



**T.C.
YALOVA ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**

**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ BİLİM DALI**

**İBN MÂLİK'İN ELFİYYE ESERİ BAĞLAMINDA ARAP DİLİ GRAMERİNİN
KÜLLÎ KAİDELERİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HAMZA ARSLAN

DANIŞMAN: Dr. Öğr. Üyesi ŞULE AĞAÇ

**YALOVA
OCAK 2024**



T.C.
YALOVA ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ BİLİM DALI

İBN MÂLİK'İN ELFİYYE ESERİ BAĞLAMINDA ARAP DİLİ GRAMERİNİN KÜLLÎ
KAİDELERİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HAMZA ARSLAN
218121039

DANIŞMAN: Dr. Öğr. Üyesi ŞULE AĞAÇ

YALOVA
OCAK 2024

ETİK BEYAN

Yalova Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tez Yazım Kuralları'na uygun olarak hazırladığım “İBN MÂLİK'İN ELFİYYE ESERİ BAĞLAMINDA ARAP DİLİ GRAMERİNİN KÜLLÎ KAİDELERİ” başlıklı bu tez çalışmasında; tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, tez çalışmasında yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi, kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı, bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu bildirir, aksinin tespiti halinde doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi taahhüt ve beyan ederim.

Hamza ARSLAN



ÖNSÖZ

Kur'an ve din ilimlerinin anlayış ve kavrayışının çoğu dil bilimlerine dayanmaktadır. Dili sağlam bir zemine oturtup anlamadan önce doğru ve sahih bir din anlayışından söz etmek neredeyse imkânsızdır. Kadim ulemâ bunun farkında olacak ki hemen hemen hepsi dil bilimlerinde derinleşme arzusunda olmuşlardır. Çalışmamız, dil bilimlerinde bir nebze de olsa derinleşmeye katkı sağlayacaksa amacımıza ulaşmış oluruz.

Yüksek lisans tez yazımı boyunca benden yardımlarını esirgemeyen, akademik anlamda bana her zaman destek olan ve doğru yolu gösteren sayın danışman hocam Dr. Şule Ağaç'a teşekkür ederim. Yüksek lisans ders süresi boyunca bana ilham veren bu alanda kendimi geliştirmeme katkı sağlayan Dr. Muhammed Recai Gündüz, Dr. Ahmet Meydan ve Dr. Hüseyin Arslan hocalarıma minnettarım.

Özellikle hayatımı kendilerine borçlu olduğum, beni her zaman okumaya teşvik eden, bana destek veren annem ve babama teşekkür ederim. Her zaman yanımda oldukları, kendilerinden feragat edip beni önceleyen, hoşgörü ve desteklerini hiçbir zaman esirgemeyen eşim ve çocuklarıma teşekkür ederim. Hususen tezimin kolay geçmesini dileyen, her seferinde minik ellerini semaya kaldırıp dua eden oğlum Muhammed Can'a müteşekkirim.

Tezimin başından sonuna dek hiçbir zaman desteklerini esirgemeyen, tezimin ilerlemesinde beni teşvik eden yıllarca beraber okuduğumuz dostum Ahmet Salih Yıldırım ve Emrullah Yayla hocalarıma teşekkürü bir borç bilirim.

Ocak– 2024

Hamza ARSLAN

İÇİNDEKİLER

ETİK BEYAN.....	i
ÖNSÖZ	ii
İÇİNDEKİLER	iii
KISALTMALAR LİSTESİ	vi
ÖZET	vii
ABSTRACT	viii
1. GİRİŞ	9
1.1. Çalışmanın Konusu ve Amacı.....	9
1.2. Çalışmanın Yöntemi.....	9
1.3. Literatür Araştırması	10
1.4. İbn Mâlik.....	12
1.4.1. Hayatı	12
1.4.2. Hocaları	13
1.4.3. Talebeleri.....	14
1.4.4. Eserleri	14
1.4.5. İbn Mâlik’in ilmi metodu	15
2. ARAP DİLİ KÜLLÎ KÂİDELERİNİN KONUMU	19
2.1. Dilin Kaynağı Tevkîfi mi İstılâhi mi?	19
2.1.1 Dilin tevkîfi olduğu görüşü	20
2.1.2. Dilin ıstılâhî olduğu görüşü	21
2.1.3. Dilin ıstılâhî-tevkîfi olduğu görüşü	22
2.1.4. Tevakkuf edenlerin görüşü	22
2.2. Arap Dili Gramerinin Doğuşu.....	22
2.2.1. Arap dilinde yapılan ilk hatalar	23
2.2.1.1. Kur’an-ı Kerim’in okunuşunda yapılan hatalar	23
2.2.1.2. Gündelik konuşmalarda yapılan hatalar	24
2.2.2. Erken dönem dil çalışmaları	26
2.2.3. Nahiv ilminin kuruluş sebepleri	27
2.2.3.1. Dînî etken	27
2.2.3.2. Millî etken	28
2.2.3.3. Siyasî etken.....	28
2.2.4. Arap dili gramerinin nahiv olarak adlandırılması	29
2.3. Arap Dili Kaidelerini Oluşturan Deliller.....	29
2.3.1. Semâ‘(naklî)	30

2.3.1.1. Kur'an.....	31
2.3.1.2. Hadis.....	31
2.3.1.3. Arap kelamı	32
2.3.2. İcmâ'	33
2.3.3. Kıyas.....	34
2.3.3.1. Asıl/Mekîsün aleyh.....	34
2.3.3.2. Fer'/Mekîs	35
2.3.3.3. İllet.....	35
2.3.3.4. Hüküm	36
2.4. Küllî Kaideler.....	36
2.4.1. Küllî kaide tanımı ve irtibatlı kavramalar	36
2.4.2. Küllî kaidelerin teşekkülü ve gelişimi	39
2.4.3. Küllî kaidelerin özellik ve şartları	40
2.4.4. Küllî kaidelerin nahiv delilleri ile ilişkisi	42
2.4.5. Basra ve Kûfe ekollerinin küllî kaide tercihi.....	43
2.4.6. Elfiyye eserinin küllî kaideler ile ilişkisi.....	45
3. KÜLLÎ KÂİDELERİN ELFİYYE ESERİNE UYGULANIŞI.....	47
3.1. El-Kavâ'idü'l-İstidlâliyye	47
3.1.1 İstidlâl	47
3.1.2. Semâ'	49
3.1.3. Kıyas.....	50
3.1.4.Asıl ve fer'	52
3.1.5. 'Udûl.....	53
3.1.6. Red.....	54
3.1.7. Haml	55
3.1.8. İsti'mâl.....	56
3.1.9. Kuvvet ve za'f	58
3.1.10. Evlâ.....	58
3.2. El-Kavâ'idü'l-Ma'neviyye	60
3.2.1. İfâde	60
3.2.2. Üslup.....	61
3.2.3. Temessük bi'z-zâhir	61
3.2.4. Ta'rîf ve tenkîr.....	62
3.2.5. Te'alluk.....	64
3.3. El-Kavâ'idü'l-Mebneviyye	64

3.3.1. Tahlîliyye.....	65
3.3.1.1. İ‘râb ve binâ.....	65
3.3.1.2. Asl ve ziyâde	66
3.3.1.3. İstiskâl.....	68
3.3.1.4. Muzher ve muzmer.....	69
3.3.2.Terkîbiyye.....	71
3.3.2.1. İ‘mâl	71
3.3.2.2. İftikâr ve istiğnâ.....	72
3.3.2.3. Tenâfi.....	74
3.3.2.4. Fasl	76
SONUÇ	77
KAYNAKÇA.....	79
EK: KÜLLÎ KAİDELER	87
ÖZGEÇMİŞ	91
TEZDEN TÜRETİLEN YAYIN VE ESERLER	91

KISALTMALAR LİSTESİ

a.s	: Aleyhi selam
b.	: İbn, bin (Oğul)
bkz.	: Bakınız
c.c.	: Celle celâlühü
çev.	: Çeviren
ed.	: Editör
h.	: Hicri
H.z.	: Hazreti
m.	: Miladi
ö.	: Ölüm
r.a.	: Radiyallâhu anh
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik eden
ts.	: Tarihsiz
vb.	: Ve benzeri
vd.	: Ve diğerleri
y.y	: Yayın yok
yy	: Yüzyıl

İBN MÂLİK'İN ELFİYYE ESERİ BAĞLAMINDA ARAP DİLİ GRAMERİNİN KÜLLÎ KAİDELERİ

ÖZET

Allah'ın (c.c.) insanlara bahsettiği en büyük nimetlerden bir tanesi de şüphesiz dildir. Dil, insanların birbirlerini anlaması, düşündüklerini en güzel ve doğru bir biçimde aktarması için eşsiz bir kaynak ve araçtır. Var olan düşünceleri doğru aktarmak, aktarılmış olan düşünceleri doğru analiz edip sentezlemek için dilin bizatihi kendisine vakıf olma kaçınılmazdır. Her toplum, dilsel kültür ve miraslarını doğru bir şekilde sonraki nesillere aktarmak için dil kuralları vazetmişlerdir. Müslümanlar için en önemli miras olan Kur'an ve Peygamber'in (s.a.s.) hadisleri doğru anlaşılmalı, tahrife uğramasın ve sonraki nesillere korunmuş bir halde aktarılmalı diye âlimler tarafından Arap dili grameri vazedilmiştir.

Arap dili gramerinin vazedilmesi, Peygamber efendimiz (s.a.s.)'in "Cevâmiu'l-kelim" diye bilinen veciz sözlerinden ilham alınarak meydana getirilen küllî kaidelerle başlamıştır. Kapsayıcı, açık, veciz ve kolay kılıcı özelliklere sahip küllî kaideler, dil ekollerinin birçok konuda ihtilaf etmelerinde rol oynamıştır.

Küllî kaideler, gramer ilmiyle uğraşan kişinin, delilleri süzgeçten geçirmesine olanak sağlar. Hatta bu kaidelerin bir kısmı bazen nahiv ve sarf ilimlerinin delilleri olarak gösterilmektedir.

Nahiv usûlü, ilm-i hilaf ve nahiv ilmi eserlerinin birçoğunda ya özel başlık altında ya da atıfta bulunarak küllî kaidelerin önemine dikkat çekilmiştir. Bunu en iyi başaran âlimlerden biri de kendisinden önceki dil ekollerini taklit etmeyip "takrîr ve tahkîk" yolunu benimseyen İbn Mâlik'tir. İbn Mâlik, küllî kaideleri *Elfiyye* eserinde uygulayıp, bazen bunlara atıfta bulunması bu kaideleri daha da önemli kılmaktadır.

Bu minvalde birden fazla çalışma ve eser olmasının yanında bunların birçoğunun konu açısından dar tutulması, örneklerle izah edilmemiş olması, mezkûr konu üzerine tez çalışması yapmamıza etki eden unsurlardandır. Bu öneme sahip küllî kaidelerin ve bir o kadar önemli olan *Elfiyye* eserinin daha iyi anlaşılması amaçlanmıştır. Bu bağlamda *Elfiyye* başta olmak üzere birçok klasik eser, tezler ve makaleler detaylı bir şekilde araştırılmış olup çalışmada metin analizi yöntemi kullanılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Arap dili, Nahiv, Küllî kaide, İbn Mâlik, *Elfiyye*

UNIVERSAL MAXIMS IN THE GRAMMAR OF THE ARABIC LANGUAGE: A CASE STUDY OF IBN MALIK’S ALFIYYAH

ABSTRACT

One of the greatest blessings Allah (swt) has bestowed on human beings is undoubtedly language. Language is a unique source and tool for people to understand each other and to convey their thoughts in the most beautiful and correct way. In order to transfer the existing thoughts correctly, to analyse and synthesise the transferred thoughts correctly, it is inevitable to be familiar with the language itself. Every society has established language rules in order to transfer their linguistic culture and heritage to the next generations in a correct way. In order for the Qur'an, which is the most important heritage for Muslims, and the hadiths of the Prophet (s.a.s.) to be understood correctly, not to be distorted, and to be transmitted to the next generations in a preserved form, the grammar of the Arabic language was established by scholars.

The grammar of the Arabic language began with the universal rules inspired by the aphorisms of the Prophet (s.a.s.) known as “Jawāmi‘ al-kalim”. The universal rules, which are inclusive, clear, succinct and facilitating, have played a role in the disagreement of language schools on many issues.

The universal rules enable the person who deals with grammar to filter the evidence. In fact, some of these principles are sometimes shown as proofs of the sciences of nahw and sarf. In many of the works on the methodology of grammar, scientific khilafah, and the science of grammar, the importance of the universal rules is emphasised under special headings or by pointing to them. One of the scholars who achieved this best is Ibn Mālik, who did not imitate the previous linguistic schools and adopted the path of “taqrīr and tahqīq”. The fact that he applies these universal principles in his al-Alfiyya and sometimes points to them makes it more important.

Although there have been more than one study and work in this regard, the fact that most of them are narrow in terms of subject matter and not explained with examples is one of the factors that influenced me to conduct a thesis on the mentioned subject. The aim of this thesis is to better understand the work of al-Alfiyya, which is so important and so influential. In this context, many classical works, theses and articles, especially al-Alfiyya, have been researched in detail and textual analysis method has been used in the study.

Keywords: Arabic language, Syntax, Universal Maxims, Ibn Malik, Alfiyyah

1. GİRİŞ

1.1. Çalışmanın Konusu ve Amacı

Konuşulduğu ilk günden beri adı konulmamış da olsa Arap dili gramerinin küllî kaideleri hep vardı ve insanlar bu kurallar üzerinden cümlelerini inşa ediyor, onların yardımıyla meramlarını dile getiriyorlardı. Bu küllî kaideler, Sîbeveyhi (ö. 180/796), İbn Mâlik (ö. 672/1274), İbn Hişâm (ö. 761/1360), Süyûtî (ö. 911/1505) gibi âlimlerin hep dikkatini çeken bir konu olmuştur. Bu konu kimi kitaplarda özel ve müstakil olarak kendine yer bulmuşken, bazı kitaplarda ise kendilerine işaret edilerek ya da satır aralarında zikredilerek yer bulmuştur. Ama netice olarak gramer kitabı veya gramer usûlü kitabı olsun âlimler bu kaidelere kayıtsız kalmamışlardır. Bu çalışma, bu kadar önemli olan küllî kaidelerin teorik ve pratik olarak ele alındığı İbn Mâlik'in *Elfiyye*'sinden hareketle meydana getirilmiştir.

Bu çalışmada Arap dili grameri ile ilişkili olan, kimi yerde nahiv ilminin delili sayılan, yeri geldiğinde mezhepleri ve âlimleri yönlendiren, tercih ve düşüncelerine etki eden küllî kaidelerin daha iyi anlaşılması ve bu denli önemli bir konuya dikkatleri çekme amaçlanmıştır. İlmî eserlerde yer aldığı günden beri medrese, üniversite ve bireysel anlamda okunan Arap dili gramerinin küllî kaideleri, elden ele dolaşan İbn Mâlik'in *Elfiyye* eserine uyarlanarak sistematik bir biçimde incelenmiştir. Böylece hem *Elfiyye*'nin daha fazla anlaşılması hem de bu kaidelerin günümüzde kendilerine yeteri kadar önem verilmediği ve bu yöndeki yanlış tutumun düzeltilmesi amaçlanmıştır.

1.2. Çalışmanın Yöntemi

Çalışma yapılırken konu ile ilgili yazılmış klasik eserler ve akademik alanda yapılmış çalışmalar taranmış olup küllî kaideler ile ilgili görülen eksikler giderilmeye gayret edilmiştir. Bunun için *el-Kitâb*, *Muğni'l-Lebîb*, *el-İnsâf*, *el-İktirâh* vb. kitaplar, kitap bölümleri, makale ve tezler incelenmiştir.

Çalışmamız, giriş, çalışmanın konusu, kapsamı, amacı, tezin mukaddimesi mahiyetinde olan *Elfiyye* yazarı İbn Mâlik'in hayatı, hocaları, öğrencileri ve metodu girizgâhından sonra iki bölüme ayrılmıştır.

Birinci bölümde Arap dili gramerinin vazolunma sebeplerine ve delillerine geçmeden önce dilin dayanağının ne olduğu irdelenmeye çalışılmıştır. Daha sonra küllî kaidelerinin özellik ve şartları, nahiv ilmine etkisi ve irtibatı, teşekkülü, faydaları ve küllî kaidelerle irtibatlı kavramlar açıklanmıştır. Dil ekollerinden Basra ve Kûfe'nin kabul ettikleri ve ihtilaf ettikleri kaideler

tespit edilmeye çalışılmıştır. İbn Mâlik'in *Elfiyye* eserinin bu küllî kaidelerle olan ilişkisi ile İbn Mâlik'in *Elfiyye*'sinde takip ettiği metot irdelendikten sonra ikinci bölüme geçilmiştir. Kısaca birinci bölümün küllî kaideler için teorik bir bölüm olduğunu ifade etmemiz mümkündür.

Çalışmamızın ikinci bölümü, birinci bölümle ilintili olup küllî kaidelerin *Elfiyye* eserine uyarlanmıştır. Genel olarak bölümün başlıkları Temmâm Hassân'ın *el-Usûl* adlı eserinden yararlanılarak tasarlanmıştır. İkinci bölüm *Elfiyye* eseri bağlamında küllî kaidelerin uygulamalı hale getirilmiş şeklidir diye ifade etmemiz mümkündür.

Yazım kuralları ve transkripsiyonunda Arapça isimler ve eserler için Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisinden yararlanılmıştır. Uzatmalar â ve û şeklinde yazılmıştır. Kelimenin herhangi bir yerinde bulunan ع harfini ifade eden ters kesme (') işareti kullanılırken ض, ص, خ, ط, ث, ve ق harflerini ifade eden harflerin üstündeki ve altındaki transkripsiyon uygulanmamıştır. İsimlerinin ilk geçtiği yerde başına "el" takısı konulmuş, adı geçen kişinin ölüm tarihi verilmiştir. Daha sonraki geçen yerlerde ölüm tarihi ve "el" takısı zikretmeksizin kendisinin tanındığı lakap veya künye ile ifade edilmiştir. Kaynakça kısmından sonra "ek: küllî kaideler" başlığı altında tezde zikredilen kaideler bir arada verilmiştir.

Dipnot ve kaynakça Zotero uygulaması kullanılarak isnad atıf sistemine göre yapılmıştır.

1.3. Literatür Araştırması

Arap dili gramerinin teşekkülünden beri küllî kaideler eser ve çalışmalarda kendilerine yer bulmuştur. Arap dili gramerinin, küllî kaidelerle vazedilmesi önem arz eder. H. 8. asra kadar küllî kaidelerin isimleri özel olarak ve kavram halinde zikredilmemiş olsa da Arap dilinin hemen hemen her kitabında mevcuttur.

Çalışmamızda klasik ve akademik olmak üzere iki çalışma türü incelenmiş ve onlardan istifade edilmiştir. Klasik eserler başlıca şunlardır: Nahiv ilminin ihtilaflarını, illetlerini zikreden ve bu alanda ilk yazılmış eser unvanına sahip Sîbeveyhi'nin *el-Kitab*'ı, Arap dilinin en önemli ekollerinden Basra ve Kûfe'nin ihtilaf ettikleri konuları ve ihtilaf sebeplerini genelde küllî kaideler üzerinden gerekçelendiren İbn'ül-Enbârî'nin *el-İnsâf*'ı ve küllî kaidelere ilk defa özel bir bahis açma özelliğini taşıyan İbn Hişâm el-Ensârî'nin *Muğnî'l-Lebîb*'i, çalışmamızda başucu eserlerdendir. Bu eserlere yanı sıra Ebü'l-Bekâ'nın *el-Külliyât*'ı, Süyûtî'nin *el-Eşbâh ve'n-nezâr fi'n-Nahvi* ile *Heme'ü'l-hevâmi*'i, Şerhu'l-Fârizî *alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, İbn Hişâm'ın *Hâşiyetü's-suğrâ*'sı, Şerhu İbn 'Akîl *alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, Hudarî'nin *hâşiyesi*, Uşmûnî'nin *Şerhu'l-Uşmûnî 'alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*'i ile Sabbân'nın bu eser üzerine olan

hâşiyesi, İbn Nâzım'ın Elfiyye üzerine olan şerhi, *Şerhu'l-Mekûdî alâ Elfiyyeti İbn Mâlik* ve Şâtibi'nin *Elfiyye* üzerine olan *el-Makâsüdü's-Şâfiye* adlı eseri başvuru başlıca klasik eserlerdendir.

Akademik alanda yazılmış tez ve makale ile çağdaş eserler başlıca şunlardır: Kendisinden sonra yazılmış birçok tez ve makaleyi etkileyen Temmâm Hassân'ın *el-Usûl* adlı eseridir. Hassân, zikrettiği küllî kaideleri *el-Usûl* adlı eserinin bir bölümünü yapmış, eserinde yer verdiği kaidelerinin çoğunu İbnü'l-Enbârî'nin *el-İnsâf* adlı eserinden almıştır.

Süyûtî'nin *el-Eşbâh ve'n-nezâr fî'n-nahvi* ile *Heme'ü'l-hevâmi*'i ve *el-İktirâh* eserinde geçen küllî kaideleri toplayan 'İsâm 'İd Fehmî Ebû Ğarbiyye'nin *Usûlü'n-nahvi 'inde's-Suyûtî beyne'n-nazariyyeti ve't-tatbîk* adlı çalışması hem nahiv usûlü adına hem de küllî kaideler adına oldukça zengin bir kaynaktır. Fakat küllî kaideleri sadece zikretmekle yetinmiştir.

Ezher Üniversitesinde basılan Ğarîb 'Abdü'l-Mecîd Nâfi'in *el-Kevâidü'l-küllîyye ve'l-usûlü'l-âmmе li'n-Nahvi'l-Arabî*. isimli çalışması kaideleri iki kısma ayırmış herhangi bir konuyu esas alan kaideleri özel; belli bir konuyu esas almayan kaidelerin genel kaideler olarak belirtmiştir. Zikrettiği her kaidenin karşılığını örneklerle izah etmeye gayret etmiş olması da çalışmayı daha kıymetli hale getirmiştir.

İbnü'l-Enbârî'nin metodunu, nahiv ilmindeki istişhad yöntemini, kabul ettiği delilleri ve *el-İnsâf* adlı eserinde zikrettiği küllî kaideleri "kavâ'idü't-tevcîh" başlığı altında toplayan Muhammed Sâlim Sâlih'in *Usûlü'n-nahvi Dirâsetün fî Fikri'l-Enbârî* adlı yüksek lisans tezi küllî kaidelerin bir kısmını alıp İbnü'l-Enbârî'ye göre değerlendirmeye çalışmıştır.

Akademik alanda yapılmış bir diğer çalışma Ezher Üniversitesi dergisinde makale olarak yayınlanan Muhammed Nâsır el-'İsâm'ın *Kavâ'idü't-tevcîh 'inde'l-usûliyyîne mine'n-nuhâti ve eseruhâ fî'n-nahvi'l-arabî (İbnü'l-Hâcibi unmûzecen)* isimli makalesidir. Makale, İbnü'l-Hâcib'in özellikle *Şerhu'l-Mukaddimetü'l-Kâfiye* adlı eserinde zikretmiş olduğu yetmiş beş civarı kaideyi konu edinmiştir.

Humeyde Masmûdî'nin Haydar Üniversitesinde *Kavâ'idü't-tevcîh ve eseruhâ beyne'n-nuhâti dirasetün fî kitâbi'l-insâf* isimli yüksek lisans çalışmasıdır. Yazar, İbnü'l-Enbârî'nin *el-İnsâf* kitabını esas alarak küllî kaidelerin Basra ve Kûfe ekollerinin ihtilaf etmelerine etkisini ele almıştır.

Halil Akçay, *Arap dili gramerinin küllî kaideleri* adlı çalışmasında kendisinden önceki eser, tez ve makalelerden istifade ederek küllî kaideleri amel, âmil, ma'mûl; i'râb, binâ; asıl, fer' gibi sarf ve nahiv ilminin genel başlıkları altında zikretmiştir.

1.4. İbn Mâlik

1.4.1. Hayatı

Lakabı Cemâlüddîn, künyesi Ebu Abdillâh olan Muhammed b. Abdillâh b. Abdillâh b. Mâlik, h. 600'de (1202) veya 601'de (1205)¹ İspanya'nın Endülüs özerk bölgesine bağlı jaén (el-Ceyyân) şehrinde dünyaya gelmiştir. Aslen Ceyyânlı olduğu için el-Ceyyânî veya el-Endülûsî; Tay kabilesine mensup olması sebebiyle et-Tâî; birçok ilim dalında öne çıkmanın yanı sıra ağırlıklı olarak gramer ilminde tebarüz etmesinden ötürü en-Nahvî; Suriye'nin Dımaşk bölgesine yerleştikten sonrası vefatına kadar burada kalması sebebiyle ed-Dımaşkî; Mâlikî mezhebine müntesip iken daha sonra Şâfiî mezhebine geçmesi sebebiyle eş-Şâfi'î nisbeleri ile anılmıştır.²

Kaynaklarda İbn Mâlik'in küçük yaşlardan itibaren ilme yönelmesinden ötürü bilgin, güzel ahlaklı, takva sahibi, cömert bir zat olarak âlimler arasında kabul görüldüğü ifade edilmiştir.³ Ayrıca kendisinin Arap şiirinde, lügat (leksikografi), nahiv (sentaks), sarf (morfoloji), kıraat ve hadis gibi ilim dallarında yetkin olduğu da belirtilmiştir.⁴ İbn Mâlik, hayatı boyunca ilimle meşgul olmuş, farklı hocalardan ders almış ve birçok talebe de yetiştirmiştir. Yıllarca el-Câmi'u'l-Ma'mûr ve 'Âdiliyye⁵ medreselerinde baş müderrislik yapmıştır.⁶ Müderris olarak görev yaptığı senelerde bir yandan ders verirken diğer taraftan ilim ehlinin çokça istifade edeceği eserler kaleme almıştır. Müderrislik yıllarında dönemin kâdî'l-kudât'ı olan İbn Hallikân (ö. 681/1282) kendisiyle dostluk kurmuş, kendisine büyük saygı göstermiştir. Öyle ki ders çıkışlarında evine kadar eşlik edermiş.⁷

¹ Ebû'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed es-Sâlihî el-Hanbelî İbnü'l-'imâd, *Şezerâtü'z-Zeheb fî Ahbâri Men Zeheb*, thk. Mahmûd el-Arnaût (Beyrut: Dâru İbn-i kesir, 1991), 7/591; Celâluddîn 'Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Süyûtî, *Buğyetü'l-Vu'ât fî Tabakâti'l-Lüğaviyyîn ve'n-Nuhât*, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrâhîm (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, ts.), 1/130; Ebü's-Safâ Salaâhuddîn Halil b. İzziddîn b. Aybeg es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, ed. Ahmed el-Arnaût (Lübnan: Daru İhyâ et-Türâs el-Arabî, 2000), 3/286.

² İbnü'l-'imâd, *Şezerâtü'z-Zeheb fî Ahbâri Men Zeheb*, 7/7/590; Süyûtî, *Buğyetü'l-Vu'ât fî Tabakâti'l-Lüğaviyyîn ve'n-Nuhât*, 1/1/130; Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, 3/286.

³ Süyûtî, *Buğyetü'l-Vu'ât fî Tabakâti'l-Lüğaviyyîn ve'n-Nuhât*, 1/1/130; Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, 286.

⁴ Şemsüddîn İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye fî Tabakâti'l-Kurrâi* thk. Gotthelf Bergstraesser (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2006), 2/160; Ebü'l-Abbâs Şihbuddîn Ahmed b. Muhammed b. Ahmed Makkarî, *Nefhu't-Tib Min Ğusni'l-Endelüsi'r-Ratib*, thk. İhsan Abbâs (Beyrut: Dâru Sâdır, 1968), 2/223; İbnü'l-'imâd, *Şezerâtü'z-Zeheb fî Ahbâri Men Zeheb*, 7/591.

⁵ "Muhtemelen Ebü Şâme el-Makdisî (ö. 665/1267)'den sonra bu medresede hocalık yapmıştır." İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye fî Tabakâti'l-Kurrâi* 2/159.

⁶ Şemsüddîn Ebü Abdullâh Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymâz ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve Vefeyâtü'l-Meşâhîr ve'l-A'lâm*, thk. Beşşar Avvad Maruf (Beyrut: Daru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2003), 250; Ahmed b. Mustafâ b. Halil Ebü'l-Hayr İsamüddîn Taşköprizâde, *Miftâhu's-Sa'ade ve Misbâhu's-Siyade fî Mevzu'ati'l-'Ulûm* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1985), 61.

⁷ Ebü Abdillâh Salâhuddîn Muhammed b. Şâkir b. Ahmed el-Kütübî, *Fevâtü'l-Vefeyât ve'z-Zeyl 'Aleyhâ*, thk. İhsan Abbâs (Beyrut: Dâru Sâdır, ts.), 407; Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, 286.

Terâcîm ve tabakât kitapları arasında İbn Mâlik'e yer veren kaynakların sınırlı olması nedeniyle hayatına dair bilgilerimiz kısıtlıdır. Fakat kaynaklardan ulaşabildiğimiz kadarıyla isimleri Muhammed, lakapları Bedruddîn (ö. 686/1287) (İbn Nâzım),⁸ Şemsuddîn (ö. 719/1319) ve Takiyüddîn (el-Esed) (ö. 659/1260) üç tane oğlu vardır.⁹

Arap dilinde Sîbeveyhi'yi (ö. 180/796) geçtiği söylenen ve darbimesellere örnek olan İbn Mâlik, 12,¹⁰ (21 Şubat) 13¹¹ ya da 18 Şa'bân veya 12 Ramazan¹² 672'de (28 Mart 1274) Dımaşk şehrinde vefat etmiştir, Emeviyye Camii'nde namazı kılındıktan sonra Kâsiyûn dağlarının eteğinde bulunan er-Ravde bölgesinde defnedilmiştir.¹³ Kaynaklarda verilen bilgiye göre onun vefatı Müslümanlar arasında yasa neden olmuştur. Behâuddîn İbn Nehhâs (ö. 698/1299), Şerefuddîn el-Hısnî (ö. 832/1431), Mecdüddîn İbn'u-Zahîr el-Erbilî (ö. 725/125), İbn'ul-Fureyre olarak bilinen Muhammed b. Abdurrahman es-Sülemî (ö. 672/1274), Takiyüddîn Hüseyin'in de¹⁴ aralarında bulunduğu kimi âlimler kendisine mersiyeler yazmıştır.

1.4.2. Hocaları

Küçük yaşlarda ilim hayatına başlayan İbn Mâlik, Endülüs, Dımaşk ve Halep gibi ilim merkezlerinde gramer, hadis ve kıraat alanında birtakım hocalarla karşılaşmış, onlardan ders almıştır. İbn Mâlik'in ilim tahsil ettiği hocaları: Endülüs'te, İbn'ü-Teylesân olarak bilinen Ebû Ruzeyn Sâbit b. Muhammed b. Ceyyân el-Kelâ'î (ö. 628/1231),¹⁵ Ebü'l-'Alî eş-Şelebîn (ö. 645/1247),¹⁶ Dımaşk'ta Hasan b. Sabbâh el-Mahzûmî (ö. 632/1235), hadis hocası Necmüddîn Mükrim b. Muhammed el-Karşî ed-Dımaşkî (ö. 635/1238), Ebü'l-Hasan 'Alemüddîn Alî b.

⁸ Mehmet Reşit Özbalkıç, "İbnü'n-Nâzım", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/168.

⁹ Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dürerü'l-Kâmine fî A'yâni'l-Mi'eti's-Sâmine* (Beyrut: Dâr'ul-Cîl, 1993), 4/191-192; Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, 165-166.

¹⁰ Süyûtî, *Buğyetü'l-Vu'ât fî Tabakâti'l-Lüğaviyyîn ve'n-Nuhât*, 1/134; Taşköprizâde, *Miftâhu's-Sa'ade ve Misbâhu's-Siyâde fî Mevzû'ati'l-'Ulûm*, 61; Carl Brockelmann, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî*, çev. Ramazan Abdü't-Tevvâb - Abdü'l-Halîm Neccâr (Mısır: Dâru'l Maârif, ts.), 5/275.

¹¹ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye fî Tabakâti'l Kurrâi* 2/160.

¹² Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbüddîn ed-Dımaşkî eş-Şâfî İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, thk. Abdü'l-Kâdir Arnaût (Suriye: Dâru İbn Kesîr, 2015), 15/443.

¹³ İbnü'l-'imâd, *Şezerâtü'z-Zeheb fî Ahbâri Men Zeheb*, 7/591; Makkarî, *Nefhu't-Tîb Min Ğusni'l-Endelüsi'r-Ratîb*, 2/227; Abdülbaki Turan, "İbn Mâlik et-Tâî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/169; İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye fî Tabakâti'l Kurrâi* 2/160.

¹⁴ *el-Bidâye ve'n-Nihâye* (Haydarabad: Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmaniyye, 1954), 3/78.

¹⁵ Makkarî, *Nefhu't-Tîb Min Ğusni'l-Endelüsi'r-Ratîb*, 2/222; Muhammed b. Yâkub el-Fîrûzâbâdî, *el-Bülğa fî Terâcîmi Eimmeti'n-Nahvi ve'l-Lüğa*, thk. Muhammed el-Mısrî (Şam: Dâru Sa'diddîn, 2000), 270; Süyûtî, *Buğyetü'l-Vu'ât fî Tabakâti'l-Lüğaviyyîn ve'n-Nuhât*, 1/130; Ebü's-Sıdk Takiyüddîn Ebü Bekr ed-Dımaşkî İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü's-Şâfi'iyye*, thk. Hâfız Abdü'l-Alîm Hân (Haydarabad: Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmaniyye, 1979), 2/190.

¹⁶ Süyûtî, *Buğyetü'l-Vu'ât fî Tabakâti'l-Lüğaviyyîn ve'n-Nuhât*, 1/131; el-Fîrûzâbâdî, *el-Bülğa fî Terâcîmi Eimmeti'n-Nahvi ve'l-Lüğa*, 270.

Muhammed es-Sehâvî (ö. 643/1245), Muhammed b. Ebi'l-Fazl el-Mürsî (ö. 655/1257),¹⁷ Halep'te “*el-Mufasssal*” eserinin meşhur şârihi Ebü'l-Bekâ Muvaffakuddîn İbn Ya'îş el-Halebî (ö. 643/1245) ve Cemâleddîn İbn Amrûn (ö. 649/1251)'dır.¹⁸

1.4.3. Talebeleri

İbn Mâlik talebeliğinin ardından hoca olarak ilim hayatına devam etmiştir. Kendilerinden ders aldığı hocaları alanlarında iyi oldukları gibi İbn Mâlik'in de yetiştirdiği talebeler, ihtisaslaştıkları ilim dallarında nam salmışlardır. İbn Mâlik birçok talebe yetiştirmiştir. İsmi öne çıkan öğrencileri şunlardır: Oğlu Muhammed Bedruddîn (ö. 686/1287), Şemsüddîn b. Ca'vân (ö. 682/1283), Şemsüddîn İbn Ebi'l-Feth, (ö. 709/1309), Behâuddîn İbn Nehhâs (ö. 698/1299), 'Alâuddîn İbnü'l-'Attâr (ö. 724/1324), Zeynüddîn Ebû Bekr el-Mizzî el-Harîrî (ö. 726/1326), Şerefüddîn Ebü'l-Hüseyn el-Yûnînî (ö. 701/1302), Kâdılkudât Bedruddîn İbn Cemâ'a (ö. 733/1333), Nâsirüddîn Şâfi' (ö. 730/ 1330), İbn Mâlik'in “*Elfiyye*” eserinde “وَرَجُلٌ مِنَ الْكِرَامِ عِنْدَنَا” “Değerli zatlardan büyük biri yanımızdadır.”¹⁹ diyerek methettiği Ebü Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref en-Nevevî (ö. 676/1277) ve ismini zikredemediğimiz onlarca kişi İbn Mâlik'ten ders almışlardır.²⁰

1.4.4. Eserleri

İbn Mâlik, nahiv, sarf, lügat, hadis, kıraat gibi alanlarda 50'ye yakın eser yazmıştır. Ulaşabildiğimiz eserlerinden bazıları şunlardır: Yalın bir dille ve gramer konularını genişçe ele aldığı *Teshîlü'l-Fevâid ve Tekmilü'l-Mekâsıd*, *Şerhü't-Teshîl*, İbn Hâcib (ö. 646/1249)'in eserinden etkilenip, kaleme aldığı 2757 beyitlik *el-Kâfiyetü's-Şâfiye*, *Şerhu'l-Kâfiyeti's-Şâfiye*, yazıldığı günden itibaren ilim ehlinin başucu kitabı yaptığı hem Osmanlı döneminde hem Osmanlıdan sonra medreselerde ezberlenen *el-Kâfiyetü's-Şâfiye*'nin muhtasarı olan, 1000 beyitten oluşan ve *Elfiyye* olarak meşhur olan *el-Hülâsa*, *Lâmiyetü'l-Ef'âl*, *İkmâlü'l-İ'mâl bi*

¹⁷ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye fî Tabakâti'l Kurrâi* 2/159; Zehebî, *Târîhu'l-İslam ve Vefeyâtü'l-Meşâhîr ve'l-A'lâm*, 249.

¹⁸ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye fî Tabakâti'l Kurrâi* 2/160; İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü's-Şâfi'iyye*, 2/190; Süyûtî, *Buğyetü'l-Vu'ât fî Tabakâti'l-Lüğaviyyîn ve'n-Nuhât*, 1/131.

¹⁹ Ebü 'Abdullâh Muhammed b. 'Abdullâh b. Mâlik et-Tâ'î el-Ciyânî Cemâlu'd-Dîn İbn Mâlik, *Elfiyyetu İbn Mâlik fî'n-Nahvi ve's-Sarf* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2002), 30.

²⁰ Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, 287-288; Zehebî, *Târîhu'l-İslam ve Vefeyâtü'l-Meşâhîr ve'l-A'lâm*, 250; Süyûtî, *Buğyetü'l-Vu'ât fî Tabakâti'l-Lüğaviyyîn ve'n-Nuhât*, 1/130; İbnü'l-'imâd, *Şezerâtü'z-Zeheb fî Ahbâri Men Zeheb*, 7/591.

Teslîsi'l-Kelâm, 'Umdetü'l-Hâfiz, Tühfetü'l-Mevdûd fî'l-Maksûr ve'l-Memdûd, Îcâzü't-Ta'rîf fî 'İlmi't-Tasrîf, Sebkü'l-Menzûm ve Fekkü'l-Mahtûm gibi eserler örnek verilebilir.²¹

1.4.5. İbn Mâlik'in ilmi metodu

İbn Mâlik kaleme aldığı eserler ve serdettiği görüşleri ile dikkatleri üzerine çeken bir ilim adamıdır. Onu önemli yapan birçok nokta bulunmakla birlikte özgün bir metoda sahip olması onu ayrıcalıklı kılan hususların başında gelmektedir. Safedî (ö. 764/1363), “Kendisinin mütekaddimin âlimlerini geçinceye kadar Arap diline ağırlık verdiğini söylerken, kıraat ilminde “imam” sıfatına haiz olduğunu belirtmiştir.²² Zehebî (ö. 748/1348), onu, “Nahiv ve sarf ilminde kendi döneminin eşi benzeri olmayan âlim” olarak tarif etmiştir.²³ Süyûtî de (ö. 911/1505) onun “Sarf ve nahivde geçilmesi mümkün olmayan bir derya” olduğunu söylemiş, “tükenmeyen mürekkep” tamlamasıyla İbn Mâlik'in ilmini övmüştür.²⁴

İbn Mâlik'ten önce ilimler her ne kadar nazım halinde aktarılıyor olsa da o, sistematik bir tarz geliştirmiş ve yazdığı birçok eserini didaktik manzume halinde aktarmıştır. İbn Mâlik'e kadarki süreçte Arap dili grameri hakkında yazılan eserler genellikle yoğun ve anlaşılması zor bir üsluba sahipken, onunla bu durumda değişme yaşanmaya başlamıştır. Nitekim o, eserlerini kaleme alırken ilim talebelerinin istifade etmesi adına üslubunu açık ve anlaşılır kılmaya gayret sarf etmiştir.²⁵

İbn Mâlik, ilmî faaliyetlerinde nahiv ilminin ekolleri olan Basra, Kûfe, Bağdat ve Endülüs'ten istifade etmekten geri durmadığı gibi bu ekollerden birine intisap etmiş de değildir. “Tahrîr ve tahkîk” mottosunu anımsatacak bir mektep kurmuştur. İbn Mâlik, kendisine özgü bir anlayış tesis ederken çeşitli ekollerin kabul ettikleri kaideleri benimsemiş ve kimi zaman da meseleleri yeni bir bakış açısıyla ele almıştır.²⁶ İbn Mâlik'in kurmuş olduğu düşünce sistemine sonraki süreçte birçok âlim katkıda bulunarak sistematik hale gelmesinde etkili olmuşlardır. Mısır ekolüne müntesip ulemeden İbn Hişâm el-Ensârî (ö. 761/1360), İbn Ümmü Kâsım el-Murâdî (ö. 749/1348), İbn Akîl (ö. 769/1367), Cemâlüddîn el-İsnevî (ö. 772/1370), İbn Nâzirü'l-Ceyş (ö. 786/1384) ve bir sonraki tabakayı oluşturan İbnü'd-Demâmînî (ö. 827/1424), Celâlüddîn es-

²¹ Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, 286; el-Kütübî, *Fevâtü'l-Vefeyât ve'z-Zeyl 'Aleyhâ*, 408; Makkarî, *Nefhu't-Tîb Min Ğusni'l-Endelüsi'r-Ratîb*, 2/224-225; Süyûtî, *Buğyetü'l-Vu'ât fî Tabakâti'l-Lüğaviyyîn ve'n-Nuhât*, 1/131-132; Turan, “İbn Mâlik et-Tâî”, 20/169-170; Ahmed Şevkî Abdüsselâm Dayf, *el-Medârisü'n-Nahviyye* (Kahire: Dâru'l Maârif, 1995), 310.

²² Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, 286.

²³ Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman Zehebî, *el-İber fî Haberi Men Ğaber*, thk. Ebû Hâcer Muhammed Saîd (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1985), 3/326.

