı temyîz müştak olarak geldiği bazı yerlerde nekra ile tevil edilir. Örneğin *لِلَّهِ دُرُّهُ فَارِسًا*

⁵⁹⁵ İbnü'l-Enbârî, *Esrâru'l-Arabiyye*, s. 153; el-Galâyînî, *Câmi'ü'd-durûs*, s. 575.

⁵⁹⁶ Sibeveyh, *el-Kitâb*, C. I, s. 417; el-Meylânî, *Şerhu'l-Muğnî*, s. 48.

⁵⁹⁷ İbnü'l-Enbârî, *Esrâru'l-Arabiyye*, s. 155.

⁵⁹⁸ el-Pâlevî, *er-Risâle*, 89.

⁵⁹⁹ Eyyûbî, *Şerhu'l-İzhâr*, s. 150.

⁶⁰⁰ el-Galâyînî, *Câmi'ü'd-durûs*, s. 576.

⁶⁰¹ Celîs ed-Dîneverî, *Simâru's-Sinâ'a*, s. 422; İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, s. 269.

(Maşallah! Ne güzel bir süvari!) cümlesinde temyîz müştak olarak gelmesine rağmen رَجُلًا فَارِسًا olarak tevil edilir.⁶⁰²

d) Temyîzin âmilinden önce gelmesi caiz değildir:

Temyîzin âmili camit isim veya gayr-ı mutasarrıf fiil olduğunda, temyîzin âmilinden önce gelmesi ittifakla caiz değildir. Bunun sebebi camit ismin veya gayrı mutasarrıf fiilin amel bakımından zayıf olması sebebiyle geride geçen bir ma'mûl de amel edememeleridir.⁶⁰³ Nahiv âlimlerinin çoğuna göre temyîzin âmili mutasarrıf fiil olsa da temyîzin âmilinden önce gelmesi caiz değildir. Çünkü bu temyîz genellikle fâilden muhavvel olur ve fâilin fiilden önce gelmesi caiz değildir.⁶⁰⁴ Buna karşın bazı âlimler bu durumda fiilin amelinin güçlü olması sebebiyle temyîzin âmilinden önce gelmesinin caiz olduğunu söyler.⁶⁰⁵ Bizim bu konudaki kanaatimiz temyîzin âmilinden önce gelmesinin câiz olmaması yönündedir. Çünkü temyîz bir anlamda mümeyyezin müfessiridir.⁶⁰⁶ Müfessirin müfesserden önce gelmesi kelamın amacına uygun değildir.

13. Müstesnâ

Bu bölümde müstesnânın tanımı ve müstesnâyla ilgili bazı hükümler ele alınacak ve bu hükümlerin illetleri incelenecektir

a. Müstesnânın Tanımı

Bir kelimeyi istisnâ harfi olan لَا veya bu anlamda kullanılan diğer kelimelerden biriyle geride geçen hükmün dışında tutmaya istisnâ; hükmün dışında tutulan kelimeye

⁶⁰² el-Galâyînî, *Câmi'ü'd-durûs*, s. 576.

⁶⁰³ el-Fetlî, *el-İlel*, s. 246.

⁶⁰⁴ Birgivî, *el-İzhâr*, s. 107.

⁶⁰⁵ Eyyübî, *Şerhu'l-İzhâr*, s. 150.

⁶⁰⁶ Celîs ed-Dîneverî, *Simâru's-Sinâ'a*, s. 422.

müstesnâ; bu kelimenin kendisinden çıkarıldığı ve gerideki hükme dâhil olan kelimeye ise müstesnâ minh denir.⁶⁰⁷ Örneğin ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ (Bunun üzerine meleklerin hepsi secde ettiler, İblis hariç)⁶⁰⁸ ayetinde geçen إِبْلِيسَ kelimesinin إِلَّا harfiyle geride geçen cümledeki secde edenlerin dışında tutulmasına istisnâ; إِبْلِيسَ kelimesinin kendisine müstesnâ; الْمَلَائِكَةُ kelimesine ise müstesnâ minh denir.

b. Müstesnânın Kısımları

Müstesnâ, cümlede müstesnâ minh olan kelimenin zikredilip zikredilmemesi, kelamın olumlu veya olumsuz olması ve müstesnânın müstesnâ minhle aynı türden (cinsten) olup olmaması gibi bakımlardan bazı kısımlara ayrılır. Müstesnâ minhlin zikredildiği cümledeki müstesnâyâ tam; zikredilmediği cümledeki müstesnâyâ ise gayr-i tam veya müferrağ müstesnâ denir. Olumlu cümledeki müstesnâyâ müceb; olumsuz veya soru cümlesindeki müstesnâyâ ise menfî müstesnâ denir. Müstesnâ minhle aynı türden olan müstesnâyâ muttasıl; müstesnâ minhle aynı cinsten olmayan müstesnâyâ ise munkatı müstesnâ denir.⁶⁰⁹ Buna göre toplamda beş çeşit müstesnâ bulunmaktadır. Bu kısımlar ve açıklamaları şöyledir:

(1) Tam Müceb Muttasıl

Müstesnâ minhlin zikredildiği olumlu bir cümlede gelen ve müstesnâ minhle aynı türden olan müstesnâyâ tam müceb muttasıl müstesnâ denir.⁶¹⁰ Bu tür müstesnâyâ örnek olarak ﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ﴾ (Sonra, içinizden küçük bir kesim dışında,

⁶⁰⁷ el-Galâyînî, *Câmi'ü'd-durûs*, s. 578.

⁶⁰⁸ Hicr 15/31-32.

⁶⁰⁹ İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, s. 272, 273.

⁶¹⁰ Çarperdî, *el-Muğnî*, s. 24.

sözünüzden döndünüz)⁶¹¹ ayeti zikredilebilir. Bu ayette geçen *فَلْيَا* kelimesi, olumlu bir cümlede gelip müstesnâ minhle aynı türden olan bir kelimedir ve aynı zamanda cümlede müstesnâ minh zikredilmiştir. Bundan dolayı tam müceb muttasıl müstesnâdır.

(2) Tam Menfi Muttasıl

Müstesnâ minhin zikredildiği olumsuz bir cümlede gelen ve müstesnâ minhle aynı türden olan müstesnâya tam menfi muttasıl müstesnâ denir.⁶¹² Bu tür müstesnâya örnek olarak ﴿مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ﴾ (*Pek azı müstesna bunu yapmazlardı*)⁶¹³ ayeti zikredilebilir. Bu ayette geçen *فَلْيَا* kelimesi, müstesnâ minhin zikredildiği olumsuz bir cümlede gelip müstesnâ minhle aynı türden olan bir kelimedir. Bundan dolayı tam menfi muttasıl müstesnâdır.

(3) Tam Müceb Munkatı

Müstesnâ minhin zikredildiği olumlu bir cümlede gelen, ancak müstesnâ minhle aynı türden olmayan müstesnâya tam müceb munkatı müstesnâ denir.⁶¹⁴ Bu tür müstesnâya örnek olarak ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ (*Bunun üzerine meleklerin hepsi secde ettiler, İblis hariç*)⁶¹⁵ ayeti zikredilebilir. Bu ayette geçen *إِبْلِيسَ* kelimesi, müstesnâ minhin zikredildiği olumlu bir cümlede gelip müstesnâ minhle aynı türden olmayan bir kelimedir. Bundan dolayı tam müceb munkatı müstesnâdır. Ancak bu

⁶¹¹ Bakara 2/83.

⁶¹² İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, s. 273

⁶¹³ Nisâ 4/66.

⁶¹⁴ İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, s. 273.

⁶¹⁵ Hicr 15/31-32.

durum, şeytanın meleklerden olmadığı görüşüne göredir. Şeytanın meleklerden olduğu görüşüne göre ise muttasıl müstesnâ olur.

(4) Tam Menfi Munkatı

Müstesnâ minhin zikredildiği olumsuz bir cümlede gelen ve müstesnâ minhle aynı türden olmayan müstesnâyâ tam menfi munkatı müstesnâ denir.⁶¹⁶ Bu tür müstesnâyâ örnek olarak ﴿مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ﴾ (Bu hususta zanna uyma dışında hiçbir bilgileri yoktur)⁶¹⁷ ayeti zikredilebilir. Bu ayette geçen اتِّبَاعٌ kelimesi, müstesnâ minhin zikredildiği olumsuz bir cümlede gelip müstesnâ minhle aynı türden olmayan bir kelimedir. Çünkü zanna tabi olmak, bilgiyle aynı türden değildir. Bundan dolayı tam menfi munkatı müstesnâdır.

(5) Gayr-i Tam (Müferrağ)

Müstesnâ minhin zikredilmediği bir cümlede gelen müstesnâyâ gayr-i tam veya müferrağ müstesnâ denir.⁶¹⁸ Bu tür müstesnâyâ örnek olarak ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾ (Çünkü onlar zandan başka bir şeye tâbi olmuyorlar)⁶¹⁹ ayeti zikredilebilir. Bu ayette geçen الظَّنَّ kelimesi, müstesnâ minhin zikredilmediği cümlede gelmiş; bundan dolayı müferrağ müstesnâ olmuştur.

⁶¹⁶ İbn Hişâm, Şerhu Katri'n-nedâ, s. 274.

⁶¹⁷ Nisâ 4/157.

⁶¹⁸ Çarperdi, el-Muğni, s. 25.

⁶¹⁹ En'âm 6/116.

c. Müstesnâ İle İlgili Bazı Hükümler ve İletleri

a) Müstesnânın âmili لَا 'nın içerdiği istisnâ filidir:

Bazı nahiv kaynaklarında müstesnânın âmili olarak لَا harfinin bizzat kendisi gösterilse de pek çok nahiv âlimi buna şiddetle karşı çıkmıştır.⁶²⁰ Nahiv âlimlerinin çoğuna göre müstesnânın âmili لَا harfinin içerdiği istisnâ filidir. Çünkü müstesnânın âmili لَا harfinin bizzat kendisi olsaydı kelamın durumuna göre müstesnâ farklı i'râb durumlarında değil tek bir i'râb durumunda bulunurdu. Ayrıca bilindiği üzere لَا harfinin yerine bazen عَلَيْهِ kelimesi gelir ve istisnâ bu kelimeyle yapılır. Ancak bu kelime sonrasına izafe edilir ve kendisi müstesnâ gibi i'râb alır. Bu durumda لَا olmadığına göre bu kelimeyi nasb edenin gizli bir fiil olduğu açıktır. Çünkü bu kelime لَا harfinin yerine geçmiştir ve bir şey kendi kendini nasb edemez.⁶²¹

b) Müstesnâ i'râb bakımından mansûptur:

Müstesnânın i'râb bakımından durumu, müstesnâ minhten beden olabilme durumuna bağlıdır. Şöyle ki; müstesnâ munkatı olduğunda, cümlenin olumlu veya olumsuz olması fark etmeksizin i'râb bakımından mansûb olur. Aynı şekilde müstesna muttasıl olup cümle olumlu olduğu zaman da müstesnâ i'râb bakımından mansûptur.⁶²² Çünkü bu yerlerde müstesnânın müstesnâ minhten bedel olması caiz değildir. Müstesnâ bu yerlerde لَا harfinin içerdiği istisnâ fiili sebebiyle mef'ûlün bih olarak mansûb olur. Ancak olumsuz cümlede gelen tam muttasıl müstesnâ için iki

⁶²⁰ el-Fetlî, **el-İlel**, s. 226, 227; Birgivî, **el-İzhâr**, s. 65.

⁶²¹ İbnü'l-Verrâk, **İlelu'n-nahv**, s. 536; el-Fetlî, **el-İlel**, s. 226, 227.

