T.C.
MUŞ ALPARSLAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

Fatih SARI

NÂSIHUDDÎN İBNÜ'D-DEHHÂN VE NAHİV İLMİNDEKİ YERİ

DOKTORA TEZİ

MUŞ-2025

T.C.
MUŞ ALPARSLAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

Fatih SARI

NÂSIHUDDÎN İBNÜ'D-DEHHÂN VE NAHİV İLMİNDEKİ YERİ

DOKTORA TEZİ

TEZ JÜRİ ÜYELERİ

Tez Danışmanı	**:**	**Doç. Dr. Hasan HARMANCI**
Jüri Üyesi	**:**	**Prof. Dr. Mustafa KAYA**
Jüri Üyesi	**:**	**Doç. Dr. Yusuf AKÇAKOCA**
Jüri Üyesi	**:**	**Dr. Öğr. Üyesi Recep YILMAZ**
Jüri Üyesi	**:**	**Dr. Öğr. Üyesi M. Şehit HAKÇIOĞLU**

MUŞ-2025

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER ..... **I**
ÖZET ..... **VI**
ABSTRACT ..... **VII**
ÖN SÖZ ..... **VIII**
KISALTMALAR DİZİNİ ..... **X**
GİRİŞ **1**

BİRİNCİ BÖLÜM

İBNÜ'D-DEHHÂN'IN HAYATI, İLMÎ KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ

1.1. HAYATI **20**
1.1.1. Adı ve Nesebi 20
1.1.2. Doğumu 21
1.1.3. Künye, Nisbe ve Lakapları 22
1.1.4. Yetişmesi ve Seyahatleri 23
1.1.5. Vefatı 26
1.1.6. Ailesi 27
1.2. İLMÎ KİŞİLİĞİ **27**
1.2.1. Hocaları 28
1.2.1.1. Ebü'l-Kâsım Hibetullah b. Muhammed b. Husayn (öl. 525/1132) 29
1.2.1.2. Ebû Gâlib Ahmed b. Hasan b. Bennâ (öl. 527/1133) 29
1.2.2. Talebeleri 31
1.2.2.1. Ebü'l-Feth Osmân b. Îsâ el-Belatî (öl. 599/1202) 32
1.2.2.2. Ebü'l-Harem Mekkî b. Reyyân el-Mâkisînî (öl. 603/1207) 32
1.2.2.3. Ebü's-Se'âdât Mecdüddîn İbnü'l-Esîr el-Cezerî (öl. 606/1210) 33
1.2.2.4. Ebü's-Senâ Mahmûd b. Hasan İbnü'l-Ermele (öl. 606/1210) 33
1.2.2.5. Ebü'r-Rızâ Ahmed b. Alî en-Neylî (öl. 613/1216) 33
1.2.2.6. Emînüddîn Yâkût b. Abdillâh el-Mevsılî (öl. 618/1221) 34
1.2.3. Genel Olarak Arap Dili ve Edebiyatındaki Yeri 36
1.2.4. Diğer İlimlerdeki Yeri 42
1.3. ESERLERİ **45**
1.3.1. Günümüze Ulaşan Eserleri 45
1.3.1.1. el-Ğurre fî şerhi'l-Lüma' (الغرّة في شرح اللّمع) 45

1.3.1.2. Kitâbü'l-Fusûl fi'l-'Arabiyye (كتاب الفصول في العربيّة) 53
1.3.1.3. Kitâbü Şerhi'd-Dürûs fi'n-nahv (كتاب شرح الدروس في النحو) 57
1.3.1.4. el-Kasîde fî 'avîsi'l-i'râb (القصيدة في عويص الإعراب) 60
1.3.1.5. Kitâbü Şerhi ebniyeti Sîbeveyhi (كتاب شرح أبنية سيبويه) 63
1.3.1.6. el-Ezdâd fi'l-luğa (الأضداد في اللغة) 64
1.3.1.7. el-Fusûl fi'l-kavâfî (الفصول في القوافي) 66
1.3.1.8. ed-Dürûs fî 'ilmeyi'l-'arûz ve'l-kavâfî (الدروس في علمي العروض والقوافي) 68
1.3.2. Günümüze Ulaşmayan Eserleri 69
1.3.2.1. Şerhu'l-Îzâh (شرح الإيضاح) 69
1.3.2.2. er-Riyâza fi'n-nüketi'n-nahviyye (الرياضة في النكت النحويّة) 71
1.3.2.3. Kitâbü'd-Dâd ve'z-zâ' (كتاب الضّاد والظاء) 71
1.3.2.4. Tefsîru'l-Kur'ân (تفسير القرآن) 71
1.3.2.5. Tefsîru Sûreti'l-İhlâs (تفسير سورة الإخلاص) 72
1.3.2.6. Tefsîru'l-Fâtiha (تفسير الفاتحة) 72
1.3.2.7. Kitâbü'l-Maksûr ve'l-memdûd (كتاب المقصور والممدود) 72
1.3.2.8. en-Nüket ve'l-işârât 'alâ elsineti'l-hayavânât (النكت والإشارات على ألسنة الحيوانات) 72
1.3.2.9. Kitâbü'l-Ğayn ve'r-râ' (كتاب الغين والرّاء) 73
1.3.2.10. Dîvânü resâ'il (ديوان رسائل) 73
1.3.2.11. Divânü şi'r (ديوان شعر) 73
1.3.2.12. er-Risâletü's-Sa'îdiyye fi'l-me'âhizi'l-Kindiyye (الرسالة السعيدية في المآخذ الكندية) 73
1.3.2.13. Zehrü'r-riyâz (زهر الرياض) 75
1.3.2.14. Şerhu beytin min şi'ri İbn Rüzzîk (شرح بيت من شعر ابن رزّيك) 76
1.3.2.15. Bülûğu'l-emânî fî hurûfi'l-me'ânî (بلوغ الأماني في حروف المعاني) 76
1.3.2.16. Dürûs fi'l-ferâiz (دروس في الفرائض) 77
1.3.2.17. el-'Umde (العمدة) 77
1.3.3. Kendisine Nispeti Sabit Olmayan Eserler 78
1.3.3.1. Takvîmü'n-nazar (تقويم النظر) 78
1.3.3.2. Kitâbü'l-Kânûn fi'l-luğa (كتاب القانون في اللغة) 78
1.3.3.3. Şerhu'l-Fasîh (شرح الفصيح) 79
1.3.3.4. Kitâb fi'l-künâ (كتاب في الكنى) 80

İKİNCİ BÖLÜM

İBNÜ'D-DEHHÂN'IN NAHİV İLMİNDEKİ YERİ

2.1. İBNÜ'D-DEHHÂN'IN NAHİV USULÜNE YAKLAŞIMI 83
2.1.1. İbnü'd-Dehhân'ın Nahiv Delillerine Yaklaşımı 84
2.1.1.1. Semâ 84
2.1.1.1.1. Kur'ân-ı Kerîm ve Kıraatleri 85
2.1.1.1.1.1. Kur'ân-ı Kerîm 86
2.1.1.1.1.2. Kıraatler 90
2.1.1.1.2. Hadis 99
2.1.1.1.3. Arap Kelâmı (Şiir ve Nesir) 108
2.1.1.1.3.1. Şiir 108
2.1.1.1.3.2. Nesir 116
2.1.1.2. Kıyas 121
2.1.1.3. İcmâ 130
2.1.1.4. İstishâbü'l-hâl 133
2.2. İBNÜ'D-DEHHÂN'IN NAHİV İLMİNE DAİR GÖRÜŞLERİ 135
2.2.1. Kelime, Kelâm, Kavil, İ'râb ve Binâ Kavramlarına Yaklaşımı 136
2.2.1.1. Kelime ve Türleri 136
2.2.1.2. Kelâm ve Kavil 146
2.2.1.3. İ'râb ve Binâ 150
2.2.2. Merfûâta Yaklaşımı 154
2.2.2.1. Mübtedâ ve Haberin Âmili 154
2.2.2.2. Haber Konumundaki Şibhü'l-Cümlenin Müteallakı 158
2.2.2.3. Câmid Haberden Mübtedâya Râci Zamir Meselesi 161
2.2.2.4. (السَّمْنُ مَنَوانِ بِدِرْهَمٍ) Cümlesinin Gramatik İzahı 164
2.2.2.5. (اللَّيلَةَ الهِلالُ) Cümlesinin Gramatik İzahı 165
2.2.2.6. Fâilin Âmiline Takaddümü 167
2.2.2.7. Fâilin Âmili 172
2.2.2.8. Fâilin Merfûluk İlleti 175
2.2.2.9. (إذا) ve (إنْ) Şart Edatlarından Sonraki Merfû İsmin Âmili 179
2.2.2.10. (كان)'nin İsminin Müstetir Şân Zamiri Olması 181
2.2.3. Mansûbâta Yaklaşımı 182

2.2.3.1. Mef‘ûlün Bihin Âmili 183
2.2.3.2. Mef‘ûlün Me‘ahın Âmili 185
2.2.3.3. Mef‘ûlün Mutlak ve Türleri 187
2.2.3.4. Hâl Ögesinin Âmiline Takaddümü 190
2.2.3.5. Hâlin Taaddüdü 193
2.2.3.6. Temyizin Âmiline Takaddümü 195
2.2.3.7. (إلاّ)’nın Müstesnâsını Nasbeden Âmil 198
2.2.3.8. Munkatı‘ İstisnâda (إلاّ) Yerine Takdir Edilecek Kelime 202
2.2.3.9. (كان) ve Benzerlerinde Haberin Takaddümü 203
2.2.3.10. (إنّ) ve Benzerlerinin İsmine Haberden Önce Atıf 207
2.2.3.11. (إنّ) ve Benzerlerinin İsmine Haberden Sonra Atıf 210
2.2.3.12. (ظنّ) ve Benzerlerinden Sonraki (أنّ)’li Cümle 212
2.2.3.13. Müfred-Marife Münâdâda İ‘râb ve Binâ Durumu 212
2.2.3.14. Cinsini Nefyeden (لا)’nın Müfred İsminde İ‘râb ve Binâ Durumu 216
2.2.4. Mecrûrâta Yaklaşımı 219
2.2.4.1. Bir İsmin Anlamca Kendisiyle Aynı Olan Başka Bir İsme İzâfesi 219
2.2.4.2. Mastara Muzâf Olan İsm-i Tafdilin Durumu 222
2.2.4.3. Bâ (الباء) Harf-i Cerinin Aslî Mânası 222
2.2.4.4. Min (مِنْ) Harf-i Cerinin Mûceb Kelâmda Zâid Oluşu 224
2.2.4.5. Rubbe Vâvı’nın Amel Etme Durumu 226
2.2.4.6. Hâşâ (حاشا) Sözcüğünün Harf-i Cer veya Fiil Olma Durumu 228
2.2.5. Tâbilere Yaklaşımı 232
2.2.5.1. Sıfat, Tekid ve Atf-ı beyânın Âmili 232
2.2.5.2. Bedelin Âmili 235
2.2.5.3. (كِلا) ve (كِلْتا) Lafızlarının Müfred veya Tesniye Olma Durumu 238
2.2.5.4. İtbâ‘ 241
2.2.5.5. Atıf Harflerinin Sayısı 243
2.2.5.6. Vâv (و) Harfinin Atıfta Cem‘ veya Tertip İfade Etmesi 245
2.2.6. Diğer Bazı Meselelere Yaklaşımı 249
2.2.6.1. İştikâkın Aslı 249
2.2.6.2. (إنَّ) ve Benzerlerinin Amel Etme İlleti 252
2.2.6.3. Muhaffefe Olan (إنّ)’nin Amel Durumu 254

2.2.6.4. Cinsini Nefyeden (لا)'nın Amel Etme İlleti 256
2.2.6.5. Muzâri Fiilin Mu'rab Olma İlleti 258
2.2.6.6. Muzâri Fiilde Ref Âmili 261
2.2.6.7. (لَنْ) Edatının Yapısı 264
2.2.6.8. Şartın Cevabını Cezmeden Âmil..... 265
2.2.6.9. Şart Edatlarından (كيفَ)'nin Cezmetme Fonksiyonu 268
2.2.6.10. (ما أفْعَلَهُ) Taaccüb Sîgasının Yapısı ve İ'râbı..... 270
2.2.6.11. (نِعْمَ) ile (بِئْسَ)'nin Fiil veya İsim Olma Durumu 275
2.2.6.12. İsimlerin Gayr-i Munsarıf Olma İlleti 278
2.2.6.13. Gayr-i Munsarıf İsimlerin Cer Halinde Aldığı Fethanın Durumu 280
SONUÇ..... 282
KAYNAKÇA..... 287
DİZİN.....309

ÖZET

DOKTORA TEZİ

NÂSIHUDDÎN İBNÜ'D-DEHHÂN VE NAHİV İLMİNDEKİ YERİ

Fatih SARI

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Hasan HARMANCI

2025, 324 sayfa

Bu çalışma, hicrî VI. (XII.) yüzyılda yaşamış Bağdatlı bir Arap dilbilimcisi olan Nâsıhuddîn İbnü'd-Dehhân (öl. 569/1174) ve nahiv ilmindeki yerini konu edinmektedir. Arap dili ve edebiyatı alanında döneminin önde gelen otoritelerinden biri olarak kabul edilen İbnü'd-Dehhân, ilmî çalışmalarının büyük çoğunluğunu da bu alana hasretmiştir. Ayrıca tefsir, hadis, fıkıh gibi İslâmî ilimlerle de ilgilenmiştir. İbnü'd-Dehhân özellikle nahiv disiplinindeki derin ilmî birikimiyle temayüz etmiş, bu nedenle yalnızca seçkin dilbilimcilere atfedilen "Asrının Sîbeveyhi'si" lakabıyla anılmaya değer görülmüştür. Nahve dair görüşlerinin büyük çoğunluğunda Basra dil ekolü çizgisini benimseyen müellif, nadir bazı meseleler dışında Kûfe ekolüne mesafeli yaklaşmış ve onlara karşı eleştirel bir tutum sergilemiştir. İbnü'd-Dehhân, nahiv kurallarını yalnızca nakletmekle kalmayıp gerekçelerini derinlemesine sorgulamış; kendisinden önceki dilcilerin görüşlerini mukayeseli bir yaklaşımla değerlendirerek eleştirel ve analitik bir bakış açısı ortaya koymuştur. Bu çerçevede meseleleri değerlendirirken kendisine özgü birtakım görüş ve yorumlar da ortaya koyarak klasik nahiv geleneğine önemli katkılar sunmuştur. Bu yönüyle İbnü'd-Dehhân'ın dilbilimsel yaklaşımları ve yöntemi, gramer tarihinde önemli bir yer tutmakta ve dikkate değer bir bakış açısı sunmaktadır. Ancak nahiv ilmindeki yetkinliği ve katkılarına nispetle İbnü'd-Dehhân'ın ülkemizdeki akademik literatürde ismini yeterince duyuramadığı ve Arap gramerindeki konumu üzerine kapsamlı bir araştırma yapılmadığı görülmektedir. İşte bu çalışmada müellifin hayatı, ilmî kişiliği ve eserleri ayrıntılı olarak incelenmekte; nahivdeki usulü ve bu alana dair görüşleri detaylıca analiz edilmektedir. Bu doğrultuda çalışmamız, İbnü'd-Dehhân'ı daha geniş bir perspektiften ele alarak nahivdeki usulü ve görüşleri bağlamında nahiv ilmindeki yerini kapsamlı bir şekilde ortaya koymayı hedeflemektedir.

Anahtar Kelimeler: İbnü'd-Dehhân, Arap Dili ve Edebiyatı, Nahiv.

ABSTRACT

Ph. D. DISSERTATION

NĀSIH AL-DIN IBN AL-DAHHĀN AND HIS PLACE IN SYNTAX

Fatih SARI

Advisor: Assoc. Prof. Hasan HARMANCI

2025, Page: 324

This study focuses on Nāsıh al-Dın Ibn al-Dahhān (d. 569/1174), an Arab linguist from Baghdad who lived in the 6th (12th) century, and his position in the field of syntax (Nahw). Ibn al-Dahhān, widely recognized as one of the leading authorities in Arabic language and literature during his time, dedicated the majority of his scholarly works to these areas. He also engaged with Islamic sciences such as tafsir (exegesis), hadith, and fiqh (jurisprudence). Ibn al-Dahhān distinguished himself particularly through his profound expertise in syntax, earning him the honorary title of "the Sibawayh of his time" which is attributed only to distinguished linguists. In his views on syntax, Ibn al-Dahhān predominantly adhered to the Basran grammatical school, maintaining a critical stance toward the Kufan school except for a few rare issues. Not only did he transmit syntactical issues, but he also scrutinized their justifications in depth, adopting a comparative approach to evaluate the opinions of previous grammarians. This analytical and disputative perspective led him to introduce his own unique views and interpretations, thus making significant contributions to the classical tradition of syntax. In this regard, Ibn al-Dahhān's linguistic approach and methodology hold a prominent place in the history of Arabic grammar, offering valuable insights. However despite his expertise and contributions to the field of grammar, Ibn al-Dahhān has not received sufficient recognition in the academic literature of our Turkey, nor has his position within Arabic grammar been comprehensively studied. In this study, the author's life, scholarly personality, and works are examined, while his methodological approach to grammar and his views in this field are analyzed. Accordingly, the aim of our research is to present Ibn al-Dahhān's place in the discipline of grammar comprehensively, by addressing him from a broader perspective with respect to his methodology and views.

Key Words: Ibn al-Dahhān, Arabic Language and Literature, Syntax.

ÖN SÖZ

Arap dili asırlardır ilmî, kültürel ve edebî sahada bir iletişim aracı olmanın ötesine geçerek köklü bir medeniyetin taşıyıcısı olmuştur. Bilhassa dilbilgisi çalışmaları, bu dilin kurallarını belirleyerek ona güçlü ve sistematik bir yapı kazandırmıştır. Arap gramerinin kurallarını tespit etmeye yönelik ilk çabalar, Kur'ân-ı Kerîm'in doğru anlaşılması ve lahn (dil hatası) olgusunun önlenmesi ihtiyacıyla başlamış; zamanla Basra ve Kûfe gibi büyük dil ekollerinin teşekkülüyle kurumsal bir kimlik kazanmıştır. Bu ekollerin dilbilimsel mirasını devralarak nahiv ilminin gelişimine önemli katkılar sunan âlimlerden biri de hicrî VI. (XII) asırda Bağdat'ta yetişmiş Nâsıhuddîn İbnü'd-Dehhân'dır. Arap dili ve edebiyatı sahasında otorite olarak kabul edilen İbnü'd-Dehhân, özellikle nahiv ilmindeki derin vukûfiyetiyle öne çıkmış; Arap dilindeki hâkimiyeti ve yetkinliğiyle şöhret bulan öncü nahivcilerden biri olarak değerlendirilmiştir. Nahiv alanındaki geniş birikimi ve ilmî otoritesi, çağdaşları tarafından takdirle anılmıştır. Bu disiplinle ilgili telif ettiği eserler de sonraki dil âlimleri üzerinde önemli ölçüde etkili olmuştur. Onun nahiv alanına yönelik katkıları yalnızca mevcut gramer birikiminin aktarılmasıyla sınırlı kalmamış; aynı zamanda dilbilimsel düşünceye yeni bakış açıları da kazandırarak Arap gramerinin gelişimine kayda değer katkılar sunmuştur. Bu çerçevede çalışmamızda İbnü'd-Dehhân'ın hayatı, ilmî kişiliği, eserleri ve nahiv ilmindeki yeri kapsamlı bir incelemeye tabi tutularak onun Arap gramerindeki konumunun ortaya konulması hedeflenmektedir.

Bu çalışma giriş, iki ana bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Giriş bölümünde öncelikle araştırma metotları çerçevesinde araştırmanın konusu, önemi, amacı, kapsamı, yöntemi, kaynakları ve konuyla ilgili daha önce yapılan çalışmalar hakkındaki genel bilgilere yer verilerek metodolojik bir çerçeve çizilmektedir. Daha sonra başlangıcından İbnü'd-Dehhân'a kadarki süreçte nahiv ilminin tarihi gelişimi özetle ele alınarak İbnü'd-Dehhân'ın nahiv tarihindeki konumu belirlenmektedir. Son olarak İbnü'd-Dehhân'ın yaşadığı yüzyıldaki siyasi, ilmî ve kültürel durum genel hatlarıyla sunularak çalışmanın dayandığı tarihi ve bilimsel arka plan ortaya konmaktadır.

Çalışmanın birinci bölümü, İbnü'd-Dehhân'ın hayatı, ilmi kişiliği ve eserleri bağlamında üç temel başlıkta incelenmektedir. Çalışmanın ikinci bölümünde ise İbnü'd-Dehhân'ın nahiv ilmindeki yeri üzerinde durulmaktadır. Bu çerçevede bölüm, İbnü'd-Dehhân'ın nahiv usulüne yaklaşımı ve nahiv ilmine dair görüşleri bağlamında iki temel

başlıkta ele alınmaktadır. Nahiv usulü başlığı kapsamında öncelikle nahiv usulü kavramı ve nahvin delilleri ele alınmaktadır. Ardından semâ, kıyas, icmâ ve istishâbü'l-hâl gibi temel deliller müstakil başlıklar hâlinde incelenerek İbnü'd-Dehhân'ın bu delillere yaklaşımı ve bunları nasıl kullandığı örnek meseleler ışığında ayrıntılı biçimde sunulmaktadır. Nahiv ilmine dair görüşleri başlığı ise nahivdeki klasik tasnif sistemi dikkate alınarak mukaddime konuları (kelime, kelâm vb.), merfûât, mansûbât, mecrûrât ve tâbiler başlıkları altında analiz edilmektedir. Söz konusu başlıkların kapsamına doğrudan girmeyen, ancak teorik açıdan önem arz eden birtakım konular ise "diğer bazı meseleler" başlığı altında değerlendirilmektedir. Bu bağlamda İbnü'd-Dehhân'ın nahivdeki yöntemi ve bu alana dair görüş ve yaklaşımları ayrıntılı bir şekilde tahlil edilmektedir. Ayrıca özel isimlere, eserlere ve önemli kavramlara kolayca erişim sağlanabilmesi amacıyla çalışmanın sonuna dizin de eklenmiştir.

Bu çalışmanın ortaya çıkmasında büyük emeği olan, kıymetli görüş ve önerileriyle bana rehberlik eden tez danışmanım Doç. Dr. Hasan HARMANCI'ya teşekkürü bir borç bilirim. Değerli katkılarıyla çalışmanın daha nitelikli hâle gelmesini sağlayan Prof. Dr. Mustafa KAYA, Doç. Dr. Yusuf AKÇAKOCA, Dr. Öğr. Üyesi Recep YILMAZ ve Dr. Öğr. Üyesi Muhammed Şehit HAKÇIOĞLU hocalarıma da yürekten teşekkür ederim. Son olarak öğrenim hayatımın başından bugüne kadar her türlü fedakârlığı yapan, bu günlere gelmemde karşılığı ödenemeyecek emekleri olan saygıdeğer anne ve babama; bu uzun ve yorucu süreçte sabır ve anlayışla bana destek olan eşime de şükranlarımı sunarım.

Muş-2025 **Fatih SARI**

KISALTMALAR DİZİNİ

b.	:	Bin, İbn (oğul)
BÜİFD	:	Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
bk.	:	Bakınız
ç.	:	Çoğul
çev.	:	Çeviren
ed.	:	Editör
Hz.	:	Hazreti
KKTC	:	Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti
mlf.	:	Müellif
nr.	:	Koleksiyon numarası (Yazma eserler için)
nşr.	:	Neşreden
öl.	:	Ölüm tarihi
s.a.s.	:	Sallallâhü ‘aleyhi ve sellem
TDV	:	Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	:	Tahkik eden
ts.	:	Tarihsiz
vb.	:	Ve benzeri
vs.	:	Vesair
vd.	:	Ve diğerleri
yk.	:	Yaprak sayısı (Yazma eserler için)
y.y.	:	Yayıncı yok

GİRİŞ

1. Çalışmanın Konusu, Önemi, Amacı ve Kapsamı

Bu çalışma, hicrî altıncı asrın önde gelen Arap dilbilimcilerinden Nâsıhuddîn İbnü'd-Dehhân ve nahiv ilmindeki yerini ele almaktadır. Bu konu çerçevesinde çalışmada İbnü'd-Dehhân'ın hayatı, ilmî kişiliği, eserleri; nahivdeki usulü ve nahiv alanına dair görüşleri ayrıntılı bir şekilde incelenmiştir.

İbnü'd-Dehhân, Arap dili ve edebiyatı alanında döneminin önde gelen otoritelerinden kabul edilmiş; eserlerinin büyük çoğunluğunu da bu alanda kaleme almıştır. Ayrıca tefsir, hadis ve fıkıh gibi İslâmî ilimlerle de yakından ilgilenmiştir. Müellif özellikle nahiv disiplinindeki derin vukûfiyetiyle temayüz etmiş; Arap dilindeki hâkimiyeti ve yetkinliğiyle şöhret bulan öncü nahivcilerden biri olarak değerlendirilmiştir. Bu nedenle yalnızca seçkin bazı dilcilere atfedilen "Asrının Sîbeveyhi'si" lakabıyla anılmaya değer görülmüştür. Zira İbnü'd-Dehhân, nahiv mirasını sadece aktaran değil; aynı zamanda meseleleri derinlemesine sorgulayan, farklı bakış açılarıyla değerlendiren ve bu doğrultuda özgün yaklaşımlar da geliştiren bir dil âlimidir. Ancak nahiv alanındaki yetkinliği ve katkılarına nispetle İbnü'd-Dehhân, ülkemizdeki akademik literatürde ismini yeterince duyuramamış; nahiv ilmindeki konumu üzerine kapsamlı bir çalışma yapılmamıştır. Bu bakımdan Arap grameri tarihinde önemli bir yere sahip olan İbnü'd-Dehhân'ın ilmî şahsiyetinin ve nahivcilik yönünün daha geniş bir araştırma çerçevesinde incelenmesi, alan literatüründeki önemli bir boşluğun giderilmesine vesile olacaktır.

Bu çalışma İbnü'd-Dehhân'ın hayatını, ilmî kişiliğini, eserlerini ve nahiv ilmindeki yeri bağlamında usul anlayışını ve nahvî görüşlerini kapsamaktadır. Bununla birlikte müellifin nahiv ilmine dair tüm görüşleri çalışmaya dâhil edilmemiştir. Çünkü böyle bir kapsam, bir tez çalışmasının sınırlarını aşacak düzeyde geniştir. Bu nedenle daha çok klasik nahiv geleneğinde yoğun tartışmalara konu olan; aynı zamanda İbnü'd-Dehhân'ın geniş analizlerini ve özgün yaklaşımlarını içeren görüşlere odaklanılmıştır. Ayrıca çalışma, İbnü'd-Dehhân'ın nahiv ilmindeki konumuna yoğunlaştığından onun diğer ilimlerle olan ilişkisine yalnızca genel hatlarıyla değinilmiş; bu hususta ayrıntılı bir değerlendirmeye gidilmemiştir.

2. Çalışmanın Yöntemi

Bu çalışma, nitel araştırma teknikleri çerçevesinde yürütülmüştür. Bu doğrultuda tarihsel yöntem, betimleyici yöntem, karşılaştırmalı analiz ve metin inceleme tekniklerinden yararlanılmıştır. Bu çerçevede öncelikle İbnü'd-Dehhân'ı konu alan tabakat ve tarih literatürü etraflıca incelenerek onun hayatı, ilmî kişiliği ve eserleri hakkındaki bilgiler toplanarak analiz edilmiştir. Ayrıca yaşadığı dönemin siyasî, ilmî ve kültürel yapısı da analiz edilerek ilmî şahsiyetinin oluşumuna zemin hazırlayan yüzyılın genel durumuyla ilgili kapsamlı bir tarama yapılmıştır. Bu süreçte elde edilen veriler doğrultusunda İbnü'd-Dehhân'ın yaşadığı yüzyılın genel durumu ve biyografisi betimleyici bir anlatımla ortaya konulmuştur. Bu kapsamda başvurulan kaynaklar, bilgi tutarlılığı açısından karşılaştırılmış; böylece müellifle ilgili tespit edilebilen hatalı bazı bilgiler yeniden değerlendirilerek gerekli düzeltmeler yapılmıştır.

İbnü'd-Dehhân'ın *el-Ğurre fî Şerhi'l-Lüma'*, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs* ve *Kitâbü'l-Fusûl* adlı eserleri detaylıca incelenerek onun dil düşüncesi, usul anlayışı ve nahiv alanındaki görüş ve değerlendirmeleri belirlenmeye çalışılmıştır. Bu çerçevede müellifin semâ, kıyas, icmâ ve istishâbü'l-hâl gibi temel nahiv delillerine yaklaşımı çeşitli örnekler üzerinden detaylıca ele alınmıştır. Nahiv ilmine dair görüşleri ise kendisinden önceki ve sonraki dilcilerin görüşleriyle birlikte mukayeseli bir şekilde değerlendirilmiş; böylelikle onun tercih, tenkit ve değerlendirmeleri ışığında nahiv alanındaki katkıları bütüncül ve objektif bir bakış açısıyla ortaya konmaya çalışılmıştır.

3. Çalışmanın Kaynakları

Bu çalışmada İbnü'd-Dehhân ve nahivci kimliğine ilişkin verilerin derlenmesi amacıyla klasik ve çağdaş birçok kaynağa müracaat edilmiş; söz konusu kaynakların kullanımında kronolojik bir sıralama takip edilmiştir. İbnü'd-Dehhân hakkında en kapsamlı bilgileri içeren ve bu yönüyle çalışmada sıklıkla başvurulan kaynakların başında Yâkût el-Hamevî'nin (öl. 626/1229) *Mu'cemü'l-üdebâ'*; Kıftî'nin (öl. 646/1248) *İnbâhü'r-ruvât* ve İbn Hallikân'ın (öl. 681/1282) *Vefeyâtü'l-a'yân* adlı eserleri gelmektedir. Bazı detay bilgiler dışında İbnü'd-Dehhân'a dair mevcut verilerin neredeyse tamamını söz konusu üç eserde bulmak mümkündür. Bu yönüyle müellifi konu alan daha sonraki biyografik eserlerde yer alan bilgilerin büyük ölçüde anılan üç kaynak etrafında şekillendiği söylenebilir. Bu kapsamda araştırmada başvurulan diğer önemli kaynaklar

arasında şu eserler öne çıkmaktadır: Abdülbâkî el-Yemânî (öl. 743/1343), *İşâretü't-ta'yîn*; Şemsüddîn ez-Zehebî (öl. 748/1348), *Târîhu'l-İslâm* ve *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*; Ömerî (öl. 749/1349), *Mesâlikü'l-ebsâr*; Safedî (öl. 764/1363), *el-Vâfî bi'l-vefeyât* ve *Nektü'l-himyân*; Fîrûzâbâdî (öl. 817/1415), *el-Bulğa*; Süyûtî (öl. 911/1505), *Buğyetü'l-vu'ât*; Hânsârî (öl. 1313/1895), *Ravzâtü'l-cennât*; Corcî Zeydân (1861-1914), *Târîhu âdâbi'l-lüğati'l-'Arabiyye*; Carl Brockelmann (1868-1956), *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*; Ziriklî (1893-1976), *el-A'lâm*; Ömer Ferrûh (1904-1987), *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*; Ömer Rızâ Kehhâle (1905-1987), *Mu'cemü'l-mü'ellifîn*; Şevkî Dayf (1910-2005), *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*.

İbnü'd-Dehhân'ın nahiv ilmine dair görüşleri kendisinden önceki ve sonraki dilcilerin yaklaşımlarıyla mukayeseli olarak değerlendirildiği için çok sayıda klasik nahiv kaynağına müracaat edilmiştir. Bu bağlamda özellikle erken dönem nahiv âlimlerine ait temel eserler dikkatle incelenmiştir. Bu doğrultuda çalışmada başvurulan kaynakların başında Sîbeveyhi'nin (öl. 180/796) *el-Kitâb*'ı; Müberred'in (öl. 286/900) *el-Muktedab*'ı; İbnü's-Serrâc'ın (öl. 316/929) *el-Usûl fi'n-nahv*'i; Ebû Saîd es-Sîrâfî'nin (öl. 368/979) *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*'si; Ebû Alî el-Fârisî'nin (öl. 377/987) *Kitâbü'l-Îzâh*'ı ve İbn Cinnî'nin (öl. 392/1002) *el-Lüma' fi'l-'Arabiyye*'si gelmektedir. Bunların yanı sıra başvurulan diğer eserlerin başlıcaları da şunlardır: Zemahşerî (öl. 538/1144), *el-Mufassal*; Kemâleddîn el-Enbârî (öl. 577/1181), *Esrârü'l-'Arabiyye* ve *el-İnsâf*; Ukberî (öl. 616/1219), *el-Lübâb* ve *et-Tebyîn;* İbnü'l-Habbâz (öl. 639/1242), *Tevcîhü'l-Lüma'*; İbn Mâlik (öl. 672/1274), *Şerhu Teshîli'l-Fevâ'id*; İbnü'n-Nehhâs (öl. 698/1299), *Şerhu'l-Mukarrib*; Ebû Hayyân (öl. 745/1344), *et-Tezyîl ve't-tekmîl* ve *İrtişâfü'd-darab*; İbn Hişâm en-Nahvî (öl. 761/1360), *Muğni'l-lebîb*, *Şerhu Şüzûri'z-zeheb* ve *Şerhu Katri'n-nedâ*; Süyûtî (öl. 911/1505), *Hem'u'l-hevâmi'*. Müellifin nahivdeki usulü incelenirken de aynı yöntem takip edilmiştir. Bu çerçevede özellikle İbn Cinnî'nin *el-Hasâ'is*; Kemâleddîn el-Enbârî'nin *el-İğrâb fî cedeli'l-i'râb* ve *Lüma'ü'l-edille* ile Süyûtî'nin *el-İktirâh* adlı eserleri, nahiv usulü konusunda başvurulan temel klasik kaynaklar arasında yer almaktadır. Bunların yanı sıra çağdaş literatürden Hadîce el-Hadîsî'nin *eş-Şâhid ve usulü'n-nahv fî Kitâbi Sibeveyhi* ile *Mevkifü'n-nühât mine'l-ihticâc bi'l-hadîs*; Saîd el-Efgânî'nin *Fî usûli'n-nahv*; Hulvânî'nin *Usûlü'n-nahvi'l-'Arabî*; Ahmed Muhtar Ömer'in *el-Bahsü'l-lüğavî 'inde'l-'Arab* ve Abdülâl Sâlim Mükerrem'in *el-Kur'ânü'l-*

Kerîm ve eseruhû fi'd-dirâsâti'n-nahviyye adlı eserleri de nahiv usulü çerçevesinde başvurulan kaynaklardandır.

Ayrıca TDV İslâm Ansiklopedisi'nde yer alan ilgili maddeler; Kenan Demirayak ile Selami Bakırcı'nın *Arap Dili Grameri Tarihi;* yine Kenan Demirayak'ın *Arap Edebiyatı Tarihi-I: Cahiliye Dönemi* ile *Arap Edebiyatı Tarihi-IV: Abbasiler Dönemi* adlı çalışmaları da araştırma çerçevesinde başvurulan literatürün tamamlayıcı kaynakları arasında yer almaktadır. Bunların yanında çalışmamızla doğrudan ya da dolaylı olarak ilişkili tez ve makale türünden birçok akademik araştırmadan da istifade edilmiştir.

4. Konuyla İlgili Çalışmalar

Türkiye'de İbnü'd-Dehhân üzerine yapılan akademik çalışmalar yok denecek kadar azdır. Mevcut olanlar ise onun dilbilimsel yönünü kapsamlı bir biçimde ortaya koyabilecek derinlikte değildir. Tespit edilebildiği kadarıyla ülkemizde müellifle ilgili yapılan çalışmalar şunlardır: **1- Elifnur Coşkun, *İbnü'd-Dehhân en-Nahvî'nin Kitâbü'l-Fusûl Adlı Eserinin Tahlili*.** Bu çalışma, İbnü'd-Dehhân'ın nahiv ilmine giriş mahiyetindeki *Kitâbü'l-Fusûl* isimli eserini muhteva ve metot açısından analiz etmeyi amaçlayan bir yüksek lisans tezi olup 2023 yılında tamamlanmıştır. Çalışmada müellifin yaşadığı dönemin siyasi, sosyal, ilmi ve kültürel durumu; yaşadığı döneme kadarki süreçte nahiv ilminin tarihi gelişimi ile hayatı, eserleri ve ilmî kişiliği genel hatlarıyla ele alınmıştır. Müellifin nahiv ilmine dair görüşleri yalnızca *Kitâbü'l-Fusûl*'da yer alan temel bilgiler çerçevesinde analiz edilmiş; nahiv usulüne ise yer verilmemiştir. **2- Cahit Vural, *İbnü'd-Dehhân ve Kitâbü'ş-Şerhü'd-Dürüs Fi'n-Nahv Adlı Eserinin Tahlili*.** 2024 yılında tamamlanan bu çalışma da İbnü'd-Dehhân'ın *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs* adlı kitabının muhteva ve yöntem açısından analizini konu edinen bir yüksek lisans tezidir. Çalışma kapsamında müellifin dönemine kadar nahiv ilminin gelişim süreci; hayatı, eserleri ve ilmî şahsiyeti genel bir çerçevede sunulmuştur. *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs* ile sınırlı olarak müellifin nahiv usulüne özlü bir şekilde yer verilmiş; görüşleri ise yalnızca bu eser çerçevesinde analiz edilmiştir. **3- Rıfat Akbaş, "el-İstidrâk Adlı Eseri Bağlamında Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr'in İbnü'd-Dehhân'a Yönelttiği Eleştiriler".** 2019 yılına ait akademik bir bildiri olan bu çalışmada, İbnü'd-Dehhân'ın biyografisine ilişkin özet bir bilgi verilip ardından Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr'in, onun *el-Me'âhizü'l-Kindiyye* adlı eserini tenkit amacıyla kaleme aldığı *el-İstidrâk* isimli eserindeki eleştirileri incelenmiştir. **4-**

Süleyman Tülücü, "İbnü'd-Dehhân" maddesi. TDV İslam Ansiklopedisi'nde yer alan bu maddede müellifin biyografisi, ilmî yönü ve eserlerine dair bilgiler kısa ve öz bir şekilde sunulmuş; nahiv usulüne ve nahvî görüşlerine değinilmemiştir.