²⁴ Süyûtî, *Buğyetü'l-Vu'ât fî Tabakâti'l-Lüğaviyyîn ve'n-Nuhât*, 1/130.

²⁵ Turan, “İbn Mâlik et-Tâî”, 20/169.

²⁶ Dayf, *el-Medârisü'n-Nahviyye*, 310.

Süyûtî (ö. 911/1505), el-Üşmûnî (ö. 918/1513) gibi isimlerin bu hususta önemli bir yere sahip olduğu görülmektedir. Mezkûr isimler, İbn Mâlik ekolünün gelişmesine katkıda bulunmuş, bu sayede İbn Mâlik ekolü son şeklini almış ve Mısır ekolü ile İbn Mâlik ekolü mezcedilmesiyle ortaya yeni bir metot çıkmıştır.²⁷

İbn Mâlik'in metoduna göz atmadan önce, çokça istifade ettiği Basra ve Kûfe ekollerinin özelliklerine bakmamızda fayda olacağı kanaatindeyiz. Basralılar, çalışmalarını semâ' ve kıyasa dayandırma gayreti içine girmişlerdir. Semâ''dan maksat; Kur'an ve fasîh Arap şiiiridir. Kur'an, Basralıların dil kurallarını tespit etmede önemli rol üstlenmiştir. Şâz kıraatlerden olabildiğince uzak durmuşlar. Fakat nâdiren de olsa şâz kıraatleri mezhep prensiplerine uygun te'vîl yoluna gitmişlerdir.²⁸ Basralılar, şiir konusunda da aynı metodu izlemiştir. Pek az rastladıkları ve şâz olarak kabul edilen bilgilerden ziyade fasîh ve yaygın olanlardan istifade etmeyi tercih etmişlerdir.²⁹ Hicri II. yy'da lafza göre tedvin başlayana kadar hadisler manen rivayet edildiğinden onlarda bulunan lahnı ve garib lafızları dikkate alan Basralılar, Arap dilinin kurallarını belirlemede hadisleri delil olarak kabul etmemişlerdir.³⁰ Şâz kıraat hususunda Kûfeliler, Basralılara nispeten daha esnek davranmış ve zaman zaman te'vîl yoluna gitmişlerdir.³¹ Basralılar, Ukkâz panayırını aratmayacak "Mirbed" panayırına yakın olmaları vesilesiyle çokça kıyas yapma ihtiyacı duymamışlardır.

Kûfeliler, Basralıların sahip olduğu panayıra sahip olmadıkları için hemen hemen duydukları her yeni kelimeye, başka kelimeleri kıyas yapma gereksinimini duymuşlardır.³² Kûfe ekolünün hocası Kisâî (ö. 189/805) kıraat ilminin önde gelen yedi hocasından biri olduğundan insanlar onun etrafında toplanır, dediklerini kayda geçirirlerdi. Kisâî, yanında olanların tamamı anlasın, istifade etsin diye felsefi delillere değinmeden ekolünün kurallarını inşa etmiştir.³³ Basralıların aksine şâz olarak nitelenen kıraatleri delil göstermede geri durmamışlardır.³⁴ Kûfeliler, hadarî

²⁷ Muhammed Muhtâr Vüld Ebbâh, *Târihü 'n-nahvi 'l-Arabî fi 'l-meşrik ve 'l-magrib* (Rabat: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2008), 321.

²⁸ Dayf, *el-Medârisü 'n-Nahviyye*, 19.

²⁹ Nihad M. Çetin, "'Arap' (Edebiyat)" (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 1991), 3/296; Hulusi Kılıç, "Basriyyûn" (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1992), 5/117.

³⁰ Dayf, *el-Medârisü 'n-Nahviyye*, 19; Mehmet Cevat Ergin, "Basra ve Kufe Ekollerinin Kullandıkları Farklı Nahiv Terimler", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/1 (Diyarbakır 2003), 42; Ebbâh, *Târihü 'n-nahvi 'l-Arabî fi 'l-meşrik ve 'l-magrib*, 29-31.

³¹ Mehdî Mahzûmî, *Medresetü 'l-Kûfe ve Menhecühâ fi Dirâseti 'l-Lüğa ve 'n-Nahv* (Mısır: el-Bâbî el-Halebî, 1958), 331-332 ve 341-345.

³² Dayf, *el-Medârisü 'n-Nahviyye*, 159-165; Hulusi Kılıç, "Küfiyyûn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/345-346.

³³ Mustafâ 'Abdulazîz Sincircî, *el-Mezâhibü 'n-Nahviyye fi Dav'i'd-Dirâsâti 'l-Lüğaviyyeti 'l-Hadîse* (Cidde: el-Mektebet'ül-Fayseliyye, 1986), 43.

³⁴ Mahzûmî, *Medresetü 'l-Kûfe ve Menhecühâ fi Dirâseti 'l-Lüğa ve 'n-Nahv*, 275; Sincircî, *el-Mezâhibü 'n-Nahviyye fi Dav'i'd-Dirâsâti 'l-Lüğaviyyeti 'l-Hadîse*, 44.

olsun bedevî olsun buldukları bütün kabilelerden sayıları on binleri aşkın şiir rivayet etmişlerdir. Hatta çok şiir rivayet etmeleri sebebiyle Basralı âlimler tarafından ağır bir şekilde eleştiriye maruz kalmışlardır.³⁵

İbn Mâlik, önceki ekol ve âlimlerden yararlanmanın yanı sıra özgün bir yöntem benimsemiştir. Arap dilinde temel felsefesi “teysîr” (kolaylık) olmuştur. Arap olsun veya olmasın nahiv ve sarf ilimlerinden istifade edilmesi için bu alanlarda kolay ve esnek bir metot takip etmiştir. Daha önceki ekollerin kıyas ve semâ’a başvurdukları gibi İbn Mâlik de bu ilkelere başvurmuştur. Semâ’dan maksat, Kur’an ayetleri ve Kureyş kabilelerinin şiirleri iken, İbn Mâlik, Kureyş’in dışında Lahm, Gassân, Cüzâm gibi kabilelerin şiirleri ile istişhâd etmiştir. Böylesi bir yöntemi takip etmesi, Ebû Hayyân el-Endülisî’nin (ö. 745/1344) kendisini eleştirmesine sebep olmuştur.³⁶ Ebû ‘Alî el-Fârisî (ö. 377/987), İbn Cinnî (ö. 392/1002), İbn Harûf (ö. 609/1212) gibi kişiler hadislerle istişhâd etmiş olsa da İbn Mâlik bunu bir prensip ve metot haline getirmiştir. İstişhâd ettiği hadislerin, Arap dilinin genel kurallarına aykırı olmamasına özen göstermiştir.³⁷ Hadis ile istişhada karşı çıkanlara *Şevâhidü’l-t-Tavzîh* ve *t-Tashîh li Müşkilâti’l-Câmi’i’s-Sahîh* adlı eseri ile pratik olarak ilmî cevaplar vermiştir.³⁸ İbn Mâlik, *Şerhü’l-t-Teshîl*, *Şerhü Kâfiyeti’s-Şâfiye*, *Umdetü’l-Hâfız*’ı başta olmak üzere hemen hemen bütün eserlerinde hadisleri delil olarak kullanmıştır.

³⁵ Dayf, *el-Medârisü’n-Nahviyye*, 159.

³⁶ Celâlu’d-Dîn ‘Abdurrahmân b. Ebî Bekr Süyûtî, *el-İktirâh fî Usûli’n-Nahv*, thk. ‘Abdulahkîm ‘Atiyye (Dimaşk: Dâru’l-Beyrûtî, 2006), 47-48.

³⁷ Saîd Efgânî, *fî Usûli’n-Nahv* (Dimaşk: Müdüriyyetü’l-Kütüb ve’l-Metbû’âtî’l-Câmi’iyye, 1994), 48-52; Saîd Efgânî, *Min Târihi’n-Nahv* (Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1978), 98; Ebbâh, *Târihü’n-nahvi’l-Arabî fî’l-meşrik ve’l-magrib*, 316; Dayf, *el-Medârisü’n-Nahviyye*, 309-310.

³⁸ Ebbâh, *Târihü’n-nahvi’l-Arabî fî’l-meşrik ve’l-magrib*, 316.



2. ARAP DİLİ KÜLLÎ KÂİDELERİNİN KONUMU

2.1. Dilin Kaynağı Tevkîfi mi Istılâhi mi?

İnsanlar, duygu ve düşüncelerini, soru ve sorunlarını birden fazla yol ve yöntem ile aktarırlar. Şüphesiz bunların başında dil gelir. Dilden maksat konuşmadır. Nutku yapan mantık sahibi olmalıdır. Bu özellik de insana mahsustur. Nutuk-mantık, beyan-beyin birbirinden ayrılmaz kavramlar olarak karşımıza çıkar. Bunun içindir ki mantık ilminde “İnsan, konuşan-düşünen bir canlıdır.”³⁹ şeklinde tanımlanmıştır. Tanımın sağlıklı olması ve nesnenin diğer nevilere ayrılması için en belirgin özellik (ler) ile açıklanır. İnsanı diğer cinslerden ayıran en belirgin özellik akıllı olması ve konuşma potansiyeline sahip oluşudur. Medeniyetlerin kuruluşunda ve kültürlerin meydana gelmesinde ve gelişmesinde dil, eşsiz bir görev üstlenmektedir. Böylesi bir öneme sahip olan dilin tanımı, nasıl doğduğu, geçirdiği evreler, bize nasıl ulaştığı ve kurucusunun kimin olduğu gibi sorulara cevap verilmeye çalışılacaktır.

“Dil nedir?” sorusuna: “Dil, insanlar arasında anlaşmayı sağlayan tabî bir vasıta, kendisine mahsus kânûnları olan ve ancak bu kânûnlar çerçevesinde gelişen canlı bir varlık, temeli bilinmeyen zamanlarda atılmış bir gizli antlaşmalar sistemi, seslerden örülmüş içtimaî bir müessesedir.”⁴⁰ şeklinde cevap verilmiştir. Dil, ilk çağlardan başlayıp günümüze dek farklı şekillerde tanımlanmıştır. Müslüman dil bilimcileri, kelamcılar ve fakihlerin her biri dile yönelik farklı tanımlamalarda bulunmuştur. Arap dilinin otoriter âlimlerinden İbn Cinnî (ö. 392/1002), dili şu şekilde tanımlamıştır: “Dil, her toplumun kendi amaçlarını ifade ettiği seslerdir.”⁴¹ Sosyoloji ve tarih denilince akla gelenlerin başında yer alan İbn Haldûn (ö. 808/1406) dil ile alakalı şu ifadelerle yer vermiştir:

“Dil, konuşan kişinin maksadını ifade etmekten ibarettir. Bu ifade ediş de kişinin istediği şeyleri ortaya koyarak meydana getirdiği dilsel bir eylemdir. Dilsel eylemi meydana getiren özne organda melekenin bulunması kaçınılmazdır ki bu da her toplumun kendi aralarında uzlaştıkları lisandır.”⁴²

Dilin mahiyeti ile ilgili hemen hemen her âlim görüş serdetmiştir. Öyle ki dil mevzu bahis olunca nahiv, sarf, belâgat (meânî ve beyân), vaz⁴³ gibi birden fazla dal ortaya çıkmıştır. Dilin tanımının yapılmasına etki eden unsur ise dilin kaynağı, menşei (mebdeü’l-lüğa) problemidir.

³⁹ Esirüddin Mufaddal b. Ömer b. Mufaddal Ebheri, *Açıklamalı İsagoci Tercemesi (kırık mana): Mantık Terimleri Sözlüğü İlaveli* (İstanbul: Yasin Yayınevi, ts.), 41.

⁴⁰ Muharrem Ergin, *Türk dil bilgisi* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1962), 1.

⁴¹ Ebü’l-Feth Osman b. r el-Mevsilî İbn Cinnî, *el-Hasâis* (Mısır: el-Hey’etu’l-Mısriyyeti’l-‘Âmme li’l-Kuttâb, ts.), 1/34.

⁴² Ebû Zeyd Veliyyüddin Abdurrahman b. Muhammed İbn Haldûn, *Mukaddimetü İbn Haldûn*, thk. Mustafâ Şeyh Mustafâ (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 2019), 612; Muhammed Çetkin, “Celâleddîn es-Süyûtî ve Dillerin Kaynağı Hakkındaki Görüşleri”, *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/4 (2014), 136.

⁴³ Şükran Fazlıoğlu, “Vaz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/577.

Birçok gurup dilin menşei olgusu üzerinden kendini konumlandırmış, kendisini ve ideolojisini ona göre şekillendirmiştir. Bu konumlandırma şu sorular bağlamında ele alınmıştır: Kur'an, Allah'ın (c.c.) kelamı mı değil mi; lafızlara kıyas yapılabilir mi yapılamaz mı; lafızların delâleti belli bir zamana hasredilebilir mi? Ama bu soruların cevabı tatmin edici şekilde verilmemiştir. Fakat bu konu ile alakalı öne sürülen dört teoriden bahsetmemiz mümkün olacaktır.

2.1.1 Dilin tevkîfi olduğu görüşü

Tevkîfi/ilham/nas/ilâhî/vahiy veya revelationist⁴⁴ teoriye göre dil, Allah (c.c.) tarafından insanların atası olan Hz. Âdem'e (a.s) bahşedilen bir mevhibedir. Buna göre dil, Allah (c.c.) tarafından ilk önce Hz. Âdem'e (a.s) vahyedilmiş ve onun aracılığıyla çocuklarına intikal etmiştir. O halde dilin meydana gelmesinde insanların herhangi bir müdahalesi söz konusu değildir. Bu görüşün en sağlam delili, "Allah (c.c.), bütün eşyanın ismini Âdem'e öğretti."⁴⁵ ayetidir.⁴⁶ Bu nazariye, kelam alanı ile ilişkili olması ve tartışma konusu edildiğinden ötürü ortaya ilk atanın Ebü'l-Hasan el-Eş'arî (ö. 324/935-36) olduğu kabul edilmektedir. Eş'arî kelamcıları, Şâfiîler ve Zâhirîler bu teoriyi benimsemişlerdir.⁴⁷ Eş'arî, vahyin hem lafzının hem delâletinin Allah'tan (c.c.) olduğunu vurgulamak ve buna aykırı olan görüşlerin temelsiz olduğuna dikkat çekmek için çaba içine girdiği anlaşılmaktadır. Mezkûr ayette geçen "*el-esmâ*" kelimesinden maksat, var olan bütün eşyanın özellik, nitelik ve vasıflarıdır. Acaba "*el-esmâ*" sözcüğüyle kıyamete dek meydana gelecek bütün her şey mi kastedilmiştir. Yoksa umum ifade ederek tahsise uğrayıp Hz. Âdem döneminde bulunan eşyanın isimleri mi ifade edilmiştir? Bu soruya verilen cevaplar noktasında fikir birliğinin olmadığını söylemek zor değildir.⁴⁸ Dilin tevkîfi olduğu görüşü, insanların ilki olan "Hz. Âdem'e vahiy ve ilham edilen dilin hangisi veya hangileri olduğu" sorununu beraberinde getirmektedir. Eş'arî, Ebû Ali el-Cübbâî (ö. 303/916) ve Ka'bî (ö. 319/931) gibi âlimler bütün dillerin tevkîfi olduğunu savunarak sorunu halletmeye çalışmışlardır.⁴⁹ Ama vahyedilen dilin tek olduğu savunulması durumunda "kaynak dil hangisidir?" sorusuna karşı kendi dilleri ile mukaddes kitabın indirildiği her toplum ilk ve en üstün dil bizimdir diye iddiada bulunmuşlardır. Yahudiler, İbranice; Hristiyanlar, Süryanice;

⁴⁴ Weiss Bernard, "Ortaçağ İslâm Âlimlerinin Dilin Menşei ile İlgili Tartışmaları", çev. Âdem Yığın, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* Yıl 2003 Sayı: 25 (23 Ocak 2014), 129.

⁴⁵ Bakara 2/31.

⁴⁶ Fahreddin Muhammed b. Ömer b. el-Hüseyn er-Râzî, *el-Mahsûl fî İlmi Usûli'l-Fıkh*, thk. İzzü'd-Dîn Zıllî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle en-Nâşirûn, 2012), 1/51.

⁴⁷ Mustafa Sönmez, "Kelamcılara Göre 'Dillerin Kaynağı' Problemi İle İlgili Tartışmalara İlişkin Bir Değerlendirme", *Kader Kelam Araştırmaları Dergisi* 8/1 (30 Ocak 2010), 189-192.

⁴⁸ Ebû Hamid Muhammed el-Gazzâlî, *el-Müstesfâ min İlmi'l-Usûl*, thk. Dr. Muhammed Süleyman el-Eşkar (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2015), 2/10-11.

⁴⁹ Fahreddin Muhammed b. Ömer b. el-Hüseyn er-Râzî, *et-Tefsîrû'l-Kebîr = Mefâtihü'l-Gayb* (Beyrut: Dâru İhyâ't-Türâsi'l-Arabî, 1999), 2/396.

genelde Müslümanlar, özelde ise Araplar, Arap dilinin ilk kaynak ve üstün dil olduğuna inanmış ve “Cennet dili” tartışmasına kapı aralanmasına sebebiyet vermiştir. “En eski dil, en üstün olmayı gerektirir.” kuramı psikolojik olarak o dili konuşan kişinin de üstün olduğu iddiasını beraberinde getirmiştir.⁵⁰

2.1.2. Dilin ıstılâhî olduğu görüşü

İstılâhî/uzlaşımçı/tevâzu‘i/mukâveleci/conventionalist menşei teori: Bu kurama göre diller, Allah (c.c.) tarafından Hz. Âdem’e vahyedilerek değil de insanların kendi aralarında anlaşarak ve birbirilerine uyum sağlayarak gelişmiştir. Bu nazariyeyi başta Ebû Hâşim el-Cübbâî (ö. 321/933) olmak üzere Mu‘tezilîlerin çoğunlukta olduğu kelamcılar savunmuştur.⁵¹ Fârâbî (ö. 339/950), “Önce karşılıklı iletişimde, seslenmede veya lafızlardan birinin bir anlama delalet etmesinde uzlaşılır. Konuşan, bu ses ya da lafzı kullanır, dinleyen de ezberler ve başkasıyla konuşurken bu lafzın aynısını kullanır. Böylece her ikisi de bu lafzın kullanılmasında uzlaşmış olurlar.”⁵² ifadeleri ile ıstılâhî teoriyi savunmuştur. Mu‘tezile’nin bu teoriyi savunmasındaki en önemli etken, onların kelâmullah’ın mahlûk olduğu, insan iradesi ve teklif anlayışı olmuştur. Bu tezlerini aklî ve naklî deliller ile desteklemişlerdir. Naklî delil olarak: “Biz her peygamberi sadece kendi kavminin diliyle gönderdik...”⁵³ ayetini ileri sürmüşlerdir. Onlara göre dil, vahiy ya da ilham ile olmuş olsa ilk etapta Peygamberler muhatap alınacaktı. Ama ayette açık bir şekilde gösteriyor ki herhangi bir Peygamber gelmeden önce de insanların konuştukları ve anlaştıkları ortak bir dil vardı. Bunun aksini iddia etmek ise devri⁵⁴ gerektirir, bu da olanaksızdır.⁵⁵ Dilin tevkîfî olduğu görüşünü savunan dilbilimciler, bu görüşlerini temellendirmek için “Allah (c.c.), Âdem’e bütün isimleri öğretti.” ayetini iki şekilde izah ederler: Birincisi, Allah (c.c.), bir mucize ve istisnâî bir durum olarak Âdem’e öğretti, bu öğretme de ona mahsustur. İkinci açıklama ise “öğretti”den maksat öğrenme yetisini verdi anlamındadır.⁵⁶ Aklî delil olarak “Allah (c.c.), ilmi kulda yaratmış olsa bu ilim zaruri hale gelir,

⁵⁰ Faruk Bozgöz, “Dilin Kaynağı ve İlk Dil Problemi”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları* 5/2 (2003), 29-30.

⁵¹ Celâlu’d-Dîn ‘Abdurrahmân b. Ebî Bekr Süyûtî, *el-Müzahir fî ‘Ulumi’l-Luğa ve Envâ’ihâ*, thk. Fuâd Ali Mansur (Beyrut: Dâru’l-Kütûbi’l-İlmiyye, 1998), 1/21.

⁵² Ebu Nasr Muallim-i Sani Muhammed b Muhammed b Tarhan Fârâbî, *Kitâbü’l-Hurûf*, thk. Muhsin Mehdi (Beyrut: Dâru’l-Meşrik, 1986), 137-138.

⁵³ İbrâhîm 14/4.

⁵⁴ “Bir şeyi dolaylı bir şekilde yine kendisiyle tarif ve ispat etme anlamında mantık ve felsefe terimi.” Metin Yurdagür, “Devir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/230.

⁵⁵ Râzî, *el-Mahsûl fî İlmi Usûli’l-Fıkıh*, 52.

⁵⁶ Zeki Yıldırım, “Kur’ân Işığında Dillerin Kaynağı Problemi”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 0/22 (Haziran 2005), 98-100.

ilmin kendisi zaruri oluyorsa onu yaratan ve meydana getiren zatı bilmek evleviyetle zaruri olur bu da teklifi ortadan kaldıracığı için mümkün değildir.”⁵⁷ şeklinde izah edilmiştir.

2.1.3. Dilin ıstılâhî-tevkîfî olduğu görüşü

Istılâhî-tevkîfî/tevâtu’-ilhâm/revelationist-conventionalist menşei teorisi: Bu teoriye göre dil, bütünüyle ne ilâhî ne de insan kaynaklıdır. Başlangıcı itibari ile ilâhî, devamı itibari ile insan menşei bir fenomendir. İnsanın asgari düzeyde kendisini ifade edebilecek, ihtiyaçları doğrultusunda elde bulunana kıyas yapabilecek miktarını Allah (c.c.) vahyetmiştir. Bu teori, Ebû İshâk el-İsferâyînî (ö. 418/1027) ve Gazzâlî (ö. 505/1111) başta olmak üzere bazı sünî âlimler tarafından benimsenmiştir.⁵⁸ Ebû Mansûr el-Mâturîdî (ö. 333/944) ise ilgili konu hakkında şu görüşü ortaya atmıştır: “Nuh tufanından önce bir dil tevkîfî iken; tufandan sonra birden fazla dil Nuh’un (a.s.) çocuklarına vahyedilmiştir.”⁵⁹

2.1.4. Tevakkuf edenlerin görüşü

Tevakkuf/non-committal teorisi: Dilin menşei kimin tarafından olduğuna net bir şekilde karar veremeyenler bu teoriyi ortaya koymuştur. Çekimser davranmalarının sebebi; dil, kaynağı itibariyle ilâhî mi ıstılâhî mi sorularına kesin bir cevap verilemeyeceğini ve bahsi geçen bütün görüşlerin de mümkün olabileceğinin iddiasında bulunmalarındandır. Teori, İmâmü’l-Haremeyn el-Cüveynî (ö. 478/1085), Kâdî Beyzâvî (ö. 685/1286) ve muhakkik ulemanın çoğu tarafından savunulmuştur.⁶⁰

2.2. Arap Dili Gramerinin Doğuşu

Arap dili gramerini teşkil eden nahiv, belagat, lügat ilmi ve sarf başta olmak üzere birçok ilim dalının kurulmasında bir takım etken ve gerekçelerin olduğunu söylemek mümkündür. Dili lahn’dan korumak ve dinin asıl kaynakları olan Kur’an ve hadisleri tahrife uğramalarına engel olmak, gramer ilminin vazedilmesine etki eden en önemli unsur olarak kabul edilir. Bunların yanı sıra Kur’an ve hadisleri öğrenmek isteyen özellikle Arap olmayan ya da fasîh Arapçayla arasına set giren Araplara aşinalık kazandırmak gayesiyle alanında nam salmış şahıslar tarafından yapılan çalışmalar, Arap dili gramerinin doğuşuna sebep olan etkenlerden birkaçıdır.

⁵⁷ Râzî, *el-Mahsûl fî İlmi Usûli’l-Fıkıh*, 52.

⁵⁸ Gazzâlî, *el-Müstesfâ min İlmi’l-Usûl*, 2/9; Râzî, *el-Mahsûl fî İlmi Usûli’l-Fıkıh*, 1/50; Süyûtî, *el-Müzhir fî ’Ulumi’l-Luğa ve Envâ’ihâ*, 1/21-22.

⁵⁹ Ebû Abdullah Bedreddin Muhammed b. Bahadır b. Abdullah Zerkeşî, *Bahrü’l-Muhîr fî Usûli’l-Fıkıh*, thk. Ömer Süleymân el-Eşkar (Kuveyt: Vizâretü’l-Evkâf ve’ş-Şüûni’l-İslâmiyye, 1992), 2/16.

⁶⁰ Zerkeşî, *Bahrü’l-Muhîr fî Usûli’l-Fıkıh*, 2/15.

2.2.1. Arap dilinde yapılan ilk hatalar

Çeşitli topluluklar, kendi dillerinin özelliğini kaybettikleri gibi, zaman içinde Araplar da fasîh dillerini ve dilin fesahatini yitirmeye başlamışlardır. Bu duruma sebep olan faktör, İslam fetih hareketleri sonucunda Arap olmayan milletlerin İslam dinini benimsemesi ve Araplarla evde, çarşıda, pazarda ve camide neredeyse hayatın tüm alanlarında bir arada bulunmalarıdır. Bu durum, Arap dilinde “lahn” olarak adlandırılan bozuklukların ortaya çıkmasına neden olmuştur.⁶¹ Sosyal etkileşimin doğurduğu dildeki bozulmalar, sadece Müslüman topluluklara özgü bir durum değil, genel olarak tüm toplumlarda meydana gelebilecek bir olgudur. Daha sonra Müslümanlar tarafından fethedilecek Mekke ve Medine’de Arap olmayan tacirler ve köleler bir hayli fazlaydı. Bu kişilerin sayılarının fazla olması, olumlu-olumsuz anlamda dile etki etmekteydi. Bundan dolayıdır ki lahn hâdiselerine hem Cahiliye hem de Hz. Peygamberin (a.s) döneminde ara ara karşılaşılabiliyordu. Bu dilsel hatalar, Müslümanların nezdinde en mukaddes kitap olan Kur’an-ı Kerim’in bazı ayetlerinin yanlış okunabilecek bir noktaya ulaşmasına sebep olmuştu.⁶² Zübeydî (ö. 379/989) yukarıdaki pasajı şu ifadelerle özetlemiştir: “Araplar, İslam dininden önce de sonra da fasîh Arapça konuşuyorlardı. Yeni yerlerin fethedilmesiyle birlikte insanlar İslâm dinine girdiler. Böylece Araplar şehirlerde farklı dillere sahip insanlarla bir arada yaşamak zorunda kaldılar. Bu durum Arap dilinde bozulmalara yol açtı.”⁶³ Arap dilinde yapılan dilsel hataları iki başlık altında incelemek mümkündür.

2.2.1.1. Kur’an-ı Kerim’in okunuşunda yapılan hatalar

Hz. Peygamber (a.s) döneminde, aslen Arap olan kişiler, az da olsa dilsel hataları yapmaya maruz kalmıştı. Fakat sonra Araplaşan veya mevâlî diye bilinen⁶⁴ kişiler, dilsel hataları sıkça yapmaya başlamıştı. Kur’an’ın okunması esnasında bile bu gibi hatalar yapılabiliyordu. Bunu gören Hz. Peygamber (s.a.s.), yanlış yapan kişinin Kur’an-ı doğru bir şekilde okuması ve bu hususta irşat edilmesi için sahabe-i kirama telkinlerde bulunmuştur.⁶⁵ Hz. Ebubekir’in (r.a.) (ö. 13/634) “Bazı kelimeleri yanlış okumaktansa; onları atmayı yeğlerim.” sözü, o dönemde dil hatalarının artarak yaygınlaştığına işaret etmektedir.⁶⁶

⁶¹ Muhammed Hayr el-Hulvânî, *el-Mufasssal fî Târihi’n-Nahvi’l-‘Arabî* (Beyrut: Müessetü’r-Risâle, 1979), 1/27.

⁶² İsmail Durmuş, “Nahiv”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/300.

⁶³ Muhammed İbnü’l-Hasan ez-Zübeydî, *Tabakâtü’n-Nahviyyîn ve’l-Lügaviyyîn*, thk. Muhammed Ebü’l-Fadl İbrâhîm (Kahire: Daru’l-Ma’ârif, 1984), 11; Mahfuz Geylanî, “Arap Dil Ekolleri ve Önde Gelen Temsilcileri”, *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 6/1 (Ocak 2020), 206.

⁶⁴ Emevi dönemindeki mevâlî kastedilmemiştir.

⁶⁵ Abdülvâhid b. Ali el-Halebî Ebü’t-Tayyib, *Merâtibü’n-Nahviyyîn*, thk. Muhammed Ebü’l-Fadl İbrâhîm (Beyrut: el-Mektebetü’l-‘Aşriyye, 2009), 19.

⁶⁶ Hulvânî, *el-Mufasssal fî Târihi’n-Nahvi’l-‘Arabî*, 19-22.

H. Ömer (r.a.) (ö. 23/644) döneminde bedevinin biri, kendisine Kur'ân-ı Kerim'i öğretmesi için birinden ricada bulunmuş, talebi kabul eden zat, Tevbe sûresinin “Allah ve elçisi müşriklerden berîdir.”⁶⁷ anlamına gelen ayetinin “وَرَسُولُهُ” ifadesini ref' yerine cer ile okuyunca bedevi, “Allah, Peygamberinden mi berî? o berî ise ben daha çok berîyim.” demişti. Bu olayı duyan H. Ömer (r.a), adamı huzuruna çağırıp meselenin iç yüzünü öğrendikten sonra okuması gerektiği şekilde izah etmiştir. Adam, “Yemin olsun ki: Allah'ın (c.c.) ve Peygamberinin berî olduğu kişilerden ben de berîyim.” diye karşılık vermiştir. İşte cereyan eden bu olay üzerine H. Ömer (r.a.), sadece dili çok iyi bilen kişilerin Kur'an-ı öğretmeleri emrini vermiştir.⁶⁸

Fesahati ve Arap diline olan yetkinliğiyle tanınan Haccâc b. Yûsuf (ö. 95/714) dahi kendisini lahtan koruyamamıştır. Yûnus b. Habîb en-Nahvî (ö. 182/798) şöyle der:

“Haccâc, Yahyâ b. Ya'mer'e (ö.89/708) “benim hata yaptığımı duydun mu?” diye sordu İbn Ya'mer, “Emîr, dilsel hataları yapmaktan ötedir, kendisi fasîhtir.” diyerek karşılık verdi. Haccâc'ın ısrarı üzerine İbn Ya'mer, “Kur'ân'ın bir harfinde hatanız oldu” dedi. Haccâc: “Bu daha kötü oldu, peki hangi harfi?” dedi suali üzerine İbn Ya'mer, “... وَمَسَاكِينُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبُّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ... ” kelimesi, “كَانَ”nin haberi olduğu için mansûb okunması gerekirdi. Ama siz merfu' okudunuz.” diyerek cevap vermiştir. Haccâc, “Sıkıntı yok bir daha benim hatalarımı duymazsın.” diye karşılık verdikten sonra onu sürgün etmiştir.⁶⁹

Normal şartlarda arada böyle hataların yapılması gayet tabii gelebilir. Lakin Müslümanların ilk nesli olmaları ayrıca Kur'an ve sünnetin muhafaza altına alınması için ilk adımların atıldığı bir dönemde böyle hatalara tepki verilmiş ve bu hataların üzerinde daha fazla durulmuştur.

2.2.1.2. Gündelik konuşmalarda yapılan hatalar

Arap dilinde yapılan hatalar zaman içinde o kadar yaygın hale geldi ki, dil uzmanları ve hatipler bile hatalar yapmaya başladı. Bu hatiplerin yaptıkları dilsel hatalardan dolayı Şa'bi (ö.104/722), “Ziyâd b. Ebîh (ö.53/673) hariç minberde kim olursa olsun susmasını arzularım.”⁷⁰ diyerek endişesini dile getirmiştir. Aslında bu cümle, yapılan hataların fert bazlı olmaktan çıkıp artık toplumsal bir vakıa haline geldiği hususunda bizlere ışık tutmaktadır. Hatta Araplardan dillerinin bozulmadığı, doğal ve fasîh kaldığını bildiğimiz bedevilerin bile zaman içinde bu hataları yapmaktan kendilerini koruyamadıklarını Câhiz'in (ö. 255/869)

⁶⁷ Tevbe, 9/3.

⁶⁸ Muhammed Tantâvî, *Neş'etü'n-Nahvi ve Târihü Eşheri'n-Nühât* (Mısır: Daru'l-Maarif, 1995), 25.

⁶⁹ Zübeydî, *Tabakâtü'n-Nahviyyîn ve'l-Lüğaviyyîn*, 28.

⁷⁰ Ebû Osmân Amr b. Bahr el-Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârun (Mısır: Mektebetü el-Hâneci, 1998), 2/65-66.

“Çölde yapılan ilk dilsel hata “هَذِهِ عَصَائِي” “Bu benim âsâmdır.” cümlesinin “عَصَا” kelimesi, “ya” zamirine izafe edilmesi halinde “ta” harfinin düşmesi gerekirken düşmemiş olmasıdır. Irak’ta duyulan ilk hata ise, “حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ” “Haydin kurtuluşa!” cümlesinin “حَيَّ” kelimesinde bulunan “ya” harfi, fetha okunması gerekirken kesreli okunmuş olunmasıdır.”⁷¹ sözleri açık bir şekilde ortaya koymaktadır.

Basra şehrinde i’râb hususunda duyulan ilk lahn, ismini nasb eden kelimelerden “لَعْلَ”nin isminin merfu‘ olarak “لَعْلَ لَهَا عَذْرٌ وَأَنْتَ تَلُومُ” “Sen onu kınarken belki de onun bir özrü vardı.” şeklinde söylenmiş olunmasıdır. Cümlelerin doğrusu: “لَعْلَ لَهَا عَذْرٌ وَأَنْتَ تَلُومُ” şeklinde olması gerekirdi.⁷²

Belki de nahiv ilminin kurulmasında etkili olan hâdiselerin başında geleceklerden bir tanesi Ebü’l-Esved ed-Düelî’nin (ö. 69/688) kızının yapmış olduğu dilsel hatadır. Ebü’l-Esved, yazın sıcak bir gününde kızıyla beraber evin damında oturdukları bir sırada kızı, havanın çok sıcak olduğuna yönelik şaşkınlığını ifade etmek isterken yanlışlıkla, “مَا أَشَدُّ الْحَرَّ” “Sıcaklığın en şiddetli olduğu vakit ne vakittir?” Şeklinde bir istifhâm cümlesi kurmuştur. Ebü’l-Esved, kızının sorusuna cevaben “Şimdi havanın en sıcak olduğu günlerdir.” demiştir. Kız, ifadede hata yaptığını anlayınca Ebü’l-Esved, kızına “Hava ne kadar da sıcak.” anlamına gelen “مَا أَشَدُّ الْحَرَّ” şeklinde ifade etmesini emretmiştir.⁷³ Ebü’l-Esved gibi fesahat ve belagatte ustalaşmış birinin kızının dahi dil hataları yapabileceği düşününce, Arap dilindeki hataların ne denli yaygın olduğunu daha iyi kavramamıza olanak sağlar.

Gramer ve dilbilim tarihi kitaplarının hemen hemen tümünde birçok dilsel hatanın yapıldığından bahsedilmektedir. Hatta dilsel hataların çokça yaygınlaştığı ve hata yapmadan konuşan kişilerin sayılabilecek kadar azaldığı ifade edilmektedir. Asma’î (ö. 216/831), “dilsel hata yapmadan konuşabilen dört kişi vardır: Şa’bi (ö.104/722), Abdülmelik b. Mervân b. el-Hakem (ö. 86/705), Haccâc b. Yûsuf ve İbnu’l-Karye’dir (ö.84/703) ve Haccâc bunların en fasîh olanıdır.”⁷⁴ sözleriyle dilde mahir olan ender şahısları zikretmiştir.

Arap dilinde yapılan bu kadar hataya mukabil âlimler, Arap dilini koruma altına alabilmek için çeşitli çalışmalar yapmış ve çeşitli tedbirler almışlardır. Şehirlere nispetle çölde yaşayan kişilerin dil ve seciyeleri bozulmamıştı. İşte bundan ötürü âlimler, çölleri gezmiş terkip, kalıp

⁷¹ Câhiz, *el-Beyân ve’t-Tebyîn*, 2/219.

⁷² Cemâluddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Abdillâh el-Misrî İbn Hişâm, *Muğni’l-Lebîb ‘an Kütübi’l-E’ârib*, thk. Muhammed Ali Hamdullâh (Dimaşk: Dâr’ul-Fikr, 1985), 378.

⁷³ Zübeydî, *Tabakâtü’n-Nahviyyîn ve’l-Lüğaviyyîn*, 21; Soner Gündüzöz, “Nahiv ve Sarf İlimlerinin Doğuşu Üzerine”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/9 (Ocak 1997), 287.

⁷⁴ Tantâvî, *Neş’etü’n-Nahvi ve Târihü Eşheri’n-Nühât*, 17.

ve deyimleri toplayarak, *Lahnü'l-'amme*, *Galatü'l-'avâm* vb. isimlerde birçok eser kaleme almışlardır. Böylece şehirlilerin dili, bedevilerin diliyle tahkim edilmek, bir müşkül olması halinde çöl dilini asıl ve hakem olarak kabul edilmek istenmiştir. Yapılan bu hatalar, dil adına özellikle Kur'an'ın bozulma endişesini taşımaya sebebiyet verdiğiinden çalışmaların hızlandırılmasına vesile olmuştur. Dil hususunda yapılan çalışmaların sebebi Kur'an-ı Kerim'in okunması neticesinde yapılan hatalarla birlikte başka şeylerin de etkili olduğu göz ardı edilemez.⁷⁵

2.2.2. Erken dönem dil çalışmaları

Dilsel hatalar İslam'dan önce de var olan bir hâdiseydi. İnsanlar, ticaretini yapmak ve de hac ziyaretini gerçekleştirmek için İslam dininden önce de uğrak noktası olan Mekke'ye akın ediyorlardı. Uzak diyarlardan gelip uzun süre kalmaları, nâdir de olsa dilde hata yapmayı beraberinde getirmekteydi. İşte bundan dolayı Mekkeliler, dillerini korumak ve çocuklarının daha fasîh ve hatasız konuşmalarını sağlamak için dilsel hatalardan emin, yerli halkının selîka ve seciyesi bozulmamış Yesrib'e (Medine) gönderirlerdi. Resûlullah'ın (s.a.s.) "Ben Kureyşliyim ve Benî Sa'd kabilesinde yetiştığım halde dilsel hata yapmam mümkün mü?"⁷⁶ sözünden fasîh konuşmak isteyenlerin dilsel hataların önüne geçmeleri için ilk zamanlar, sistematik çalışma yerine çareyi dilsel hataların yapıldığı yerlerden uzaklaşmakta aradıkları söylemek mümkündür.

Dilin gelişmesinde en önemli faktör ise şüphesiz edebî faaliyetlerdir. Bilindiği gibi Câhiliye dönemi Arapları, şiir ve edebî faaliyette ileri seviyedeydi. Her sene Ukâz vb. panayırarda her kabilenin şairleri kendi kabilelerini temsilen yarışmaları, hatip ve hikâyecilerin bir araya gelip insanlara çeşitli mevzularda hutbeler irat etmeleri, özlü söz aktarmaları gibi sosyal ve aktif dil çalışmalarında sergilenen güzel örneklerdendir. Şiir yarışmaları neticesinde üstün gelen ve en fazla beğenilen şiirin, altın suyuna batırılarak Kâbe duvarına asılması Câhiliye döneminde edebî faaliyetlerin canlılığını korumak ve devamını sağlamak adına önemli bir yer teşkil eder. İşte bu gibi çalışmalar Arap dilinin gelişimi adına önemli ve olumlu sonuçlar doğurmuştur.⁷⁷

Sahabenin manası anlaşılmayan kelimeleri Peygamber efendimizden (s.a.s.) açıklığa kavuşturmasını istemeleri, kendi aralarında dilsel olarak ihtilafa düştüklerinde Arap şiirine

⁷⁵ Geylani, "Arap Dil Ekolleri ve Önde Gelen Temsilcileri", 206.

⁷⁶ Süleymân b. Ahmed eş-Şâmî et-Tabarânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, thk. Hamdî b. Abdü'l-Mecîd es-Selefi (Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1994), 6/35 (No. 5437); Süyûtî, *el-Müzhir fî 'Ulumi'l-Luğa ve Envâ'ihâ*, 2/341.

⁷⁷ Selami Bakırcı - Kenan Demirayak, *Arap Dili Grameri Tarihi (Başlangıçtan Günümüze)* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayını, 2001), 13.

başvurmaları veya müşkil lafızların vuzuha ermesi için gösterdikleri çabalar dilsel çalışmanın sistematik halinin ilk nüvelerinden sayılabilir.

Arap dilinin kuralları, bazı kaynaklara göre Hz. Ömer (ö. 23/644), Hz. Alî (ö. 40/656-661) ya da Ziyâd b. Ebîh'in (ö. 53/673) Ebû'l-Esved ed-Düeli'den bu kuralların resmi olarak tespit edilmesini talep etmesiyle başlamıştır. Lahn sorunu, Abdülmelik b. Mervân b. el-Hakem (ö. 86/705) gibi birinin evinde dahi vardı. Çocuğu Velîd, lahnı çokça yapan birisi olduğu için kendi hatalarını düzeltmek ve dilde yaptığı hataları bir daha tekrar etmemek için onu doğru bir Arapça öğrenmekle sorumlu tuttu.⁷⁸ Aslında Abdülmelik'in bu konuda çok başarılı olduğu söylenmese dahi devlet nezdinde dil çalışmaları için önemli bir dönüm noktası olduğu da inkâr edilemez. Dil çalışmalarında, Ömer b. Abdülazîz (ö.101/720) gibi kimi halifenin değişik metotlara başvurduğu da oluyordu. Örneğin: Yanlış yapanı yermek veya isteklerini yerine getirmemek gibi tedbirlerle dilsel hataların önüne geçmeye çalışırdı.⁷⁹ Kişinin dilsel yanlışından dolayı isteginden mahrum edilmesi, kendisini düzeltmesi için bir tepkidir. Güzel ve doğru konuşmadan dolayı kişinin ödüllendirilmesi ve toplumun buna teşvik edilmesi dilin gelişmesine elbette katkı sağlamıştır.