⁶²² Birgivî, **el-İzhâr**, s. 107.

durum söz konusudur. Bu müstesnânın diğerleri gibi mansûb olması da; müstesnâ minhten bedel olarak i‘râb alması da caizdir.⁶²³

Olumlu cümlede müstesnânın, müstesnâ minhten bedel olmasının caiz olmamasının açıklaması şöyledir: Bilindiği gibi bedel, doğrudan mübdel minhin yerine geçebilir. Bu durum olumlu cümlede gelen müstesnâ için uygulandığında ise ortaya taazzürlü bir anlam çıkmaktadır. Buna göre örneğin جَاءَ الطُّلَّابُ إِلَّا زَيْدًا (Zeyd hariç öğrenciler geldi) cümlesinde müstesnâ, müstesnâ minhten bedel yapıldığında cümlenin tevili جَاءَ إِلَّا زَيْدًا şeklinde olur ve bu da “Zeyd dışında bütün insanlar geldi” gibi bir anlama gelir. Böyle bir anlamın mümkün olmadığı aşıkardır. Bundan dolayı olumlu cümlede bedel mümkün olmadığı için müstesnânın mansûb olması vaciptir.⁶²⁴

Tam munkatı cümlede müstesnânın, müstesnâ minhten bedel olmasının caiz olmaması ise her iki kelimenin ayrı türlerden olmasıdır. Bundan dolayı munkatı müstesnânın i‘râb bakımından mansûb olması vaciptir.⁶²⁵

14. Muzâfun İleyh

Bu bölümde muzâfun ileyhin tanımı ve muzâfun ileyhle ilgili bazı hükümler ele alınacak ve bu hükümlerin illetleri incelenecektir

a. İzafet ve Muzafun İleyhin Tanımı

Birincisinin ikincisini cer etmesi vacip olacak şekilde iki kelimedenden birinin, harf-i cer takdîrî ile diğerine nispet edilmesine izafet denir. Örn: كِتَابُ زَيْدٍ (Zeyd’in kitabı).

Bu kelimelerden birincisine muzâf, ikincisine muzâfun ileyh denir.⁶²⁶

⁶²³ İbn Hişâm, Şerhu Katri’n-nedâ, s. 274.

⁶²⁴ Sîbeveyh, el-Kitâb, C. II, s. 331.

⁶²⁵ A.e., C. II, s. 319.

⁶²⁶ el-Galâyînî, Câmi‘u’d-durûs, s. 647.

b. İzafetin Kısımları

Muzafun ileyhın muzâf için anlam bakımından merfû‘ veya mansûb ma‘mûl olup olmaması bakımından izafet iki kısma ayrılır. Şayet muzâfun ileyh anlam bakımından muzâfın merfû‘ veya mansûb ma‘mûlü değilse bu izafet türüne izafet-i maneviyye denir. Örn: كِتَابُ زَيْدٍ جَدِيدٌ (Zeyd’in kitabı yenidir). Bu izafet türünün maneviyye diye isimlendirilmesinin sebebi, muzâfa verdiği faydanın manevi olmasıdır. Çünkü izafet-i maneviyye de muzâfun ileyh marife olursa muzâf da marife olur; muzâfun ileyh nekra olursa muzâf hususileşmiş (muhassas) olur.⁶²⁷ Örneğin كِتَابُ زَيْدٍ جَدِيدٌ (Zeyd’in kitabı yenidir) cümlesinde muzâfın ileyh marife olduğu için ona izafe edilen muzâf da marife olmuştur. Ancak عُصْنُ شَجَرَةٍ مَكْسُورٌ (Bir ağacın dalı kırıktır) cümlesinde muzâfun ileyh nekra olduğu için, muzâf muhassas nekra olmuştur. Birinci örnekte izafet, muzâfa marifelik; ikinci örnekte ise hususilik faydası vermiştir. Muzâfta ortaya çıkan bu faydalar manayla ilgili faydalar olduğu için bu izafet türü izafet-i maneviyye olarak isimlendirilmiştir.

İzafet ikinci kısmı olan izafet-i lafziyye ise, ism-i fâil, ism-i mef‘ûl veya sıfat-ı müşebbehe kalıplarından bir kelimenin, normalde ma‘mûl olarak raf‘ veya nasb edebileceği bir kelimeye izafe edilmeleri şeklinde olur.⁶²⁸ Örneğin هَذَا سَائِقُ السَّيَّارَةِ (Bu arabanın sürücüsüdür) cümlesinde muzâf ism-i fâil olarak gelmiş ve normalde mef‘ûl olarak nasb edebileceği السَّيَّارَةِ kelimesine izafe edilmiştir. Bu izafet türüne izafet-i lafziyye denilmesinin sebebi de izafet-i maneviyyede olduğu gibi, muzâfa sağladığı fayda sebebiyledir. Çünkü izafet-i lafziyyede muzâfta bulunan tenvin veya tenvin

⁶²⁷ İbn Hişâm, *Şerhu Katri’n-nedâ*, s. 283.

⁶²⁸ İbn Hişâm, *Şerhu Katri’n-nedâ*, s. 284.

yerine geçen nûn harfleri düşer. Bu da lafızda hafiflik sağlar. Bu izafetin lafziyye olarak isimlendirilmesinin sebebi budur.⁶²⁹

c. Muzâfun İleyh İle İlgili Bazı Hükümler ve İletleri

Muzâfun ileyh i'râb bakımından mecrûrdur ve âmili muzâftır. Muzâfun ileyh'in i'râb bakımından mecrûr olması kendisiyle değil, âmili olan muzâfla ilgilidir. Bundan dolayı muzâfun ileyh'in i'râb bakımından mecrûr olmasının illeti, muzâfın cer amelini işlemesinin illetiyle aynıdır. Daha önce de söylediğimiz gibi muzâfın cer amelini işlemesinin sebebi izafet-i maneviyyede harf-i cer manasının gizlenmesidir. Harf-i cerin semâî olarak cer amelî işlediği bilinmektedir. Muzâf da harf-i cerin bu amelîne kıyas edilip muzâfun ileyhi cer etmiştir.⁶³⁰

İzafet-i lafziyyede harf-i cer manası bulunmamasına rağmen muzâfın mecrûr olması, izafet-i lafziyyenin, izafet-i ma'neviyyenin fer'i olması sebebiyledir. Dolayısıyla bu hüküm fer' (fer'iyyet) illetine dayanmaktadır.⁶³¹

15. Tevâbi'

Kendine ait belli bir i'râbı olmayıp, i'râb bakımından sürekli gerideki kelimeye tabi olan ma'mûle tâbi'; çoğuluna ise tevâbi' denir.⁶³² Bu ma'mûle ayrıca tebe'î ma'mûl (ma'mûl bi't-tebe'iyye) olarak geçmektedir.⁶³³ Bu ma'mûllerin bu şekilde isimlendirilmesinin sebebi, tamamının i'râb bakımından geride geçen (metbû') kelimeye uymaları sebebiyledir. Bundan dolayı bu ma'mûller işlenirken i'râb bakımından hükümleri ele alınmayacak; ancak diğer bazı hükümleri ve illetleri ele alınacaktır.

⁶²⁹ A.e.

⁶³⁰ el-Fetlî, **el-İlel**, s. 279.

⁶³¹ Eyyûbî, **Şerhu'l-İzhâr**, s. 88.

⁶³² İbn Hişâm, **Şerhu Katri'n-nedâ**, s. 315.

⁶³³ Birgivî, **el-İzhâr**, s. 94.

Tebe'î ma'mûller beş tane olup şu kısımlardan oluşmaktadır: Sıfat, tekid, bedel, atf-ı beyan, atf-ı nesak.⁶³⁴ Bazı nahiv âlimleri atf-ı beyan ve atf-ı nesakı bir maddede topladığı için bunları dört kısım olarak saymıştır.⁶³⁵

a. Sıfat

Bu bölümde sıfatın tanımı, kısımları ve sıfatla ilgili bazı hükümler ele alınacak ve bu hükümlerin illetleri incelenecektir

(1) Sıfatın Tanımı

Metbû'unun lafzını açıklayan, müştak veya müştakla tevil edilen tabî'e sıfat denir.⁶³⁶ Sıfatla ilgili yapılan bir diğer tanım şöyledir: "Bir isimden sonra, o ismin kendisinin veya kendisiyle bağlantılı başka bir şeyin bazı özelliklerini açıklamak için zikredilen lafza sıfat denir."⁶³⁷ Sıfatın her iki kısmını da ifade etmesi bakımından, bu tanım daha kapsayıcı bir tanım olmuştur. Sıfatın tabi olduğu kelimeye ise mevsuf denir.⁶³⁸

Sıfatın mevsufa yönelik, hususileştirme, açıklama, övme, yerme, acındırma veya pekiştirme gibi faydaları bulunmaktadır.⁶³⁹

Nahiv eserlerinde sıfat için "na't" ismi de yaygın olarak kullanılmaktadır.⁶⁴⁰

⁶³⁴ Zemahşerî, *el-Mufassal*, s. 114.

⁶³⁵ İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, s. 316.

⁶³⁶ A.e.

⁶³⁷ el-Galâyînî, *Câmi'u'd-durûs*, s. 663.

⁶³⁸ Birgivî, *el-İzhâr*, s. 113.

⁶³⁹ İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, s. 317.

⁶⁴⁰ Celîs ed-Dîneverî, *Simâru's-Sinâ'a*, s. 454; İbn Hâcib, *el-Kâfiye*, s. 29.

(2) Sıfatın Kısımları

Bir önceki bölümde aktarılan sıfatın tanımından da anlaşılacağı üzere sıfat bazen mevsufun kendisinin bir özelliğini, bazen de mevsuf ile bağlantılı başka bir şeyin özelliğini açıklar. Bu bakımdan sıfat, hakiki ve sebebi olmak üzere iki kısma ayrılır.⁶⁴¹

Mevsufun bizzat kendisine ait bir özelliği açıklayan sıfata hakiki sıfat denir. Örneğin جاءَ حَالِدٌ الْأَدِيبُ (Edebiyatçı Halit geldi) cümlesinde sıfat olarak gelen الْأَدِيبُ kelimesi, mevsufun bizzat kendisinin bir özelliğini açıklamıştır. Çünkü bu cümlede edebiyatçı olan bizzat Halit'in kendisidir. Bundan dolayı الْأَدِيبُ kelimesi hakiki sıfattır.⁶⁴²

Mevsufun bizzat kendisinin değil, bağlantılı olduğu başka bir şeyin (nesne veya kişi) özelliğini açıklayan sıfata, sebebi sıfat denir. Bu sıfat ayrıca kendisinden sonra gelen bir kelimeyi fa'il veya nâibu'l-fâil olarak raf' eder. Örneğin جاءَ الرَّجُلُ الْحَسَنُ حَطُّهُ (Yazısı güzel olan adam geldi) cümlesinde sıfat olarak gelen الْحَسَنُ kelimesi, mevsufun bizzat kendisinin değil, yazısının bir özelliğidir. Bundan dolayı bu kelime sebebi sıfattır.⁶⁴³

(3) Sıfat İle İlgili Bazı Hükümler ve İletleri

a) İ'râb, cinsiyet, marifelik, nekralık ve sayı bakımından sıfat mevsufa tabi olur:

Daha önce de belirtildiği gibi sıfat hakiki ve sebebi olmak üzere iki kısma ayrılır. Hakiki sıfat i'râb, cinsiyet, marifelik, nekralık ve sayı bakımından mevsufa tabi olur. Bu hüküm asl illetine dayanır. Çünkü aslolan tâbi'in her bakımdan metbû' ile uyumlu

⁶⁴¹ İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, s. 317.

⁶⁴² el-Galâyîni, *Câmi'u'd-durûs*, s. 663.

⁶⁴³ A.e.

olmasıdır. Ayrıca hakiki sıfat ve mevsufu anlam bakımından aynı şeyi temsil eder. Bundan dolayı bu hususlarda da aynı olmaları gerekir.⁶⁴⁴

Sebebi sıfat ise sadece i'râb ve marifelik, nekralık bakımından mevsufa tabi olur. Her zaman müfred olarak gelir ve cinsiyet bakımından raf' ettiği ma'mûle tabi olur. Örneğin جاءَ رَجُلَانِ جَمِيلَةً كَتَابَتْهُمَا (Yazısı güzel olan iki adam geldi) cümlesinde sebebi sıfat olarak gelen جَمِيلَةً kelimesi, lafız bakımından sıfat olduğu kelime gibi nekra ve merfû' olmuştur. Ancak cinsiyet ve sayı bakımından mevsufa uygun gelmemiştir. Çünkü mevsuf müzekker olmasına rağmen bu kelime raf' ettiği kelimeye uygun olarak müennes olmuş; mevsuf tesniye olmasına rağmen bu kelime müfred olmuştur. Sebebi sıfatın bu şekilde gelmesinin nedeni, sebebi sıfat ile raf' ettiği kelime arasında fiil – fâil ilişkisinin bulunmasıdır. Fiil açıktan fâil aldığı zaman her zaman müfred olarak geldiği gibi, sebebi sıfat da her zaman müfred olarak gelir. Fiil, fâiline uygun olarak müzekker veya müennes olduğu gibi sebebi sıfat da raf' ettiği kelimeye uygun olarak müennes veya müzekker olur. Bu iki hususta mevsufa tabi olmaz.⁶⁴⁵

b) Sıfatın mevsuftan önce gelmesi caiz değildir:

Bu hükmün de asl illetine dayandığını söylemek mümkündür. Çünkü aslolan bir şeye tabi olan kelimenin ondan sonra gelmesidir. Bundan dolayı sıfat hiçbir durumda mevsufundan önce gelemez.⁶⁴⁶

⁶⁴⁴ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, C. I, s. 421.