Arap dünyasında İbnü'd-Dehhân hakkında yapılan çalışmaların Türkiye'ye nispetle daha fazla olduğu görülmektedir. Ancak bunların büyük çoğunluğu, müellifin *el-Ğurre* adlı eserinin çeşitli bölümleri başta olmak üzere mevcut eserlerinin tahkikine yöneliktir. Bu çerçevede zikredilebilecek bazı çalışmalar şunlardır: **1- İbrâhim el-İdkâvî, *İbnü'd-Dehhân ve ârâ'ühü fi'n-Nahv*.** 1983 yılında Kahire'de hazırlanmış bir doktora tezi olan bu çalışmada İbnü'd-Dehhân'ın hayatı, ilmî şahsiyeti, eserleri; *el-Ğurre* adlı eserinin muhteva ve metot açısından tanıtımı, nahivdeki usulü ve nahiv ilmine dair bir kısım görüşleri ele alınmıştır. Ancak söz konusu tezde İbnü'd-Dehhân'ın nahiv usulü ve nahvî görüşleri yalnızca *el-Ğurre* adlı eseri çerçevesinde incelenmiştir. İdkâvî'nin bu çalışması hakkında değinilmesi gereken önemli bir husus da söz konusu tezin hem fiziki hem de dijital erişiminin neredeyse imkânsız oluşudur. Bu durum da çalışmanın kullanımını son derece sınırlı kılmaktadır. **2- Alâ' Muhammed Re'fet, *Cühûdu İbni'd-Dehhân ve eseruhu fi'd-dirâsâti'n-nahviyye ve's-sarfiyye*.** Bu çalışma, 1993 yılında Kahire'de tamamlanmış bir doktora tezidir. İnternet ortamında yalnızca başlığına ulaşılabilen bu tezin muhtevasına dair bir bilgiye erişim sağlanamamıştır. İsminden anlaşıldığı kadarıyla çalışmada, İbnü'd-Dehhân'ın nahiv ve sarf alanlarındaki görüşleri ele alınmaktadır. **3- *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*.** İbnü'd-Dehhân'ın nahiv alanında kaleme aldığı bu eseri İbrâhim el-İdkâvî tahkik ederek yayımlamıştır (Mısır, 1991). İnceleme bölümünde İbnü'd-Dehhân'ın hayatı, ilmî şahsiyeti ve eserleri hakkındaki temel bilgilere yer verilmiş; ardından tahkike konu olan bu eserin tanıtım ve incelemesi yapılmıştır. Çalışmada müellifin nahiv usulü ve görüşleri ele alınmamıştır. **4- *Kitâbü'l-Fusûl fi'l-'Arabiyye*.** İbnü'd-Dehhân'ın Arap gramerine dair bir başka eseri olan bu kitap, Fâiz Fâris tarafından tahkik edilerek neşredilmiştir (Beyrut, 1988). Çalışmanın inceleme bölümünde İbnü'd-Dehhân'a dair bilgiler temel düzeyde ele alınmış, ardından eserin tanıtım ve incelemesine yer verilmiştir. Müellifin nahiv usulüne ve görüşlerine ise yer verilmemiştir. **5- Ferîd b. Abdülazîz ez-Zâmil es-Süleym, *el-Fikru'n-nahvî 'inde İbni'd-Dehhân me'a tahkîki kitâbihi el-Ğurre fî şerhi'l-Lüma' min evveli bâbi inne ve ehavatiha ilâ âhiri bâbi'l-'atf*.** 2010 yılında Riyad'da hazırlanmış bir doktora tezi olan bu çalışma, İbnü'd-Dehhân'ın *el-Ğurre* adlı eserinin "İnne ve benzerleri" bölümünden "Atıf" konusuna

kadarki kısmının tahkikine yöneliktir. Tezin inceleme bölümünde İbnü'd-Dehhân'ın hayatı, ilmî şahsiyeti ve eserleri ele alınmış; *el-Ğurre*'nin muhtevası ve yöntemi detaylıca incelenmiştir. Yalnızca *el-Ğurre* ile sınırlı olarak müellifin nahiv usulüne özetle yer verilmiş; tahkikli metin dışında müellifin nahiv alanına ilişkin görüşleri ele alınmamıştır. **6- İbrâhîm Abdülhafîz Ebû Dâvî, *Tahkîku ebvâbi't-tevâbi' fî Kitâbi'l-Ğurre.*** 2002 yılında Mısır'da tamamlanmış olan bu çalışma, *el-Ğurre*'deki tevâbi' bölümünün tahkikini konu alan bir yüksek lisans tezidir. Çalışmanın inceleme bölümünde müellifin hayatı ve ilmî kişiliğiyle ilgili bilgiler yüzeysel bir şekilde sunulmuş; eserlerinden sadece birkaçına değinilmiştir. Çalışmada müellifin tevâbi' konularına dair görüşleri de incelenmiş; ancak nahivdeki usûlü ve diğer konulardaki nahvî görüşlerine yer verilmemiştir. **7- Alî Hüseyin el-Ğanemiyyîn, *Bâbü'n-nekira ve'l-ma'rife min kitâbi'l-Ğurre.*** Bu çalışma 2008 yılında Ürdün'de hazırlanmış bir yüksek lisans tezidir. *el-Ğurre*'deki marife ve nekra bölümünün tahkikine yönelik olan bu çalışmanın inceleme bölümünde İbnü'd-Dehhân'ın biyografisi, ilmî yönü ve eserleri hakkındaki bilgiler temel düzeyde sunulmuş; birkaç nahvî görüşüne de kısaca değinilmiştir. Müellifin nahiv usulüne ise yer verilmemiştir. **8- Meysem Muhammed Ali, *Tahkîku bâbi kem fî kitâbi şerhi İbni'd-Dehhân.*** *el-Ğurre*'deki "kem" bâbının tahkikini içeren bu çalışma, kısa bir risale niteliğinde olup 2015 yılında Bağdat'ta tamamlanmıştır. Çalışmanın inceleme bölümünde İbnü'd-Dehhân'a dair bilgiler oldukça yüzeysel bir şekilde ele alınmış; nahiv usulüne veya nahvî görüşlerine değinilmemiştir. Arap dünyasında *el-Ğurre*'nin başka bölümleri üzerine yapılmış tahkik türü bazı çalışmalar daha bulunmakla birlikte bunlara erişim sağlanamamıştır. *el-Ğurre*'nin tanıtıldığı başlıkta bunların künyesi hakkında kısaca bilgi verilmiştir. İbnü'd-Dehhân hakkında Arap dünyasında bazı makaleler de bulunmaktadır. Ancak bunlarda da müellifin biyografisi ve dilciliğine dair bilgiler genel hatlarıyla sunulmuş olup detaylı bir değerlendirmeye gidilmemiştir.

İbnü'd-Dehhân hakkında yapılmış bir başka çalışma da KKTC'deki Yakın Doğu Üniversitesi'nde Semira Karuko tarafından kaleme alınan "Kendi Döneminin Sîbeveyhî'si: İbnü'd-Dehhân en-Nahvî, Hayatı ve İlmi Kişiliği" başlıklı makaledir. Bu çalışmada da müellifin hayatı ve ilmî şahsiyeti genel hatlarıyla ele alınmış olup nahiv usulüne ve dilbilgisel görüşlerine yer verilmemiştir.

Mevcut çalışmalara nispetle bizim çalışmamızda İbnü'd-Dehhân'ın hayatı, ilmî kişiliği ve eserleri daha geniş bir perspektiften ele alınmakta; usul anlayışı ve nahiv ilmine

dair görüşleri de günümüze ulaşan tüm nahiv eserleri esas alınarak daha geniş bir çerçevede sunulmaktadır. Bu yönüyle çalışmamız, önceki araştırmalarda eksik bırakılan pek çok hususu tamamlayıcı bir mahiyet arz etmekte ve ülkemizde konuya ilgi duyan araştırmacılar için daha kapsamlı ve sistematik bir içerik sunmaktadır.

5. İbnü'd-Dehhân'a Kadar Nahiv İlminin Tarihi Gelişimi

Nahiv kelimesi sözlükte "*yönelmek, kastetmek, izini takip etmek, benzemek, yön, yol, taraf*"[1] gibi birçok anlama gelmektedir. Terim olarak ise çeşitli şekillerde tanımlanmıştır. İbn Cinnî'ye (öl. 392/1002) göre nahiv "*İ'râb, tesniye, cem', izâfe, nisbet, terkîb vb. hususlarda Araplar'ın söz söyleme biçimlerine uymak*"tır.[2] Seyyid Şerîf el-Cürcânî (öl. 816/1413) ise bu disiplini "*İ'râb ve binâ yönünden kelimelerin durumlarını inceleyen ilim*" olarak tanımlamıştır.[3] Bu bağlamda nahiv kavramı, Arap dili gramerinin terkib (söz dizim) kuralları ile i'râb bölümünü kapsamakta olup günümüzde cümle bilgisi, söz dizimi veya sentaks gibi terimlerle karşılanmaktadır.[4]

Nahiv ilmine dair ilk çalışmalar, hicrî birinci yüzyıl gibi çok erken bir dönemde başlamıştır. Bu disiplinin vaz' edilmesini gerektiren birçok sebep zikredilmekle birlikte bunların en önemlileri, bazı âyetlerin kıraatinde meydana gelen okuyuş hataları (örneğin et-Tevbe 9/3) ve Arap olmayan unsurların Araplarla karışması sonucunda yaygınlaşan lahn (dil hataları) olgusudur.[5] Genel kabule göre nahiv ilmiyle ilgili ilk çalışmalar, anılan sebeplerden ötürü Hz. Alî'nin (öl. 40/661) bazı temel esasları belirleyerek yönlendirmesi üzerine Ebü'l-Esved ed-Düelî (öl. 69/688) tarafından Basra kentinde başlatılmıştır.[6]

---

[1] Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1414/1993), 15/309-311.

[2] Ebü'l-Feth Osmân b. Cinnî, *el-Hasâ'is*, thk. Muhammed Alî en-Neccâr (Kahire: el-Mektebetü'l-'İlmiyye, 1371/1952), 1/34.

[3] Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, *et-Ta'rîfât* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1403/1983), 236. Nahiv hakkında yapılan diğer tarifler için bk. Ebü'l-Berekât Kemâlüddîn el-Enbârî, *el-İğrâb fî cedeli'l-i'râb ve Lüma'u'l-edille fî usûli'n-nahv*, thk. Saîd el-Efgânî (Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1376/1957), 95; Ebû Abdillâh Bahâüddîn Muhammed b. İbrâhîm İbnü'n-Nehhâs, *Şerhu'l-Mukarrib (et-Ta'lîka)*, thk. Hayrî Abdürrâzî Abdüllatîf (Medine: Mektebetü Dâri'z-Zaman, 1426/2005), 1/347; Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Süyûtî, *el-İktirâh fî usûli'n-nahv*, thk. Mahmûd Fücâl (Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 1409/1989), 175.

[4] İsmail Durmuş, "Nahiv", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006) 32/300-301.

[5] Şevkî Dayf, *el-Medârisü'n-nahviyye* (Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 1968), 11; Durmuş, "Nahiv", 32/301; Kenan Demirayak - Selami Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi* (Erzurum: Fenomen Yayıncılık, 2019), 18.

[6] Bu konuda ayrıntılı bilgi için bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Sellâm el-Cumahî, *Tabakâtü fuhûli'ş-şu'arâ'*, thk. Mahmûd Muhammed Şâkir (Cidde: Dâru'l-Medenî, ts), 1/12; Enbârî, *Nüzhetü'l-elibbâ' fî tabakati'l-üdebâ'*, thk. İbrâhîm es-Sâmerrâî (Ürdün: Mektebetü'l-Menâr, 1405/1985), 17; Muhammed et-

Ebü'l-Esved'den sonra nahiv çalışmaları onun öğrencileri tarafından Basra'da sistemli bir şekilde yürütülerek ekolleşme sürecine girmiştir. Ebü'l-Esved'le birlikte Basra dil ekolünün ilk tabakasını oluşturan meşhur öğrencilerinden bazıları şunlardır: Nasr b. Âsım (öl. 89/708), Yahyâ b. Ya'mer (öl. 89/708) Anbese b. Ma'dân el-Fîl (öl. 100/718), Abdurrahmân b. Hürmüz (öl. 117/735).[7] Basra mektebinin bunlardan sonraki önde gelen temsilcileri ise şunlardır: Abdullah b. Ebî İshâk el-Hadramî (öl. 117/735), Îsâ b. Ömer es-Sekafî (öl. 149/766), Ebû Amr b. el-Alâ' (öl. 154/771), Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî (öl. 175/791), Ahfeş el-Ekber (öl. 177/793), Sîbeveyhi (öl. 180/796), Yûnus b. Habîb (öl. 182/798), Yahyâ b. el-Mübârek b. el-Yezîdî (öl. 202/817), Kutrub (öl. 210/825), Ahfeş el-Evsat (öl. 215/830), Ebû Saîd el-Asmaî (öl. 216/831), Ebû Ömer el-Cermî (öl. 225/840), Ebû Osmân el-Mâzinî (öl. 249/863), Ebü'l-Fazl er-Riyâşî (öl. 257/871), Ebü'l-Abbâs el-Müberred (öl. 286/900).[8] Basralı dilciler Arap gramerine ait kuralların tespitinde büyük ölçüde semâa dayanmış, bu nedenle dile dair malzemeyi bedevi Araplar'dan derlemek amacıyla çöllere seyahatler gerçekleştirmişlerdir. Basralılar topladıkları malzemenin sıhhatine ve râvilerinin güvenilirliğine son derece önem vermiş, her işitileni almamışlardır. Bu bakımdan sadece lehçeleri fasih olan, yabancılarla temas etmemiş ve dillerine herhangi bir şâibe karışmamış Kays, Temîm ve Esed gibi belli başlı kabileleri kaynak almışlardır. Kıyas konusunda da aynı titizliği gösteren bu ekol mensupları, kendisine kıyas yapılacak lafızların muttarid ve yaygın olmasını şart koşmuş, bu hususta şâz ve nâdir kullanımları nazar-ı itibara almamışlardır.[9]

Basralılar Arap grameriyle iştigal ederken Kûfeli âlimler daha çok Kur'ân kıraati ve rivayetleri, fıkıh ve fıkıh usulü, şiir ve ahbâr rivayetiyle meşgul olmuşlardır.[10] Buna bağlı olarak Kûfe'de gramer çalışmaları Basra'ya nispetle daha geç bir dönemde başlamıştır. Kaynaklarda Kûfe dil ekolünün, Basra ekolünden yaklaşık yüz yıl sonra (hicrî ikinci asrın ortalarında) teşekkül ettiği belirtilmektedir. Kûfe dil mektebinin ilk esaslarını

Tantâvî, *Neş'etu'n-nahv ve târîhu eşheri'n-nuhât* (Kahire: Dâru'l-Meʿârif, ts.), 19-24; Dayf, *el-Medârisü'n-nahviyye*, 13-16; Durmuş, "Nahiv", 32/301.

[7] Tantâvî, *Neş'etu'n-nahv*, 37-38; Hadîce el-Hadîsî, *el-Medârisü'n-nahviyye* (İrbid: Dâru'l-Emel, 1422/2001), 52.

[8] Daha fazla bilgi için bk. Dayf, *el-Medârisü'n-nahviyye*, 22-145; Tantâvî, *Neş'etu'n-nahv*, 38-45; Hadîsî, *el-Medârisü'n-nahviyye*, 52-65; Demirayak - Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi*, 35-45.

[9] Süyûtî, *el-İktirâh*, 421-423; Hadîsî, *el-Medârisü'n-nahviyye*, 75-76; Demirayak - Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi*, 59-68, 75.

[10] Dayf, *el-Medârisü'n-nahviyye*, 153; Hadîsî, *el-Medârisü'n-nahviyye*, 117-118; Demirayak - Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi*, 35, 47.

ortaya koyan kişinin Ebû Ca‘fer er-Ru’âsî (öl. 175/791) olduğu, zira onun Îsâ b. Ömer es-Sekafî ve Ebû Amr b. el-Alâ’ gibi Basralı dilcilerden ders aldıktan sonra Kûfe’ye dönerek orada gramer çalışmalarını başlattığı kaydedilmektedir.[11] Ancak Kûfe nahiv ekolünü gerçek anlamda tesis eden ve burada gramer çalışmalarını sistematik bir şekilde başlatan kişinin, Ru’âsî’nin öğrencisi ve aynı zamanda meşhur yedi kıraat âliminden biri olan büyük dilci Alî b. Hamza el-Kisâî (öl. 189/805) olduğu ifade edilmektedir. Ayrıca Ru’âsî’nin yanı sıra Kisâî’den de ders alan Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ’ (öl. 207/822) vasıtasıyla da bu ekolün güçlenerek önemli bir ilerleme kaydettiği belirtilmektedir. Bu bağlamda Kûfe dil ekolünün temellerini sağlamlaştıran, usul ve esaslarını belirleyerek onu Basra ekolünden farklı kılan hususiyetleri ortaya koyan dil âlimlerinin Kisâî ve Ferrâ olduğu kaydedilmektedir.[12] Bunların dışında bu ekolün önemli temsilcileri arasında Muâz b. Müslim el-Herrâ’ (öl. 187/803), Alî b. el-Mübârek el-Ahmer (öl. 194/809), Hişâm ed-Darîr (öl. 209/825), Muhammed b. Sa‘dân b. el-Mübârek (öl. 231/846), İbnü’s-Sikkît (öl. 244/858), Seleme b. Âsım (öl. 270/883) ve Ebü’l-Abbâs Sa‘leb (öl. 291/904) zikredilebilir.[13]

Kûfeli nahivciler de dille ilgili materyali derlemek üzere Basralılar gibi çöllere yolculuklar gerçekleştirmiş olmakla birlikte bu konuda Basralılar gibi seçici ve titiz davranmayıp semâın alanını oldukça geniş tutmuşlardır. Dile dair malzemeyi toplarken kabileler arasında herhangi bir ayrıma gitmeksizin dilleri bozulmuş kimselerden dahi derleme yapmışlardır. Öte yandan onlar, şehirlerde veya şehirleşmiş bölgelere yakın yerlerde ikamet eden bedevilerden de dil malzemesi almış; ancak bunun sıhhatine yahut râvilerinin güvenilirliğine Basralılar gibi özen göstermemişlerdir. Bu da rivayetlerinden pek çoğunun uydurma olması sonucunu doğurmuştur.[14] Bu nedenle Basralılar’ın “*Biz dili çöl hayvanlarının avcılarından ve yaban sıçanı yiyenlerden alıyoruz. Siz ise kızartma/kebap yiyenlerden ve turşu satıcılarından alıyorsunuz*” diyerek Kûfeliler’e karşı övündükleri nakledilmektedir.[15] Kûfeliler semâ alanında olduğu gibi kıyasın kapsamını da oldukça geniş tutmuş, Basralılar gibi kıyas için yaygın kullanım şartını aramamışlardır.

---

[11] Dayf, *el-Medârisü’n-nahviyye*, 20, 153; Hadîsî, *el-Medârisü’n-nahviyye*, 118.
[12] Dayf, *el-Medârisü’n-nahviyye*, 154; Hadîsî, *el-Medârisü’n-nahviyye*, 118-119, 127; Demirayak - Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi*, 50.
[13] Hadîsî, *el-Medârisü’n-nahviyye*, 119-127; Tantâvî, *Neş’etu’n-nahv*, 115-121; Demirayak - Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi*, 51.
[14] Dayf, *el-Medârisü’n-nahviyye*, 159-165; Demirayak - Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi*, 59-62.
[15] Süyûtî, *el-İktirâh*, 423-424.

Onlar işittikleri her kullanımı kendi başına birer ölçüt olarak kabul etmiş ve genel dil kurallarına aykırı düşen tek bir şiiri dahi kıyasta temel alarak bunların üzerine çok sayıda hüküm binâ etmişlerdir.[16]

Birbiri ardınca gelen Zenc, Zutlar ve Karmatî saldırıları sonucunda Basra ve Kûfe'de baş gösteren karışıklıklar; ayrıca Abbâsî hilâfet merkezinin Kûfe'den Bağdat'a taşınması gibi nedenlerle iki ekole mensup dilciler III. (IX.) yüzyılın sonlarına doğru başkent Bağdat'a yönelmiş ve tartışmalarını bir süre orada sürdürmüşlerdir.[17] Böylece Bağdat dil mektebinin ilk temelleri de atılmıştır. IV. (X.) yüzyılın başlarından itibaren ise Bağdat'taki dil bilginleri nahiv çalışmalarında yeni bir üslup ve yöntem geliştirmişlerdir. Bu yeni yöntem, Basra ve Kûfe ekollerinin görüşlerini sentezleyip aralarında seçmeci ve uzlaştırmacı bir çizgi belirleme şeklinde olmuştur. Böylelikle daha önce birbirlerine karşıt görüşler ileri süren iki ekolün ortaya koyduğu gramer birikimi Bağdat'ta harmanlanarak yeniden inşa edilmeye çalışılmıştır. Bu bakımdan bu zaman dilimi Arap grameri tarihinde "tercih dönemi" olarak isimlendirilmiştir. Bu yeni anlayışa zemin hazırlayan en önemli faktör ise Bağdatlı ilk dilcilerin, Basra ve Kûfe ekollerinin son temsilcileri olan Müberred ve Sa'leb'e öğrencilik yapmış olması ve buna bağlı olarak her iki ekolün de gramer birikimine vukufiyet sağlayan yeni bir dilci neslinin ortaya çıkmasıdır. Bağdatlı dilcilerin bir kısmında Basra eğilimi daha ağır basarken diğer bir kısmında Kûfe eğilimi baskın gelmiştir. Bunlardan bazısı da iki mektep arasında uzlaştırmacı bir tutum sergilemiştir.[18] Başka bir ifadeyle Bağdat dil mektebine nispet edilen dilciler; Basra taraftarları, Kûfe taraftarları ve her iki ekolü mezcedenler olmak üzere üç gruba ayrılmıştır. Bunlardan Basra taraftarı olanlar arasında Ebû İshâk ez-Zeccâc (öl. 311/923), İbnü's-Serrâc (öl. 316/929), Ebû Saîd es-Sîrâfî (öl. 368/979), İbn Dürüsteveyh (öl. 348/959); Kûfe taraftarı olanlar arasında Ebû Mûsâ el-Hâmız (öl. 305/917), Ebû Bekr İbnü'l-Enbârî (öl. 328/940) zikredilebilir. Taassup dışında kalarak iki mektebin görüşlerini uzlaştırıcı ve mezcedici bir yöntem izleyenlerin önde gelenleri ise İbn Kuteybe ed-Dîneverî (öl. 276/889), İbn Keysân (öl. 299/911), İbn Şukayr (öl. 315/927), İbnü'l-Hayyât (öl. 320/932) ve Niftaveyh (öl. 323/935) gibi dilcilerdir. Bu sonuncu grup gerçek anlamda Bağdat ekolünün

[16] Bu konuda daha detaylı bilgi için bk. Dayf, *el-Medârisü'n-nahviyye*, 159-162; Demirayak - Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi*, 69-72.
[17] Durmuş, "Nahiv", 32/303-304.
[18] Dayf, *el-Medârisü'n-nahviyye*, 245-246.

teşekkülünü sağlamıştır.[19] Bu devrede her ne kadar Bağdat mektebinin eklektizminden söz edilebilirse de tercihlerde Basra dil ekolünün hâkimiyeti devam etmiştir.[20] Abbâsî hilâfetinin zayıflamasıyla birlikte Büveyhîler'in Bağdat'ı işgal etmelerine (334/945) paralel olarak Bağdat dil mektebinde de çözülme ve dağılma başlamış; böylece IV. (X.) yüzyılın ortalarında bu devre nihayete ermiştir. Bu tarih aynı zamanda mütekaddimûn ve müteahhirûn nahiv âlimlerinin ayrım noktasını teşkil etmektedir. Başka bir deyişle bu kırılma noktası, Bağdatlı dil âlimlerinin birinci neslinin sona erip ikinci nesle ait dönemin başladığı tarihtir. Ebû Bekir İbnü'l-Enbârî (öl. 328/940) ve İbn Dürüsteveyh (öl. 347/958) mütekaddim Bağdatlı dilcilerin sonuncuları; Ebû Saîd es-Sîrâfî (öl. 368/979) İbn Hâleveyh (öl. 370/980), Ebû Alî el-Fârisî (öl. 377/987), Alî b. Îsâ er-Rummânî (öl. 384/994) ve İbn Cinnî (öl. 392/1002) gibi nahivciler de müteahhir Bağdatlı dilcilerin ilkleri sayılmıştır.[21]

Bağdat'ta Abbâsî hilâfetinin zayıflamasından sonra yönetimi ellerinde tutan Büveyhîler her ne kadar Arap asıllı olmasalar da Arap diliyle ilgili çalışmaları desteklemişlerdir. Bu doğrultuda Arap edebiyatı da bu dönemde parlak bir gelişme göstermiştir. Öyle ki, nahiv âlimlerinin telif ettiği bazı eserler kendilerine ithaf edilmiştir. Örneğin Ebû Alî el-Fârisî, *el-İzâh fi'n-nahv* ile bunu tamamlayıcı mahiyette yazdığı *et-Tekmile* isimli eserlerini Büveyhî hükümdarlarından Adudüddevle'ye (öl. 372/983) ithaf etmiş; bu nedenle eser *el-Îzâhu'l-'Adudî* adıyla da anılmıştır. Büveyhîler'den sonra Bağdat'a hâkim olan Selçuklular da (447/1055) Arap diliyle ilgili çalışmalara büyük önem vermişlerdir. Özellikle Büyük Selçuklu veziri Nizâmülmülk (öl. 485/1092) tarafından kurulan devrim niteliğindeki Nizâmiye medreselerinin ilim dünyasındaki rolü oldukça büyüktür. Bağdat şehrinin Büyük Selçuklu hâkimiyeti altında olduğu ve nahiv ilminin kemâl derecesine ulaştığı bu dönemde gramerle ilgili çalışmalar kısa süreli bir durgunluğun ardından mecrâ ve yöntem değiştirerek daha ziyade mütekaddim nahivcilerin eserleri üzerine yazılan şerh, ihtisâr vb. çalışmalar şeklinde devam ettirilmiştir.[22]

---

[19] Daha fazla bilgi için bk. Dayf, *el-Medârisü'n-nahviyye*, 245-276; Demirayak - Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi*, 79-104; Durmuş, "Nahiv", 32/304.
[20] Durmuş, "Nahiv", 32/303-304.
[21] Durmuş, "Nahiv", 32/303; Demirayak - Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi*, 86.
[22] Durmuş, "Nahiv", 32/303; Demirayak - Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi*, 86.

Hicrî beşinci asrın son yıllarında doğup altıncı asrın son çeyreğine kadar yaşamış olan İbnü'd-Dehhân da Büyük Selçuklu Devleti'nin Bağdat'taki hâkimiyeti döneminde yetişen müteahhir dönem nahiv âlimlerindendir. Kendisinden önceki dil ve gramer birikimine derin bir vukufiyet sağlayan İbnü'd-Dehhân daha çok Arap dili ve edebiyatıyla ilgili ilimlere yönelmiş; bunlar arasında da özellikle nahiv ilminde ön plana çıkmıştır. Nahiv sahasında telif ettiği *Kitâbü'l-Fusûl*, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs* ve İbn Cinnî'nin *el-Lüma' fi'l-'Arabiyye* isimli muhtasarı üzerine yazdığı üç ciltlik geniş bir şerh olan *el-Ğurre fî şerhi'l-Lüma'* adlı eserleriyle yaşadığı yüzyıldaki gramer çalışmalarına kayda değer katkılar sunmuştur. Ebû Alî el-Fârisî'nin *el-İzâh fi'n-nahv* isimli eserine de *Şerhu'l-İzâh* adlı kırk (veya kırk üç) ciltlik bir şerh kaleme almıştır. İbnü'd-Dehhân nahiv alanındaki şöhreti sebebiyle "Asrının Sîbeveyhi'si" lakabıyla anılmaya değer görülen seçkin dilcilerden biri olmuştur.[23] İbnü'd-Dehhân da nahivdeki yöntem, tercih ve yaklaşımları hususunda kendisinde Basra temayülü baskın olan müteahhir Bağdatlı dilcilerdendir. Onunla aynı yüzyılda yaşamış olan ve te'lif ettikleri eserlerle Arap dili ve edebiyatı literatürüne önemli katkılar sunan çok sayıda âlim bulunmaktadır. Onun dönemindeki dil ve gramer çalışmalarını göstermesi açısından bunların önde gelenlerini ve bazı eserlerini zikretmek uygun olacaktır. Bunlardan öne çıkanlar şu şekildedir: Zemahşerî (öl. 538/1144), *el-Mufassal fî 'ilmi'l-'Arabiyye*, *Dîvânü'ş-şi'r* ve *el-Keşşâf*; Cevâlîkî (öl. 540/1145), *el-Muhtasar fi'n-nahv, el-Mu'arreb* ve *Kitâbü Tekmileti Islâhı mâ tagletu fîhi'l-ʿâmme*; İbnü'ş-Şecerî (öl. 542/1148), *el-Emâlî*, *Şerhu'l-Lüma' li-İbn Cinnî* ve *Dîvânü'l-Hamâse*; İbnü'l-Haşşâb (öl. 567/1172), *el-Mürtecel fî şerhi'l-Cümel* ve *Kasîde fî 'ilmi'l-'Arabiyye*; Kemâleddin el-Enbârî (öl. 577/1181), *el-İnsâf fî mesâ'ili'l-hilâf*, *el-İğrâb fî cedeli'l-i'râb* ve *Lüma'u'l-edille fî usûli'n-nahv*.[24]

---

[23] İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 2/382; Ebû Tâlib Alî b. Enceb İbnü's-Sâî, *ed-Dürrü's-semîn fî esmâi'l-musannifîn*, thk. Ahmed Şevkî Benbîn - Muhammed Saîd Haneşî (Tunus: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1430/2009), 381; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 39/343; Demirayak - Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi*, 99-100. Bu lakapla anılan diğer âlimler için bk. Mehmet Reşit Özbalıkçı, "Sîbeveyhi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/130.

[24] İbnü'd-Dehhân ile aynı yüzyılda yaşamış dil ve edebiyat âlimleri ile eserleri hakkında geniş bilgi için bk. Corcî b. Habîb Zeydân, *Târîhu âdâbi'l-lüğati'l-'Arabiyye* (Kahire: Müessesetü Hindâvî, 1433/2012), 3/828-847; Demirayak - Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi*, 90-104.

6. İbnü'd-Dehhân'ın Yaşadığı Dönem

Çalışmanın dayandığı tarihi ve bilimsel arka planı ortaya koymak amacıyla burada İbnü'd-Dehhân'ın yaşadığı yüzyıldaki siyasi, ilmî ve kültürel durum hakkında genel hatlarıyla bilgi verilecektir.

6.1. Siyasi Durum

İbnü'd-Dehhân (494-569/1101-1174), Selçuklular'ın Bağdat'a girişiyle başlayıp (447/1055) Bağdat'ın Moğollar tarafından ele geçirilmesiyle son bulan (656/1258) IV. Abbâsî devri[25] içerisinde yaşamıştır.[26] Müellif bu zaman diliminde Abbâsî halifelerinden Müstazhir-Billâh (öl. 512/1118), Müsterşid-Billâh (öl. 529/1135), Râşid-Billâh (öl. 532/1138), Muktefî-Liemrillâh (öl. 555/1160), Müstencid-Billâh (öl. 566/1170) ve Müstazî-Biemrillâh'ın (öl. 575/1180) hilâfette olduğu yılları idrak etmiştir.[27] İbnü'd-Dehhân'ın yaşadığı yüzyıldaki siyasi ortamı daha iyi kavrayabilmek adına doğumundan bir süre önceki siyasi durum ile idrak ettiği halifelerin dönemlerindeki gelişmeleri özetle sunmak istiyoruz.

Abbâsî hilâfeti, 334-447/945-1055 yılları arasında İranlı ve Şiî Büveyhîler'in hâkimiyetindeydi. Halifeler bu hanedanın siyasi vesayeti altında güçsüz bir konumda bulunuyordu. Büveyhîler, halifeleri meşruiyet kaynağı olarak korumakla birlikte istediklerini tahta çıkarıp istediklerini de kolayca azledebiliyorlardı. Bu süreçte Bağdat, İslâm dünyasının merkezi olma vasfını yitirmişti. XI. yüzyılın ortalarında Büveyhîler siyasi yönden zayıfladı. Bunu fırsat bilen Türk komutan Arslan el-Besâsîrî (öl. 451/1060) Bağdat'a hâkimiyet sağlayarak hutbeyi Fâtımî halifesi Müstansır-Billâh (öl. 487/1094) adına okuttu.[28] Bunun üzerine Halife Kâim-Biemrillâh (öl. 467/1075), Selçuklu Sultanı

---

[25] Arap edebiyatı müellifleri, Abbâsîler dönemi edebiyatı hakkında çeşitli tasnifler ortaya koymuşlardır. Bunlar arasında genel kabul gören tasnife göre Abbâsîler dönemi dört devreden oluşmaktadır. Bunlar: 1- I. Abbâsî Devri (132-232/750-847). 2- II. Abbâsî Devri (232-334/847-945). 3- III. Abbâsî Devri (Büveyhîler Dönemi 334-447/945-1055). 4- IV. Abbâsî Devri (Selçuklular Dönemi 447-656/1055-1258). Abbâsîler'in kuruluşundan üçüncü devrenin sonuna kadarki zaman aralığı, İslâm'ın altın çağı olarak kabul edilmiştir. Bu konuda daha fazla bilgi için bk. Zeydân, *Târîhu âdâbi'l-lüğati'l-'Arabiyye*, 2/382, 385-386; Mârûn Abbûd, *Edebü'l-'Arab* (Windsor: Müessesetü Hindâvî, 1435/2014), 164-267; Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi-IV: Abbasiler Dönemi* (Erzurum: Fenomen Yayıncılık, 2021), 15-39.

[26] Zeydân, *Târîhu âdâbi'l-lüğati'l-'Arabiyye*, 3/797, 832; Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi-IV: Abbasiler Dönemi*, 36.

[27] Daha fazla bilgi için bk. Muhammed Ferîd Bey el-Muhâmî, *Târîhu'd-devleti'l-'aliyyeti'l-Osmâniyye*, thk. İhsân Hakkı (Beyrut: Dâru'n-Nefâ'is, 1401/1981), 102-103.

[28] Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî* (Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 1400/1980), 5/236-237; Hakkı Dursun Yıldız, "Abbâsîler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/35; Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi-IV: Abbasiler Dönemi*, 31-32.