2.2.3. Nahiv ilminin kuruluş sebepleri

Dilde meydana gelen lahn hadisesi, çeşitli çalışmaların yapılmasına ve tedbirlerin alınmasına yol açmış olsa da sistematik bir ilim olan nahivin kurulmasına yeterli sebep olamamıştır. Nahiv ilminin kurulmasına etki eden üç temel etken bulunmaktadır. Bunlar, dinî, millî ve siyasi etkenler olarak ele alınabilir.

2.2.3.1. Dînî etken

Dinî etkenden maksat, Müslümanların öteden beri değer verdiği, okuyup, amel edip, hayatına taşıma arzusunda olduğu veya hayatını ona göre tanzim etmek istediği yegâne kitap olan Allah'ın (c.c.) kelimidir. Dinin devamlılığı, kitabın varlığına bağlıdır. Müslümanlar, fetih hareketlerinde sadece kaleleri değil, gönülleri de fethetmeyi bilmiş ve başarmışlardır. İslam diniyle müşerref olan bu insanlar, Arap ya da Acemlerden müteşekkil kişilerdi. Bunlar günlük asgari miktarda namazlarında Kur'an-ı Kerim'den ayetler veya sureler okuyabiliyordu. İşte bundan dolayı Kur'an, özellikle Arap olmayan kişilerin elinde iki tehlikeyle karşı karşıya kalmıştır; bunlar tahrif ve tashiftir. Kitabın tahrife uğramasını Hz. Osman (r.a.) (ö. 35/656),

⁷⁸ Efgânî, *Min Târîhi'n-Nahv*, 13.

⁷⁹ Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım b. Muhammed el-Enbârî, *Kitâbü'l-Ezdâd*, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim (Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 1987), 245.

çeşitli biçimlerde okunan Mushafları toplatarak bertaraf etmiştir. Kur'an'ın birçok ayetinin yanlış okunmasından kaynaklanan tashîfin giderilmesi amacıyla Ebü'l Esved tarafından başlatılan Kur'an-ı noktalama faaliyeti, nahiv ilminin ilk tohumlarından biri olarak kabul edilebilir.⁸⁰ Çünkü nahiv demek i'râb demektir. İ'râb ise hareke ve noktalarla anlaşılır ve bir anlam ifade eder. Bununla birlikte Hz. Peygamber'in (s.a.s.) "Kur'an'ı i'râb ediniz (doğru okuyunuz) ve garip olan kelimelerini araştırınız."⁸¹ sözü ile Hz. Ömer'in (r.a.), "Kur'ân-ı ezberlemeyi öğrendiğiniz gibi i'râbını da öğrenin."⁸² tarzında ifadeler, dil bilgisinin kurulmasında dinî nedenin varlığına delil gösterilebilir.

2.2.3.2. Millî etken

Peygamberimizin (s.a.s.) vefatından az bir süre sonra Müslümanlar, yıkılmaz denilen imparatorlukları mağlup etmeyi başarmıştır. Müslümanların hâkimi oldukları bu imparatorlukların, kültür ve felsefeyle derin ve çok eski bir irtibatı bulunmaktaydı. Bu bilgi ve donanımına sahip olmayan Araplar, Süryanî ve Yahudi gibi farklı inançlar ile Bizans, Sâsânî, Nabatî, Mısır gibi zengin kültüre sahip İmparatorluklarla karşı karşıya kaldı. Bu kadar güçlü ve geçmişî olan bu kültürlerle fiziki hâkimiyetle birlikte din, dil ve kültür hâkimiyeti de ya sağlanacak veya mahkûm olma tehlikesiyle karşı karşıya kalınacaktı. Bu tehlikeyi gören genelde Müslümanlar özelde ise Araplar, din dili olan Kur'an-ı hâkim kılmak için ilk başta Kur'an ilimlerinden başlamak suretiyle çeşitli ilim dalları kurmuşlardır. Şüphesiz bu çalışmaların başında ve birçok ilmin kurulmasına etki eden dilsel alanda çalışmalar olmuştur.⁸³

2.2.3.3. Siyasî etken

İlk başlarda dinî, milli veya toplumsal endişelere dayalı olarak başlamış olan nahiv çalışmaları, çok kısa zamanda gelişmiş ve aynı hocalardan ilim okuyan kişiler hem ilmî hem siyasi olarak farklı görüşler ortaya koymaya başlamışlardır. Hilâfet üzerindeki tartışmalar sonucu oluşan merkezlerde devam eden nahiv çalışmaları, siyasî etkenlerle ekol haline gelecek kadar ileri bir

⁸⁰ Temmâm Hassân, *el-Usûl: Dirâse İbistemolociyye li'l-Fikri'l-Lugavî İnde'l-Arab: en-Nahv - Fıkhü'l-Luga - el-Belâga*, (Kahire: Alemü'l-Kütüb, 2000), 23-25; Hulvânî, *el-Mufasssal fî Târihi'n-Nahvi'l-'Arabî*, 31-34.

⁸¹ Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed Ebî Şeybe, *el-Musannefü fî'l-Ehâdîsi ve'l-Âsâr*, thk. Kemal Yusuf el-Hût (Riyad: Mektebtü'r-Rüşd, 1988), 6/6 (No.29912).

⁸² Ebu Bekr b. Beşşâr Muhammed b. Kâsım b. Muhammed İbnü'l-Enbârî, *İzâhü'l-vakf ve'l-ibtidâ fî kitâbillâh azze ve celle*, thk. Muhyiddîn Abdurrahmân Ramazân (Dimaşk: Matbûâtü Mecme'u el-Luga el-Arabiyye, 1971), 1/34-35.

⁸³ Hassân, *el-Usûl: Dirâse İbistemolociyye li'l-Fikri'l-Lugavî İnde'l-Arab: en-Nahv - Fıkhü'l-Luga - el-Belâga*, 25-26.

düzeye ulaşmıştır. Bu bağlamda daha ilk yıllarda Emevî-Abbâsî tartışmalarında saf tutarak önemli iki ekol (Basra ve Kûfe) dil ve gramer çalışmaları alanında tebellür etmiştir.⁸⁴

Emevîlerin etkisini uzun yıllar devam edecek mevâlî politikası sebebiyle, Arap olan Ebü'l-Esved, Ebû Amr b. 'Alâ (ö. 154/771), Halîl b. Ahmed (ö. 175/791) gibi kişiler Arap dilinin ancak birinci tabakasını oluşturabilmiştir. Ama bunlar da parmak sayısını geçmeyecek kadar azdı. Mevâlî olarak adlandırılan kişiler, dinlerini öğrenmek ve eşit fırsatlardan yararlanabilmek amacıyla nahiv ilmini kendi aralarında “öğrenme metodu” ile çalışmalar yürüttüler. Mevâlî politikasının etkisini kaybetmesiyle birlikte, herkesin bu ilimden istifade edebileceği “öğretme metodu” ile nahiv ilmini devam ettirdiler.⁸⁵

2.2.4. Arap dili gramerinin nahiv olarak adlandırılması

Arap dili grameri “*Nahiv*” olarak adlandırılmadan önce daha genel bir kavram olan “*İlmü'l-Arabiyye*” kavramıyla ifade edilmiştir. Aslında bu ıstılah, nahiv ilmini kapsamakla birlikte sarf, ses bilimi (fonoloji) ve lehçeleri de ifade etmekteydi. Hz. Ömer'in (r.a.),

“Arabiyye'yi (Arapça) öğreniniz. Çünkü o, akli gençleştirir ve kişiliği artırır.”⁸⁶ ifadesi Abdullah b. Mes'ûd'un (r.a.) (ö. 32/652) ile ilgili “Dil hususunda insanların en iyisi sayılan ve beni Esed kabilesinden olan Zir b. Hubeyş'e (ö. 82/701) Arabiyye'yi (Arapça) sorardı.”⁸⁷ rivayeti ve İbn Sellâm el-Cumahî'nin (ö.232/847), “Arabiye'yi ilk başlatan, açıklığa kavuşturan ve kriterlerini orta koyan Ebu'l-Esved'tir.”⁸⁸ tarzında cümlesi, “*ilmü'l-Arabiyye*” kavramının nahiv ilminin bir üst başlığı olarak kullanıldığına delalet etmektedir.

Arap dili gramerinin “*Nahiv*” olarak adlandırılması, zamanı tam olarak belli olmasa da Ebü'l-Esved ile başladığına dair birtakım veriler mevcuttur. Özellikle bu ismin tercih edilmesinin sebebi olarak Hz. Ali'nin (r.a.) (ö.40/661), Ebü'l-Esved'e nahiv ilmini kurmasını emredip ve kendisine “نَحْ” “bu şekilde devam et” başka bir rivayete göre ise Ebu'l-Esved'in, Arap dilini kurduktan sonra talebelerine, “أَنْحَوْ” “bunu örnek alınız.” demesi gramer ilminin nahiv olarak adlandırılmasına vesile olmuştur.⁸⁹

2.3. Arap Dili Kaidelerini Oluşturan Deliller

⁸⁴ Bakırcı - Demirayak, *Arap Dili Grameri Tarihi (Başlangıçtan Günümüze)*, 11.

⁸⁵ Hassân, *el-Usûl: Dirâse İbistemolocîyye li'l-Fikri'l-Lugavî İnde'l-Arab: en-Nahv - Fıkhü'l-Luga - el-Belâga*, 27-28.

⁸⁶ Zübeydî, *Tabakâtü'n-Nahviyyîn ve'l-Lüğaviyyîn*, 13.

⁸⁷ Ebû Abdullah Muhammed b Sa'd b Meni' ez-Zühri İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, thk. Muhammed Abülkâdîr Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990), 6/162.

⁸⁸ Ebû 'Abdullâh Muhammed İbn Sellâm el-Cumahî, *Tabkâtu Fuhûli's-Şü'arâ*, thk. Mahmûd Muhammed Şâkir (Cidde: Dâru'l-Medenî, 1974), 1/12.

⁸⁹ Hulvânî, *el-Mufasssal fî Târihi'n-Nahvi'l-'Arabî*, 15.

Bir ilmin var oluşunu sağlayan şey, kendisiyle şekillendiği, diğer ilimlerden tebarüz ettiği kaide ve kurallar bütünüdür. Her ilmin kendine göre kuralları olduğu gibi Arap dilinin de kendisine özgü kuralları vardır. Arap dili ilk vazedildiğinde, bu kaideler sistematik bir şekilde yazılmamıştır. Daha sonraki dönemlerde belli bir yöntem etrafında şekillenmiştir.⁹⁰ Bu da h. 4. asır ve sonrasına tekabül etmektedir. Arap dili kaidelerinin teşekkülünü sağlayan, bu ilmin delillerini bir arada tutan ve özellikle bu minvalde yapılan çalışmalar “*usûlü’n-nahv*” olarak adlandırılmıştır. Nahiv usûlü alanında ilk eser verenler, İbn Serrâc (ö. 316/929), Zeccâcî (ö. 337/949), İbn Cinnî (ö. 392/1002), Kemâleddîn İbnü’l-Enbârî (ö. 577/1181)⁹¹ olmuştur. Bu âlimlerin telif ettikleri ve daha önceki eserleri mercek altına alarak derleyen ve yeni bir tasnife tabi tutan Süyûtî de (ö. 911/1505) bu alanda eserler kaleme almıştır.⁹² Süyûtî bu ilmin önemini şu sözleriyle ifade etmiştir: “Fıkıh usûlü, Fıkıh ilmi için neyi ifade ediyorsa; Nahiv usûlü de Nahiv için onu ifade eder.”⁹³

İbn Cinnî’ye göre Arap dili kaidelerini, “sema‘, icmâ‘ ve kıyas”⁹⁴ oluştururken; icmâ‘ı kabul etmeyen İbnü’l-Enbârî, delilleri oluşturanın “nakil, kıyas ve istishâb”⁹⁵ olduğunu savunmuştur. Süyûtî, bu iki görüşü mezcederek Arap dili delillerinin “sema‘, icmâ‘, kıyas ve istishâb” olduğunu belirterek bunları savunmuştur.⁹⁶ Bu delilleri kimi aklî-naklî; kimi de asıl-fer‘ olarak taksim etmiştir.

Bu delilleri üç kısma ayırıp hepsini semâ‘, icmâ‘ ve kıyas başlıkları altında toplamamız mümkündür:

2.3.1. Semâ‘(naklî)

Âlimler, “kimin kelamı hüccet olur?” soru ve sorununa cevap aramış olup şu kanaate varmışlardır. Semâ‘ kategorisine girenin delil olacağı ifade edilmiştir. Semâ‘ın ne olduğu hususuyla alakalı Süyûtî şu şekilde izah etmektedir: “Semâ‘, Araplardan fesahatine güvenilen kişilerden sabit olan şeydir. Bu da Kur’an-ı, Peygamberimizin (s.a.s.) sözlerini ve

⁹⁰ Hassân, *el-Usûl: Dirâse İbistemolociyye li'l-Fikri'l-Lugavî İnde'l-Arab: en-Nahv - Fikhü'l-Luga - el-Belâga*, 54-56.

⁹¹ Muhammed Sâlim Sâlih, *Usûlü'n-Nahvi: Dirâsetün fî Fikri'l-Enbârî* (Kahire: Dârü's-Selâm, 2006), 43-44.

⁹² Süyûtî, *el-İktirâh fî Usûli'n-Nahv*, 9.

⁹³ Süyûtî, *el-İktirâh fî Usûli'n-Nahv*, 15.

⁹⁴ Süyûtî, *el-İktirâh fî Usûli'n-Nahv*, 21.

⁹⁵ Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım b. Muhammed el-Enbârî, *Lüma'u'l-Edille fî Usûli'n-Nahv*, thk. Saîd el-Efgânî (Beyrut: Dâru'l Fikr, 1971), 81.

⁹⁶ Süyûtî, *el-İktirâh fî Usûli'n-Nahv*, 21-22.

Peygamber'in hem bi'seti öncesi dönemi hem de müvelledûnler çoğalma dönemine kadarki zamanı kapsamaktadır.”⁹⁷ Semâ‘ da kendi içinde üçe ayrılır:

2.3.1.1. Kur'an

Kur'an-ı Kerim'e gösterilen ilgi ve alakanın bir benzeri başka hiçbir kitaba gösterilmemiştir. Kur'an, lafızları tevatür yoluyla bizlere intikal eden yegâne ilâhî kitaptır. İslâmî ilimlerin tamamında Kur'an, delil bakımından ilk sırada yer alır. Bununla beraber Kur'an ve kıraatlerin birbiriyle karıştırılmaması gerekir. Çünkü Kur'an beyan ve i'caz vasfıyla tanınırken; kıraatler ise vahyin zabıt, yazı ve noktalama olarak çeşitli biçimleridir.⁹⁸ Arap dilinde Kur'an'ın mütevâtir ve şâz kıraatleri de delil olarak kabul edilir. Kıraatin sahih olabilmesi için üç şart öne sürülmüştür: 1) Sahih bir senetle Peygamberimize (s.a.s.) dayanması 2) Hz. Osman'ın (r.a.) Mushaf'ına uygun olması 3) Bir vecihle bile olsa Arap dilinin genel ilkelerine uygun olması. Rivayet olunan kıraat birinci şartı haiz değilse bâtıl, ikinci şartla uyumlu değilse şâz, üçüncü şartı muhalifse zayıf kabul edilir. Ulema birinci şartı çok sıkı tutarken diğer iki şartta yer yer esnek davranabilmişlerdir. Arap dilinde benzerliği bulunan bütün kıraatleri delil olarak kabul eden Kûfeliler, İbn Mâlik ve Süyûtî; Basralılardan farklı düşünmüşlerdir.⁹⁹ Kur'an veya kıraatler, teoride delil olmada birinci sırada gösterildikleri halde, pratikte şiirlerin birinci sırada yer almasını Fahreddîn er-Râzî (ö. 606/1210) sert bir dille eleştirmiştir.¹⁰⁰

2.3.1.2. Hadis

İslâmî ilimlerde, Kur'an'dan sonra ikincil ana kaynak “sünnet”tir. Arap dilinde delil olan sünnet, kavli sünnet olan hadislerdir. Hadisten maksat, Peygamberimizin (s.a.s.) sözleri, eylemleri ve takrirleridir.¹⁰¹ Kur'an, hadis ve Arap dili, rivayet bakımından mütevâtir ve ahâd olarak iki kısma ayrılır. Mütevâtir olanlar kesin bilgi ifade ettiğinden ittifak ile delil oluşu kabul edilir. Ahâd'ın delil olabilmesi için rivayet eden kişinin adalet vasfına sahip olması şart koşulmaktadır.¹⁰²

Arap dili gramerini belirlemede hadislerin delil olup olmayacağı noktasında ihtilaf söz konusudur. Bunun en önemli sebebi hadislerin büyük kısmının mana ile rivayet edilmiş

⁹⁷ Süyûtî, *el-İktirâh fî Usûli'n-Nahv*, 39.

⁹⁸ Bedreddin Muhammed b Abdullah ez-Zerkeşi, *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'an*, thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim (Kahire: Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1957), 1/318.

⁹⁹ Mahmud Ahmed Nahle, *Usûlu'n-Nahvi'l-Arabî* (Beyrut: Dâr'ul-'Ulûm'il-'Ârabiyye, 1987), 40 ve 46; ayrıca Nahiv mezheplerinin kıraatlere yaklaşımını tezimizin İbn Mâlik'in metodu bölümünde yer vermiştik.

¹⁰⁰ Râzî, *et-Tefsîrü'l-Kebîr* = *Mefâtihü'l-Gayb*, 9/401.

¹⁰¹ Efgânî, *fî Usûli'n-Nahv*, 46.

¹⁰² İbnü'l-Enbârî, *Lüma 'u'l-Edille fî Usûli'n-Nahv*, 83-86.

olmasıdır. Hz. Peygamber (s.a.s.) insanların en fasihi olmakla birlikte, 1-Aktarılan hadislerin çoğunun mana ile rivayet edilmesi, 2- Rivayet edenlerin çoğunun fasîh konuşan Araplar olmayışı hadislerin hüccet oluşunu ihtilaflı bir mesele haline getirmiştir.¹⁰³

İbn Mâlik'den önce Ebû 'Alî el-Fârisî, İbn Cinnî ve İbn Harûf gibi kişiler hadislerle istişhâd etmiş, ancak bunu bir metot haline getiren İbn Mâlik olmuştur. O, delil olarak kabul ettiği hadislerin, Arap dilinin genel kurallarına aykırı olmamasına özen göstermesine rağmen¹⁰⁴ hadisleri, delil olma açısından bu kadar fazla kullanması nedeniyle Ebû Hayyân tarafından eleştirilmiştir. İbn Mâlik, *Şerhü't-Teshîl*, *Şerhü Kâfiyeti's-Şâfiye*, *Umdetü'l-Hâfiz* adlı eserleri başta olmak üzere hemen hemen bütün telifatında hadisleri delil olarak göstermiştir.

2.3.1.3. Arap kelamı

Arap kelamı ile fasîh ve Arapçasına güvenilen kişilerin sözleri de Arap gramerinin belirlenmesinde delil olarak kabul edilmiştir. Bu durum zamansal olarak sadece hicri II. asrın ortalarına kadar devam etmiştir.¹⁰⁵ İslâmî fütuhlarla birlikte Arap olmayan milletlerin sayısındaki artış ve bununla paralel meydana gelen lahn miktarındaki ziyadelik, bu zamandan sonraki kelamı delil kabul etmeyi engellemiştir. Şairler yaşadıkları devir itibarıyla dört sınıfa ayrılmıştır: 1) İslâm'ı idrak etmemiş câhiliye şairleri "Câhiliyûn", 2) Aynı anda hem Câhiliye ve hem de İslâm dönemine şahit olan "Muhadramûn" şairler, 3) Câhiliye dönemini idrak etmeyen Müslüman şairler "İslâmiyyûn-Mütekaddimûn", 4) Yeniler veya yenilikçiler anlamına gelen Muhdesûn "Müvelledûn." İlk iki tabakanın şiirleri ittifakla delil kabul edilir. Üçüncü tabakada ihtilaf olmakla birlikte İbn Cinnî ve *Hizânetü'l-edeb*'in yazarı Abdülkâdir el-Bağdâdî (ö. 1093/1682) gibi bazı âlimler, Müvelledûn grubunun sözlerini delil olarak değil de manaları ifade etmede yani metin kanıtı olarak hüccet kabul etmektedir. En iyi örnek olarak

¹⁰³ Mehmet Efendioğlu, "Rivayet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/185-186; Hassân, *el-Usûl: Dirâse İbistemolociyye li'l-Fikri'l-Lugavî İnde'l-Arab: en-Nahv - Fikhü'l-Luga - el-Belâga*, 93-94; Süyûtî, *el-İktirâh fî Usûli'n-Nahv*, 44.

¹⁰⁴ Süyûtî, *el-İktirâh fî Usûli'n-Nahv*, 44-45; Efgânî, *fî Usûli'n-Nahv*, 48-52; Efgânî, *Min Târihi'n-Nahv* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1978), 98; Ebbâh, *Târihü'n-nahvi'l-Arabî fî'l-meşrik ve'l-magrib*, 316; Dayf, *el-Medârisü'n-Nahviyye*, 309-310.

¹⁰⁵ Mu'cemü'l-Büldân yazarı Yakût el-Hamevî (ö. 626/1229) "ukvetân" maddesini tahlil ederken: "Ukkâd'ın iki dağı, (Suudi Arabistan ile Yemen arasında kalmaktadır) Zerâib şehrinin üst kısmında yer alır ve buranın halkı başka toplumlara karışmadığından Câhiliye döneminden günümüze dek dilleri bozulmadan devam etmektedir." diye ifade eder. *Kâmûsü'l-Muhît* müellifi Firûzâbâdî (ö. 817/1415), "el-'ukdetü" maddesinin tahlilinde; "Akâd, Zebide yakın bir dağdır ve halkı fasîh konuşmaya devam etmektedir." ifadesini kullanır. *Kâmûsü'l-Muhît* şarihi Tâcü'l-'arûs min cevâhir'il-kâmûs sahibi ve 'Akâd'da uzun zaman kalan Muhammed Murtaza ez-Zebîdî (ö. 1205/1791) "buradaki halkın dili çok anlaşılmadığı için buraya gelenler üç günden fazla kalmak istemez." demiştir. Bütün bu açıklamalardan şunu anlayabiliyoruz: hicri II. asrın ortalarından sonra genel anlamda dilin hüccet oluşunun bittiğini kabul etsek de lokal olarak belli bir yerde kalan bir toplumun dili hiç bozulmadığı kanaati hasıl oluyorsa birkaç asır daha ileri getirilebilir.

Mütenebbî'nin (ö. 354/965) şiirlerini manaları ifade etmede delil olarak göstermeleri verilebilir. Dördüncü tabakanın şiirleri delil olarak kabul edilmemektir.¹⁰⁶

Mekânsal olarak “Hangi kabilenin lehçe ve sözleri delil olabilir?” sorusuna, ilgili kabilenin başka toplumlarla ilişki içinde olması veya Mekke'ye yakın ya da uzak olmasına göre cevap verilmiştir.¹⁰⁷ “Nahvin tespitinde sözleri delil olarak kabul edilen, kendilerinden nakil yapılan, sarf ve i'râbta kendilerine en çok müracaat olunan Kureyş, Kays, Temim ve Esed kabileleridir. Sonra Huzeyl, Kinane ve Tay kabilelerinin bir kısmı gelir. Bunların dışındaki bölge ve kabilelerin sözleri nahvin tespitinde delil olarak kullanılmamıştır.”¹⁰⁸ Ancak İbn Mâlik, bu kabilelerin dışında kalan Lahm, Gassân, Cüzâm gibi kabilelerin şiirleri ile istişhâd etmiş ve bu nedenle Ebû Hayyân el-Endülisî tarafından sert bir dille eleştirilmiştir.¹⁰⁹

2.3.2. İcmâ'

Arap dili kaidelerinin delillerinden biri de icmâ'dır. Nahiv usûlünde Araplar arası ittifaka icma' denildiği gibi Basra ve Kûfeliler arası ittifaka veya mezhep içindeki ittifaka da icmâ' denilmiştir.¹¹⁰ Nahiv usûlü ile fıkıh usûlü ilimlerinde birçok yerde aynı kavramlara başvurulmuştur. Lafız olarak aynı olsa da şartlar ve delilin sıralamadaki konumu aynı olmayabiliyor. Fıkıh usûlünde icmâ' delil bakımından kıyastan önce iken; nahiv usûlünde kıyastan sonra kabul edilir. Fıkıh usûlündeki icmâ' bağlayıcı iken; nahiv usûlü, endüksiyon yani dili araştırarak tüme varım ile hüküm verildiği için bağlayıcılığı tartışma konusudur.¹¹¹

Nahiv ilminde icmâ'ı ilk kullanan ismin Sîbeveyhi olduğu kabul edilir. Ama onun kastettiği icmâ', Arap icmâ'ıdır. Ondan sonra gelen Müberred, icmâ' terimini biraz daha açarak mezhepler arası ittifakın da gramerin tespitinde hüccet olduğunu savunmuştur.¹¹² Fıkıh ve nahiv icmâ'ını birbirinden ayırıp sistematize edenin İbn Cinnî olduğu ifade edilir. Müteahhir ulemâ, icmâ'ı her ne kadar asıl kaynak olarak kabul etse de İbn Mâlik başta olmak üzere bunu kabul etmeyen pek çok isim vardır.¹¹³

¹⁰⁶ Rahmi Er, “Müvelledûn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/227; Efgânî, *fî Usûli'n-Nahv*, 19-20.

¹⁰⁷ Efgânî, *fî Usûli'n-Nahv*, 16 ve 19.

¹⁰⁸ Süyûtî, *el-İktirâh fî Usûli'n-Nahv*, 47-48.

¹⁰⁹ Süyûtî, *el-İktirâh fî Usûli'n-Nahv*, 47-48.

¹¹⁰ Süyûtî, *el-İktirâh fî Usûli'n-Nahv*, 73-74; ayrıca bkz. Ebü'l-Kâsım Abdurrahman b. İshak Zeccâcî, *el-İzâh fî 'İleli'n-Nahv*, thk. Mâzin el-Mübârek (Beyrut: Dârü'n-Nefâis, 1986), 77; Abdurrahman b. Muhammed İbn Zencele, *Huccetü'l-Kirâât*, thk. Saîd el-Efgânî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1997), 133 ve 333.

¹¹¹ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, 1/190.

¹¹² Ebü'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd b. Abdi'l-Ekber b. Umeyr Ezdî Sümâlî el-Müberred, *el-Muktedab*, thk. Muhammed Abdü'l-Hâlik Azîme (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, ts.), 2/175.

¹¹³ Muhammed Hayr el-Hulvânî, *Usûlu'n-Nahvi'l-Arabî* (en-Nâşirü'l-Atlasî, ts.), 128.

2.3.3. Kıyas

Arap dili kurallarının teşekkülünü sağlayan en önemli unsur kıyastır. Sözlük anlamı “Bir şeyi başka bir şeye denk tutmak, eşitlemektir.”¹¹⁴ Terim anlamı ise “Menkul ile illet birliği olan makulü, hüküm vermede menkul gibi tutmaktır.”¹¹⁵ Arap dilinde kıyas, manevî ve lafzî olmak üzere iki kısma ayrılıp, ikisi de çok kullanılsa da manevî olan tür daha güçlüdür ve anlam yelpazesi daha geniştir.¹¹⁶ Nahiv ilminde kıyas o kadar önemlidir ki kıyas ile nahvi eşit gören ve detaylı bir biçimde kıyası nahiv ilminde tarif eden İbnü'l-Enbârî,¹¹⁷ “Kıyas inkâr edilemeyen bir olgudur. Kıyası inkâr eden, nahiv ilmini inkâr etmiştir.”¹¹⁸ sözleriyle kıyasın önemini vurgulamıştır. Kûfe ekolünün kurucusu Kisâî, “إِنَّمَا النَّحْوُ قِيَاسٌ يُتَّبَعُ” : Nahiv, kendisine uyulan kıyastan ibarettir.”¹¹⁹ diyerek nahvin kıyastan ayrılmaz bir ilim olduğunu ifade etmiştir. Kûfelilerin buldukları her şeye kıyas yapması, Basralılar tarafından şiddetle eleştirilmelerine sebep olmuştur. İbnü'l-Enbârî ve kendisinden sonra gelen Süyûtî nahivdeki kıyası, fıkıh usûlü kıyası ile karşılaştırma hatta usûlü fıkıh ilminde kıyas için aranan şart ve rükünleri nahiv ilminde öne sürülen kıyas için de arama yoluna gitmişlerdir.¹²⁰

Kıyasın, asıl, fer', illet ve hüküm olmak üzere dört rüknü vardır:

2.3.3.1. Asıl/Mekîsün aleyh

Sağlam bir hüküm vermek için vazgeçilmez unsurların başında asıl gelmektedir. “Asıl, hükmü nas veya icmâ' ile sabit olan olgudur.”¹²¹ Asılın en önemli şartı şâz olmamasıdır. Aksi takdirde kendisine kıyas yapılamaz.¹²² İbn Cinnî, aslı dört kısma ayırmıştır: 1. Kendisine fer'in hamledilebileceği hem kıyasta hem de kullanım itibariyle genel geçer olması ki kıyas yapılacağı zaman arzulanan mekûsün aleyh de budur. 2. Kıyasa uygun olup, kullanımda şâz olması. 3. Kullanımda var olup, kıyasa aykırı olması. 4. Hem kıyasa hem de kullanıma uygun olmaması.¹²³ Birinci kısım, ittifâken kabul edilip kendisine kıyas yapılabilirken dördüncü

¹¹⁴ Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab* (Beyrut: Dâru Sadır, 1993), 6/187.

¹¹⁵ İbnü'l-Enbârî, *Lüma 'u'l-Edille fi Usûli'n-Nahv*, 93; Süyûtî, *el-İktirâh fi Usûli'n-Nahv*, 79.

¹¹⁶ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, 1/110.

¹¹⁷ Mehmet Şirin Çıkar, *Kıyas Bir Nahiv Usûl İlmi Kaynağı*, ed. Yakup Civelek (Van: Ahenk Yayınları, 2007), 102.

¹¹⁸ İbnü'l-Enbârî, *Lüma 'u'l-Edille fi Usûli'n-Nahv*, 95.

¹¹⁹ Ebû Ubeydullah Muhammed b. İmran b. Musa Merzûbânî, *Mu'cemü's-Su'arâ* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1982), 284.

¹²⁰ Ebbâh, *Târihü'n-nahvi'l-Arabî fi'l-meşrik ve'l-magrib*, 33.

¹²¹ Nahle, *Usûlu'n-Nahvi'l-Arabî*, 99.

¹²² Süyûtî, *el-İktirâh fi Usûli'n-Nahv*, 82.

¹²³ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, 1/98-99; Hassân, *el-Usûl: Dirâse İbistemolociyye li'l-Fikri'l-Lugavî İnde'l-Arab: en-Nahv - Fikhü'l-Luga - el-Belâga*, 156-157.

kısmı ittifâken kıyas yapılamaz. Fakat ikinci ve üçüncü kısımlara kıyas yapıp yapılamayacağı tartışma konusudur.

2.3.3.2. Fer‘/Mekîs

Nas veya icmâ‘da hükmü bulunmayıp, asla hamledilerek kendisine hüküm verilmek istenen yani mahkûmun aleyh olana fer‘ denilir. Fer‘in Arapçaya katkısı dilin kendi içinde nahiv yapmaktan ziyade Arapça asıllı olup çok kullanılmayan veya Arapça asıllı olmayan kelimeleri, kendilerine asıl bulunarak haml yolu ile yaygınlaştırmak veya Arapçalaştırmaktır.¹²⁴ Nahiv âlimlerinin “Arap kelimine kıyas yapılan şey, Arap keliminden sayılır.”¹²⁵ sözü bunu göstermektedir.

“Bir fer‘in birden fazla aslı olabilir mi?” sorusuna Süyûtî, “(Bunun cevabı) ihtilaflı bir konudur.” demesine rağmen kendisi bunun mümkün olduğunu kabul etmektedir. Örnek olarak da şart ve istifham edatı olan “أي” kelimesinin mu‘reb olmasına rağmen manaca kendisi gibi olan “بعض” kelimesine ve ona zıt olan “كل” kelimesine hamledilmesini göstermektedir.¹²⁶

2.3.3.3. İlet

İlet, asıl ile fer‘in ortak noktasıdır. Bunları birbirine bağlamada köprü işlevi görmektedir. Makîsün aleyhde olan hükmün makîse aktarılmasına olanak sağlayan emaredir.¹²⁷

İlet, h. 2. asra kadar sadece belirli bir hüküm vermede sebep ve emare görülürken; daha sonraki asırlarda nahiv ilminde illet, hemen her konuda hatta her lugavi tartışmada varlığı aranan bir kavrama dönüştü.¹²⁸ Fakîhler hüküm vermede illeti bulamadıklarında “Mesele teabbudîdir” dediği gibi nahivciler de, “(Konu) mesmû‘dur” demek zorunda kaldılar.¹²⁹ Aslında mesmû‘ demek, asıl demektir. Asılda da illet sorulmayacağı ile ilgili âlimler tarafından “مَا جَاءَ عَلَى أَصْلِهِ لَا” şeklinde küllî kaide oluşturulmuştur.¹³⁰ “Aslına uygun gelenin illeti sorulmaz.”¹³⁰

H. 3. asırdan itibaren nahiv illetlerine mahsus kitaplar telif edilmiştir. Yazılan bu eserlerin başında Kutrub’un (ö. 210/825) *el-‘ilel fi’n-nahv*, İbn Keysân’ın (ö. 320/932) *el-Muhtâr fi*

¹²⁴ Hassân, *el-Usûl: Dirâse İbistemolociyye li'l-Fikri'l-Lugavî İnde'l-Arab: en-Nahv - Fikhü'l-Luga - el-Belâga*, 161.

¹²⁵ Süyûtî, *el-İktirâh fi Usûli'n-Nahv*, 67 ve 92; Hassân, *el-Usûl: Dirâse İbistemolociyye li'l-Fikri'l-Lugavî İnde'l-Arab: en-Nahv - Fikhü'l-Luga - el-Belâga*, 158.

¹²⁶ Süyûtî, *el-İktirâh fi Usûli'n-Nahv*, 91.

¹²⁷ Nahle, *Usûlu'n-Nahvi'l-Arabî*, 124.

¹²⁸ Ebû Bişr Amr b. Osman b. Kanber el-Hârisî Sibeveyhi, *Kitâbu Sibeveyhi*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun (Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1988), 1/32.

¹²⁹ Süyûtî, *el-İktirâh fi Usûli'n-Nahv*, 97.

¹³⁰ Hassân, *el-Usûl: Dirâse İbistemolociyye li'l-Fikri'l-Lugavî İnde'l-Arab: en-Nahv - Fikhü'l-Luga - el-Belâga*, 161.

'ileli'n-nahvi, Zeccâcî'nin (ö. 337/949) *el-İzâh fî 'ileli'n-nahvi*, Ebü'l-Hasan el-Varrâk'ın (ö. 381/991) *'ilelu'n-nahvi* adlı eserleri gelmektedir. Hatta illet bahsi öyle bir hal aldı ki ilimlerin mukayesesinde önemli rol oynamaya başladı. Nitekim İbn Cinnî, Arap dilinin illetlerinin, fıkıhçıların illetlerinden çok kelamcılarının illetlerine yakın olduğunu ifade etmektedir.¹³¹ Ulemanın kimisi illetleri iki, kimisi üç, kimisi sekiz, kimisi de yirmi dört kısma ayırmıştır.¹³²

2.3.3.4. Hüküm

Hüküm, asıl ile fer'ın birleştikleri noktadır. “Hüküm, kıyasın bir rüknü mü yoksa kıyasta varılan sonuç mudur?” sorusuna verilen cevaplarda da ihtilaf söz konusudur. İster tamamlayıcı unsur ister kıyasın rüknü olsun kıyasın diğer rükünleriyle zikredilmemesi ihtimal dışıdır.¹³³ Nas mahallinde bile olsa hükmün nas ile değil de illet ile sabit olduğu ulemanın kahir ekseriyetin görüşüdür. Aksi takdirde kıyastan bahsetmek mümkün olmazdı.¹³⁴

Süyûtî, hükmü altı kısma ayırıp örneklerle şu şekilde açıklamıştır: “Vacip, fâilin merfu' olmasıdır. Memnu', fâilin mensub gelmesidir. Hasen, şart olan mazi fiilden sonra muzâri fiilin ceza olması durumunda merfu' olmasıdır. Kabîh, şart olan muzâri fiilden sonra muzâri fiilin ceza olması durumunda merfu' olmasıdır. Hilâfî evlâ, “ضَرَبَ غُلَامُهُ زَيْدًا” örneğinde fâilin takdim edilmiş olmasıdır. Câiz, mübteda'nın hazfedilebilir olmasıdır.”¹³⁵

2.4. Küllî Kaideler

2.4.1. Küllî kaide tanımı ve irtibatlı kavramalar

Sözlükte: “ق ع د” harflerinden türeyen kaide “القَاعِدَةُ” kelimesi, “فُعُودٌ” kökünden olup oturmak anlamına gelir. Başka bir şeyin kendisine dayandığı esas, temel ve sütun anlamlarına da haizdir.¹³⁶ Kur'an-ı Kerim'in iki yerinde bu anlamda kullanılmıştır.¹³⁷ Cemisi “قَاعِدَاتٌ” veya “قَوَاعِدٌ” şeklinde gelir. Kelimenin aslının, devamlılık ve sabitlik ifade ettiği hemen hemen bütün sözlük yazarları tarafından belirtilir.¹³⁸

¹³¹ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, 1/48.

¹³² Süyûtî, *el-İktirâh fî Usûli'n-Nahv*, 98-102; Nahle, *Usûlu'n-Nahvi'l-Arabî*, 127-134.

¹³³ Çıkar, Kıyas Bir Nahiv Usûl İlmi Kaynağı, 118.

¹³⁴ İbnü'l-Enbârî, *Lüma'u'l-Edille fî Usûli'n-Nahv*, 121.

¹³⁵ Süyûtî, *el-İktirâh fî Usûli'n-Nahv*, 30-31.

¹³⁶ Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, 3/357-361.

¹³⁷ Bakara 2/127; Nahl 16/26.

¹³⁸ Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris el-Kazvînî İbn Fâris, *Mekâyisü'l-Luga*, thk. 'Abdu's-Selâm Muhammed Hârun (Dimaşk: Dâru'l Fikr, 1979), 5/108; Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, 3/361.

İstılâhî anlamını es-Seyyid Şerîf el-Cürcânî (ö. 816/1413), “Bütün cüziyyatına uygulanan küllî hüküm”¹³⁹ diye tarif ederken; Tâceddîn es-Sübkî (ö. 771/1370), küllî kaidelerin uygulamasında istisnalar olduğunu varsayarak “Cüziyyatının çoğuna uygulanan hüküm.”¹⁴⁰ diye tanımlamaktadır. Cürcânî ve Sübkî’nin tariflerini mezc eden Mustafâ ez-Zerkâ, iki dalda kullanılan aynı terim kargaşasını şu ifadeleri ile noktalamıştır: “Kaide, nahiv ilminde bütün cüziyyatına uygulanan küllî hüküm iken; fıkıhta genellikle cüziyyatının çoğuna uygulanan hükümdür.”¹⁴¹ “القاعدة” kelimesiyle terkip olan “الكُلِّيَّة” kelimesinin anlamı “Her bir ferde hüküm vermektir.”¹⁴² O halde “القَوَاعِدُ الكُلِّيَّة” (küllî kaideler) terkipi, “Birden fazla konunun müşterek mahiyetleri hakkında ve bütün cüziyyatına dair genel hüküm ortaya koyan özlü ve kuşatıcı ifadelerden oluşan kural ve kaideler şeklinde tanımlanabilir.”¹⁴³ Aslında kavâid kelimesinin el-küllîye ile nitelenmesi, daha üst ve genel konulara baktığını ve bütün bu konuları ifade ettiğini belirtme ihtiyacından doğmuştur. Alt başlık ve daha özel konular (zabıt) veya (el-kaide) ile ifade edilmektedir.¹⁴⁴ Bir nevi zabıtlar nahiv ilmini temsil edip küllî kaidelerin pratiğe dökülmüş halidir.¹⁴⁵ Küllî kaide kavramı yerine “القَوَاعِدُ العامة” “Genel kaideler”, “الأُصُولُ العامة” “Genel usûller”, “قَوَاعِدُ التَّوَجِيهِ” “Yönlendirme kuralları” gibi birden fazla terim kullanılmaktadır.

Küllî kaidelerle irtibatlı kavramlar şunlardır: “القانون، الأشباه والنظائر، التوجيه، الضابط، الأصل”

“الأصل” kelimesi, “الأصول” kelimesinin müfredi olup “her şeyin en alt kısmı” anlamına gelir.¹⁴⁶

İstılâhî olarak, “Kendisinin başka bir şey ihtiyaç duymayıp, başkalarının kendisine ihtiyaç duyduğu şey”¹⁴⁷ şeklinde ifade edilmiştir. Ebü'l-Bekâ el-Kefevî (ö. 1095/1684), el-asl kelimesinin, racih olana, kânûna, cüziyyatını ihtiva eden kaideye, delile, kendisine ihtiyaç duyulan şeye, evla olana, kendisinden başka bir şeyin meydana geldiği şeye ve eski durum için

¹³⁹ eş-Şerif Ali b. Muhammed el-Cürcânî, *et-Ta'rifât* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983), 171.

¹⁴⁰ Ebû Nasr Tâceddîn İbnü's-Sübkî Abdülvehhâb b. Ali b. Abdilkâfi Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*, thk. Adil Ahmed Abdü'l-Mevcûd - Ali Muhammed Muavvaz (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1991), 1/11.

¹⁴¹ Ahmed b. Muhammed b. Osman Zerkâ, *Şerhü'l-Kavâ'idü'l-Fıkhiyye*, thk. Abdü's-Settâr Ebü Ğudde (Dımaşk: Dârü'l-Kalem, 1989), 33.