⁶⁴⁵ Abdurrahman el-Câmî, *el-Fevâid*, s. 412; ; İbn Akîl, *Şerhu Elfiyye*, C. II, s. 600.

⁶⁴⁶ Birgivî, *el-İzhâr*, s. 113.

c) Sıfatın taaddüdü (birden fazla gelmesi) caizdir:

Mevsufun birden fazla özelliği olabileceği için sıfatın birden fazla olması caizdir. Örn: هَذَا رَجُلٌ كَرِيمٌ شَجَاعٌ عَاطِمٌ (Bu cömert, cesur ve bilgili bir adamdır).⁶⁴⁷ Bu hüküm asl illetine veya cevaz illetine dayanmaktadır.

d) Sıfatın müştak olması gerekir:

Sıfat da tıpkı hâl gibi bir durumu ve özelliği açıkladığı için müştak olmak zorundadır. Bundan dolayı camit olarak gelen sıfatlar anlamca en yakın müştak bir kelimeyle tevil edilir.⁶⁴⁸

e) Sıfat ile mevsufun arasına başka bir ma‘mûlün girmesi caiz değildir:

Daha önce de belirtildiği gibi sıfat ile mevsuf öz itibariyle aynı şey oldukları için aralarına başka bir ma‘mûlün girmesi caiz değildir.⁶⁴⁹

b. Tekid

Bu bölümde tekidin tanımı, kısımları, tekid-i manevi lafızları ve tekidle ilgili bazı hükümler ele alınacak ve bu hükümlerin illetleri incelenecektir.

(1) Tekidin Tanımı

Bir lafzın aynen tekrar edilmiş haline⁶⁵⁰ veya metbû‘da bulunan bir durumu, nispet ve kapsam bakımından kesinleştiren tâbi‘e⁶⁵¹ tekid denir. Örneğin جَاءَ زَيْدٌ زَيْدٌ (Zeyd geldi Zeyd) cümlesinde tekid olarak gelen ikinci زَيْدٌ kelimesi öncesindeki kelimenin

⁶⁴⁷ İbn Akîl, *Şerhu Elfiyye*, C. II, s. 607.

⁶⁴⁸ Celîs ed-Dîneverî, *Simâru’s-Sinâ‘a*, s. 419; İbn Akîl, *Şerhu Elfiyye*, C. II, s. 601.

⁶⁴⁹ el-Pâlevî, *er-Risâle*, 105.

⁶⁵⁰ İbn Hişâm, *Şerhu Katri’n-nedâ*, s. 322.

⁶⁵¹ İbn Hâcib, *el-Kâfiye*, s. 31.

aynen tekrar etmiş halidir. جاء زَيْدٌ نَفْسُهُ (Zeyd'in kendisi geldi) cümlesinde tekid olarak gelen نَفْسُهُ kelimesi gelme eyleminin Zeyd'in bizzat kendisine nispet edildiğini, yani gelen kişinin bizzat Zeyd'in kendisi olduğunu kesinleştiren bir tâbi'dir.

Tekidin tabi olduğu kelimeye müekked (tekid edilen) denir.⁶⁵² Buna göre جاء زَيْدٌ (Zeyd geldi Zeyd) cümlesinde ikinci زَيْدٌ tekid; birinci زَيْدٌ ise müekked olmuştur. جاء زَيْدٌ نَفْسُهُ (Zeyd'in kendisi geldi) cümlesinde ise نَفْسُهُ kelimesi tekid; زَيْدٌ kelimesi müekked olmuştur.

(2) Tekidin Kısımları

Tekid, lafzî ve manevî olmak üzere iki kısımdır. Bir kelimenin aynısını tekrar ettirmek suretiyle gelen tekide, tekid-i lafzî denir. Bu tekide lafzî denilmesinin sebebi, sadece lafzın tekid edilmesidir.⁶⁵³ Örn: جاء زَيْدٌ زَيْدٌ (Zeyd geldi Zeyd). Tekid-i lafzî herhangi bir lafzın tekrar etmesiyle oluşabileceği için bu kısımda belirli lafızlar bulunmamaktadır.

Metbû'da bulunan bir durumu veya eylemi nispet ve kapsam bakımından kesinleştiren belirli lafızlara ise tekid-i manevî denir.⁶⁵⁴ Bu şekilde isimlendirilmesinin sebebi metbû'u anlam bakımından tekid etmesidir. Tanımından da anlaşıldığı üzere Tekid-i manevî lafızları da kendi içerisinde iki kısma ayrılır. Birinci kısımdaki lafızlar metbû'daki bir durumu veya eylemi nispet bakımından kesinleştirir. Örn: جاء زَيْدٌ نَفْسُهُ (Zeyd'in kendisi geldi). İkinci kısımdaki lafızlar ise metbû'daki bir durumu veya

⁶⁵² İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, s. 327.

⁶⁵³ İbn Akîl, *Şerhu Elfiyye*, C. II, s. 614.

⁶⁵⁴ İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, s. 325.

eylemi kapsam bakımından kesinleştirir. Örneğin قَرَأْتُ الْكِتَابَ كُلَّهُ (Kitabın tamamını okudum) cümlesinde tekid olarak gelen كُلٌّ kelimesi, kitabın okunma durumunun kapsamını belirtmiş ve sonuç olarak kitabın tamamının okunduğu vurgulanmıştır.

Tekid-i manevi belli bazı lafızlarla yapılmaktadır. Bu lafızlar ve anlamları şöyledir:

a) عَيْنٌ ve نَفْسٌ kelimeleri: Bu kelimeler mecaz ihtimalini ortadan kaldırır. Örneğin جاءَ زَيْدٌ نَفْسُهُ (Zeyd'in kendisi geldi) cümlesinde, mecazen Zeyd'in kendisinin değil de elçisinin veya haberinin gelmiş olması da muhtemeldir. Ancak cümlede tekid olarak gelen نَفْسٌ kelimesi bu ihtimali ortadan kaldırmış ve Zeyd'in kendisinin geldiğini vurgulamıştır. Örnekte de görüldüğü üzere bu kelimelerle tekid yapılabilmesi için müekkekte dönen bir zamirle kullanılmaları gerekir.⁶⁵⁵ Çünkü bu kelimeler camittir ve geride geçen kelimelerden hangisine tabi olduklarının anlaşılması için ilgili kelimeye uygun bir zamirle kullanılmaları gerekir.

Bu lafızlar müfred olarak veya cemi olarak kullanılabilirken tesniye olarak kullanılamazlar. Çünkü tesniye kelimeleri tekid için kullanılan başka bir lafız bulunmaktadır. Dolayısıyla bu hükmün istiğnâ illetine dayandığını söyleyebiliriz.

b) كِلًا, جَمِيعٌ, كُلٌّ ve كِلْنَا kelimeleri: Bu lafızlar genellikle, bir topluluğu veya iki kişiyi ifade eden kelimelerden, ba'ziyet (bölünme) ihtimalini ortadan kaldırır. Örneğin جاءَ الطُّلَّابُ (Öğrenciler geldi) denildiğinde öğrencilerin tamamının veya bir kısmının gelmiş olması şeklinde iki ihtimal bulunmaktadır. Ancak جاءَ الطُّلَّابُ كُلُّهُمْ (Öğrencilerin

⁶⁵⁵ İbn Hişâm, Şerhu Katri'n-nedâ, s. 326.

hepsi geldi) denildiğinde öğrencilerin bir kısmının gelmiş olma ihtimali kaldırılmış olur.⁶⁵⁶

Bu kelimelerden كُلُّ ve جَمِيعٌ kelimeleri topluluk bildiren kelimeleri tekid etmek için kullanılır. Bunun için kelimenin bizzat kendisinin veya âmilinin bölünebilir olması şarttır.⁶⁵⁷ Örneğin جَاءَ الطُّلَّابُ كُلُّهُمْ (Öğrencilerin hepsi geldi) cümlesinde müekked bizzat kendisi bölünebilir bir topluluk ismidir. Ancak Örneğin اِشْتَرَيْتُ الْبَقْرَةَ كُلَّهَا (İneğin tamamını satın aldım) cümlesinde müekked olan kelime (inek) bizzat bölünebilen bir kelime olmasa da âmili itibarıyla (satın almak) bölünebilir. Bu şartın getirilmesi istiğnâ illetiyle bağlantılıdır. Çünkü bölünebilme ihtimali olmayan şeylerde, bu ihtimali kaldırmak için tekid lafzı kullanmaya gerek yoktur. Ancak bölünebilen lafızlarda iki ihtimal bulunduğundan, bölünme ihtimalini kaldırmak için tekid lafızları kullanılabilir.

كِلَا ve كِلْتَا kelimeleri ise sadece tesniye kelimeler için kullanılır. Ancak tesniye bir lafzın كِلَا ve كِلْتَا kelimeleriyle tekid edilebilmesi için, cümledeki eylemin iki kişi tarafından yapılması zorunlu olan bir eylem olmaması gerekir.⁶⁵⁸ Bundan dolayı اِخْتَصَمَ زَيْدٌ وَعَمْرٌو كِلَاهُمَا (Zeyd ve Amr'ın her ikisi de birbirine düşman oldu) cümlesinde tekid lafzını kullanmaya gerek yoktur. Çünkü düşmanlık tek tarafın yapabileceği bir eylem değildir. Ancak جَاءَ زَيْدٌ وَعَمْرٌو كِلَاهُمَا (Zeyd ve Amr'ın her ikisi de geldi) cümlesindeki eylem (gelmek) tek kişi tarafından da yapılabileceği için tekid edilebilir.

⁶⁵⁶ İbn Akil, *Şerhu Elfiyye*, C. II, s. 610.

⁶⁵⁷ İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, s. 326.

⁶⁵⁸ İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, s. 327.

Diğer tekid-i manevi lafızlarında olduğu gibi bu lafızlarda da müekkede uygun bir zamir bulunması şarttır.⁶⁵⁹

c) كَلٌّ، أَجْمَعٌ ve أَجْمَعُونَ kelimeleri: Bu kelimeler anlam ve kullanım bakımından كَلٌّ kelimesiyle aynıdır. Ancak çoğunlukla كَلٌّ lafzından sonra kullanıldıkları için bu lafızlarda müekkede dönen zamir bulunması şart değildir. Çünkü كَلٌّ kelimesinde bulunan zamir yeterli görülmüştür. Bu hükmün de istiğna illetine dayandığı açıktır.⁶⁶⁰ Ancak bu kelimeler nadiren de olsa كَلٌّ kelimesinden bağımsız olarak da gelirler. Bu durumda müekkede uygun zamirin manasını takdiren içerdikleri kabul edilir.⁶⁶¹

(3)Tekid İle İlgili Bazı Hükümler ve İletleri

a) Tekid edilen kelimelerin marife olması şarttır:

Tekid-i manevi lafızları, zamirle kullanılmaları veya zamir manasını içermeleri sebebiyle marifedir. Bundan dolayı sadece marife kelimelere tabi olabilirler.⁶⁶²

b) Tekid lafızları birden fazla olduğunda atıf yoluyla gelmesi caiz değildir:

Bu hüküm atıfla ilgili bir kural sebebiyledir. Bu kurala göre bir şeyin kendisine atfedilmesi caiz değildir. Tekid lafızları birbirinin aynısı olduğu için, birden fazla olduklarında taaddüd yoluyla gelirler ve birbirilerine atfedilemezler.⁶⁶³

⁶⁵⁹ İbn Akîl, *Şerhu Elfiyye*, C. II, s. 611.

⁶⁶⁰ İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, s. 328.

⁶⁶¹ A.e.