Tuğrul Bey'den (öl. 455/1063) yardım talep etti ve onun adına hutbe okutmaya başladı. Çok geçmeden Tuğrul Bey, 447/1055'te Bağdat'a girerek Besâsîrî'yi mağlup etti ve halifeye dinî itibarını iade etti. Ayrıca 110 yıllık Büveyhî hâkimiyetine de son verdi.[29] Bu tarihten itibaren Abbâsî halifeleri, siyasi otoriteyi fiilen elinde bulunduran Selçuklu sultanlarının himayesi altında varlıklarını sürdürmüş; böylece halifelik kurumu da sembolik bir nitelik kazanmıştır.[30]

487/1094 yılında hilâfet makamına gelen Müstazhir-Billâh, başlangıçta Selçuklu Sultanı Berkyaruk'un (öl. 498/1104) saltanatını tasdik edip Bağdat'ta onun adına hutbe okuttu. Ancak kardeşi Muhammed Tapar'ın (öl. 511/1118) onun sultanlığını tanımayıp taht mücadelesi başlatması, Selçuklu içindeki siyasi istikrarsızlığı körükledi. Halife, iki kardeş arasındaki bu taht mücadelesinde her zaman için galip gelenin adına hutbe okuttu. Bu süreçteki istikrarsızlığı fırsat bilen Haçlılar, Müslüman topraklarını istila ederken; Hasan Sabbâh (öl. 518/1124) liderliğindeki Bâtınîler de faaliyetlerini yoğunlaştırdı. 498/1105'te Berkyaruk'un ölümünün ardından Muhammed Tapar sultan ilan edildi. Onun vefatından sonra da oğlu Mahmûd (öl. 525/1131), Büyük Selçuklu Sultanı oldu.[31] Halife de onun saltanatını onaylayarak Bağdat'ta adına hutbe okuttu. Ancak Sencer (öl. 552/1157), Mahmud'un sultanlığını tanımayarak 1118'de kendi hükümdarlığını ilan etti ve onu bertaraf etmek için seferber oldu. Mahmud'un diplomatik girişimlerine rağmen Sencer, Rey'de yapılan savaşta onu mağlup etti. Müstazhir-Billâh'ın ölümünün ardından yerine geçen Müsterşid-Billâh (512/1118), başlangıçta Sencer'in sultanlığını tanıyarak Bağdat'ta onun adına hutbe okuttu. Daha sonra Sencer, yeğeni Mahmud'u affederek ona Muhammed Tapar'ın yönettiği bazı toprakları bıraktı ve burada Irak Selçuklu Devleti kuruldu. Müsterşid-Billâh döneminde Abbâsî-Selçuklu ilişkileri yeni bir aşamaya geçti. Zira halife, Sultan Mahmud'un ölümünün ardından Büyük Selçuklu Sultanı Sencer adına

---

[29] Bu konuda ayrıntılı bilgi için bk. Hasan İbrâhim Hasan, *Târîhu'l-İslâm: es-Siyâsî ve'd-dînî ve's-sekâfî ve'l-ictimâ'î* (Beyrut: Dâru'l-Cîl - Kahire: Mektebetü'n-Nahdati'l-Mısriyye, 1416/1996), 4/17-24; Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-ʿArabî*, 5/236; Yıldız, "Abbâsîler", 1/35; Erdoğan Merçil, "Büveyhîler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/497-498; Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi-IV: Abbasiler Dönemi*, 36.

[30] Hasan, *Târîhu'l-İslâm*, 4/23.

[31] Bu konuda ayrıntılı bilgi için bk. Ebü'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr b. Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâ'ü ebnâ'i'z-zamân*, thk. İhsân Abbâs (Beyrut: Dâru Sâdır, 1398/1978), 5/71-73; Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Abdilvehhâb en-Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb fî fünûni'l-edeb* (Kahire: Dâru'l-Kütüb, 1423/2002), 26/338-339; 349-354; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n- nübelâ'* (Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1427/2006), 14/361; Abdülkerim Özaydın, "Muhammed Tapar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 30/576-578.

hutbe okutmayı bıraktı. Irak Selçukluları'nın başına halifenin müttefiki Muhammed Tapar'ın oğlu Mesud'un (öl. 547/1152) geçmesiyle Sultan Sencer'in Bağdat'taki otoritesi sarsıldı. Halife Müsterşid, bu durumu fırsat bilerek Selçuklu içindeki taht mücadelelerini körükledi ve Irak Selçukluları'na karşı bağımsızlık mücadelesi başlattı. Ancak Sultan Mesud ile giriştiği savaşta yenilerek esir düştü. Mesud, Sencer'in emriyle halifeyi serbest bıraktı. Halife Bağdat'a dönmek üzere hazırlık yaptığı sırada bir grup Bâtınî tarafından gerçekleştirilen bir suikast sonucu öldürüldü.[32] Müsterşid'in ölümünün ardından oğlu Râşid-Billâh halife oldu (529/1135). Ancak aralarında çıkan birtakım anlaşmazlıklar nedeniyle Sultan Mesud onun halifeliğini tanımadığını ve yerine Ali soyundan birini halife olarak tayin edeceğini bildirdi. Bunun üzerine Râşid, Mesud'a karşı savaş kararı aldı. Ancak Mesud'un bazı siyasi hamleleri sonucunda halife Bağdat'tan kaçmak zorunda kaldı. Ulemâ ve kadılar da Râşid'in halifelikten azledildiğine dair fetva verdiler. Mesud, Sultan Sencer'in de fikrini alarak Müstazhir-Billâh'ın oğlu Muktefî-Liemrillâh'ı halife ilan etti (530/1136). Böylece Selçuklular Bağdat'taki siyasi otoritelerini pekiştirdi. Mesud'un ölümünden (547/1152) sonra yerine geçen yeğeni Melikşah b. Mahmûd'un (öl. 511/1117) zayıf yönetimi, Muktefî-Liemrillâh'a daha bağımsız hareket etme fırsatı verdi. Halifenin siyasi hamleleri Selçuklulara kayıplar verdirdi. Melikşah'tan sonra ise kardeşi Muhammed b. Mahmûd (öl. 554/1159) saltanatı devraldı. Ancak iç karışıklıklar nedeniyle Bağdat'ta siyasi otoriteyi ele geçiremedi.[33]

Muktefî'nin ölümünden sonra oğlu Müstencid-Billâh halife oldu (555/1160). Aynı yıl Irak Selçuklular'ı tahtına Muhammed Tapar'ın oğlu Süleyman Şah geçti. Ancak çok geçmeden emirler, Süleyman Şah'ın sefahete düşkünlüğü ve yönetimdeki zafiyeti nedeniyle onun azledilmesine karar verdiler. Süleyman Şah'tan sonra yerine Arslanşah b. Tuğrul'un getirilmesi (555/1160) ile Selçuklu hâkimiyeti yeniden tesis edilmeye çalışıldı. Arslanşah, halife Müstencid'e bir elçi göndererek adına hutbe okutulmasını ve idari düzenlemelerin Sultan Mesud dönemine dönmesini istedi. Ancak Müstencid bu isteği

---

[32] Daha fazla bilgi için bk. Ebü'l-Hasen İzzeddîn Alî b. Muhammed İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, thk. Ömer Abdüsselâm Tedmürî (Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1417/1997), 9/34-64; Özaydın, "Sencer", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/507-511.

[33] Ayrıntılı bilgi için bk. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil,* 9/64-65,71-72, 77-78; Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Alî el-Kalkaşendî, *Me'âsirü'l-inâfe fî me'âlimi'l-hilâfe*, thk. Abdüssettâr Ahmed Ferrâc (Küveyt: Matba'atü Hükûmeti'l-Kuveyt, 1405/1985), 2/35-38; Özaydın, "Râşid-Billâh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/465-466; Özaydın, "Muktefî-Liemrillâh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/145-146.

reddederek Irak Selçuklu Devleti'ni tanımayacağını belirtti.[34] Müstencid'in ölümünden sonra yerine oğlu Müstazî-Biemrillâh halife oldu (566/1170). Bu dönemde Irak Selçukluları'nın son sultanı II. Tuğrul çocuk yaşta Atabeg Pehlivan tarafından sultan ilân edilerek Bağdat camilerinde onun adına hutbe okunmasını talep etti. Müstazî, Selçuklular'ın komşu devletler üzerindeki hâkimiyetini göz önünde bulundurarak bu talebi kabul etti.[35] Böylelikle Selçuklu-Abbâsî ilişkileri bu dönemde daha ılımlı bir hâle gelmiştir.

Sonuç olarak İbnü'd-Dehhân'ın yaşadığı yüzyılda Abbâsî hilâfeti ciddi bir zayıflama sürecine girmiştir. Selçuklular'ın Bağdat'a hâkimiyetiyle birlikte Abbâsîler dini liderliklerini sürdürse de siyasi otoriteleri büyük ölçüde zayıflamış ve halifelik sembolik bir nitelik kazanmıştır. Abbâsîler zaman zaman Selçuklular'a karşı siyasi bağımsızlık mücadelesine girişmişse de bu çabalar genellikle Selçuklular'ın egemenliğini kabullenmekle sonuçlanmıştır. Dolayısıyla İbnü'd-Dehhân'ın yaşadığı yüzyılın, siyasi ve fikrî yönden çalkantılı bir dönem olduğu söylenebilir. Nitekim art arda yaşanan değişim ve dalgalanmalar, İslâm dünyasında genel bir istikrarsızlık sürecine yol açmıştır. İbnü'd-Dehhân'ın, yaşadığı bu zaman aralığında devlet kanadında siyasi bir görev üstlendiğine veya siyasi bir olayla ilgisi olduğuna dair herhangi bir bulguya rastlanmamaktadır.

6.2. İlmî ve Kültürel Durum

Abbâsîler dönemi (132-750/656-1258) ilmî, fikrî ve kültürel anlamda İslâm medeniyetine damga vurmuş çok önemli bir devirdir. Bu bakımdan özellikle hicrî ikinci ve beşinci yüzyıl (132-447/750-1055) aralığındaki Abbâsîler devri, İslâm'ın altın çağı olarak değerlendirilmiştir.[36] İslâm dünyasında çeşitli müesseseler ve ilimler Abbâsîler döneminde şekillenmiş ve zamanla ilerleme kaydederek modern Avrupa medeniyetinin doğmasında da önemli ölçüde etkili olmuştur. Hilâfet merkezi Bağdat bu dönemde önemli bir tarih, ilim ve kültür merkezi haline gelmiştir. İslâm dünyasında filolojik, dinî, sosyal ve tabii ilimler alanındaki ilk çalışmaların bir kısmı Emevîler döneminde başlamış olmakla beraber bunların sistemli bir şekilde ele alınması ve müstakil birer ilim dalı haline

---

[34] Detaylı bilgi için bk. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil,* 9/275-280; Şemsüddîn Yûsuf b. Kızoğlu Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-zamân fî tevârîhi'l-a'yân*, thk. Muhammed Berekât vd. (Dımaşk: Dâru'r-Risâleti'l-'Âlemiyye, 1434/2013), 11/21; Kalkaşendî, *Me'âsirü'l-inâfe*, 2/39; Hüseyin Kayhan, "Müstencid-Billâh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/143-145.

[35] Ali Aktan, "Müstazî-Biemrillâh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/128-129.

[36] Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 2/382, 385-386.

gelmesi Abbâsîler döneminde olmuştur. Bu dönemde Arap dili ve edebiyatı, tefsir, kıraat, fıkıh, hadis, kelâm, tasavvuf, mantık, felsefe, tıp, astronomi, matematik, kimya, tarih ve coğrafya gibi ilimlerde büyük bir ilerleme kaydedilmiştir.[37] Abbâsîler dönemi, Arap dili ve edebiyatı alanındaki çalışmalar açısından da oldukça verimli bir devirdir. İlk etapta Kur'ân-ı Kerîm ve hadislerin inceliklerini anlamak amacıyla başlayan filolojik ve edebî araştırmalar, bu dönemde müstakil birer ilim dalı haline gelmiştir. Arap dili ve edebiyatının önemli bir kaynağı olan şiir, konu ve şekil bakımından Câhiliye ve Emevî dönemi şiirinden farklı olmamakla birlikte özellikle edebî sanatlar bakımından büyük bir gelişme göstermiştir. Ebü'l-Esved ed-Düelî (öl. 69/688) tarafından başlatılan nahiv ilmi de Abbâsîler'in ilk dönemlerinde Basra ve Kûfe ekolleri şeklinde teşekkül etmiş ve buna bağlı olarak birçok nahiv âlimi yetişmiştir. Nitekim Halîl b. Ahmed, Sîbeveyhi (öl. 180/796), Kisâî (öl. 189/805), Ferrâ (öl. 207/822), Ahfeş el-Evsat (öl. 215/830), Müberred (öl. 286/900), Sa'leb (öl. 291/904), Ebû İshâk ez-Zeccâc (öl. 311/923), Ebü'l-Kâsım ez-Zeccâcî (öl. 337/949) Ebû Saîd es-Sîrâfî (öl. 368/979), Ebû Ali el-Fârisî (öl. 377/987) ve İbn Cinnî (öl. 392/1002) Abbâsîler devrinde yetişmiş seçkin nahiv âlimlerindendir.[38]

İbnü'd-Dehhân da İslâm'ın altın çağının son bulduğu V. (XI.) yüzyılın son yıllarında (494/1101) doğup VI. (XII.) yüzyılın son çeyreğine kadar (öl. 569/1174) yaşamış ve IV. Abbâsî devrinin öne çıkan dil ve edebiyat âlimleri arasında yerini almıştır. İbnü'd-Dehhân'ın yaşadığı asra gelindiğinde gerek dil ve edebiyat ilimleri gerekse İslâmî ilimler büyük bir ilerleme kaydetmiş; bu sahalarda pek çok telif ve tasnif faaliyeti gerçekleştirilmiştir. Bu yüzyılda Abbâsî hilâfeti etkisini sürdürse de siyasi anlamda zayıflamış ve Büyük Selçuklu Devleti'nin otoritesi altına girmiştir. Bununla birlikte İslâm dünyasında ilmî ve kültürel faaliyetler canlılığını korumaya devam etmiş ve birçok âlimin katkısıyla önemli ölçüde şekillenmiştir. Zira Selçuklular âlimlere büyük bir değer vermiş ve ilmî faaliyetlerini desteklemişlerdir. Bu yönüyle Türk tarih ve medeniyetinde önemli bir dönüm noktası olan Selçuklular dönemi, ilmî ve kültürel anlamda İslâm dünyasında önemli gelişme ve yeniliklerin yaşandığı hareketli bir devir olmuştur. Bu dönem, eğitim-öğretim faaliyetlerinin belli bir sisteme bağlanarak devlet himayesine alınması yönüyle de ayrı bir önem arz eder. Nitekim bu dönemde ilim adamlarına sabit haklar tanınarak

[37] Daha fazla bilgi için bk. Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 2/395-397; Yıldız, "Abbâsîler", 1/40-41, 44.
[38] Detaylı bilgi için bk. Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 2/420-444, 553-591, 637-735; 3/797-827; Yıldız, "Abbâsîler", 1/41.

bilime, sanata ve edebiyata teşvik edilmiş; kütüphaneler zenginleştirilmiş, dînî ilimlerin yanı sıra müsbet ilimlerin de okutulduğu medreseler kurulmuştur.[39] Selçuklular döneminde devlet eliyle kurulan medreseler, o asırda ilmî ve fikrî hareketin gelişmesinde ciddi bir rol oynamıştır. Eğitim-öğretim alanında önemli bir dönüm noktası sayılabilecek bu medreseler, Selçuklu tarihi açısından en önemli yenilik ve gelişmelerdendir. Özellikle Büyük Selçuklu veziri Nizâmülmülk'ün kendi adına nisbetle Bağdat'ta kurduğu Nizâmiye Medresesi (457/1065) çok önemli bir yere sahiptir. Gerçek anlamda ilk yüksek öğretim müessesesi olma özelliği taşıyan Nizâmiye Medresesi, Avrupa'da kurulan ilk üniversitelere de örneklik teşkil etmiştir. Nizâmülmülk'ün çabalarıyla kurulan bu ilk medreseyi diğerleri takip etmiş ve böylelikle VI. (XII.) yüzyılda Bağdat'ta medrese sayısı otuza ulaşmıştır. Bağdat dışında Büyük Selçuklu hâkimiyetindeki Nîşâbur, İsfahân, Belh, Musul, Herat, Basra, Merv, Âmül gibi çeşitli şehirlerde de kurulan bu medreselerin amacı ilmî faaliyetleri geliştirmenin yanında Şiî-bâtınî düşüncenin yanlışlığını ortaya koymak, Râfizî eğilimlere karşı Sünnîliği müdafaa etmek ve Ehl-i sünnet akîdesini yayıp güçlendirmek idi. Zengin bir müfredata sahip olan Nizâmiye medreselerinde dil, edebiyat ve İslâmî ilimlerin yanı sıra astronomi, cebir, tıp, matematik, kimya, fizik gibi pozitif ilimlerde de ileri düzey eğitimler verilmiştir.[40]

Selçuklular'ın âlimlere verdiği değer ve destek, ilmî faaliyetlerin gelişmesinde çok önemli bir rol oynamıştır. Abbâsîler'in ilk devirlerinde olduğu gibi Selçuklular'ın hâkimiyeti döneminde de dil, lügat, edebiyat, tefsir, kelâm, hadis, fıkıh, felsefe gibi farklı dallarda son derece donanımlı ve seçkin birçok âlim, dilci, edip ve şair yetişmiştir. Büyük Selçuklu Devleti döneminde Nizâmiye medreselerinde eğitim-öğretim faaliyetlerinde bulunan ve aynı zamanda İbnü'd-Dehhân ile çağdaş olan meşhur âlim, edip ve dilciler şunlardır: Hatîb et-Tebrîzî (öl. 502/1109), Abdülvâhid b. İsmâîl er-Rûyânî (öl. 502/1108), Hüccetü'l-İslâm el-Gazzâlî (öl. 505/1111), Ebü'l-Vefâ İbn Akîl (öl. 513/1119), Ebû

---

[39] Geniş bilgi için bk. Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslam Medeniyeti* (İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1997), 328-329; Mahmut Yeşil, "Selçuklular Döneminde Hadisi Anlama Çabaları -İbnü'l-Esir Örneği-", *II. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu: Selçuklularda Bilim ve Düşünce*, ed. Mustafa Demirci vd., (Konya: Selçuklu Belediyesi Yayınları, 2013), 1/209-212; Ali Öngül, "Selçuklularda Eğitim Faaliyetleri ve Yetişen İlim Adamlarına Genel Bir Bakış", *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 1/2 (Haziran 2003), 67-73.

[40] Daha fazla bilgi için bk. Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 5/237, 278, 523, 6/64, 10/332; Özaydın, "Nizâmiye Medresesi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/188-191; Özaydın, "Nizâmülmülk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/194-196; Turan, *Selçuklular tarihi ve Türk-İslam medeniyeti*, 333; Öngül, "Selçuklularda Eğitim Faaliyetleri ve Yetişen İlim Adamlarına Genel Bir Bakış", 67-73.

Muhammed el-Ferrâ el-Beğavî (öl. 516/1122), Ebû Muhammed el-Harîrî (öl. 516/1122), İstirâbâzî (öl. 516/1122), Zemahşerî (öl. 538/1144), Cevâlîkî (öl. 540/1145), İbnü'ş-Şecerî (öl. 542/1148), İbnü'l-Haşşâb (öl. 567/1172), Ebû Sa'd es-Sem'ânî (öl. 562/1166), Melikü'n-nühât Ebû Nizâr el-Hasan b. Sâfî (öl. 568/1173), Ebü'l-Kâsım İbn Asâkir (öl. 571/1176) ve Kemâleddin el-Enbârî (öl. 577/1181).[41]

Sonuç olarak İbnü'd-Dehhân'ın yaşadığı asır da ilim adamlarının ve telif faaliyetlerinin çokluğu açısından önceki dönemlerden çok farklı olmamıştır. Bu devirde Abbâsî hilâfeti siyasi olarak zayıflamış olsa da Selçuklular'ın âlimlere büyük bir destek vermesi ve devlet eliyle kurulan medreseler önceki ilmi ve kültürel faaliyetlerin canlılığını ve üretkenliğini devam ettirmiştir.

[41] Ayrıntılı bilgi için bk. İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 2/382; Carl Brockelmann, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, çev. Abdülhalîm Neccâr (Kahire: Dâru'l-Meʿârif, 1379/1959), 5/170-171; Hasan, *Târîhu'l-İslâm,* 4/38-39; Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi-IV*, 38-39. [Bu dönemde yaşamış diğer âlim, edip ve dilciler hakkında detaylı bilgi için ayrıca bk. Zeydân, *Târîhu âdâbi'l-lüğati'l-ʿArabiyye*, 3/803-821, 827-849; Ahmet Beken - Muhammed Türkmen, "Nizâmiye ve Müstansıriyye Medreselerinde Arap Dili Öğretimi", *ATEBE Dergisi* 9 (Haziran 2022), 146-170; Öngül, "Selçuklularda Eğitim Faaliyetleri ve Yetişen İlim Adamlarına Genel Bir Bakış", 72].

BİRİNCİ BÖLÜM

İBNÜ'D-DEHHÂN'IN HAYATI, İLMÎ KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ

Çalışmanın birinci bölümünde İbnü'd-Dehhân'ın biyografisi ele alınacaktır. Bu çerçevede bölüm müellifin hayatı, ilmî kişiliği ve eserleri olmak üzere üç temel başlıkta incelenecektir.

1.1. HAYATI

Bu başlık altında kaynaklarda sunulan mevcut veriler ışığında İbnü'd-Dehhân'ın adı, nesebi, doğum tarihi, künye, lakap ve nisbeleri, yetişmesi ve seyahatleri, ailesi ve vefatına dair bilgiler ele alınacaktır. Düzenli bir bilgi aktarımı yapmak adına zikri geçen bu hususlar müstakil birer alt başlıkta incelenecektir.

1.1.1. Adı ve Nesebi

Müellifin tam adı Ebû Muhammed Nâsıhuddîn Saîd b. el-Mübârek'tir. Kaynaklarda zikredilen soy şeceresi ise şu şekildedir: Saîd b. el-Mübârek b. Alî b. Abdillâh b. Saîd b. Muhammed b. Nasr b. 'Âsım b. 'Abbâd b. 'Âsım ('İsâm) b. Fadl b. Zafer b. Ğallâb b. Hamd (Ahmed) b. Şâkir b. 'İyâz b. Hısn b. Recâ b. Übeyy b. Şibl b. Ebi'l-Yüsr Kâ'b b. 'Amr el-Ensârî.[42] Soy şeceresinde de geçtiği üzere İbnü'd-Dehhân'ın nesebi, şâir sahâbî Ebü'l-Yüsr Ka'b b. Amr el-Ensârî'ye (öl. 55/675) dayanmaktadır. Bazı araştırmacılar müellifin nesebinin bir başka sahâbî olan Ka'b b. Mâlik el-Ensârî'ye (öl. 50/670) dayandığını[43] belirtse de bunun isim benzerliğinden kaynaklı bir yanlışlık olduğu anlaşılmaktadır. Zira İbnü'd-Dehhân'dan söz eden kaynakların hemen hepsi soyunun

---

[42] Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh el-Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ',* thk. İhsân Abbâs, (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1414/1993), 3/1369; Cemâlüddîn Ebü'l-Hasen Alî b. Yûsuf b. İbrâhîm el-Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât 'alâ enbâhi'n-nühât*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm (Kahire: Dâru'l-Fikri'l-'Arabî - Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1406/1986), 2/47; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 2/382; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm*, thk. Ömer Abdüsselâm et-Tedmürî (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-ʿArabî, 1413/1993), 38/199, 39/341-343; Salâhuddîn Halîl b. Aybeg b. Abdillâh es-Safedî, *el-Vâfî bi'l-vefeyât*, thk. Ahmed el-Arnâût-Türkî Mustafâ (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-ʿArabî, 1420/2000), 15/156; Safedî, *Nektü'l-himyân fî nüketi'l-'umyân* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-ʿİlmiyye, 1428/2007), 137; Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Abdillâh ed-Delcî, *el-Felâke ve'l-meflûkûn* (Mısır: Matbaʿatü'ş-Şaʿb, 1322/1904), 126; Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât fî tabakati'l-luğaviyyîn ve'n-nühât*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm (y.y.: Dâru'l-Fikr, 1399/1979), 1/587; Muhammed Bâkır b. Zeynilâbidîn b. Ca'fer el-Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât fî ahvâli'l-'ulemâ' ve's-sâdât*, thk. Esedullah İsmâiliyyân (Kum: Mektebetü İsmâiliyyân, 1391/1971), 4/54; Zeydân, *Târîhu âdâbi'l-lüğati'l-'Arabiyye*, 3/831.

[43] Abdurrahmân b. Süleyman el-Useymân, "Mukaddime", *el-Ferîde fî şerhi'l-Kasîdeti'lletî enşe'ehâ Sa'îd İbnü'l-Mübârek (İbnü'd-Dehhân en-Nahvî) fî 'avîsi'l-i'râb*, mlf. Şemsüddîn Ahmed b. Hüseyn İbnü'l-Habbâz el-Mevsılî, (Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1410/1990), 31.

Ka‘b b. Amr el-Ensârî’ye dayandığı hususunda ittifak etmektedir.[44] İbnü’ş-Şa‘‘âr (öl. 654/1256), İbnü’d-Dehhân’ın oğlu Yahyâ b. Saîd’in (öl. 616/1219) biyografisini ele alırken Kahtânîler’in atası Kahtân’a kadar dayanan bir soy şeceresi zikretmekte ve bu şecerenin, babası İbnü’d-Dehhân’ın öğrencisi olan meşhur hattât Yâkût el-Mevsılî’nin (öl. 618/1221) hattıyla nakledildiğini ifade etmektedir.[45]

1.1.2. Doğumu

İbnü’d-Dehhân 494/1101 yılının Recep ayında[46] bir Perşembe veya Cuma gecesi Bağdat’ın Nehritâbık[47] mahallesinde doğmuştur.[48] İbnü’d-Dehhân’dan rivayetlerde bulunduğu belirtilen tarihçi ve hadis hâfızı Ebû Sa‘d es-Sem‘ânî (öl. 562/1166),[49] İbnü’d-Dehhân’ın 494/1101 yılında doğduğunu kendisinden bizzat işittiğini belirtmektedir.[50] Müellifin aslen Bağdat’ın doğu tarafındaki mahallelerinden olan Muktediye ahalisinden olduğu nakledilmektedir.[51] İbnü’d-Dehhân’dan bahseden kaynakların hemen hepsi onun doğum tarihini 494/1101 olarak kaydederken; bu konuda iki farklı rivayet daha aktarıldığı

---

[44] Hamevî, *Mu‘cemü’l-üdebâ’*, 3/1369; İbn Hallikân, *Vefeyâtü’l-a‘yân*, 2/382; Ebü’l-Mehâsin Tâcüddîn Abdülbâkî b. Abdilmecîd el-Yemânî, *İşâretü’t-ta‘yîn fî terâcimi’n-nühât ve’l-luğaviyyîn*, thk. Abdülmecîd Diyâb (Riyad: Şeriketü’t-Tıbâ‘ati’l-‘Arabiyyeti’s-Su‘ûdiyye, 1406/1986), 129; Safedî, *el-Vâfî*, 15/156; Yemânî, *Nektü’l-himyân*, 137; Ebü’t-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya‘kûb el-Fîrûzâbâdî, *el-Bulğa fî terâcimi e’immeti’n-nahv ve’l-luğa*, thk. Muhammed el-Mısrî (Dımaşk: Dâru Saʿüddîn, 1421/2000, s. 144; Zeydân, *Târîhu âdâbi’l-lüğati’l-ʿArabiyye*, 3/831.

[45] Kemâlüddîn el-Mübârek b. Ebî Bekr Ahmed İbnü’ş-Şa‘‘âr, *Kalâ’idü’l-cümân fî ferâ’idi şu‘arâ’i hâze’z-zamân*, thk. Kâmil Selmân el-Cübûrî (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-ʿİlmiyye, 2005), 7/250.

[46] Müellifin Recep ayında doğduğu konusunda ittifak bulunmakla beraber bu ayın kaçıncı gününde doğduğu ihtilaflıdır. Bu hususta Recep ayının on birinci, on altıncı, yirmi birinci, yirmi beşinci veya yirmi altıncı günü şeklinde farklı görüşler vardır. Bilgi için bk. İbn Hallikân, *Vefeyâtü’l-a‘yân*, 2/383; Süyûtî, *Buğyetü’l-vuʿât*, 1/587; Şemsüddîn Muhammed b. Ali b. Ahmed ed-Dâvûdî, *Tabakâtü’l-müfessirîn* (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-ʿİlmiyye, ts.), 1/191; Hânsârî, *Ravzâtü’l-cennât*, 4/56; Ferrûh, *Târîhu’l-edebi’l-‘Arabî*, 3/348; bk. Brockelmann, *Târîhu’l-edebi’l-ʿArabî*, 5/169; Şihâbüddîn Ahmed b. Yahyâ el-Ömerî, *Mesâlikü’l-ebsâr fî memâliki’l-emsâr* (Abu Dabi: *el-Mecma‘u’s-Sekâfî*, 1423/2002), 7/54.

[47] Nehritâbık, Bağdat’ın batı yakasında yer alan bir mahallenin adıdır. Asıl isminin, Bâbek b. Behrâm’a nispetle Nehribâbek olduğu; ancak daha sonra Arapçalaştırıldığı kaydedilmektedir. Bu konuda bilgi için bk. Hamevî, *Mu‘cemü’l-büldân* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1416/1995), 4/4.

[48] Hamevî, *Mu‘cemü’l-üdebâ’*, 3/1369; Kıftî, *İnbâhü’r-ruvât*, 2/48; İbn Hallikân, *Vefeyâtü’l-a‘yân*, 2/382; Ömerî, *Mesâlikü’l-ebsâr,* 7/54; Safedî, *el-Vâfî*, 15/157; Süyûtî, *Buğyetü’l-vuʿât*, 1/587; Dâvûdî, *Tabakâtü’l-müfessirîn*, 1/191; Hânsârî, *Ravzâtü’l-cennât*, 4/56; Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyyetü’l-‘ârifîn esmâ’ü’l-mü’ellifîn ve âsârü’l-musannifîn* (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-‘Arabî, 1370/1951), 1/391; Brockelmann, *Târîhu’l-edebi’l-ʿArabî*, 5/169; Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn ez-Ziriklî, *el-Aʿlâm: Kâmûsu terâcim li eşheri’r-ricâl ve’n-nisâ mine’l-‘Arab ve’l-müsta‘rebîn ve’l-müsteşrikîn* (Beyrut: Dâru’l-‘İlm li’l-Melâyîn, 1423/2002), 3/100; Ömer Ferrûh, *Târîhu’l-edebi’l-ʿArabî* (Beyrut: Dâru’l-ʿİlm li’l-Melâyîn, 1401/1981), 3/348; Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu‘cemü’l-mü’ellifîn: Terâcimü musannifî’l-kütübi’l-‘Arabiyye* (Beyrut: Mektebetü’l-Müsennâ - Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-ʿArabî, ts.), 4/229.

[49] Zehebî, *el-Muhatasaru’l-muhtâcü ileyhi min târîhi’l-Hâfız Ebî Abdillâh Muhammed b. Saîd b. Muhammed İbni’d-Dübeysî*, thk. Mustafa Cevâd (Bağdat: Matba‘atü’z-Zamân, ts.), 2/86; Yemânî, *İşâretü’t-ta‘yîn,* 129-130; Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, 39/342; Fîrûzâbâdî, *el-Bulğa,* 144.

[50] Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, 39/342.

[51] Hamevî, *Mu‘cemü’l-üdebâ’*, 3/1369; Kıftî, *İnbâhü’r-ruvât*, 2/47.

görülmektedir. Nitekim Süyûtî ve Dâvûdî, İbnü'd-Dehhân'ın doğum tarihini 494/1101 olarak kabul etmekle birlikte bunu 493/1100 olarak kabul edenlerin de varlığına işâret etmektedirler.[52] Safedî'nin *Nektü'l-himyân* isimli eserinde de söz konusu tarih 394/1004 olarak geçmektedir. Ancak bu bilginin sehven aktarılmış olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü aynı eserde müellifin vefat tarihi de 569/1174 olarak verilmektedir.[53] Dolayısıyla söz konusu doğum tarihi esas alındığında müellifin 175 yaşında vefat etmiş olması gerekir ki, bu durumu destekleyen herhangi bir kaynak ya da tarihî veri mevcut değildir. Netice itibariyle İbnü'd-Dehhân'ın doğumuna ilişkin en kuvvetli kanaatin, kaynakların büyük çoğunluğunun da işaret ettiği üzere 494/1101 yılı olduğu ifade edilebilir.

1.1.3. Künye, Nisbe ve Lakapları

İbnü'd-Dehhân'ın biyografisine yer veren kaynakların hemen hepsi onun künyesinin "Ebû Muhammed" olduğu hususunda ittifak etmektedir.[54] Bazı müellifler, İbnü'd-Dehhân'ın "Ebû Osmân" şeklindeki bir künyesinden daha söz ediyorlarsa[55] da bu pek yaygın değildir. İbnü'd-Dehhân, nahiv ilmindeki yetkinliği nedeniyle "en-Nahvî"; Bağdat'ta doğup yetiştiği için "el-Bağdâdî";[56] sahâbeden Kâ'b b. Amr el-Ensârî'nin soyundan geldiği için de "el-Ensârî"[57] nisbesiyle anılmıştır.

Müellif hakkında çok sayıda lakap kullanılmıştır. Bunların başında asıl ismini de gölgede bırakan "İbnü'd-Dehhân" gelmektedir. Birçok âlim hakkında kullanılan "ed-

---

[52] Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât*, 1/587; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 1/191.
[53] Safedî, *Nektü'l-himyân*, 137.
[54] Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ'*, 3/1369; Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, 2/47; Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, 39/342; Zehebî, *el-'İber fî haberi men gaber,* thk. Ebû Hâcer Muhammed Saîd b. Besyûnî Zağlûl (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1405/1985), 3/57; Ömerî, *Mesâlikü'l-ebsâr*, 7/53; Safedî, *el-Vâfî*, 15/156; Safedî, *Nektü'l-himyân*, 137; Delcî, *el-Felâke*, 126; Çelebi, *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1360/1941), 2/1512, 1562.
[55] Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân*, 3/129; Şemsüddîn Ahmed b. Hüseyin İbnü'l-Habbâz el-Mevsılî, *el-Ferîde fî şerhi'l-Kasîdeti'lletî enşe'ehâ Sa'îd İbnü'l-Mübârek (İbnü'd-Dehhân en-Nahvî) fî 'avîsi'l-i'râb*, thk. Abdurrahmân b. Süleyman el-Useymân (Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1410/1990), 50, 52, 53, 55, 57; Delcî, *el-Felâke*, 119.
[56] İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 2/382; Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, 2/47; Zehebî, *el-'İber*, 3/57; Safedî, *Nektü'l-himyân*, 137; Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât*, 1/587; Ebü'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed İbnü'l-'İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb fî ahbâri men zeheb*, thk. Mahmûd el-Arnâût (Dımaşk - Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1406/1986), 6/384; İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-'ârifîn,* 1/391.
[57] Ömerî, *Mesâlikü'l-ebsâr*, 7/53; Fîrûzâbâdî, *el-Bulğa*, 144; Ziriklî, *el-A'lâm*, 3/100.

Dehhân/الدَّهّان" lakabı,[58] yağ satıcılığı yapmaya nispetledir.[59] Müellife bu lakabın niçin verildiğine dair bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak babasının veya dedelerinin yağ ticaretiyle meşgul olmaları sebebiyle bu lakabı almış olması muhtemeldir. Bunun yanı sıra onun hakkında Nâsıhuddîn (dinin samimi öğütçüsü),[60] Sîbeveyhi 'asrihi (asrının Sîbeveyhi'si),[61] Şeyhü'l-'Arabiyye (Arap dilinin otoritesi),[62] Şeyhü'n-nahv (nahvin otoritesi),[63] en-Nahviyyü'l-Kebîr (büyük nahivci),[64] el-Edîb (edebiyatçı),[65] el-Allâme (derin bilgi sahibi),[66] Allâmetü'd-dünyâ (allâme-i cihan)[67] ve Tâcüddîn (dinin tacı)[68] gibi onun ilmî yetkinliğini gösteren çok sayıda lakap kullanılmıştır.

1.1.4. Yetişmesi ve Seyahatleri

İbnü'd-Dehhân'ın hayatına dair sunulan bilgiler sınırlıdır. Özellikle çocukluk ve yetişkinlik dönemine ilişkin herhangi bir mâlûmata rastlanmamaktadır. Kaynaklarda yer alan mevcut verilere göre İbnü'd-Dehhân Bağdat'ta doğup yetişti. Burada devrinin önde gelen âlimlerinden dil ve edebiyat başta olmak üzere çeşitli alanlarda dersler aldı. İlmî tahsilini büyük ölçüde memleketi Bağdat'ta tamamladı. Daha sonra bir süreliğine

---

[58] Bu lakapla anılan bazı âlimler için bk. Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ'*, 3/997, 4/1509, 5/2263, 7/3107; Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, 2/47, 3/191, 3/254, 4/241; İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-zamân*, 21/51, 22/48; Ebü'l-Kâsım Kemâlüddîn Ömer b. Ahmed el-Halebî İbnü'l-'Adîm, *Buğyetü't-taleb fî târîhi Haleb*, thk. Mehdî ʿÎd er-Ravâdıye (Londra: Müessesetü'l-Furkân li't-Türâsi'l-İslâmî, 1438/2016), 4/236; Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât*, 2/338, 382, 389; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 4/56-57.

[59] Kâtib Çelebi, *Süllemü'l-vüsûl ilâ tabakâti'l-fuhûl*, thk. Mahmûd Abdülkâdir el-Arnâût (İstanbul: IRCICA Kütüphanesi, 1431/2010), 4/430; Cum'a Hüseyn Muhammed el-Beyâtî - Muvaffak Hüseyn ʿUleyvî, "Ebnâ'ü'd-Dehhân mine'l-luğaviyyîn ve'n-nahviyyîn meʿa tercemetin vâfiyetin li Muhammed b. ʿAlî b. Şuʿayb b. ed-Dehhân el-Bağdâdî ve beyânü cühûdihi'l-luğaviyye", *Mecelletü Câmi'ati Tikrît* 19/10 (Ekim 2012), 95.