¹⁴² Eyyûb b. Musa el-Hüseynî Ebü'l-Bekâ el-Kefevî, *Küllîyyâtü Ebi'l-Bekâ*, thk. Adnan Dirvîş - Muhammed el-Mısırî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2012), 628.

¹⁴³ Halil Akçay, *Arap Dili Gramerinin Külli kaideleri*, ed. Cüneyt Maral (Ankara: Sonçağ akademisi, 2020), 16.

¹⁴⁴ Mustafa Baktır, “Kaide”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/206.

¹⁴⁵ Hassân, *el-Usûl: Dirâse İbistemolocîyye li'l-Fikri'l-Lugavî İnde'l-Arab: en-Nahv - Fikhü'l-Luga - el-Belâga*, 190 ve 204.

¹⁴⁶ Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, 11/16.

¹⁴⁷ Cürcânî, *et-Ta'rifât*, 28.

kullanıldığını belirtmektedir.¹⁴⁸ Kefevî'nin ifadelerinden asl ile kaide arasında tam girişimlilik olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü her kaide asıl iken, her asıl kaide olmayabilir.

“ضَبَطَ” fiilinin ism-i faili olan “الضَّابِطُ” “başka bir şeyi güçlüce tutmak” anlamına gelen “ضَبَطَ” veya “ضَبَاطَةٌ” mastarından türetilmiştir.¹⁴⁹ Cürçânî, zabt kelimesinin terim anlamını şu şekilde açıklamaktadır: “Duyulması gerektiği gibi duyurmak, murat olunan anlamı kavramak, gereken çabayı gösterip ezberlemek ve başka birine aktarıncaya dek hatırında tutarak sebat etmek.”¹⁵⁰ “الضَّابِطَةُ” kelimesinin terim anlamı “cüzîyyatının bir kısmına uygulanan küllî hüküm”¹⁵¹ tarzında tarif edilirken, kaide ile arasında farkın bulunduğu da işaret edilmektedir. Zâbıt ve kaide lafızlarının farklı olması dil bilginlerini, ikisinin arasında farkın olup olmadığının araştırmasına sevk etmiştir. Nahiv âlimlerin kimisi kaide ile zâbıt'ın eş anlamlı olduğunu kabul ederken; Sübkî ve Süyûtî başta olmak üzere fukahâ, kaide ile zabıt arasında farkın olduğu kanaatine varmışlardır. Kaide belli bir bâb ve fasl'a bağlı olmadan birden fazla konunun cüzlerinin ortak hükümlerini ihtiva ederken; zabıt ise muayyen bir konunun hükümlerini kapsamaktadır.¹⁵²

“وَجَّهَ” fiilinin mastarı olan “التَّوْجِيهَ” “et-tevcîh” sözlükte bir şeyi sevk etmek, yönlendirmek, tabi olmak, itaat etmek, göndermek, tek düze yapmak anlamlarına gelir.¹⁵³ Kıraat, nahiv ve bedi' gibi dallarda ortak kullanılan et-tevcîh kavramlarının her biri kendine özgü anlamlandırılmıştır. Nahiv ilminde, kelime veya cümlelerin aslı, takdiri, kelime veya cümlelerin i'râb durumu, kullanılış çeşidi, nahiv ilminin güçlü ve evla olan kaide¹⁵⁴ gibi manalarda kullanılmaktadır. Son dönemde yapılan çalışmalarda “قواعد التَّوْجِيهَ” “kavâ'idü't-tevcîh” kavramının “القَوَاعِدُ الْكُلِّيَّةُ” “küllî kaide” kavramı yerine kullanıldığı görülmektedir.¹⁵⁵

“الشَّيْبَةُ، الشَّبَّةُ، الشَّبَبَةُ” “el-eşbâh” “الأشْبَاهُ” “eşbâh ve nezâir” terkinin birinci kısmı olan “الأشْبَاهُ” “el-eşbâh” isimlerinin cemi sığası olup misil ve benzetmek anlamlarına gelmektedir. Boyanıp sarılaştan bir tür bakır diye isimlendirilen “الأشْبَاهُ” kelimesinin “الشَّبَبَةُ” ve “الشَّيْبَةُ” müfretleri, rengiyle altına

¹⁴⁸ Detaylı bilgi için bkz. Kefevî, *Küllîyyâtü Ebi'l-Bekâ*, 100-101.

¹⁴⁹ Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, 7/340.

¹⁵⁰ Cürçânî, *et-Ta'rîfât*, 137.

¹⁵¹ Muhammed b. A'la b. Ali el-Fârûkî el-Hanefî et-Tehânevî, *Mevsû'atu Keşşâfu Istilâhâtü'l-Fünûn ve'l-'Ulûm*, thk. Ali Dahruc, ed. Refik el-Acem, çev. Abdullah el-Hâlidî - Corc Zeynâtî (Beyrut: Mektebetü Lübnan nâşirûn, 1996), 2/1110.

¹⁵² Celâlu'd-Dîn 'Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir fî'n-Nahvi* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1984), 1/11, 2/5; Zeynüddîn b. İbrâhim b. Muhammed el-Mısırî el-Hanefî İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1999), 137; Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*, 1/11; Baktır, “Kaide”, 24/206.

¹⁵³ İbrahim Mustafâ vd., *el-Mu'cemü'l-Vasît* (Kahire: Daru'd-Da've, 1960), 1072.

¹⁵⁴ Ahmed Nezâl Gâzî eş-Şemrî, *Kavâ'idü't-Tevcih 'Inde'l-Enbârî* (Mısır: Kahire Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2009), 18-20.

¹⁵⁵ Akçay, *Arap Dili Gramerinin Küllî kaideleri*, 22.

benzediğinden dolayı bu isimle anılmıştır.¹⁵⁶ “النَّظَائِر” “en-nezâir” kelimesinin müfredi olan “النَّظِيرَة” kelimesi şekil, ahlak, fiil ve sözde misil ve benzerlik anlamına gelmektedir. Yan yana zikredilen “الأشباه والنظائر” kelimeleri de “birbirlerine benzeyen şeyler” anlamına gelir.¹⁵⁷

Birçok âlim iki kelimenin müradif olduğunu kabul etse de Süyûtî, “Eşbâh kelimesinde benzerlik yönleri daha çok iken nezâir’de biraz daha azdır.” diyerek bu kabule muhalefet etmektedir.¹⁵⁸ Bu kavramı ezdad’dan kabul ederek birbirine zıt olanları kavramları bu başlık altında toplayan¹⁵⁹ Süyûtî, *el-Eşbâh ve’n-Nezâir fi’n-Nahvi* adlı eserinde küllî kaideleri eşbâh ve nezâir’in bir bölümü olarak kaleme aldığından eşbâh ve nezâir’e daha genel bir perspektifle baktığı ortaya çıkar.

Tefsir, fıkıh ve dil bilimleri alanında öz veya hüküm itibarıyla aynı olan mesele ve konular el-Eşbâh ve’n-nezâir başlığı adı altında toplanmıştır. Kur’an ilimlerinin el-vucûh ve’n-nezâir kavramları da aralarında fazla fark bulunmayan kelimeler için kullanılmıştır.¹⁶⁰

Aslı itibarıyla Süryanice olan “القانون” “el-kânûn” kelimesi asıl, kök ve cetvel anlamlarına gelmektedir. Uzun kitapları hatırlatan muhtasar kitaplar kânûn diye de adlandırılmıştır.¹⁶¹ Terim anlamı ise “kendisinden bütün cüziyyatın hükmü bilinip uygulanan küllî şey. Örnek olarak nahiv âlimlerinin dediği gibi fâil merfû‘, mef’ûl mensûb, muzâfun ileyh mecrûrdur ”¹⁶² Kânûn terimini küllî kaide yerine kullananlar arasında Ebû Hayyân el-Endülüsî örnek olarak gösterilebilir.

2.4.2. Küllî kaidelerin teşekkülü ve gelişimi

Birçok anlamı kendisinde barındıran özlü ifade olarak bilinen küllî kaidelerin, Kur’an-ı Kerim’in ayetleri ve Peygamberimizin (s.a.s.) “cevâmiu’l-kelim” diye bilinen veciz cümlelerinden mülhem olduğu düşünülmektedir.¹⁶³ Hz. Ali (r.a) ya da Ebü’l-Esved’e nispet

¹⁵⁶ Manzûr, *Lisanü’l-Arab*, 13/503-505.

¹⁵⁷ Manzûr, *Lisanü’l-Arab*, 5/219.

¹⁵⁸ Mustafa Baktır, “Eşbâh ve Nezâir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/456.

¹⁵⁹ Mehmet Reşit Özbalıkçı, “el-Eşbâh ve’n-Nezâir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/457.

¹⁶⁰ Baktır, “Eşbâh ve Nezâir”, 11/456.

¹⁶¹ Kefevî, *Küllîyyâtü Ebi’l-Bekâ*, 618; Manzûr, *Lisanü’l-Arab*, 13/350.

¹⁶² Cürcânî, *et-Ta’rifât*, 171.

¹⁶³ İhsan Akay, “Klasik Fıkıh Literatüründeki Küllî Kâidelerle Mecelle’deki Küllî Kâidelerin Karşılaştırılması”, *Şarkiyat ICSS’17: Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi*, (Aralık 2017), 269.

edilen “Fâil merfû‘, mef’ûl mensûb, muzâfun ileyh mecrûrdur.” cümlesi, nahiv ilminin kuruluşunun başlangıcı olduğu gibi küllî kaidelerin kuruluşu için de başlangıç olmuştur.¹⁶⁴

Küllî kaidelerin oluşumunda temel bir etken olarak kabul edilen illet kavramının kaynaklarını değerlendirdiğimizde, nahiv ilminde illet prensibini kullanan ilk kişinin Abdullah b. Ebü’l-İshâk el-Hadramî (ö. 117/735) olduğu tespit edilmektedir. Bu perspektifle, genel dil kurallarının oluşumunda belirleyici bir rol oynayarak küllî kaidelerin daha belirgin bir yapıya kavuşmasına katkı sağladığı düşünülebilir.¹⁶⁵ Ebü’l-İshâk’dan sonra gelen ve Kûfe ekolünün kurucusu kabul edilen Kisâî, kıyasa çok başvurması sebebiyle¹⁶⁶ küllî kaidelerin gelişiminde önemli katkıları olmuştur.

Küllî kaidelerin tarihsel evrimini üç aşamada değerlendirebiliriz: Teşekkül dönemi, gelişim dönemi ve olgunluk dönemi. Bu dönemlerin ilki, Ebü’l-İshâk el-Hadramî’den (ö. 117/735) Halîl b. Ahmed’e (ö. 175/791) kadar olan zaman dilimini içerir ve teşekkül aşaması olarak adlandırılabilir. İkinci dönem, Halîl b. Ahmed ile Zeccâc (ö. 311/923) arasındaki süreci kapsar ve gelişim aşaması olarak nitelendirilebilir. Son olarak, üçüncü dönem Zeccâc’dan günümüze kadar olan zaman dilimini içerir ve bu evre olgunluk aşaması olarak tanımlanabilir. Bu aşamalarda farklı dilbilimcilerin katkıları, küllî kaidelerin oluşumu, genişlemesi ve daha da derinleşmesinde belirleyici olmuştur.¹⁶⁷

Küllî kaidelerin yer aldığı ve bu kaidelere özel başlık açılıp açılmadığına göre eserler iki kısım halinde incelenebilir. Kendileri için özel bir başlık açılmayan usûl, ‘ilel ve hilâfiyât türü eserlerin bazıları şunlardır: Zeccâcî’nin *el-İzâh fî ‘ileli’n-nahvi*, Ebü’l-Hasan el-Varrâk’ın *‘İlelü’n-nahvi*, İbnü’l-Enbârî’nin *el-İnsâf*¹, el-‘Ukberî’nin (ö. 616/1219) *el-Lübâb fî ‘ileli’l-binâi ve’l-i’râb*’ı, İbn Mâlik’in *el-Elfiyye*’si. Küllî kaidelere özel bahis açılan eseler bazı eserler ise şunlardır: İbn Hişâm’ın *Muğni’l-Lebîbi*, Süyûtî’nin *el-Eşbâh ve’n-Nezâir fî’n-Nahvi* Temmâm Hassân’ın (ö. 1918/2011) *el-Usûl*’ü, Ebü’l-Bekâ el-Kefevî’nin *el-Küllîyât*¹.¹⁶⁸

2.4.3. Küllî kaidelerin özellik ve şartları

Nahiv ilminin temel taşları olan ve âlimlerin tercih ettiği görüşlerde etki eden küllî kaidelerin kabul edilebilirliği ve kullanılabilirliği için belirli özellikler ve koşullar bulunmaktadır. Bu

¹⁶⁴ İbn Haldûn, *Mukaddimetu İbn Haldûn*, 613.

¹⁶⁵ Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım b. Muhammed el-Enbârî, *Nüzhetü’l-Elibbâ’ fî Tabâkâtî’l-Üdebâ*, thk. İbrâhim es-Sâmîrîrâî (Ürdün: Mektebetu’l-Menâr, 1985), 27.

¹⁶⁶ Kılıç, “Basriyyûn”, 5/117.

¹⁶⁷ Şemrî, *Kavâ’idu’t-Tevcih ‘İnde’l-Enbârî*, 45-51.

¹⁶⁸ Humeyde Masmûdî, *Kavâ’idu’t-Tevcih ve Eseruhâ fî’l-Hilâf Beyne’n-Nuhât (Dirâse fî’l-Kitâbi’l-İnsâf)* (Tunus: Muhammed Haydar Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2013), 70-71.

kaidelerin mihenk taşı olarak nitelendirilmesini sağlayan şartlar şunlardır:¹⁶⁹ “Kapsayıcılık, devamlılık, açıklık-vecizlik, kolaylık ve kolaycılık” bunlar küllî kaidelerin şart ve özelliklerini ifade eden kilit kavramlardır.

Küllî kaideler, belli bir bâb’ı temsil etmedikleri için bu açıdan kapsayıcı ve geneldirler. Kaidenin en önemli özelliği ise genel olmasıdır. “الْبِنَاءُ أَصْلٌ فِي الْأَفْعَالِ فَرَعٌ فِي الْأَسْمَاءِ” “Mebnîlik, fiillerde asıl isimlerde fer‘dir.” başka bir ifade ile “Aslolan fiillerin mebnî olması, isimlerin mu‘reb olmasıdır.” Bu kaide ile fiillerin istisnasız mebnî olması gerektiği, isimlerin ise mu‘reb olması gerektiği anlaşılmaktadır. İsim ve fiillerde kaidenin aksi meydana geldiği görülmektedir. Fakat bu kaide asıl olarak kabul edildiğinden, aksine meydana gelen isim ve fiiller için her zaman gerekçe aranmıştır. Bu, sadece zikri geçen kaideye mahsus bir uygulama biçimi değil, aksine kaideler o kadar esas alınmış ki bunların aksine rivayet edilen herhangi bir şey ya tevil edilmiş ya da şâz olduğu vurgulanmıştır.¹⁷⁰

Küllî kaideler, yazılı bir biçimde nahiv ilminin kuruluşunun başından beri varlıklarını sürdürmektedirler. Hatta nahiv ilminin kuruluşunun küllî kaide ile başladığını söylemek mümkündür. Bu bağlamda nahiv ilminin kuruluşundan günümüze bu alanda çalışmalar yapan kişi ve mezhep ulemâsının tercihleri, kendi kişisel görüş ve eğilimlerinden öte, bu küllî usulleri esas almak suretiyle tercihlerde bulundukları bazen bu kaidelerin onları sınırlandırdığı da görülmektedir.¹⁷¹

Küllî kaidelerin çoğu özellikle nahiv ilminin hükümlerinin semâ‘a dayalı olanlar, istikrâ (tüme varım) ile ortaya çıkmıştır. Kıyasa dayalı küllî kaideler ise Basralılara göre yine tümevarıma dayanırken; Kûfelilere göre ise istidlâlîye (tümünden gelime) dayalıdır. Nitekim Kûfeliler, kendilerine ulaştığı herhangi bir örneği asıl olarak kabul edip ilgili asla başkalarını da kıyas yapabilmektedir.¹⁷²

Küllî kaideler, kısa ve özlü olmaları sebebiyle nahiv ilminin kümülatif hale gelen konularının zaptını kolaylaştırmaktadır. “الْأَصْلُ فِي الْإِعْرَابِ الْحَرَكَةُ وَالْأَصْلُ فِي الْبِنَاءِ السُّكُونُ” “İ‘râbta aslolan harekedir, mebnîlikte aslolan sükûndur.”¹⁷³ Bu özlü ifade ile on binlerce kelimenin i‘râbî hükmünü öğrenmiş oluyoruz. Özlü söz olmalarından ötürü kişiye zor görüne bilmektedir. Lâkin nahiv

¹⁶⁹ Hassân, *el-Usûl: Dirâse İbistemolociyye li'l-Fikri 'l-Lugavî İnde'l-Arab: en-Nahv - Fikhü'l-Luga - el-Belâga*, 190.

¹⁷⁰ Ebû Bekr Muhammed b. es-Serî b. Sehl el-Bağdâdî İbnü's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-Nahv*, thk. Abdü'l-Hüseyn el-Fetlî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985), 1/119.

¹⁷¹ Hassân, *el-Usûl: Dirâse İbistemolociyye li'l-Fikri 'l-Lugavî İnde'l-Arab: en-Nahv - Fikhü'l-Luga - el-Belâga*, 190.

¹⁷² Kılıç, “Basriyyûn”, 5/117; Akçay, *Arap Dili Gramerinin Küllî kaideleri*, 24.

¹⁷³ Celâlu'd-Dîn 'Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Süyûtî, *Hem'ü'l-Hevâmi' fi Şerhi Cem'i'l-Cevâmi'*, thk. Abdülhamîd Hindâvî (Mısır: el-Mektebetü't-Tevfikîyye, ts.), 1/79; Akçay, *Arap Dili Gramerinin Küllî kaideleri*, 98.

ilminde, zor olan bu usûl ve kaidelerin tahsîli ve kavrayışı değil, nahvi zorlaştıranın pratikte usûl ve fer‘lerin birbiriyle karıştırılmasıdır.¹⁷⁴

2.4.4. Küllî kaidelerin nahiv delilleri ile ilişkisi

Nahiv usûlü, küllî kaideler ve nahiv delilleri arasında tam girişimlik (umum-husus) vardır. En genel daireyi nahiv usûlü ihtiva ederken, küllî kaideler, nahiv usûlüne nazaran daha özel ve dar daireyi oluşturur. Bu üçlemede dairenin en dar olanını nahiv delillerinin oluşturduğunu söylememiz mümkündür. Küllî kaideler, nahiv usûlü ilminin bir parçası olup olmadığı ihtilaf söz konusu ise de küllî kaidelere özel bahis açılan eserlerde usûl delillerine dâhil edildiği ve bu kaidelerin usûl kaideleri olarak nitelendirildiği gözden kaçmamaktadır.¹⁷⁵

Küllî kaideler ile nahiv delillerinin irtibat ve ilişkisine göz attığımızda nahiv ilminde bulunan birçok ihtilafın asıl kaynağının kaidenin bizatihi kendisinde değil de küllî kaidelerin gerekçelendirilmesinden veya mevzu bahis olan meseleye en uygun kaideyi uygulama çabasından kaynaklı olduğunu anlayabiliyoruz.¹⁷⁶

Ni‘me ve bi’sen نَعْمَ ve بَيْسَ kelimelerinde cereyan eden Basra ve Kûfelilerin “isim mi fiil mi?” ihtilafı, yukarıda zikredilen iddianın hipotezi mahiyetindedir. Her iki ekolün iddiasını destekleyen sağlam delilleri ve fasîh Araplardan nakledilen örnek ve şiirler mevcut olmakla birlikte diğer ihtilafli meselelerde olduğu gibi burada da her biri diğerinin delil ve argümanlarını çürütmek için gayret göstermiştir. Basralılar ikisinin fiil olduğunu, Kûfeliler ise isim olduklarını kabul etmişlerdir. Kûfeliler, iki kelimenin isim olduğunu “يا نَعْمَ المولى ويا نَعْمَ النَّصير” “Ey güzel Mevla’m, ey güzel yardımcım!” “نَعْمَ السَّيْرُ عَلَى بَيْسَ الْعَيْرِ” “Ne güzel sefer! kötü bir merkebin üstünde geçmektedir.” gibi cümleleri fasîh Araplardan rivâyet ederek delil göstermişlerdir. Rivâyet edilen her bir örneği “التَّصَرُّفُ مِنْ خَصَائِصِ الْأَسْمَاءِ” “Nidâ, isimlerin özelliklerinden.” ve “التَّصَرُّفُ مِنْ خَصَائِصِ الْأَفْعَالِ” “Değişkenlik, fiillerin özellikleridir.”¹⁷⁷ gibi küllî kaide sabitelerine dayandırma ihtiyacını duymuşlardır. Bu kaideleri asıl yaparak bu iki kelimenin isim olduğunu

¹⁷⁴ Hassân, *el-Usûl: Dirâse İbistemolociyye li'l-Fikri 'l-Lugavî İnde'l-Arab: en-Nahv - Fikhü'l-Luga - el-Belâga*, 147.

¹⁷⁵ ‘İsâm ‘id, *Usûlu'n-Nahvi 'İnde's-Süyûtî Beyne'n-Nazariyyeti ve't-Tatbîk* (Mısır: el-Hey'etu'l-Mısriyyeti'l-Âmme li'l-Kuttâb, 2006), 502.

¹⁷⁶ Masmûdî, *Kavâ'idu't-Tevcîh ve Eseruhâ fi'l-Hilâf Beyne'n-Nuhât (Dirâse fi'l-Kitâbi'l-İnsâf)*, 28; Hassân, *el-Usûl: Dirâse İbistemolociyye li'l-Fikri 'l-Lugavî İnde'l-Arab: en-Nahv - Fikhü'l-Luga - el-Belâga*, 190.

¹⁷⁷ Abdurrahman b. Muhammed b. Ubeydullah Ebü'l-Berekât el-Enbârî, *Esrâru'l-Arabiyye* (Beyrut: Dâru'l-Erkam, 1999), 91.

savunmuşlardır. Bunun aksine kendilerine aktarılan şiir ve sözleri ya tevil etmiş ya da şâz olduğunu beyan etmişlerdir.¹⁷⁸

Küllî kaideler, bir nahvî'nin nahiv delillerini oluşturan semâ', kıyas, icmâ' ve istishâb gibi delillerden nasıl istifade edeceğini ve bunları nasıl zabt-u rabt altına alacağını metodunu açıklama görevini üstlenir. Buna ilaveten küllî kaideler nahiv ile nahiv usûlü arasında köprü vazifesini görmektedir. Zikredileni daha somut hale getirmek için küllî kaidelerden sayılan ve semâ' ile ilgili teorik kural olan “الشَّدُودُ لَا يُنَافِي الْقَصَاحَةَ” “şâz oluş, fesahatle çelişmez.”¹⁷⁹ kaidesini örnek göstermek mümkündür. Genel anlamda semâ'a yönelik olan bu kaide, nahivle uğraşan kişiye, şâz görülen veya şâz diye bilinen şeylerin bir önemi olmadığını yanılgısına düşülmemesi gerektiğini vurgulamaktadır. Bu minvalde “إِذَا لَمْ يَصِحَّ سَمَاعُ الشَّيْءِ عَنِ الْعَرَبِ لَجِيَ فِيهِ إِلَى الْقِيَاسِ” “Araplardan rivâyet olunan şey, sahih değilse kıyasa müracaat edilir.”¹⁸⁰ gibi bir diğer örnek vermek mümkündür. Bu küllî kaide, nakil ile kıyası karşılaştırıp, Araplardan dahi gelen kelamı mutlak olarak kabul etmek yerine nahiv süzgecinden geçirip yeri geldiğinde kıyası asıl yapmak gerekebileceğini vurgulamaktadır.

Kıyas deliline nazarî kural: “مَا حُذِفَ لِلضَّرُورَةِ لَا يُجْعَلُ أَصْلًا يُقَاسُ عَلَيْهِ” “Zarureten hazfedilen şeye kıyas yapılamaz.”¹⁸¹ Bu kural, nahiv âlimine kıyasın sınırlarını çizerek mutlak surette kıyasın yapılamayacağını ifade eder. Küllî kaideler, nahiv delillerinin ana maddeleri ile ilgisinin varlığının yanı sıra bunlarla irtibatlı olan hüküm, illet, hazif, asla rücû' veya asıldan rücû', i'râb, âmil, ma'mûl, gibi meselelerle irtibatlıdır. O halde küllî kaidelerin bir kısmı delillendirme görevini üstlenirken diğer bir kısmı ise nahiv ilminin genel ilkelerini kontrol etmeyi üstlenir.¹⁸²

2.4.5. Basra ve Kûfe ekollerinin küllî kaide tercihi

Genelde nahiv mezheplerinin tümünde özelde ise Basra ve Kûfe ekollerinin arasında metodik, ideolojik ve taassup gibi birden fazla etken, dil ekollerinin ihtilaf etmelerine sebep olmuştur.¹⁸³ Bununla birlikte nahiv ilminin iskeletini oluşturan nahiv delilleri ve bu iskeletin nasıl inşa edilmesi gerektiğini ya da nasıl olması gerektiği görevini üstlenen küllî kaidelerin de bu ihtilafta

¹⁷⁸ Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım İbnü'l-Enbârî, *el-İnsâf fî Mesâilî'l-Hilâf Beyne'n-Nahviyyîn: el-Basriyyîn ve'l-Kûfiyyîn* (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2007), 1/81-103.

¹⁷⁹ Hassân, *el-Usûl: Dirâse İbistemolociyye li'l-Fikri'l-Lugavî İnde'l-Arab: en-Nahv - Fıkhü'l-Luga - el-Belâga*, 192.

¹⁸⁰ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl fî'n-Nahv*, 1/88.

¹⁸¹ İbnü'l-Enbârî, *el-İnsâf fî Mesâilî'l-Hilâf Beyne'n-Nahviyyîn: el-Basriyyîn ve'l-Kûfiyyîn*, 2/444.

¹⁸² Sâlih, *Usûlü'n-Nahvi: Dirâsetün fî Fikri'l-Enbârî*, 454.

¹⁸³ Seyyid Rızık et-Tavîl, *el-Hilâf Beyne'n-Nahviyyîn (Dirâsetün, Tahlilün, Takvîmün)* (Mekke: el-Mektebet'ül-Faysele, 1984), 71-76.

payı göz ardı edilemeyecek kadar büyüktür.¹⁸⁴ Bu kaideler, âlimlerin ve tercihlerinin üzerinde etken iken yeri geldiğinde nesne haline gelebilmekteydi. Bu itibarla ekoller, kendi usûllerine göre bu kaideler arasında tercihe gidebiliyorlardı.¹⁸⁵ Basra ile Kûfe'nin ittifakla kabul ettikleri kaideler ki burada kendilerinden sonra gelen nahiv mezhepleri ihtilaf etmemiştir. Sadece Basra ekolünün delil olarak kabul ettiği kaideler ve sadece Kûfe ekolünün kabul ettiği kaideler olarak küllî kaideler, üç kısma ayrılmaktadır.¹⁸⁶ İki ekolün ittifak ettikleri bazı kaideler şunlardır:

“ما جاء عَلَى أَصْلِهِ لَا يُسْأَلُ عَنْ عِلَّتِهِ” “Aslına uygun gelenin illeti sorulmaz.”

“الْفُرُوعُ تَنْحَطُّ دَائِمًا عَنْ دَرَجَةِ الْأَصُولِ” “Fer‘ her zaman asılların altındadır.”

“إِجْتِمَاعُ عَامِلَيْنِ عَلَى مَعْمُولٍ وَاحِدٍ مُحَالٌ” “İki âmilin bir ma‘mulda amel etmesi olanaksızdır.”

“لَا يَجُوزُ الْجُمُعُ بَيْنَ الْعَوَضِ وَالْمَعْوَضِ” “İvaz ile mu‘avvaz beraber bulunamazlar.”

Sadece Basra ekolünün öne sürdüğü küllî kaidelerin birkaçı şunlardır:

“لَا يَجُوزُ الْجُمُعُ بَيْنَ عَلَامَتَيْنِ تَعْرِيفٍ” “İki tarif alameti bir arada bulunamaz.”

“لَا يَجُوزُ إِضَافَةُ شَيْءٍ إِلَى نَفْسِهِ” “Bir şeye kendisi izafe edilemez.”

“حَذْفُ مَا لَا مَعْنَى لَهُ أَوَّلَى” “Anlamsız olanı hazfetmek daha evladır.”

“كُلُّ شَيْءٍ خَرَجَ عَنْ بَابِهِ زَالَ تَمَكُّنُهُ” “Aslından çıkan her şey sağlamlılığını yitirir.”

Sadece Kûfe ekolünün kabul ettiği küllî kaidelerin birkaçı ise şunlardır:

“كَثْرَةُ الْإِسْتِعْمَالِ تُجَيِّزُ تَرْكَ الْقِيَاسِ وَالْخُرُوجَ عَنِ الْأَصْلِ” “Kesreti istimal, kıyası terk etmeyi ve asıldan ayrılmaya izin verir.”

“كُلُّ مَا جَازَ أَنْ يَكُونَ صِفَةً لِلنَّكَرَةِ جَازَ أَنْ يَكُونَ خَالًا لِلْمَعْرِفَةِ” “Nekreye sıfat olabilecek her şey, ma‘rifeye hal olabilir.”

“عَدَمُ الْعَامِلِ لَا يَكُونُ عَامِلًا” “Amilin olmayışı amel etmez.” başka bir ifadeyle “Amil olmadan amel olmaz.”¹⁸⁷

¹⁸⁴ Dayf, *el-Medârisü'n-Nahviyye*, 19-20.

¹⁸⁵ Muhammed Nâsir el-'Îsâm, “Kavâ'idü't-Tevcih 'İnde'l-Usûliyyîn mine'n-Nuhâti ve Eseruhâ fi'n-Nahvi'l-'Arabî (İbn'ul-Hâcib Unmûzecen)”, *Ezher Üniversitesi Arap Dili Fakültesi Dergisi* 15 (2011), 2315-2325.

¹⁸⁶ Hassân, *el-Usûl: Dirâse İbistemolociyye li'l-Fikri'l-Lugavî İnde'l-Arab: en-Nahv - Fıkhü'l-Luga - el-Belâga*, 204.

¹⁸⁷ Bu ve yukarda sözü geçen kaideler için de bkz. Hassân, *el-Usûl: Dirâse İbistemolociyye li'l-Fikri'l-Lugavî İnde'l-Arab: en-Nahv - Fıkhü'l-Luga - el-Belâga*, 205.

2.4.6. Elfiyye eserinin küllî kaideler ile ilişkisi

Elfiyye eserinin küllî kaidelerle ilişkisine değinmeden önce ana hatlarıyla bu metotla yazılan eserlerin kısa bir şekilde tarihinden bahsetmek faydalı olacağı mülahaza edilmektedir.

Sözlükte düzenlemek, ayarlamak, ipe inci dizmek anlamlarına gelen nazım kelimesi, hayal ve hislere yer verilmeden ilmi üslupla yazılan nazım türü teliflere denir. İşte bundan dolayı İbn Mâlik gibi nazım türü eserlerin yazarlarına şâir değil de nâzım denilmektedir.¹⁸⁸ Arapların bu alanda iyi olduğu ve ezberi kolay olan manzum türü çalışmalar, h. 2. yy.den beri varlığını sürdürmektedir.¹⁸⁹ Halîl b. Ahmed ile başlayıp Memlukler döneminde altın çağını yaşayan ilmi manzum eserler, İbn Mâlik'in *el-Kâfiyetu's-Şâfiye* ve *el-Hülâsa* ile Şâtibî'nin (ö. 790/1388) kıraat alanında yazmış olduğu *eş-Şâtibiyye* eserleriyle taçlanmıştır.¹⁹⁰

İbn Mâlik'in *Elfiyye*'si o kadar şöhret buldu ki “*Elfiyye*” denilince akla ilk onun eseri gelmektedir. Eser üzerine onlarca şerh, hâşiye ve ta'lik türü eserler yazılmıştır. Nahiv alanında kendisinden sonra yazılan birçok eser, onun metodu takip edilerek telif edilmiştir.¹⁹¹

İbn Mâlik'in *Elfiyye*'de takip ettiği metodu şu maddelerle özetlememiz mümkündür:

1. Kavramları örneklerle açıklamaya çalışır,
2. İbarelerde esnek davranır,
3. Yaptığı takdimlerde aslolanı, evla olanı veya hasrı ifade etmeyi arzular,
4. Kabile lehçelerine ara ara yer verir,
5. Bazı kaide ve hükümlerde az olana dikkat çeker,
6. Okuyucuyu şâz veya nâdir olan meseleler hususunda tembihler,
7. Kullanımı ihtilafı olan kelimelerde en iyi veçhe dikkatleri celp eder,
8. Konulardan kullanımı caiz olan yerleri açıklamaya özen gösterir,
9. Meşhur olan meselelerin yaygın olduğunu ifade eder,
10. İhtilafı olan meselelerin ihtilafı olduğunu vurgular,

¹⁸⁸ İsmail Durmuş, “Şiir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/144.

¹⁸⁹ Muhammed Mustafâ Hedâre, *İtticâhâtü's-Şi'ri'l-Arabî fi'l-Karni's-Sâni'l-Hicrî* (Kahire: Dâru'l Maârif, 1963), 354.

¹⁹⁰ Abdullah b. 'Uveykil es-Silmî, “*el-Mutûn ve's-Şurûh ve'l-Havâşî ve't-Takrîrat fi't-Te'lîfi'n-Nahv*”, *Mecelletu'l-Ahmediyye* 4 (1999), 250-251.

¹⁹¹ Turan, “İbn Mâlik et-Tâî”, 20/28.

11. Kullanımı zorunlu olan yerleri ifade etmeye çalışır.¹⁹²

İbn Mâlik'in *Elfiyye*'si, küllî kaidelere özel bir konu ve fasıl açmadan satır aralarında bunlara değinmesi, verdiği örneklerle ve Basra ile Kûfe ekolleri arasında tercihlerde bulunması küllî kaide açısından zengin bir kaynaktır. *Elfiyye*'nin nahiv konularına başlayan ilk iki beytine bile göz attığımızda birkaç kaideyi ihtiva ettiğini veya işaret ettiğini görebilmekteyiz.



¹⁹² Abdullah Ali Muhammed el-Henâdeve, *Elfiyyetu İbn Mâlik Tahlilun ve Nakdün* (Mekke: Ümmü'l-Kurâ, Yüksek Lisans Tezi, 1989), 52-96.

3. KÜLLÎ KÂİDELERİN ELFİYYE ESERİNE UYGULANIŞI

3.1. El-Kavâ'idü'l-İstidlâliyye

Çoğu zaman aynı kaidenin birden fazla yerde kullanılabiliyor olması, kaideleri net bir şekilde birbirinden ayırmayı zorlaştırdığı gibi küllî kaideleri bir araya getirmeyi de zorlaştırmaktadır. Yine de kullanım açısından birbirine yakın oldukları konulara ve kullanım özelliklerine göre tertip edilmesi, araştırmacı ve okuyucu için kolaylık sağlayacağı ümit edilmiştir.

3.1.1 İstidlâl

Delillendirme anlamına gelen istidlâl, nahiv ilminin delillerini oluşturan diğer delillerin bir üst kavramı olarak kabul edilmektedir. Başlık altında zikredilecek küllî kaideler, diğer başlıklar için de üst şemsiye görevini görüp, bir nevi onları da ihtiva ettiği ifade edilebilir.

“مَنْ تَمَسَّكَ بِالْأَصْلِ خَرَجَ عَنْ عُهْدَةِ الْمُطَالَبَةِ بِالَدَّلِيلِ” “Asla tutunan, delil talebi yükümlülüğünden kurtulur.”¹⁹³

İster terkipte olsun ister i'râbta olsun İbn Mâlik, *Elfîyye*'nin birçok yerinde bu asla uygun hareket ettiğini görmekteyiz. *Elfîyye*'de bu kurala uygun hareket ettiğine örnek olarak “وَكُلُّ حَرْفٍ

“بütün harfler mebnî olmayı gerektirir ve aslolan, mebnîlerin sükûn üzerine olmasıdır.”¹⁹⁴ kaidesi gösterilebilir. Bir isim mebnî olduğunda “neden mebnî oldu?” sorusu sorulabilir. Ama sükûn üzerine mebnî olunca “niye sükûndur?” diye bir soru sorulmaz. Çünkü mebnî, sükûn üzere olması asıldır. Sükûn haricinde başka bir şey üzerine mebnî olunca “niye mebnî ve niye hareke?” şeklinde iki soru sorulur. Fiil ve harfler için durum daha farklıdır. Nitekim ikisinin de aslolan mebnî olmalarıdır. Bu ikisi hareke üzere mebnî olduklarında sadece “niye hareke?” diye soru sorulur. Fiil, mu'reb olunca aslı dışına çıktığından “niye mu'reb oldu?” sorusuyla karşı karşıya kalır.¹⁹⁵ Bu küllî kurala verilecek ikinci bir örnek ise

“مِيزٌ فِي الْإِسْتِفْهَامِ كَمْ يَمُوتُ مَا ... مِيزَتْ عِشْرِينَ كَكَمْ شَخْصًا سَمَا” “İşrîn adedinin temyizini nasıl yapıyorsan, istifham kem'inin temyizini de o şekilde yap.”¹⁹⁶ kaidesidir. Burada sadece yirmi sayısının temyizi değil, 10'dan 100'e kadar bütün rakamların temyizi aynıdır yani müfred ve mansub gelmektedir. Kem-i istifhâmiye'nin temyizi de müfred ve mansubtur. İlleti ise semâ'dır. Kûfe

¹⁹³ İbnü'l-Enbârî, *el-İnsâf fî Mesâilî'l-Hilâf Beyne'n-Nahviyyîn: el-Basriyyîn ve'l-Kûfiyyîn*, 1/245.

¹⁹⁴ Ebû 'Abdullâh Muhammed b. 'Abdullâh b. Mâlik et-Tâ'î el-Ciyânî Cemâlu'd-Dîn İbn Mâlik, *Elfîyyetu İbn Mâlik fî'n-nahvi ve's-sarfî* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2002), 12.

¹⁹⁵ Muhammed b. Mustafâ el-Hudârî, *Hâşiyetu'l-Hudârî alâ Şerhi İbn Akîl alâ Elfîyyeti İbn Mâlik*, thk. Türkî Ferhân el-Mustafâ (Lübnan: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2011), 1/66.

¹⁹⁶ İbn Mâlik, *Elfîyyetu İbn Mâlik fî'n-Nahvi ve's-Sarf*, 135.

ekolu kem'in temyizi cem' olabileceğini savunurken, Basralılar sadece müfred olabileceğini öne sürmüşlerdir. İbn Mâlik burada Basra ekolünün görüşünü desteklemiştir.¹⁹⁷

“مَنْ عَدَلَ عَنِ الْأَصْلِ اقْتَفَرَ إِلَى إِقَامَةِ الدَّلِيلِ” “Asıldan rücû edene delil gerekli olur.”¹⁹⁸ Yukarıda geçen kuralın ters döndürülmüş hali diye söylenebilir. Bir şey, aslı dışında kullanılıyorsa, kullanana “niye bu şekilde kullandın?” diye gerekçe ve delil talep edilir. Aslında nahiv ve sarf ilminde geçen kelime ve cümleler bu iki kaide arasında gidip gelmektedir. Ya aslına uygundur veya değildir. İbn Mâlik, “İsimler, mu‘reb ve harflere benzerliğinden ötürü onlara yakın mebnî isimler olmak üzere iki kısımdır.”¹⁹⁹ bu beyitle zikredilen küllî kaideye verilebilecek en güzel örneği ifade etmiştir. Mebnî isimler, olması gerektiği gibi yani mu‘reb gelmediği için gerekçe ve delil aranır. İbn Mâlik de isimlerin asla uygun gelmediklerinin gerekçesini harflere yakın olmalarına bağlamaktadır.

“إِذَا دَخَلَ الدَّلِيلُ الْاِحْتِمَالُ سَقَطَ بِهِ الْاِسْتِدْلَالُ” “Delilin kendisi ihtimalli olursa, delil olma hüviyetini kaybeder.”²⁰⁰ Ebu Hayyân, *et-Tezyîl ve't-Tekmil fî Şerhi Kitâbi't-Teshîl* adlı eserinin birçok yerinde bu küllî kaide ile İbn Mâlik'in yapmış olduğu tercih ve görüşlerini nakzetme yoluna gitmiştir.²⁰¹ İbn Mâlik'in *Elfiyye* eserinin na't konusundaki “وَنَعْتُوا بِجُمْلَةٍ مُنْكَرًا” “Nekre ismi, cümle ile sıfatlandırmışlardır.”²⁰² beyti mezkûr kaideye uygun hareket ettiğinin delildir. Cümle, nekre kabul edildiğinden, nekre isme sıfat olabiliyorken, ma‘rife isme sıfat olamaz. Cümlenin nekre isme sıfat olabileceğini iddia eden Kûfe ekolü (وَأَيَّاهُ هُمْ أَلَيُّ نَسْلَحٍ مِنْهُ أَلْتَّهَارُ إِذَا هُمْ مُظْلَمُونَ)²⁰³ “Gece de onlar için açık bir kanıttır. Gündüzü ondan çekip alırsız da karanlıkta kalıverirler.”²⁰⁴ ayetinde geçen “نَسْلَحٍ” cümlesi, tam ma‘rife sayılmayan “أَلَيُّ” ismine sıfat yapılabileceğini savunmuştur. Bu iddialarına İbn ‘Akîl (ö. 769/1367), cümlenin hal olma ihtimalini göz önünde bulundurarak bu ayetin Kûfeliler için bir delil teşkil edemeyeceğini ifade etmiştir.²⁰⁵ İşte İbn ‘Akîl'in İbn Mâlik'i savunmak için öne sürmüş olduğu argümanın zikredilen küllî kaideye tam uyumlu olduğunu görebilmekteyiz.

¹⁹⁷ Hudarî, *Hâşiyetu'l-Hudarî alâ Şerhi İbn Akîl alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, 2/321-322.