⁶⁶² İbnü'l-Enbârî, *Esrâru'l-Arabiyye*, s. 211.

⁶⁶³ İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, s. 328.

c. Bedel

Bu bölümde bedelin tanımı, kısımları ve bedelle ilgili bazı hükümler ele alınacak ve bu hükümlerin illetleri incelenecektir

(1) Bedelin Tanımı

Metbû'â harf vasıtası olmaksızın tabi olan ve metbû' için zikredilen hükmü (eylem, durum vb.) üzerine alan ma'mûle bedel denir.⁶⁶⁴ Örneğin ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا حَدَائِقَ وَأَعْنَابًا﴾⁶⁶⁵ (Şüphesiz takva sahipleri için bir kurtuluş; bahçeler ve üzüm bağları vardır)⁶⁶⁵ ayetinde geçen حَدَائِقَ (bahçeler) kelimesi, herhangi bir harf vasıtası olmaksızın geride geçen مَفَازًا (kurtuluş) kelimesine bedel olarak gelmiştir ve bu kelimedeki hükmü kendi üzerine almıştır.

(2) Bedelin Kısımları

Bedelin, kendisine tabi olduğu kelimeye mübdelun minh denir.⁶⁶⁶ Bedelin kısımları, bedel ile mübdelun minh arasındaki ilişkiye göre belirlenir. Nahiv âlimlerinin çoğuna göre bedel, bedel-i kül min kül, bedel-i ba'z min kül, bedel-i iştimal ve bedel-i galat olmak üzere dört kısımdır. Bu kısımların açıklamaları şöyledir:

a) Bedel-i kül min kül: Mübdelun minhin tamamına karşılık gelen bedele bedel-i kül min kül denir.⁶⁶⁷ Örneğin yukarıda zikredilen ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا حَدَائِقَ وَأَعْنَابًا﴾ (Şüphesiz

⁶⁶⁴ Ebû Abdillâh Cemâlüddîn Muhammed b. Abdillâh b. Mâlik et-Tâî, **el-Elfiyye**, Diyarbakır, Seyda Yayınları, 2009, s. 94.

⁶⁶⁵ Nebe 78/31-32.

⁶⁶⁶ İbn Akîl, **Şerhu Elfiyye**, C. II, s. 638.

⁶⁶⁷ İbn Hişâm, **Şerhu Katri'n-nedâ**, s. 347.

takva sahipleri için bir kurtuluş; bahçeler ve üzüm bağları vardır)⁶⁶⁸ ayetinde geçen حَدَائِقْ kelimesi مَفَارًا kelimesinin tamamına karşılık geldiği için bedel-i kül min olmuştur.

b) Bedel-i ba‘z min kül: Mübdelun minhin bir kısmına karşılık gelen bedele bedel-i ba‘z min kül denir.⁶⁶⁹ Örneğin ﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا﴾ (Gitmeye gücü yetenin o evi ziyaret etmesi, Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır)⁶⁷⁰ ayetinde bedel olarak geçen مَنِ kelimesi النَّاسِ kelimesinin bir kısmına karşılık geldiği için bedel-i ba‘z min olmuştur.

c) Bedel-i iştimal: Mübdelun minhin tamamına veya bir kısmına karşılık gelmeyip, onunla bağlantısı bulunan bedele bedel-i iştimal denir.⁶⁷¹ Bu bedel türünde bedel mündelun minhin bir özelliği, eşyası, akrabası vb. olabilir. Örneğin ﴿يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيْهِ﴾ (Sana haram ayı, onda savaşmayı soruyorlar)⁶⁷² ayetinde bedel olarak geçen قِتَالٍ kelimesi, mübdelun minh olan الشَّهْرِ kelimesinin ne tamamına ne de bir kısmına karşılık gelmiştir. Ancak buna rağmen bedel olan savaşmak (قِتَالٍ) ile mündelun minh olan haram ay (الشَّهْرِ) arasında bir bağlantı bulunmaktadır. Bu bağlantı da savaşın haram ayda yapılmasıdır. Yani haram ayın, savaşın zarfı olmasıdır. Bundan dolayı bu bedel bedel-i iştimal olmuştur.

⁶⁶⁸ Nebe 78/31-32.

⁶⁶⁹ Çarperdi, **el-Muğni**, s. 31.

⁶⁷⁰ Âl-i İmrân 3/97.

⁶⁷¹ el-Galâyîni, **Câmi‘u’d-durûs**, s. 672.

⁶⁷² Bakara 2/217.

d) Bedel-i Galat: Bedelin, yanlışlıkla söylenen bir lafızdan sonra, asıl kastedilen lafız olarak geldiği türe bede-i galat denir.⁶⁷³ Örn: جَاءَ الْمُعَلِّمُ الطَّالِبَ (Öğretmen, yok yok öğrenci geldi).

(3) Bedel İle İlgili Bazı Hükümler ve İletleri

a) Bedel ile mübdelun minh arasında marifelik ve nekralık bakımından uyum aranmaz:

Bedel sıfat gibi, metbû'unun bir özelliğini açıklamadığı veya tekid gibi, bir durumunu vurgulamadığı ve doğrudan metbû'unun yerine geçtiği için marife veya nekra olma hususunda mübdelun minhe uymak zorunda değildir.⁶⁷⁴ Bu hükmün istiğnâ illetine dayandığı söylenebilir. Ancak bedel-i kül kısmında mübdelun minh marife, bedel de mahza nekra olduğunda marifelik ve nekralık bakımından bedel ile mübdelun minhin birbirilerinden bu kadar farklı olmaları için bedelin nekra bir kelimeyi sıfat alması vacip olur.⁶⁷⁵ Örn: ﴿كَلَّا لَئِن لَّمْ يَنْتَه لَنْسَفَعَا بِالنَّاصِيَةِ نَاصِيَةً كَازِبَةً خَاطِئَةً﴾ (Hayır, hayır! Eğer vazgeçmezse mutlaka onu perçeminden yakalayıp sürükleriz! O yalancı, günahkâr perçeminden!)⁶⁷⁶

b) Açık isim sadece gâib zamirinden bedel olarak gelebilir:

Açık ismin muhatap veya mütekellim zamirine bedel olarak gelmesi caizdir. Çünkü bedel genellikle, mübdelun minhle kastedileni açıklamak, karışıklığı engellemek veya mecaz ihtimalini ortadan kaldırmak için kullanılır.⁶⁷⁷ Oysa mütekellim ve muhatap zamirleri açık isimden daha güçlüdür. Bundan dolayı bu zamirleri zikrettikten sonra bunları açıklamak için açık isim getirmenin bir yararı

⁶⁷³ Çarperdi, el-Muğni, s. 31.

⁶⁷⁴ el-Galâyîni, Câmi'u'd-durûs, s. 674.

⁶⁷⁵ Eyyûbî, Şerhu'l-İzhâr, s. 191.

⁶⁷⁶ Alak 96/15-16.

⁶⁷⁷ İbnü'l-Enbârî, Esrâru'l-Arabiyye, s. 217.

yoktur. Buna göre bu hükmün istiğna illetine dayandığı açıktır. Açık ismin gâib zamirinden bedel olarak gelmesinin caiz olması da bunu göstermektedir. Çünkü gâib zamirler delalet bakımından isimlerle aynı güçtedir. Bundan dolayı açık isimlerin gâib zamirlerden bedel olarak gelmesi caizdir.⁶⁷⁸ Örn: رَأَيْتُهُ زَيْدًا (Onu, Zeyd'i gördüm).

Bu hükmün tam tersi, yani zamirin açık isimden bedel olarak gelmesi ise sahih olan görüşe göre caiz değildir. Bu hüküm sema' illetine dayalıdır. Çünkü Araplardan asla رَأَيْتُ زَيْدًا إِيَّاهُ (Zeyd'i gördüm, onu) şeklinde bir kullanım işitilmemiştir.⁶⁷⁹

c) Bedel-i külde, mübdelun minhe dönen bir zamir bulunması şart değildir:

Bu hüküm de istiğna illetine dayanmaktadır. Şöyle ki; bedel-i ba'z ve bedel-i iştimal mübdelun minhin aynısı olmayıp, onun ilgili bir şey oldukları için mübdelun minhle aralarında bir bağlantının bulunması gerekir. Bu bağlantıyı sağlayan şey ise bedelden mübdelun minhe dönen zamirdir. Ancak bedel-i kül, mübdelun minhin aynısı olup onun yerine geçtiği için aralarında bir bağlantıya ihtiyaç yoktur.⁶⁸⁰

d. Atf-ı Beyân

Bu bölümde atf-ı beyanın tanımını ve atf-ı beyanla ilgili bazı hükümler ele alınacak ve bu hükümlerin illetleri incelenecektir

(1) Atf-ı Beyanın Tanımı

Metbû'undaki bir manayı (durumu, özelliği vesaire) değil, bizzat metbû'un kendisini (mahiyetini) açıklamak için getirilen camit tâbi'e atf-ı beyan denir. Atf-ı beyan metbû'unu izah etme bakımından sıfata benzer. Ancak sıfat metbû'undaki bir

⁶⁷⁸ Sabbân, *Hâşiyetu's-sabbân*, C. III, s. 190.

⁶⁷⁹ el-Galâyîni, *Câmi'u'd-durûs*, s. 674.

⁶⁸⁰ el-Pâlevî, *er-Risâle*, 109, 110.

manayı, özelliği vb. açığa çıkarırken, atf-1 beyanın böyle bir işlevi yoktur. Atf-1 beyan sadece metbû'un zatını açıklar. Aşağıdaki şiirde bu durum açıkça görülmektedir:

أَقْسَمَ بِاللَّهِ أَبُو حَفْصٍ عُمَرُ *** مَا مَسَّهَا مِنْ نَقَبٍ وَلَا دَبْرٍ

فَاعْفِرْ لَهُ اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ فَجَرَ

“Ebû Hafş, Ömer yemin etti Allah’a *** ‘Yok o develerde ne hastalık, ne de yara’

Bağışla onu Rabbim, girdiyse günaha”⁶⁸¹

Bu şiirde geçen *أَبُو حَفْصٍ* Hz. Ömer’in (radiyallahu anhu) künyesi olup ismi kadar meşhur değildir. Bu künyeyle tam olarak kimin kastedildiği ise atf-1 beyan olarak gelen *عُمَرُ* ile açıklanmıştır. Bundan dolayı bazı nahiv eserlerinde atf-1 beyan için “Bir isme, ondan daha meşhur olan ismi atfetmek” şeklinde tanım yapılır.⁶⁸² Bu tâbi’in atf-1 beyan için isimlendirilmesinin sebebi de budur.⁶⁸³

(2)Atf-1 Beyan İle İlgili Bazı Hükümler ve İletleri

a) Atf-1 beyanın i‘râb, sayı, cinsiyet, marifelik ve nekralık bakımından metbû‘uyla uyumlu olması gerekir:

Atf-1 beyan ve ma‘tûfun aleyh olan kelimeler tıpkı hakiki sıfat ve mevsufu gibi, anlam bakımından aynı şeyi temsil eder. Bundan dolayı yukarıda zikredilen hususlarda

⁶⁸¹ Muhammed b. Muhammed Hasan Şurrâb, *Şerhu’s-şevâhidi’s-şi‘riyye*, Beyrut, Risale Yayınları, 2007, C. I, s. 414.

⁶⁸² Çarperdî, *el-Muğnî*, s. 32.

⁶⁸³ el-Pâlevî, *er-Risâle*, 108.

uyumlu olmaları gerekir.⁶⁸⁴ Çünkü aslolan, aynı şeyi temsil eden kelimelerin uyumlu olmasıdır.⁶⁸⁵

b) Atf-1 beyanın metbû‘undan daha meşhur/açık olması gerekir:

Bu hüküm atf-1 beyanın ifade ettiği anlamla bağlantılıdır. Zira daha önce de ifade edildiği gibi atf-1 beyan geride geçen ve kim/ne için kullanıldığında nispeten kapalılık bulunan kelimeyi açıklamak için zikredilir.⁶⁸⁶ Şayet atf-1 beyan metbû‘undan kapalı olursa atıf sonuçsuz kalır.

c) Atf-1 beyanın camit olması gerekir:

Atf-1 beyan da tıpkı temyiz ve bedel gibi, sıfattan değil zattan kapalılığı kaldırır. Bundan dolayı camit olması gerekir.⁶⁸⁷ Ancak sıfat böyle değildir. Çünkü sıfat bir durumdan kapalılığı kaldırır. Bundan dolayı sıfatla ilgili bölümde de belirtildiği gibi, sıfat müştak olarak gelir.

d) Atf-1 beyan olabilen her ma‘mûl aynı zamanda bedel-i kül min kül de olabilir:

Atf-1 beyan ve bedel-i kül min kül arasında işlev bakımından müşâbehet bulunmaktadır. Bundan dolayı, bazı istisnâları bulunmakla birlikte atf-1 beyan olarak i‘râb alabilen kelimelerin aynı zamanda bedel-i kül min kül de olabileceği söylenir.⁶⁸⁸ Bu hükmün müşâbehet illetine dayandığı açıktır.