[60] Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 39/343; Zehebî, *el-'İber*, 3/57; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n- nübelâ'*, 15/260; Safedî, *el-Vâfî*, 4/119, 15/158; Safedî, *eş-Şu'ûr bi'l-'ûr*, thk. Abdürrezzâk Hüseyin (Amman: Dâru Ammâr, 1409/1988), 105; Delcî, *el-Felâke*, 126; Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât*, 1/587; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 1/190; Çelebi, *Süllemü'l-vüsûl*, 2/132; İbnü'l-'İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 6/384; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 4/54.

[61] İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 2/382; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 39/343; Zehebî, *el-'İber*, 3/57; İbnü'l-'İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 6/384-385; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 4/54.

[62] Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. ʿAbdilhâdî, *Tabakâtü 'ulemâi'l-hadîs*, thk. Ekrem Bûşî-İbrâhîm Zeybek (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1417/1996), 4/104; Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1419/1998), 4/82.

[63] Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*, 15/291.

[64] Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 44/325.

[65] İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-'ârifîn*, 1/391; Ali Rıza Karabulut - Ahmet Turan Karabulut, *Mu'cemü Târîhi't-türâsi'l-İslâmî fî mektebâti'l-'âlem*, (Kayseri: Akabe Kitabevi, 1422/2001), 2/1204.

[66] İbnü's-Sâî, *ed-Dürrü's-semîn*, 379; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*, 15/260.

[67] Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ'*, 4/1758; Safedî, *el-Vâfî*, 21/56-57; Târık 'Abd 'Avn el-Cenâbî, "ʿİlmü'n-nahv ve'l-'Arabiyye", *Mevsû'atü'l-Mevsil el-Hadâriyye*, ed. Hâşim Yahyâ el-Mellâh vd. (Musul: Dâru'l-Kütüb - Câmi'atü'l-Mevsil, 1412/1992), 3/105.

[68] Kehhâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifîn*, 4/229; Karabulut-Karabulut, *Mu'cemü Târîhi't-türâsi'l-İslâmî*, 2/1204.

İsfahan'a giderek bazı âlimlerden hadis dinledi ve oranın vakıf imkanlarından yararlandı. Ayrıca kütüphanelerde bulunan pek çok edebî eseri istinsah etti.[69] Ardından tekrar Bağdat'a dönen müellif, bir süre daha burada kalarak dil ve edebiyat dersleri verdi. Ebû Alî el-Fârisî'nin (öl. 377/987) *el-Îzâh fi'n-nahv* adlı nahiv kitabına şerh olarak yazdığı *Şerhu'l-Îzâh* adlı eserini bizzat okuttu. Yine Bağdat'ta bulunduğu zaman diliminde İbn Cinnî'nin (öl. 392/1002) *el-Lüma'* isimli muhtasar nahiv kitabı üzerine *el-Ğurre* adlı geniş bir şerh kaleme aldı. Bunların dışında da pek çok eser telif etti.[70]

İbnü'd-Dehhân, 544/1149 yılında Dımaşk'a gitmek üzere Bağdat'tan ayrıldı.[71] Bunun sebebi, o zamanki Dımaşk veziri İbnü's-Sûfî'nin (öl. 548/1153)[72] kendisini Dımaşk'a davet etmesiydi. Zira İbnü'd-Dehhân'ın ilmî şöhretini duyan İbnü's-Sûfî, kendisine her türlü desteği sağlayacağını bildirdiği teşvik mektupları yazmakta ve Bağdat'ı terk edip Dımaşk'a gelmesini ısrarla istemekte idi. İbnü'd-Dehhân da onun davetine icabet ederek Dımaşk'a gitmek üzere Bağdat'tan ayrıldı. Bu yolculuğu esnasında Musul'a da uğrayıp bir süre burada konakladı. Musul'da cömertliğiyle ün yapmış Vezir Cemâleddin İsfahânî (öl. 559/1164)[73] İbnü'd-Dehhân'ın orada bulunduğunu haber alınca hemen kendisini meclisine davet etti. Onu çok iyi karşılayıp yakın ilgi gösterdi; kendisine bolca bağış ve ikramlarda bulundu.[74] Vezir, İbnü'd-Dehhân'ın Dımaşk'a gitmesini engelleyip Musul'da ikamet etmesini ve ilmî faaliyetlerini burada devam ettirmesini sağlama gayesindeydi. Bu yüzden Musul'da ders vermesi ve eserler te'lif etmesi için İbnü'd-Dehhân'a Musul'da öncü bir rol vereceğini belirtti.[75] Ayrıca

---

[69] Ziriklî, *el-A'lâm*, 3/100; Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, 2/47; Tantâvî, *Neş'etü'n-nahv*, 206; Ferrûh, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 3/348; Süleyman Tülücü, "İbnü'd-Dehhân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/8-9.

[70] Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, 2/47-48.

[71] Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, 2/48; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 39/342; Safedî, *el-Vâfî*, 15/158; Safedî, *Nektü'l-himyân*, 138; Tantâvî, *Neş'etü nahv*, 206; Cenâbî, "'İlmü'n-nahv ve'l-'Arabiyye", 3/105; Tülücü, "İbnü'd-Dehhân", 21/8-9.

[72] Asıl adı Haydere b. Müferric b. Hasen İbnü's-Sûfî'dir. Dımaşk Atabegi Mücirüddin Abak'ın vezirliğini yapmıştır. Daha fazla bilgi için bk. İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-zamân*, 20/439; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*, 15/66; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 37/303, 37/382; Safedî, *el-Vâfî*, 13/138.

[73] Asıl adı Ebû Ca'fer Cemâlüddîn Muhammed b. Alî b. Ebî Mansûr el-Cevâd el-İsfahânî'dir. Zengîler'in (Musul Atabegleri) vezirliğini yapmıştır. Siyasî başarılarından ziyade güzel ahlâkı, cömertliği ve hayırseverliği ile tanındığı için "el-Cevâd" lakabıyla anılmıştır. Daha fazla bilgi için bk. İzzeddîn İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil,* 9/312-315; İbn Hallikân, *Vefeyatü'l-a'yân*, 5/143-146; Ziriklî, *el-A'lâm*, 6/278; Cengiz Tomar, "Cemâleddin İsfahânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/506-507.

[74] Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ'*, 3/1370; Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, 2/48; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 2/383; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 39/342; Ziriklî, *el-A'lâm*, 3/100; Zeydân, *Târîhu âdâbi'l-lüğati'l-'Arabiyye*, 3/831.

[75] Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ'*, 3/1370; Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, 2/48; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 39/342; Ziriklî, *el-A'lâm*, 3/100.

İbnü's-Sûfî'den beklediği şeylerin kat kat fazlasını ona vereceğini de vadetti.[76] Sonuçta Vezir ile İbnü'd-Dehhân arasında bir dostluk bağı oluştu ve İbnü'd-Dehhân vezirin kendisine gösterdiği bu yakın ilgi üzerine onun himayesine girdi. Böylelikle müellif, vefatına kadar yirmi dört yılı aşkın bir süre ikamet ettiği Musul'da ilim meclisleri kurdu ve bu süreçte zamanını ders verip eser telif etmekle geçirdi.[77]

İbnü'd-Dehhân Bağdat'tan ayrıldığı sırada kütüphanesini oradaki evinde bırakmıştı.[78] Müstazî-Biemrillâh'ın (öl. 575/1180) halifelik dönemine denk gelen 568/1173 yılında[79] Dicle Nehri'nin taşması sonucu[80] Bağdat'ta büyük bir sel baskını meydana geldi.[81] İbnü'd-Dehhân'ın ömrü boyunca topladığı ve çoğunu kendi hattıyla yazdığı kitaplarının da içinde bulunduğu evi sular altında kalarak yıkıldı.[82] Bu haber kendisine ulaşınca hemen kütüphanesini Musul'a naklettirmek için hizmetkârını Bağdat'a gönderdi. Ancak kitaplarının birçoğu günlerce[83] evin enkazında kaldığı için telef olmuş; diğer bir kısmı da evinin civarındaki bir tabakhaneden taşan sel sularının sirayet etmesi nedeniyle kokuşmuş ve aşırı derecede tahribe uğramıştı. Geriye kalan kitaplar bu haliyle kendisine getirildi.[84] Eserlerini bu durumdan kurtarmak ve kötü kokuyu gidermek için ladin reçinesi buharını kullanması tavsiye edildi. İbnü'd-Dehhân kitaplarını bu buharla tütsülemeye çalışırken fazla miktarda (30 rıtıldan fazla) kullandığı buharın, başına ve gözlerine sirayet etmesi sonucu görme yetisini kaybetti.[85]

---

[76] Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ'*, 3/1370.
[77] Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ'*, 3/1370; Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, 2/48; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 2/383; Safedî, *el-Vâfî*, 15/157-158; Safedî, *Nektü'l-himyân*, 137-138; Tantâvî, *Neş'etü nahv*, 206; Ziriklî, *el-A'lâm*, 3/100.
[78] Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, 2/48; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 2/383; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 39/342; Delcî, *el-Felake*, 126-127; İbnü's-Sâî, *ed-Dürrü's-semîn*, 380; Zeydân, *Târîhu âdâbi'l-lüğati'l-'Arabiyye*, 3/831.
[79] Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ'*, 3/1371; İbnü's-Sâî, *ed-Dürrü's-semîn*, 380.
[80] Ferrûh, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 3/348; Cenâbî, "İlmü'n-nahv ve'l-'Arabiyye", 3/105.
[81] Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ'*, 3/1371; Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, 2/48; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 2/383; Safedî, *el-Vâfî*, 15/158; Safedî, *Nektü'l-himyân*, 138; Zeydân, *Târîhu âdâbi'l-lüğati'l-'Arabiyye*, 3/831. Söz konusu sel baskını hakkında daha detaylı bilgi için bk. İzzeddîn İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 9/263-264.
[82] Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ'*, 3/1372; Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, 2/48; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 2/383; İbnü's-Sâî, *ed-Dürrü's-semîn*, 380; Ferrûh, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 3/348; Zeydân, *Târîhu âdâbi'l-lüğati'l-'Arabiyye*, 3/831.
[83] 15 gün olduğu belirtilmektedir. Bilgi için bk. İbnü's-Sâî, *ed-Dürrü's-semîn*, 380.
[84] Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ'*, 3/1372; Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, 2/47-48; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 2/383; İbnü's-Sâî, *ed-Dürrü's-semîn*, 380; Safedî, *el-Vâfî*, 15/156; Safedî, *Nektü'l-himyân*, 137; Çelebi, *Süllemü'l-vüsûl*, 2/132; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 4/55; Zeydân, *Târîhu âdâbi'l-lüğati'l-'Arabiyye*, 3/831; Ziriklî, *el-A'lâm*, 3/100.
[85] Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ'*, 3/1372; Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, 2/47-48; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 2/383, 5/13; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 39/342; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*, 15/260; İbnü's-Sâî, *ed-Dürrü's-semîn*, 380; Safedî, *el-Vâfî*, 4/119; 15/158; Delcî, *el-Felâke*, 126-127; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 4/55; Zeydân, *Târîhu âdâbi'l-lüğati'l-'Arabiyye*, 3/831; Ziriklî, *el-A'lâm*, 3/100.

1.1.5. Vefatı

Kaynakların çoğunluğuna göre İbnü'd-Dehhân, 569/1174 yılında[86] Ramazan Bayramı gecesinde (1 Şevvâl)[87] Musul'da vefat etti[88] ve Bâbü'l-Meydân alanındaki Mu'âfâ b. 'İmrân kabristanına defnedildi.[89] Dolayısıyla müellif, gözlerini kaybettiği o elim hâdiseden bir yıl sonra vefat etmiştir. İbnü'd-Dehhân'ın vefat tarihiyle ilgili farklı görüşler de ileri sürülmüştür. İbnü'l-Müstevfî (öl. 637/1239), onun 566/1171 yılında vefat ettiğini belirtmiştir.[90] Yâkût el-Hamevî'nin *Mu'cemü'l-üdebâ'* adlı eserinde de müellifin vefat tarihi 559/1164 olarak kaydedilmektedir.[91] Ancak bu tarihin sehven aktarıldığı anlaşılmaktadır. Çünkü Hamevî, Bağdat'ta sel baskınının meydana geldiği 568/1173 yılında İbnü'd-Dehhân'ın henüz hayatta olduğunu aktarmaktadır.[92] *Keşfü'z-zünûn*'da ise İbnü'd-Dehhân'ın vefat yılıyla ilgili birbirinden farklı pek çok tarih zikredildiği görülmektedir. Kâtib Çelebi bu eserinin çeşitli yerlerinde 565/1170,[93] 568/1173,[94] 569/1174[95] ve 577/1182[96] gibi birbirinden farklı tarihler zikretmekte; bir başka eseri olan *Süllemü'l-vüsûl*'da ise sadece 569/1174 olarak kaydetmektedir.[97] Kaynakların kâhir ekseriyeti dikkate alındığında müellifin vefat tarihi hakkındaki en kuvvetli görüşün, 569/1174 yılı olduğu anlaşılmaktadır.

---

[86] Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, 2/51; İbnü'ş-Şa"âr, *Kalâ'idü'l-cümân*, 7/251; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 2/383; Ömerî, *Mesâlikü'l-ebsâr*, 7/54; Yemânî, *İşâretü't-ta'yîn*, 130; Safedî, *el-Vâfî*, 15/157; Ebû Muhammed Afîfüddîn Abdullâh b. Es'ad b. Alî el-Yâfiî, *Mir'âtü'l-cenân ve 'ibretü'l-yakzân fî ma'rifeti mâ yu'teberu min havâdisi'z-zamân* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1417/1997), 3/294; Fîrûzâbâdî, *el-Bulğa*, 144; Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât*, 1/587; Ebû Muhammed et-Tayyib b. Abdillâh el-Hadramî, *Kilâdetü'n-nahr fî vefeyâti a'yâni'd-dehr* (Cidde: Dâru'l-Minhâc, 1428/2008), 4/260; Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, 1/438, 2/1212, 1265, 1562, 1630; Çelebi, *Süllemü'l-vüsûl*, 2/132; Tantâvî, *Neş'etu'n-nahv*, 206; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 4/55-56; Brockelmann, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 5/169; Ziriklî, *el-A'lâm*, 3/100; Ferrûh, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 3/348; Kehhâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifîn,* 4/229.

[87] Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ'*, 3/1370; İbnü'ş-Şa"âr, *Kalâ'idü'l-cümân*, 7/251; Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât*, 1/587; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 1/191; Çelebi, *Süllemü'l-vüsûl*, 2/132; Ferrûh, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 3/349; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 4/56; Brockelmann, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 5/169; Kehhâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifîn,* 4/229.

[88] Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ'*, 3/1369; Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, 2/50-51; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 2/383; Yemânî, *İşâretü't-ta'yîn*, 130; Safedî, *Nektü'l-himyân*, 137; Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât*, 1/587; Çelebi, *Süllemü'l-vüsûl*, 2/132; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 4/56; Brockelmann, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 5/169.

[89] İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 2/383, 5/280; Ebü'l-Berekât Şerefüddîn el-Mübârek b. Ahmed İbnü'l-Müstevfî, *Târîhu İrbil*, thk. Sâmî es-Sakkâr (Irak: Vizâretü's-Sekâfe ve'l-İ'lâm-Dâru'r-Reşîd, 1400/1980), 2/195.

[90] İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 2/383; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 4/55-56.

[91] Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ'*, 3/1370.

[92] Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ'*, 3/1371-1372.

[93] Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, 1/752.

[94] Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, 2/1977.

[95] Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, 1/438, 449; 2/960, 1212.

[96] Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, 1/212.

[97] Çelebi, *Süllemü'l-vüsûl*, 2/132.

1.1.6. Ailesi

İbnü'd-Dehhân'ın ailesi hakkında kaynaklarda tespit edilebilen tek bilgi, vefatına yakın bir zamanda[98] Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Saîd adında bir oğlunun dünyaya geldiğidir.[99] Bunun haricinde ailesiyle ilgili herhangi bir mâlûmata rastlanmamaktadır. Yahyâ b. Saîd'in de tıpkı babası gibi nahiv, lügat, edebiyat ve şiir gibi alanlarda çağının önde gelen âlimlerinden biri olduğu;[100] nahiv alanındaki derinliği sebebiyle "en-Nahvî İbnü'n-Nahvî" olarak da anıldığı belirtilmektedir.[101] Babasının talebelerinden olan Ebü'l-Harem el-Mâkisînî (öl. 603/1207) ile dostluk kurduğu; ondan dil, edebiyat, lügat, nahiv, aruz, şiir gibi pek çok alanda dersler aldığı ve vefatına kadar onun yanından ayrılmadığı aktarılmaktadır. Yahyâ b. Saîd'in ayrıca tasavvufla da ilgilendiği; elde ettiği geniş ilmî birikimiyle akranlarını geride bıraktığı ve kendi hattıyla çok sayıda edebi eseri de istinsah ettiği nakledilmektedir.[102] Şiire özel bir ilgisi olan Yahyâ b. Saîd çok sayıda şiir ve kasîde nazmetmiştir. Dönemin Musul atabeglerinden İzzeddin Mesud b. Arslanşah (608/1211-615/1218) adına birçok şiir mecmuası telif etmiştir.[103] Yahyâ b. Saîd'in nazmettiği şiirlerden bazı kesitler günümüze ulaşmıştır.[104] İbnü'ş-Şa''âr, Yahyâ b. Saîd'in bizzat *Netâicü'l-karâih* diye isimlendirdiği bir eserinin varlığından söz etmekte ve bu kitabın baş tarafında müellifin kendi el yazması olan şiirlerini naklettiğini belirtmektedir.[105] Yahyâ b. Saîd, 616/1219 yılında yine doğduğu yer olan Musul'da vefat etmiş ve Mu'âfâ b. 'İmrân mezarlığında babasının yanına defnedilmiştir.[106]

1.2. İLMÎ KİŞİLİĞİ

Çok yönlü bir âlim olan İbnü'd-Dehhân yaklaşık yetmiş beş yıllık ömrünün elli senesini ilmî çalışmalarla geçirmiştir.[107] Nahiv, sarf, lügat, şiir, arûz, kafiye, fonetik gibi

---

[98] Yahyâ b. Saîd'in doğum tarihine dair 567/1172, 568/1173 ve 569/1174 gibi farklı rivayetler aktarılmakta; bazı kaynaklarda ise babasının vefatından sekiz gün önce doğduğu belirtilmektedir. Bilgi için bk. İbnü'ş-Şa''âr, *Kalâ'idü'l-cümân,* 7/251; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 2/385; Süyûti, *Buğyetü'l-vu'ât*, 2/334.
[99] İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 2/385; Safedî, *el-Vâfî*, 15/158; Süyûti, *Buğyetü'l-vu'ât*, 2/334.
[100] İbnü'ş-Şa''âr, *Kalâ'idü'l-cümân,* 7/251; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 2/385; Süyûti, *Buğyetü'l-vu'ât*, 2/334; Velîd b. Ahmed el-Hüseyn ez-Zübeyrî vd., *el-Mevsû'atü'l-müyessere fî terâcimi eimmeti't-tefsîr ve'l-ikrâ' ve'n-nahv ve'l-lüğa* (Manchester: Mecelletü'l-Hikme, 1424/2003), 3/2894.
[101] Süyûti, *Buğyetü'l-vu'ât*, 2/334; Zübeyrî vd., *el-Mevsû'atü'l-müyessere,* 3/2894.
[102] İbnü'ş-Şa''âr, *Kalâ'idü'l-cümân,* 7/251; Süyûti, *Buğyetü'l-vu'ât*, 2/334; Ziriklî, *el-A'lâm*, 8/148.
[103] İbnü'ş-Şa''âr, *Kalâ'idü'l-cümân,* 7/251.
[104] Bu şiirler için bk. İbnü'ş-Şa''âr, *Kalâ'idü'l-cümân,* 7/251-253; Ziriklî, *el-A'lâm*, 8/148.
[105] İbnü'ş-Şa''âr, *Kalâ'idü'l-cümân,* 7/252.
[106] İbnü'ş-Şa''âr, *Kalâ'idü'l-cümân*, 7/251; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 2/385; Süyûti, *Buğyetü'l-vu'ât*, 2/334.
[107] Zehebî, *el-'İber*, 3/57; İbnü'l-'İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 6/385; Tantâvî, *Neş'etü nahv*, 206.

Arap dili ve edebiyatıyla ilgili ilimler başta olmak üzere tefsir, hadis ve fıkıh gibi birçok ilim dalıyla ilgilenmiştir. Müellif, sahip olduğu ilmî dehası ve şöhretiyle çağdaşı olan birçok âlimi gölgede bırakmış;[108] hatta bu nedenle bazıları tarafından kıskanılarak ağır eleştirilere de maruz kalmıştır.[109] Öte yandan İbnü'd-Dehhân'ın ününü duyan İbnü's-Sûfî ve Cemâleddîn İsfahânî gibi devlet adamları, kendi bölgelerinde ilmî faaliyetlerde bulunmasını sağlamak amacıyla ona büyük vaatlerde bulunmuş ve bu doğrultuda yoğun bir çaba sarf etmişlerdir.[110] Kendisine gösterilen bu ilgi, onun ilmî birikiminin kendi dönemi içinde nasıl karşılık bulduğunu ortaya koyması bakımından dikkate değerdir. Bu genel çerçevede İbnü'd-Dehhân'ın ilmî portresinin daha net bir şekilde ortaya konabilmesi adına onun eğitim aldığı hocalar ile yetiştirdiği talebelerin tanınması; ayrıca Arap dili ve edebiyatı başta olmak üzere diğer ilim dallarındaki konumunun açıklığa kavuşturulması önem arz etmektedir. Düzenli bir bilgi aktarımı için anılan bu hususların müstakil birer alt başlıkta incelenmesi uygun olacaktır.

1.2.1. Hocaları

İbnü'd-Dehhân, memleketi Bağdat'ta çok iyi bir tahsil görmüş ve orada devrinin önde gelen hocalarından dersler almıştır.[111] Ayrıca bir süre İsfahân'a giderek orada da bazı âlimlerden hadis dinlemiştir.[112] Müellifin çok sayıda hocadan ders aldığı belirtilmekle birlikte bunlardan yalnızca iki tanesinin ismi kesin olarak bilinmektedir. Bunlar müellifin, ileri yaşlarında kendilerinden hadis dinlediği ifade edilen Ebü'l-Kâsım

---

[108] İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 2/382; Delcî, *el-Felâke*, 126; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 4/55; Tantâvî, *Neş'etü'n-nahv*, 206; Brockelmann, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabi*, 5/169.

[109] İbnü'd-Dehhân'ın Musul'da bulunduğu zaman diliminde orada İbnü'l-Münekka (öl. 562/1167) isimli büyük bir nahiv âliminin de yaşadığı belirtilmektedir. Rivayete göre bir keresinde İbnü'l-Münekkâ'nın yanına bir adam gelmiş, İbnü'l-Münekkâ ona nereden geldiğini sorunca o da "*Allâme-i cihan Saîd İbnü'd-Dehhân'ın yanından*" cevabını vermiştir. Duyduğu bu cevaptan pek hoşlanmayan İbnü'l-Münekkâ, bunun üzerine İbnü'd-Dehhân'ı aşağılayıcı mahiyette irticalen şu beyitleri söylemiştir:

وَقَالُوا الْأَعْوَرُ الدَّهَّانُ حَبْرٌ يَفُوقُ النَّاسَ فِي أَدَبٍ وكَيْسٍ
فَقُلْتُ بُحَيْسٌ خَيْرٌ مِنْهُ عِلْمًا وَإِنَّ الْكَلْبَ خَيْرٌ مِنْ بُحَيْسٍ

"Diyorlar ki: Tek gözlü Dehhân zekâ ve edep konusunda herkesi aşan bir âlimdir.
Ben de diyorum ki: Köpeğin bile kendisinden daha bilgin olduğu Bühays ondan daha âlimdir."

Bilgi için bk. Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ*, 4/1758; Safedî, *el-Vâfî*, 21/56-57.

[110] Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ'*, 3/1370; Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, 2/48; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 2/383; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 39/342; Ziriklî, *el-A'lâm*, 3/100; Zeydân, *Târîhu âdâbi'l-lüğati'l-'Arabiyye*, 3/831.

[111] Tantâvî, *Neş'etü'n-nahv*, 206.

[112] Ziriklî, *el-A'lâm*, 3/100; Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, 2/47.

Muhammed b. Husayn ve Ebû Gâlib Hasan b. Bennâ'dır.[113] Söz konusu iki âlimi kısaca tanıtmak istiyoruz.

1.2.1.1. Ebü'l-Kâsım Hibetullah b. Muhammed b. Husayn (öl. 525/1132)

Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Husayn, Irak'ın güvenilir hadis râvilerinden olması sebebiyle "Müsnidü'l-'Irâk" lakabıyla anılmıştır. Yaşadığı dönemde kâtiplik yapmıştır. Dindar, semâ yönü güçlü, geniş bir rivâyet bilgisine sahip sikâ bir râvi olduğu; Ahmed b. Hanbel'in Müsned'ini rivayette teferrüd ettiği kaydedilmektedir. Ebû Tâlib b. Ğaylân, Ebû Alî b. Müzhib, Ebû Muhammed b. Muktedir, Ebü't-Tayyib et-Taberî gibi önde gelen âlimlerden hadîs almıştır. Kendisinden de Ebü'l-'Alâ el-'Attâr, Ebû Mûsâ el-Medînî, Ebü'l-Feth İbnü'l-Minnî, Bağdat kadısı Ebü'l-Hasen ed-Dâmegânî, Dımaşk kadısı Ebû Sa'd b. Ebî 'Asrûn gibi âlimler hadis rivâyetinde bulunmuştur.[114]

1.2.1.2. Ebû Gâlib Ahmed b. Hasan b. Bennâ (öl. 527/1133)

Kaynakların verdiği bilgilere göre Ebû Gâlib Hasan b. Bennâ da Irak bölgesinde sika olarak kabul edilen önemli hadis râvilerindendir. Bu bakımdan o da "Müsnidü'l-ʿIrâk" diye şöhret bulmuştur. Ebû Gâlib, Ebû Muhammed el-Cevherî, Ebû Ya'lâ b. el-Ferrâ, Ebü'l-Huseyn b. Hasnûn gibi âlimlerden hadis dinlemiştir.[115]

İbnü'd-Dehhân'ın, adı geçen iki âlimden hadis dinlediği konusunda ittifak vardır. Kaynaklarda müellifin bunların dışında da birçok âlimden dersler aldığı ve hadis dinlediği ifade edilse de bunların kim olduklarına dair herhangi bir bilgiye yer verilmemektedir.[116] Yâkût el-Hamevî, İbnü'd-Dehhân'ın Arap diline dair dersleri Rummânî isimli bir âlimden aldığını belirtmekte, ancak bunun hangi Rummânî olduğu hususunda künye, lakap vb. ayırt edici herhangi bir özelliğine işaret etmemektedir.[117] Nahiv âlimlerinin biyografilerini ele alan kaynaklarda "Rummânî" lakabıyla şöhret bulan üç dil âliminden söz edilmektedir. Bunların en meşhuru Ebü'l-Hasen Alî b. Îsâ er-Rummânî (öl. 384/994)

---

[113] Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ'*, 3/1369; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 2/382; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*, 15/260; Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât*, 1/587.
[114] Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*, 14/376; İbnü'l-'İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 6/127.
[115] Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî târîhi'l-mülûk ve'l-ümem*, thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ - Mustafa Abdülkâdir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-ʿİlmiyye, 1412/1992), 17/277-278; Zehebî, *el-ʿİber*, 2/430; İbnü'l-'İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 6/132.
[116] Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ'*, 3/1369; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 2/382; Yemânî, *İşâretü't-ta'yîn*, 129; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 39/342; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*, 15/260; Fîrûzâbâdî, *el-Bulğa*, 144; Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât*, 1/587; Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, 2/1977; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 1/190; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 4/54; Ferrûh, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 3/348.
[117] Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ'*, 3/1369; Ferrûh, *Târîhu'l-edebi'l-ʿArabî*, 3/348.

olup diğer ikisi de Ebû Abdillâh Ahmed b. Alî er-Rummânî (öl. 415/1024) ve Ebu'l-Hasen Alî b. Abdillâh b. Muhammed b. Alî b. Rummân er-Rummânî (öl. 693/1294)'dir.[118] Ancak vefat tarihleri dikkate alındığında bu üç dilciden herhangi birinin İbnü'd-Dehhân'a hocalık yapmış olmasının mümkün olmadığı görülmektedir. Zira aralarında büyük bir zaman farkı bulunmaktadır. Bazı araştırmacılar Hamevî'nin nakletmiş olduğu bu bilgiyi, zikredilen şahsın İbnü'd-Dehhân'ın çağdaşı olan başka bir Rummânî olabileceği veya İbnü'd-Dehhân'ın meşhur dilci Ebü'l-Hasen Alî b. Îsâ er-Rummânî'nin eserlerinden etkilendiği şeklinde yorumlamışlardır.[119] Ancak bu konuda isim benzerliğinden kaynaklı bir bilgi karışıklığı olduğu gözlemlenmektedir. Zira biyografik kaynaklar incelendiğinde, adı geçen Rummânî'nin meşhur dilci Alî b. Îsâ er-Rummânî olduğu; ancak ondan Arap dili dersleri alan İbnü'd-Dehhân'ın, çalışmamıza konu olan Nâsıhuddîn Saîd b. el-Mübârek İbnü'd-Dehhân değil, onunla aynı künye ve lakabı taşıyan Ebû Muhammed Hasan b. Muhammed b. Ali b. Recâ İbnü'd-Dehhân (öl. 447/1055) olduğu anlaşılmaktadır.[120] Dolayısıyla Yâkût el-Hamevî, isim benzerliğinden dolayı bu iki dilciyi birbirine karıştırmış gibi görünmektedir. Kanaatimizce Yâkût el-Hamevî bu bilgiyi, Nâsıhuddîn İbnü'd-Dehhân'ın çağdaşı olan Kemâlüddîn el-Enbârî'nin (öl. 577/1181) *Nüzhetü'l-elibbâ'* isimli eserinden almıştır. Zira *Mu'cemü'l-üdebâ'*nın kaynaklarından biri de *Nüzhetü'l-elibbâ*'dır. Enbârî bu eserinde, benzer isimler taşıyan diğer âlimlerden ayırt edici bir özelliğini zikretmeksizin Ebû Muhammed ed-Dehhân el-Lüğavî isimli bir âlimin biyografisine yer vermektedir. Bu âlimin hocalarından ve talebelerinden bahsederken onun Alî b. Îsâ er-Rummânî'den tahsil gördüğünü, Hatîb et-Tebrîzî'nin de (öl. 502/1109) ondan dersler aldığını belirtmektedir.[121] Yani *Nüzhetü'l-elibbâ*'da zikredilen Muhammed ed-Dehhân, meşhur dilci Alî b. Îsâ er-Rummânî'nin talebesi ve Hatîb et-Tebrîzî'nin de hocası olmaktadır. Adı geçen âlimlerin vefat tarihleri dikkate

---

[118] Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât*, 1/347, 2/172, 180, 389.

[119] İbrâhîm Muhammed Ahmed el-İdkâvî, "Mukaddime", *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs fi'n-nahv*, mlf. Ebû Muhammed Nâsıhuddîn Saîd b. el-Mübârek İbnü'd-Dehhân (Kahire: Matba'atü'l-Emâne, 1411/1991), 15; Ferîd b. Abdülazîz ez-Zâmil es-Süleym, *el-Fikru'n-nahvî 'inde İbni'd-Dehhân me'a tahkîki kitâbihi el-Ğurre fi şerhi'l-Lüma' min evveli bâbi inne ve ehavatiha ilâ âhiri bâbi'l-'atf* (Riyad: Câmi'atü'l-İmâm Muhammed b. Su'ûd el-İslâmiyye, Külliyetü'l-Lüğati'l-'Arabiyye, Doktora Tezi, 1431/2010), 29.

[120] Enbârî, *Nüzhetü'l-elibbâ'*, 263-264, 271; Safedî, *el-Vâfî*, 12/144; Fîrûzâbâdî, *el-Bulğa* , 118; Kehhâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifîn,* 3/286-287. İbnü'd-Dehhân isimli diğer âlimler hakkında bilgi için bk. Hamevî, *Mu'cemü'l-üdeba'*, 3/1369, 997, 4/1509, 5/2263, 7/3107; Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, 2/47, 3/191, 254; Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Alî b. Ahmed İbnü'l-Mülakkın, *el-'İkdü'l-müzheb fî tabakâti hameleti'l-mezheb*, thk. Eymen Nasr el-Ezherî - Seyyid Mühennâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1417/1997), 345; Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât*, 2/338, 382, 389; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 4/56-57.

[121] Enbârî, *Nüzhetü'l-elibbâ',* 263-264, 271.

alındığında Enbârî'nin, eserinde biyografisine yer verdiği İbnü'd-Dehhân'ın çalışmamıza konu olan Nâsıhuddîn İbnü'd-Dehhân değil, 447/1055 vefat tarihli Hasan b. Muhammed İbnü'd-Dehhân olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Hatîb et-Tebrîzî'nin "*Hasan b. ed-Dehhân'ın yanında lügat ilmini okuyorduk*"[122] diyerek hocasının adını açıkça zikretmesi de bunun en açık kanıtıdır. Diğer taraftan *Nüzhetü'l-elibbâ'*nın muhakkiki İbrâhîm es-Sâmerrâî de (öl. 2001) bu eserde biyografisi geçen Muhammed ed-Dehhân'ın açık kimliğine işaret etmek üzere verdiği dipnotta, onun -çalışmamıza konu olan- Ebû Muhammed Nâsıhuddîn Saîd b. el-Mübârek İbnü'd-Dehhân olduğunu ileri sürmüştür. Ancak bu tespitin, muhakkikten kaynaklı bir ihmâl veya hata olduğunu anlaşılmaktadır. Zira *Nüzhetü'l-elibbâ'*daki aynı ibarenin devamında Tebrîzî'nin, Hasan b. Muhammed İbnü'd-Dehhân'dan ders aldığının belirtilmesi ve aynı şekilde Tebrîzî'nin de hocasının adını açıkça zikretmesi,[123] *Nüzhetü'l-elibbâ'*da bahsi geçen kişinin Hasan b. Muhammed İbnü'd-Dehhân olduğunu tüm açıklığıyla ortaya koymaktadır. Ömer Ferrûh da (1904-1987) *Târîhu'l-edebi'l-Arabî* isimli eserinde müellifimizin biyografisini ele alırken muhtemelen Yâkût el-Hamevî'ye uyarak onun Arap diline dair dersleri Rummânî'den aldığını kaydetmiştir.[124]

Sonuç olarak İbnü'd-Dehhân'ın kesin olarak bilinen hocaları, kendilerinden hadis dinlediği Ebü'l-Kâsım Hibetullah b. Muhammed b. Husayn ve Ebû Gâlib Ahmed b. Hasan b. Bennâ'dır. Kaynaklarda bu ikisi dışında da birçok âlimden dersler aldığı belirtilmekle birlikte bunların kim olduğuna dair bir bilgi bulunmamaktadır. Arap dili eğitimini Rummânî'den aldığı yönündeki bilginin ise isim benzerliğinden kaynaklanan bir karışıklıktan ibaret olduğu anlaşılmaktadır.