¹⁹⁸ İbnü'l-Enbârî, *el-İnsâf fî Mesâilî'l-Hilâf Beyne'n-Nahviyyîn: el-Basriyyîn ve'l-Kûfiyyîn*, 1/245.

¹⁹⁹ İbn Mâlik, *Elfiyyetu İbn Mâlik fî'n-Nahvi ve's-Sarf*, 11.

²⁰⁰ Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî Ebû Hayyân, *et-Tezyîl ve't-Tekmil fî Şerhi Kitâbi't-Teshîl*, thk. Hasan Hindâvî (Dımaşk: Dârü'l-Kalem, 1997), 4/243.

²⁰¹ Süyûtî, *el-İktirâh fî Usûli'n-Nahv*, 62.

²⁰² İbn Mâlik, *Elfiyyetu İbn Mâlik fî'n-Nahvi ve's-Sarf*, 95.

²⁰³ Yasin, 36/37.

²⁰⁴ Hayreddin Karaman vd., *Kur'an Yolu: Türkçe Meâl ve Tefsir* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2020), 4/486.

²⁰⁵ Abdullah b. Abdurrahman el-Ukeylî el-Hemedânî İbn Akîl, *Şerhu İbn Akîl alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, thk. Muhammed Muhyî'd-Dîn Abdülhamîd (Kahire: Dârü't-Türâs, 1980), 3/195-197.

3.1.2. Semâ‘

“مَنْ حَفِظَ حُجَّةً عَلَى مَنْ لَمْ يَحْفَظْ” “Bir hüccete sahip olanın iddiası, delili olmayana öncelenir.”²⁰⁶ Bu kaide, genel olsa da daha çok Araplardan rivayet edilen deliller için kullanıldığını görmekteyiz. *Elfiyye*’nin şârih ve muhaşşileri, bu kaideyle İbn Mâlik’i savunmuş, yer yer onun görüşlerini tasvip etme yoluna gitmişlerdir. İbn Mâlik’in “أَبْ أَحْ حَمْ كَدَاكَ وَهَنْ ... وَالتَّقْصُ فِي هَذَا الْأَخِيرِ أَحْسَنُ” ve *هَنْ* kelimelerinin i‘râbı bazen hareke ile olabilmektedir. Ama *هَنْ* kelimesinin i‘râbı harf yerine hareke ile olması daha güzeldir.”²⁰⁷ “daha güzel olur” ifadesi ile Sîbeveyhi’yi takip ettiğini göstermiştir. Kelimenin i‘râbı harflerle de olabileceğini açık bir şekilde ifade etmiş olsa da Ferrâ (ö. 207/822), “هَنْ” kelimesinin i‘râbı harfler ile olamayacağını savunmuştur. İbn ‘Akîl ve Uşmûnî (ö. 918/1513), burada “مَنْ حَفِظَ حُجَّةً عَلَى مَنْ لَمْ يَحْفَظْ” “Bir hüccete sahip olanın iddiası, delili olmayana öncelenir.” kaidesini tatbik ederek Sîbeveyhi’nin yanında Araplardan “هَنْ” kelimesinin i‘râbı, harfler ile olabileceğine dair rivayetler olması, Sîbeveyhi’nin ve onu bu konuda takip eden İbn Mâlik’in görüşleri öncelenir diye ifade etmişlerdir.²⁰⁸

“الشُّدُودُ لَا يُنَاقِي الْقَصَاحَةَ” “Şâz oluş, fesahatle çelişmez”²⁰⁹ bir şeyin istenilenin dışında gelmesi yani kıyasa aykırı olması şâz kapsamında değerlendirilmiştir. Bir şey, şâz olduğu halde fasîh olabileceğini *Elfiyye*’nin şu beytinden anlayabiliyoruz: “أُولُو وَعَالَمُونَ عَلِيُونَا ... وَأَرْضُونَ شَدَّ وَالسِّنُونَا” bu kelimelerin i‘râbı hareke ile olması gerekirken şâz kapsamında değerlendirilmiş olup, cem‘i müzekkere ilhak edilerek i‘râbları harflerle yapılmaktadır.²¹⁰ Bu kelimeler her ne kadar kural dışı kabul edilse de en fasîh kelimeler olan Kur‘an-ı Kerim’de kullanımları harfler ile i‘râb edildiklerini görebilmekteyiz. Ebu Hayyân, bir şeyin kural açısından şâz oluşu ile lügat kullanımını net bir şekilde ayırmıştır.²¹¹

“النَّادِرُ لَا يُعْتَدُّ بِهِ” “Nâdir olana itibar edilmez.”²¹² Genel geçer kuralın aksine şâz veya nâdir olarak bilinen, hem olan kaideyi bozmaz hem de bu nâdir olana kıyas yapılamaz. Bu kaide kimi yerde

²⁰⁶ Ebû Muhammed Bedreddin Hasan b. Kâsım İbn Ümmü Kâsım el-Murâdî, *Tavzîhü'l-Makâsîd ve'l-Mesâlik bi-Şerhi Elfiyyeti İbn Mâlik li'l-Murâdî*, thk. Abdurrahman Ali Süleyman (Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 2008), 3/1195.

²⁰⁷ İbn Mâlik, *Elfiyyetu İbn Mâlik fi'n-Nahvi ve's-Sarf*, 14.

²⁰⁸ İbn Akîl, *Şerhu İbn Akîl alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, 1/48-49; Ali b. Muhammed b. İsâ Ebû'l-Hasan el-Uşmûnî, *Şerhu'l-Uşmûnî 'alâ Elfiyyeti İbn Mâlik (El-Lübâb fi İleli'l-Binâi ve'l-I'râb)* (Lübnan: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1998), 1/50.

²⁰⁹ Hassân, *el-Usûl: Dirâse İbistemolocîyye li'l-Fikri'l-Lugavî İnde'l-Arab: en-Nahv - Fikhü'l-Luga - el-Belâga*, 192.

²¹⁰ İbn Mâlik, *Elfiyyetu İbn Mâlik fi'n-Nahvi ve's-Sarf*, 15.

²¹¹ Süyûtî, *Hem 'ü'l-Hevâmi' fi Şerhi Cem'i'l-Cevâmi'*, 3/27.

²¹² Ebu İshâk İbrahim b. Musâ b. Muhammed el-Gırnâtî eş-Şâtıbî, *el-Makâsîdüş-Şâfiye fi Şerhi'l-Hulâsati'l-Kâfiye (Şerhu Elfiyyeti İbn Mâlik)*, thk. Heyet (Mekke: Câmîatu Ümmi'l-Kurâ, 2007), 2/415, 4/219, 7/356.

“الشَّاذُّ لَا يُقَاسُ عَلَيْهِ” “Şâz olana kıyas yapılmaz.”²¹³ şeklinde ifade edilmiştir. Basra ile Kûfe ekollerinin kabul ve ret açısından önemli ayrıcı özelliklerinden biri, bu kaideye yaklaşım farklılıklarıdır. Basra ekolü, şâz ve nâdir olanı asıl kabul etmez, buna kıyas yapmaz iken, Kûfe ekolü ise bunun aksine hareket eder. İbn Mâlik de bu hususta Basralıları tercih etmiştir. *Elfiyye*’de genel geçer olanı belirtmiş, bu genel geçerinin aksine Araplardan nâdir olarak rivayet edilene değinmeyi gerekli bulmamıştır. Örneğin nispet isimlerin kuralını şu ifade ile açıklamıştır: “وَفَعَلِي فِي فَعِيلَةٍ الثَّرَمُ” “فَعِيلَةٌ veznine uygun olan kelimelerin nisbesi فَعَلِي olarak gerçekleşir.”²¹⁴ Bunun aksine nispet edilen isimleri bildiği halde bunlara hiç değinmediğini görmekteyiz. Şâtibî’ye göre (ö. 790/1388), “رَبِيعَةٌ” kelimesi “رَبِيعِي” olarak; “جَذِيمَةٌ” kelimesi “جَذِيمِي” olarak; “خَبِيفَةٌ” ismi “خَبِيفِي” olarak; “فَيْلَةٌ” kelimesi ise “فَيْلِي” olarak nispet edilir. Kıyasî olarak bu kural her zaman uygulanır. Araplardan bunun aksine rivayet edilenler ise ya hatalı rivayet ya da kullanımı çok az olmasından dolayı itibar edilmez diye ifade etmiştir.²¹⁵

3.1.3. Kıyas

Nahiv ve Nahiv Usûlü ilminin omurgasını oluşturan kıyastan hiç kimse istiğnâ etmediği gibi İbn Mâlik de istiğnâ edememiştir. Kıyas, İbn Mâlik’in en çok başvurduğu delillerden biridir. Kıyasa teorik ve pratik bazı örnekler şunlardır:

“Zarurettten hazfedilen şeye kıyas yapılamaz.”²¹⁶ Kûfe ekolünün karşı olduğu fakat kuralı savunan Basra ekolü ve İbn Mâlik’in pratikte onları bu konu da takip ettiğini şu beytinden anlayabiliyoruz: “وَافْرُنْ بِمَا حَتَمًا جَوَابًا لَوْ جُعِلَ ... شَرْطًا لِأَنَّهُ أَوْ غَيْرَهَا لَمْ يَنْجَعِلْ” “Cevap cümlesi, şart olmaya elverişli olmadığı yerlerde; ف harfi cümlelerin başında olması zorunlu olur.”²¹⁷ Ceza fiilinde aslolan, mutasarrıf mâzî veya muzâri fiillerden olmasıdır. Bu iki fiilden olması halinde “ف” harfiyle iktirân etmesine gerek kalmaz. Ama cevap/ceza fiili bunların dışında değerlendirilir yani cevabın isim cümlesi olması, talep fiili olması, mutasarrıf olmayan bir fiilden olması, “إِنَّ، قَدْ، سَوْفَ، سَ”nin başında olduğu bir cümle olması veya cümlelerin menfi olması “مَنْ يَفْعَلِ الْحَسَنَاتِ اللَّهُ يَشْكُرْهَا” “Kim iyilik yaparsa Allah (c.c.), ona karşılık verir.” gibi şiir

²¹³ İbnü’s-Serrâc, *el-Usûl fi’n-Nahv*, 2/226, 3/450.

²¹⁴ İbn Mâlik, *Elfiyyetu İbn Mâlik fi’n-Nahvi ve’s-Sarf*, 155.

²¹⁵ Şâtibî, *el-Makâsidü’s-Şâfiye fi Şerhi’l-Hulâsati’l-Kâfiye (Şerhu Elfiyyeti İbn Mâlik)*, 7/496.

²¹⁶ İbnü’l-Enbârî, *el-İnsâf fi Mesâilil-Hilâf Beyne’n-Nahviyyîn: el-Basriyyîn ve’l-Kûfiyyîn*, 2/444.

²¹⁷ İbn Mâlik, *Elfiyyetu İbn Mâlik fi’n-Nahvi ve’s-Sarf*, 127.

zarureti dışında “ف” gerekli olur. Lakin Müberred ve talebesi Ahfeş el-Asgar (ö. 316/928) bu şiiri ve bazı şâz kıraatleri delil göstererek “ف”nın gerekli olmadığını savunmuşlardır.²¹⁸

“كثرة الاستعمال تجيز ترك القياس والخروج عن الأصل” “Kesreti isti‘mâl, kıyası terk etmeye ve asıldan ayrılmaya izin verir.”²¹⁹ Bir şeyin aksi yönde çokça kullanılıyor olması, genel kurala aykırı olmaya izin vermesinin altında yatan sebebin genellikle tahfif olduğunu görebilmekteyiz. Yani tahfif, bir şeyin çokça kullanılmasına, bir şeyin çokça kullanımı da kıyastan çıkmaya kapı aralar. *Elfiyye*’de buna verilecek en iyi örneklerden biri şudur: “وَمِنْ مُضَارِعٍ لَكَانَ مُنْجَرِمٌ ... تُحَذَفُ نُونٌ وَهُوَ حَذَفٌ مَا” “*Elfiyye*’nin Meczûm olan يَكُونُ maddesinin nûn’u, zorunlu olmadığı halde hafzedilebilir.”²²⁰ *Elfiyye*’nin şerh ve haşiyelerinde bu hazfın sebebinin kesreti istimal sebebiyle tahfif olduğu vurgulanmaktadır.²²¹ O halde kıyası terk etmek için herhangi bir fayda mülâhaza edilmelidir. Bu mefkûreyi ifade eden küllî kaide ise şudur: “تَرْكُ الْقِيَاسِ وَمُخَالَفَةُ الْأَصُولِ لِعَيْزٍ فَائِدَةٌ لَا يَجُوزُ” “Bir fayda gözetmeksizin kıyası ve asılları terk etmek caiz değildir.”²²²

“يَبْرِي الشَّيْءُ بِمَجْرَى الشَّيْءِ إِذَا شَابَهُ مِنْ وَجْهَيْنِ” “Bir şey, iki yönden başka bir şeye benzemesi halinde onun hükmünü alır.”²²³ Bu küllî kaideyi pratik olarak açıklayan “لَيْسَ”ye benzerliğinden dolayı amel eden nefiy edatlarıdır. Bunu İbn Mâlik şöyle açıklamıştır: “مَعَ بَقَا التَّفْيِ وَتَرْتِيبِ” “Kendisinden sonra اِنْ’ın gelmemesi, nefiy manasının devam etmesi ve ismi ile haberinin tertibine riayet edilmesi şartıyla ما harfi, لَيْسَ’nin amelini yapar.”²²⁴ ما’nın haberinin mansub olmasını Kûfeliler harfi cer’in mahzuf olmasına bağlarken, Basralılar ve İbn Mâlik, “ما” harfinin “لَيْسَ” gibi şimdiki hali nefiyettiğini ve mübtedâ ile habere dahil olduğu için onun gibi amel ettiğine bağlamaktadırlar.²²⁵ “ما” harfi, “لَيْسَ”ye benzerliğinden dolayı her ne kadar amel

²¹⁸ Ebû Abdurrahman Halîl b. Ahmed b. Amr Ferâhîdî Halîl b. Ahmed, *el-Cümel fi’n-Nahvi*, thk. Fahreddîn Kabâve (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1995), 220; Şemsü’l-Dîn Muhammed el-Fârîzî, *Şerhu imâm el-Fârîzî alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, thk. Muhammed Mustafâ el-Hatîb (Lübnan: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 2018), 4/28-30; Murâdî, *Tavzîhü’l-Makâsîd ve’l-Mesâlik bi-Şerhi Elfiyyeti İbn Mâlik li’l-Murâdî*, 3/1281-1282.

²¹⁹ Hassân, *el-Usûl: Dirâse İbistemolociyye li’l-Fikri’l-Lugavî İnde’l-Arab: en-Nahv - Fikhü’l-Luga - el-Belâga*, 205.

²²⁰ İbn Mâlik, *Elfiyyetu İbn Mâlik fi’n-Nahvi ve’s-Sarf*, 35.

²²¹ İbn Akîl, *Şerhu İbn Akîl alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, 1/299-300; Murâdî, *Tavzîhü’l-Makâsîd ve’l-Mesâlik bi-Şerhi Elfiyyeti İbn Mâlik li’l-Murâdî*, 1/504-505; Uşmûnî, *Şerhu’l-Üşmûnî ‘alâ Elfiyyeti İbn Mâlik (El-Lübâb fi İleli’l-Binâi ve’l-İ’râb)*, 1/251.

²²² İbnü’l-Enbârî, *Esrâru’l-Arabiyye*, 124.

²²³ İbnü’l-Enbârî, *el-İnsâf fi Mesâili’l-Hilâf Beyne’n-Nahviyyîn: el-Basriyyîn ve’l-Kûfiyyîn*, 1/135.

²²⁴ İbn Mâlik, *Elfiyyetu İbn Mâlik fi’n-Nahvi ve’s-Sarf*.

²²⁵ Fârîzî, *Şerhu imâm el-Fârîzî alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, 1/428; İbnü’l-Enbârî, *el-İnsâf fi Mesâili’l-Hilâf Beyne’n-Nahviyyîn: el-Basriyyîn ve’l-Kûfiyyîn*, 1/134.

etmiş olsa da “لَيْسَ” için var olan bazı şeylerin “ما” için de olmasını gerektirmez: “لَيْسَ”nin haberinin ismine takdim olması gibi nitekim tam benzerlik aranmaz ve bunu da şu kaide ile izah etmekte “لَيْسَ مِنْ شَرْطِ الْقِيَّاسِ أَنْ يَكُونَ الْمَقْيُوسُ مُسَاوِيًا لِلْمَقْيُوسِ عَلَيْهِ فِي جَمِيعِ أَحْكَامِهِ” “Makîsin, bütün yönleriyle makîsun aleyh’e benzeme aranması, kıyasın şartlarından değildir.”²²⁶

3.1.4.Asıl ve fer‘

“Fer‘ler, daima asıllardan daha aşağıdadırlar.”²²⁷ Bu kaide bir önceki kaidenin daha ileri seviyesi niteliğindedir. Hem Basra ekolünün hem de Kûfe ekolünün kabul ettiği aslî kaidelerden bir tanesidir. Ama her bir ekol aynı meselelerde değil de farklı farklı meselelerde delil olarak kullandıkları görülmektedir.²²⁸ Elfiyye’nin “وَمَا لَإِلَاتٍ فِي سِوَى حِينَ عَمَلٍ ... وَحَذَفُ” Elfiyye’nin “لَا ت”nin ismi çok haberi ise az hazfedilir.”²²⁹ beyti kaideyi somutlaştıracak niteliktedir. “لَيْسَ”ye benzerliğinden dolayı ismini ref‘, haberini nasb eden “لَا ت” kelimesi, fer‘iyette iyice derinleşmesi sebebiyle sadece “حِينَ” kelimesinde amel eder ve ismi ya da haberinden birinin hazfedilmesi gerekir. Çünkü “لَا ت” kelimesi, “لَيْسَ”ye benzeyen “ما” harfine benzediğinden dolayı ancak amel edebilmiştir.²³⁰

“Asılda caiz olmayan şey, fer‘de de caiz olmaz.”²³¹ İbn Mâlik’in bu kaideye uygun hareket ettiğini şu beytinden anlıyoruz: “وَرَفْعُ مَعْطُوفٍ بَلَكِنْ أَوْ بَلٍ ... مِنْ بَعْدِ مَنْصُوبٍ بِمَا أَلَزَمَ” “حيثُ حَلَّ”²³² Bunun sebebine baktığımızda; “ما” nefyeder, müceb ve müspette amel etmez. Kendi haberinde bu şekilde amel edemeyen bir edat olan “ما”, “لَكِنْ” ya da “بَلٍ” ile atıf yoluyla müceb olacak başka bir haberde de amel edemez.

²²⁶ İbnü’l-Enbârî, *el-İnsâf fî Mesâilî’l-Hilâf Beyne’n-Nahviyyîn: el-Basriyyîn ve’l-Kûfiyyîn*, 1/133.

²²⁷ İbnü’l-Enbârî, *el-İnsâf fî Mesâilî’l-Hilâf Beyne’n-Nahviyyîn: el-Basriyyîn ve’l-Kûfiyyîn*, 1/51.

²²⁸ Sâlih, *Usûlû’n-Nahvi: Dirâsetün fî Fikri’l-Enbârî*, 462-464.

²²⁹ İbn Mâlik, *Elfiyyetu İbn Mâlik fî’n-Nahvi ve’s-Sarf*, 36.

²³⁰ Abdurrahman b. Muhammed b. Ubeydullah Ebü’l-Berekât el-Ebârî, *el-Beyân fî Garibi İ’râbi’l-Kur’ân*, thk. Abdülhamîd Tâhâ (Kahire: el-Hey’etü’l-Misriyyetü’l-Amme li’l-Kitâb, 1980), 2/312.

²³¹ Cemâluddîn Ebü amr Osmân İbn Hâcib, *Şerhu’l-Mukaddimetü’l-Kâfiye fî İlmi’l-İ’râb*, thk. Cemâl Abdü’l-Âtî Ahmed (Mekke: Mektebetü Nezâr Mustafâ en-Nâsir, 1997), 2/585-586.

²³² İbn Mâlik, *Elfiyyetu İbn Mâlik fî’n-Nahvi ve’s-Sarf*, 36.

3.1.5. ‘Udûl

‘Udûl, asıldan dönmek, aslın dışına taşımak anlamlarında kullanılmaktadır. Herhangi bir gerekçe olmadan asıldan gelişi güzel ayrılamayacağı da akıldan çıkarılmamalıdır. Yukarıda ifade edildiği gibi, bir şeyin tahfif sebebiyle aslın dışında çok kullanılması ‘udûl’un gerekçelerinden bir tanesidir.²³³

“Hiçbir delil olmadan, asıl, kıyas ve nakil’den dönmek yersizdir.”²³⁴ İbn Mâlik, bu kaidenin zihinlere kazınacak somut örneğini şöyle vermektedir: “اِخْرَ مَقْصُورٍ تُغْنِي اَجْعَلُهُ يَا ... اِنْ كَانَ عَنْ ثَلَاثَةِ مُرْتَبَعَاتٍ” “Maksûr isimler, üç harften fazla olduklarında tesniyelerinin sonuna ي getir.”²³⁵ Basra ve Kûfe ekolleri arasında ihtilaf söz konusu olan üç harfin üzerinde olan özellikle de beş harfli olup sonu elif ile biten maksûr isimlerinin tesniyelerinin sonlarında olan “elif hafzedilir mi hafzedilemez mi?” meselesidir. İbn Mâlik, Basralıların yanında yer alarak maksûr isim, üçten fazla olsa da sonundaki harfin hafzedilmeyeceğini ifade etmiştir. Kelimenin sonundaki elifin hafzedilmediğine delil olarak Arapların جمادى kelimesinin tesniyesini “جُمَادِيَّينِ” olarak okumalarıdır. Bazı Araplar, bazı kelimelerin sonunu hafzetseler de “حَبَارَى”nın tesniyesini “حَبَارَانِ” yapmaları gibi Basralılar, bunun sadece kendilerinden duyulana riayet edilip, onun haricinde bunlara kıyas yapılamayacağını ifade etmişlerdir.²³⁶

“Aslından çıkan her şey sağlamlılığını yitirir.”²³⁷ Nahiv ilminin birçok yerinde kullanılmakla birlikte özellikle Basralılar, “أَيَّ” kelimesinin mebnî olduğunu savundukları yerde bu kaideyi delil olarak öne sürmektedirler. Basralılar ve onları bu konuda destekleyen İbn Mâlik, “أَيَّ” kelimesinin dört hali olup, bunların üçünde mu‘reb; birinde ise mebnî olduğunu kabul etmektedirler. *Elfiyye*’de mebnî olduğu kabul edilen hali şu şekilde ifade etmiştir: “(أَيَّ كَ مَا) وَأُعْرِبْتَ مَا لَمْ تُصَفْ ... وَصَدْرُ وَصَلِهَا ضَمِيرٌ اخْتَدَفَ” “أَيَّ” kelimesi, delalet açısından مَا gibidir. Muzâf olmadığı ve sıra cümlesinin baş tarafı hafzedilmediği müddetçe mu‘reb olur.”²³⁸ Kıyasen bu kelimenin her zaman mebnî olması gerekirdi. Çünkü istifham ve mevsûl isimlerin yerine

²³³ Buna şu örnek verilmişti: الْكُتْرَةُ الْإِسْتِعْمَالِ يُجِيزُ تَرْكَ الْقِيَاسِ وَالْخُرُوجَ عَنِ الْأَصْلِ “Kesreti isti ‘mâl, kıyası terk etmeyi ve asıldan ayrılmaya izin verir.”

²³⁴ İbnü’l-Enbârî, *el-İnsâf fî Mesâilî’l-Hilâf Beyne’n-Nahviyyîn: el-Basriyyîn ve’l-Kûfiyyîn*, 2/623.

²³⁵ İbn Mâlik, *Elfiyyetu İbn Mâlik fî’n-Nahvi ve’s-Sarf*, 140.

²³⁶ Fârızî, *Şerhu imâm el-Fârızî alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, 4/182; İbnü’l-Enbârî, *el-İnsâf fî Mesâilî’l-Hilâf Beyne’n-Nahviyyîn: el-Basriyyîn ve’l-Kûfiyyîn*, 2/620-624.

²³⁷ İbnü’l-Enbârî, *el-İnsâf fî Mesâilî’l-Hilâf Beyne’n-Nahviyyîn: el-Basriyyîn ve’l-Kûfiyyîn*, 2/586.

²³⁸ İbn Mâlik, *Elfiyyetu İbn Mâlik fî’n-Nahvi ve’s-Sarf*, 26.

kullanılmaktadır. Bunlar mebnî ise bunların yerine kullanılacak kelimenin de mebnî olması icap eder. Ama “أَيُّ” kelimesi kıyasa aykırı olarak mana açısından kendisine benzer olan “بَعْضُ” ve aykırı olan “كُلُّ” kelimelerine hamledilip mu‘reb olunca, sıla cümlesinin baş tarafının hazfedilmesiyle zayıf düşen “أَيُّ” yine mebnî olur.²³⁹

‘Udûl başlığının altına sarf ilminin meşhur şu küllî kaideleri de girmektedir:

“إِذَا تَحَرَّكَتِ الْوَاوُ أَوْ الْيَاءُ وَانْفَتَحَ مَا قَبْلَهَا قُلِبَتْ أَلِفًا” veya ي müteharrik, onlardan önceki harfin harekesi fetha olursa bunlar أَلِف’e kalb olur.”²⁴⁰ Buna “عَزَى , بَاعَ , قَالَ” ve “رَمَى” kelimelerin i‘lâlî örnek olarak verilebilir. Bunların asılları “عَزَوْ , بَيَعَ , قَوْلَ” ve “رَمَى” dir. İbn Mâlik, *Elfiyye*’de bu kaideyi şöyle dile getirmiş: “مِنْ وَاوٍ أَوْ يَاءٍ يَتَحَرِّكُ أَصْلُ ... أَلِفًا ائِدِلْ بَعْدَ فَتْحٍ مُتَّصِلٍ” “Vâv, yâ harekeli olup fethalı harften hemen sonra gelmeleri durumunda elif’e dönüştür.”²⁴¹

“إِذَا وَقَعَتِ الْوَاوُ أَوْ الْيَاءُ مُنْطَرِفَةً ائِثْرَ أَلِفٍ زَائِدَةٍ قُلِبَتْ هَمْزَةً” “Zâit eliften hemen sonra و veya ي harfleri kelimenin sonunda yer alırsa hemzeye dönüşür.”²⁴² Kaidenin örneği: “كِسَاءٌ” aslı “كِسَاوُ”; “رَدَاءٌ” aslı “رَدَائِي” dur. *Elfiyye*’de bu kaide şöyle ifade edilmiştir: “فَأَبْدِلِ الْهَمْزَةَ مِنْ وَاوٍ وَيَا آخِرًا ائِثْرَ أَلِفٍ زِيدَ” “Zâit eliften sonra gelen vâv ve yâ hemzeye kalb edilir.”²⁴³ *Elfiyye*’de ibdâl başlığı itibarıyla bu konu ile ilgili bir hayli küllî kaide görmek mümkündür.

3.1.6. Red

Aslından çıkan bir şey, bazı durum ve nedenlerden dolayı aslına geri dönebilir. Buna örnek olacak bazı küllî kaideleri verecek olursak şunları zikretmemiz mümkündür:

“التَّصْغِيرُ يَرُدُّ الْأَشْيَاءَ إِلَى أَصُولِهَا” “Tasgîr, aslıdan çıkanı aslına döndürür.”²⁴⁴ Bu kaideyi bütün âlimler kabul ettiği gibi, İbn Mâlik’de kabul ederek şu ifadelerle kaideyi zikretmiştir: “وَكَمَّلِ الْمُنْقُوصَ فِي” “kendisinden harf eksilen kelimeyi, tasgirde tamamla.”²⁴⁵ Burada zikredilen “menkûs” ile sarf ilminde lam’el fiili illetli olan ve hazfedilen değil, kelimenin herhangi bir yerinde hazfe

²³⁹ İbnü’l-Enbârî, *el-İnsâf fî Mesâilî l-Hilâf Beyne’n-Nahviyyîn: el-Basriyyîn ve l-Kûfiyyîn*, 2/585.

²⁴⁰ Radiyyüddin Necmeddin Muhammed b. Hasan Radî el-İstirebâzî, *Şerhu Şâfiyeti İbni l-Hâcib*, thk. Muhammed Nur Hasan - Muhammed Zefrâf (Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1975), 1/2.

²⁴¹ İbn Mâlik, *Elfiyyetu İbn Mâlik fî’n-Nahvi ve’s-Sarf*, 172.

²⁴² Sâlih, *Usûlü’n-Nahvi: Dirâsetün fî Fikri l-Enbârî*, 477.

²⁴³ İbn Mâlik, *Elfiyyetu İbn Mâlik fî’n-Nahvi ve’s-Sarf*, 168.

²⁴⁴ Ebü’l-Hasan Muhammed b. Abdullah İbnü’l-Verrâk, *‘İlelü’n-Nahv*, thk. Muhammed Câsim Muhammed ed-Dervîş (Riyad: Mektebetü’r-Rüşd, 1999), 480.

²⁴⁵ İbn Mâlik, *Elfiyyetu İbn Mâlik fî’n-Nahvi ve’s-Sarf*, 152.

uğramış olan kastedilmektedir. Aslına irca ettiği tasgire örnek: “مَرَّ” veya “حَدَّ” ismini almış kişilerin tasgiri “أَمَرَ” ve “أَحْيَا” ile yapılır. “يَدَّ” ve “دَمَّ” kelimelerinin tasgiri “يَدَّيَّة” ve “دُمِّي” şeklinde olur. “شَفَّه” kelimesinin tasgiri “شَفَّيَّه” üzerine olur. İşte bu kelimeler, hazif, nerede olursa olsun tasgir yapıldığında hazfedilmiş harflerin geri döndüğünü gösterir.²⁴⁶

“التَّكْسِيرُ يَرْدُ الْأَشْيَاءَ إِلَى أَصُولِهَا” “Teksîr, kelimeleri asla döndürür.”²⁴⁷ *Elfiyye*’de cem’-i teksir ile tasgir kelimeleri asla döndürmede aynı kefeye konulup, küllî kaide olarak şöyle ifade edilmiştir: “وَحْتِمٌ” “İsmi tasgirde aslına iade edilenin, cem-i teksirde de dönmesi gerekir.”²⁴⁸ Örneğin; “أَعْيَاد/عيد , أُنْيَاب/نَاب , أَبْوَاب/بَاب , مَوَازِين/مِيزَان” olarak hem cem’ edilir hem de aslına döndürülür.

“الإِضَافَةُ تَرْدُ الْأَشْيَاءَ إِلَى أَصُولِهَا” “İzâfe, eşyayı asla ırca ettirir.”²⁴⁹ Gayri munsarif isimler, muzâf olmadıkları sürece asıllarının dışına çıkıp, mecrûr olan yerlerde kesre yerine fetha ile i’râb olunurlar. Ama muzâf olduklarında, asıllarına uygun cerr’ın asıl i’râb alâmeti olan kesre ile i’râb olunurlar.²⁵⁰ *Elfiyye* beyti, bu kuralı şu şekilde izah etmektedir: “وَجَرَّ بِالْفَتْحَةِ مَا لَا يَنْصَرِفُ ... مَا لَمْ يَصِفْ” “İzafe edilmedikleri sürece gayri musarif isimler, fetha üzere mecrûr olurlar.”²⁵¹

3.1.7. Haml

Bir şeyi başka bir şeye yüklemek, başka bir şeyin hükmüne taşımak anlamında kullanılan ve kıyas delilinin rükünleri arasında köprü vazifesini görmektedir. Haml, kelime ve cümlelerden, asıllarının dışına çıkanı belirtmek ve kendilerine asıllar bulmak veya aslından çıkanların gerekçesini tahlil etmek için özellikle bu başlık altındaki bazı küllî kaideler ifade edilmektedir. Bunlardan birkaçı şöyledir:

“الْحَمْلُ عَلَى الْأَمْتَرِ أَوْلى مِنَ الْحَمْلِ عَلَى الْأَقَلِّ” “Bir şeyi, kullanımı çok ve genel olana hamletmek, kullanımı az olana hamletmekten daha evlâdır.”²⁵² Bu kaideyi *Elfiyye*’nin şu beytiyle somutlaştırabiliriz: “وَشَاعَ فِي وَصْفٍ عَلَى فَعْلَانَا ... أَوْ أَتْنِيَّه” “فَعْلَانَا ve onun iki müennes sığası olan فَعْلَانَا ile فَعْلَانَا vezni üzere

²⁴⁶ Fârîzî, *Şerhu imâm el-Fârîzî alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, 4/271.

²⁴⁷ Hâlid b. Abdullah b. Ebî bekr b. Muhammed el-Ezherî, *Şerhu’t-Tasrîh alâ’t-Tavzîh ev et-Tasrîh bi Mazmûni’t-Tavzîh fî’n-Nahvi*, thk. Muhammed Bâsil uyûn es-Sûd (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 2000), 2/742.

²⁴⁸ İbn Mâlik, *Elfiyyetu İbn Mâlik fî’n-Nahvi ve’s-Sarf*, 152.

²⁴⁹ Süyûtî, *el-Eşbâh ve’n-Nezâir fî’n-Nahvi*, 1/155.

²⁵⁰ Süyûtî, *el-Eşbâh ve’n-Nezâir fî’n-Nahvi*, 1/155.

²⁵¹ İbn Mâlik, *Elfiyyetu İbn Mâlik fî’n-Nahvi ve’s-Sarf*, 16.

²⁵² Süyûtî, *el-Eşbâh ve’n-Nezâir fî’n-Nahvi*, 1/400.

cem‘ olurlar.”²⁵³ Örneğin: “سَيْفَانَةٌ, سَيْفَانٌ, عَطَشَى, عَطَشَانٌ, غَضَبَى, غَضَبَانٌ” sırasıyla bunların cem‘-i teksir sığası “سَيْفَانٌ, عَطَشَانٌ, غَضَبَانٌ” olarak gelir. Ancak bazı müştak isimlerin vâv-nûn ile cem‘ olunmasını gerektirecek bütün şartlar yerinde olduğu halde ona benzer sığalar bu şekilde cem‘ olmadıkları için o da vâv-nûn ile cem‘ olmuyor. Bunun en bariz örneği “نَدْمَانٌ” kelimesidir. Çünkü müennesi olan “نَدْمَانَةٌ” kelimesi “نَدْمَانَاتٌ” üzerine cem‘ olunabilmektedir. Müennes sığası elif-ta ile cem‘ olan “نَدْمَانٌ” kelimesinin cem‘-i müzekker sığası “نَدْمَانُونٌ” olarak gelmesi gerekirdi. Ama “فَعْلَانٌ” vezni üzerine olan diğer bütün kelimeler vâv-nûn üzerine cem‘ olunmadıkları için “نَدْمَانٌ” sığası da onlara hamledilip, “نَدَامٌ” üzerine cem‘ olunmuştur.²⁵⁴

“الْحُمْلُ عَلَى مَا لَهُ نَظِيرٌ أَوَّلَى مِنَ الْحُمْلِ عَلَى مَا لَيْسَ لَهُ نَظِيرٌ” “Benzeri olana hamletmek, benzeri olmayana hamletmekten daha evladır.”²⁵⁵ Nahiv ilminin birçok konusunda gerekçe olarak öne sürülen bu kaide, *Elfiyye*’de zikri geçmese de, nahiv mezheplerinin ve onların görüşlerini süzgeçten geçiren İbn Mâlik’in tercihte bulundukları meseleleri bu kaideye dayandırdığını görebilmekteyiz. Örneğin: Basra ve Kûfe ekolleri arasında ihtilaf söz konusu olan “esmâ-i sitte’nin i’râbı harfler mi yoksa gizli harekeler mi?” meselesinde Basralılar ve İbn Mâlik, “وَارْفَعِ” “Niteleyeceğim isimlerin ref‘-i vâv, nasb’ı elif, cer’rini yâ ile yap.”²⁵⁶ beyti ile harflerle olduğunu vurgularken; Kûfeliler ise muhalefet ederek mukadder harekeler ile olacağını savunmuştur. Basralıların bu isimlerin i’râbının harflerle olması gerektiğini tercih etmelerinin en önemli sebebi, “her mu‘reb ismin bir i’râbı vardır.” kaidesi zikredilebilir. Bunların harflerle olması benzerine hamletmek olur. Evla ve tercihe şayan da böyle olmasıdır. Fakat Kûfe ekolünün tercihi, mu‘reb bir isme aynı anda iki i’râb alameti vermeyi gerektirir. Bunun da Arap dilinde bir benzeri yoktur.²⁵⁷

3.1.8. İsti‘mâl

İstidlâl kaidelerini oluşturan bir diğeri de isti‘mâl başlığıdır. Bir şeyi kullanmak anlamında kullanılan isti‘mâl, nahiv ilmi meselelerinin yeknesak olmayanı ve kıyas dışına çıkanı için

²⁵³ İbn Mâlik, *Elfiyyetu İbn Mâlik fî’n-Nahvi ve’s-Sarf*, 146.

²⁵⁴ Sibeveyhi, *Kitâbu Sibeveyhi*, 3/645-646; Süyûtî, *el-Eşbâh ve’n-Nezâir fî’n-Nahvi*, 1/401.

²⁵⁵ Süyûtî, *el-Eşbâh ve’n-Nezâir fî’n-Nahvi*, 1/387; İbnü’l-Enbârî, *el-İnsâf fî Mesâilî’l-Hilâf Beyne’n-Nahviyyîn: el-Basriyyîn ve’l-Kûfiyyîn*, 1/10 ve 20.

²⁵⁶ İbn Mâlik, *Elfiyyetu İbn Mâlik fî’n-Nahvi ve’s-Sarf*, 13.

²⁵⁷ İbnü’l-Enbârî, *el-İnsâf fî Mesâilî’l-Hilâf Beyne’n-Nahviyyîn: el-Basriyyîn ve’l-Kûfiyyîn*, 1/19.

3.1.9. Kuvvet ve za‘f

Hitap yelpazesi geniş olan kuvvet ve za‘f başlığı, kıyas ve bununla ilintili olan asıl-fer‘, amel, i‘râb gibi birçok konuyu ihtiva etmektedir. Daha önce ifade edildiği gibi her bir başlığın altına belli kaideler sığdırmak oldukça zordur. Bazen bir kaide birden fazla konu başlığı altında zikredilmesi mümkündür. Yukarıda zikri geçen “*الفروعُ أبدأُ تَنْحَطُّ عَنْ دَرَجَةِ الْأُصُولِ*” “*Fer’ler, daima asıllardan daha aşağıdadırlar.*”²⁶⁵ kaidesi bu başlık altında da zikredilebilir.

“*العِلَّةُ الْوَاجِدَةُ لَا تَقْوَى عَلَى مَنَعِ الصَّرْفِ*” “Tek illet, ismi, gayri munsarif yapmaya güç yetirmez.”²⁶⁶ Gayri munsarif isimlere göz attığımızda, her bir isimde iki illet arandığını görebilmekteyiz. Sonu memdûd ve maksûr elif ile biten kelimelerde ve müntehâ-i cemi sığıları, iki illetin vücudu kuvvetinde oldukları için bir illet yeterli görülmüştür. Bunların dışında kalan diğer gayri munsarif isimlerin bir illeti bozulduğunda munsarif olmaktadır. *Elfiyye*’de geçen “*وَاصْرِفْ مَا نُكِّرَا مِنْ*” “*Al’emiyetin, ismin gayri munsarif olmasında etki edenlerde, isim nekre olunca munsarif yap.*”²⁶⁷ beyti ile tek illet üzere kalan isimlerin munsarif olamayacağı açıkça göstermektedir.

“*أَقْوَى الْعَوَامِلِ عَمَلًا الْفِعْلُ وَأَضْعَفُ الْعَوَامِلِ الْحَرْفُ الَّذِي يَعْمَلُ بِحَقِّ الشَّيْءِ*” “Amel açısından âmillerin en güçlüsü fiildir. Âmillerin en zayıfı, benzerlik sebebiyle amel eden harftir.”²⁶⁸ Kaideyi en güzel açıklayan başlıklardan bir tanesi “*لَيْسَ*”ye benzeme sebebiyle amel eden “*ما*” harfidir. İbn Mâlik şöyle ifade etmektedir: “*إِعْمَالُ لَيْسَ أَعْمَلَتْ مَا دُونََ إِنْ ... مَعَ بَقَا النَّعْيِ وَتَرْتِيبِ رُكْنٍ*” “Kendisinden sonra *إِنْ*’nin gelmemesi, nefiy manasının devam etmesi ve ismi ile haberinin tertibine riayet edilmesi şartıyla *ما* harfi, *لَيْسَ*’nin amelini yapar.”²⁶⁹ Amel etmede o kadar zayıf ki tek şart bile bozulduğunda amel edemez hale gelebilmektedir.²⁷⁰

3.1.10. Evlâ

²⁶⁵ İbnü’l-Enbârî, *el-İnsâf fî Mesâilî’l-Hilâf Beyne’n-Nahviyyîn: el-Basriyyîn ve’l-Kûfiyyîn*, 1/51.

²⁶⁶ İbnü’l-Enbârî, *el-İnsâf fî Mesâilî’l-Hilâf Beyne’n-Nahviyyîn: el-Basriyyîn ve’l-Kûfiyyîn*, 2/401.

²⁶⁷ İbn Mâlik, *Elfiyyetu İbn Mâlik fî’n-Nahvi ve’s-Sarf*, 122.

²⁶⁸ Seyf b. Abdurrahmân b. Nâsır el-Ureyfî, *Şerhu Kitâbi Sibeveyhi li Rummânî* (Riyad: İmâm Muhammed b. Su’ûd İslâmi Üniversitesi, 1998), 599.

²⁶⁹ İbn Mâlik, *Elfiyyetu İbn Mâlik fî’n-Nahvi ve’s-Sarf*.

²⁷⁰ Ebü’l-Bekâ Muvaffakuddîn Yaiş b. Ali b. Yaiş b. Muhammed İbn Yaiş, *Şerhu’l-Mufasssal* (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2001), 1/268.

Evlâ: Tercih edilmeyen görüş, küllî kaide ve Arap dilinin genel ilkelerine her ne kadar aykırı olmasa da tercih edilen ve öne sürülenin daha iyi olmasını ifade eden terimdir. Başlık altında zikredilecek her bir kaide aslında bir nevi evlâ olmasının sebebi açıklamaktadır.