Atf-1 beyân ile bedel arasındaki fark şudur: Bilindiği üzere atf-1 beyân, metbû‘u açıklamak üzere gelir. Dolayısıyla atf-1 beyânın ma‘tûf aleyhten daha meşhur olması gerekir. Ancak bedelin mübdelun minhten daha meşhur olması şart değildir.

⁶⁸⁴ el-Galâyînî, *Câmi‘u‘d-durûs*, s. 676.

⁶⁸⁵ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, C. I, s. 421.

⁶⁸⁶ Birgivî, *el-İzhâr*, s. 113.

⁶⁸⁷ İbn Hişâm, *Şerhu Katri‘n-nedâ*, s. 331.

⁶⁸⁸ İbn Mâlik, *Elfiyye*, s. 90; el-Galâyînî, *Câmi‘u‘d-durûs*, s. 678.

e. Atf-1 Nesak

Bu bölümde atf-1 nesakın tanımı, atıf harfleri ve atf-1 nesakla ilgili bazı hükümler ele alınacak ve bu hükümlerin illetleri incelenecektir

(1) Atf-1 Nesakın Tanımı

Atıf kelimesi sözlükte “bir şeye dönmek” ve “eğilmek” anlamlarına gelmektedir.⁶⁸⁹ Nesak kelimesi ise sözlükte “bağlamak”, “arka arkaya getirmek” ve “inci dizmek” anlamlarına gelir.⁶⁹⁰ Bu iki kelimenin birleşiminden oluşan atf-1 nesak kavramı ise nahiv ilminde “Metbû‘uyla kendisinin arasına gelen atıf harflerinden biriyle metbû‘una bağlanan ve zikredilen hükme metbû‘uyla birlikte katılan tâbi” olarak tanımlanır.⁶⁹¹ Örneğin ﴿وَأَذِ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمَ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلَ﴾ (*İbrâhim İsmâil’le birlikte beytin temellerini yükseltiyordu*)⁶⁹² ayetinde atf-1 nesak olarak gelen إِسْمَاعِيلُ kelimesi, kendisinden önce gelen atıf harfi (و) vasıtasıyla geride geçen إِبْرَاهِيمَ kelimesine tabi olmuş ve cümlede geçen fiile (يَرْفَعُ) metbû‘u birlikte katılmıştır.

Nahiv eserlerinde atf-1 nesak için el-atfu bi’l-hurûf⁶⁹³ veya sadece el-atfu tabirleri de kullanılmıştır.⁶⁹⁴ Atf-1 nesak, isimlendirme hususunda atf-1 beyanla benzer görünse de aralarında ciddi farklar bulunmaktadır. Atf-1 beyan ile atf-1 nesak arasındaki lafzî fark, atf-1 beyanın atıf harfi olmadan, atf-1 nesakın ise atıf harfiyle gelmesi; manevî fark ise atf-1 beyan ile metbû‘unun aynı; atf-1 nesak ile metbû‘unun farklı şeyler olmasıdır.

⁶⁸⁹ İbrahim Mustafa, *el-Mu‘cemu’l-vasît*, s. 608.

⁶⁹⁰ *A.e.*, s. 918.

⁶⁹¹ İbn Hişâm, *Şerhu Katri’n-nedâ*, s. 336; Birgivî, *el-İzhâr*, s. 117; İbn Hâcib, *el-Kâfiye*, s. 30.

⁶⁹² Bakara 2/127.

⁶⁹³ Zemahşerî, *el-Mufassal*, s. 125.

⁶⁹⁴ İbnü’l-Enbârî, *Esrâru’l-Arabiyye*, s. 219.

(2)Atıf Harfleri ve Kullanımları

Bu bölümde atıf harfleri, anlamları ve kullanımları ele alınacaktır. Atıf harfleri dokuz tane olup şu harflerden müteşekkildir: وَ, ف, ثُمَّ, حَتَّى, أَوْ, لَكِنْ, بَلْ, لَا, أَمْ, أَوْ, حَتَّى, ثُمَّ, ف, وَ.

1- وَ: Vav (و) harfi mutlak manada cem' için olup tertip ifade etmez. Yani ma'tûf ile ma'tuf aleyhin her ikisinin de hükümde ortak olduklarını bildirir ve bu iki ma'mûl arasında öncelik ve sonralık gibi herhangi bir durumu belirtmez. Örneğin جَاءَ زَيْدٌ وَعَمْرٌو (Zeyd ve Amr geldi) cümlesinde, atıf harfi olarak gelen vav (و), hem Zeyd hem de Amr'ın geldiğini bildirmiş; ancak bu iki kişinin beraber mi, yoksa ayrı ayrı mı geldiğini veya önce hangisinin geldiğini bildirmemiştir.⁶⁹⁵ Vav (و) harfi atıf harflerinin aslıdır. Çünkü sadece vav (و) harfi mutlak manada cem' bildirir. Diğer harflerdeki anlamlar bunun üzerine eklenerek ortaya çıkar.⁶⁹⁶

2- ف: Fe (ف) harfi de vav harf gibi cem' içindir. Ancak aynı zamanda tertip (sıralı oluş) ve takip (çabukluk) ifade eder. Örneğin جَاءَ زَيْدٌ فَعَمْرٌو (Zeyd ve Amr geldi) cümlesinde, atıf harfi olarak gelen fe (ف) harfi, hem Zeyd hem de Amr'ın geldiğini, önce gelen kişinin Zeyd olduğunu ve Amr'ın çok vakit geçmeden, Zeyd'den hemen sonra geldiğini bildirmiştir.⁶⁹⁷

3- ثُمَّ: Bu harf de fe (ف) harf gibi cem' ve tertip içindir. Ancak fe (ف) harfinden farklı olarak terâhî (sonralık) ifade eder. Buna göre ma'tûf, ma'tufun aleyhten hemen

⁶⁹⁵ İbn Hişâm, **Şerhu Katri'n-nedâ**, s. 337.

⁶⁹⁶ İbnü'l-Verrâk, **İlelu'n-nahv**, s. 516.

⁶⁹⁷ İbn Hişâm, **Şerhu Katri'n-nedâ**, s. 338.

sonra değil, bir süre geçtikten sonra söz konusu hükme katılmıştır. Örneğin جَاءَ زَيْدٌ ثُمَّ (Zeyd ve sonra Amr geldi) cümlesinde, atıf harfi olarak gelen ثُمَّ harfi, hem Zeyd hem de Amr'ın geldiğini, önce gelen kişinin Zeyd olduğunu ve Amr'ın hemen Zeyd'den sonra değil, bir süre vakit geçtikten sonra geldiğini bildirmiştir.⁶⁹⁸

4- حَتَّى: Bu harf gaye (sınır) ve tedric (aşama) içindir. Yani ma'tufun aleyhe taalluk eden hükmün ma'tûfa ulaşıp son bulunduğunu veya aşamalı olarak ulaştığını bildirir. Örneğin أَكَلْتُ السَّمَكَةَ حَتَّى رَأَسَهَا (Balığı yedim, başını bile) cümlesinde kullanılan حَتَّى ma'tufun aleyhe (balık) taalluk eden yeme eyleminin, ma'tûfa (balığın başı) ulaşıp son bulunduğunu ifade etmiştir.⁶⁹⁹

حَتَّى'nın atıf harfi olarak kullanılabilmesi için ma'tûfun açık isim olması, ma'tûfun aleyhin hakikaten veya takdiren bir parçası ve sınırı olması gerekir.⁷⁰⁰ Bu şartların aranmasının sebebi حَتَّى'nın aslıyla ilgilidir. Çünkü حَتَّى, aslında atıf harfi değil, cer harfidir. Atıf harfi olarak kullanılması müşâbehet illetine dayanır. Bu illete göre, sonrasındaki kelimenin, öncesindeki hükme dâhil olması bakımından حَتَّى harfi, و harfine benzemiştir. Bundan dolayı و gibi atıf harfi olarak kullanılmaktadır.⁷⁰¹

5- أَوْ: Bu harf talep içeren cümleden sonra geldiğinde mübahlık (serbestlik) ve seçenek; haber cümlesinden sonra ise şüphe bildirir. Örneğin ﴿قَالُوا لَيْسَ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾

⁶⁹⁸ A.e., s. 339.

⁶⁹⁹ A.e.

⁷⁰⁰ İbn Hişâm, **Mugni'l-lebîb**, C. I, s. 143, 146.

⁷⁰¹ el-Pâlevî, **er-Risâle**, 112.

(“Bir gün veya günün bir bölümü kadar kaldık” dediler)⁷⁰² ayetinde haber cümlesinde geldiği için şüphe bildirmiştir. رَافِقُ زَيْدًا أَوْ عَمْرًا (İster Zeyd’e ister Amr’a eşlik et!) cümlesinde talep ifadesinden sonra geldiği için serbestlik bildirmiştir.⁷⁰³

6- أمّ: Bu harf, hükmün taalluk etmesi bakımından eşit durumda olan iki kelimedenden birine dâhil olmuş istifham hemzesinden (إِ) sonra gelir ve tayin talebi ifade eder. Örn: أَرَزَيْدٌ عِنْدَكَ أَمْ عَمْرٌو (Zeyd mi senin yanında yoksa Amr mı?).

7- لَّا: Ma’tûf için sabit olan hükmün, ma’tûfun aleyh için sabit olmadığını (nefy) bildirir.⁷⁰⁴ Pek çok kullanımı bulunan bu harfin, atıf harf-i olarak kullanılabilmesi için, cümlenin olumlu olması, başka bir atıf harfiyle birlikte kullanılmaması ve ma’tûf ile ma’tûf aleyhin birbirinden farklı olması gerekir.⁷⁰⁵ Örn: جَاءَ زَيْدٌ لَّا عَمْرٌو (Zeyd geldi, Amr değil).

8- بَلْ: Bu harf idrâb (yüz çevirme) içindir; olumlu cümlede geldiği zaman ma’tûfun aleyhe taalluk eden hükmü yok sayıp, aynı hükmü ma’tûfa taalluk ettirir. Örn: جَاءَ زَيْدٌ بَلْ عَمْرٌو (Zeyd, yok yok Amr geldi). Olumsuz cümlede geldiği zaman ise ma’tûfun aleyhe taalluk etmeyen (menfi) hükmün ma’tûfa taalluk ettiğini bildirir ki buna istidrâk denir. Örn: مَا قَامَ سَعِيدٌ بَلْ حَلِيلٌ (Said kalkmadı, ancak Halid kalktı).⁷⁰⁶

⁷⁰² Mu’minûn 23/113.

⁷⁰³ İbn Hişâm, *Şerhu Katri’n-nedâ*, s. 341.

⁷⁰⁴ el-Galâyînî, *Câmi’u’d-durûs*, s. 683.

⁷⁰⁵ İbn Hişâm, *Mugni’l-lebîb*, C. I, s. 269.

⁷⁰⁶ el-Galâyînî, *Câmi’u’d-durûs*, s. 682.