1.2.2. Talebeleri

Ömrünün büyük çoğunluğunu ilim öğrenmeye ve öğretmeye vakfeden İbnü'd-Dehhân gerek ilk elli yılını geçirdiği memleketi Bağdat'ta gerekse ömrünün son yirmi beş yılında ikamet ettiği Musul'da ilim halkaları kurarak zamanını ders verip eser telif etmekle geçirmiştir. Her iki merkezde de çok sayıda kişi onun derslerinden, eserlerinden

---

[122] Fîrûzâbâdî, *el-Bulğa*, 118.
[123] Fîrûzâbâdî, *el-Bulğa*, 118.
[124] Ferrûh, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 3/348.

ve derin bilgisinden istifade etmiştir.[125] İbnü'd-Dehhân'ın kurduğu meclislerde tıpkı kendisi gibi çok yönlü ve seçkin âlimler yetişmiştir. Kaynaklarda hocalarına nispetle talebeleri hakkında daha fazla bilgi bulunmaktadır. İbnü'd-Dehhân'dan ders aldığı tespit edilebilen bazı talebeleri şunlardır:

1.2.2.1. Ebü'l-Feth Osmân b. Îsâ el-Belatî (öl. 599/1202)

Belatî, 524/1130 yılında Musul'da doğmuştur. Nahiv, lügat, edebiyat, şiir, tarih, arûz gibi birçok alanda yetkinleşmiştir. İbnü'd-Dehhân'dan nahiv dersleri almıştır. Özellikle Arap dili ve edebiyatı ile tarih alanında otorite kabul edilen Belatî, Basra ve Kûfe dil ekollerini birleştirmiştir. Arap dili ve edebiyatı, aruz, hat sanatı ve dinî konularda eserler telif etmiştir. Ancak *el-Harbâviyye* isimli kasidesi dışında günümüze ulaşan herhangi bir eseri bilinmemektedir. Belatî, 599/1202 yılında Kahire'de vefat etmiştir.[126]

1.2.2.2. Ebü'l-Harem Mekkî b. Reyyân el-Mâkisînî (öl. 603/1207)

Mâkisînî, yaşadığı dönemin önde gelen âlimlerinden biri olarak kabûl edilmiş ve "Sâinüddîn (dînin muhafızı)" lakabıyla şöhret bulmuştur. İbnü'd-Dehhân'dan Arap dili başta olmak üzere çeşitli alanlarda dersler almıştır. Mâkisînî Kur'ân ilimleri, kıraat, nahiv, edebiyat, lügat, aruz, şiir, hadîs, fıkıh gibi birçok ilim dalıyla ilgilenmiştir. Bunlardan en çok yöneldiği ilimler ise kıraat ve nahiv olmuştur. Dil ve edebiyat alanındaki derin ilmî birikimi nedeniyle bazı âlimler tarafından "Edebî ilimlerin toplayıcısı" ve "Arap dilinin hücceti" gibi lakaplarla da anılmıştır. 603/1207 yılında memleketi Musul'da vefat eden Mâkisînî, hocası İbnü'd-Dehhân'ın da bulunduğu Mu'âfâ b. 'İmrân kabristanına defnedilmiştir. Kaynaklarda bazı şiirleri zikredilmekte; ancak eserleri hakkında herhangi bir bilgiye yer verilmemektedir.[127]

---

[125] İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 2/383; Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, 2/48, 51; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 39/342; Zehebî, *el-Muhtasar*, 2/86; Safedî, *el-Vâfî*, 15/157; Safedî, *Nektü'l-himyân*, 137; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 4/55; Ziriklî, *el-A'lâm*, 3/100; Cenâbî, "'İlmü'n-nahv ve'l-'Arabiyye", 3/105.

[126] Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ*, 4/1610-1621; Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, 4/371; İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ʿarifîn*, 1/653; Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât*, 2/135-136; Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, 2/1337; Zeydân, *Târîhu âdâbi'l-lüğati'l-ʿArabiyye*, 3/842; Zübeyrî vd., *el-Mevsû'atü'l-müyessere*, 2/1522; Abdülilâh Nebhân, "el-Kasîdetü'l-Harbâviyye", *Mecelletü Mecma'i'l-lüğati'l-'Arabiyye bi Dımaşk* 47/2 (1972), 354-358; Selahattin Kıyıcı, "Belatî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/391.

[127] Ebü's-Seâdât Mecdüddîn İbnü'l-Esîr, *Câmi'ul-usûl fî ehâdîsi'r-Rasûl*, thk. Beşîr Muhammed 'Uyûn (Dımaşk: Dâru'l-Fikr, ts.), 12/915; Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ'*, 6/2714-2716; Ebû Muhammed Zekiyüddîn Abdülazîm el-Münzirî, *et-Tekmile li-Vefeyâti'n-nakale*, thk. Beşşâr ʿAvvâd Maʿrûf (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1405/1984), 2/117; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 5/278-280; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 43/134-135; Zehebî, *Siyeru aʿlâmi'n-nübelâʾ*, 16/11; Safedî, *el-Vâfî*, 26/32-33; Süyûtî, *Buğyetü'l-vuʿât*, 2/299; Cenâbî, "'İlmü'n-nahv ve'l-'Arabiyye", 3/106-107.

1.2.2.3. Ebü's-Se'âdât Mecdüddîn İbnü'l-Esîr el-Cezerî (öl. 606/1210)

Mecdüddîn İbnü'l-Esîr, 544/1149 yılında Cizre'de (Cezîre-i İbn Ömer) doğmuştur. Başta hadîs olmak üzere tefsîr, fıkıh, Arap dili ve edebiyatı, nahiv, şiir ve lügat gibi birçok alanda yetkinleşmiştir. İbnü'd-Dehhân'ın en gözde talebelerinden olup ondan nahiv ve edebiyat dersleri almıştır. Hocasının nahve dair *el-Füsûl* kitabını önce *Büğyetü'r-râğıb fî tehzîbi'l-Fusûli'n-nahviyye* isimli eseriyle ihtisar etmiş, daha sonra da bu muhtasarı *el-Bedî' fî 'ilmi'l-'Arabiyye*[128] adlı eseriyle şerh etmiştir. Ayrıca nahiv alanında *el-Bâhir fi'l-fürûk* isimli müstakil bir eser de kaleme almıştır.[129] İbnü'l-Esîr 606/1210 yılında Musul'da vefat etmiştir.[130]

1.2.2.4. Ebü's-Senâ Mahmûd b. Hasan İbnü'l-Ermele (öl. 606/1210)

Büyük nahiv âlimlerinden biri olan İbnü'l-Ermele de İbnü'd-Dehhân'dan Arap diline dair dersler almıştır. Erbil'de nahiv dersleri okuttuğu ve Kur'ân-ı Kerîm eğitimi verdiği kaydedilmektedir. Aynı zamanda bir şâir olan İbnü'l-Ermele, çok sayıda talebe yetiştirmiştir. 606/1210 yılında vefat etmiştir.[131]

1.2.2.5. Ebü'r-Rızâ Ahmed b. Alî en-Neylî (öl. 613/1216)

Ebu'r-Rızâ en-Neylî, Musul'da İbnü'd-Dehhân'dan nahiv ve edebiyat dersleri almıştır. Kırâat, nahiv, dil, edebiyat, lügat ve şiir gibi birçok alanla ilgilenmiştir. Özellikle Arap dili ve kıraat alanında yetkinleşmiş ve birçok kıraat çeşidine derin bir vukûfiyet sağlamıştır. Selâhaddîn-i Eyyûbî'yi (öl. 589/1193) methetmek amacıyla "*Vesîletü'l-insân*" adını verdiği uzun bir kasîde nazmetmiş; buna karşılık Selâhaddîn-i Eyyûbî de kendisine beş yüz dinar ödül vermiştir. Daha sonra bu kasidesini dört cilt halinde şerh etmiştir. Atların özelliklerini bilme konusunda zamanının en büyük bilgini olarak kabûl

---

[128] Bu eser *el-Bedî' fi'n-nahv*, *el-Bedî' fî şerhi Füsûli İbni'd-Dehhân*, *el-Bedî' fî Mukaddimeti İbni'd-Dehhân* gibi farklı isimlerle de anılmaktadır. Bilgi için bk. İbnü'l-Esîr, *eş-Şâfî Şerhu Müsnedi'ş-Şâfiʿî*, thk. Ahmed b. Süleymân-Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhîm (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1426/2005), muhakkiklerin girişi, 1/14; Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1/237.

[129] İbnü'l-Esîr, *el-Bedîʿ fî ʿilmi'l-ʿArabiyye*, thk. Fethî Ahmed Aliyüddîn (Mekke: Câmiʿatü Ümmü'l-Kurâ, 1420/1999), 1/94.

[130] Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ'*, 5/2271; İbnü'ş-Şa''âr, *Kalâ'idü'l-cümân*, 5/31-32; Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât*, 2/274; Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, 2/1265; Saîd Havvâ, *el-Esâs fi's-sünne ve fikhihâ- es-Sîretü'n-nebeviyye-* (Kahire: Dâru's-Selâm, 1416/1995), 1/82; Cenâbî, "'İlmü'n-nahv ve'l-'Arabiyye", 3/106-107.

[131] Ömerî, *Mesâlikü'l*-ebsâr, 7/149; Zübeyrî vd., *el-Mevsû'atü'l-müyessere*, 3/2590-2591.

edilmiştir. Neylî'nin İmâmiyye Şîası'nı benimsediği veya aşırı Râfizîler'den olduğu ileri sürülmüştür. Neylî, 613/1216 yılında Musul'da vefat etmiştir.[132]

1.2.2.6. Emînüddîn Yâkût b. Abdillâh el-Mevsılî (öl. 618/1221)

Yaşadığı dönemde hüsnü hattıyla şöhret bulan kâtip, edip ve nahivci Yâkût el-Mevsılî uzun bir süre İbnü'd-Dehhân'ın derslerine devam etmiş; Arap dili ve edebiyatına dair eğitimini ondan almış ve bu alanda yetkinleşmiştir. Hocasının eserlerinin çoğunu kendisinden dinlemiş ve bazı şiirlerini rivayet etmiştir. Ebü't-Tayyib el-Mütenebbî'nin (öl. 354/965) *Dîvânı*'nı ve Harîrî'nin (öl. 516/1122) *Makâmât*'ını hocası İbnü'd-Dehhân'ın yanında okumuştur. Yaşadığı dönemde hat sanatını en güzel şekilde icra eden kişi olduğu ve bu konuda hiç kimsenin onun seviyesine ulaşamadığı, bu nedenle şöhretinin dünya çapında yayıldığı belirtilmiştir. Yâkût el-Mevsılî, 618/1221 yılında Musul'da vefat etmiştir.[133]

Arap dili ve edebiyatının önde gelen simalarından Ebû Zekeriyyâ Hatîb et-Tebrîzî (öl. 502/1109), meşhûr tarihçi ve hadis hâfızı Ebû Sa'd es-Sem'ânî (öl. 562/1166) ve *Târîhu medîneti Dımaşk* isimli eseriyle tanınan ünlü tarihçi Ebü'l-Kâsım İbn Asâkir'i de (öl. 571/1176) İbnü'd-Dehhân'ın talebeleri arasında sayanlar vardır.[134] Ancak adı geçen bilginlerin İbnü'd-Dehhân'dan ders aldıklarına dair kesin bir kanıt bulunmamaktadır. Bu nedenle biz adı geçen bu âlimlerin -aşağıdaki gerekçelerden dolayı- İbnü'd-Dehhân'ın öğrencileri olmadığını düşünmekteyiz.

Hatîb et-Tebrîzî'nin (öl. 502/1109) İbnü'd-Dehhân'dan ders aldığına dair bilgiyi ilk defa Hamevî aktarmış,[135] kendisinden sonraki bazı bilginler de aynı bilgiyi tekrarlamışlardır.[136] Ancak müellifin hocalarıyla ilgili bölümde de değinildiği üzere Hamevî bu bilgiyi isim benzerliğinden dolayı karıştırmış ve sehven aktarmış gibi görünmektedir.[137] Zira Tebrîzî'nin hocası, bu çalışmaya konu olan Ebû Muhammed

---

[132] İbnü'ş-Şa''âr, *Kalâ'idü'l-cümân*, 1/165; Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât*, 1/341; Zehebî, *Târîhü'l-İslâm*, 44/135.
[133] Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ'*, 3/1370-1371, 6/2805; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 6/119; Zehebî, *Târîhü'l-İslâm,* 44/434-435; Ziriklî, *el-A'lâm*, 8/130-131; İbnü'l-'İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 7/148; Cenâbî, "'İlmü'n-nahv ve'l-'Arabiyye", 3/106.
[134] Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ'*, 3/1369; Ferrûh, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 3/348; Kehhâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifîn,* 4/229; Süleym, *el-Fikru'n-nahvî*, 30; Zübeyrî vd., *el-Mevsû'atü'l-müyessere*, 1/956.
[135] Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ'*, 3/1369.
[136] Kehhâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifîn,* 4/229; Âdil Nüveyhiz, *Mu'cemü'l-müfessirîn min sadri'l-İslâm hatta'l 'asri'l-hâzır* (Beyrut: Müessesetü Nüveyhiz es-Sekâfiyye, 1409/1988), 1/209.
[137] Fâiz Fâris, "Mukaddime", *Kitâbü'l-Fusûl fi'l-'Arabiyye*, mlf. İbnü'd-Dehhân, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle - İrbid: Dâru'l-Emel, 1409/1988), 15; Süleym, *el-Fikru'n-nahvî*, 31.

Nâsıhuddîn İbnü'd-Dehhân değil, onunla aynı künye ve ismi taşıyan Ebû Muhammed Hasan b. Muhammed b. Ali b. Recâ İbnü'd-Dehhân (öl. 447/1055)'dır.[138] Nitekim Tebrîzî'den nakledilen "*Hasan b. ed-Dehhân'ın yanında lügat ilmini okuyorduk*"[139] sözü de bu hususu teyit etmektedir. Hamevî'nin söz konusu meseleyi isim benzerliğinden dolayı yanlışlıkla aktardığının en açık göstergesi, aynı eserinde Tebrîzî ile ilgili birbiriyle çelişen iki farklı bilgiye yer vermesidir. Zira Nâsıhuddîn İbnü'd-Dehhân'ın biyografisini ele aldığı kısımda Tebrîzî'nin ondan ders aldığını belirtirken;[140] Tebrîzî'nin biyografisinde de ders aldığı hocasının Hasan b. Recâ İbnü'd-Dehhân olduğunu açıkça ifade etmektedir.[141] Ayrıca Tebrîzî'nin, Nâsıhuddîn İbnü'd-Dehhân sekiz yaşındayken vefat etmiş olması da onun talebesi olamayacağını net olarak göstermektedir.

Ebû Sa'd es-Sem'ânî ve Ebü'l-Kâsım İbn Asâkir'e gelince bu iki âlimin İbnü'd-Dehhân'ın talebesi olduğunu söyleyenler, onların İbnü'd-Dehhân ile görüşüp kendisinden bazı rivayetlerde bulunduklarına[142] dayanarak böyle bir çıkarımda bulunmuşlardır.[143] Nitekim biyografi kaynaklarında Sem'ânî'nin İbnü'd-Dehhân ile birkaç kez görüştüğü, 494/1101 yılında doğduğunu kendisinden bizzat işittiği ve ondan bazı şiirlerini rivâyet ettiği aktarılmaktadır.[144] Aynı şekilde İbn Âsâkir'in de kendisiyle görüştüğü ve ondan şiir rivâyetinde bulunduğu kaydedilmektedir.[145] İbn Âsâkir'in kendisi de *Muʿcemu'ş-Şuyûh* adlı eserinde, Bağdat'ta İbnü'd-Dehhân ile görüştüğünü ve ondan şiir dinlediğini ifade etmektedir.[146] Bu bilgilerden hareketle Semʿânî ve İbn Asâkir'in İbnü'd-Dehhân'dan ders aldığı veya ona öğrencilik yaptığı şeklinde bir çıkarımda bulunmak pek mümkün gözükmemektedir. Çünkü buna dair açık bir beyân veya işâret yoktur. Mesela Semʿânî, kendi hocalarını tanıtmak amacıyla telif ettiği *et-Tahbîr* ve *el-Müntehab* adlı eserlerinde

---

[138] Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ'*, 6/2823; Ebû Bekr Muhammed b. Abdilganî İbn Nukta, *Tekmiletü'l-İkmâl*, thk. Abdülkayyûm Abdürabbinnebî (Mekke: Câmiʿatü Ümmü'l-Kurâ, 1408/1987), 1/484; Fîrûzâbâdî, *el-Bulğa* , 118.
[139] Fîrûzâbâdî, *el-Bulğa* , 118.
[140] Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ',* 3/1369.
[141] Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ',* 6/2823.
[142] Ebü'l-Kâsım Alî b. el-Hasen İbn Asâkir, *Mu'cemu'ş-Şuyûh,* thk. Vefâ Takiyüddîn (Dımaşk: Daru'l-Beşâir, 1421/2000), 1/387-388; Zehebî, *el-Muhtasar*, 2/86; Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, 2/49; Yemânî, *İşâretü't-ta'yîn*, 129-130; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 39/342-343; Safedî, *Nektü'l-himyân*, 138; Fîrûzâbâdî, *el-Bulğa*, 144.
[143] Süleym, *el-Fikru'n-nahvî*, 30; Cezâ Muhammed el-Musâvere, *Şerhu'd-Dürûs li-İbni'd-Dehhân -tahkîk ve dirâse-* (Ürdün: Câmiʿatü Mûte, Kısmü'l-Lugati'l-ʿArabiyye ve Âdâbühâ, Doktora Tezi, 2003), 21, 24.
[144] Zehebî, *el-Muhtasar*, 2/86; Yemânî, *İşâretü't-taʿyîn*, 129-130; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 39/342; Fîrûzâbâdî, *el-Bulğa*, 144.
[145] Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, 2/49; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 2/384-385; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 39/343; Safedî, *el-Vâfî*, 15/158; Safedî, *Nektü'l-himyân*, 138; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 4/56.
[146] İbn Asâkir, *Mu'cemu'ş-Şuyûh*, 1/387-388.

İbnü'd-Dehhân'ın adını zikretmemektedir.[147] Diğer taraftan Sem'ânî ile İbn Asâkir'in biyografisine yer veren kaynaklarda da hocaları arasında İbnü'd-Dehhân'ın ismi geçmemektedir.[148] Buraya kadar zikredilen bilgilerden hareketle şöyle bir sonuca varılabilir: Aynı zaman diliminde yaşamış olan bu âlimler, görüşme imkânı buldukça birbirleriyle ilmî müzakereler yapan ve birbirlerinden birtakım rivayetlerde bulunan üç samimi dosttur. Nitekim İbnü'd-Dehhân da Sem'ânî ve İbn Asâkir'den rivâyette bulunmuştur.[149]

1.2.3. Genel Olarak Arap Dili ve Edebiyatındaki Yeri

İbnü'd-Dehhân birçok ilim dalıyla ilgilenmiş olmakla birlikte daha çok Arap dili ve edebiyatına yönelmiş ve bu alanın otorite âlimlerinden biri olarak değerlendirilmiştir.[150] Bu bağlamda müellif hem nahivcilerin hem lügatçıların hem de aruz bilginlerinin önde gelenlerinden kabul edilmiştir.[151] İbnü'd-Dehhân Arap dili alanındaki derin ilmî birikimi, üstün ve güçlü dil zekâsıyla hem kendi asrındaki hem de sonraki âlimlerin takdirini kazanmıştır.[152]

Arap dili ilimleri arasında İbnü'd-Dehhân'a en büyük şöhreti kazandıran alan nahiv olmuştur. Nitekim derin bir nahiv bilgisine sahip olduğu;[153] Arap diline vukûfiyeti ve üstünlüğüyle şöhret bulan nahiv âlimlerinin öncülerinden kabul edildiği;[154] bu yönüyle gramer alanında keskin bir zekâya ve güçlü bir dil anlayışına sahip olduğu belirtilmiştir.[155] Onun yaşadığı asırda Bağdat'ta Mevhûb b. Ahmed el-Cevâlîkî (öl. 540/1145), İbnü'ş-Şecerî (öl. 542/1148) ve İbnü'l-Haşşâb (öl. 567/1172) gibi nahiv

---

[147] Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed es- Sem'ânî, *et-Tahbîr fi'l-Mu'cemi'l-kebîr*, thk. Münîre Nâcî Sâlim (Bağdat: Ri'âsetü Dîvâni'l-Evkâf, 1395/1975); Sem'ânî, *el-Müntehab min Muʿcemi şüyûhi Ebî Saʿd es- Semʿânî*, thk. Muvaffak b. Abdullah b. Abdülkâdir (Riyad: Dâru ʿÂlemi'l-Kütüb,1417/1996).
[148] İbn Asâkir, *Târîhu medîneti Dımaşk*, thk. Muhibbüddin Ebû Saîd Ömer b. Garâme el-Amrevî (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1415/1995), 36/447-449; Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ',* 4/1697-1703; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 3/309-311.
[149] İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 2/384-385; Safedî, *el-Vâfî*, 15/158; Safedî, *Nektü'l-himyân*, 138; Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, 2/49; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 4/56.
[150] Ziriklî, *el-A'lâm*, 3/100.
[151] Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ*, 3/1369; Cenâbî, "İlmü'n-nahv ve'l-'Arabiyye", 3/106.
[152] Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ*, 3/1371; Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, 2/51; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 39/342; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*, 15/260; Safedî, *el-Vâfî*, 15/156; Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât*, 1/587; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 1/190.
[153] Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 39/342.
[154] Safedî, *el-Vâfî*, 15/156; Safedî, *Nektü'l-himyân*, 137; Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, 2/1977; Yemânî, *İşâretü't-ta'yîn*, 129; Fîrûzâbâdî, *el-Bulğa* , 144; Süyûtî, *Buğyetü'l-vuʿât*, 1/587; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 1/190.
[155] Cenâbî, "İlmü'n-nahv ve'l-'Arabiyye", 3/106.

otoriteleri de bulunmakla beraber İbnü'd-Dehhan'ın onlardan üstün sayıldığı[156] ve Bağdat'ın en büyük nahivcilerinden kabûl edildiği belirtilmiştir.[157] Kıftî (öl. 646/1248) onun bilge, seçkin, soylu ve zeki bir şahsiyet olup mükemmel bir nahiv bilgisine sahip olduğunu kaydetmiştir.[158] Çağdaşı meşhur kâtip İmâdüddîn el-İsfahânî de (öl. 597/1201) İbnü'd-Dehhân ile Bağdat'ta bizzat görüştüğünü; onun suyu eksilmeyen bir derya, asrının Sîbeveyhi'si ve yaşadığı çağda eşi benzeri olmayan bir şahsiyet olduğunu ifade etmiştir.[159] Bu yönüyle İbnü'd-Dehhân, nahiv alanındaki şöhretleri sebebiyle sadece seçkin bazı dilbilimcilere atfedilen "*Asrının Sîbeveyhi'si*" lakabıyla anılmaya değer görülmüştür.[160] Memleketi Bağdat'ta ilim meclisleri kurarak burada *Şerhu'l-İzâh* adlı eserini bizzat okuttu. Ayrıca İbn Cinnî'nin *el-Luma'* eseri üzerine *el-Ğurre* isimli üç ciltlik geniş bir şerh kaleme aldı.[161] Bağdat'taki talebelerinin ona sıkı sıkıya bağlı oldukları, kendisini diğer âlimlerden üstün tuttukları ve derin nahiv bilgisinden dolayı daima ona yöneldikleri kaydedilmiştir.[162] İbnü'd-Dehhân'ın Musul'a gittiği dönemde de gerek tedris gerekse telif faaliyetleri konusunda ciddi bir tecrübe ve birikime sahip olduğundan özellikle anlaşılması güç nahiv meselelerinde görüşlerine başvurulduğu belirtilmiştir.[163] Öte yandan müellifin, Arap gramerinin ilk esaslarına ve temel prensiplerine derin bir vukûfiyet sağladığı; Basralı ve Kûfeli ilk dilcilerin görüşlerini çok iyi özümsediği ifade edilmiştir.[164] İbnü'd-Dehhân, nahiv ilmine dair eserlerinde ağırlıklı olarak Basra ekolünün görüşlerini benimsemiş, onlara ait ıstılahları tercih etmiş ve bu ekole mensubiyetini أَصْحَابُنَا "arkadaşlarımız" ifadesiyle açık bir şekilde belirtmiştir.[165] Bu doğrultuda pek çok meselede Kûfe ekolüne karşı Basra ekolünü ve mensuplarını müdafaa

---

[156] İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 2/382; Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, 2/51; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 39/343; Delcî, *el-Felâke*, 126; Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât*, 1/587; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 1/190; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 4/55; Tantâvî, *Neş'etü'n-nahv*, 206.
[157] Brockelmann, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabi*, 5/169.
[158] Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, 2/51.
[159] Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, 2/51; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 39/343; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*, 15/260.
[160] İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 2/382; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 39/343; Zehebî, *el-'İber*, 3/57; Yâfiî, *Mir'âtü'l-cenân*, 3/294; İbnü'l-'İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 6/385; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 4/54.
[161] Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, 2/47-48, 51; İbnü's-Sâî, *ed-Dürrü's-semîn*, 381.
[162] Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, 2/51.
[163] Cenâbî, "İlmü'n-nahv ve'l-'Arabiyye", 3/105-107.
[164] Cenâbî, "İlmü'n-nahv ve'l-'Arabiyye", 3/106.
[165] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre fî şerhi'l-Lüma'* (İstanbul: Köprülü Kütüphanesi, Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/3a, 27b, 31b, 35b, 36b, 40a, 65a, 68b; 2/94b, 115b; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kılıç Ali Paşa, 930), 3/4b, 9b, 43b, 88b.

ederek onlara eleştiriler yöneltmiş;[166] nâdir bazı meseleler dışında[167] Kûfeliler'in yaklaşımlarına sıcak bakmamıştır. Bununla birlikte müellif, Basra ekolüne taassup derecesinde bağlı kalmamış; zaman zaman Basralı dilcilere de itirazda bulunarak onları eleştirdiği olmuştur.[168]

İbnü'd-Dehhân, nahiv ilminin bir parçası olarak gördüğü sarf ilmine de büyük bir önem vermiştir. Sarfla ilgili müstakil bir kitap telif etmemiş olmakla birlikte nahiv alanında kaleme aldığı eserlerinin son bölümlerinde bu disipline dair meseleleri de ele almıştır. Müellif, sarf konularının neredeyse tamamını *Kitâbü'l-Fusûl*'da muhtasar bir tarzda işlemiş; çok fazla tafsilata girmemiştir. *el-Ğurre* ve *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*'un son kısımlarında, *Kitâbü'l-Fusûl*'da yer verdiği bazı sarf meselelerini detaylı bir şekilde yeniden incelemiştir. Müellifin nahivle ilgili eserlerinde ele aldığı sarf konuları bir bütün olarak şu şekildedir: Cemi teksir sîgaları, ism-i tasğirin çeşitleri, kalıpları ve yapılışı, ism-i mensûb ve yapılışı, iltikâ-i sâkineyn, i'lâl, ibdâl, idğâm, hazf, nakil, vakıf kuralları, hemze ile ilgili kurallar, maksûr ve memdûd isimler, mastarlar, ism-i zaman, ism-i mekân ve mastar-ı mîmî, hicâ, imâle, kat' ve vasıl hemzeleri.[169] Netice itibariyle İbnü'd-Dehhân nahiv konularını ele alırken sarf ilmini de ihmal etmemiş, bu alanla ilgili mevzuların hemen tamamına ana hatlarıyla da olsa değinmiştir.

İbnü'd-Dehhân'ın Arap dili ve edebiyatındaki yeri incelenirken üzerinde durulması gereken en önemli hususiyetlerinden biri de onun şairlik yönüdür. Çünkü biyografisini ele alan kaynaklar, nahivciliğinden sonra en çok onun şairlik yönüne vurgu yapmakta ve bazı şiirlerini nakletmektedir. Nitekim onun, derin nahiv bilgisinin yanı sıra şiir alanında da yetkin bir âlim olduğu belirtilmektedir.[170] Ömer Ferrûh, onun çok sayıda şiir nazmettiğini; iyi, ince ruhlu ve usta bir şair olduğunu ifade etmektedir.[171] İbnü'd-

---

[166] bk. İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/3a, 4a, 8b, 23b, 24a, 26b, 27a, 27b, 31b, 35b, 36b, 40a, 42b, 43a, 43b.
[167] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/43a, 64a; Ebû Hayyân, *İrtişâfü'd-darab min lisâni'l-'Arab*, thk. Receb Osmân Muhammed (Kâhire: Mektebetü'l-Hâncî, 1418/1998), 1/354; Muhammed b. Yûsuf b. Ahmed Nâzıru'l-Ceyş, *Temhîdu'l-kavâ'id bi şerhi Teshîli'l-fevâ'id*, thk. Ali Muhammed Fâhir vd. (Kahire: Dâru's-Selâm, 1428/2007), 5/2518.
[168] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/1a, 4b, 13a, 13b, 27a, 30b, 36a, 37a, 42b, 46a.
[169] İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü'l-Fusûl fi'l-'Arabiyye*, thk. Fâiz Fâris (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle - İrbid: Dâru'l-Emel, 1409/1988), 59-164; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs fi'n-nahv*, thk. İbrâhîm Muhammed Ahmed el-İdkâvî, (Kahire: Matba'atü'l-Emâne, 1411/1991), 611-716; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/223a-345b.
[170] Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, 2/47; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 39/342.
[171] Ferrûh, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 3/349.

Dehhân'ın -eserleri başlığında bahsi geleceği üzere- şiir alanında kaleme aldığı *Dîvânü resâ'il*, *Divânü şi'r*, *er-Risâletü's-Sa'îdiyye fi'l-me'âhizi'l-Kindiyye* ve nahiv bilmecelerine dair otuz altı şiir beyti nazmettiği *el-Kasîde fî 'avîsi'l-i'râb* isimli eserleri, onun şiir sanatına ve şâirliğe ne derece önem verdiğini göstermesi bakımından önemlidir. İbnü'd-Dehhân'ın önde gelen talebelerinden Mecdüddîn İbnü'l-Esîr, hocasının şiire özel bir ihtimam gösterdiğini şu sözlerle dile getirmektedir:

> "*Ben Musul'da İbnü'd-Dehhân'ın yanında edebiyat dersleriyle iştigal ediyordum. Hocam (İbnü'd-Dehhân) çoğu zaman benden şiir söylememi ister ancak ben bundan kaçınırdım. Sonra gecelerin birinde hocamı rüyamda gördüm. Yine bana şiir söylememi emrediyordu. Ben de kendisine 'benim için örnek bir şiir söyle ki ben de ona göre söyleyeyim' dedim. Bunun üzerine hocam şu beyitleri inşâd etti:*
>
> جُبِ الفَلاَ مُدْمِنًا إنْ فاتَكَ الظَّفَرُ وخُدَّ خَدَّ الثَّرَى واللَّيْلُ مُعْتَكِرُ
>
> *Eğer başarıyı elden kaçırmışsan (durma) çölleri tutkunca dolaş!*
>
> *Zifiri karanlıkta da yeri yararak ilerle!*
>
> *Ben de devamında şu beyti söyledim:*
>
> فالعِزُّ في صَهَوَاتَ الخَيْلِ مَرْكَبُهُ والْمَجْدُ يُنتجُهُ الإسْراءُ والسَّهَرُ
>
> *İzzet, atların sırtına binerek elde edilir.*
>
> *Gece yolculuğu ve uykusuzluğun neticesinde itibar ve şerefe ulaşılır.*
>
> *Bu beyti söyledikten sonra hocam beni tebrik etti ve bu şekilde şiir söylemeye devam etmemi istedi. Bu esnada uykudan uyandım. Daha sonra şiir söylemeye devam ettim ve rüyamda söylediğim bu beyitlerin üzerine yaklaşık yirmi beyit daha ekledim.*"[172]

İbnü'd-Dehhân'ın şiirlerini ihtivâ eden eserleri günümüze ulaşmamış olmakla birlikte bazı kıta ve beyitleri kaynaklarda geçmektedir.[173] Örnek olması açısından İbnü'd-Dehhân'ın nazmettiği şiirlerden bazı beyitleri burada sunmak istiyoruz:

لَا تَحْسَبَنّ أنَّ بِالْكُتُ بِ مِثْلَنَا سَتَصِيرُ

فَلِلدَّجَاجَةِ رِيشٌ لَكَنَّهَا لاَ تَطِيرُ

---

[172] Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ'*, 5/2270.

[173] Ebü'l-Kâsım Alî b. el-Hasen İbn Asâkir, *Mu'cemu'ş-Şüyûh*, thk. Vefâ Takiyüddîn (Dımaşk: Dâru'l-Beşâ'ir, 1421/2000), 1/387; Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ'*, 3/1370-1372; Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, 2/49-50; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 2/383-384; İbnü's-Sâî, *ed-Dürrü's-semîn,* 380-381; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 39/343; Safedî, *el-Vâfî*, 15/157-158; Fîrûzâbâdî, *el-Bulğa* , 145; Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât*, 1/587; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 1/191; Çelebi, *Süllemü'l-vüsûl*, 2/132; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 4/56; Ferrûh, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*, 3/349.

"Sadece kitap okuyarak bizim gibi olabileceğini sanma sakın!

Zira tavuğun da tüyü vardır ama uçamaz!"[174]

İbnü'd-Dehhân, vefatına yakın bir zamanda dünyaya gelen oğlu Yahyâ b. Saîd'in doğumu kendisine müjdelendiğinde buruk bir sevinç yaşamış ve vefatının yaklaştığını hissedercesine şu beyitleri inşâd etmiştir:

قِيلَ لِي جَاءَكَ نَسْلٌ وَلَدٌ شَهْمٌ وَسِيمٌ

قُلْتُ عَزُّوه بفَقْدِي وَلَدُ الشَّيْخِ يَتِيمٌ

"Bana denildi ki: Sana bir nesil geldi; asil ve zarif bir oğlun doğdu.

Ben de dedim ki: Yokluğumla teselli edin onu! Zira (bu) ihtiyarın oğlu yetimdir!"[175]

Müellifin, aşağıdaki beyitleri de kendisine hitâben inşâd ettiği belirtilmektedir:[176]

بادِرْ إلىَ العَيْش والأَيّامُ راقِدَةٌ ولَا تكُنْ لِصرُوفِ الدَّهْرِ تَنْتَظِرُ

فالعُمْرُ كَالْكَأْسِ يَبْدُو فِي أوَائِلِهِ صَفْوٌ وآخِرُهُ فِي قَعْرِهِ الكَدَرُ

"*Günler henüz uykudayken hayatı yaşa! Zamanın musibetlerini bekleme!*

Zira ömür bir kadeh misalidir; başlangıcında berrak görünür, fakat dibi bulanıktır."[177]

İbnü'd-Dehhân yaşlılığı övdüğü bir şiirinde de şöyle demektedir:

أَقُولُ لِشَيْبِي مَرْحَبًا كُلَّمَا بَدَا فَأَبْدَى لَهُ شَرْخُ الشَّبَابِ امْتِعَاضَهُ

وذَلِكَ أنَّ الشّيْبَ نَجْمٌ وإنَّمَا يُحاذِرُ شَيْطانُ الضَّلاَلِ انْقِضَاضَهُ

"*Gençliğin baharı ona memnuniyetsizliğini gösterirken ben ağaran saçıma her ortaya çıktığında merhaba diyorum.*

---

[174] Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ'*, 3/1372; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 2/383; Safedî, *el-Vâfî*, 15/157; Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât*, 1/587; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 1/191; Çelebi, *Süllemü'l-vüsûl*, 2/132; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 4/56; Ferrûh, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*, 3/349.

[175] Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ'*, 3/137, 6/2816; Ömerî, *Mesâlikü'l-ebsâr,* 7/182; Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât*, 2/334.

[176] Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, 2/49.

[177] Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ'*, 3/1370; Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, 2/49; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 2/384; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 39/343; Safedî, *el-Vâfî*, 15/157-158; Ferrûh, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 3/349.

Çünkü ağaran saç yıldıza benzer. Ancak sapkın şeytan bu yıldızın kendisinin üzerine düşmesinden korkup endişelenir."[178]

Burada anılanların dışında da İbnü'd-Dehhân'a nispet edilen çok sayıda şiir bulunmaktadır. Bunlara ulaşmak için ilgili kaynaklara müracaat edilebilir.[179]

İbnü'd-Dehhân aruz, kafiye, lügat ve fonetik alanlarında da yetkinleşmiştir. Nitekim onun, aruz ve lügat âlimlerinin önde gelenlerinden kabul edildiği ifade edilmektedir.[180] Aruz ve kafiyeyle ilgili günümüze ulaşan *ed-Dürûs fî 'ilmeyi'l-'arûz ve'l-kavâfî* ile *el-Fusûl fi'l-kavâfî* isimli eserlerinde bu ilimlere dair hemen her meseleyi muhtasar bir tarzda ele almıştır. Arap dilinde yaygın olarak kullanılan ezdâd türü lafızları ele aldığı *el-Ezdâd fi'l-luğa* adlı eseri de lügat alanıyla ilgili telif ettiği önemli bir kitaptır. Öte yandan *Şerhu ebniyeti Sîbeveyhi* de hem sarf hem de lügat ilimleriyle ilgili bilgiler ihtiva eden önemli bir eseridir. İbnü'd-Dehhân Arap dilinin fonetiğiyle de ilgilenmiş, daha sonra detaylı tanıtımı gelecek olan *Kitâbü'l-Fusûl*'da bu bilim dalına özel bir alan ayırarak çeşitli meselelerini incelemiştir. Ayrıca telaffuz, sıfat ve mahreç yönünden bazı zorlukları bulunan (ض), (ظ), (غ) ve (ر) harflerinin doğru okunuş biçimlerini incelediği *Kitâbü'd-Dâd ve'z-zâ* ile *Kitâbü'l-Ğayn ve'r-râ* adlı eserler de İbnü'd-Dehhân'ın fonetikle ilgili kitapları arasında sayılabilir.

İbnü'd-Dehhân'dan söz eden kaynaklarda onun belâgat yönüne ise herhangi bir şekilde işaret edilmemektedir. Müellifin günümüze ulaşan eserlerinin muhtevasında da belâgat ilmine dair görüş ve yaklaşımlarını yansıtacak herhangi bir mâlûmata tesadüf edilmemektedir. Öte yandan kayıp olanları da dâhil olmak üzere telif ettiği eserlerin isimleri arasında belâgat ilmini doğrudan ya da dolaylı biçimde çağrıştırabilecek herhangi bir kitabına da rastlanmamaktadır. Ancak bu durum İbnü'd-Dehhân'ın belâgat disipliniyle ilgilenmediğini göstermemektedir. Müellifin söz konusu alana dair görüş ve yaklaşımlarının, günümüze ulaşmayan eserlerinin muhtevasında yer almış olması

---

[178] İbnü's-Sâî, *ed-Dürrü's-semîn*, s. 381.