“عَدَمُ التَّقْدِيرِ أَوَّلَى مِنَ التَّقْدِيرِ” “Takdirin olmaması, olmasından daha evladır.”²⁷¹ Bir mesele, iki türlü açıklanabiliyorsa ve her ikisi normal şartlarda nahiv ilmine aykırı olmasa bile hangisinde takdir yoksa o, tercihe şayan olur. Fakat her zaman böyle olacaktır anlamına gelmemektedir. Nitekim takdir bazen, takdir etmemeye öncelenebilir. *Elfiyye* eserinde bu kaideye uygun hareket ettiğini şu beyti ile ifade etmemiz mümkündür: “وَيَذْكُرُ الْمُخْصُوصُ بَعْدَ مُبْتَدَا ... أَوْ خَبَرَ اسْمٍ لَيْسَ يَبْدُو أَبَدًا” “Medh ve zem fiillerinin fâilinden sonra gelen mahsus isim ya mübteda olur veya mübtedası hazf olunan haber olur.”²⁷² “نَعَمْ الرَّجُلُ زَيْدٌ” “Zeyd ne güzel bir adamdır.” ve “يُسِنُ الصَّاحِبُ عَمْرُو” “Amr, arkadaşların kötüsüdür.” örneklerinde olduğu gibi birincisi fâil diğeri mahsus olmak üzere merfû‘ iki isim gelmektedir. İkinci merfû‘ yani mahsus ismin i‘râbı, mübtedâ ya da haber olabilmektedir. Ama İbn Mâlik’in Mübtedayı öne almasıyla görüşünü yansıtırken, diğer yandan küllî kaide ile uyumlu hareket ettiğini de görebilmekteyiz. Mahsus ismin haber olması durumunda takdir yapma ihtiyacı hâsıl olacağından sonra zikredilmiştir.²⁷³

“تَقْدِيرُ الْأَصْلِ أَوَّلَى مِنْ تَقْدِيرِ الْفُرْعِ” “Aslolanı takdir etmek, fer‘i takdir etmekten evladır.”²⁷⁴ Genellikle bu kaide, haber olan zarfı; nasb eden amilin fiil mi ismi fail mi tartışmasında dillendirmektedir. *Elfiyye*’de geçen “وَأَخْبَرُوا بِطَرْفٍ أَوْ بِحَرْفٍ جَزَ ... نَاوِينَ مَعْنَى كَائِنٍ أَوْ أُسْتَقَرَّ” ve onların anlamlarına gelen kelimeleri takdir ederek, zarf ile câr ve mucrûru haber yapmışlar.”²⁷⁵ beytiyle haber, zarf veya câr ve mecrûr olursa bunlarda amel edenin ismi fâil ya da fiildir. Eğer haber müfred olduğu kabul edilirse ismi fâil, cümle olduğu kabul edilirse ise fiilin mukadder olduğu varsayılır. Zikredilen kaideyi esas alan Fârisî, İbn’ül-Hâcib ve Zemahşerî (ö. 538/1144) fiilin gizli olduğunu savunmaktadırlar.²⁷⁶ İbn Mâlik, *şerhu’l-Kâfiyeti’ş-şâfiye* adlı eserinde takdir edilenin ismi fâil olduğunu net bir şekilde savunmuştur. *Elfiyye*’de ise zikredilen beyitte, ismi fâili öncelemesinden onu tercih ettiği anlaşılmaktadır. Bunun sebebi olarak: hem “تَقْدِيرُ مَا يُغْنِي أَوَّلَى مِنْ”

²⁷¹ İbnü’l-Enbârî, *el-İnsâf fî Mesâilî’l-Hilâf Beyne’n-Nahviyyîn: el-Basriyyîn ve’l-Kûfiyyîn*, 1/201.

²⁷² İbn Mâlik, *Elfiyyetu İbn Mâlik fî’n-Nahvi ve’s-Sarf*, 91.

²⁷³ Ebü’l-İrfân Muhammed b. Ali es-Sabbân, *Hâşiyetü’s-Sabbân alâ Şerhi’l-Üşmûnî alâ Elfiyyeti İbn Mâlik* (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1997), 3/52.

²⁷⁴ İbnü’l-Enbârî, *el-İnsâf fî Mesâilî’l-Hilâf Beyne’n-Nahviyyîn: el-Basriyyîn ve’l-Kûfiyyîn*, 1/198.

²⁷⁵ İbn Mâlik, *Elfiyyetu İbn Mâlik fî’n-Nahvi ve’s-Sarf*, 29.

²⁷⁶ Fârîzî, *Şerhu İmâm el-Fârîzî alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, 1/329.

”تقدير ما لا يُعني“ ”ihtiyaç bırakmayan şeyi takdir etmek, ihtiyacı bırakan şeyi takdir etmekten evladır.”²⁷⁷ küllî kaidesi delil olarak kabul edilmektedir hem de fiilin takdir edildiği her yerde ismi fâil de takdir edilebilir gerekçesi öne sürülmektedir.²⁷⁸

3.2. El-Kavâ'idü'l-Ma'neviyye

Üslup dikkat alınarak anlama dayalı olan el-Kavâ'idü'l-ma'neviyye başlığı, küllî kaidelere başka bir cihetten bakmamıza olanak sağlamaktadır.

3.2.1. İfâde

Açıklamak, bildirmek ve beyanda bulunmak gibi anlamlara gelen el-ifâde kavramı, söz gelimi küllî kaideleri açıklayarak muhataba fayda vermeyi amaçlar. Bu başlık altında şu küllî kaideleri vermemiz mümkündür:

”Kelamda aslolan, fayda için vazedilmiş olunmasıdır.”²⁷⁹ İbn Mâlik, *Elfiyye*'de bu asla uygun bir şekilde hareket etmiş hatta ”كَلَامُنَا لَفْظٌ مُفِيدٌ كَاسْتَقِمَ“ ”Biz nahiv âlimlerinin kelam tanımı: Muhataba fayda veren lafızdır. استقيم gibi.”²⁸⁰ sözleriyle nahiv konularına bu küllî kaideyle giriş yapmıştır.

”Aslolan, i'râbın kelama bir anlam için dahil olmasıdır.”²⁸¹ İ'râbın asıl gayesi, karışıklığı önlemek, fâil ve mef'ûl gibi birbirinden farklı olanların arasını i'râb farklılığı ile farkı açığa çıkarmaktır. O zaman i'râb, gaye değil vesiledir. Özellikle ”esmâ-i sitte ve tesniye ile cemi isimlerinin i'râbının hareketlerle mi yoksa harfler mi olacağı?” tartışmasında, İbn Mâlik; ”وَارْفَعِ بَوَاوِ وَأَنْصِبَنَّ بِالْأَلِفِ ... وَاجْزِ بِبَاءٍ مَا مِنْ الْأَسْمَاءِ أَصِفَ“ ”Niteleyeceğim isimlerin ref'ini vâv, nasbını elif, cerrini yâ ile yap.”²⁸² beytinden esmâ-i sitte'nin i'râbı, harflerle olması durumunda i'râbın gayesi hâsıl olacağından gizli hareketlere gerek kalmadığı anlaşılmaktadır.

²⁷⁷ Şâtübî, *el-Makâsidü's-Şâfiye fî Şerhi'l-Hulâsati'l-Kâfiye (Şerhu Elfiyyeti İbn Mâlik)*, 2/13.

²⁷⁸ Ebû 'Abdullâh Muhammed b. 'Abdullâh b. Mâlik et-Tâ'î el-Cîyânî Cemâlu'd-Dîn İbn Mâlik, *Şerhu'l-Kâfiyeti's-Şâfiye*, thk. Abdülmün'im Ahmed Herîdî (Mekke: Câmiatu Ümmi'l-Kurâ, 1982), 1/349.

²⁷⁹ Hassân, *el-Usûl: Dirâse İbistemolociyye li'l-Fikri'l-Lugavî İnde'l-Arab: en-Nahv - Fikhü'l-Luga - el-Belâga*, 196.

²⁸⁰ İbn Mâlik, *Elfiyyetu İbn Mâlik fî'n-Nahvi ve's-Sarf*, 10.

²⁸¹ İbnü'l-Enbârî, *el-İnsâf fî Mesâili'l-Hilâf Beyne'n-Nahviyyîn: el-Basriyyîn ve'l-Kûfiyyîn*, 1/19.

²⁸² İbn Mâlik, *Elfiyyetu İbn Mâlik fî'n-Nahvi ve's-Sarf*, 13.

3.2.2. Üslup

Biçem, metot ve tarz anlamlarına gelen üslûp, anlama etki eden ve değiştiren sözsöl kullanımlarının farklılıklarını ifade eder. Lafzi farklılıklardan hareketle anlamlara etki eden ve kaide haline gelmiş bazı unsurlar şunlardır:

“نَفْيُ النَّفْيِ إِنْجَابٌ” “Olumsuzu olumsuzlamak, olumluya dönüşür.”²⁸³ Bu ve bundan sonraki gelen kural, matematik ilminin bir denklemi mahiyetindedir. Onların “eksinin eksiye çarpımı, artı olur; artının artıya çarpımı ise yine artı olur” denklemi, bizim kurallar için de geçerliliğini korumaktadır. Olumsuz bir fiilin başına olumsuzluğu ifade eden nefi ya da nehiy edatlarından biri gelirse fiilin anlamı olumluya dönüşür. Bu kural, şârih ve muhaşşilerce nevâsih’den sayılan “كَانَ” fiilinin amelini yapan fiiller için dillendirilmiştir. *Elfiyye* eserinde şöyle zikredilmiştir:

“زَالَ بَرَحًا فَتَيَّ وَأَنْفَكَ وَهَذِي الْأَنْبَعَةُ ... لِشِبْهِ نَفْيٍ أَوْ لِنَفْيٍ مُتَّبَعَةٍ” fiilleri, nefi ya da nefye benzeyen bir şeye müteakip olacak.”²⁸⁴ *bâbı*’nın amaçlarından biri, isme, haberin anlamını olumlu olarak ispat etmektir.²⁸⁵ Eğer zikredilen bu dört kelimenin başına nefiy gelip müspet anlama çevirmezse “كَانَ” fiiline tam benzerlik hâsıl olmadığı açığa çıkmış olur. Bu da istenmeyen bir durumdur.

“إِنْ ثَبَاتَ الْإِنْثَابِ لَا يَصِيرُ نَفْيًا” “Olumluyu olumlamak, olumsuza dönüşmez.”²⁸⁶ Olumlu olan bir kelime veya cümleye, olumlu başka bir kelime veya cümle ilave olursa onun nefyini (olumsuzluğunu) değil, olumluluğunu artırır ve te’kîd-i lafzi dediğimiz kısma dâhil olup anlamı pekiştirir. İbn Mâlik, te’kîd-i lafziyi şu cümleyle ifade eder: “وَمَا مِنَ التَّوَكُّيدِ لَفْظِي يَجِي ... مُكَرَّرًا كَقَوْلِكَ ادْرُجِي ادْرُجِي” “Lafzi te’kîd, ادْرُجِي ادْرُجِي örneğinde olduğu üzere lafız tekrar edilerek yapılır.”²⁸⁷ Kaidenin aksi düşünülmüş olsa veya vukuu mümkün olsaydı lafzi te’kîd’inden bahsetmemiz mümkün olmayacaktı.

3.2.3. Temessük bi’z-zâhir

Temessük bi’z-zâhir kavramı, takdir ve tevile gitmeden ibareden anlaşılana alıp onu incelemek anlamında kullanılmaktadır. Zihinlere yakın olandan istifade mümkün olduğu müddetçe uzak

²⁸³ İbnü’s-Serrâc, *el-Usûl fi’n-Nahv*, 2/184.

²⁸⁴ İbn Mâlik, *Elfiyyetu İbn Mâlik fi’n-Nahvi ve’s-Sarf*, 33.

²⁸⁵ Sabbân, *Hâşiyetü’s-Sabbân alâ Şerhi’l-Üşmûnî alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, 1/334; İbnü’s-Serrâc, *el-Usûl fi’n-Nahv*, 2/184.

²⁸⁶ İbnü’l-Enbârî, *el-İnsâf fi Mesâilî’l-Hilâf Beyne’n-Nahviyyîn: el-Basriyyîn ve’l-Kûfiyyîn*, 2/525.

²⁸⁷ İbn Mâlik, *Elfiyyetu İbn Mâlik fi’n-Nahvi ve’s-Sarf*, 98.

olanı tercih etmemek daha uygundur. Bu düşüncüyü metod haline getiren en önemli küllî kaide şudur:

“Mümkün olduğu sürece zâhir ile amel etmek vâciptir.”²⁸⁸ Bu kaide, “التَّمَسُّكُ بِالظَّاهِرِ وَاجِبٌ مَهْمَا أُمِكَ”²⁸⁹ “Asla tutunan, delil talebi yükümlülüğünden kurtulur.”²⁸⁹ kaidesiyle paralel hareket etmektedir. Basra, Kûfe ve Bağdat ekolleri arasında ihtilaflı olan “سَيِّدٌ” ve “مَيْتٌ” kelimelerinin asıl vezni nedir sorusuna Kûfeliler, birçok kelimenin vezni “فَعِيلٌ” üzerine olduğunu düşünerek bu iki kelimenin de vezni bu şekilde olduğunu savunurken; Bağdat ekolü “فَعِيلٌ”; Basralılar ve İbn Mâlik ise bu kaideyi esas alarak vezinlerinin “فَعِيلٌ” olduğunu düşünmektedirler.²⁹⁰ Çünkü Araplardan bu şekilde nakledilmiştir. Kesin olan bir şeyi, ihtimalli bir şeye değişmeye gerek yoktur anlayışına sahip olmuşlardır. Bu kelimelerin aslına değinince özellikle ibdâl konusunu teşkil eden küllî kaidelerden bir olan “الْبَاءُ وَالْوَاوُ إِذَا اجْتَمَعَا وَسَكَنَ سَابِقُهُمَا أُبْدِلَتْ”²⁹¹ “Vâv-yâ bir kelimedede bulunup birinci harf sakın olursa vâv, yâ harfine kalb edilir ve birinci yâ, ikinci yâ’ya dercedilir.”²⁹¹ kuralını da icra ederler. Bu kuralı İbn Mâlik *Elfiyye*’de şöyle ifade etmektedir: “وَإِنْ يَسْكُنِ السَّابِقُ مِنْ وَاوٍ وَيَا ... وَاتَّصَلَا وَمِنْ غُرُوضٍ غَرِيًّا فَيَاءُ الْوَاوِ أَقْلَبُ مُدْغِمًا”²⁹² bir arada bulunur, ikisinden ilki sâkin olur ve ârizi hareketlerle harekelenmemişlerse vâv’ı yâ harfine kalbedip, sonra her iki yâ’ı dağmet.”²⁹²

3.2.4. Ta‘rîf ve tenkîr

Ma‘rife ve nekre isimlerinin bir takım hükümlerini ifade eden önemli bazı küllî kaideler şunlardır:

“İsimler asılları itibarıyla nekre’dir.”²⁹³ İbn Mâlik’in kabul ettiği bu kuralı nekre-ma‘rife konusunu açarken nekreyi takdim etmiş olması, bu düşüncüyü pekiştirmektedir.²⁹⁴ Ma‘rife isimlerden herhangi birisini gördüğümüzde ma‘rifelik sebebini araştırıp soruyorken, nekre isimlerde böyle bir şeyin söz konusu olmayışı bize nekre’nin asıl olduğunu gösterir.

²⁸⁸ İbnü’l-Enbârî, *el-İnsâf fî Mesâilî’l-Hilâf Beyne’n-Nahviyyîn: el-Basriyyîn ve’l-Kûfiyyîn*, 2/656.

²⁸⁹ İbnü’l-Enbârî, *el-İnsâf fî Mesâilî’l-Hilâf Beyne’n-Nahviyyîn: el-Basriyyîn ve’l-Kûfiyyîn*, 1/245.

²⁹⁰ Hudarî, *Hâşiyetu’l-Hudarî alâ Şerhi İbn Akîl alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, 2/455.

²⁹¹ İbn Mâlik, *Şerhu’l-Kâfiyyeti’s-Şâfiye*, 4/2122.

²⁹² İbn Mâlik, *Elfiyyetu İbn Mâlik fî’n-Nahvi ve’s-Sarf*, 172.

²⁹³ Müberred, *el-Muktedab*, 2/4/276.

²⁹⁴ İbn Mâlik, *Elfiyyetu İbn Mâlik fî’n-Nahvi ve’s-Sarf*, 18; Uşmûnî, *Şerhu’l-Üşmûnî ‘alâ Elfiyyeti İbn Mâlik (El-Lübâb fî İleli’l-Binâi ve’l-İ’râb)*, 1/85.

“İki ta‘rîf alâmeti birlikte bulunamaz.”²⁹⁵ Ta‘rîf için getirilen her bir alâmetin gayesi, nekre olan ismi ma‘rife yapmaktır. Bu amaç, bir alâmet ile hâsıl oluyorsa ikinci bir alâmeti aramaya ihtiyaç olmamasının yanı sıra fazladır. İbn Mâlik, *Elfiyye* eserinin birkaç yerinde bu kurala riayet ettiği görülmektedir. Ta‘rîf edatı olan ال’den bahsettikten sonra şu ifadeler yer verir: “وَقَدْ تَرَأُّدُ لَزِمًا كَاللَّاتِ ... وَالْآنَ وَالَّذِينَ ثُمَّ اللَّاتِ” ال edatı اللَّاتِ ve الَّذِينَ gibi kelimelerde zorunlu olarak fazla kabul edilir.”²⁹⁶ birinci “اللَّاتِ” kelimesi bir putun ismi (alem) olduğu için, “الآن” kelimesi ta‘rîfini, ismi işaret anlamını barındırdığı için geri kalan “الَّذِينَ” ve “اللَّاتِ” kelimeleri ise mevsûl oldukları için bunların başında bulunan “ال” takısı fazla olduğu kabul edilir.²⁹⁷

Ta‘rîf edatlarının bir arada bulunmamalarına başka bir örnek *Elfiyye*’de şöyle ifade edilmektedir: “وَبِاضْطِرَارٍ لِّحَصِّ جَمْعٍ يَا وَأَلْ” ve “يَا” edatları zaruret hali dışında bir arada toplanamaz.”²⁹⁸

Bu iki edatın bir arada bulunmasını kabul eden Bağdat ve Kûfe ekollerine karşı Basra ekolü ile İbn Mâlik, lafzatullâh dışında bunlar bir arada bulunamayacağını savunmuşlardır.²⁹⁹

“Ma‘rife olan bütün isimler, cümle değil de müfred ile vasıflanırlar.”³⁰⁰ Bu kuralın karşıt kaidesi şudur: “كُلُّ التَّكَرَّاتِ تُوصَفُ بِالْمُفْرَدَاتِ وَبِالْجُمْلِ الْخَبَرِيَّةِ” “Nekre olan bütün isimler hem müfred hem de haberi cümleler ile vasıflanır.”³⁰¹ İki kuralın hülasası şudur: Sıfat ile mevsuf arasında uyum olma şartı olduğu için ma‘rife isimler, cümlelerle nitelenemez. Bunun illeti olarak “الْجُمْلُ نَكِرَاتٌ” “Cümleler nekre’dir.”³⁰² kaidesini öne sürmektedirler. Nekre olan bir şey de ma‘rife bir şeye niteleme olmaz.³⁰³ Bu husus *Elfiyye* eserinde şöyle açıklanmıştır: “وَنَعْتُوا بِجُمْلَةٍ مُنْكَرًا” “Nekre olanı, cümle ile nitelemişler.”³⁰⁴

²⁹⁵ İbnü’l-Enbârî, *el-İnsâf fî Mesâilî’l-Hilâf Beyne’n-Nahviyyîn: el-Basriyyîn ve’l-Kûfiyyîn*, 1/255.

²⁹⁶ İbn Mâlik, *Elfiyyetu İbn Mâlik fî’n-Nahvi ve’s-Sarf*, 27.

²⁹⁷ Mekûdî, *Şerhu’l-Mekûdî ala’l-Elfiyyeti fî İlme’l-Sarfî ve’n-Nahv*, 42-43; Uşmûnî, *Şerhu’l-Üşmûnî ‘alâ Elfiyyeti İbn Mâlik (El-Lübâb fî İlle’l-Binâi ve’l-İ’râb)*, 1/169.

²⁹⁸ İbn Mâlik, *Elfiyyetu İbn Mâlik fî’n-Nahvi ve’s-Sarf*, 107.

²⁹⁹ Fârîzî, *Şerhu İmâm el-Fârîzî alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, 3/336.

³⁰⁰ Tâhir b. Ahmed İbn Bâbeşâz, *Şerhu’l-Mukaddimetü’l-Muhsibe*, thk. Hâlid Abdü’l-Kerîm (Kuvey: el-Matba‘atu’l-‘Asriyye, 1977), 2/416.

³⁰¹ İbn Bâbeşâz, *Şerhu’l-Mukaddimetü’l-Muhsibe*, 2/417.

³⁰² Süyûtî, *el-Eşbâh ve’n-Nezâir fî’n-Nahvi*, 1/320.

³⁰³ İbn Akîl, *Şerhu İbn Akîl alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, 3/195.

³⁰⁴ İbn Mâlik, *Elfiyyetu İbn Mâlik fî’n-Nahvi ve’s-Sarf*, 95.

3.2.5. Te'alluk

Te'alluk: Bir şeyin başka bir şeyle irtibatı, iki şey arasındaki ilişki, birinin diğerine ihtiyaç duyması anlamlarına gelmektedir. İzâfe, atıf ve câr ve mecrûr gibi birden fazla konunun küllî kaidelerinin bir kısmı bu konu adı altında toplanmıştır. Bu kaidelerin bazıları şöyledir:

“وَلَا يُضَافُ اسْمٌ لِمَا بِهِ اتَّحَدَ ... مَعْنَى وَأَوَّلُ مُوْجِهًا إِذَا وَرَدَ” “Muzâf, aynı anlamı taşıyan başka bir şeye izafe olunmaz.

Rivayetlerde bunu aksettireni de tevil et.”³⁰⁵ Küllî kaide haline gelen *Elfiyye*'nin bu beyiti, nesir olarak şöyle dillendirilmektedir: “لَا يَجُوزُ إِضَافَةُ شَيْءٍ إِلَى نَفْسِهِ” “Bir şeyin, kendisine izafesi caiz değildir.”³⁰⁶ Bu kural, Basra ve Kûfe ekolü arasında ihtilaf söz konusudur. Basra ve İbn Mâlik, İzâfetin maksadı tahsîs ve ta'rîf olduğu için bir şeyin kendisine izafe olamayacağını savunurken; Kûfe ekolü ise Kur'an-ı Kerim'de geçen bazı ayetleri ve Araplardan gelen bir takım rivayetleri esas aldıkları için bunun aksini iddia etmiştir.³⁰⁷

“يَتَعَلَّقُ حَرْفُ الْحَرْفِ بِفِعْلٍ أَوْ مَا فِي مَعْنَاهُ” “Harfî cer, fiil ya da fiil anlamında olan isimlere te'alluk eder.”³⁰⁸

Kelimeler, isim, fiil ve harf olarak üç kısma ayrılır. İsim ve fiiller, bir şeye ihtiyaç duymaksızın bir anlama sahipken harfler, fiil ve fiillerin anlamını isimlere yaklaştırmaya yarayan kelimelerdir. Ancak bu köprü görevi görünce anlamlı bir hale gelirler. *Elfiyye* eserinde bu olguya şu beyitle işaret edilmektedir: “وَأَحْبَرُوا بِظَرْفٍ أَوْ بِحَرْفٍ جَزَّ ... نَاوِينَ مَعْنَى كَائِنٍ أَوْ اسْتَقَرَّ” ve “اسْتَقَرَّ , كَائِنٍ” “وَأَحْبَرُوا بِظَرْفٍ أَوْ بِحَرْفٍ جَزَّ ... نَاوِينَ مَعْنَى كَائِنٍ أَوْ اسْتَقَرَّ” onların anlamlarına gelen kelimeleri takdir ederek, zarf ile câr ve mucrûru haber yapmışlar.”³⁰⁹ Bu beyitten harfî cerrin mutlaka fiil veya onun anlamına gelen bir şeye te'alluk etmesi gerektiğini anlayabiliyoruz.

3.3. El-Kavâ'idü'l-Mebneviyye

Bir önceki ana başlığın altında bulunan konular genellikle anlamlara dayalı küllî kaideler zikredilmişti. Bu başlığın altındaki alt başlık ve konular daha çok kelimelerin yapısı, kelimeleri meydana getiren harflerin hükümleri, bu harflerin kendi aralarında hangisinin öncelendiği, telaffuz açısından ağır ve kolay olanlar ve de kelimelerde bulunan harflerin fazla ve aslî olanlar ile ilgili illet ve hükümleri bildiren küllî kaideler ele alınacaktır.

³⁰⁵ İbn Mâlik, *Elfiyyetu İbn Mâlik fî'n-Nahvi ve's-Sarf*, 75.

³⁰⁶ Ahmed b. Hüseyin İbnü'l-Habbâz, *Tevcihü'l-Lüma' Şerhu Kitâbi'l-Lüma'*, thk. Fâyiz Zekî Muhammed Diyâb (Kahire: Dârü's-Selam, 2007), 1/255; İbnü'l-Enbârî, *el-İnsâf fî Mesâili'l-Hilâf Beyne'n-Nahviyyîn: el-Basriyyîn ve'l-Kûfiyyîn*, 2/356.

³⁰⁷ İbnü'l-Enbârî, *el-İnsâf fî Mesâili'l-Hilâf Beyne'n-Nahviyyîn: el-Basriyyîn ve'l-Kûfiyyîn*, 2/256-258.

³⁰⁸ Fârîzî, *Şerhu İmâm el-Fârîzî alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, 2/425.

³⁰⁹ İbn Mâlik, *Elfiyyetu İbn Mâlik fî'n-Nahvi ve's-Sarf*, 29.

3.3.1. Tahlîliyye

Çözümleme, analiz etme, bir maddenin yapısını incelemeye alma anlamına gelen tahlîl, burada kelimenin kendisini yani yapısını özellikle ilgilendiren meseleleri açıklamaya çalışan genel kaideleri zikri murat edilmiştir.

3.3.1.1. İ‘râb ve binâ

Arap dilinin anlamına etki edeni gösteren yapı taşlarının başında hiç şüphesiz i‘râb ve binâ gelmektedir. İ‘râb, isim veya fiilin değişkenliğini gözler önüne sererken binâ, mahallen değişmesiyle lafzen sabit ve değişmez oluşuyla öne çıkmaktadır. Bu başlık altında i‘râb, binâ ve bunlarla alakalı olan meselelerin usûl hale gelen kaidelerden bir kaç zikredilecektir:

“الأصل في البناء السكون” “Mebnîlerde aslolan sükûn üzerine olmalarıdır.”³¹⁰ Mebnîlerin sükûn üzere olmasının iki illeti vardır: İ‘râb, hareketlerle olduğu için mu‘reblerde hareke tercih edilirken mebnîler, mu‘reblerden farklı olsun diye sükûn asıl olarak kabul edilmiştir. İkinci illet, mu‘reblerin anlamları hareketlerle anlaşıldığı için hareketlere ihtiyaç varken mebnî isimlerde böyle bir şey söz konusu olmayınca sabit hareke diye bilinen sükûn tercih edilmiştir.³¹¹ Konuya daha önce temas edildiği gibi bu küllî kaideyi İbn Mâlik, *Elfiyye* kitabında şöyle açıklamaktadır: “وكل حرف مستحق للبناء والأصل في المبنى أن يسكن: Bütün harfler mebnî olmayı gerektirir ve aslolan, mebnîlerin sükûn üzerine olmasıdır.”³¹² Aslolanın sükûn olması gerektiği denildiğine göre başka hareketler üzere mebnî olabilmektedir. *Elfiyye*’de şu şekilde ifade edilmiştir: وَمِنْهُ ذُو “Mebnî isimlerin kimi fetha üzerindedir “أَيْنَ” gibi, kimi kesra “أَيْ” gibi, kimi zamme “حَيْثُ” gibi, kimi de كَمْ gibi sükûn üzerinedir.”³¹³ İsim ve fiiller sükûn üzere mebnî olduklarında niye mebnî’dir sorusuna muhatap olurken asıl üzere geldiğinden ötürü özel olarak sükûn üzerine olmasının sebebi sorulmaz.

“الأصل في الإعراب أن يكون بالحركات” “İ‘râb’da aslolan hereke ile olmasıdır.”³¹⁴ Kelimelerin sonuna gelen i‘râb alâmeti, kelimenin anlamında meydana gelen değişikliğin tezahürüdür. İ‘râb, mümkün olduğu müddetçe lafzi olur. Aksi takdirde mukadder olur. Kelimelerin i‘râbı, aslolan

³¹⁰ Süyûtî, *Hem’ü’l-Hevâmi’ fî Şerhi Cem’i’l-Cevâmi’*, 1/79.

³¹¹ Ebü’l-Bekâ Muhibbuddîn Abdullah b. Hüseyin b. Abdullah Ukberî, *el-Lübâb fî İleli’l-Binâi ve’l-İ‘râb*, thk. Abdülilâh Nebhân (Beyrut: Darü’l-Fikr, 1995), 1/66.

³¹² İbn Mâlik, *Elfiyyetu İbn Mâlik fî’n-Nahvi ve’s-Sarf*, 12.

³¹³ İbn Mâlik, *Elfiyyetu İbn Mâlik fî’n-Nahvi ve’s-Sarf*, 12.

³¹⁴ Ebü’l-‘Abdullâh Muhammed b. ‘Abdullâh b. Mâlik et-Tâ’î el-Ciyânî Cemâlu’d-Dîn İbn Mâlik, *Şerhu’t-Teshîli’l-Fevâid*, thk. Abdurrahman es-Seyid - Muhammed bedevî el-Mahtûn (Hicri li’t-Tıbbâ’ati ve’n-Neşri ve’t-Tevzî’i, 1990), 1/48.

harekelerle olmasıdır. Kimi yerde harekelerin yerini harfler alabilmektedir. İ' râb'ın harekelerle olmasını İbn Mâlik şöyle ifade eder: “وَالرَّفْعُ وَالنَّصْبُ اجْعَلْنِ إِعْرَابًا ... لِاسْمٍ وَفِعْلٍ” “İsim ve fiillere ref' ve nasbı i' râb yap.”³¹⁵ İsim ve fiiller bu iki i' râbta ortaklırlar. Bunun yanı sıra her birinin kendisine özgü i' râbı da mevcuttur: “وَالْأَسْمُ قَدْ حُصِّصَ بِالْجَرِّ كَمَا ... قَدْ حُصِّصَ الْفِعْلُ بِأَنْ يَنْجَزِمَا” “Fiillere cezim mahsus olduğu gibi isimlere de cer mahsustur.”³¹⁶ Ref', nasb, cer ve cezim i' râb'tır. Bunlara delalet eden alâmetler mevcuttur. İbn Mâlik, mevzu bahis olan küllî kaideyi kabul ederek ve buna uygun hareket ederek i' râbın harekelerle olması gerektiğini ilk başta şu beyitle izah etmektedir: “وَاجْزِمِ الْإِعْرَابُ فِيهِ قَدَرًا ... جَمِيعُهُ” “Zamme ile ref', fetha ile nasb, kesre ile cer, sükûn ile cezmet.”³¹⁷ İbn Mâlik, bu açıklamalardan sonra belli başlı bazı harflerin, aslolan harekelerin yerine geçebileceğini de vurgulamaktadır.

“حَقُّ الْعَلَامَةِ الظُّهُورُ” “Alâmetin hakkı, belirgin olmasıdır.”³¹⁸ Kelimenin anlamını değiştiğini bildiren i' râb alâmeti, bir engel olmadığı sürece zâhir olması aslolanıdır. Bazı kelimelerde te'azzür, istiskâl (ağır) ve münasebet gibi nedenlerden dolayı harekeler belirgin olamamaktadır. Sonu elif ile bitip kendisinde i' râb alâmetlerinin hiç biri zâhir olmayan isim maksûr olarak adlandırılır. İbn Mâlik, “لِلصُّطْفَى” kelimesine işaret ederek şunları ifade eder: “الْإِعْرَابُ فِيهِ قَدَرًا ... جَمِيعُهُ” “Maksûr olan isimde bütün i' râb alâmetleri gizli olur.”³¹⁹ İ' râb alâmeti, te'azzür denilen sebepten dolayı mukadder olur. Çünkü elif hiçbir harekeyi kabul etmemektedir.³²⁰

3.3.1.2. Asl ve ziyâde

Kelimelerde bulunan harflerin, kelimenin aslından olup olmadığı, asıl ve zâit (fazla) olan harflerin nasıl ayırt edilebileceği, hazif esnasında zâit ve asıl harflerden öncelenen ya da kendi aralarında daha güçlü olanı belirten küllî kaidelerin bir kısmı zikredilecektir.

“حُرُوفُ الْحُرُوفِ كُلُّهَا أَصْلِيَّةٌ” “Harflerde bulunan harflerin tamamı aslidir.”³²¹ Arapça harfleri, bir, iki, üç ve dört harften müteşekkil olabilmektedir ve bu harflerin bütünü kelimenin aslî harfleri olarak kabul edilmektedir. Buna isifham hemzesi “أَ، اِ، اِ، اِ” harfleri örnek olarak gösterilebilir. Asıl

³¹⁵ İbn Mâlik, *Elfiyyetu İbn Mâlik fî'n-Nahvi ve's-Sarf*, 13.

³¹⁶ İbn Mâlik, *Elfiyyetu İbn Mâlik fî'n-Nahvi ve's-Sarf*, 13.

³¹⁷ İbn Mâlik, *Elfiyyetu İbn Mâlik fî'n-Nahvi ve's-Sarf*, 13.

³¹⁸ ‘Abdulgafûr el-Lârî, *Hâşiyetu ‘Abdulgafûr ‘ala'l-Câmî (Mecmû‘atu Hevâşî Molla Câmi)* (Diyarbakır: Mektebetü Seyda-Mektebetü Yâsin, 2012), 1/259; Akçay, *Arap Dili Gramerinin Külli kaideleri*, 101.

³¹⁹ İbn Mâlik, *Elfiyyetu İbn Mâlik fî'n-Nahvi ve's-Sarf*, 17.

³²⁰ Uşmûnî, *Şerhu'l-Üşmûnî ‘ala Elfiyyeti İbn Mâlik (El-Lübâb fî İleli'l-Binâi ve'l-İ'râb)*, 1/77.

³²¹ İbnü'l-Enbârî, *el-İnsâf fî Mesâilî'l-Hilâf Beyne'n-Nahviyyîn: el-Basriyyîn ve'l-Kûfiyyîn*, 1/177.

ve ziyâdeden bahsedebilmek için kelimenin yapısının değişkenliği kabul edebilmesi gerekmektedir. İbn Mâlik, Basra ile Kûfe ekolleri arasında “لَعْلَ” harfinin birinci lâm’ı hakkındaki ihtilafta³²² Kûfelilerin: “lâm kelimenin aslındandır.” sözlerini tasdik eder mahiyette harflerin tasrîfe yani değişkenliğe uğrayamayacağını şu beyitle ifade etmektedir: “حَرْفٌ وَشِبْهُهُ مِنْ” “Harf ve harflere benzer kelimeler değişkenliğe uğramaz. Bu ikisinin dışındaki kelimeler tasrife uğramaya layıktır, elverişlidir.”³²³ Harflere benzeyerek mebnîlikte derinleşen “مَنْ” ve “كَمْ” gibi isimler ile “يَعْمَ” ve “يَنْسَ” gibi câmid fiiller tasrife uğramamaktadır.³²⁴

“كُلُّ اسْمٍ زَادَتْ حُرُوفُهُ عَلَى ثَلَاثَةِ أَحْرَفٍ فَتَبْدَأُ بِهَا” “Üç harfî aşan bütün isimlerde zâit harf vardır.”³²⁵ Bu konu Basralı ve Kûfeli âlimler arasında tartışma konusu olmuştur. Mevzu bahis küllî kaideyi Kûfeliler kabul ederken onların bu iddialarına Basralılar ve onların görüşünü tercih eden İbn Mâlik karşı çıkmıştır. İbn Mâlik, *Elfiyye*’de isimler, kök itibarıyla humâsî (beş harfli), fiiller ise rubâ’î (dört harfli) olabileceğini ifade etmektedir: “وَمُنْتَهَى اسْمٍ خَمْسٌ إِنْ تَجَرَّدَا” “İsim, mücerred olursa en fazla beş harf üzerine olur.”³²⁶ Basralılar ve İbn Mâlik “سَفَرَجَل” kelimesinin vezni “فَعْلَلْ” olup bütün harflerin aslî olduğunu kabul ederken Kûfeliler, son iki harfin zâit olduğunu savunmuşlardır.³²⁷

“حَذَفُ الرَّائِدِ أَوَّلَى مِنْ حَذَفِ الْأَصْلِيِّ” “Zâit olan harfî hazfetmek, aslî olanı hazfetmekten evlâdır.”³²⁸ Kelimenin aslından olan ve kelimenin aslından olmayan iki harften biri hazfedilecekse kelimenin aslından olmayan yani zâit harf hazfedilmeye daha uygundur. “Mu‘tellü’l-ayn fiillerinin ismi mef‘ûlünde hazfedilenin ismi mef‘ûl’ün vâv’ı mı yoksa aynel fiilin kendisi mi” tartışmasında İbn Mâlik, zikredilen kaideye uygun hareket ederek bu konuda Sîbeveyhi’nin “hazfedilenin ismi mef‘ûl’ün vâv’ı değil de aynel fiilidir.”³²⁹ düşüncesine katılarak *Elfiyye*’de bu konuyu şöyle açıklamıştır: “وَمَا لِإِفْعَالٍ مِنَ الْحَذْفِ وَمِنْ ... نَقْلٍ فَمَفْعُولٍ بِهِ أَيْضًا فَمِنْ حَوْ مَبْعٍ وَمَصُونٍ” “İf‘âl vezninde hazif ve nakil gibi gerekli olanlar, mu‘tellü’l-ayn’ın ismi mef‘ûlü içinde gereklidir.”³³⁰ Bu

³²² İbnü’l-Enbârî, *el-İnsâf fî Mesâilî’l-Hilâf Beyne’n-Nahviyyîn: el-Basriyyîn ve’l-Kûfiyyîn*, 1/177-183.

³²³ İbn Mâlik, *Elfiyyetu İbn Mâlik fî’n-Nahvi ve’s-Sarf*, 163.

³²⁴ Fârîzî, *Şerhu İmâm el-Fârîzî alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, 4/356.

³²⁵ İbnü’l-Enbârî, *el-İnsâf fî Mesâilî’l-Hilâf Beyne’n-Nahviyyîn: el-Basriyyîn ve’l-Kûfiyyîn*, 2/654.

³²⁶ İbn Mâlik, *Elfiyyetu İbn Mâlik fî’n-Nahvi ve’s-Sarf*, 163.

³²⁷ İbnü’l-Enbârî, *el-İnsâf fî Mesâilî’l-Hilâf Beyne’n-Nahviyyîn: el-Basriyyîn ve’l-Kûfiyyîn*, 2/654-655.

³²⁸ Cemâluddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Abdillâh el-Misrî el-Ensârî İbn Hişâm, *Hâşiyetü İbn Hişâm es-Sügrâ alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, thk. Hamza Mustafâ Ebû Tevhe (İstanbul: Dâru’s-Semmân, 2020), 778.

³²⁹ Fârîzî, *Şerhu İmâm el-Fârîzî alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, 4/464-465.

³³⁰ İbn Mâlik, *Elfiyyetu İbn Mâlik fî’n-Nahvi ve’s-Sarf*, 174.

beyitle, fazla olan harfin hazfedilmesi gerektiğini bir önceki beyitten anlayabiliyoruz. Çünkü mu‘tellü’l-ayn fiilinin if‘âl vezninde iki sakin elif yan yana geldiklerinde ayne’l-fiil değil de if‘âl vezninin kelimenin asli unsuru sayılmayan elifin hazfedilmesi gerektiğini vurgulamıştır. Bu beytin hükmünü bir önceki beytin hükmüne hamlettiğine göre o halde burada da ayne’l-fiil değil de ismi mef‘ûl’ün vâv’ı hazfedilmesi gerekir.

3.3.1.3. İstiskâl

Bir şeyin ağır gelmesi, ağırlığı ile sıkıntı vermesi ve bir şeyin kendisini ağır görmek anlamlarına gelen istiskâl,³³¹ kelimerde bulunan bazı hareketlerin birtakım harflere ağır geldiği, hazfedilmesi gereken harf olup da iki harf arasında kalınması halinde hangisinin hazfedilmesi gerektiği ve hangi kelime gurupları bazı teleffuzî ağırlığı kabul edebildiği ile alakalı bazı genel yargı ve illetler küllî kaide haline gelmiştir. Bu küllî kaideleri, istiskâl başlığı altında zikredecek olursak şunları zikretmemiz mümkün olacaktır:

“Harekeler, illet harflerine ağır gelmektedir.”³³² Bu genel yargı ile hareketlerin tümü değil de geneli kastedilmiştir. Çünkü elif, vâv ve yâ olmak üzere üç illet harf mevcuttur. Elif harfî, hareketlerin hiçbirini kabul etmezken vâv ve yâ harfleri fetha hafif olduğu için kabul edip, ötre ve kesre ağır olduklarından kabul etmediklerini görebilmekteyiz. *Elfiyye*’de bu husus şöyle zikredilmektedir: Bir önceki beyitte geçen “المُرْتَقَى” kelimeye işaret ederek şu beyitle mu‘tel isimlerin hükümlerini açıklamaktadır: “وَالثَّانِ: مَنْقُوصٌ وَنَصْبُهُ ظَهَرَ ... وَرَفْعُهُ يُنَوَّى” “Mankûs kelime, nasb halinde fetha zâhir, ref‘ ve cer halinde hareketler gizli olur.”³³³

Bu hükümlerin nahiv ilmi için geçerli olduğunu unutmamak gerekir. Çünkü nahiv kelimenin sadece sonuna bakarken,³³⁴ sarf ilmiyle uğraşan kişi kelimenin bütün yapısına bakarak hüküm verir. Örneğin “وَعَدَ” kelimesi nahivde sahîh olarak kabul edilirken, sarf ilminde mu‘tel olarak kabul edilir. İbn Mâlik’in isimlerden bahsedince “وَسَمٌّ مُعْتَلًا مِنَ الْأَسْمَاءِ مَا ... كَ الْمُصْطَفَى وَالْمُرْتَقَى” “İsimlerden وَأَيُّ فِعْلٍ” gibi olanları mu‘tel olarak alandır.”³³⁵ cümlesi ile fiillerden söz edince “أَخْرَجَ مِنْهُ أَلِفٌ ... أَوْ وَاوٌ أَوْ يَاءٌ فَمُعْتَلًا عُرِفَ” “Fiillerden sonu elif, vâv ve yâ olan bütün kelimeler mu‘tel olarak

³³¹ Manzûr, *Lisanü’l-Arab*, 11/86.