9- لَكِنَّ: İstidrâk içindir. Yani olumsuz cümlede geldiği zaman ise ma‘tûfun aleyhe taalluk etmeyen (menfi) hükmün ma‘tûfa taalluk ettiğini bildirir. Örn: مَا قَامَ سَعِيدٌ لَكِنَّ خَلِيلًا (Said kalkmadı, ancak Halid kalktı).⁷⁰⁷

Yukarıda da ifade edildiği üzere حَتَّى harfinin dışında, atıf harflerinin bu anlamları ifade etmesinin özel bir sebebi yoktur. Bundan dolayı bu harflerin, kendileri için zikredilen anlamları ifade etmesinin, sema‘ illetine dayandığını söylemek mümkündür. Bu harflerden bazılarının ifade ettiği anlamlarla ilgili oluşan görüş ayrılıklarında delil olarak sadece Arap kelamının (ayet ve şiir) kullanılması,⁷⁰⁸ bu anlamların sema‘ illetine dayandığını göstermektedir. Ancak bu harflerden birinin, bir başka atıf harfinin anlamı ile kullanılmasında sema‘ illeti dışında illetlerden de söz edilebilir. Örn: ﴿وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَىٰ فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَىٰ﴾ (Yeşil bitkileri çıkartan, sonra onları kapkara bitki kalıntısı haline getiren)⁷⁰⁹ ayetinde, normalde terâhî (sonralık) ifade etmeyen fe (ف) harfi, terâhî ifade eden تَمَّ harfinin anlamında kullanılmıştır. Bu kullanım iştirak illetine dayanır. Çünkü ف ve تَمَّ harfleri tertip manasını ifade eder. Bu da aralarında ortak bir kullanım olduğunu gösterir.⁷¹⁰

(3)Atf-ı Nesak İlgili Bazı Hükümler ve İletleri

a) Munfasıl zamir ile tekid etmeden, merfû‘ muttasıl zamire açık ismi atfetmek caiz değildir:

Açık ismi başka bir açık isme, zamiri başka bir zamire, açık ismi munfasıl zamire ve munfasıl zamiri açık isme doğrudan atfetmek caizdir. Ancak açık ismi doğrudan

⁷⁰⁷ A.e., s. 683.

⁷⁰⁸ el-Fetlî, el-İlel, s. 297; İbnü'l-Verrâk, İlelu'n-nahv, s. 517; İbn Akil, Şerhu Elfiyye, C. II, s. 628.

⁷⁰⁹ A'lâ 87/4-5.

⁷¹⁰ el-Fetlî, el-İlel, s. 298.

merfû‘ muttasıl zamire atfetmek caiz değildir. Bunun caiz olması için öncelikle merfû‘ muttasıl zamirin, munfasıl zamir ile tekid edilmesi gerekir.⁷¹¹ Bu duruma örnek olarak ﴿اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ﴾ (Sen ve eşin cennette oturun)⁷¹² ayeti zikredilebilir. Bu ayette geçen زَوْجُ kelimesi, اسْكُنْ fiilinin müstetir muttasıl failine doğrudan atfedilmemiş ve bu zamir, atıf öncesinde munfasıl أَنْت zamiriyle tekid edilmiştir.

Bu hüküm atıfla ilgili genel bir kurala bağlıdır. Bu kurala göre atıf, bir kelimenin ancak tamamına yönelik yapılabilir; kelimenin parçasına atıf yapılamaz. Merfu muttasıl zamir ile fiil, aralarındaki durumdan dolayı tek bir kelime gibidir. Merfû‘ muttasıl zamir fiilin bir parçası olarak kabul edildiği için, doğrudan bu zamire atıf yapılamaz.⁷¹³

b) Âmili tekrar ettirmeden, mecrûr muttasıl zamire açık ismi atfetmek caiz değildir:

Bu hükmün sebebi bir önceki hükmün sebebiyle aynıdır. Buna göre mecrûr muttasıl zamir, kelimenin sonuna geldiğinde kelimenin sonundaki tenvin düştüğü için, bu zamir adeta kelimenin bir parçası olan tenvin gibi olmuştur. Bundan dolayı açık bir isim mecrûr muttasıl zamire atfedilemez. Ancak mecrûr kelimenin âmili tekrar ettirilerek atıf yapmak caizdir. Bu durumda câr ve mecrûr başka bir câr ve mecrûra atfedilmiş olur.⁷¹⁴

⁷¹¹ el-Galâyînî, *Câmi‘u’d-durûs*, s. 682.

⁷¹² Bakara 2/35.

⁷¹³ el-Fetlî, *el-İlel*, s. 302.

⁷¹⁴ *A.e.*, s.299.

SONUÇ

Nahiv illetleri konusu, nahiv ilmiyle ilgili ilk çalışmaların başladığı dönemden günümüze kadar dil bilimcilerin ilgisini çekmiş; ilk dönemden itibaren nahiv âlimlerinin, gerek nahiv konularına dair yazdıkları eserlerde, gerekse müstakil olarak illetlere dair yazdıkları eserlerde yer bulmuştur. Ancak nahiv illetleri, nahiv ilmine dair ilk çalışmaların yapıldığı dönemden, nahiv ilminin sistemli bir ilim haline geldiği ve ekollerin oluştuğu döneme kadar herhangi bir değişim göstermeden aynen devam etmemiştir. İbn Ebî İshak'tan Halil b. Ahmed'e kadar süren birinci dönemde nahiv illetleri daha çok, nahiv kurallarının dayandırıldığı basit açıklamalar şeklinde tezahür etmiş; nahiv illetlerine dair bugünkü şekliyle bir tasnif ve taksim yapılmamıştır. Bundan dolayı bu döneme nahiv illetlerin ortaya çıkış dönemi denilebilir. Bu dönemde kıyası ve illetleri kullanmasıyla meşhur olan nahiv âlimi İbn Ebî İshak'ın, bazı şairlerin kafiye amaçlı yaptıkları dil hatalarına, illetleri kullanarak itiraz etmesi, nahiv illetlerinin sonradan ortaya çıkmadığını, aslında gramer kurallarının özünde doğal olarak yer aldığını göstermesi bakımından önemlidir.

Halil b. Ahmed ile başlayıp İbnü's-Serrâc ile son bulan ikinci dönemde nahiv illetleri neredeyse nahiv ilminin bütün konularında yer almış; teorik olarak Halil b. Ahmed'in, pratik olarak ise Sîbeveyh'in etkisiyle nahiv ilminin olmazsa olmaz bir parçası haline gelmiştir. Parlak zekasıyla Arap gramerine yön veren Halil b. Ahmed'in nahiv illetlerine bakışının, bu dönemde nahiv illetlerinin kabulünde son derece önemli olduğunu söylemek mümkündür. Halil b. Ahmed'e göre nahiv illetleri Arapçanın doğasında zaten bulunmaktaydı ve Araplar doğal olarak bu illetlere göre konuşuyordu. Halil b. Ahmed'in "Şayet birisi benim belirttiğim illetten daha uygun bir illet bulursa onu kullansın" sözü, onun illetlerin kaynağını Arapların kullanımına dayandırıldığını açıkça göstermektedir. Ancak bu dönemde nahiv illetlerinin sistemli tasnif ve taksimi yapılmamıştır. Bu dönem nahiv illetlerinin gelişim dönemidir.

İbnü's-Serrâc ile başlayan üçüncü dönemde nahiv illetleri bugünkü şekline yakın bir hale bürünmüş ve kıyasın bir rüknü haline gelmiştir. illetler ilk defa İbnü's-Serrâc tarafından tasnif edilmiş ve İbnü'l-Verrâk tarafından, nahiv illetlerine dair günümüze ulaşan ilk müstakil eser olan *İlelu'n-Nahv* isimli eser telif edilmiştir. Bundan dolayı bu döneme nahiv illetlerinin tedvin ve tasnif dönemi denilebilir.

Üçüncü dönem ve sonrasında nahiv âlimleri, nahiv illetlerine ve nahiv usûlüne dair müstakil eserler yazmış ve bu eserlerde nahiv illetlerini çeşitli yönlerden taksim etmiştir. Yapılan taksimatlar incelenerek şu sonuçlara ulaşılmıştır:

İbnü's-Serrâc illetleri, konuşmaya faydasının olup olmaması bakımından; Zeccâcî, hükme olan yakınlığı ve uzaklığı bakımından; İbn Cinnî, hükmü oluşturmadaki etkisi bakımından; Süyûtî, yapısı bakımından ve Celîs ed-Dîneverî ise hükmü ortaya çıkarmadaki bağlantısı bakımından taksim etmiştir.

Bu çalışma kapsamında dil bilimcilerin illet teorisine yaklaşımları da incelenmiş ve dil bilimcilerin bu konuda üç farklı gruba ayrıldıkları sonucuna ulaşılmıştır.

Buna göre, İbn Ebî İshâk, Halil b. Ahmed, Sîbeveyh, Müberred, İbnü's-Serrâc, Zeccâcî, İbnü'l-Verrâk, İbn Cinnî, Celîs ed-Dîneverî ve İbnü'l-Enbârî gibi âlimlerin, eserlerinde pratik olarak nahiv illetlerini kullandıkları veya teorik anlamda nahiv illetlerini savundukları görülmüştür.

İkinci grupta yer alan İbn Sinan el-Hafâcî, Ebû Hayyân el-Endelüsî, İbn Hişâm el-Ensârî ve Süyûtî gibi nahiv âlimleri, illetlere temkinli yaklaşmış, eserlerinde yer yer illetlerden yararlanmış olsalar da bazı illetleri eleştirmişlerdir. İkinci grupta yer alan bu âlimlerin teorik olarak nahiv illetlerine karşı çıkmadıkları aşikardır.

Üçüncü grupta yer alan İbn Hazm ve İbn Madâ gibi âlimler ise nahiv illetlerine şiddetle karşı çıkmış ve bunların doğruluğunun olmadığını iddia etmiştir. Ancak bu isimlerin nahiv illetlerine karşı tutundukları bu tavrın, dilbilimsel değil, mensubu buldukları Zahirilik mezhebinin etkisiyle mezhepsel olduğunu düşünmekteyiz. İbn

Madâ'nın sadece illetlere değil, âmil teorisine de karşı çıkması ve takdîrî i'râbı kabul etmemesi de yine aynı sebebe dayanmaktadır.

Nahiv ilminin temel konularına dair hükümlerin ve bu hükümlerin illetlerinin ele alındığı üçüncü bölümde, illetlere dayandırılabilen hükümlerde şu illetlerin varlığı tespit edilmiştir: Sema', müşâbehet (teşbih), istiğna, istiskal, fark, tekid, ta'vîz, nazîr, nakîz, manaya haml, müşakele, muadele, kurb ve mücavere, vücûb, tağlîb, ihtisar, tahfîf, hâlin delaleti, asl, tahlil, iş'âr, tezdad, evlâ, kesretu'l-isti'mâl, şîir zarureti, iltibastan kaçınma, cevaz, fer'iyet, baplar arası uyum, istiğnâ, iştirak, tevassu', aslın fer'e hamledilmesi, münasebet, tazammun. Ayrıca bu illetlerin yanı sıra, illet kavramının mutlak olarak hükmün açıklanması için kullanıldığı da görülmüştür.

Bu çalışma kapsamında, hükümlere dair tespit edilen nahiv illetlerinin doğruluğunun ve tutarlılığının olup olmadığı da belirlenmeye çalışıldı. Bunun sonucunda da pek çok nahiv illetinin hükme etkisinin açıkça görüldüğü ve bunun test edilebilir olduğu anlaşıldı. Örneğin fiile benzemesi sebebiyle, tenvin ve kesra harekesi alamayan gayr-i munsarif isimlerin, isimlere has bir özellik olan elif-lam takısı alması durumunda kesra harekesini alabilir olması veya yalnızca isim cümlesine dahil olması sebebiyle fiile benzeyen ^{٤٤} ve benzerlerine mâ-i kâffe dâhil olması durumunda fiil cümlesine de dâhil olabilmesi nedeniyle fiile olan benzerliğinin azalması ve fiil gibi amel etmemesi, bu konularda zikredilen müşâbehet illetinin tutarlı olduğunu göstermiştir.

Çalışma kapsamında buna benzer pek çok durum tespit edilmiş ve bu da bizi zorunlu olarak, nahiv illetlerinin, nahiv hükümlerinin oluşmasında veya belirlenmesinde etkili olduğu ve yeni karşılaşılan bazı dilbilimsel problemlerin çözümünde nahiv illetlerinden yararlanılabileceği sonucuna götürmüştür.

Bu çalışma, Arap gramerinin iki ana kısmından biri olan nahiv ilmine yönelik yapılmıştır. Bu çalışmadan hareketle Arap gramerinin diğer kısmı olan sarf ilmine dair

bir çalışma yapıp, sarf ilmindeki hükümlerin dayandığı illetler tespit edilebilir. Nahiv konularına, dil felsefesine, nahiv usûlüne ve illetlere yönelik yapılan çalışmalarda bu tezden yararlanılabilir.