[179] İbnü'd-Dehhân'ın şiirleri için başvurulabilecek kaynaklar şunlardır: Ebü'l-Kâsım Alî b. el-Hasen İbn Asâkir, *Mu'cemu'ş-Şüyûh*, thk. Vefâ Takiyüddîn (Dımaşk: Dâru'l-Beşâ'ir, 1421/2000), 1/387; Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ'*, 3/1370-1372; Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, 2/49-50; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 2/383-384; İbnü's-Sâî, *ed-Dürrü's-semîn,* 380-381; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 39/343; Ömerî, *Mesâlikü'l-ebsâr*, 7/54; Safedî, *el-Vâfî*, 15/157-158; Fîrûzâbâdî, *el-Bulğa*, 145; Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât*, 1/587; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 1/191; Çelebi, *Süllemü'l-vüsûl*, 2/132; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 4/56; Rızkullâh b. Yûsuf b. Abdilmesîh b. Ya'kûb Şeyho el-Yesûî, *Mecâni'l-edeb fî hadâ'ikı'l-'Arab* (Beyrut: Matbaʿatü'l-Âbâ'i'l-Yesû'iyyîn, 1331/1913), 3/180; Ferrûh, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 3/349.

[180] Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ*, 3/1369; Cenâbî, "İlmü'n-nahv ve'l-'Arabiyye", 3/106.

muhtemeldir. Nitekim Arap dili ve edebiyatı sahasında böylesine güçlü bir otoritenin belâgat ilmiyle ilgilenmemiş olması düşük bir ihtimâldir.

1.2.4. Diğer İlimlerdeki Yeri

İbnü'd-Dehhân dilciliğiyle ön plana çıkmış olmakla birlikte tefsir, hadis ve fıkıh gibi İslâmî ilimlerle de yakından ilgilenmiş; tefsir ve fıkıh alanlarında müstakil eserler telif etmiştir. Bu nedenle İbnü'd-Dehhân'ın ilmî yönünü göstermesi bakımından bu ilimlerle ilişkisine de kısaca değinmek yerinde olacaktır.

İbnü'd-Dehhân tefsir ilminde de ileri gelen âlimlerden kabul edilmiştir.[181] Nitekim bu alanda *Tefsîrü'l-Kur'ân*, *Tefsîrü Sûreti'l-İhlâs* ve *Tefsîru'l-Fatiha* adlı üç müstakil eser telif etmiştir. Bu durum da İbnü'd-Dehhân'ın tefsir ilmine büyük bir önem verdiğini göstermektedir. Diğer taraftan müfessirlerin biyografilerine dair eserlerde de İbnü'd-Dehhân'ın isminin zikredildiği görülmektedir. Bu bağlamda Dâvûdî (öl. 945/1539), 704 müfessirin biyografisini ele aldığı *Tabakâtü'l-müfessirîn* adlı eserinde 184. sırada İbnü'd-Dehhân'ın biyografisine ve tefsire dair eserlerine yer vermiştir.[182] Aynı şekilde Âdil Nüveyhiz de *Mu'cemü'l-müfessirîn*'nde İbnü'd-Dehhân'ın hayatına ve tefsir alanındaki eserlerine müstakil bir bölüm ayırmıştır.[183]

İbnü'd-Dehhân'ın ilgilendiği diğer alanlardan biri de hadis ilmidir. Daha önce bahsi geçtiği üzere müellif, Ebü'l-Kâsım Hibetullah b. Muhammed b. Husayn ve Ebû Gâlib Ahmed b. Hasan b. Bennâ gibi Irak'ın önde gelen muhaddislerinden hadis dinlemiş, bunların dışında da pek çok âlimden hadis almıştır.[184] Ömer Ferrûh, İbnü'd-Dehhân'ın nahivde olduğu gibi hadis alanında da yetkin bir âlim olduğunu özellikle vurgulamaktadır.[185] Ancak kaynaklarda hadis alanına dair kaleme aldığı herhangi bir eserinin varlığından söz edilmemektedir.

İbnü'd-Dehhân'nın nahiv ilmine dair kaleme aldığı *el-Ğurre* kitabı dikkatle incelendiğinde onun fıkıh ve fıkıh usulü alanlarıyla da yakından ilgilendiği anlaşılmaktadır. Nitekim İslâm miras hukukuyla ilgili kaleme aldığı *Dürûs fi'l-ferâiz* ile

---

[181] Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ*, 3/1369; Cenâbî, "İlmü'n-nahv ve'l-'Arabiyye", 3/106.
[182] Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 1/190-191.
[183] Nüveyhiz, *Mu'cemü'l-müfessirîn*, 1/209.
[184] Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ'*, 3/1369; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 2/382; Yemânî, *İşâretü't-ta'yîn*, 129; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 39/342; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*, 15/260; Safedî, *el-Vâfî*, 15/156-157.
[185] Ferrûh, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 3/349.

fürû-i fıkha dair olduğu kuvvetle muhtemel olan *el-'Umde* isimli eserleri, onun fıkıh alanında da yetkin bir âlim olduğunu göstermektedir. Ayrıca bazı nahiv kaidelerinin tespitinde şer'î mânaları gözetmesi, nahiv ilminin bazı meselelerini hem fürû-i fıkıh hem de usûl-i fıkıh ilimleriyle ilişkilendirerek izah etmesi, fakihlerden ve usulcülerden çok sayıda görüş nakletmesi[186] gibi hususlar onun söz konusu alanlarla olan yakın ilişkisini ortaya koyması bakımından önem arz etmektedir. Örneğin müellif, cinsini nefyeden (لا)'nın amel etme illetini ele alırken konuyu eşeğin artığı ve hünsâ-i müşkil hakkındaki fıkhî hükümlerle ilişkilendirerek izah etmeye çalışmıştır.[187] Atıf harfi olan vâvın cem mi yoksa tertip mi ifade ettiği meselesinde dilcilerin yanı sıra Şâfiî ve Hanefî fakihler arasındaki ihtilâfa da değinmiştir.[188] Yine cezmedici edatlardan emir lâmını ele alırken fıkıh usulünün önemli konularından birini teşkil eden "emir sîgasının delâleti" bahsini Şâfiî ve Hanefî hukukçuların farklı usul anlayışları çerçevesinde mukayeseli bir şekilde neredeyse tüm detaylarıyla ele almıştır. Bu bağlamda öncelikle emir, nedb, farz ve vâcip kavramlarını açıklamış; ardından farz ve vâcip kavramlarının Şâfiî ve Hanefî usulcüleri nezdindeki anlamsal farklarına dikkat çekmiştir. Daha sonra bu usulcülerin, emir sîgasının vücûba ve ibâhaya delâleti, emrin me'mûrün bihin tekrarını gerektirip gerektirmediği, emrin fevre ve terâhîye delâleti gibi birçok hususla ilgili ihtilâflarını teferruatlı bir şekilde zikretmiştir.[189] Benzer şekilde şart isimlerinden (مَنْ) edatını ele alırken Şâfiî ve Hanefî fakihlerin bu edatın müzekkerlik ve müenneslik yönüyle ilgili ihtilâflarını delilleriyle birlikte ele almıştır.[190] Tüm bu örnekler, İbnü'd-Dehhân'ın bilhassa fıkıh ve fıkıh usulü disiplinlerini ciddi anlamda önemsediğini ve bu alanlarda geniş bir ilmî birikime sahip olduğunu göstermektedir. Ancak müellifin fıkıhta hangi mezhebe mensup olduğu hususunda net bir bilgi bulunmamaktadır.

İbnü'd-Dehhân'ın ilmî şahsiyeti, keskin zekâsı, ahlâkı ve fazileti hem çağdaşı olan hem de kendisinden sonra gelen birçok âlim tarafından takdir dolu sözlerle anılmıştır.[191]

---

[186] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/64b-65a; 2/102b, 115a, 118a; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (el-Hizânetü't-Teymûriyye, nr. 171), 2/398, 419-421; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/25a, 79a-80a, 115b.
[187] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/64b-65a.
[188] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (el-Hizânetü't-Teymûriyye, nr. 171), 2/419.
[189] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/79a-80a.
[190] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/82a.
[191] Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ*, 3/1371; Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, 2/51; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 39/342; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*, 15/260; Safedî, *el-Vâfî*, 15/156; Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât*, 1/587; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 1/190.

Bununla birlikte onun hakkında olumsuz bazı söylemlerin de var olduğu görülmektedir. Hamevî, İbnü'd-Dehhân'ın geniş bir ilmî birikime ve yaygın bir şöhrete sahip olmakla birlikte hattının kötü olduğunu ve yazdıklarında çokça hata yaptığını ifade etmekte; bu durumun ise onun gibi bir âlim hakkında şaşırtıcı olduğunu söylemektedir.[192] Müellif hakkındaki olumsuz söylemlerden bir diğeri de kendisinden bazı rivayetlerde bulunan ve aynı zamanda yakın bir dostu olduğu anlaşılan Sem'ânî tarafından aktarılmaktadır.[193] Sem'ânî'nin naklettiğine göre İbn Asâkir Bağdat'ta İbnü'd-Dehhân'dan şöyle işittiğini söylemiştir: "*Rüyamda tanıdığım birini gördüm. Bu şahıs bir dostuna şöyle bir şiir inşâd ediyordu:*

أَيُّهَا الْمَاطِلُ دَيْنِي أَمَلِيٌّ وتُمَاطِلْ
عَلِّلِ القَلْبَ فإنِّي قَانِعٌ مِنْكَ بِبَاطِلْ

"*Ey alacağımı geciktiren kişi! Uzun bir vaden mi var ki, borcunu erteliyorsun!*
Bari gönlümü bir şekilde avut! Zira ben senden bir yalanla bile yetinmeye razıyım."[194]

Daha sonra Sem'ânî "*İbnü'd-Dehhân'ı gördüm ve bu olayı ona anlattım. O da bunu bilmediğini söyledi. Muhtemelen İbnü'd-Dehhân bu olayı unuttu. Çünkü İbn Asâkir, hıfzı güçlü ve en sika râvilerdendir*" demektedir. İbnü'd-Dehhân Sem'ânî'den işittiği bu olayı bizzat kayda geçirmiş ve "*Sem'ânî İbn Asâkir'den benim hakkımda bana şöyle bildirdi*" diyerek bu olayı rivayet etmiştir. Böylelikle İbnü'd-Dehhân iki kişiden kendisi hakkında rivayette bulunmuştur.[195] Burada da müellifin hıfzına yönelik olumsuz bir olay nakledilmektedir.

Yukarıda zikri geçen iki rivayette İbnü'd-Dehhân'ın hattına ve hıfzına yönelik olumsuz iki durum aktarılmaktadır. Ancak müellifin sadece bir olayı unutmuş olması bütün ilmî hayatına teşmil edilemeyeceği gibi hattının kötü olması da onun ilmî otoritesine bir halel getirmemektedir. Zira müellif hakkındaki söz konusu olumsuzlukları dile getiren bilginlerin -daha önce bahsi geçtiği üzere- aynı zamanda kendisi hakkında övgü dolu ifadeler kullanması da bu gerçekliği ortaya koymaktadır. Bu bakımdan İbnü'd-

---

[192] Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ*, 3/1371.
[193] Yemânî, *İşâretü't-ta'yîn*, 129-130; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 39/342; Fîrûzâbâdî, *el-Bulğa* , s. 144.
[194] Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ*, 3/1371; Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, 2/49; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 39/343; Safedî, *el-Vâfî*, 15/158; Safedî, *Nektü'l-himyân*, 138.
[195] Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ'*, 3/1371; Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, 2/49; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 2/384-385; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 39/343; Safedî, *el-Vâfî*, 15/158; Safedî, *Nektü'l-himyân*, 138; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 4/56.

Dehhân hakkındaki mezkûr söylemlerin, لِكُلِّ عالِمٍ هَفْوَةٌ "*Her âlimin (mazur görülebilecek) bir kusuru olabilir*" sözü bağlamında değerlendirilmesinin daha uygun olacağı ifade edilebilir.

1.3. ESERLERİ

İbnü'd-Dehhân başta nahiv olmak üzere sarf, lügat, şiir, aruz, kafiye, tefsir, fıkıh gibi pek çok alanla ilgili eserler telif etmiştir. Ancak Bağdat'ta meydana gelen sel felaketinde bunların birçoğu telef olmuş; bir kısmı da başka nedenlerle kaybolmuştur. Çoğunluğu Arap dili ve edebiyatı alanıyla ilgili olan bu eserlerden yalnızca dokuz tanesi günümüze ulaşabilmiştir.[196] İbnü'd-Dehhân'a nispet edilmekle birlikte ona aidiyeti kesinlik kazanmayan yahut kendisine yanlışlıkla nispet edilen bazı eserlerin de bulunduğu görülmektedir. Bu bakımdan müellifin eserlerini; günümüze ulaşanlar, günümüze ulaşmayanlar ve kendisine nispeti sabit olmayanlar şeklinde üç alt başlıkta incelemek uygun olacaktır.

1.3.1. Günümüze Ulaşan Eserleri

Bu başlıkta İbnü'd-Dehhân'ın günümüze ulaşan eserleri; konu, muhteva, yöntem, kaynak vb. yönlerden detaylıca tanıtılacaktır. Ayrıca söz konusu eserler üzerine yapılan çalışmalar, yazma nüshaları ve bulundukları kütüphaneler hakkında da bilgi verilecektir.

1.3.1.1. el-Ğurre fî şerhi'l-Lüma' (الغرّة في شرح اللّمع)

İbnü'd-Dehhân'ın Bağdat'ta bulunduğu dönemde telif ettiği *el-Ğurre*,[197] İbn Cinnî'nin nahiv alanındaki *el-Lüma'* adlı muhtasar kitabı üzerine kaleme aldığı üç ciltlik geniş bir şerhtir.[198] İbnü'd-Dehhân'ın biyografisini ele alan tabakat ve tarih kitaplarının hemen hepsi bu eserden söz etmektedir. Kaynakların birçoğunda *Şerhu'l- Lüma'* adıyla anılan eser,[199] Köprülü Kütüphanesi'nde bulunan yazma nüshasının ilk sayfasında da bu

---

[196] Corcî Zeydân, İbnü'd-Dehhân'ın sadece *el-Füsûl fi'l-kavâfî* adlı eserinin zamanımıza ulaştığını kaydetmektedir (bk. Zeydân, *Târîhu âdâbi'l-lüğati'l-'Arabiyye*, 3/831). Ancak tanıtımları geleceği üzere anılan eser de dahil müellifin toplamda dokuz eseri zamanımıza ulaşmıştır.

[197] Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, 2/47-48.

[198] Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ*, 3/1371; Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, 2/50; İbnü's-Sâî, *ed-Dürrü's-semîn*, 381; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 39/342. [Bazı kaynaklarda *el-Ğurre*'nin iki cilt olduğu kaydedilmektedir (bk. İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 2/382; Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, 2/1562; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 4/55). Ancak eserin yazma nüshaları dikkate alındığında eserin üç cilt olduğu açıkça anlaşılmaktadır].

[199] Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ'*, 3/1371; Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, 2/50; Yemânî, *İşâretü't-ta'yîn,* 129; Safedî, *el-Vâfî,* 15/156; Safedî, *Nektü'l-himyân*, 137; Fîrûzâbâdî, *el-Bulğa* , 144; Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât*, 1/587;

isimle kayıtlıdır (Fazıl Ahmet Paşa, nr. 1495). İbnü'd-Dehhân'ın, bu kitabını bizzat *el-Ğurre* olarak isimlendirdiği belirtilmekte;[200] eserin Kahire'deki yazma nüshası da bu ismi taşımaktadır. Bu bakımdan bazı kaynaklarda eserin adı *el-Ğurre fî şerhi'l-Lüma'* şeklinde de zikredilmektedir.[201] İbnü'd-Dehhân'ın günümüze ulaşan eserleri arasındaki en kapsamlı telifi olan *el-Ğurre*, onun Arap dili sahasındaki ilmî otoritesini ve nahiv ilmindeki derin vukûfiyetini ortaya koyan en önemli çalışmalarından biri olarak öne çıkmaktadır. Zira müellif, *el-Ğurre*'de Arap gramerine ilişkin meseleleri oldukça geniş bir şekilde ele almış; hemen her konuyu delil ve gerekçeleriyle birlikte tartışarak derinlemesine bir tahlile tabi tutmuştur. *el-Lüma'* üzerine yirmiden fazla şerh yazılmış[202] olmakla birlikte *el-Ğurre*'nin bir benzerinin görülmediği belirtilmiştir.[203] İbnü'd-Dehhân bu eseri yazma sebebini ise "*Bu kitabı, Allah'ın bana lutfettiği nimetlerin zekâtı kıldım*"[204] şeklinde açıklamıştır.

İbnü'd-Dehhân *el-Ğurre*'deki konuların tertibinde İbn Cinnî'nin *el-Lüma'*ına bağlı kalmıştır.[205] Bu tertibe bağlı olarak eserde ele alınan konular sırasıyla şu şekildedir: Kelime ve kelâm, murab ve mebnî, tesniye, cem', fiiller, merfûât (mübtedâ-haber, fâil, nâibü'l-fâil, kâne ve benzerleri, mâ-i hicâziyye, inne ve benzerleri, nefiy lâmı), mansûbât (mef'ûl çeşitleri, hâl, temyîz, istisnâ), mecrûrât (harf-i cerler, izâfet), tâbiler (sıfat, te'kid, bedel, atıf), marife ve nekra isimler, münâdâ, terhîm, nüdbe, fiillerin i'râbı, muzâri fiili nasb ve cezm eden edatlar, şart cümlesi ve cevâbı, medh ve zem fiilleri, kem bâbı, munsarıf ve gayr-i munsarıf, sayılar, cem', kasem, mevsûl ve sıla, sıla harfleri, te'kid nûnları, ism-i mensûb, ism-i tasgir, kat' ve vasl hemzeleri, istifhâm, hikâye, hitâb, imâle. Görüldüğü gibi eserdeki konuların büyük çoğunluğu nahivle ilgili olmakla birlikte son kısımda sarf ilmine dair bazı konular da incelenmiştir. Bir sonraki başlıkta da bahsi geçeceği üzere müellif bu konuları Arap dili gramerine tahsis ettiği diğer bir eseri olan *Kitâbü'l-Fusûl*'ün sarf bölümünde de ele almıştır.

Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 1/190; Çelebi, *Süllemü'l-vüsûl*, 2/132; Brockelmann, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 5/170.

[200] İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 2/382; Safedî, *el-Vâfî,* 15/156; Safedî, *Nektü'l-himyân*, 137.

[201] İbnü'l-Habbâz, *Tevcîhü'l-Lüma'*, thk. Fâyiz Zeki Muhammed Diyâb (Kahire: Dâru's-Selâm, 1423/2002), 242; İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-'ârifîn,* 1/391.

[202] Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, 2/1562-1563; Mehmet Yavuz, "İbn Cinnî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/398-399.

[203] İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 2/382; Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, 2/1563; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 4/55.

[204] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/346a.

[205] İbn Cinnî, *el-Lüma' fi'l-'Arabiyye*, thk. Semîh Ebû Muğlî (Amman: Dâru Mecdelâvî, 1409/1988), 15-160.

İbnü'd-Dehhân *el-Ğurre*'de öncelikle قال أبو الفتح tabiriyle İbn Cinnî'nin *el-Lüma'*daki metnini pasajlar halinde zikretmiş, ardından قال سعيد diyerek ilgili ibareyi delil ve gerekçeleriyle birlikte geniş bir şekilde şerh etmiştir.[206] Şerh bölümünde İbn Cinnî'yi daha çok عثمان ismiyle anmıştır.[207] *el-Lüma'* kitabı muhtasar bir eser olması hasebiyle konular sade bir üslupla ve özlü bir şekilde ele alınmış, fazla teferruata girilmemiştir. Bu nedenle İbnü'd-Dehhân *el-Ğurre*'de İbn Cinnî'nin bu eserindeki ibarelerin yanı sıra istişhâd olarak kullandığı âyet ve şiirlerin izahına da büyük önem vermiş, bunların istişhâd yönlerini açıklamıştır.[208] Kendisi de şerh bölümünde başta âyetler[209] olmak üzere kıraatlerden,[210] hadislerden,[211] sahâbe ve tâbiîn sözlerinden,[212] Arap şiiri[213] ve nesrinden[214] çok sayıda istişhâd örneği sunmuştur. Kısımları ve dalları bulunan meseleleri daha kolay anlaşılması için sistematik bir şekilde taksim ederek temel ve alt bölümlere ayırmıştır.[215] Birçok meselede فإِنْ قِيلَ ifadesiyle muhataplardan gelebilecek muhtemel soruları gündeme getirmiş, ardından فالجواب diyerek gerekçeli bir şekilde o soruları cevaplandırmıştır.[216] İbnü'd-Dehhân, İbn Cinnî'nin *el-Lüma'*da mutlak olarak zikrettiği

---

[206] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495).

[207] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/1a, 3b, 12a, 24a, 33a, 37b, 38b, 39a, 42a, 46b, 59b-60a, 61a, 62b; 2/73b, 74b, 77a, 117a, 118a, 120b, 122b; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/134a.

[208] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/34a, 34b, 36a, 41a, 41b, 50a, 51b, 52b, 53b, 62b, 66b-67b, 72b; 2/80b, 84b, 91a, 107a, 108b, 119b, 124a; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (el-Hizânetü't-Teymûriyye, nr. 171), 2/398-401, 449; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/73a, 113a.

[209] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/2a-3a, 4b, 18a, 24a, 25a-26a, 28b, 30a, 32a-32b, 34a, 40a, 42a-43a, 49a, 52a, 53a, 58b, 62a, 63a, 64a, 71a-71b; 2/74a, 100b-101a, 102a, 105a, 107b-108a, 114a, 118b, 121a, 131b; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (el-Hizânetü't-Teymûriyye, nr. 171), 2/361, 383-384; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 62b-63a, 70b, 73a, 74a, 80a-80b, 84a-85a, 88b, 91b.

[210] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/8b, 9b, 30a, 42a, 55b, 62a-63a, 64b; 2/75a, 76a, 80b, 83b, 96b, 109b, 122b; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/66a, 74b, 78a.

[211] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/7a, 53b, 73a; 2/78a, 111a-111b, 114a, 118a, 127a.

[212] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/57a-57b; 73a; 2/76b, 78a, 114a, 118a; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (el-Hizânetü't-Teymûriyye, nr. 171), 2/445; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/80a.

[213] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/1a-6a, 9a, 12a, 12b, 13a, 13b, 40a, 42a, 43a, 49a, 50a, 53b, 55b; 2/74a-75a, 78a, 80a, 87b-88b, 91a, 92b, 100b, 104b-105a, 107b-108b, 114b-115a, 116b, 118b-119a, 121a; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (el-Hizânetü't-Teymûriyye, nr. 171), 2/356-357, 361, 378-379, 383, 391-392, 401-402; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/39a, 40a-41a, 63b , 71a, 74a, 81a, 84a-85b, 87b-89a, 109b.

[214] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/2a, 12b, 37b, 42b, 53a, 61a; 2/74a-74b, 97b; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (el-Hizânetü't-Teymûriyye, nr. 171), 2/425; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 63a.

[215] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/2b, 4a, 7a, 7b, 12a, 25b, 57a-57b, 66a, 69b; 2/74b, 84a-84b, 88a, 124b, 125b; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/25a, 133b, 147b, 274b.

[216] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/2a, 3a, 4a, 5a, 12b, 35b, 41a, 46a, 54a, 55a, 56a, 59b, 60b, 65b; 2/80b, 91b, 92b, 103b, 116a-116b, 119a, 123a, 132b; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (el-

hususları takyid edici; eksik bıraktığı bazı hususları tamamlayıcı mahiyette istidrâk kabilinden ilaveler de yapmıştır.[217] Bu doğrultuda İbn Cinnî'nin *el-Lüma'*da hiç ele almadığı altı bâb daha ekleyerek[218] *el-Ğurre*'yi tamamlamıştır. Böylelikle müellif, İbn Cinnî'nin muhtasar metninde yer alan cümle ve kelimelerin tamamını titiz bir şekilde açıklamaya ve yorumlamaya çalışmış; eksik, kapalı ve izaha muhtaç herhangi bir nokta bırakmamaya büyük özen göstermiştir.

İbnü'd-Dehhân *el-Ğurre*'de dil tartışmalarına ve ihtilaflı meselelere oldukça geniş bir alan ayırmıştır. Hemen her konu hakkında önceki dilcilerin ve ekollerin görüşlerini delil ve gerekçeleriyle birlikte mukayeseli bir şekilde detaylıca ele almıştır. Bu çerçevede Basra ve Kûfe dil ekolleri arasındaki ihtilâflar ile bu ekollere mensup dilciler arasındaki bireysel tartışmaları ve görüş farklılıklarını delilleriyle birlikte serdederek detaylı bir tahlile tabi tutmuş; ardından kendi tercih, tenkit ve değerlendirmelerini ortaya koymuştur.[219] Müellif birçok meselede aynı ekol mensuplarının kendi aralarındaki tartışmalarına da yoğun bir şekilde yer vermiştir. Özellikle Basralı dilcilerden Halîl b. Ahmed, Sîbeveyhi, Ahfeş, Ebû Osmân el-Mâzinî, Müberred, İbnü's-Serrâc, Ebû Alî el-Fârisî, Ebû Saîd es-Sîrâfî[220] ile Kûfeliler'den Kisâî, Ferrâ ve Sa'leb[221] gibi önde gelen nahivcilerin ferdî görüşlerini ve ihtilâflarını gerekçeli bir şekilde serdetmeye büyük özen

---

Hizânetü't-Teymûriyye, nr. 171), 2/338; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/36a-36b, 37b, 65a, 70a, 84a-84b, 100a, 121b.

[217] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/6b, 14b, 24a, 24b, 52a, 54a, 61b, 62b, 66a, 68a, 71b; 2/73b, 108a, 113b; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (el-Hizânetü't-Teymûriyye, nr. 171), 2/393; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/85b, 124a.

[218] Bu bâblar sırasıyla şu şekildedir: *Bâbü'l-ihbâr bi-ellezî ve bi'l-elif ve'l-lâm*, *Bâbü'l-hicâ'*, *Bâbü'l-maksûr ve'l-memdûd*, *bâbü iltikâi's-sâkineyn*, *bâbü'l-hemze*, *bâbü esmâ'i'l-mesâdir*. Bilgi için bk. İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/315a-345b.

[219] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/1b, 12b, 13a, 13b, 23b, 24a, 42a, 42b- 43b, 47a-49a, 50a, 54b, 57a, 58a-59a, 63a, 65a, 68b, 69b-71b; 2/73b-77b, 79b, 81a-82b, 87a-87b, 92a, 93b-94a-95b, 97a-97b, 98b-99a, 100b, 103b-104a-105b, 107a, 110a, 111a-111b, 115a-115b, 120b-121a, 126b, 129a-129b, 130b, 132a-133a, 135b; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (el-Hizânetü't-Teymûriyye, nr. 171), 2/337-339, 375, 377, 389-390, 407-409, 428, 438, 457; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/2b-3b, 8b-9a, 16a, 21b, 25b, 27a-28a, 35a, 63a, 70a, 78b, 83b-84b, 95b, 97a-97b, 98b-100a, 117a.

[220] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/1a, 1b, 3b, 4b, 7a, 8a, 10a, 12b, 13a-14a, 23b, 24a, 25a, 26a, 26b, 27b, 29a-30b, 31a, 31b, 33a-35b, 37a, 37b, 40b-41b, 42b-43b, 46b, 47a, 48a, 49b, 50a, 50b, 52a, 53b, 54a, 55a-58b, 61a, 62a, 63a-64b, 66a-66b, 67b, 68b, 70a, 71b, 72b; 2/73b, 76a-77b, 79a, 80a, 81a-82b, 85b, 87a-88a, 91b, 93a-94a, 95a-96a, 97b, 98b, 100b, 103b-104a, 106b, 111a-111b, 112a-112b, 114b, 118b, 120a, 129a, 130b, 132a; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (el-Hizânetü't-Teymûriyye, nr. 171), 2/410, 363, 429, 466; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/2b, 5a, 15a-15b, 25b, 27b, 30b-31a, 34b, 35b, 38a-38b, 70a, 83b-84b, 87a, 90a, 93b, 94b, 95b, 114a, 121a, 122b, 124b.

[221] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/35a, 35b, 36b, 37a, 42b, 43a, 43b, 50a, 52a, 53b, 56a-57b, 59a, 62a, 63a, 64a, 65b, 69b; 2/73b, 76b-77a, 82b, 83b, 88a, 93a, 95a-96a, 103b-104a, 116b, 120b, 130b, 132b, 135b; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (el-Hizânetü't-Teymûriyye, nr. 171), 2/427, 440, 457; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/2b, 5a, 27a, 65a, 70a, 83b-84b, 95b.

göstermiştir. Bazen de ihtilafları sadece zikretmekle yetinmiş, herhangi bir tercih veya değerlendirmede bulunmamıştır.[222] *el-Ğurre* genel olarak incelendiğinde İbnü'd-Dehhân'ın büyük çoğunlukla Basra dil ekolüne bağlı kaldığı açıkça görülmektedir. Nitekim ele aldığı ihtilaflı meselelerin kâhir ekseriyetinde Basra ekolünün veya bireysel olarak bu ekole mensup dilcilerin görüşlerini tercih etmiş; birçok meselede Basralılar'ı müdafaa ederek Kûfe ekolüne veya bireysel olarak bu ekol mensuplarına eleştiriler yöneltmiştir.[223] Ayrıca nahiv ilmiyle ilgili kullandığı ıstılahların Basra ekolüne ait olması ve yer yer Basralı olduğunu bildirmek üzere (أصحابنا), (عندنا) ifadelerini kullanması[224] da bu durumu teyit etmektedir. İbnü'd-Dehhân çoğunlukla Basralılar'ı desteklemekle birlikte zaman zaman bu ekol mensuplarına da itirazda bulunarak eleştiriler yöneltmiş;[225] nadiren de olsa Kûfe ekolüne ait bazı görüşleri haklı bulduğu olmuştur.[226] Kitabını şerh ettiği İbn Cinnî özelinde bakıldığında İbnü'd-Dehhân'ın tavrında yine bir farklılık göze çarpmaz. Benimsediği görüşlerin çoğunluğu İbn Cinnî ile paralellik arz etmekle birlikte bazen ona muhalefet ettiği ve *el-Lüma'*daki ibarelerine birtakım itirazlar yönelttiği görülmektedir.[227] Dolayısıyla İbnü'd-Dehhân nahivde Basrî olmakla birlikte bu konuda mutaassıp bir tavır sergilememiştir. Tercih ya da tenkitte bulunurken herhangi bir görüşün kime ait olduğundan ziyade delillerin kuvvet derecesini merkeze almış; delil yönünden zayıf olanları ise ilmî bir üslupla eleştirerek gerekçeli bir şekilde reddetmiştir.

İbnü'd-Dehhân *el-Ğurre*'de geleneksel nahiv konularının yanı sıra birçok meselede istitrat üslubuna başvurmuş; bir münasebetle konunun dışına çıkarak birtakım detaylara ve faydalı bilgilere de yer vermiştir. Örneğin zaman zarflarını ele alırken öncelikle gece

---

[222] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/25a, 25b, 26a, 26b, 46a, 49a, 50b, 52a, 53b, 57a-57b, 58b, 60b, 62a, 65a, 66a, 72b; 2/81b, 85b-86a, 90b, 93b-94a, 95b, 99a, 100b, 105b, 111a-111b, 130b, 132a, 133a; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/5a, 8b-9b, 25b, 35a, 82a-83a, 121a, 129b, 190a.

[223] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/3a, 4a, 8b, 12b, 13a, 13b, 15b, 24a, 26b, 27a- 28a, 32a, 35a, 35b, 40a, 42a, 52a, 52b, 63a, 64b, 71a; 2/73b, 76a, 77a, 95a-96a, 107a, 122b, 132b; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre*, (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/28a, 58b, 84a-84b, 93a, 97b, 100a.

[224] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/3a, 27b, 31b, 35b, 36b, 40a, 65a, 68b; 2/94b, 115b; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/4b, 9b, 43b, 88b, 109b.

[225] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/1a, 4b, 13a, 13b, 27a, 30b, 36a, 37a, 42b, 46a, 47a, 47b, 51b, 56a, 57b, 71b; 2/73b-74a, 82a, 92a, 93a, 98a-98b, 103b, 110a, 111a, 117a, 125b, 134a; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (el-Hizânetü't-Teymûriyye, nr. 171), 2/339a, 384, 390; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre*, (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/72a, 79a, 84b, 93b, 97b.

[226] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/43a, 64a; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (el-Hizânetü't-Teymûriyye, nr. 171), 2/339; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/117a.

[227] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/1a, 2a, 4a, 4b, 6b, 27a, 32a, 40b, 60a-61b; 2/113b; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre*, (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/57b-58a, 117a.

ve gündüzün oluşumundan, cisimlerin yeryüzündeki hareketlerinden bahsederek astronomi ilmine dair bazı bilgilere yer vermiş, ardından konunun detaylarına geçmiştir.[228] Yine ismin yücelik anlamına gelen (سموّ) kökünden türediğini ifade ettikten sonra Arapların çocuklarına ve kölelerine isim verirken gözettikleri uğur ve uğursuzluk meselesine değinmiştir.[229] Benzer şekilde muzâri fiili cezmeden emir lâmını ele aldığı bölümde konuyu gramer boyutunun ötesine taşıyarak adeta bir fıkıh usulü kitabını andıracak derecede usul bilgilerine detaylıca yer vermiştir. Bu bağlamda emir, nedb, farz, vâcip vb. ıstılahları açıklamış; Şâfiî ve Hanefî usulcülerin emir sîgasının delâleti hakkındaki ihtilâflarını mukayeseli bir şekilde teferruatıyla ele almıştır.[230] Böylece İbnü'd-Dehhân nahivle doğrudan ilişkisi olmayan çeşitli konu ve alanlar hakkında da faydalı birtakım bilgiler zikrederek kendisine özgü bir anlatım tarzı ortaya koymuştur.