³³² İbnü’l-Enbârî, *el-İnsâf fî Mesâilî’l-Hilâf Beyne’n-Nahviyyîn: el-Basriyyîn ve’l-Kûfiyyîn*, 1/293.

³³³ İbn Mâlik, *Elfiyyetu İbn Mâlik fî’n-Nahvi ve’s-Sarf*, 17.

³³⁴ Fârîzî, *Şerhu İmâm el-Fârîzî alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, 1/140.

³³⁵ İbn Mâlik, *Elfiyyetu İbn Mâlik fî’n-Nahvi ve’s-Sarf*, 17.

bilinir.”³³⁶ tarzında cümlesini vurguyla ifade etmesiyle şunu kastetmektedir: Nahiv ilminde kelimeler, sonlarına göre hüküm ve isim alır.

“الابتداء بالسَّكِينِ مُتَعَدِّ” “Kelimeye sâkin harfle başlamak olanaksızdır.”³³⁷ Bu kuralı kabul eden İbn Mâlik, *Elfiyye* eserinde “هَمْزُ الْوَصْلِ” “vasıl hemzesi” başlığının kapsamı ile bu minvalde örnekler getirerek zikredilen kaideye uygun hareket ettiğini görmekteyiz.³³⁸ Kendisine başlanan harfin harekeli olması esastır. Harekesi yoksa harekesiz harfe ulaşmak vasıl hemzesi getirilmektedir.

“الْخُرُوجُ مِنْ كَسْرٍ إِلَى ضَمٍّ مُسْتَقْلِلٌ” “Kesre’den zamme’ye geçiş ağırdır.”³³⁹ Bu kaide Arap dilinin esnek oluşunu, hafifliği ön planda tuttuğunu gösteren en belirgin kaidelerden biridir. Bu kaide özellikle “meçhul fiil kesre ile değilde ötreyle başlamıştır.” şeklinde sorulan soruya verilen cevaptır. Bu kaidenin tazahürü olacak cümleyi İbn Mâlik şöyle dillendirmektedir: “وَفِعْلٌ أَهْمِلٌ وَالْعَكْسُ” “وَفِعْلٌ أَهْمِلٌ ... لِقَصْدِهِمْ تَخْصِصَ فِعْلٍ بِفِعْلٍ” “vezni (kesredan zammeye geçiş) ihmal edilmiştir. Bunun aksi (zammeden kesreye geçiş) bu formata özel fiil (meçhul sığası) kastedildiği için azdır.”³⁴⁰ Bunun illetini anlamak için *Elfiyye*’nin şerh ve hâşiyelerine göz attığımızda “Kesre’den zamme’ye geçiş ağırdır.” tarzında açıklamada bulunduklarını görmekteyiz.³⁴¹

3.3.1.4. Muzher ve muzmer

Zâhir isimle zamir arasındaki nükte ve farklar, kelimada her ikisinden hangisinin daha muteber ve asıl olduğu, izhâr ve izmârın ne zaman yapılıp yapılamayacağı gibi meseleleri bu başlığın altındaki küllî kaidelerle izah etmeye çalışacağız.

“الظَّاهِرُ لَا يُؤَكَّدُ بِالْمُضْمَرِ” “Zâhir isim, zamirle te’kîd olunmaz.”³⁴² Birçok âlim tarafından “Zâhir isim daha güçlü olduğundan dolayı kendisinden daha zayıf olan bir şeyle te’kîd olunmaz.”³⁴³ beyanında bulunarak bu kaidenin illeti olarak öne sürmektedirler. Kaidenin ikinci illeti olarak; “الْمُظْهَرُ هُوَ الْأَصْلُ وَالْمُضْمَرُ فَرْعُهُ” “zâhir isim aslolanıdır, zamîr onun fer’idir.”³⁴⁴ kaidesini öne sürmek mümkündür. “Zâhir isim, zamirle te’kîd olunmaz.” küllî kaidesi birçok âlim tarafından kabul

³³⁶ İbn Mâlik, *Elfiyyetu İbn Mâlik fî’n-Nahvi ve’s-Sarf*, 17.

³³⁷ Uşmûnî, *Şerhu’l-Üşmûnî ‘alâ Elfiyyeti İbn Mâlik (El-Lübâb fî İleli’l-Binâi ve’l-İ’râb)*, 4/73.

³³⁸ İbn Mâlik, *Elfiyyetu İbn Mâlik fî’n-Nahvi ve’s-Sarf*, 167-168.

³³⁹ Ukberî, *el-Lübâb fî İleli’l-Binâi ve’l-İ’râb*, 1/157.

³⁴⁰ İbn Mâlik, *Elfiyyetu İbn Mâlik fî’n-Nahvi ve’s-Sarf*, 164.

³⁴¹ Fârızî, *Şerhu İmâm el-Fârızî ‘alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, 4/370; Uşmûnî, *Şerhu’l-Üşmûnî ‘alâ Elfiyyeti İbn Mâlik (El-Lübâb fî İleli’l-Binâi ve’l-İ’râb)*, 4/43.

³⁴² İbnü’l-Habbâz, *Tevcihü’l-Lüma’ Şerhu Kitâbi’l-Lüma’*, 510.

³⁴³ İbn Hişâm, *Muğni’l-lebib ‘an kütübi’l-e’arib*, 1/646.

³⁴⁴ İbnü’l-Enbârî, *el-İnsâf fî Mesâili’l-Hilâf Beyne’n-Nahviyyîn: el-Basriyyîn ve’l-Kûfiyyîn*, 2/366.

edilmekle birlikte İbn Mâlik'in görüşü net olarak anlaşılmamakla birlikte, bu kaideyi kabul etmediği ve aykırı davranma hissiyatını verdiği için İbn Hişâm tarafından tenkit edilmektedir.³⁴⁵

“الصَّمَائِرُ تَرْدُ الْأَشْيَاءَ إِلَى أَصُولِهَا” “Zamirler, eşyayı aslına döndürür.”³⁴⁶ Bu küllî kaideyi *Şerhu't-Teshîl* eserinde zikreden İbn Mâlik *Elfiyye* eserinde de bu kaideye uygun hareket ettiğini görmemiz mümkündür. Bu kaideyi en iyi gösteren örneklerden bir tanesi *Elfiyye*'de geçen şu beyittir: “عَلَامَةُ الْفِعْلِ الْمَعْدَى أَنْ تَصِلَ ... هَا” “Müteaddî fiilin alâmeti, kendisine mef'ûl olan ha zamirinin bitişmesidir.”³⁴⁷ Bir fiilin lâzım değil de müteaddî olduğunu kendisine mef'ûl olan “ha” zamirinden anlaşılmaktadır. Zamîr, fiile bitişip de harfî cer gerektirmiyorsa fiil, lâzım değil müteaddîdir. Bu kaideyi illet olarak gösterdikleri bir diğer yer, fiili mâzî'ye zamir bitişince sükûn üzerine mebni olma hususudur. Çünkü “Aslolan, mebnîlerin sükûn üzerine olmasıdır.”³⁴⁸ kaidesi dikkate alınarak zamîr, mâzî fiile yapışınca “Zamirler, eşyayı aslına döndürür.” kuralı uygulanır ve mâzî fiil, sükûn üzerine mebni olur denilmektedir.³⁴⁹

“الْإِضْمَارُ قَبْلَ الذِّكْرِ لَا يَجُوزُ” “Bir şey zikredilmeden önce kendisine zamiri irca etmek uygun değildir.”³⁵⁰

Zamirler kapalı ve müphem olduklarından dolayı istisnaları olmakla birlikte kendisinin yerine geçtiği isim önceden zikredilmesi gerekmektedir. Bu istisnai durumlardan bir tanesi “Birden fazla âmil olması durumunda hangi âmile amel verilir” cümlesi ile ifade edilen Tenâzu' konusudur ki bu da ihtilafa sebep olmuştur. İbn Mâlik bu ihtilafı şöyle açıklamaktadır: “إِنْ عَامِلَانِ

اِفْتَضَيَا فِي اسْمٍ عَمَلَانِ ... قَبْلَ فَلِلْوَحِيدِ مِنْهُمَا الْعَمَلُ

“İsimde amel etmeyi gerektirecek iki âmil önce geçerse bunlardan birine amel verilir. Basralılar ikinci âmile amel verirken, başka bir topluluk (Kûfeliler), birinci âmile amel vermektedir.”³⁵¹ Ma'mûle en yakın olan yani “en son âmile amel verilir” görüşünü savunan Basralıları İbn Mâlik de desteklemiştir. Birden fazla âmilin ikincisine amel verilirken birinci âmilin mansûb ve mecrûru hazfedilir. Lakin merfû' olan yani fâil hazfedilmemektedir. Kendisi zikredilmeden önce zamirle kendisine ircâ' meydana gelse de fâil,

³⁴⁵ Cemâluddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Abdillâh el-Mısırî İbn Hişâm, *Şerhu Şüzûrû'z-Zeheb fî Ma'rifeti Kelâmi'l-Arab*, thk. Abdülğanî ed-Dıkr (Suriye: Eşşirketü'l-Müttahide li't-Tevzî', ts.), 571.

³⁴⁶ İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîli'l-Fevâid*, 2/149.

³⁴⁷ İbn Mâlik, *Elfiyyetu İbn Mâlik fî'n-Nahvi ve's-Sarf*, 54.

³⁴⁸ Ebû 'Abdullâh Muhammed b. 'Abdullâh b. Mâlik et-Tâ'î el-Ciyânî Cemâlu'd-Dîn İbn Mâlik, *Elfiyyetu İbn Mâlik fî'n-Nahvi ve's-Sarf* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2002), 12.

³⁴⁹ Ğarîb Abdülmecîd Nâfi', *el-Kevâidü'l-Küllîyye ve'l-Usûlü'l-Âmme li'n-Nahvi'l-Arabî*. (Kahire: Mektebetü'l-Ezher, 1975), 73.

³⁵⁰ Şâtıbî, *el-Makâsidü's-Şâfiye fî Şerhi'l-Hulâsati'l-Kâfiye (Şerhu Elfiyyeti İbn Mâlik)*, 3/190.

³⁵¹ İbn Mâlik, *Elfiyyetu İbn Mâlik fî'n-Nahvi ve's-Sarf*, 55-56.

kelamın umdesi olduğu için buna cevaz verilmiştir. Şu örnekle izah edilebilir: “قَامَا وَقَعَدَا أَخَوَا” “Senin iki kardeşin kalktılar ve oturdular.” Basralılar, “قَعَدَا” fiiline zâhir ismin amelini verirlerken “قَامَا” fiilinin ise zamirde amel ettiğini savunurlar. Bu zamir, hem lafzen hem rütbeden kendisinden sonra gelen “أَخَوَا” fâil’e ircâ‘ edilir. Ama kelimadan düşürülmesi olanaksız olduğundan dolayı cevaz verilmiştir.³⁵²

Zâhir isim, rütbeden değil de sadece lafzen zamirden sonra zikredilmesinde herhangi bir mahzur yoktur. Örneğin genellikle haberden mübtedâ’ya dönen bir zamir bulunmaktadır. Bundan dolayı mübtedâ’nın mukaddem olması şarttır. Fakat bazen haberin mukaddem olabileceğini İbn Mâlik şu beyitle ifade etmektedir: “وَالْأَصْلُ فِي الْأَخْبَارِ أَنَّ تُؤَخَّرَ ... وَجُوزُوا التَّقْدِيمَ إِذْ لَا ضَرَرَ” “Aslolan haberin mübtedâ’dan sonra gelmesidir. Herhangi bir zararı olmaması durumunda takdimine cevaz vermişlerdir.”³⁵³ Görünürde haber, her ne kadar mübtedâ’dan önce gelmiş olsa da “قَامَا” “Zeyd ayakta.” Örneğinde olduğu gibi قَامَا kelimesinde bulunan zamir lafzen kendisinden sonra gelen mübtedâ’ya ircâ‘ edilmiş olsa da rütbeden, mübtedâ’dan sonra kabul edildiği için sıkıntı teşkil etmediği ifade edilmektedir.

3.3.2. Terkîbiyye

Cümlelerin ve cümleyi oluşturan unsurların şartları ve bunların kelimelerin içinde olabilecek ve olmayacak durumları, küllî kaidelere başvurmak suretiyle şu başlıklar altında zikredilmektedir:

3.3.2.1. İ‘mâl

Söz konusu başlık altında isim, fiil ve harflerin amel şartları, amel konusunda bu kelimelerden hangilerinin öncelikli ve asıl olduğu ve bunlara benzer hususlar küllî kaidelerle izah edilmeye çalışılacaktır.

“الْأَصْلُ فِي الْعَمَلِ لِلْأَفْعَالِ” “Asolan fiillerin amel etmesidir.”³⁵⁴ Zikredilen kaideyi kabul eden İbn Mâlik *Elfiyye*’nin birçok yerinde kaideye uygun hareket ettiğini görmemiz mümkündür. “Mef‘ûl’de amel edenin fiil mi yoksa fiil ile birlikte isim mi” ihtilafında³⁵⁵ İbn Mâlik, Kûfelilerin aksine

³⁵² Cemâluddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Abdillâh el-Mısri İbn Hişâm, *Şerhu Katri’n-Nedâ ve Bellü’s-Sadâ*, thk. Muhammed Muhyî’d-Dîn Abdülhamid (Mısır: Matba’atu’s-Se’ade, 1954), 199.

³⁵³ İbn Mâlik, *Elfiyyetu İbn Mâlik fi’n-Nahvi ve’s-Sarf*, 30.

³⁵⁴ Şâtûbî, *el-Makâsidü’s-Şâfiye fi Şerhi’l-Hulâsati’l-Kâfiye (Şerhu Elfiyyeti İbn Mâlik)*, 2/172.

³⁵⁵ İbnü’l-Enbârî, *el-İnsâf fi Mesâili’l-Hilâf Beyne’n-Nahviyyîn: el-Basriyyîn ve’l-Kûfiyyîn*, 1/67.

Basralılar gibi amel edenin sadece fiil olduğunu şöyle ifade etmektedir: “فَانْصِبْ بِهِ مَفْعُولُهُ إِنْ لَمْ يَنْبُ عَنِ”³⁵⁶ “Fâil yerine geçmemesi halinde Mef’ûlû müteaddî fiili ile nasb et.”³⁵⁶

Fiillerin aslı olan mastarların amel etmesini İbn Mâlik’in fiillere hamlettiğini görmekteyiz: “يَفْعَلُهُ”³⁵⁷ “Amelde mastarları fiillerine ilhak et.”³⁵⁷ Fiillerin aslı olan isimler, amelde de asıl olmuş olsalardı fiillere ilhak edilmesi söz konusu olmayacaktı. İlhakla “الْأَصْلُ فِي الْأَسْمَاءِ أَنْ لَا تَعْمَلَ”³⁵⁸ “Aslolan isimlerin amel etmemesidir.”³⁵⁸ küllî kaidesini de icra etmiş olmaktadır. Mastar gibi ismi fâilin de fiile hamledileceğini şöyle açıklamaktadır: “كَفَعْلِهِ اسْمٌ فَاعِلٌ فِي الْعَمَلِ”³⁵⁹ “Amel hususunda ismi fâil, fiili gibidir.”³⁵⁹

“الأصل في حُرُوفِ الْجَرِّ أَنْ لَا تَعْمَلَ مَعَ الْحَذَفِ”³⁶⁰ “Harfi cerlerde aslolan, hafzedildiklerinde amel etmemeleridir.”³⁶⁰ kaidesini kabul eden İbn Mâlik, bazı istisnaların olduğunu da ifade etmektedir: “وَحُذِفَتْ رُبُّ فَجَرَّتْ بَعْدَ بَاءٍ ... وَالْقَا وَبَعْدَ الْوَاوِ شَاعَ ذَا الْعَمَلِ”³⁶¹ “Razfedilir رَبُّ, بَاءٍ ve genel olarak وَاوٍ’dan sonrasını cer eder.”³⁶¹ Kûfelilere göre bu harflerin kendisi artık cer harfi olurken Basralılara göre ise, sadece رَبُّ hafzedildiği için zikredilen harfler ivaz görevini görür.³⁶² Bunların ivaz olduğunu رَبُّ ve bu harflerin birlikte bulunmadıklarından anlayabiliyoruz. Çünkü “İvaz ve muavvaz bir arada bulunmaz.” kaide gereği bunların bir arada bulunması da olanaksızdır.

“لَا يَجْتَمِعُ عَامِلَانِ عَلَى مَعْمُولٍ وَاحِدٍ”³⁶³ “İki âmil, bir ma‘mûl’de amel etmez.”³⁶³ İbn Mâlik’in söz konusu kaideyi kabul ettiğine dair en belirgin örnek şudur: “إِنْ عَامِلَانِ اقْتَضَيَا فِي اسْمٍ عَمَلٌ ... قَبْلَ فَلِلْوَاحِدِ مِنْهُمَا الْعَمَلُ”³⁶⁴ “İsimde amel etmeyi gerektirecek iki âmil önce geçerse bunlardan birine amel verilir.”³⁶⁴

3.3.2.2. İftikâr ve istiğnâ

Cümlede yer alan şeylerin birbirlerine olan ihtiyacı ve istiğnâ (ihtiyaç olmadığı) durumlarla ilgili olan küllî kaidelere yer verilecektir.

³⁵⁶ İbn Mâlik, *Elfiyyetu İbn Mâlik fi’n-Nahvi ve’s-Sarf*, 54.

³⁵⁷ İbn Mâlik, *Elfiyyetu İbn Mâlik fi’n-Nahvi ve’s-Sarf*, 80.

³⁵⁸ İbnü’l-Enbârî, *el-İnsâf fi Mesâilî’l-Hilâf Beyne’n-Nahviyyîn: el-Basriyyîn ve’l-Kûfiyyîn*, 1/39.

³⁵⁹ İbn Mâlik, *Elfiyyetu İbn Mâlik fi’n-Nahvi ve’s-Sarf*, 81.

³⁶⁰ Süyûtî, *el-İktirâh fi Usûli’n-Nahv*, 1/136.

³⁶¹ İbn Mâlik, *Elfiyyetu İbn Mâlik fi’n-Nahvi ve’s-Sarf*, 73.

³⁶² Fârîzî, *Şerhu İmâm el-Fârîzî alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, 2/416-420.

³⁶³ Ebû Hayyân, *et-Tezyîl ve’t-Tekmîl fi Şerhi Kitâbi’t-Teshîl*, 1/119.

³⁶⁴ İbn Mâlik, *Elfiyyetu İbn Mâlik fi’n-Nahvi ve’s-Sarf*, 55.

“لَا بُدَّ لِكُلِّ فِعْلٍ مِنْ فَاعِلٍ” “Her fiile fâil gerekir.”³⁶⁵ Fiil ve fâil ayrılmaz iki parça olarak kabul edilir.

Hatta fâilin olmadığı durumlarda yerine muhakkak geçecek mef’ûl, zarf, câr ve mecrûr veya mastarın bulunması şarttır.³⁶⁶ Kaide bütün nahiv mezhepleri tarafından kabul edildiği gibi İbn

Mâlik de kabul etmektedir. *Elfiyye*’de bu husus şöyle zikredilmektedir: “وَبَعْدَ فِعْلٍ فَاعِلٍ فَإِنْ ظَهَرَ ... فَهُوَ

“وَالْأَوَّلُ فَضْمِيرٌ اسْتَتَرَ” “Fiilden sonra fâil bulunur. Zâhir gelirse o dur, aksi takdirde gizli zamîr fâil

olur.”³⁶⁷ Bir fiil için öncelikli olarak kendisine isnat edileceği bir fâilin bulunması gerekir. Şayet

fâil yoksa onun yerine mef’ûlün geçeceğini İbn Mâlik şöyle açıklamaktadır: “يُنُوبُ مَفْعُولٌ بِهِ عَنْ فَاعِلٍ

“فِيمَا لَهُ” “Mef’ûlün bih fâilin yerine geçip onun bütün hükümlerini alır.”³⁶⁸

“وَكُلُّهَا يَلْزَمُ بَعْدَهُ صِلَةٌ ... عَلَى ضَمِيرٍ لَا تَقِي مُشْتَمِلَةً” “Bütün mevsûl isimler, kendileriyle uyumlu zamiri

kendisinde barındıran sıla cümlesine gerek duyar.”³⁶⁹ Mevsûl isimler nakıs olarak

addedildikleri için onları açığa çıkaran ve anlamlı kılan sıla cümlesine ihtiyaç duymaktadırlar.

Sıla ve mevsûl, zamir vesilesiyle irtibat kurdukları için bu isimle anılmışlardır.³⁷⁰

“قَرَأْتُ الْأَحْوَالَ قَدْ تُغْنِي عَنِ اللَّفْظِ” “Hâl karineleri, bazen lafza ihtiyaç bırakmamaktadır.”³⁷¹ Lafzın asıl

gayesi anlamları muhataba aktarmaktır. Hâl bu anlamı ifade ediyorsa lafza ihtiyaç

kalmamaktadır. Lafızların hazfedilmesinin şartı, anlam kargaşası olmamasıdır. Anlam

açısından yanlış anlaşılma olması muhtemel olan yerlerde lafızların zikredilmesi gerekir. Küllî

kaideyi şartları ile kabul eden İbn Mâlik *Elfiyye*’nin çeşitli yerlerinde şu açıklamalara yer

vermektedir: “وَحَذَفُ مَا يُعْلَمُ جَائِزٌ” “Bilinen şeyin hazfı câizdir.”³⁷² cümlesinden sonra hem mübtedâ

hem haberin hazfedilebileceğini örneğiyle vermektedir. Haberin hazfedilebileceğine dair örnek:

“زَيْدٌ عِنْدَنَا” “Zeyd yanımızdadır.” sorusuna “زَيْدٌ” denilir. Aslında bunun açılımı: “مَنْ عِنْدَكُمَا”

“Yanınızda kim var?” sorusuna “زَيْدٌ” denilir. Aslında bunun açılımı: “مَنْ عِنْدَكُمَا”

“Yanınızda kim var?” sorusunu yöneltince sadece “Zeyd” lafzı telaffuz

edilse de hâl karinesi ile “Zeyd yanımızdadır.” anlamına haizdir. Mübtedâ’nın

hazfedilebileceğine örnek ise: “كَيْفَ زَيْدٌ” “Zeyd’in durumu nasıl?” sorusuna sadece “دَيْفٌ” “Ağır

³⁶⁵ Müberred, *el-Muktedab*, 2/4/50.

³⁶⁶ İbn Hişâm, *Şerhu Katri’n-Nedâ ve Bellü’s-Sadâ*, 187.

³⁶⁷ İbn Mâlik, *Elfiyyetu İbn Mâlik fi’n-Nahvi ve’s-Sarf*, 47.

³⁶⁸ İbn Mâlik, *Elfiyyetu İbn Mâlik fi’n-Nahvi ve’s-Sarf*, 49.

³⁶⁹ İbn Mâlik, *Elfiyyetu İbn Mâlik fi’n-Nahvi ve’s-Sarf*, 25.

³⁷⁰ Mekûdî, *Şerhu’l-Mekûdî ala’l-Elfiyyeti fi’l-İlme’i’s-Sarfî ve’n-Nahv*, 37.

³⁷¹ İbn Yaîş, *Şerhu’l-Mufasssal*, 1/310.

³⁷² İbn Mâlik, *Elfiyyetu İbn Mâlik fi’n-Nahvi ve’s-Sarf*, 32.

hasta” diyerek cevap verilir. Cevap cümlesi, “زَيْدٌ دَنِفٌ” “Zeyd ağır hastadır.” şeklinde olması gerekirken hâl karinesinden ötürü “دَنِفٌ” cevabıyla iktifa edilir.

İbn Mâlik mef’ûlün hazfedilebileceğini şu beyitle ifade etmektedir: “وَحَذَفَ فَضْلَهُ أَجْزُ إِنْ لَمْ يَضِرَّ” “Zarar vermemesi durumunda kelimanın rûknü olmayanının (mef’ûlün) hazfına izin ver.” “هَلْ ضَرَبْتَ زَيْدًا” “Zeyd’i dövdün mü?” sorusuna “ضَرَبْتُ” “dövdüm” şeklinde cevap verilir. Olması gereken cevap şudur: “ضَرَبْتُ زَيْدًا” “Zeyd’i dövdüm.” Bazen de mef’ûlün amili hazfedilebileceğini *Elfiyye*’nin şu beyti izah etmektedir: “وَيُحْذَفُ النَّاصِبُهَا إِنْ عَلِمَا” “Mef’ûlü amili bilinmesi durumunda hazfedilir.”³⁷³ Örneğin: “مَنْ ضَرَبْتَ” “Kimi dövdün?” sorusuna “زَيْدًا” cevabı verilmektedir.

3.3.2.3. Tenâfi

Tenâfi başlığı altında cümle ve kelimedede olmaması gereken birtakım şeyleri küllî kaidelerle aktarılmaya çalışılacaktır.

“السَّاكِنَانِ لَا يَجْتَمِعَانِ” “İki sakin harf bir arada bulunamaz.”³⁷⁴ kuralı, zaruret halleri dışında uygulanmıştır. Kaideyi kabul eden İbn Mâlik, iki sakin harf bir arada bulunması halinde birinin hazfedileceğini şu cümleyle ifade etmektedir: “وَمُنْتَهَى الْمُنْدُوبِ صَلَهِ بِالْأَلِفِ ... مَثَلُهَا إِنْ كَانَ مِثْلَهَا حَذَفَ” “Mendûb ismin sonuna elif getir. Eğer ismin sonu elif ile bitiyorsa onu hazfet.”³⁷⁵ Örneğin: “وَ زَيْدًا” “Vah Zeyd!” kelimesinin sonuna elif bitişmektedir. Daha önce elif olmadığından dolayı herhangi bir şey hazfedilmemektedir. Fakat “وَ مُوسَا” “Vah Musa!” gibi kelimenin sonu elif ile bitmesi halinde sonuna gelen elif, kelimenin aslından olan elifi hazfeder. Çünkü iki elifin bir arada bulunması mümkün değildir.

“لَا يَجُوزُ الْجَمْعُ بَيْنَ الْعَوَضِ وَالْمَعْوَضِ” “İvaz ile mu‘avvaz beraber bulunamazlar.”³⁷⁶ İbn Mâlik, kaideyi şu beyitle ifade edip kabul eder: “وَبَعْدَ أَنْ تَعْوِضَ مَا عَنْهَا اؤْتَكَبَ” “Mastar ‘أَنْ’ inden sonra كان fiilinin yerine ما ivaz olur.”³⁷⁷ İbn Mâlik bu kaideye şu örneği verir: “أَمَّا أَنْتَ بَرًّا فَاقْتَرَبَ” “İyi olduğun için

³⁷³ İbn Mâlik, *Elfiyyetu İbn Mâlik fî'n-Nahvi ve's-Sarf*, 55.

³⁷⁴ İbnü'l-Enbârî, *el-İnsâf fî Mesâilî'l-Hilâf Beyne'n-Nahviyyîn: el-Basriyyîn ve'l-Kûfiyyîn*, 2/560.

³⁷⁵ İbn Mâlik, *Elfiyyetu İbn Mâlik fî'n-Nahvi ve's-Sarf*, 111.

³⁷⁶ Uşmûnî, *Şerhu'l-Üşmûnî 'alâ Elfiyyeti İbn Mâlik (El-Lübâb fî İleli'l-Binâi ve'l-İ'râb)*, 1/249.

³⁷⁷ İbn Mâlik, *Elfiyyetu İbn Mâlik fî'n-Nahvi ve's-Sarf*, 35.

yakınlaş.”³⁷⁸ cümlesinin aslı şöyledir: “اقترب لِأَن كُنت بَرًّا” fiili hazfedildikten sonra yerine zâit “ما” gelir. İki kelime de aynı cümlede bulunamaz.³⁷⁹

İbn Mâlik’in kaideyi kabul ettiğini “İki ta‘rîf alâmeti birlikte bulunamaz.”³⁸⁰ ta‘rîf ve tenkîr başlığı altında detaylıca zikredilmiştir.

“İki âmil, bir ma‘mûl’de amel etmez.”³⁸¹ kaidesi, İbn Mâlik tarafından kabul gördüğünü ve bu kaideyi *Elfiyye*’nin tenâzu‘ ve iştigâl konusunda net bir şekilde ifade ettiğini çalışmamızın i‘mâl başlığı altında izah edilmiştir.

“İki zıt bir arada bulunmaz.”³⁸² Zaruret hali dışında kaide kabul edilmektedir.

Kaidenin en bariz örneklerinden biri ta‘rîf ve tenkîr alâmetinin bir arada bulunamayacağını birçok âlim tarafından dillendirilmiştir. İbn Mâlik de bu kaideye uygun hareket ettiğini şu beytinden anlamaktayız: “تَوَّأَ تَلِي الْإِعْرَابُ أَوْ تَتَوَّيْنَا ... مِمَّا تُضَيِّفُ الْخِزْفُ” “İzâfe yapılıncâ muzâf’da bulunan nûn veya tenvîni hazfet.”³⁸³ İzâfe, ta‘rîf alâmeti; tenvîn ise tenkîr alâmeti olduğundan dolayı her iki alâmet aynı anda bir kelimedede bulunması mümkün değildir.³⁸⁴

“Bedel ile kendisinin yerine geçtiği şey (mübdelü minh) ile bir arada bulunamaz.”³⁸⁵ Âlimlerin söz konusu kaide altında verdikleri örneklere bakıldığında lafzı geçen “bedel ve mübdelü minh” nahiv ilminde tevâbi‘’den olan bedel değil de “bir şeyin başka bir şeyin yerine geçmesi”³⁸⁶ anlamında kullanıldığı anlaşılmaktadır. Bu kaide, “لَا يَجُوزُ الْجُمُعُ بَيْنَ الْعَوَضِ” “İvaz ile mu‘avvaz beraber bulunamazlar.”³⁸⁷ kaidesi ile aynı anlama gelmektedir. Her iki kaideye örnek olarak *Elfiyye*’nin şu beyti verilebilir: “فَالسَّابِقُ انْصَبَهُ بِعَفْلٍ أُضْمِرَا ... حَتَّمَا مُوَافِقٍ لِّمَا قَدْ أَطْهَرَا” “Önce geçen isim, zâhir fiile anlamca uygun gizli bir fiil ile mansûb olur.”³⁸⁸ Beyit iştigâl konusunda zikredilmiştir. İştigâl, birden fazla ma‘mûlün her biri farklı bir âmil ile amel

³⁷⁸ İbn Mâlik, *Elfiyyetu İbn Mâlik fî'n-Nahvi ve's-Sarf*, 35.

³⁷⁹ Sabbân, *Hâşiyetü's-Sabbân alâ Şerhi'l-Üşmûnî alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, 1/358.

³⁸⁰ İbnü'l-Enbârî, *el-İnsâf fî Mesâilî'l-Hilâf Beyne'n-Nahviyyîn: el-Basriyyîn ve'l-Kûfiyyîn*, 1/255.

³⁸¹ Ebû Hayyân, *et-Tezyîl ve't-Tekmil fî Şerhi Kitâbi't-Teshîl*, 1/119.

³⁸² Ebû Hayyân, *et-Tezyîl ve't-Tekmil fî Şerhi Kitâbi't-Teshîl*, 1/34.

³⁸³ İbn Mâlik, *Elfiyyetu İbn Mâlik fî'n-Nahvi ve's-Sarf*, 73.

³⁸⁴ İbnü'l-Enbârî, *el-İnsâf fî Mesâilî'l-Hilâf Beyne'n-Nahviyyîn: el-Basriyyîn ve'l-Kûfiyyîn*, 2/402.

³⁸⁵ Ebû Abdullah Bedreddîn Muhammed b. Muhammed İbnü'n-Nâzım, *Şerhu İbni'n-Nâzım alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, thk. Muhammed Bâsil Uyun Sevved (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2000), 172.

³⁸⁶ Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, 11/48.

³⁸⁷ Uşmûnî, *Şerhu'l-Üşmûnî 'alâ Elfiyyeti İbn Mâlik (El-Lübâb fî İleli'l-Binâi ve'l-İ'râb)*, 1/249.

³⁸⁸ İbn Mâlik, *Elfiyyetu İbn Mâlik fî'n-Nahvi ve's-Sarf*, 52.

bulmasıdır. Açık âmil'e uygun gizli bir âmil takdir edilir. Aynı anda hem zâhir hem de mukadder âmil bir arada bulunup amel edemezler.

3.3.2.4. Fasl

Fasl, iki şeyin arasına fark girmesi, ayrışması anlamında kullanılmaktadır.³⁸⁹ Başlık altında birbiriyle bağlantılı olan şeylerin aralarının açılıp açılmayacağı ve birbirine benzer olanların, birinin diğerinden ayrıştığı durumları ifade eden küllî kaideler zikredilecektir.

“لا يَجُوزُ الْفَصْلُ بَيْنَ الْمُضَافِ وَالْمُضَافِ إِلَيْهِ” “Muzâf ile muzâfun ileyh ayrışamaz.”³⁹⁰ Muzâf ile muzâfun ileyh arasına başka bir şey geçmeyeceği nahiv âlimlerinin genel görüşü iken İbn Mâlik onlara muhalefet ederek hem ıztırari hem de ihtiyari olarak ikisinin arasına başka bir şeyin girebileceğini net bir şekilde ifade etmektedir. İhtiyârî olanı şu beyitle ifade eder: “فَصْلٌ مُضَافٍ شِبْهِ” “Muzâf, şibhi fiil olması halinde kendisinin nasb ettiği şey mef'ûl ya da zarf olarak araya girmesine olanak sağla.”³⁹¹ Bu beyitle İbn Mâlik'in muzâf ile muzâfun ileyh zaruret olmadan da aralarına fâsılanın girmesini onayladığının ispatıdır. İbn Mâlik'in özellikle muzâfın şibhi fiil olduğunu ifade emesi ise âmil ile ma'mûl'ün daha sıkı olduğunu göstermektedir. Zarflar, birçok konuda istisna edildiği gibi bu konuda da istisna edilmiştir. Hatta zarflar ile câr ve mecrûrlar hususunda tevessü' olduğu şu küllî kaideyle zikredilmiştir: “الظَّرْفُ وَالْجَارُ وَالْمَجْرُورُ يَتَوَسَّعُ فِيهِمَا مَا لَا يَتَوَسَّعُ فِي غَيْرِهِمَا” “Zarf ile câr ve mecrûrlara gösterilen tevessü' diğer bir şeye gösterilmemiştir.”³⁹² İbn Mâlik, *Şerhu't-teshîl* eserinde bu kaideyi zikrettikten hemen sonra zarf ile câr ve mecrûrların muzâfla muzâfun ileyh arasına girebileceğini örneklerle izah etmektedir.

³⁸⁹ Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, 11/521-522.

³⁹⁰ İbnü'n-Nâzım, *Şerhu İbni'n-Nâzım alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, 1/289.

³⁹¹ İbn Mâlik, *Elfiyyetu İbn Mâlik fî'n-Nahvi ve's-Sarf*, 79.

³⁹² İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîlî'l-Fevâid*, 2/12.

SONUÇ

Arap dili delillerinin teşekkülünü sağlayan birden fazla etken olmuştur. Bunların dînî, siyâsî ve milliyetçi sebepler olduğunu söylememiz mümkündür.

Nahiv ve sarf ilimlerinin kaynakları Kur'an, hadisler, Arap kelimeleri (şiir ve nesir) ve kıyas olmuştur. Bu kaynakların bir parçası olan ve yeri geldiğinde bu kaynakları yönlendiren küllî kaideler olduğunu görmekteyiz. Arap dilinin kaynaklarından kabul edilen küllî kaidelerin kaynağı ise genel anlamda illet olmuştur.

Küllî kaideler ile nahiv delillerinin irtibatına bakıldığında nahiv ilminde vuku bulan birçok ihtilafın asıl kaynağının kaidenin bizatihi kendisinde değil de küllî kaidelerin illetlendirmesinden ya da mevzu bahis olan meseleye en uygun kaideyi tatbik çabasıyla kaynaklı olduğu anlaşılmıştır.

Küllî kaidelerin varlığı ve tasnifi nahiv ilmi kadar eski bir geçmişe sahiptir. Özellikle de küllî kaidelerin ilk kurucusunun nahiv ilminin kurucusu olan Hz. Alî (r.a.) ya da Ebü'l-Esved ed-Düelî olduğu düşünüldüğünde daha iyi anlaşılmış olacaktır.

Küllî kaide kavramının kullanılmasıyla birlikte bazen القَوَاعِدُ الْعَامَّةُ “Genel kaideler”, الْأَصُولُ الْعَامَّةُ “Genel usûller”, قَوَاعِدُ التَّوْجِيهِ “Yönlendirici kaideler” gibi terimleri de kullanılmıştır.

Küllî kaideler, teşekkül, gelişim ve olgunluk diye üç döneme ayrılmıştır. Halîl b. Ahmed'e (ö. 175/791) kadar devam eden döneme teşekkül, Zeccâc'a (ö. 311/923) kadar devam eden döneme gelişim, Zeccâc sonrası döneme ise olgunluk dönemi şeklinde sınıflandırılmıştır.

Küllî kavramların şart ve özelliklerinin “kapsayıcılık, devamlılık, açıklık-vecizlik, kolaylık ve kolaycılık” olduğu vurgulanmıştır.

Bu küllî kaideler ferdi anlamda sadece âlimlerin değil Basra ve Kûfe gibi kurumsallaşmış dil ekollerinin de dikkatini çektiği anlaşılmaktadır.

Arap dili gramerinin hem kendisini hem de delillerini iyi anlamak isteyen birinin küllî kaidelere kayıtsız kalması ve bunları anlamaması durumunda bu alanda yapacağı çalışmalarının eksik kalacağı unutulmamalıdır.

Küllî kaideler, birçok âlimin dikkatini çekmiş ve muhtelif eserler, tez, ve makalelerde kendilerine yer bulmuştur. Süyûtî, İbn Hişâm el-Ensârî, Ebü'l-Bekâ gibi âlimler, küllî kaidelere özel fasıl açmışken bunların dışında kalan İbnü'l-Enbârî, İbn Cinnî, İbnü'l-Hâcib gibi âlimlerden kimisi de satır aralarında bunları zikretmiş veya dolaylı olarak işaret etmiştir.

Özellikle ‘ilel ve nahiv usûlü kitapları küllî kaideler için zengin kaynaklar arasındadır. Arap dili küllî kaidelerine özel bahis açmayan fakat birçok konuda küllî kaidelere işaret eden, az da olsa mevzu bahis küllî kaideleri *Elfiyye* eserinin bazı beyitlerinde zikreden İbn Mâlik, yer yer bu kaideler, görüş ve tercihlerini de etkilediği sonucuna varılmıştır.

Bu alanda çalışılması tavsiye edilen bazı başlıklar:

1. Küllî kaidelerin, âlimlerin ve dil ekollerinin tercihlerine etkisi.
2. Kelamcılarının ve usûlcülerin küllî kaide kavramlarının belirlemesindeki etkileri.
3. Fakihlerin ve kelamcılarının nahiv ilminin ıstılahlarına etkileri.
4. İbn Mâlik’in *Elfiyye* eserinde Basra ve Kûfe ekollerine muvafakat ve muhalefeti.