KAYNAKÇA

- Abdülaziz, Muhammed Hüseyin: **el-Kıyas fi'l-luğati'l-Arabiyye**, Kahire, Daru'l-fikri'l-Arabî, 1995.
- Akdağ, Hasan: **Arap Dilinde Edatlar**, Konya, Tekin Yayınevi, 1999.
- Alp, Talha: **Mantık Terimleri Sözlüğü**, İstanbul, Yasin Yayınları, 2012.
- Apaydın, Yunus: "İbn Hazm", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2009, XX, 58-61.
- Atar, Fahrettin: **Fıkıh Usûlü**, İstanbul, İFAV Yayınları, 2011.
- Bebel, Auguste: **Hız. Muhammed ve Arap Kültürü**, çev. Veysel Atayman, İstanbul, Alan Yayıncılık, 1997.
- Birgivi, Zeynuddîn Muhammed: **İzhâru'l-esrâr fi'n-nahv**, Cidde, Dâru'l-minhâc, 2009.
- el-Avâmil**, İstanbul, Şifa Yayınları, 2017.
- Birişik, Abdülhamit: "Kur'ân", **DİA**, Ankara, TDV Yayınları, 2002, C. XXVI, s. 417-422.
- Bulut, Ali: **Belâgat**, İstanbul, İFAV Yayınları, 2017.
- "Arapça ve Türkçe'de İsim-Fiil Ünlem Karşılaştırması Üzerine Bir Deneme",

- EKEV Akademi Dergisi**, Erzurum, 2005, sy. 22, s. 225-244.
- “İbn Madâ'nın Arap Dilindeki Âmil Nazariyesine Yönelik Eleştirileri”, **Nüsha Dergisi**, Samsun, 2006, sy. 23, s. 61-74.
- Caetani, Leon: **İslam Tarihi**, çev. Hüseyin Cahit Yalçın, İstanbul, Tanim Matbaası, 1924.
- Câmî, Abdurrahman b. Ahmed: **el-Fevâidu'd-diyâiyye fî şerhi'l-Kâfiye**, İstanbul, Şefkat Yayıncılık, 2010.
- Cerrahoğlu, İsmail: **Tefsir Usûlü**, Ankara, TDV Yayınları, 2017.
- Cevheri, Ebû Nasr: **es-Sihâh**, thk. Ahmed Abdülgafur Attar, Beyrut, Dâru'l-ilm, 1987.
- Ceviz, Nurettin,
- Demirayak, Kenan,
- Yanık, Nevzat: **Yedi Askı Arap Edebiyatının Harikaları**, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2017.
- Cürcânî, Ali b. Muhammed: **et-Tâ'rîfât**, thk. İbrahim el-Enbârî, Kahire, Dâru'r-Reyyân.
- Çarperdî, Ahmed b. Hasan: **el-Muğnî fi ilmi'n-nahv**, Şanlıurfa, Seyda Yayınları, 2016.

Çetin, Abdurrahman:

Kur'ân İlimleri ve Kur'ân Tarihi, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2013.

“Lahn”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2003, C. XXVII, s. 55-56.

Çetin, Nihad Mazlum:

“Arap”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1991, C. III, s. 276-309.

Eski Arap Şiiri, İstanbul, Kapı Yayınları, 2019.

Çıkar, M. Şirin:

Kıyas Bir Nahiv Usul İlmi Kaynağı, Ankara, Akademisyen Kitabevi, 2019.

“Nahiv İlmi”, **İslam Medeniyetinde Dil İlimleri**, Edit. İsmail Güler, İstanbul, İSAM Yayınları, 2015.

Çifçi, Mehmet Faruk:

“İmam en-Neccâr ve Şerhu Nahvi'l-Bedv Adlı Eseri (Hakîm Et-Tirmizî'nin Fiile Dayalı Nahiv Teorisi)”, **The Journal of Academic Social Science Studies**, sy. 31, Kış – 2015, s. 113-133.

“Yapı ve Mana İlişkileri Açısından Arap Dilinde Üç Hareke”, **Hikmet Yurdu Dergisi**, Yıl: 7, C: 7, Sayı: 14, Temmuz – Aralık, 2014/2, s. 141-172.

Çörtü, Mustafa Meral:

Arapça Dilbilgisi Sarf, İstanbul, İFAV Yayınları, 2015.

- Dayf, Şevki: **el-Medarisu'n-nahviyye**, Kahire, Dâru'l-meârif, 1968.
- Demirayak, Kenan,
Bakırcı, Selami: **Arap Grameri Tarihi**, Erzurum, Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayınları, 2001.
- Demirci, Muhsin: **Kur'ân Tarihi**, İstanbul, İFAV Yayınları, 2016.
- Tefsirde Metodolojik Sorunlar**, İstanbul, İFAV Yayınları, 2012.
- Dikici, Recep: "Hafâcî İbn Sinan", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2009, XV, 71-72.
- Dîneverî, Celîs: **Simâru's-sinâ'a fî ilmi'l-Arabiyye**, thk. Muhammed Hâlid el-Fâdıl, Riyad, Camiâtu Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, 1990
- Dinkoz, Şemseddin Ahmed: **Şerhu Merâhi'l-ervâh**, thk. Muhammed el-Azâzî, Beyrut, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2016.
- Doğan, Yusuf: "Arap Gramerinde İlk Yenilikçilik Hareketleri ve Etkileri", **Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, Samsun, 2008, sy. 3, s. 183-213.

- Durmuş, İsmail: “Tağlîb”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2010, XXXIX, 372-374.
- “Nahiv”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2006, C. XXXII, s. 300-306.
- Ebü'l-Mekârim, Ali: **Usûlu't-tefkîri'n-nahvî**, Kahire, Dâru ğarîb, 2008.
- Efgani, Said: **Fî Usûli'n-nahv**, Beyrut, Daru'l-mektebi'l-İslâmî, 1978.
- Enbârî, Ebü'l-Berekât Kemâlüddîn: **Esrâru'l-Arabiyye**, thk. Berekât Yusuf Hebbûd, Beyrut, Dâru'l-Erkâm, 1999.
- Endelüsî, Ebû Hayyân: **Menhecu's-sâlik ilâ Elfiyeti İbn Malik**, thk. Sidney Glazer, New Haven, American Oriental Society Yayınları, 1947.
- Erdoğan, Mehmet: **Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü**, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2005.
- Esterâbâdî, Muhammed b. el-Hasen: **Şerhu'l-Kâfiye**, Riyad, Câmîiatu Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, 1996.
- Eyyûbî, Abdullah: **Şerhu'l-İzhâr**, İstanbul, İbrahim Efendi Matbaası, 1892.
- Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed: **Tehzîbu'l-luĝa**, Beyrut, Dâru İhyâi't-turâsi'l-Arabî, 2001.

- Fâkihî, Abdullah b. Ahmed: **Şerhu Kitabi'l-hudûd fi'n-nahv**, thk. Ramazan Ahmed ed-Demîrî, Kahire, Mektebetü Vehbe, 1993.
- Fâsî, et-Tayyib: **Feyzu neşri'l-inşirâh min tayyi ravdi'l-İktirâh**, thk. Mahmud Yusuf Feccâl, Dubâî, Daru'l-buhûs, 2002.
- Fayda, Mustafa: "Bedir Gazvesi", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1992, C. X, s. 325-327.
- "Cahiliye", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1993, C. XVII, s. 17-19.
- "Hulefâ-yi Râşidîn", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1998, C. XVIII, s. 324-338.
- Fetlî, Humeyd: **el-İlelu'n-nahviyye**, Lübnan, Nâşirûn Yayınları, 2011.
- Galâyînî, Mustafa: **Câmi'ü'd-durûsi'l-Arabiyye**, Beyrut, Mektebetu'r-risâle, 2010.
- Geylani, Mahfuz: **Basra ve Kûfe Ekolleri Arasındaki Nahiv Tartışmaları**, Ankara, Akademisyen Kitabevi, 2018.
- Gündüzöz, Soner: **Arap Düşüncesinin Büyübozumu**, Samsun, Etüt Yayınları, 2011.
- Hadîsî, Hatice: **eş-Şâhid ve usûlu'n-nahv fi Kitabi Sîbeveyh**, Kuveyt, Matbaatu Câmiat-i Kuveyt, 1974.

- Hafâcî, İbn Sinan: **Sırru'l-fesâhe**, Beyrut, Daru'l-kütübi'l-ilmıyye, 1987.
- Hân, Muhammed: **Usûlü'n-nahvi'l-Arabî**, Biskra, Câmiatu Muhammed Haydar, 2012.
- Hassân, Temmâm: **el-Usûl**, Kahire, Dâru âlemi'l-kutub, 2000.
- Hudarî, Muhammed b. Mustafa: **Hâşiye 'alâ Şerhi İbn Akîl**, Beyrut, Dâru'l-fıkr, 1991.
- Hulvânî, Muhammed Hayr: **Usûlü'n-nahvi'l-Arabî**, Rabat, en-Naşıru'l-atlasî, 1983.
- Hüseyn, Muhammed el-Hadır: **el-Kıyas fi'l-luğati'l-Arabiyye**, Kahire, el-Matbaatu's-selefiyye, 1934.
- İbn Akîl, Ebû Muhammed Bahâüddîn: **Şerhu Elfiyyeti İbn Mâlik**, Beyrut, Dâru'l-fıkr, 1991.
- İbn Cinnî, Ebü'l-Feth: **el-Hasâis**, thk. Muhammed Ali Neccâr, Kahire, Dâru'l-kütübi'l-Mısrıyye, 1952.
- İlelu't-tesniye**, thk. Subhî et-Temîmî, Kâhire, Mektebetü's-sekâfetü'd-dîniyye, 1992.
- el-Muhtesib fi tebyîni vucûhi şevâzzi'l-kıraâti ve'l-îzâhi anha**, thk. Abdünnecdi Nâsıf vd., İdlib, Dâru sezkin, 1986.

- İbn Ebî Davud, Ebû Bekr: **Kitâbu'l-mesâhif**, thk. Muhibbuddin Abdüssübhan Vâiz, Beyrut, Daru'l-beşâir, 2002.
- İbn Ebi'r-Rebî', Abdullah: **el-Basît fî şerhi Cümeli'z-Zeccâcî**, thk. İyâd b. 'İyd es-Sübeytî, Beyrut, Dâru'l-garb el-İslâmî, 1986.
- İbn Fâris, Ahmed b. Zekeriyya: **Mu'cemu mekâyisi'l-luğa**, Şam, Dâru'l-fikr, 1979.
- İbn Hâcib, Ebû Amr: **el-Kâfiye fi ilmi'n-nahv**, thk. Sâlih Abdülazim eş-Şâir, Kahire, Mektebetü'l-âdâb, 2010.
- İbn Hâcib, Ebû Amr: **el-Îzâh fî şerhi'l-Mufassal**, thk. Musa Bennây el-Alîl, Bağdat, Vizâretu'l-evkâf, 1982.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed: **Resâilu İbn Hazm el-Endelûsî**, thk. İhsân Abbas, Beyrut, Dâru müesseseti'l-Arabiyye, 1987.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed: **es-Sîretu'n-Nebeviyye**, thk. Mustafa es-Saka-İbrahim el-Ebyârî-Abdulaziz eş-Şelebî, Beyrut, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1936.
- İbn Hişâm, el-Ensârî en-Nahvî: **Şerhu Katri'n-nedâ ve belli's-sadâ**, Beyrut, el-Mektebetu'l-asriyye, 1998.

- el-İ'râb 'an kavâ'idi'l-i'râb**, İstanbul, Şifa Yayınları, 2013.
- Mugni'l-lebîb 'an kütübi'l-e'ârîb**, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamîd, Beyrut, el-Mektebetü'l-asriyye, 1991.
- İbn Madâ, Ebü'l-Abbâs: **er-Reddu ale'n-nuhât**, thk. Muhammed İbrahim el-Bennâ, Kâhire, Dâru'l-i'tisâm, 1979.
- İbn Mâlik, Ebû Abdillâh Cemâlüddîn: **el-Elfiyye**, Diyarbakır, Seyda Yayınları, 2009.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl: **Lisânu'l-Arab**, Beyrut, Dâru Sader, 1983.
- İbnü'l-Cezerî, Şemsuddin Ebü'l-Hayr: **Müncidu'l-mukriîn ve mürşidu't-talibîn**, Beyrut, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1999.
- İbnü'l-Enbârî, Ebû Bekir: **Nüzhetü'l-elibbâ fi tabakâti'l-üdebâ**, thk. İbrahim es-Sâmirâî, Ürdün, Mektebetü'l-menâr, 1985.
- Luma'u'l-edille fi usuli'n-Nahv**, thk. Ahmed Abdülbâsit, Kahire, Dâru's-selam, 2018.
- el-İğrâb fi cedeli'l-i'râb**, thk., Said el-Efgani, Şam, Matbaatu'l-camiati's-Suriyye, 1957.