İbnü'd-Dehhân *el-Ğurre*'de çok sayıda dilciden nakillerde bulunmuş; zaman zaman kendisinden aktarımda bulunduğu bazı dilcilere eserlerinin adını da açıkça zikrederek atıfta bulunmuştur.[231] Müellifin bu eserinde görüşlerini sıklıkla naklettiği dilciler şunlardır: Halîl b. Ahmed (öl. 175/791), Sîbeveyhi (öl. 180/796), Alî b. Hamza el-Kisâî (öl. 189/805), Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ (öl. 207/822), Hişâm b. Muâviye ed-Darîr (öl. 209/824), Kutrub (öl. 210/825), Ahfeş el-Evsat (öl. 215/830), Ebû Osmân el-Mâzînî (öl. 249/863), Ebû Ömer el-Cermî (öl. 225/840), Müberred (öl. 286/900), Ebü'l-Abbâs Sa'leb (öl. 291/904), Ebû İshâk ez-Zeccâc (öl. 311/923), İbnü's-Serrâc (öl. 316/929), İbn Keysân (öl. 320/932), Abdurrahmân b. İshâk ez-Zeccâcî (öl. 337/949), İbn Dürüsteveyh (öl. 347/958), Ebû Saîd es-Sîrâfî (öl. 368/979), Ebû Alî el-Fârisî (öl. 377/987), Alî b. Îsâ er-Rummânî (öl. 384/994), İbn Cinnî (öl. 392/1002).[232] İbnü'd-Dehhân bu eserinde yaptığı

---

[228] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/84b.
[229] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/3a.
[230] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/79a-80a.
[231] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/33b, 37b, 38b, 42b, 49a, 55b, 56a, 60a, 62a, 63a, 68a, 71b; 2/74b, 78b, 82a, 85b, 91a, 93a, 104a, 112a, 129a, 130a, 135a-135b; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/25b, 84b, 116a.
[232] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/1a, 1b, 2a, 3b, 4b, 5b, 7a, 13a, 13b, 27b, 33b, 35b, 37b, 38b, 39a, 41a, 41b, 42b,43b, 45a, 46b, 47a, 47b, 50a, 52a, 53b, 55a-56a, 57a-57b, 58b, 60a-60b-62a, 63a-64a, 65a-66a; 2/73b-75a, 76a-77a, 78a-79b, 81b-82b, 85b-86a, 91a, 93a-94a, 97b, 100b, 101b, 103b, 111a, 114b, 116b, 119a, 120a, 121a, 123a, 125a-125b, 129a, 130b, 132a, 135a; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (el-Hizânetü't-Teymûriyye, nr. 171), 2/339, 407, 428, 429, 434, 441, 466; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/2b, 5a, 8b-9b, 15a-15b, 27a, 34b, 38a-38b, 65a, 70a, 72a, 78b, 84a-84b, 94b, 95b, 103b, 114a, 129b.

nakillerin bir kısmında da görüşlerine başvurduğu dilcilerin adlarını açıkça anmaksızın yalnızca (قوم), (بعضهم), (جماعة) vb. ifadeler kullanmakla yetinmiştir.[233]

Klasik Arap gramerinde büyük bir öneme sahip olan *el-Ğurre*, İbnü'd-Dehhân'dan sonraki âlimleri de önemli ölçüde etkilemiştir. Bir kısmı eser üzerinde ihtisar çalışması yaparken bazıları da ondan nakillerde bulunmuştur. Önde gelen nahiv âlimlerinden İbn Usfûr el-İşbîlî (öl. 669/1270), *Muhtasaru'l-Ğurre* adıyla *el-Ğurre*'yi ihtisar etmiş,[234] ancak bu eser günümüze ulaşmamıştır. Mecdüddîn İbnü'l-Esîr de -bir sonraki başlıkta geleceği üzere- hocası İbnü'd-Dehhân'ın nahve dair diğer bir kitabı olan *el-Füsûl* üzerine kaleme aldığı *el-Bedî' fî 'ilmi'l-'Arabiyye* adlı şerhinde *el-Ğurre*'den azımsanmayacak miktarda nakillerde bulunmuştur.[235] Bunların yanı sıra İbnü'l-Habbâz el-Mevsılî (öl. 639/1242),[236] ünlü müfessir Kurtubî (öl. 671/1273),[237] Ebû Hayyân el-Endelüsî (öl. 745/1344),[238] İbn Hişâm en-Nahvî (öl. 761/1360),[239] Bedreddin ez-Zerkeşî (öl. 794/1392),[240] Celâlüddîn es-Süyûtî (öl. 911/1505)[241] ve Münâvî (öl. 1031/1622)[242] gibi bilginler de *el-Ğurre*'den nakillerde bulunan seçkin âlimlerdendir.

el-Ğurre'nin hem yurtiçi hem de yurtdışındaki kütüphanelerde yazma nüshaları mevcuttur. Türkiye'de biri Köprülü (Fazıl Ahmet Paşa, nr. 1495) diğeri de Süleymaniye Kütüphanesi'nde (Kılıç Ali Paşa, nr. 930) olmak üzere iki yazması bulunmaktadır. Köprülü'deki nüsha, *el-Ğurre*'nin ilk iki cildini ihtiva etmektedir. Birinci cildin son

---

[233] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/48a, 49a, 50a, 56a; 2/77b, 79b, 80b-81b, 83a, 84a, 91a, 93a, 101a, 102a, 103b, 106b, 118b, 120b, 122a, 122b-123a, 126b, 130b, 131b, 134a; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (el-Hizânetü't-Teymûriyye, nr. 171), 2/357-359, 361, 366, 453; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/7b, 16b, 24b-25a, 35b, 64b, 80a-80b, 84a-84b, 88a, 94b, 95b-96b, 103a-103b, 107a, 110a.
[234] Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 49/289; Safedî, *el-Vâfî*, 22/166; Ebû Abdillâh Salâhuddîn Muhammed b. Şâkir el-Kütübî, *Fevâtü'l-Vefeyât ve'z-zeyl 'aleyhâ*, thk. İhsân Abbâs (Beyrut: Dâru Sâdır, ts.), 3/110.
[235] İbnü'l-Esîr, *el-Bedî'*, 1/11, 14, 15, 16, 54-58, 69-75.
[236] İbnü'l-Habbâz, *Tevcîhü'l-Lüma'*, 242.
[237] Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed el Berdûnî - İbrâhîm Ettafeyyiş (Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1384/1964), 4/60, 5/5, 16.
[238] Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Alî el-Endelüsî, *et-Tezyîl ve't-tekmîl fî şerhi't-Teshîl*, thk. Hasan Hindâvî (Dımaşk: Dâru'l-Kalem - Riyad: Dâru Künûzi İşbîliya, 1418-1439/1997-2018), 2/245, 4/55, 92, 142, 150, 5/8, 23, 35; Ebû Hayyân, *İrtişâfü'd-darab*, 1/176, 354, 383, 2/516, 528, 642, 662, 3/1157.
[239] Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb 'an kütübi'l-e'ârîb*, thk. Mâzin el-Mübârek - Muhammed Alî Hamdullâh (Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1405/1985), 551.
[240] Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh ez-Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhît fî usûli'l-fıkh* (Kahire: Dâru'l-Kütübî, 1414/1994), 2/369, 4/185.
[241] Süyûtî, *Hem'u'l-hevâmi' fî şerhi Cem'i'l-cevâmi'*, thk. Abdülhamîd Hindâvî (Kahire: el-Mektebetü't-Tevfîkiyye, ts.), 1/450, 489, 557, 2/192, 3/378; Süyûtî, *el-Müzhir fî 'ulûmi'l-luga ve envâ'iha*, thk. Fuâd Alî Mansûr (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1418/1998), 1/330; Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir fi'n-nahv*, thk. Abdülâl Sâlim Mükerrem (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1406/1985), 4/139.
[242] Zeynüddîn Muhammed Abdürraûf b. Nûriddîn Alî el-Münâvî, *Feyzü'l-kadîr şerhu'l-Câmi'i's-sağîr*, (Mısır: el-Mektebetü't-Ticâriyye, 1356/1937), 6/431.

sayfasında açık bir şekilde تَمَّ الْجُزْءُ الْأَوَّلُ kaydı yer almaktadır. 73 varaktan oluşan bu cilt, İbn Cinnî'nin *el-Lüma*'ının konu sıralamasına göre kelime türleri ve kelâm bahsiyle başlayıp mef'ûlün mutlak konusuyla son bulmaktadır.[243] Baş tarafında الْجُزْءُ الثَّانِي ibaresinin açıkça yazılı olduğu ikinci cilt de 80 varaktan müteşekkil olup *el-Lüma'* kitabındaki tertibe göre mef'ûlün bih bahsiyle başlamakta ve nidâ konusunun başında sona ermektedir.[244] Süleymaniye Kütüphanesi'ndeki nüsha ise söz konusu eserin üçüncü ve son cildi olup kapak sayfasında الْمُجَلَّدُ الْأَخِيرُ;[245] son sayfada da تَمَّ شَرْحُ كِتَابِ اللُّمَعِ ibaresi[246] yer almaktadır. 345 varaktan oluşan bu cilt, İbn Cinnî'nin tertibine göre marife ve nekra konusuyla başlayıp imâle bahsiyle son bulmaktadır.[247] İbnü'd-Dehhân bu cilde İbn Cinnî'nin *el-Lüma'*ını tamamlayıcı mahiyette altı bâb daha ekleyerek kitabını tamamlamıştır.[248] *el-Ğurre*'nin ulaşabildiğimiz diğer bir yazması da Kahire'de bulunmaktadır (el-Hizânetü't-Teymûriyye, Nahiv, nr. 171). 542 sayfa olan bu nüsha da mef'ûlün bih ile başlayıp nidâ konusuna kadarki nahiv konularını içeren ikinci cildi teşkil etmektedir.[249] Eserin ayrıca Ezher Üniversitesi kütüphanesinde "inne ve benzerleri" bölümünden "atıf" konusuna kadarki nahiv konularını ihtiva eden bir yazmasının daha bulunduğu kaydedilmektedir.[250]

Tespit edilebildiği kadarıyla *el-Ğurre*'nin birinci cildinin "inne ve benzerleri" bölümüne kadarki kısmı hariç tamamı tahkik edilmiştir. Tahkikli olan bölümleri ise bir bütün halinde olmayıp çok sayıda araştırmacı tarafından ayrı çalışmalar hâlinde yapılmıştır. Ancak bunların bir kısmına erişim sağlanamamıştır. Hâlihazırda erişim imkânı olanlar ve muhakkikleri kronolojik sırlamaya göre şu şekildedir: İbrâhîm Abdülhafîz Ebû Dâvî, *Tahkîku ebvâbi't-tevâbi' fî Kitâbi'l-Ğurre li İbni'd-Dehhân en-*

---

[243] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/1a-73a. [İbnü'd-Dehhân'ın eserlerini tahkîk eden bazı araştırmacılar, *el-Ğurre*'nin ilk cildinin kayıp olup günümüze ulaşmadığını ileri sürmüşlerdir (bk. İdkâvî, "Mukaddime" 41; Cezâ Musavere, *Şerhu'd-Dürûs*, 33; İbrâhîm Abdülhafîz Ebû Dâvî, *Tahkîku ebvâbi't-tevâbi' fî Kitâbi'l-Gurre li İbni'd-Dehhân en-Nahvî* (Mısır: Câmi'atü'l-Menûfiye, Külliyetü'l-Âdâb, Yüksek Lisans Tezi, 1423/2002), 15). Ancak yukarıda da belirttiğimiz üzere Köprülü Kütüphanesi'nde kayıtlı bulunan nüshada eserin birinci cildi de mevcut olup günümüze ulaşmıştır].
[244] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/74b-153a.
[245] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/1a.
[246] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/315a.
[247] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/2b-315a.
[248] Bu bâblar sırasıyla şu şekildedir: *Bâbü'l-ihbâr bi-ellezî ve bi'l-elif ve'l-lâm*, *Bâbü'l-hicâ'*, *Bâbü'l-maksûr ve'l-memdûd*, *bâbü iltikâi's-sâkineyn*, *bâbü'l-hemze*, *bâbü esmâ'i'l-mesâdir*. Bilgi için bk. İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/315a-345b.
[249] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kahire: el-Hizânetü't-Teymûriyye, Nahiv, 171).
[250] Süleym, *el-Fikru'n-nahvî*, 186.

Nahvî (Yüksek Lisans Tezi, Mısır 1423/2002); Alî Hüseyin el-Ğanemiyyîn, *Bâbü'n-nekira ve'l-maʿrife min Kitâbi'l-Ğurre li İbni'd-Dehhân en-Nahvî Tahkîk ve Dirâse* (Yüksek Lisans Tezi, Ürdün 1429/2008); Ferîd Abdülazîz es-Süleym, *el-Fikru'n-nahvî 'inde İbni'd-Dehhân me'a tahkîki kitâbihi el-Ğurre fî şerhi'l-Lüma' min evveli bâbi inne ve ehavatiha ilâ âhiri bâbi'l-'atf* (Doktora Tezi, Riyad 1431/2010); Vefâ Abbâs Feyyâz, "Bâbü 'asâ min Kitâbi'l-Ğurre fî şerhi'l-Lüma' li İbni'd-Dehhân Dirâse ve Tahkîk" (*Mecelletü Dirâsât İslâmiyye Mu'âsıra,* Kerbelâ, 2014); Meysem Muhammed Ali, *Tahkîku bâbi kem fî kitâbi şerhi İbni'd-Dehhân el-müsemmâ el-Ğurre 'alâ Kitâbi'l-Lüma' li İbn Cinnî* (Bağdat 1436/2015). Söz konusu tahkikli çalışmalardan yalnızca isimleri tespit edilebilen, ancak içeriklerine erişilemeyenler ise şunlardır: Dalyâ Sâmî Ahmed, *el-Mansûbât fî Kitâbi Şerhi Lüma'i İbn Cinnî el-müsemmâ bi'l-Ğurre li İbni'd-Dehhân dirâse ve tahkîk* (Yüksek Lisans Tezi, Mısır 1422/2001); İbrâhîm b. Sâlim el-Cühenî, *el-Ğurre fî şerhi'l-Lüma' li Ebî Muhammed b. Saîd b. el-Mübârek b. Alî b. ed-Dehhân min evveli bâbi'l-ef'âl ilâ nihâyeti bâbi'l-cem' dirâseten ve tahkîkan* (Doktora Tezi, Medine 2009); Abdülazîz Âşûr Hasan el-Ubeydân, *el-Ğurre fî şerhi'l-Lüma' li Ebî Muhammed b. Saîd b. el-Mübârek b. Alî b. ed-Dehhân min evveli bâbi'l-mef'ûli bih ilâ nihâyeti'l-izâfe dirâseten ve tahkîkan* (Doktora Tezi, Medine 2009); Hâlid b. Züveyd el-Itrî, *el-Ğurre fî şerhi'l-Lüma' min bidâyeti bâbi'l-kasem ilâ nihâyeti bâbi't-tasgîr dirâseten ve tahkîkan* (Medine 1436/2015); İbrâhîm b. Saîd el-Alevî, *el-Ğurre fî şerhi'l-Lüma' min bidâyeti bâbi elifâti'l-kat' ve elifâti'l-vasl ilâ nihâyeti'l-kitâb dirâseten ve tahkîkan* (Doktora Tezi, Medine 1437/2016).

1.3.1.2. Kitâbü'l-Fusûl fi'l-'Arabiyye (كتاب الفصول في العربيّة)

İbnü'd-Dehhân'ın Arap gramerine tahsis ettiği bu eser *Kitâbü'l-Fusûl fi'n-nahv*,[251] *Kitâbü'l-Fusûl fî 'ilmi'l-Arabiyye*,[252] *Fusûlü İbni'd-Dehhân*,[253] *el-Fusûlü'l-edebiyye*[254] gibi farklı isimlerle de anılmaktadır. Aşağıda da değinileceği üzere Süleymaniye

[251] Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ'*, 3/1371; Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, 2/50; Ebü'l-Fazl Bedrüddîn Muhammed b. Ebî Bekr İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü'ş-Şâfiʿiyye*, thk. Abdülalîm Hân (Beyrut: 'Âlemü'l-Kütüb, 1407/1987), 2/62; Süyûtî, *Buğyetü'l-vuʿât*, 1/587; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 1/190; Çelebi, *Süllemü'l-vüsûl*, 2/132.
[252] Safedî, *el-Vâfî*, 15/156.
[253] Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, 2/1265.
[254] İbnü'd-Dehhân'ın bu eserini "*el-Fusulü'l-edebiyye*" adıyla sadece Brockelmann zikretmiş ve Süleymaniye Kütüphanesi'nde (Şehid Ali Paşa, nr. 2503) bir yazmasının bulunduğunu belirtmiştir (bk. Brockelmann, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 5/170). Brockelmann'ın işaret ettiği bu yazma nüsha incelendiğinde, *Kitâbü'l-Fusûl fi'l-'Arabiyye* ile aynı eser olduğu görülmektedir. Ancak söz konusu nüshada *el-Fusulü'l-edebiyye* şeklinde bir isimlendirme yer almamaktadır.

Kütüphanesi'ndeki yazma nüshasının (Şehid Ali Paşa, nr. 2503) kapak sayfasında ve çalışmamızda esas alınan tahkikli nüshada eserin adı *Kitâbü'l-Fusûl fi'l-'Arabiyye* şeklinde olduğu için başlıkta da bu isim tercih edilmiştir. Bazı kaynaklarda İbnü'd-Dehhân'ın eserleri arasında sayılan *el-Fusûlü'l-kübrâ, el-Fusûlü's-süğrâ,*[255] veya *el-Fusûlü's-sağîra*, *el-Fusûlü'l-kebîre*[256] adlı kitapların da *Kitâbü'l-Fusûl fi'l-'Arabiyye* ile aynı eser olduğu belirtilmektedir.[257]

İbnü'd-Dehhân'ın oldukça muhtasar bir tarzda kaleme aldığı *Kitâbü'l-Fusûl*, Arap gramerinin temel konularını sade bir üslupla ve özlü bir şekilde ele alan bir eserdir. Küçük hacimli olmakla birlikte Arap diline dair zengin bilgiler ihtiva eden bu kitap, nahiv ilminin bazı ıstılahları hakkında bilgi verilen bir mukaddimenin ardından nahiv, sarf ve fonetik şeklinde birbirini takip eden üç temel bölümden oluşmaktadır. İbnü'd-Dehhân bu eserindeki ilimlerin tertibinde Sîbeveyhi'nin (öl. 180/796) *el-Kitâb*'ındaki tasnife benzer bir şekilde tümelden tikele doğru bir yöntem benimsemiştir. Nahiv ıstılahlarının açıklandığı bir mukaddimeden sonra birinci bölümde nahiv ilmini; ikinci bölümde sarf ilmini; üçüncü bölümde ise Arapça'daki seslerin oluşumunu, mahreçlerini, niteliklerini ve seslerle ilgili diğer konuları inceleyen savtiyye/fonetik[258] bilim dalıyla ilgili meseleleri ele almıştır. Nitekim *el-Kitâb*'ın muhtevası da incelendiğinde; kelime, kelâm ve türleri, isim, fiil ve harfin tarifi, i'rab ve binâ, isim, fiil, tesniye ve cemilerde i'rab alâmetleri, gayri munsarıf vb. hususların incelendiği mukaddime mahiyetindeki bölümün ardından yoğunluk itibariyle nahiv, sarf ve fonetikle ilgili konu ve meselelerin birbirini izlediği görülür.[259] İbnü'd-Dehhân *Kitâbü'l-Fusûl*'da gerek konuların tertibinde gerekse muhtevasında İbn Cinnî'nin (öl. 392/1002) *el-Lüma'*ından da büyük oranda faydalanmıştır.[260] Şu kadar var ki, İbnü'd-Dehhân nahiv meselelerini *el-Lüma'*a nazaran daha kısa ve özlü bir şekilde ele almıştır.[261]

---

[255] İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 2/382; Tantâvî, *Neş'etü'n-nahv*, 206; Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, 2/1265; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 4/55.
[256] İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-'ârifîn,* 1/391.
[257] Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, 2/1265; Fâris, "Mukaddime", 28; Kenan Demirayak - M. Sadi Çögenli, *Arap Edebiyatında Kaynaklar* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1995), 166.
[258] İsmail Durmuş - Ahmet Yüksel, "Savtiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/204-206.
[259] Ebû Bişr Sîbeveyhi Amr b. Osmân b. Kanber el-Hârisî, *el-Kitâb*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn (Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1408 - 1417/1988 - 1996).
[260] İbn Cinnî, *el-Lüma'*, 15-160.
[261] İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü'l-Fusûl*, 1-181.

İbnü'd-Dehhân *Kitâbü'l-Fusûl*'ün mukaddime bölümünde öncelikle kelime, kelâm, i'râb, binâ, sahîh, mu'tel, maksûr, menkûs ve memdûd isim, esmâ-i sitte, müfred, müsennâ ve cem' gibi terimlerin izahına yer vermiştir. Ardından kelimenin kısımları olan isim, fiil ve harfin özellikleri, anlamlı kelâmın şartları, mu'rab ve mebnî kelimelerin kısımları, i'râb alametleri olan ref, nasb, cer ve cezm; binâ alametleri olan damm, feth, kesr ve vakf/sükûn kavramları, munsarıf ve gayri munsarıf terimleri, tesniye ve cem' isimlerin yapılışı, türleri ve i'râbları veciz bir şekilde açıklanmış ve örnekler üzerinden izah edilmiştir.[262] Nahiv ilminin ele alındığı birinci bölümde, nahivle ilgili temel konular merfûât (mübtedâ, haber, fâil, nâbü'l-fâil, isim cümlesinin başına gelen kâne ve benzerleri, inne ve benzerleri, zanne ve benzerleri); mansûbât (mef'ûlün bih, mef'ûlün mutlak, mef'ûlün fîh, mef'ûlün leh, mef'ûlün me'ah, hâl, temyîz, istisnâ, sayılar); mecrûrât (harf-i cerler, kasem, izâfet); tevâbi' (sıfat, te'kîd, atıf, bedel); şibh-i fiiller (ism-i fâil, ism-i mef'ûl, sıfat-ı müşebbehe, masdar, ism-i fiil); münâdâ (terhîm, istigâse, nudbe); cinsini nefyeden lâ, ma'rife ve nekra, gayri munsarıf meselesi ve fiiller (fiillerin türleri, fiillerde i'râb ve binâ, fiillerde ref, nasb ve cezm, şart cümlesi, tenâzü', mu'tel fiillerin i'râbı, câmid fiiller, taaccüb sîgası, te'kid nûnları) temel başlıkları altında işlenmiştir.[263] Sarf ilmine ayrılan ikinci bölümde cemi teksir sîgaları, ism-i tasğirin çeşitleri, kalıpları ve yapılışı, ism-i mensûb ve yapılışı, iltikâ-i sâkineyn, vakıf kuralları, hikâye, hemze ile ilgili kurallar, müzekker ve müennes, maksûr ve memdûd isimler, mastarlar, ism-i zaman, ism-i mekân ve mastar-ı mîmî, hicâ (imlâ kuralları), imâle, hitap usulü, istifham edatları, mevsûl ve sıla, kat' ve vasıl hemzeleri ile zarûrât-ı şi'riyye konuları ele alınmıştır.[264] Eserin üçüncü bölümünde ise Arap dilinin fonetik özellikleri incelenmiştir. İbnü'd-Dehhân "et-Tasrîf" adını verdiği bu bölümde öncelikle bu kavramın tarifini yapmış ve bu tanımda geçen mevzûn, mîzân ve vezin kavramlarını açıklamıştır. Daha sonra sırasıyla isim ve fiillerden sülâsî, rubâ'î ve hümâsî olanların binâları; ziyâde, bedel, hazf ve nakil meseleleri; أ, ا, ي, و, م, ن, ت, ه, س, ل, ج, ط, ص, ز, د, خ, ف, ح harflerinin aslî, zâid ve bedel oluşuyla ilgili hükümler; i'lâl kâideleri, kelimelerin yapılarına ziyâde harf getirirken uyulması gereken esaslar, hicâ harfleri, harflerin mahreçleri ve sıfatları, idgâm ve kurallarını ele almıştır.[265]

---

[262] İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü'l-Fusûl*, 1-8.
[263] İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü'l-Fusûl*, 11-56.
[264] İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü'l-Fusûl*, 59-112.
[265] İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü'l-Fusûl*, 115-164.

İbnü'd-Dehhân'ın Arapça'ya yeni başlayanlar için telif ettiği anlaşılan *Kitâbü'l-Fusûl*'da konular oldukça kısa ve özlü bir şekilde işlenmiş, dilciler ve ekoller arasındaki tartışmalı hususlara neredeyse hiç yer verilmemiştir. Tespit edilebildiği kadarıyla müellif iki meselede (Tenâzu' ve şiir zarûreti) Basra ve Kûfe ekolleri;[266] bir meselede de (mâ-i hicâziyye) Hicazlılar ile Temîmliler arasındaki ihtilafa[267] kısaca değinmiştir. Ayrıca dilciler arasındaki farklı yaklaşımlara dikkat çekmek amacıyla gerekli gördüğü bazı meselelerde Halîl b. Ahmed (öl. 175/791),[268] Sîbeveyhi (öl. 180/796),[269] Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ' (öl. 207/822),[270] Ahfeş (öl. 215/830),[271] Asmaî (öl. 216/831)[272] ve Ebû Osmân el-Mâzinî (öl. 249/863)[273] gibi meşhur dil bilginlerinin görüşlerine kısaca işaret etmekle yetinmiş, teferruata girmemiştir. Birkaç yerde de isim zikretmeksizin sadece (بعضهم), (عند غيره)[274] vb. ifadelerle bazı dilcilerin farklı yaklaşımlarına dikkat çekmiştir.

İbnü'd-Dehhân'ın önde gelen talebelerinden Mecdüddîn İbnü'l-Esîr, *Kitâbü'l-Fusûl*'ü önce *Büğyetü'r-râğıb fî tehzîbi'l-Fusûli'n-nahviyye* adıyla ihtisar etmiştir.[275] Ancak çok kısa ve özlü olması nedeniyle bazı dostlarının da talebi üzerine içindeki kapalı ve mübhem meselelerin daha iyi anlaşılması için söz konusu muhtasarı sonradan *el-Bedî' fî 'ilmi'l-'Arabiyye* adını verdiği eseriyle şerh ettiğini belirtmiştir.[276] Serîcâ b. Muhammed el-Malatî (öl. 788/1386), *Ribhu sarîhi's-semî' fî şerhi'l-Bedî'* adlı eseriyle bu şerhi tekrar şerh etmiş;[277] ancak eser günümüze ulaşmamıştır. Hamevî, İbnü'l-Esîr'in yazdığı bu

---

[266] İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü'l-Fusûl*, 41, 112.
[267] İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü'l-Fusûl*, 17.
[268] İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü'l-Fusûl*, 119, 124.
[269] İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü'l-Fusûl*, 53, 91, 123, 124, 139, 152.
[270] İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü'l-Fusûl*, 124.
[271] İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü'l-Fusûl*, 66, 91, 124, 139, 152.
[272] İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü'l-Fusûl*, 128.
[273] İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü'l-Fusûl*, 91.
[274] İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü'l-Fusûl*, 26, 53, 91, 122, 132, 152.
[275] İbnü'l-Esîr, *el-Bedî'*,1/2; Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, 2/1265. [Süyûtî bu eserin adını *Tehzîbü Fusûli İbni'd-Dehhân* şeklinde kaydetmektedir (bk. Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât*, 2/274)].
[276] İbnü'l-Esîr, *el-Bedî'*, 1/2-3. [Kâtib Çelebi, bu şerhin İbn Mu'tî'ye de (öl. 628/1231) ait olabileceğini ileri sürmüştür (bk. *Keşfü'z-zünûn*, 2/1265). Ancak biz Kâtib Çelebi'nin, konu ve muhteva yönüyle birbirinden farklı olan iki eserdeki isim benzerliğinden dolayı bir karışıklığa düştüğü kanaatindeyiz. Zira İbn Mu'tî'nin telif ettiği eserin adı *el-Bedî' fî sınâ'ati'ş-şi'r* veya *el-Bedî' fî 'ilmi'l-bedî'* olup belâgat ve şiir sanatına dairdir. 297 beyitten müteşekkil didaktik bir manzume olan bu eserde kırk yedi bedîî sanat örnekleriyle birlikte açıklanmıştır. Buna mukabil İbnü'l-Esîr'e ait olan *el-Bedî' fî 'ilmi'l-'Arabiyye* eseri; sarf, nahiv, şiir, hitabet vb. birçok alanı kapsamaktadır. Dolayısıyla bunlar gerek konu gerekse muhteva açısından birbirinden farklılık arz eden iki farklı eserdir. Bilgi için bk. Ziriklî, *el-A'lâm*, 8/155; Nevzat H. Yanık, "İbn Mu'tî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/213-214; Karabulut-Karabulut, *Mu'cemü Târîhi't-türâsi'l-İslâmî*, 5/3929].
[277] Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, 2/1265.

şerhin tıpkı adı gibi harika ve benzersiz olduğunu, bu kitabında gerek yöntem gerekse konu tertibi yönünden alışılmışın dışında bir yöntem izlediğini belirtmektedir.[278] Nahiv, sarf, şiir, hitabet vb. konuları yirmi babda ele alan bu eser;[279] *Kitâbü'l-Bedî' fi'n-nahv*,[280] *Kitâbü'l-Bedî' fî şerhi'l-Fusûl fi'n-nahv*,[281] *el-Bedî' fî şerhi Füsûli İbni'd-Dehhân*, *el-Bedî' fî şerhi Mukaddimeti İbni'd-Dehhân* gibi farklı isimlerle de anılmaktadır.[282] *el-Bedî'* mukaddime mahiyetindeki geniş bir inceleme bölümüyle birlikte ilk cildi Fethî Ahmed Aliyüddîn, son cildi de Sâlih b. Hüseyin el-Âyid tarafından olmak üzere iki cilt olarak (dört cüz hâlinde) tahkik edilip yayımlanmıştır (Mekke 1420/1999). *Kitâbü'l-Fusûl*'un Süleymaniye Kütüphanesi'nde 147 varaktan oluşan bir yazma nüshası bulunmaktadır (Şehid Ali Paşa, nr. 2503). Eser, Nâciye Muhammed Abdürrâzık Ades tarafından *Kitâbü'l-Fusûl fi'l-'Arabiyye* adıyla yüksek lisans tezi olarak tahkik edilerek yayımlanmış (Amman 1401/1981); ayrıca Fâiz Fâris tarafından da tahkik edilip neşredilmiştir (Beyrut - İrbid 1409/1988).

1.3.1.3. Kitâbü Şerhi'd-Dürûs fi'n-nahv (كتاب شرح الدروس في النحو)

İbnü'd-Dehhân'ın Arap grameri alanında telif ettiği diğer bir eseri de *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*'tur. Müellifin, aslı itibariyle kayıp olan *ed-Dürûs fi'n-nahv* adlı eseri[283] üzerine bizzat yazdığı orta hacimli bir şerhtir.[284] Bu bakımdan *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs,* müellifin iki kitabından oluşmaktadır. Dolayısıyla aslen kayıp olan *ed-Dürûs* da bu şerhin içinde günümüze ulaşmıştır. İbnü'd-Dehhân'ın biyografisini ele alan kaynakların hemen hepsi *ed-Dürûs*'tan söz etmektedir.[285] Nahiv ilmine giriş (mukaddime) mahiyetinde oldukça muhtasar bir eser olan *ed-Dürûs,*[286] Arapça'ya yeni başlayanlar için yazılmış

---

[278] Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ'*, 5/2270-2271.
[279] Ali Osman Koçkuzu, "İbnü'l-Esîr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/28-29.
[280] Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ'*, 5/2270; Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât*, 2/274.
[281] İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye*, 2/61-62.
[282] İbnü'l-Esîr, *eş-Şâfî Şerhu Müsnedi'ş-Şâfi'î*, thk. Ahmed b. Süleymân - Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhîm (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1426/2005), muhakkiklerin girişi, 1/14.
[283] Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ'*, 3/1371; Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, 2/50; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 2/382; Yemânî, *İşâretü't-ta'yîn*, 129; Safedî, *el-Vâfî*, 15/156; Safedî, *Nektü'l-himyân*, 137; Fîrûzâbâdî, *el-Bulğa* , 144; Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât*, 1/587;
[284] Cenâbî, "'İlmü'n-nahv ve'l-'Arabiyye", 3/106; Karabulut-Karabulut, *Mu'cemü Târîhi't-türâsi'l-İslâmî*, 2/1204.
[285] Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ'*, 3/1371; Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, 2/50; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 2/382; Yemânî, *İşâretü't-ta'yîn*, 129; Safedî, *el-Vâfî*, 15/156; Safedî, *Nektü'l-himyân*, 137; Fîrûzâbâdî, *el-Bulğa*, 144; Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât*, 1/587; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 1/190; Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, 1/752; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 4/55; Ziriklî, *el-A'lâm*, 3/100; Ferrûh, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 3/349.
[286] Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ'*, 3/1371.

kolay ve talîmî (didaktik) bir kitaptır. Müellif, *ed-Dürûs*'ta yazılış amacına uygun olarak sadece temel düzeydeki konuları son derece kısa ve özlü bir şekilde ele almış; meseleler hakkındaki ihtilafları, delilleri ve illetleri zikretmemiş, dil tartışmalarına girmemiştir. Nitekim İbnü'd-Dehhân *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*'un mukaddime bölümünde *ed-Dürûs*'u Arapça'ya yeni başlayanların kolayca istifade edebilmesi için muhtasar bir tarzda telif ettiğini; ancak daha sonra kendisiyle hukuku bulunan hatırı sayılır bazı kimselerin ricası üzerine içindeki kapalı ve izaha muhtaç olan yerlerin daha kolay anlaşılabilmesi için *ed-Dürûs*'u bizzat şerh ettiğini ifade etmiştir. Şerh yaparken de meseleleri zorlaştıracak ve anlaşılmasını güç hâle getirecek ta'lîl ve tartışmalardan mümkün mertebe uzak durduğunu; ayrıca şerhi çok sayıda âyet ve şiir örnekleriyle zenginleştirdiğini belirtmiştir.[287] Bu yöntemi doğrultusunda müellif, söz konusu şerhinde genellikle muhtasar metnin anlaşılmasını sağlayacak açıklama ve bilgilerle yetinmiştir. Meseleleri girift hâle getirecek derin tartışma ve ihtilaflardan uzak durmaya çalışmış; sade ve açık bir üslûpla ve orta düzeyli bir tarzda *ed-Dürûs*'u şerh etmiştir.

Kitâbü Şerhi'd-Dürûs ağırlıklı olarak nahiv konularını ihtiva etmekle birlikte bazı sarf meselelerini de kapsamaktadır. Eser kelime türleri ve kelâm, i'râb ve binâ, sahîh ve mu'tel isimler, gayri munsarıf isimlerin i'râbı, maksûr ve mankûs isimler, izâfet, esmâ-i sitte, müsennâ, cem' türleri ve fiiller gibi temel hususların ele alındığı mukaddime mahiyetindeki bir bölümle başlamaktadır.[288] Bunun ardından merfû'ât, mansûbât, mecrûrât, fiiller, munsarıf ve gayri munsarıf, tâbiler, ma'rife ve nekra genel başlıkları altında nahiv ilmine dair konular incelenmektedir.[289] Son kısmında ise cemi teksîr, ism-i tasğîr, ism-i mensûb, hitâb, imâle, hikâye gibi sarf ilmiyle ilgili konular; ayrıca i'rabla ilişkili olan ref, nasb, cer ve cezm alâmetleri ele alınmaktadır.[290]

İbnü'd-Dehhân *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*'un konu tertibinde *ed-Dürûs*'u esas almış ve bu doğrultuda konuları derslere ayırmıştır. Öncelikle her konunun başında (دَرْسٌ) tabiriyle *ed-Dürûs*'da yer alan muhtasar metni pasajlar hâlinde zikretmiş, ardından (شَرْحُهُ) ifadesiyle bunları şerh etmiştir. Müellif konuların anlatımında kolay bir dil ve sade bir üslup kullanmıştır. Şerh bölümünde ilgili konuyu açıklayıcı mahiyetteki delilleri ve

---

[287] İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 79.
[288] İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 80-138.
[289] İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 139-610.
[290] İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 611-725.

gerekçeleri sunmuş; gerekli gördüğü meselelerde dilciler ve dil ekolleri arasındaki ihtilâflara da yer vermiştir.[291] İbnü'd-Dehhân konuların iyice anlaşılması ve zihinde kalıcı olabilmesi için şerh esnasında özellikle âyetlerden[292] ve eski Arap şiirinden[293] bol miktarda örnekler sunmuştur. Ayrıca kıraatlerden,[294] ve Arapların meşhur söz ve mesellerinden de şâhidler getirerek[295] kitabını istişhad yönünden oldukça zenginleştirmiştir. Müellif bu eserinde konu sınırlarını aşacak derecede tafsilata ve tartışmalara girmemiş, ihtilaflı olan her meseleyi ele almamıştır. Bazen zikrettiği meselelerde dilciler arasında vuku bulan ihtilafları gerekçeleriyle birlikte zikrederek tercih, tenkit ve değerlendirmelerde bulunurken bazen de ilgili mevzuda varid olan görüş farklılıklarını sadece zikretmekle yetinmiş, herhangi bir tercih veya değerlendirmede bulunmamıştır.[296] İbnü'd-Dehhân'ın *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*'taki görüş ve tercihleri incelediğinde, *el-Ğurre*'de olduğu gibi Basra ekolüne meyilli olduğu açıkça görülmektedir. Zira benimsediği ve savunduğu görüşlerin kâhir ekseriyeti Basra ekolünün veya bireysel anlamda bu ekol müntesiplerinin yaklaşımlarıdır. Bu doğrultuda ele aldığı ihtilaflı bir kısım meselelerde Basralılar'ı müdafaa edip Kûfe ekolünün görüşlerine reddiye vermesi,[297] Basrî olduğuna işaret etmek üzere (عندنا) tabirini kullanması[298] ve Basralılar'a ait nahiv ıstılahlarını kullanması gibi hususlar onun Basra ekolü çizgisinde olduğunu açık bir şekilde ortaya koymaktadır.

Kitâbü Şerhi'd-Dürûs'un kaynaklarına gelince İbnü'd-Dehhân birinci derecede kaynak olarak Kur'ân-ı Kerîm ve Arap kelâmına (şiir, nesir) başvurmuştur. Neredeyse eserin her sayfasında âyetlere rastlamak mümkündür. İkincil kaynakları ise kendisinden önceki dilcilerin eserleri ve görüşleridir. Müellifin, bu kitabında kendilerinden nakillerde

---

[291] İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs,* 94-98, 109-111, 113-116, 140, 146-154, 167, 196-198, 215-216, 230, 255, 259, 263, 265-266, 273, 279-280, 327-328, 350, 365, 369, 374, 387, 432-433, 441, 468, 519, 530-533, 538-540.
[292] İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs,* 83-84, 102, 112-113, 114, 122-124, 129-130, 139, 142-145, 148, 151-154, 161, 166, 167, 182-183, 189-190, 197-198, 203, 205, 207-215, 230-231, 233, 240, 246, 252, 253-254, 260, 269-270, 274, 295-297, 303, 306-307, 309, 311-313, 315, 321, 325, 329, 331, 342-343, 356, 360, 366, 385-386, 436-437, 439, 477, 515, 528, 531-532, 536-537, 541, 552, 569.
[293] İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs,* 120, 150-151, 168, 191-193, 195, 204-205-206, 210-211, 213, 233, 246, 260, 272-273, 279, 296, 306-307, 312, 315, 320, 322-323, 342-346, 349, 358, 366-369, 391, 399, 442, 447, 451, 473-476, 516, 524, 531, 538, 547, 551, 553, 569.
[294] İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs,* 153, 214, 259, 348, 356.
[295] İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs,* 160, 180, 264.
[296] İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs,* 80, 98, 140, 166-167, 215-217, 230, 234, 259, 263, 280, 327-328, 334, 361, 374-376, 387, 468, 513, 593.
[297] İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs,* 98, 167, 377, 530-533, 538-540.
[298] İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs,* 80.

bulunduğu dilcilerden öne çıkanları ise şunlardır: Sîbeveyhi, Halîl b. Ahmed, Ahfeş el-Evsat, Ebû Osmân el-Mâzinî, İbnü's-Serrâc, Müberred, Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ ve Ebû Ali el-Fârisî.[299] İbnü'd-Dehhân bunların dışında da birçok dilciden nakillerde bulunmuş, ancak isimlerini açıkça zikretmemiştir.