KAYNAKÇA

- Ahmed, Ebû Abdurrahman Halîl b. Ahmed b. Amr Ferâhîdî Halîl b. *el-Cümel fi'n-Nahvi*. thk. Fahreddîn Kabâve. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 5. Basım, 1995.
- Akay, İhsan. “Klasik Fıkıh Literatüründeki Küllî Kâidelerle Mecelle'deki Küllî Kâidelerin Karşılaştırılması”. *Şarkiyat ICSS'17: Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi*.
- Akçay, Halil. *Arap Dili Gramerinin Külli kaideleri*. ed. Cüneyt Maral. Ankara: Sonçağ akademi, 1. Basım, 2020.
- Bakırcı, Selami - Demirayak, Kenan. *Arap Dili Grameri Tarihi (Başlangıçtan Günümüze)*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayını, 2001.
- Baktır, Mustafa. “Eşbâh ve Nezâir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11/456-457. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Baktır, Mustafa. “Kaide”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/205-210. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Bernard, Weiss. “Ortaçağ İslâm Âlimlerinin Dilin Menşei ile İlgili Tartışmaları”. çev. Adem Yığın. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* Yıl 2003 Sayı: 25 (23 Ocak 2014), 127-135.
- Bozgöz, Faruk. “Dilin Kaynağı ve İlk Dil Problemi”. *Dicle Üniversitesi ilahiyat Fakültesi Yayınları* 5/2 (2003), 23-37.
- Brockelmann, Carl. *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî*. çev. Ramazan Abdü't-Tevvâb - Abdü'l-Halîm Neccâr. 6 Cilt. Mısır: Dâru'l Maârif, 3. Basım, ts.
- Câhiz, Ebû Osmân Amr b. Bahr. *el-Beyân ve't-Tebyîn*. thk. Abdüsselâm Muhammed Hârun. 4 Cilt. Mısır: Mektebetü el-Hâneci, 7. Basım, 1998.
- Cumahî, Ebû 'Abdullâh Muhammed İbn Sellâm. *Tabkâtu Fuhûli's-Şü'arâ*. thk. Mahmûd Muhammed Şâkir. 2 Cilt. Cidde: Dâru'l-Medenî, 1974.
- Cürcânî, eş-Şerif Ali b. Muhammed. *et-Ta'rîfât*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1983.
- Çetin, Nihad M. “Arap (Edebiyat)”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 3/296 İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Çetkin, Muhammed. “Celâleddîn es-Süyûtî ve Dillerin Kaynağı Hakkındaki Görüşleri”. *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/4 (2014), 131-150.
- Çıkar, Mehmet Şirin. *Kıyas Bir Nahiv Usûl İlmi Kaynağı*. ed. Yakup Civelek. Van: Ahenk Yayınları, 1. Basım, 2007.
- Dayf, Ahmed Şevkî Abdüsselâm. *el-Medârisü'n-Nahviyye*. Kahire: Dâru'l Maârif, 7. Basım, ts.
- Durmuş, İsmail. “Nahiv”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/300-306. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

- Durmuş, İsmail. “Şiir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/144-154. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Ebârî, Abdurrahman b. Muhammed b. Ubeydullah Ebü'l-Berekât. *el-Beyân fî Garîbi l'râbi'l-Kur'ân*. thk. Abdülhamîd Tâhâ. Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Amme li'l-Kitâb, 1980.
- Ebbah, Muhammed Muhtâr Vüld. *Tarihü'n-Nahvi'l-Arabi fî'l-Meşrik ve'l-Magrib*. 1 Cilt. Rabat: Dâru'l-Kütûbi'l-İlmiyye, 2. Basım, 2008.
- Ebheri, Esirüddin Mufaddal b. Ömer b. Mufaddal. *Açıklamalı İsagoci Tercemesi (kırk mana): Mantık Terimleri Sözlüğü İlaveli*. İstanbul : Yasin Yayınevi, ts.
- Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed. *el-Musannefü fî'l-Ehâdisi ve'l-Âsâr*. thk. Kemal Yusuf el-Hût. 7 Cilt. Riyad: Mektebtü'r-Rüşd, 1. Basım, 1988.
- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf b Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî. *et-Tezyîl ve't-Tekmîl fî Şerhi Kitâbi't-Teshîl*. thk. Hasan Hindâvî. Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 1. Basım, 1997.
- Ebü't-Tayyib, Abdülvâhid b. Alî el-Halebî. *Merâtibü'n-Nahviyyîn*. thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahîm. Beyrut: el-Mektebetü'l-'Aşriyye, 2. Basım, 2009.
- Efendioğlu, Mehmet. “Rivayet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/135-137. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Efgâni, Saîd. *fî Usûli'n-Nahv*. Dimaşk: Müdüriyyetü'l-Kütüb ve'l-Metbû'âtî'l- Câmi'iyye, 1994.
- Efgâni, Saîd. *Min Târîhi'n-Nahv*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1978.
- Er, Rahmi. “Müvelledûn”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/227. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Ergin, Mehmet Cevat. “Basra ve Kufe Ekollerinin Kullandıkları Farklı Nahiv Terimler”. *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* V/1 (Diyarbakır 2003).
- Ergin, Muharrem. *Türk dil bilgisi*. İstanbul : İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1962.
- Ezherî, Hâlid b. Abdullah b. Ebî bekr b. Muhammed. *Şerhu't-Tasrîh alâ't-Tavzîh ev et-Tasrîh bi Mazmûni't-Tavzîh fî'n-Nahvi*. thk. Muhammed Bâsil uyûn es-Sûd. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2000.
- Fârâbî, Ebu Nasr Muallim-i Sani Muhammed b Muhammed b Tarhan. *Kitâbü'l-Hurûf*. thk. Muhsin Mehdî. Beyrut: Dâru'l-Meşrik, 1986.
- Fârızî, Şemsü'd-Dîn Muhammed. *Şerhu İmâm el-Fârızî alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*. thk. Muhammed Mustafâ el-Hatîb. 4 Cilt. Lübnan: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2018.
- Fazlıoğlu, Şükran. “Vaz”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/576-578. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Fîrûzâbâdî, Muhammed b. Yâkub. *el-Bülğa fî Terâcimi Eimmeti'n-Nahvi ve'l-Lüğa*. thk. Muhammed Mısırî. Şam: Dâru Sa'di'd-Dîn, 1. Basım, 2000.

- Gazzalî, Ebû Hamid Muhammed. *el-Müstesfâ min İlmi'l-Usûl*. thk. Dr. Muhammed Süleyman el-Eşkar. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 2015.
- Geylani, Mahfuz. "Arap Dil Ekolleri ve Önde Gelen Temsilcileri". *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 6/1 (Ocak 2020), 204-235.
- Gündüzöz, Soner. "Nahiv ve Sarf İlimlerinin Doğuşu Üzerine". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/9 (Ocak 1997), 283-300.
- Hassân, Temmâm. *el-Usûl: Dirâse İbistemolocîyye li'l-Fikri'l-Lugavî İnde'l-Arab: en-Nahv - Fikhü'l-Luga - el-Belâga*. Kahire: Alemü'l-Kütüb, 2000.
- Hedâre, Muhammed Mustafâ. *İtticâhâtü's-Şi'ri'l-Arabî fi'l-Karni's-Sâni'l-Hicrî*. Kahire: Dâru'l Maârif, 1963.
- Henâdeve, Abdullah Ali Muhammed. *Elfiyyetu İbn Mâlik Tahlîlun ve Nakdün*. Mekke: Ümmü'l-Kurâ, Yüksek Lisans Tezi, 1989.
- Hudarî, Muhammed b. Mustafâ. *Hâşiyetu'l-Hudarî alâ Şerhi İbn Akîl alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*. thk. Türkî Ferhân el-Mustafâ. 2 Cilt. Lübnan: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 4. Basım, 2011.
- Hulvânî, Muhammed Hayr. *el-Mufasssal fî Târihi'n-Nahvi'l-'Arabî*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 1979.
- Hulvânî, Muhammed Hayr. *Usûlu'n-Nahvi'l-Arabî*. en-Nâşirü'l-Atlasî, ts.
- İbn Akîl, Abdullah b. Abdurrahman el-Ukeylî el-Hemedânî. *Şerhu İbn Akîl alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*. thk. Muhammed Muhyî'd-Dîn Abdülhamîd. Kahire: Dâru't-Türâs, 20. Basım, 1980.
- İbn Bâbeşâz, Tâhir b. Ahmed. *Şerhu'l-Mukaddimetü'l-Muhsibe*. thk. Hâlid Abdü'l-Kerîm. 2 Cilt. Kuvey: el-Matba'atu'l-'Asriyye, 1. Basım, 1977.
- İbn Cinnî, Ebü'l-Feth Osman b. Cinnî el-Mevsilî. *el-Hasâis*. 3 Cilt. Mısır: el-Hey'etu'l-Mısıriyyeti'l-'Amme li'l-Kuttâb, 4. Basım, ts.
- İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris el-Kazvînî. *Mekâyisü'l-Luga*. thk. 'Abdu's-Selâm Muhammed Hârun. Dimaşk: Dâru'l Fikr, 1979.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed. *ed-Dürerü'l-Kâmine fî A'yâni'l-Mi'eti's-Sâmine*. Beyrut: Dâr'ul-Cîl, 1993.
- İbn Hâcib, Cemâluddîn Ebü amr Osmân. *Şerhu'l-Mukaddimetü'l-Kâfiye fî İlmi'l-İ'râb*. thk. Cemâl Abdü'l-'Âtî Ahmed. 3 Cilt. Mekke: Mektebetü Nezâr Mustafâ en-Nâşir, 1. Basım, 1997.
- İbn Haldûn, Ebü Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahman b. Muhammed. *Mukaddimetü İbn Haldûn*. thk. Mustafâ Şeyh Mustafâ. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 2019.
- İbn Hişâm, Cemâluddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Abdillâh el-Mısırî. *Muğni'l-Lebîb 'an Kütübi'l-E'ârib*. thk. Muhammed Ali Hamdullâh. 1 Cilt. Dimaşk: Dâr'ul-Fikr, 6. Basım, 1985.

- İbn Hişâm, Cemâluddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Abdillâh el-Mısırî. *Şerhu Katri'n-Nedâ ve Bellü's-Sadâ*. thk. Muhammed Muhyî'd-Dîn Abdülhamîd. Mısır: Matba'atu's-Se'âde, 7. Basım, 1954.
- İbn Hişâm, Cemâluddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Abdillâh el-Mısırî. *Şerhu Şüzûrû'z-Zeheb fî Ma'rifeti Kelâmi'l-Arab*. thk. Abdülganî ed-Dıkr. Suriye: Eşşirketü'l-Müttahide li't-Tevzî', ts.
- İbn Hişâm, Cemâluddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Abdillâh el-Mısırî el-Ensârî. *Hâşiyetü İbn Hişâm es-Sügrâ alâ Elfıyyeti İbn Mâlik*. thk. Hamza Mustafâ Ebû Tevhe. İstanbul: Dâru's-Semmân, 1. Basım, 2020.
- İbn Kâdî Şühbe, Ebû's-Sıdk Takiyüddîn Ebü Bekr ed-Dımaşkî. *Tabakâtü's-Şâfi'iyye*. thk. Hâfız Abdü'l-Alîm Hân. 5 Cilt. Haydarabad: Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmaniyye, 1. Basım, 1979.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn ed-Dımaşkî eş-Şâfiî. *el-Bidâye ve'n-Nihâye*. thk. Abdü'l-Kâdir Arnaût. 21 Cilt. Suriye: Dâru İbn Kesîr, 1. Basım, 2015.
- İbn Mâlik, Ebû 'Abdullâh Muhammed b. 'Abdullâh b. Mâlik et-Tâ'î el-Cîyânî Cemâlu'd-Dîn. *Elfıyyetu İbn Mâlik fî'n-Nahvi ve's-Sarf*. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1. Basım, 2002.
- İbn Mâlik, Ebû 'Abdullâh Muhammed b. 'Abdullâh b. Mâlik et-Tâ'î el-Cîyânî Cemâlu'd-Dîn. *Şerhu'l-Kâfiyyeti's-Şâfiyye*. thk. Abdülmün'im Ahmed Herîdî. 5 Cilt. Mekke: Câmiatu Ümmi'l-Kurâ, 1. Basım, 1982.
- İbn Mâlik, Ebû 'Abdullâh Muhammed b. 'Abdullâh b. Mâlik et-Tâ'î el-Cîyânî Cemâlu'd-Dîn. *Şerhu't-Teshîli'l-Fevâid*. thk. Abdurrahman es-Seyid - Muhammed bedevî el-Mahtûn. 4 Cilt. Hicru li't-Tıbbâ'ati ve'n-Neşri ve't-Tevzî'i, 1. Basım, 1990.
- İbn Nuceym, Zeynüddîn b. İbrâhim b. Muhammed el-Mısırî el-Hanefî. *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1999.
- İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed b Sa'd b Meni' ez-Zühri. *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*. thk. Muhammed Abülkâdîr Atâ. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1990.
- İbn Yaîş, Ebû'l-Bekâ Muvaffakuddîn Yaîş b. Ali b. Yaîş b. Muhammed. *Şerhu'l-Mufasssal*. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2001.
- İbn Zencele, Abdurrahman b. Muhammed. *Hucetü'l-Kırâât*. thk. Saîd el-Efgâni. Beyrut: Müessetü'r-Risâle, 5. Basım, 1997.
- İbnü'l-Cezerî, Şemsü'd-Dîn. *Ğâyetü'n-Nihâye fî Tabakâti'l Kurrâi*. thk. Gotthelf Bergstraesser. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2006.
- İbnü'l-Enbârî, Abdurrahman b. Muhammed b. Ubeydullah Ebû'l-Berekât. *Esrâru'l-Arabiyye*. Beyrut: Dâru'l-Erkam, 1. Basım, 1999.
- İbnü'l-Enbârî, Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım b. Muhammed. *Kitâbü'l-Ezdâd*. thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim. Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 1987.
- İbnü'l-Enbârî, Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım b. Muhammed. *Lüma'u'l-Edille fî Usûli'n-Nahv*. thk. Saîd el-Efgâni. Beyrut: Dâru'l Fikr, 2. Basım, 1971.

- İbnü'l-Enbârî, Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım b. Muhammed. *Nüzhetü'l-Elibbâ' fî Tabâkâtî'l-Üdebâ*. thk. İbrâhim es-Sâmirrâî. Ürdün: Mektebetü'l-Menâr, 3. Basım, 1985.
- İbnü'l-Enbârî, Ebu Bekr b. Beşşâr Muhammed b. Kâsım b. Muhammed. *İzâhü'l-Vakfi ve'l-İbtidâ fî Kitâbillâh Azze ve Celle*. thk. Muhyiddîn Abdurrahman Ramazan. 2 Cilt. Dimaşk: Matbûâtü Mecme'u el-Luga el-Arabiyye, 1971.
- İbnü'l-Enbârî, Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım. *el-İnsâf fî Mesâilî'l-Hilâf Beyne'n-Nahviyyîn: el-Basriyyîn ve'l-Küfiyyîn*. 2 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 1. Basım, 2007.
- İbnü'l-Habbâz, Ahmed b. Hüseyin. *Tevcihü'l-Lüma' Şerhu Kitâbi'l-Lüma'*. thk. Fâyiz Zekî Muhammed Diyâb. Kahire: Dârü's-Selam, 2. Basım, 2007.
- İbnü'l-'imâd, Ebü'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed es-Sâlihî el-Hanbelî. *Şezerâtü'z-Zeheb fî Ahbâri Men Zeheb*. thk. Mahmûd el-Arnaût. 11 Cilt. Beyrut: Dâru ibn-i kesîr, 1. Basım, 1991.
- İbnü'l-Verrâk, Ebü'l-Hasan Muhammed b. Abdullah. *'İlelü'n-Nahv*. thk. Muhammed Câsim Muhammed ed-Dervîş. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1. Basım, 1999.
- İbnü'n-Nâzım, Ebû Abdullah Bedreddîn Muhammed b. Muhammed. *Şerhu İbni'n-Nâzım alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*. thk. Muhammed Bâsil Uyun Sevved. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Basım, 2000.
- İbnü's-Serrâc, Ebû Bekr Muhammed b. es-Serî b. Schl el-Bağdâdî. *el-Usûl fî'n-Nahv*. thk. Abdü'l-Hüseyin el-Fetlî. 3 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 1985.
- 'îd, 'İsâm. *Usûlu'n-Nahvi 'İnde's-Süyûtî Beyne'n-Nazariyyeti ve't-Tatbîk*. Mısır: el-Hey'etu'l-Mısriyyeti'l-'Âmme li'l-Kuttâb, 1. Basım, 2006.
- 'İsâm, Muhammed Nâsır. *Kavâ'idü't-Tevcih 'İnde'l-Usûliyyîn mine'n-Nuhâti ve Eseruhâ fî'n-Nahvi'l-'Arabî (İbn'ul-Hâcib Unmûzecen)*. Ezher Üniversitesi Arap Dili Fakültesi Dergisi 15 (2011).
- İstirebâzî, Radiyyüddin Necmeddin Muhammed b. Hasan Radî. *Şerhu Şâfiyyeti İbni'l-Hâcib*. thk. Muhammed Nur Hasan - Muhammed Zefrâf. 3 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1975.
- Karaman, Hayreddin vd. *Kur'an Yolu: Türkçe Meâl ve Tefsir*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 5. baskı., 2020.
- Kefevî, Eyyûb b. Musa el-Hüseyin Ebü'l-Bekâ. *Külliyâtü Ebi'l-Bekâ*. thk. Adnan Dirvîş - Muhammed el-Mısırî. Beyrut: Müessetü'r-Risâle, 2. Basım, 2012.
- Kılıç, Hulusi. "Basriyyûn". *Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları*. 5/117. İstanbul: TDV Yayınları 1992.
- Kılıç, Hulusi. "Küfiyyûn". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/345-346. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Kütübî, Ebû Abdillâh Salâhuddîn Muhammed b. Şâkir b. Ahmed. *Fevâtü'l-Vefeyât ve'z-Zeyl 'Aleyhâ*. thk. İhsan Abbâs. 5 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, ts.

- Lârî, ‘Abdulgafûr el-. *Hâşiyetu ‘Abdulgafûr ‘ala’l-Câmî (Mecmû‘atu Hevâşî Molla Câmî)*. 2 Cilt. Diyarbakır: Mektebetü Seyda-Mektebetü Yâsîn, 2. Basım, 2012.
- Mahzûmî, Mehdî. *Medresetü’l-Kûfe ve Menhecühâ fî Dirâseti’l-Lüğa ve’n-Nahv*. Mısır: el-Bâbî el-Halebî, 2. Basım, 1958.
- Makkarî, Ebü’l-Abbas Şihbuddin Ahmed b. Muhammed b. Ahmed. *Nefhu’t-Tîb Min Ğusni’l-Endelüsi’r-Ratîb*. thk. İhsan Abbâs. 8 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 1968.
- Manzûr, Ebü’l-Fazl Muhammed b. Mükerrerem b. Ali el-Ensârî İbn. *Lisanü’l-Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sadır, 3. Basım, 1993.
- Masmûdî, Humeyde. *Kavâ’idu’t-Tevcih ve Eseruhâ fî’l-Hilâf Beyne’n-Nuhât (Dirâse fî’l-Kitâbi’l-İnsâf)*. Tunus: Muhammed Haydar Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2013.
- Mekûdî, Ebü Zeyd Abdurrahman b. Ali b. Sâlih. *Şerhu’l Mekûdî ala’l-Elfiyyeti fî İlmeyi’s-Sarfî ve’n-Nahv*. thk. Abdülhamîd Hindâvî. Beyrut: Mektebetü’l Asriye, 2005.
- Merzûbânî, Ebû Ubeydullah Muhammed b. İmran b. Musa. *Mu’cemü’s-Şu’arâ*. Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2. Basım, 1982.
- Murâdî, Ebû Muhammed Bedreddin Hasan b. Kâsım İbn Ümmü Kâsım. *Tavzihü’l-Makâsîd ve’l-Mesâlik bi-Şerhi Elfiyyeti İbn Mâlik li’l-Murâdî*. thk. Abdurrahman Ali Süleyman. Kahire: Dâru’l-Fikri’l-Arabî, 1. Basım, 2008.
- Mustafâ, İbrahim vd. *el-Mu’cemü’l-Vasît*. Kahire: Daru’d-Da’ve, 1. Basım, 1960.
- Müberred, Ebü’l-Abbâs Muhammed b. Yezîd b. Abdi’l-Ekber b. Umeyr Ezdî Sümâlî. *el-Muktedab*. thk. Muhammed Abdü’l-Hâlik Azîme. 4 Cilt. Beyrut: Âlemü’l-Kütüb, ts.
- Nâfi, Ğarîb ‘Abdülmeccid. *el-Kevâidü’l-Küllîyye ve’l-Usûlü’l-Âmme li’n-Nahvi’l-Arabî*. Kahire: Mektebetü’l-Ezher, 1. Basım, 1975.
- Nahle, Mahmud Ahmed. *Usûlu’n-Nahvi’l-Arabî*. Beyrut: Dâr’ul-‘ulûm’il-‘Ârabiyye, 1. Basım, 1987.
- Özbalıkçı, Mehmet Reşit. “el-Eşbâh ve’n-Nezâir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11/457-458. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Özbalıkçı, Mehmet Reşit. “İbnü’n-Nâzım”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/168-169. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Râzî, Fahreddîn Muhammed b. Ömer b. el-Hüseyn. *el-Mahsûl fî İlmi Usûli’l-Fıkh*. thk. İzzü’d-Dîn Zillî. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle en-Nâşirûn, 1. Basım, 2012.
- Râzî, Fahreddîn Muhammed b. Ömer b. el-Hüseyn. *et-Tefsirü’l-Kebîr = Mefâtihü’l-Gayb*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, 3. Basım, 1999.
- Sabbân, Ebü’l-İrfân Muhammed b. Ali. *Hâşiyetü’s-Sabbân alâ Şerhi’l-Üşmûnî alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1. Basım, 1997.

- Safedî, Ebü's-Safâ Salaâhuddîn Halîl b. İzziddîn b. Aybeg. *el-Vâfî bi'l-Vefeyât*. ed. Ahmed Arnaût. 29 Cilt. Lübnan: Daru İhyâ et-Türâs el-Arabî, 1. Basım, 2000.
- Sâlih, Muhammed Sâlim. *Usûlü'n-Nahvi: Dirâsetün fî Fikri'l-Enbârî*. Kahire: Dârü's-Selâm, 1. Basım, 2006.
- Sîbeveyhi, Ebû Bişr Amr b. Osman b. Kanber el-Hârisî. *Kitâbu Sîbeveyhi*. thk. Abdüsselam Muhammed Harun. 4 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 3. Basım, 1988.
- Silmî, Abdullah b. 'Uveykil. "el-Mutûn ve's-Şurûh ve'l-Havâşî ve't-Takrîrat fî't-Te'lîfî'n-Nahv". *Mecelletu'l-Ahmediyye* 4 (1999).
- Sincircî, Mustafâ 'Abdulazîz. *el-Mezâhibü'n-Nahviyye fî Dav'i'd-Dirâsâti'l-Lügaviyyeti'l-Hadîse*. Cidde: el-Mektebet'ül-Fayseliyye, 1. Basım, 1986.
- Sönmez, Mustafa. "Kelamcılara Göre 'Dillerin Kaynağı' Problemi İle İlgili Tartışmalara İlişkin Bir Değerlendirme". *Kader Kelam Araştırmaları Dergisi* 8/1 (30 Ocak 2010), 183-210.
- Süyûtî, Celâlu'd-Dîn 'Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *Buğyetü'l-Vu'ât fî Tabakâti'l-Lügaviyyîn ve'n-Nuhât*. thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrâhîm. 2 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l'Asriyye, ts.
- Süyûtî, Celâlu'd-Dîn 'Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *el-İktirâh fî Usûli'n-Nahv*. thk. 'Abdulhakîm 'Atiyye. Dimaşk: Dâru'l-Beyrûtî, 2. Basım, 2006.
- Süyûtî, Celâlu'd-Dîn 'Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *el-Müzhir fî 'Ulumi'l-Luğa ve Envâ'ihâ*. thk. Fuâd Ali Mansur. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1998.
- Süyûtî, Celâlu'd-Dîn 'Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *el-Eşbâh ve'n-Nezâir fî'n-Nahvi*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1984.
- Süyûtî, Celâlu'd-Dîn 'Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *Hem'ü'l-Hevâmi' fî Şerhi Cem'i'l-Cevâmi'*. thk. Abdülhamîd Hindâvî. 3 Cilt. Mısır: el-Mektebetü't-Tevfikîyye, ts.
- Sübkî, Ebû Nasr Tâceddîn İbnü's-Sübkî Abdülvehhâb b. Ali b. Abdilkâfî. *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*. thk. Adil Ahmed Abdü'l-Mevcûd - Ali Muhammed Muavvaz. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1991.
- Şâtıbî, Ebu İshâk İbrahim b. Musâ b. Muhammed el-Gırnâtî. *el-Makâsidü's-Şâfiye fî Şerhi'l-Hulâsati'l-Kâfiye (Şerhu Elfiyyeti İbn Mâlik)*. thk. Heyet. Mekke: Câmîatu Ümmi'l-Kurâ, 1. Basım, 2007.
- Şemrî, Ahmed Nezâl Gâzî. *Kavâ'idu't-Tevcîh 'İnde'l-Enbârî*. Mısır: Kahire Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2009.
- Tabarânî, Süleymân b. Ahmed eş-Şâmî. *el-Mu'cemü'l-Kebîr*. thk. Hamdî b. Abdü'l-Mecîd es-Selefî. 25 Cilt. Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 2. Basım, 1994.
- Tantâvî, Muhammed. *Neş'etü'n-Nahvi ve Târihü Eşheri'n-Nuhât*. Mısır: Daru'l-Maarif, 7. Basım, 1995.

- Taşköprizâde, Ahmed b. Mustafâ b. Halîl Ebü'l-Hayr İsâmu'd-dîn. *Miftâhu's-Sa'âde ve Misbâhu's-Siyâde fî Mevzû'âtî'l-'Ulûm*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1. Basım, 1985.
- Tavîl, Seyyid Rızk et-. *el-Hilâf Beyne'n-Nahviyyîn (Dirâsetün, Tahlîlün, Takvîmün)*. Mekke: el-Mektebet'ül-Faysele, 1. Basım, 1984.
- Tehânevî, Muhammed b. A'la b. Ali el-Fârûkî el-Hanefî. *Mevsû'atu Keşşâfu Istilâhâtî'l-Fünûn ve'l-'Ulûm*. ed. Refik el-Acem. çev. Abdullah el-Hâlidî - Corc Zeynâtî. thk. Ali Dahruc. Beyrut: Mektebetu Lübnan nâşirün, 1996.
- Turan, Abdülbaki. "İbn Mâlik et-Tâî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/169-171. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Ukberî, Ebü'l-Bekâ Muhibbüddin Abdullah b. Hüseyin b. Abdullah. *el-Lübâb fî İleli'l-Binâi ve'l-İ'râb*. thk. Abdülilâh Nebhân. Beyrut: Darü'l-Fikr, 1. Basım, 1995.
- 'Ureyfî, Seyf b. Abdurrahmân b. Nâsır. *Şerhu Kitâbi Sibeveyhi li Rummânî*. Riyad: İmâm Muhammed b. Su'ûd İslâmi Üniversitesi, 1998.
- Uşmûnî, Ali b. Muhammed b. İsâ Ebü'l-Hasan. *Şerhu'l-Üşmûnî 'alâ Elfıyyeti İbn Mâlik (El-Lübâb fî İleli'l-Binâi ve'l-İ'râb)*. 4 Cilt. Lübnan: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1. Basım, 1998.
- Yıldırım, Zeki. "Kur'ân Işığında Dillerin Kaynağı Problemi". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 0/22 (Haziran 2005), 88-107.
- Yûnînî, Ebü'l-Feth Kutbüddin Musa b Muhammed b Abdullah. *Zeylu Mir'âti'z-Zamân*. 3 Cilt. Haydarabad: Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmaniyye, 1. Basım, 1954.
- Zeccâcî, Ebü'l-Kâsım Abdurrahman b İshak. *el-İzâh fî 'İleli'n-Nahv*. thk. Mâzin el-Mübârek. Beyrut: Dârü'n-Nefâis, 5. Basım, 1986.
- Zehebî, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b Ahmed b Osman. *el-'İber fî Haberi Men Ğaber*. thk. Ebü Hâcer Muhammed Saîd. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1985.
- Zehebî, Şemsuddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymâz. *Târîhu'l-İslâm ve Vefeyâtü'l-Meşâhîr ve'l-'Alâm*. thk. Beşşar Avvad Maruf. 15 Cilt. Beyrut: Daru'l-Ğarbi'l-İslami, 1. Basım, 2003.
- Zerkâ, Ahmed b. Muhammed b. Osman. *Şerhü'l-Kavâ'idî'l-Fıkhiyye*. thk. Abdü's-Settâr Ebü Ğudde. Dimaşk: Dârü'l-Kalem, 2. Basım, 1989.
- Zerkeşi, Bedreddin Muhammed b Abdullah. *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhîm. 4 Cilt. Kahire: Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1. Basım, 1957.
- Zerkeşi, Ebû Abdullah Bedreddin Muhammed b. Bahadır b. Abdullah. *Bahrü'l-Muhît fî Usûli'l-Fıkıh*. thk. Ömer Süleymân el-Eşkar. 6 Cilt. Kuveyt: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şüûnî'l-İslâmîyye, 2. Basım, 1992.
- Zübeydî, Muhammed ibnü'l-Hasan. *Tabakâtü'n-Nahviyyîn ve'l-Lüğaviyyîn*. thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhîm. Kahire: Daru'l-Ma'ârif, 2. Basım, 1984.

EK: KÜLLÎ KAİDELER

“Aslına uygun gelenin illeti sorulmaz.” “ما جاء على أصله لا يُسأل عن عِلَّتِهِ”

“Fer‘ her zaman asılların altındadır.” “الْفُرْعُ تَنْحَطُّ دَائِمًا عَنْ دَرَجَةِ الْأَصُولِ”

“İki âmilin bir ma‘mulda amel etmesi olanaksızdır.” “إِجْتِمَاعُ عَامِلَيْنِ عَلَى مَعْمُولٍ وَاحِدٍ مُحَالٌ”

“İvaz ile mu‘avvaz beraber bulunamazlar.” “لَا يَجُوزُ الْجُمُعُ بَيْنَ الْعَوَضِ وَالْمَعَوُضِ”

“İki tarif alameti bir arada bulunamaz.” “لَا يَجُوزُ الْجُمُعُ بَيْنَ عِلَامَتَيْ تَعْرِيفٍ”

“Bir şeye kendisi izafe edilemez.” “لَا يَجُوزُ إِضَافَةُ الشَّيْءِ إِلَى نَفْسِهِ”

“Anlamsız olanı hafzetmek daha evladır.” “حَذْفُ مَا لَا مَعْنَى لَهُ أَوْلَى”

“Aslından çıkan her şey sağlamlılığını yitirir.” “كُلُّ شَيْءٍ خَرَجَ عَنْ بَابِهِ زَالَ تَمَكُّنُهُ”

“Kesreti istimal, kıyası terk etmeyi ve asıldan ayrılmaya izin verir.” “كَثْرَةُ الْإِسْتِعْمَالِ تُجَيِّزُ تَرْكَ الْقِيَاسِ وَالْخُرُوجَ عَنِ الْأَصْلِ”

“Nekreye sıfat olabilecek her şey, ma‘rifeye hal olabilir.” “كُلُّ مَا جَازَ أَنْ يَكُونَ صِفَةً لِلنَّكَرَةِ جَازَ أَنْ يَكُونَ حَالًا لِلْمَعْرِفَةِ”

“Amilin olmayışı amel etmez.” başka bir ifadeyle “Amil olmadan amel olmaz.” “عَدَمُ الْعَامِلِ لَا يَكُونُ عَامِلًا”

“Asla tutunan, delil talebi yükümlülüğünden kurtulur.” “مَنْ تَمَسَّكَ بِالْأَصْلِ خَرَجَ عَنْ عَهْدَةِ الْمُطَالَبَةِ بِالدَّلِيلِ”

“Bütün harfler mebnî olmayı gerektirir ve aslolan, mebnîlerin sükûn üzerine olmasıdır.” “وَكُلُّ حَرْفٍ مُسْتَحَقٌّ لِلْبِنَا ... وَالْأَصْلُ فِي الْمَبْنِيِّ أَنْ يُسَكَّنَا”

“Asl’dan rücu edene delil gerekli olur.” “مَنْ عَدَلَ عَنِ الْأَصْلِ افْتَقَرَ إِلَى إِقَامَةِ الدَّلِيلِ”

“Delilin kendisi ihtimalli olursa, delil olma hüviyetini kaybeder.” “إِذَا دَخَلَ الدَّلِيلُ الْإِحْتِمَالَ سَقَطَ بِهِ الْاسْتِدْلَالُ”

“Bir hüccete sahip olanın iddiası, delili olmayana öncelenir.” “مَنْ حَفِظَ حُجَّةً عَلَى مَنْ لَمْ يَحْفَظْ”

“Şâz oluş, fesahatle çelişmez” “الشُّذُودُ لَا يُتَابَعِي الْفَصَاحَةَ”

“Nâdir olana itibar edilmez.” “النَّادِرُ لَا يُعْتَدُّ بِهِ”

“Şâz olana kıyas yapılmaz.” “الشَّاذُّ لَا يُقَاسُ عَلَيْهِ”

“Zarurettten hazfedilen Şeye kıyas yapılamaz.” “ما حذفت للضرورة لا يجعل أصلاً يقاس عليه”

“Bir fayda gözetmeksizin kıyası ve asılları terk etmek caiz değildir.” “ترك القياس ومخالفة الأصول لغير فائدة لا يجوز”

“Bir Şey, iki yönden başka bir Şeye benzemesi halinde onun hükmünü alır.” “يجري الشيء مجرى الشيء إذا شابه من وجهين”

“Makîsin, bütün yönleriyle makîsun aleyh’e benzeme aranması, kıyasın şartlarından değildir.” “ليس من شرط القياس أن يكون المقيس مساوياً للمقيس عليه في جميع أحكامه”

“Fer‘ler, daima asıllardan daha aşağıdadırlar.” “الفرع أبداً تنحط عن درجة الأصول”

“Asılda caiz olmayan Şey, fer‘de de caiz olmaz.” “ما لا يجوز في الأصل لا يجوز في الفرع”

“Hiçbir delil olmadan, asıl, kıyas ve nakil’den dönmek yersizdir.” “العدول عن الأصل والقياس والنقل من غير دليل لا وجه له”

“Aslından çıkan her Şey sağlamlılığını yitirir.” “كل شيء خرج عن بابه زال تمكُّنه”

veya ي müteharrik, onlardan önceki harfin harekesi fetha olursa bunlar ألف’e kalb olur.” “إذا تحركت الواو أو الياء وانفتح ما قبلها فلبثت ألفاً”

veya ي harfleri kelimenin sonunda yer alırsa hemzeye dönüşür.” “إذا وقعت الواو أو الياء منطرفة إثر ألف زائدة فلبثت همزة”

“Tasgîr, asıldan çıkan aslına döndürür.” “التصغير يرُدُّ الأشياء إلى أصولها”

“Teksîr, kelimeleri asla döndürür.” “التكسير يرُدُّ الأشياء إلى أصولها”

“İzâfe, eşyayı asla irca ettirir.” “الإضافة ترُدُّ الأشياء إلى أصولها”

“Bir Şeyi, kullanımı çok ve genel olana hamletmek, kullanımı az olana hamletmekten daha evladır.” “الحمل على الأكثر أَوْلَى من الحمل على الأقل”

“Benzeri olana hamletmek, benzeri olmayana hamletmekten daha evladır.” “الحمل على ما له نظير أَوْلَى من الحمل على ما ليس له نظير”

“Asıl kullanılmasa dahi bazen fer‘ kullanılabilir.” “قد يستعمل الفرع وإن لم يستعمل الأصل”

“Kesreti isti‘mâl sebebiyle hazfedilen Şeye kıyas yapılmaz.” “إن الحذف لكثرة الاستعمال ليس بقياسي”

“Tek illet, ismi, gayri munsarif yapmaya güç yetirmez.” “العللة الواحدة لا تقوى على منع الصرف”

“Amel açısından âmillerin en güçlüsü fiildir. Âmillerin en zayıfı, benzerlik sebebiyle amel eden harftir.” “أقوى العوامل عملاً الفعل وأضعف العوامل الحرف الذي يعمل بحق الشيء”

“Takdirin olmaması, olmasından daha evladır.” “عدم التقدير أَوْلَى من التقدير”

“تَقْدِيرُ الْأَصْلِ أَوَّلَى مِنْ تَقْدِيرِ الْفَرْعِ” “Aslolanı takdir etmek, fer‘i takdir etmekten evladır.”

“الْأَصْلُ فِي الْكَلَامِ أَنْ يُوَضَعَ لِقَائِدَةٍ” “Kelamda aslolan, fayda için vazedilmiş olunmasıdır.”

“الْإِعْرَابُ دَخَلَ الْكَلَامَ فِي الْأَصْلِ لِمَعْنَى” “Aslolan, i‘râbın kelama bir anlam için dahil olmasıdır.”

“نَقْيُ النَّعْيِ إِيْجَابٌ” “Olumsuzu olumsuzlamak, olumluya dönüşür.”

“إِثْبَاتُ الْإِنْثَابِ لَا يَصِيرُ نَقْيًا” “Olumluyu olumlamak, olumsuzu dönüşmez.”

“الْتَّمَسْتُكَ بِالظَّاهِرِ وَاجِبٌ مَهْمَا أَمَكُنْ” “Mümkün olduğu sürece zâhir ile amel etmek vâciptir.”

“الْيَاءُ وَالْوَاوُ إِذَا اجْتَمَعَا وَسَكَنَ سَابِقُهُمَا أُبْدِلَتْ الْوَاوُ يَاءً وَأُدْغِمَتِ الْيَاءُ فِي الْيَاءِ” “Vâv-yâ bir kelimedede bulunup birinci harf sakın olursa vâv, yâ harfine kalb edilir ve birinci yâ, ikinci yâ’ya dercedilir.”

“أَصْلُ الْأَسْمَاءِ النِّكَرَةُ” “İsimler asılları itibarıyla nekre’dir.”

“لَا يُجْمَعُ بَيْنَ عَلَامَتَيْنِ تَعْرِيفٍ” “İki ta‘rîf alâmeti birlikte bulunamaz.”

“كُلُّ الْمَعَارِفِ تُوصَفُ بِالْمُفْرَدَاتِ دُونَ الْجُمْلِ” “Ma‘rife olan bütün isimler, cümle değil de müfred ile vasıflanırlar.”

“كُلُّ النِّكَرَاتِ تُوصَفُ بِالْمُفْرَدَاتِ وَبِالْجُمْلِ الْمُتَبَرِّئَةِ” “Nekre olan bütün isimler hem müfred hem de haberi cümleler ile vasıflanır.”

“الْجُمْلُ نِكْرَاتٌ” “Cümleler nekre’dir.”

“لَا يَجُوزُ إِضَافَةُ شَيْءٍ إِلَى نَفْسِهِ” “Bir şeyin, kendisine izafesi caiz değildir.”

“يَتَعَلَّقُ حَرْفُ الْجَرِّ بِفِعْلٍ أَوْ مَا فِي مَعْنَاهُ” “Harfî cer, fiil ya da fiil anlamında olan isimlere te‘alluk eder.”

“الْأَصْلُ فِي الْبِنَاءِ السُّكُونُ” “Mebnîlerde aslolan sükûn üzerine olmalarıdır.”

“الْأَصْلُ فِي الْإِعْرَابِ أَنْ يَكُونَ بِالْحَرَكَاتِ” “İ‘râb’da aslolan hereke ile olmasıdır.”

“حَقُّ الْعَلَامَةِ الظُّهُورُ” “Alâmetin hakkı, belirgin olmasıdır.”

“حُرُوفُ الْحُرُوفِ كُلُّهَا أَصْلِيَّةٌ” “Harflerde bulunan harflerin tamamı aslidir.”

“كُلُّ اسْمٍ زَادَتْ حُرُوفُهُ عَلَى ثَلَاثَةِ أَحْرَفٍ فَفِيهِ زِيَادَةٌ” “Üç harfî aşan bütün isimlerde zâit harf vardır.”

“حَذْفُ الزَّائِدِ أَوَّلَى مِنْ حَذْفِ الْأَصْلِيِّ” “Zâit olan harfî hazfetmek, aslî olanı hazfetmekten evlâdır.”

“الْحَرَكَاتُ تَسْتَنْقِلُ عَلَى حَرْفِ الْعِلَّةِ” “Harekeler, illet harflerine ağır gelmektedir.”

“الْإِبْدَاءُ بِالسَّكِينِ مُتَعَذَّرٌ” “Kelimeye sâkin harfle başlamak olanaksızdır.”

“الْخُرُوجُ مِنْ كَسْرٍ إِلَى ضَمٍّ مُسْتَقْتَلٌ” “Kesre’den zamme’ye geçiş ağırdır.”

“الظَّاهِرُ لَا يُؤَكَّدُ بِالْمُضْمَرِ” “Zâhir isim, zamirle te’kîd olunmaz.”

“المظهر هو الأصل والمضمَر فَرْعُهُ” “Zâhir isim aslolandır, zamîr onun fer‘idir.”

“الضمائر تَرُدُّ الْأَشْيَاءَ إِلَى أَصُولِهَا” “Zamirler, eşyayı aslına döndürür.”

“الاضْمَارُ قَبْلَ الذِّكْرِ لَا يَجُوزُ” “Bir şey zikredilmeden önce kendisine zamiri irca etmek uygun değildir.”

“وَالْأَصْلُ فِي الْأَخْبَارِ أَنْ تُؤَخَّرَ ... وَجُوزُوا التَّقْلِيمَ إِذْ لَا ضَرَرَ” “Aslanan haberin mübtedâ’dan sonra gelmesidir. Herhangi bir zararı olmaması durumunda takdimine cevaz vermişlerdir.”

“الأصل في العمل للأفعال” “Asolan fiillerin amel etmesidir.”

“الأصل في الأسماء أن لا تعمل” “Aslanan isimlerin amel etmemesidir.”

“الأصل في حروف الجر أن لا تعمل مع الحذف” “Harfi cerlerde aslanan, hazfedildiklerinde amel etmemeleridir.”

“لا يجتمع عاملان على مفعول واحد” “İki âmil, bir ma‘mûl’de amel etmez.”

“لا بد لكل فعل من فاعل” “Her fiile fâil gerekir.”

“وَكُلُّهَا يَلْتَزِمُ بَعْدَهُ صِلَةٌ ... عَلَى ضَمِيرٍ لَا يَتَّبِعِي مُشْتَمِلَةً” “Bütün mevsûl isimler, kendileriyle uyumlu zamiri kendisinde barındıran sıra cümlesine gerek duyar.”

“قَرَأْتُ الْأَحْوَالَ قَدْ تُغْنِي عَنِ اللَّفْظِ” “Hâl karineleri, bazen lafza ihtiyaç bırakmamaktadır.”

“السَّاكِنَانِ لَا يَجْتَمِعَانِ” “İki sakin harf bir arada bulunamaz.”

“لا يجوز الجمع بين العوض والمعوّض” “İvaz ile mu‘avvaz beraber bulunamazlar.”

“الضِدَّانِ لَا يَجْتَمِعَانِ” “İki zıt bir arada bulunmaz.”

“ولا يُجمع بين البدل والمبدل منه” “Bedel ile kendisinin yerine geçtiği şey ile bir arada bulunamaz.”

“لا يجوز الفصل بين المضاف والمضاف إليه” “Muzâf ile muzâfun ileyh ayrışamaz.”

“الظرف والجائر والمجرور يتوسّع فيهما ما لا يتوسّع في غيرهما” “Zarf ile câr ve mecrûrlara gösterilen tevessü‘ diğer bir şeye gösterilmemiştir.”

ÖZGEÇMİŞ

2019 yılında lisans eğitimini Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden alarak mezun oldu. 2008-2016 yıllarında medresede İslâmî klasik eserler okudu. 2019-2022 yılları arasında İstanbul Haseki Dini Yüksek İhtisas Merkezi Müdürlüğü'nde ihtisas eğitimi aldı.

TEZDEN TÜRETİLEN YAYIN VE ESERLER

ARSLAN, Hamza. “İbn Mâlik’in Elfiyye Eseri Bağlamında Arap Dili Gramerinin Külli Kaideleri”. *Düzce İlahiyat Dergisi* 7/2 (Aralık 2023), 198-216.