- İbnü's-Serrâc, Ebû Bekr: **el-Usûl fi'n-nahv**, thk. Abdülhüseyn el-Fetlî, Beyrut, Müessesetü'r-risâle, 1996.
- İbnü'l-Verrâk, Muhammed b. Abdillâh: **İlelu'n-Nahv**, thk. Mahmud Muhammed Mahmud Nassâr, Beyrut, Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, 2013.
- İbn Yaîş, Ebü'l-Bekâ el-Halebî: **Şerhu'l-Mufassal**, Beyrut, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 2001.
- Kafes, Mahmut: "Ebû Hayyân el-Endelüsî", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1994, X, 52-53.
- Kanar, Mehmet: **Türkçe – Farsça Sözlük**, İstanbul, Say Yayınları, 2012.
- Kapar, Mehmet Ali: "Kus b. Sâide", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2002, C. XXII, s. 460.
- Kıftî, Cemaluddin Ebü'l-Hasen: **İnbâhû'r-ruvât alâ enbâhi'n-nuhât**, thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim, Kahire, Dâru'l-kütübi'l-Mısriyye, 1995.
- Kılıç, Hulusi: "İbn Ebû İshâk", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1999, C. XIX, s. 435.
- Levhân, Mahmud Kerim Câsım: "el-İlletu'n-nahviyye inde ulemâi'l-arabiyye", **Mecelletu'l-ulûmu'l-İslâmiyye**, Bağdat, 2018, sy. 8, s. 193-206.

- Lugavî, Ebü't-Tayyib: **Merâtibu'n-nahviyyîn**, thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim, Beyrut, Mektebetü'l-asriyye, 2009.
- Ma'lûf, Luvîs: **el-Müncid fi'l-luga**, Beyrut, el-Matba'atu'l-Katûlikiyye, 1956.
- Mansûr, Muhammed Hâlid: **Tenkîhu'l-vasît fi ilmi't-tecvîd**, Amman, Dâru'l-Menâhic, 2000.
- Mekrem, Abdulâl Sâlim: **el-Halkatu'l-mefkûde fi'n-nahvi'l-Arabî**, Beyrut, Müessesetü'r-risale, 1993.
- Mert, Hasan Basri: **Basra ve Kufe Ekollerinin Nahiv İhtilaflarında İletin Rolü**, Marmara Üniversitesi SBE, İstanbul, 2017, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Meylânî, Muhammed b. Abdurrahim: **Şerhu'l-Muğnî**, İstanbul, Salah Bilici Yayınları, 2004.
- Mustafa, İbrahim: **el-Mu'cemu'l-vasît**, İskenderiye, Dâru'd-da've, 2006.
- Mübarek, Hüseyin: **Fıkhü'l-luğa**, Basra, Matba'atu Câmiati'l-Basra, 1987.
- Mübarek, Mâzin: **en-Nahvu'l-Arabî el-illetu'n-nahviyye neş'etuha ve tatavvuruha**, Beyrut, Dâru'l-fıkr, 1981.

- Müleh, Hasan Humeys Said: **Nazariyyetu't-ta'îl fi'n-nahv beyne'l-kudemâi ve'l-muhdisîn**, Ammân, Dâru'ş-şurûq, 2000.
- Nahle, Mahmûd Ahmed: **Usûlü'n-nahvi'l-Arabî**, Beyrut, Daru'l-ulûmi'l-Arabiyye, 1987.
- Nesefî, Abdullah b. Ahmed: **Medariku't-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl**, thk. Mervan Muhammed eş-Şa'âr, Beyrut, Daru'n-nefâis, 2009.
- Özaydın, Abdülkerim: "Arap", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1991, C. III, s. 321-324.
- Özbalıkçı, Mehmet Reşit: **Kur'ân ve Hadis'in Arap Gramerindeki Rolü**, İzmir, Yemi Akademi Yayınları, 2006.
- "İbn Hişâm en-Nahvî", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1999, C. XX, s. 74-77.
- "Sîbeveyh", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2009, C. XXXVII, s. 130-134.
- Pâlevî, Alâeddin: **er-Risâletu'l-alâiyye fi'l-ileli'n-nahviyye**, Şam, Dâru'l-Endelüs, 2004.
- Râcihî, Abduh: **et-Tatbîku'n-nahvî**, Beyrut, Dâru'n-nahdati'l-arabiyye, 2010.

- Râzî, Muhammed b. Ebübekir: **Muhtaru's-Sihâh**, thk., Yusuf Şeyh Muhammed, Beyrut, el-Mektebetu'l-asriyye, 1999.
- Rummânî, Ebü'l-Hasen Ali b. İsa b. Ali: **Kitabu'l-hudûd fi'n-nahv**, thk., Betül Kâsım Nâsır, Bağdat, yy., trs.
- Sabbân, Muhammed b. Ali: **Hâşiyetu's-sabbân**, Beyrut, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1997.
- Sâlih, Subhî: **Hadis İlimleri ve Hadis Istılahları**, çev. Yaşar Kandemir, İstanbul, İFAV Yayınları, 2014.
- Sâmirî, Fâdıl Sâlih: **Me'âni'n-nahv**, Ammân, Dâru'l-Fikr, 2000.
- Sekkâkî, Ebû Ya'kûb Sirâcüddîn: **Miftâhu'l-'ulûm**, Beyrut, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1987.
- Sevinç, Rıfat Resul: "Arapçada İletin Yeri, Kabulü ve Reddi Konusunda Gramer Âlimlerinin İlete Yaklaşımı" **EKEV Akademi Dergisi**, Erzurum, 2015, sy. 61, s. 379-398.
- Sîbeveyh, Ebû Amr b. Osman: **el-Kitâb**, thk. Abdusselam Muhammed Hârûn, Kâhire, Mektebetü'l hancî, 1988.
- Sîrâfî, Ebû Saîd: **Ahbâru'n-nahviyyîn el-Basriyyîn**, thk., Taha Muhammed ez-Zeynî, Kahire, Dâru mektebeti Mustafa, 1966.

Sîvâsî, Ahmed b. Muhammed:

Hallu'l-me'âkid fî şerhi'l-kavâ'id,
İstanbul, Şefkat Yayınları, 2010.

Süyûtî, Celâlüddîn:

el-İtkan fi ulûmi'l-Kur'ân, Mısır,
Daru's-sahabe, 2016.

**Hem'u'l-hevâmi' fî şerh-i
Cem'i'l-cevâmi'**, thk. Ahmed
Şemseddin, Beyrut, Daru'l-
kütübi'l-ilmiyye, 1998.

el-İktirâh fi ilm-i usuli'n-Nahv,
thk. Muhammed Hasan İsmail,
Beyrut, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye,
2011.

el-Eşbâh ve'n-nezâir, Şam, Mecmau'l-
lugati'l-Arabiyye, 1987.

Şaban, Zekiyyüddîn:

Usûlu'l-fıkhi'l-İslâmî, Beyrût,
Daru'l-kutub, 1971.

Şâtıbî, Ebû İshâk:

**el-Makâsıdu's-şâfiye fî şerhi'l-
hulasati'l-Kâfiye**, thk. İbrahim el-Bennâ
vd., Mekke, Câmiatu Ümmi'l-Kurâ,
2008.

Şâtıbî, Kâsım b. Firruh:

Hirzu'l-emânî ve vechu't-tehânî,
thk. Muhammed b. Temîm ez-Za'bî,
Cidde, Mektebetü dâru'l-hüdâ,
2005.

- Şurrâb, Muhammed b. Muhammed: **Şerhu's-şevâhidi's-şiriyye**, Beyrut, Risale Yayınları, 2007.
- Taberânî, Ebü'l-Kâsım: **el-Mu'cemu'l-Kebîr**, thk. Hamdî b. Abdülmecid es-Selefi, Kahire, Mektebetu İbn Teymiye, 1994.
- Topuzoğlu, Tevfik Rüştü: "Halîl b. Ahmed", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 1997, C. XV, s. 309-312.
- Tur, Salih: "Samî Diller Üzerine Bir İnceleme", **Şarkiyat Mecmuası**, İstanbul, 2009.
- Tülücü, Süleyman: "Muallakat", **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2005, C. XXX, s. 310-312.
- Ukberî, Ebü'l-Bekâ: **el-Lübâb fî 'ileli'l-binâ'i ve'l-i'râb**, thk. Muhammed Osman, Kahire, Mektebetü's-sekâfe ed-dîniyye, 2009.
- Uşmûnî, Nûreddin Ali: **Menhecû's-sâlik ilâ Elfiyyeti İbn Mâlik**, Beyrut, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1997.
- Üçok, Necip: **Genel Dilbilim (Lengüistik)**, İstanbul, Multilingual Yayınları, 2004.
- Ürün, Ahmet Kazım: **Klasik Arap Edebiyatı**, Konya, Çizgi Kitabevi, 2015.

- Yalar, Mehmet: “Arap Şiiri”, **İslam Medeniyetinde Dil İlimleri**, Edit. İsmail Güler, İstanbul, İSAM Yayınları, 2015.
- Yazıcı, Hüseyin: “İbnü’s-Serrâc”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2000, XXI, 205-206.
- Yerinde, Adem: **Klasik Nahiv Eleştirisi İbn Madâ el-Kurtubî**, İstanbul, Ocak Yayınları, 2015.
- Yiğit, İsmail: “Nahiv Kavramının Tarihi Arka Planı ve Terimleşme Süreci”, **İÜ Şarkiyat Mecmuası**, Sayı 30 (2017-1) s. 209-259.
- Zeccâcî, Ebü’l-Kâsım: “Osman”, **DİA**, İstanbul, TDV Yayınları, 2007, C. XXXIII, s. 438-443.
- Zemahşerî, Mahmûd Ebü’l-Kâsım: **el-İzâh fi ileli’n-Nahv**, thk. Mâzin el-Mübarek, Beyrut, Dâru’n-nefâis, 2011.
- Zeydan, Abdülkerim: **el-Cümel fi’n-Nahv**, thk. Ali Tevfik el-Hamad, Beyrut, Müessesetü’r-risâle, 1984.
- Zemahşerî, Mahmûd Ebü’l-Kâsım: **el-Mufassal fî ilmi’l-Arabiyye**, thk. Fahr Salih Kadâre, Amman, Dâru Ammâr, 2004.
- Zeydan, Abdülkerim: **el-Vecîz fi usûli’l-fıkh**, Beyrut, Risale Yayınları, 2006.

ÖZGEÇMİŞ

Cumali Baylu

İlkokul sonrasında Başakşehir’de bulunan bir kursta yedi yıl Arapça ve İslami ilimler okudu. 2012’de İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nden mezun oldu. 2012 yılında İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nde İslam Hukuku alanında başladığı Yüksek Lisans çalışmasını 2016 yılında bitirdi. 2017 yılında aynı fakültede Arap Dili ve Belağatı alanında Doktora eğitimine başladı. Aynı sene İÜ Edebiyat Fakültesi Arap Dili ve Edebiyatı Bölümü’nden (Lisans) mezun oldu. Görev hayatına 2011’de Ankara-Elmadağ’da İmam-Hatip olarak başladı. 2016 yılında Diyanet İşleri Başkanlığı Haseki Dini Yüksek İhtisas Merkezinde ihtisas eğitimini tamamlayarak mezun oldu. 2016 yılında yapılan Eğitim Görevlisi sınavını kazanarak 24/02/2017 tarihinde Trabzon Dini Yüksek İhtisas Merkezi Müdürlüğüne Eğitim Görevlisi olarak naklen atandı. 2020 yılında Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nde Öğretim Görevlisi olarak göreve başladı. Evli ve iki çocuk babasıdır.