İbnü'd-Dehhân'ın biyografisine yer veren klasik tarih ve tabakat kaynakları, *ed-Dürûs* adlı eserini zikretmiş olmakla birlikte onun şerhi olan *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*'a işaret etmemiştir.[300] Ancak çağdaş bazı çalışmalar bu esere atıfta bulunmuştur.[301] Eserin günümüze ulaşan yazma nüshaları da İbnü'd-Dehhân'ın ismini açıkça taşımakta ve bu kitabın ona âidiyetini kesin olarak tescillemektedir. Süleymaniye Kütüphanesi'nde bu eserin iki adet yazma nüshası bulunmaktadır (Şehid Ali Paşa, nr. 2349 - 171 yk.; Ayasofya, nr. 4488 - 145 yk.). Ayasofya koleksiyonunda yer alan nüshası, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs fi'n-nahv* adını; Şehid Ali Paşa'da bulunan nüshası da *Bastü'n-nüfûs fî Şerhi'd-Dürûs* ismini taşımaktadır. Eser İbrâhim el-İdkâvî tarafından *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs fi'n-nahv* adıyla tahkik edilerek yayımlanmıştır (Kahire 1411/1991). Daha sonra Cezâ Muhammed el-Musâvere de bu şerhi aynı isimle doktora tezi olarak tekrar tahkik etmiştir (Ürdün 2003).

1.3.1.4. el-Kasîde fî 'avîsi'l-i'râb (القصيدة في عويص الإعراب)

İbnü'd-Dehhân'ın nahiv bilmecelerine dair telif ettiği bir eser olan *el-Kasîde fî 'avîsi'l-i'râb*, sadece *Kasîde* adıyla da anılmaktadır.[302] Hem nahiv hem de şiir alanıyla ilişkili olan bu eser, i'râb yönünden muğlak ve çözümü güç ibareler içeren otuz altı beyitlik bir kasideden oluşmaktadır.[303] Bu yönüyle eserin, i'râb konusunda anlaşılması zor ifadeleri çözme noktasında zihinsel egzersiz yapmayı ve zeki kimseleri sınamayı hedeflediği söylenebilir. Nitekim bilgiyi daha kalıcı hâle getirmeyi amaçlayan bilmece yöntemi, özellikle nahiv ve fıkıh alanlarında ilgi görmüştür. Bu bağlamda söz konusu

---

[299] Örnek için bk. İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs,* 215, 232, 234, 263, 265, 361, 365, 369, 374, 432, 441, 468, 513, 519.

[300] Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ'*, 3/1371; Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, 2/50; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 2/382; Yemânî, *İşâretü't-ta'yîn*, 129; Safedî, *el-Vâfî*, 15/156; Safedî, *Nektü'l-himyân*, 137; Fîrûzâbâdî, *el-Bulğa*, 144; Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât*, 1/587; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 1/190; Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, 1/752; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 4/55; Ziriklî, *el-A'lâm*, 3/100; Ferrûh, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 3/349.

[301] Cenâbî, "'İlmü'n-nahv ve'l-'Arabiyye", 3/106; Karabulut-Karabulut, *Mu'cemü Târîhi't-türâsi'l-İslâmî*, 2/1204.

[302] İbnü'ş-Şa''âr, *Kalâ'idü'l-cümân*, 1/255; Brockelmann, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabi*, 5/170; Karabulut-Karabulut, *Mu'cemü Târîhi't-türâsi'l-İslâmî*, 1/223; 2/1204.

[303] İbnü'ş-Şa''âr, *Kalâ'idü'l-cümân*, 1/255.

yöntem, öğrenme sürecini daha eğlenceli ve dikkat çekici kılma noktasında dikkate değerdir.[304] İbnü'l-Habbâz el-Mevsılî (öl. 639/1242), İbnü'd-Dehhân'ın söz konusu kasidesi üzerine *el-Ferîde fî şerhi'l-Kasîdeti'lletî enşe'ehâ Sa'îd b. el-Mübârek el-ma'rûf bi-İbni'd-Dehhân en-Nahvî fî 'avîsi'l-i'râb* adlı bir şerh kaleme almıştır. Aslı itibariyle kayıp olan *el-Kasîde fî 'avîsi'l-i'râb*, İbnü'l-Habbâz'ın bu şerhi sayesinde günümüze ulaşmıştır.

İbnü'l-Habbâz *el-Ferîde*'ye kısa bir mukaddimeyle başlamıştır. İbnü'd-Dehhân'ın *el-Kasîde fî 'avîsi'l-i'râb* adlı eserinin muhtevasıyla ilgili bazı bilgilere de yer verdiği mukaddimesinde bu şerhi yazma nedenini şöyle açıklamıştır: "*Büyük âlim Ebû Osmân Nâsıhuddîn İbnü'd-Dehhân'ın bu kasidesi bana okunduğunda eserin; i'râbı güç, anlaşılması zor meseleler ve alışılmamış bir yöntem içermesi nedeniyle kapalı ve örtülü olduğunu gördüm. Bu nedenle içindeki gizli ve mübhem hususları açığa çıkarıp açıklamak üzere 'el-Ferîde fî şerhi'l-Kasîde' adını verdiğim bu eseri telif ettim.*"[305] İbnü'l-Habbâz daha sonra (قال أبو عثمان) diyerek[306] İbnü'd-Dehhân'ın eserindeki beyitleri sırasıyla zikretmiş; bunları mâna, i'rab, lügat vb. yönlerden ele alarak genişçe şerh etmiştir. Şiirleri çözümlerken zaman zaman ekoller ve dilciler arasındaki ihtilaflara da değinmiş,[307] beyitlerin anlaşılmasına yardımcı olacak muhtemel birçok i'râb vechi zikretmiştir.[308] Ayrıca bazı kelimelerdeki lügat ve anlam farklarına dikkat çekmiş,[309] varsa garip kelimelerin anlamlarını da açıklamıştır.[310] Ayrıca şerhte Kur'ân âyetlerinden ve kırâat türlerinden,[311] eski Arap şiirinden,[312] Arapların mesel ve hikmetli sözlerinden şâhidler de sunmuştur. Böylelikle İbnü'd-Dehhân'ın *el-Kasîde fî 'avîsi'l-i'râb* adlı eserindeki şiirlerde hem mâna hem de i'rab yönünden anlaşılması güç olan tüm hususları muhtemel birçok vechiyle birlikte zikretmiş; gizli ve kapalı hiçbir nokta kalmayacak

---

[304] Yusuf Akçakoca, "الألغاز في اللُّغة العربيَّة -النَّحويَّة والفقهيَّة أنموذجاً-", *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/21 (Ocak 2024), 89.
[305] İbnü'l-Habbâz, *el-Ferîde,* 49.
[306] Daha önce de bahsi geçtiği üzere buradaki "Ebû Osmân" ifadesi, İbnü'd-Dehhân'ın pek yaygın olmayan künyelerinden biridir. Müellifin en çok şöhret bulduğu künyesi ise "Ebû Muhammed"dir.
[307] İbnü'l-Habbâz, *el-Ferîde*, 58, 72, 87, 90, 103, 130, 131.
[308] İbnü'l-Habbâz, *el-Ferîde*, 104-111, 116, 117, 122, 123, 126, 127, 129,
[309] İbnü'l-Habbâz, *el-Ferîde*, 50, 53, 62, 63, 65, 123.
[310] İbnü'l-Habbâz, *el-Ferîde*, 51, 52, 54, 55, 60, 66.
[311] İbnü'l-Habbâz, *el-Ferîde*, 53, 56, 58, 59, 62, 68.
[312] İbnü'l-Habbâz, *el-Ferîde*, 50-52, 54-55, 57-58, 130.

şekilde genişçe şerh etmiştir. Örnek olması açısından burada *el-Kasîde fî 'avîsi'l-i'râb*'daki ilk şiir beytini ve İbnü'l-Habbâz'ın buna ilişkin şerhini sunmak istiyoruz.

قال أبو عثمان: خَلِيلَيَّ دَمْعَ العينُ حُزْنًا ثَوَى القَلْبَا فنادَيْتُ عَمَّارٍ أُخَيّ فما لَبَّا

İbnü'l-Habbâz, İbnü'd-Dehhân'ın *el-Kasîde*'sinde geçen bu ilk beyti şu şekilde şerh etmektedir:

> "*İbnü'd-Dehhân beyitteki (دَمْعَ) kelimesiyle (عَلِمَ) vezninde gelen (دَمِعَ) fiilini kastetmiştir. Bu fiil "دَمَعَتِ العينُ ودَمِعَتْ" örneğinde olduğu gibi aynü'l-fiilinin hem fethası hem de kesrasıyla telaffuz edilir. Aslında (دمع) fiilinde fasih olan lügat, aynü'l-fi'l olan mîm harfinin fethasıyla gelmesidir. Ancak genel bir kural olarak iskân (bir harfi sâkin kılma) meselesi, kesralı olarak okuyanların lügatine hamledilir. (Yani bir fiildeki aynü'l-fiilin sâkin kılınabilmesi için söz konusu fiilin aynü'l-fiili meksûr olmalıdır). Örneğin bu lügatı benimseyenler, "عَلْمَ زيدٌ" derler ve bununla (عَلِمَ)'yi kastederler. Ebü'n-Necm el-İclî'nin (öl. 125/743'ten önce) şiirinde geçen " قدْ خَفْيَ أوْ مُشَبِّهَ بالخَفِيّ" cümlesindeki (خَفْيَ) kelimesi de bu kâbildendir ve şâir bununla (خَفِيَ) fiilini kastetmiştir. Fakat Ebû Saîd es-Sîrâfî aynü'l-fiili fethalı olan fiillerin de sâkin kılınmasını câiz görmüştür. Buna delil olarak da " على مَحالاتٍ عَكَسْنَ عَكْسًا إذا تسدّاها طِلابًا غَلْسَا" beytini zikretmiş,*[313] *buradaki (غَلْسَا) kelimesiyle (غَلَسَا) fiilinin murad edildiğini ifade etmiştir. Şiirdeki (العينُ) kelimesi (دَمْعَ) fiilinin fâili olduğu için merfûdur. (حزنًا) sözcüğü mef'ûlün leh olmak üzere mansup olmuştur. Bu kelimeyi nasbeden âmil ise (دَمْعَ) fiilidir. (ثوى) fiili 'bir yerde yerleşmek, yaşamak, ikamet etmek' anlamındaki (أقام) ile aynı mânaya gelmektedir. Bu fiilin tahtında bir zamir olup (حزنًا) kelimesine dönmektedir. (القَلْبَا) kelimesi başındaki harf-i cerin hazfiyle mansuptur ve cümle (ثوى في القلب) takdirindedir. (عمّا) sözcüğü ise yâ-i mütekellime muzaf olmak üzere (عَمِّي) anlamındadır. İbnü'd-Dehhân bu ifadeyle (يا عمِّي) demek istemiştir. Ancak burada İbnü'd-Dehhân, münâdâyı (يا غُلاما) şeklinde de söyleyenlerin lügatine uyarak (عمّا) sözcüğündeki mîm harfini fethalayıp sonundaki mütekellim yâ'sını elife kalb etmiştir. Nitekim Sîbeveyhi de münâdânın bu vechine dair Rü'be'nin (öl. 145/762) " فهي تُرَثِّي بأبا وابنا ما" sözünü nakletmiştir.*[314] *(عمّا) kelimesinin sonundaki (ِ) ise aslında (رِنْ) formunda bir emir fiilidir ve 'kaplamak, örtmek' mânasındaki (رَيْن) köküdden gelmektedir. Nitekim Allâh Teâlâ Kur'ân-ı Kerîm'de كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ "Hayır! Bilakis kazandıkları şeyler (günahlar) onların kalplerini paslandırmıştır"*[315] *buyurmaktadır. Âyetteki (ران) fiili 'örtmek, damgalamak' mânasındadır. Görüldüğü üzere İbnü'd-Dehhân bu beyitte (عمّارٍ) kelimesine sanki bir adamın ismiymiş gibi bir izlenim vererek sırlı bir ifade kullanmıştır. Eğer öyle olsaydı bu kelimenin mansup olması gerekirdi. (فما لبّا) ifadesine gelince, bunda da fâil konumunda bulunan ve (عمّي) kelimesine dönen müstetir bir zamir bulunmaktadır.*"[316]

---

[313] Ebû Saîd el-Hasen b. Abdillâh b. Merzûbân es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, thk. Ahmed Hasan Mehdelî - Alî Seyyid Alî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1429/2008), 1/220.
[314] Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 2/223.
[315] el-Mutaffifîn 83/14.
[316] İbnü'l-Habbâz, *el-Ferîde*, 50-52.

1.3.1.5. Kitâbü Şerhi ebniyeti Sîbeveyhi (كتاب شرح أبنية سيبويه)

İbnü'd-Dehhân bu eserinde Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb*'ında geçen morfolojik yapı ve kalıpları izah etmiştir.[317] Süleymaniye Kütüphanesi'nde bulunan bir yazma nüshasının kapak sayfasında eserin adı *Kitâbü Şerhi ebniyeti Sîbeveyhi* şeklinde geçmekte; Brockelmann ise bunu *Şerhu ebyâti Sîbeveyhi* ismiyle zikretmektedir.[318] İbnü'd-Dehhân söz konusu eserine, telif amacını ve yöntemini özlü bir şekilde açıkladığı kısa bir mukaddime ile başlamaktadır. Burada ilim talebelerinin kolayca istifade edebilmesi için Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb*'ındaki misalleri, istişahâddan mücerred olarak ve mu'cem harflerinin tertibine göre açıkladığını belirtmektedir.[319]

İbnü'd-Dehhân mukaddimede belirttiği amaç ve yöntem doğrultusunda *el-Kitâb*'da yer alan ve kullanımı çok yaygın olmayan misal ve kalıpları çoğunlukla bir veya birkaç kelimeyle bazen de bir cümleyle son derece veciz bir şekilde izah etmiştir. Şayet bir kelime birden fazla anlam ihtiva ediyorsa bu mânaları da zikrederek çok anlamlılığına dikkat çekmiştir.[320] Az da olsa anlamı kolayca bilinebilen ve kullanımı nispeten yaygın olan bazı yapı ve kalıpları da zikretmiş, ancak bu durumda herhangi bir açıklama yapmaksızın sadece "معروف/معروفة" açıklamasıyla yetinmiştir.[321] Müellif ele aldığı kelime ve yapıları bir mu'cem tarzında hemzeden başlamak suretiyle yâ harfine kadar alfabetik sıraya göre izah etmiştir.[322] *el-Kitâb*'da kullanılan bu türden yaklaşık 800 kalıbı eserinde toplayan müellif, bunların yanı sıra eserinin sonuna *el-Kitâb*'da bulunmayan altmış sarf kalıbı daha ekleyerek kitabını tamamlamıştır.[323] Böylelikle *Kitâbü Şerhi ebniyeti Sîbeveyhi'*de, kullanımı yaygın olmayan ve mânası sözlüklerde az bulunan 860 kelime ve kalıbı açık, anlaşılır ve özlü bir şekilde açıklamıştır. Bu yönüyle Arap dili alanında nâdir

---

[317] Tülücü, "İbnü'd-Dehhân", 21/9.
[318] Brockelmann, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 5/170.
[319] İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi ebniyeti Sîbeveyhi* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Beşir Ağa, 194), 104b.
[320] İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi ebniyeti Sîbeveyhi* (Hacı Beşir Ağa, 194), 104b, 106b, 107a, 107b, 120a, 121a.
[321] İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi ebniyeti Sîbeveyhi* (Hacı Beşir Ağa, 194), 105b, 106a, 106b, 107a, 107b, 108a, 121a, 121b.
[322] İbnü'd-Dehhân'dan önceki dönemlerde de *el-Kitâb*'ın anlaşılmasını kolaylaştırmak ve daha istifadeli kılmak amacıyla eserde geçen kullanımı az ve anlaşılması güç yapı ve kalıpları açıklamaya yönelik benzer çalışmalar yapılmıştır. Ebû Hâtim es-Sicistânî'nin (öl. 255/869) *Tefsîru ğarîbi mâ fî Kitâbi Sîbeveyhi mine'l-ebniye*, Ebû Ca'fer en-Nehhâs'ın (öl. 338/950) *Şerhu ebyâti Sîbeveyhi* ve Ebû Bekr ez-Zübeydî'nin (öl. 379/989) *el-İstidrâk ʿalâ Sîbeveyhi fî Kitâbi'l-Ebniye ve'z-ziyâdât ʿalâ mâ evradehû fîhi mühezzeben* adlı eserleri bunlardan bazılarıdır. Ancak adı geçen eserlerden farklı olarak İbnü'd-Dehhân zikrettiği tüm yapıları alfabetik olarak tertip etmiştir.
[323] İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi ebniyeti Sîbeveyhi* (Hacı Beşir Ağa, 194), 120b-122a.

ve garîb kelimeler sözlüğü olma mahiyeti arz eden bu eserin gerek sarf gerekse lügat alanında önemli bir başvuru kaynağı olduğu söylenebilir. Küçük hacimli olmakla birlikte içerdiği bilgiler itibariyle zengin olan bu eserde yer alan örnek yapı ve kalıplardan bazıları şöyledir:

[**باب الهمزة**] إِبْرَم: مَوْضِعٌ، رَجُلٌ أُباتِر: القَصِيرُ وقِيلَ القَاطِعُ رَحِمَه، أُبْلُمَة: خُوصَة الْمُقْلِ.[324] [**باب الباء**] الباصِرُ: القَتَبُ الصَّغِيرُ، بُخاتِيّ: جَمْعُ بُخْتِيّ مَعْرُوفٌ، بَراكَاء: مَوْضِعُ القِتالِ، بِرْطِيل: حَجَرٌ، بَرْنَساء وبَراسَاء: النَّاسُ.[325]

Süleymaniye Kütüphanesi'nde (Hacı Beşir Ağa, nr. 194, 104b-122a yk.) bir yazma nüshası bulunan bu eser, önce Hasan Şâzelî Ferhûd (Riyad 1408/1987) daha sonra da Alâ' Muhammed Re'fet tarafından (Kahire 1424/2003) tahkik edilerek yayımlanmıştır.

1.3.1.6. el-Ezdâd fi'l-luğa (الأضداد في اللغة)

İbnü'd-Dehhân'ın lügat alanında telif ettiği[326] bu eser, Arap dilindeki ezdâd türü kelimelere dair küçük hacimli bir risâledir. İbnü'd-Dehhân'dan bahseden tabakat ve tarih kaynaklarının çoğunda ismi *Kitâbü'l-Ezdâd* veya sadece *el-Ezdâd* olarak kaydedilmektedir.[327] Nuruosmaniye Kütüphanesi'nde bulunan bir yazma nüshasının kapak sayfasında *Kitâbü'l-Ezdâd* adıyla geçmektedir. Bazı kaynaklarda da *el-Ğunye fi'l-ezdâd*[328], *el-Ezdâd ve'z-zıdd fi'l-luğa*[329] gibi isimlerle anılmaktadır. İbnü'd-Dehhân bu kitabı yazma sebebini, yöntemini ve kaynaklarını açıkladığı mukaddime bölümünde şu bilgilere yer vermektedir:

> "*Arapların kullandığı zıt anlamlı kelimeler hakkında âlimler birçok eser telif etmiştir.*[330] *Bu kitapların bir kısmı, olmaması gereken bazı kelimeleri zikretmiş; bir kısmı zikredilmesi gerekenleri eksik bırakmış; bazısı da bu tür kelimeleri ele alırken çok sayıda misal ve şiir kullanarak konuyu istişhada boğmuştur. Bu sebeple ben de bu eserlerde yer alan zıt anlamlı lafızlardan seçtiklerimi, istişhâddan mücerred olarak muhtasar bir şekilde toplamak istedim. Bu kitapta topladığım kelimelerin şâhidlerini ise Asmaî, Ebû Alî Kutrub, İbnü's-Sikkît (öl. 244/858), Ebü'l-Abbâs Sa'leb, Ebû Hâtim es-Sicistânî (öl. 255/869) ve Ebû Bekr İbnü'l-Enbârî gibi büyük âlimlerin eserlerine bıraktım. Zikrettiklerimden şüphe duyan olursa bu kitaplara müracaat edebilir. (...) Kitâbü'd-Dâd ve'z-zâ, Kitâbü'l-Ğayn ve'r-râ ve Kitâbü'l-*

[324] İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi ebniyeti Sîbeveyhi* (Hacı Beşir Ağa, 194), 104b.
[325] İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi ebniyeti Sîbeveyhi* (Hacı Beşir Ağa, 194), 106a.
[326] Ziriklî, *el-A'lâm*, 3/100.
[327] Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ*, 3/1371; Yemânî, *İşâretü't-ta'yîn*, 129; Safedî, *el-Vâfî*, 15/156; Fîrûzâbâdî, *el-Bulğa*, 144; Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât*, 1/587; Süyûtî, *el-Müzhir*, 1/312; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 1/190; Çelebi, *Süllemü'l-vüsûl*, 2/132; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 4/55; Ziriklî, *el-A'lâm*, 3/100; Ferrûh, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 3/349.
[328] İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 2/382.
[329] İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-'ârifîn*, 1/391.
[330] Ezdâd alanında eser telif eden âlimler hakkında bilgi için bk. Süyûtî, *el-Müzhir*, 1/312; Çelebi, *Keşfüz'-zünûn*, 1/115-116.

Maksûr ve'l-memdûd adlı eserlerimde yaptığım gibi (bu kitabımda da) zâid harfleri dikkate almaksızın onda topladığım lafızları (أ), (يا), (تا), (ثا) şeklinde (alfabetik sıraya göre) bâblara ayırdım."[331]

İbnü'd-Dehhân mukaddimede de ifade ettiği üzere kendisinden önceki âlimlerin ezdâd alanındaki eserlerini incelemiş ve bu türdeki bazı lafızları ayıklayarak *el-Ezdâd* isimli risâlesini meydana getirmiştir. Bu eserinde ezdâd türünden yaklaşık 300 tane kelimeyi alfabetik sıraya göre ele alarak anlamlarını oldukça kısa ve öz bir şekilde izah etmiştir. Ancak risâlede (ط) harfi ve bununla başlayan herhangi bir kelime bulunmamaktadır. Bu durum muhtemelen nüshanın kâtibinden kaynaklıdır. Zira ezdâd türü eserlerde (ط) harfiyle başlayan çok sayıda zıt anlamlı kelime bulunmaktadır.[332] İbnü'd-Dehhân'ın bu eserinde zikrettiği zıt anlamlı kelimelerden bazıları şöyledir:

[**باب الهمزة**] الأَمِين: الْمُؤْتَمِن والْمُؤْتَمَنُ، المأْتَمُ: النِّسَاءُ يَجْتَمِعْنَ فِي الْحُزْنِ وفِي الفَرَحِ ، الأَمَمُ: الحَقِيرُ والعَظِيمُ، الأُمَّة: لِلْواحِدِ والجَماعَةِ.[333] [**باب الباء**] بَسَلٌ: لِلْحَلالِ والحَرامِ، البَيْنُ: الوِصَالُ والفِراقُ، البَيِّعُ: الْمُشْتَري والبَائِعُ.[334]

el-Ezdâd küçük hacimli bir risale olmakla birlikte yaygın olarak kullanılan ezdâd türü kelimeleri ihtiva etmesi yönüyle alanında önemli bir başvuru kaynağıdır. Yurtiçi ve yurtdışı bazı kütüphanelerde *el-Ezdâd*'ın yazma nüshaları mevcuttur. Türkiye'de bulunan bir yazması Nuruosmaniye Kütüphanesi'ndedir (Nuruosmaniye, nr. 4884, 1a-5a yk.). Tahran (Sibhalar Kütüphanesi) ve Necef'te de (Seyyid Muhammed Sâdık Kütüphanesi) eserin birer yazma nüshasının bulunduğu kaydedilmektedir.[335] Bu eser, Muhammed Hasan Âlü Yâsin tarafından *Nefâ'isü'l-mahhûtât* adlı koleksiyon içerisinde *el-Ezdâd fi'l-luğa* adıyla tahkik edilerek neşredilmiştir (Bağdat 1383/1963, 85-108). Çalışmamızda bu tahkikli çalışma esas alındığı için başlıkta *el-Ezdâd fi'l-luğa* ismi tercih edilmiştir.

---

[331] İbnü'd-Dehhân, *el-Ezdâd fi'l-luğa* (*Nefâisü'l-mahtûtât* içerisinde), thk. Muhammed Hasan Âlü Yâsin (Bağdat: Mektebetü'n-Nahda, 1383/1963), 91-92.
[332] Örnek için bk. Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım el-Enbârî, *Kitâbü'l-Ezdâd*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhîm (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1407/1987), 102, 394, 400, 407.
[333] İbnü'd-Dehhân, *el-Ezdâd*, 93.
[334] İbnü'd-Dehhân, *el-Ezdâd*, 94.
[335] Muhammed Hasan Âlü Yâsin, "Mukaddime", *el-Ezdâd fi'l-luğa* (*Nefâisü'l-mahtûtât* içerisinde), mlf. İbnü'd-Dehhân (Bağdat: Mektebetü'n-Nahda, 1383/1963), 90; İdkâvî, "Mukaddime", 32.

1.3.1.7. el-Fusûl fi'l-kavâfî (الفصول في القوافي)

İbnü'd-Dehhân'ın kafiye ilmine tahsis ettiği bu eser kaynaklarda *el-Fusûl fi'l-kavâfî*[336] ve *el-Muhtasar fi'l-kavâfî*[337] şeklinde iki farklı isimle anılmaktadır. Brockelmann ve Corcî Zeydân her ikisinin de aynı eser olduğunu belirtmişlerdir.[338]

İbnü'd-Dehhân muhtasar bir tarzda kaleme aldığı bu eserinde Arap şiirinde kafiye ilmine dair çeşitli meseleleri incelemiştir. Kitabını fasıllara ayıran müellif, her bir konunun başında "فصل" tabirini kullanarak kafiyeyle ilgili hususları ele almıştır. Müellif bu eserinin başlangıcında şiir için gerekli birtakım hususiyetlerin olduğunu, bunların da şiir için zaruri olup olmamasına göre mülâzım ve müfârık diye ikiye ayrıldığını belirtmiştir. Mülâzım (şiir için elzem ve zaruri olan) hususların da kafiye ve revî[339] olmak üzere iki nevi olduğunu ifade ettikten sonra "فصل" diyerek ilk mesele olan kafiyeyi ele almıştır.[340] İbnü'd-Dehhân bu kitabın ilk faslında öncelikle kafiyenin lüğavî anlamını bir âyet ve şiir üzerinden açıklamış, ardından ıstılâhî anlamını izaha geçmiştir. Şiirde kafiyenin ne demek olduğu hususunda görüş ayrılıkları bulunduğunu belirterek Halîl b. Ahmed, Ebû Ömer el-Cermî, Ahfeş el-Evsat, Kutrub, İbn Keysân gibi dilcilerin ve isimlerini zikretmediği diğer bazı dil ve aruz âlimlerinin kafiye hakkındaki tariflerini zikretmiştir. Söz konusu tariflerden isabetli olanın Halîl b. Ahmed'in görüşü olduğunu ifade ettikten sonra diğer görüş sahiplerinin öne sürdüğü tarifleri fâsid diye nitelendirerek gerekçeli bir şekilde reddetmiştir.[341] İbnü'd-Dehhân kafiyenin lüğavî ve ıstılâhî tariflerini açıkladıktan sonra kafiye türlerini ele almıştır. Kafiyenin mütekâvis, müterâkib, mütedârik, mütevâtir ve müterâdif olmak üzere beş çeşidi bulunduğunu ifade ederek her

---

[336] Abdülkâdir b. Ömer el-Bağdâdî, *Hâşiye 'alâ Şerhi Bânet Süâd*, thk. Nazif Muharrem Hoca (Beyrut: Dâru Sâdır, 1400/1980), 1/139; Brockelmann, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 5/170; Zeydân, *Târîhu âdâbi'l-lüğati'l-'Arabiyye*, 3/831; Karabulut - Karabulut, *Mu'cemü Târîhi't-türâsi'l-İslâmî*, 2/1204.
[337] Safedî, *el-Vâfî*, 15/156; Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât*, 1/587; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 1/190; Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, 2/1630; Çelebi, *Süllemü'l-vüsûl*, 2/132; İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-'ârifîn*, 1/391; Ferrûh, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 3/349.
[338] Brockelmann, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 5/170; Zeydân, *Târîhu âdâbi'l-lüğati'l-'Arabiyye*, 3/831.
[339] Revî, kafiye düzeninde daima bulunması gereken, kasidenin üzerine binâ edildiği ve kendisine nisbetle anıldığı son sahih harftir. Daha kısa bir ifadeyle revî, kafiye düzeninde tekrarlanan son sahih harfe denilmektedir. Daha fazla bilgi için bk. Ebü'l-Hasen Saîd b. Mes'ade el-Mücâşiî el-Ahfeş el-Evsat, *Kitâbü'l-Kavâfî*, thk. Ahmed Râtib en-Neffâh (Beyrut: Dâru'l-Emâne, 1394/1974), 57; İbnü'd-Dehhân, *el-Fusûl fi'l-kavâfî*, thk. Sâlih b. Hüseyin el-Âyid (Riyad: Dâru İşbîliyâ, 1418/1998), 48; İsmail Durmuş vd., "Kafiye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/149-150.
[340] İbnü'd-Dehhân, *el-Fusûl fi'l-kavâfî*, 35.
[341] İbnü'd-Dehhân, *el-Fusûl fi'l-kavâfî*, 36-42.

birini birer fasıl altında izah etmiş ve isimlendirilme nedenlerini de açıklamıştır.[342] Kafiyenin ardından şiirin diğer bir mülâzımı olan revî meselesini ele almıştır. Burada revînin lügavî ve ıstılahî anlamını açıklamış, revî harfleri ve revînin türleri olan mutlak ve mukayyed revî hakkında bilgi vermiştir.[343] Şiirin mülâzımı olan kafiye ve revî meselelerini inceledikten sonra müfârık olarak ifade ettiği (mülâzım derecesinde olmamakla birlikte bulunmaması durumunda şiirde birtakım kusurların meydana gelmesi sonucunu doğuran, bu nedenle şiirin varlığı için ciddi önem taşıyan) vasl, hurûc, te'sîs, ridf ve dahîl meselelerini birer fasıl halinde ele alarak izah etmiştir.[344] Bir sonraki bölümde Arap edebiyatında kafiyeyi meydana getiren harf grubunun harekeleri olan ress, hazv, mecrâ/mücrâ, nefâz, işbâ' tevcîh, te'addî ve gulüvu incelemiştir.[345] Bunun ardından kafiye kusurları olan ikvâ, ikfâ, îtâ, sinâd, tazmin, idmâc, tahrîd ve remel meselelerini incelemiştir.[346] Son olarak nasb, be'v, tecrîd, takfiye, tasrî' isimli kafiye çeşitlerini;[347] şiir türlerini (mutlak, mukayyed, hem mutlak hem mukayyed)[348] ve inşâd konusunu[349] ele alarak eserini tamamlamıştır.

İbnü'd-Dehhân bu eserindeki konuları sade bir üslupla incelemiş, çok fazla teferruata girmemiştir. Kafiyeyle ilgili incelediği tüm meseleleri müstakil birer fasıl halinde işleyerek kısa ve öz bir şekilde izah etmiştir. Konuların açıklamasında istişhâd olarak kullandığı örneklerin tamamını şiirler oluşturmaktadır. Bu doğrultuda istişhad olarak yüz otuzdan fazla beyit kullanmış, sadece iki yerde âyet örneği sunmuştur.[350] Kafiye ilmiyle ilgili birçok meseleyi sade ve anlaşılır bir tarzda ele alan bu muhtasar eser, alan araştırmacıları açısından kayda değer bir kaynak teşkil etmektedir.

Bu eserin Gotha (Landes Bibliothek, nr. 358/2), Mısır (Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, Arûz, nr. 186) ve Leiden'da (Leiden Kütüphanesi, nr. 268) yazma nüshalarının bulunduğu belirtilmektedir.[351] Eser *el-Füsul fi'l-kavâfî* ismiyle İlk olarak Muhammed Abdülmecîd

---

[342] İbnü'd-Dehhân, *el-Fusûl fi'l-kavâfî*, 42-48.
[343] İbnü'd-Dehhân, *el-Fusûl fi'l-kavâfî*, 48-50.
[344] İbnü'd-Dehhân, *el-Fusûl fi'l-kavâfî*, 50-70.
[345] İbnü'd-Dehhân, *el-Fusûl fi'l-kavâfî*, 73-83.
[346] İbnü'd-Dehhân, *el-Fusûl fi'l-kavâfî*, 83-96.
[347] İbnü'd-Dehhân, *el-Fusûl fi'l-kavâfî*, 96-98.
[348] İbnü'd-Dehhân, *el-Fusûl fi'l-kavâfî*, 98-101.
[349] İbnü'd-Dehhân, *el-Fusûl fi'l-kavâfî*, 101-106.
[350] İbnü'd-Dehhân, *el-Fusûl fi'l-kavâfî*, 35, 46.
[351] Sâlih b. Hüseyin el-Âyid, "Mukaddime", *el-Fusûl fi'l-kavâfî*, mlf. İbnü'd-Dehhân, (Riyad: Dâru İşbîliyâ, 1418/1998), 26; İdkâvî, "Mukaddime", 31.

et-Tavîl tarafından tahkik edilmiş (Kahire 1411/1991); daha sonra Sâlih b. Hüseyin el-Âyid tarafından yine aynı isimle tahkik edilerek neşredilmiştir (Riyad 1418/1998).

1.3.1.8. ed-Dürûs fî 'ilmeyi'l-'arûz ve'l-kavâfî (الدروس في علمي العروض والقوافي)

İbnü'd-Dehhân'ın aruz ve kafiye ilimlerine dair temel meseleleri incelediği eseridir. Süleymaniye Kütüphanesi'nde bulunan bir yazma nüshasının kapağında *ed-Dürûs fî 'ilmeyi'l-'arûz ve'l-kavâfî* ismiyle kayıtlıdır. Bir başka yazmasının da Mısır'daki Dâru'l-Kütüb'da bulunduğu (Arûz ve kavâfî, nr. 186) ve *Dürûsu'l-'arûz* adını taşıdığı belirtilmektedir.[352] Bu nüshanın başlangıcı, sonu ve muhtevasıyla ilgili verilen bilgiler[353] Süleymaniye'deki yazmayla örtüşmektedir.[354] Kaynaklarda İbnü'd-Dehhân'a nispet edilen *ed-Dürûs fi'l-kavâfî ve'l-'arûz*,[355] *el-'Arûz ve'l-kavâfî*,[356] *ed-Dürûs fi'l-'arûz*[357] da büyük ihtimalle aynı eserdir. Zira isimleri birbiriyle büyük oranda benzeşmektedir. Bunların dışında yine bazı kaynaklarda müellife nispetle anılan *en-Nihâye fi'l-'arûz*[358] ve *Kitâbü'l-'arûz*[359] adlı eserlerin de *ed-Dürûs fî 'ilmeyi'l-'arûz ve'l-kavâfî* ile aynı mı yoksa müstakil birer eser mi oldukları hususunda net bir bilgi yoktur. Yemânî, İbnü'd-Dehhân'ın aruz ve kafiye ilimleri hakkında iki ayrı eseri bulunduğu belirtmekte, bunun dışında açıklayıcı bir bilgi vermemektedir.[360] Yemânî'nin verdiği bu mâlûmat doğrultusunda düşünüldüğünde, adı geçen son iki eserin *ed-Dürûs fî 'ilmeyi'l-'arûz ve'l-kavâfî* ile aynı eser olması muhtemeldir. Zira Yemânî'nin söz ettiği iki eserden aruzla ilgili olanın bu kitap olduğu kabul edilirse; bir önceki başlıkta geçen *el-Fusûl fi'l-kavâfî*'nin de kafiyeyle ilgili olan eseri olduğu ileri sürülebilir.

İbnü'd-Dehhân aruz ve kafiye alanına tahsis ettiği bu eserini *Şerhu'd-Dürûs* adlı kitabında olduğu gibi derslere ayırmıştır. Ele alacağı her bir meseleden önce (دَرْسٌ)

---

[352] İdkâvî, "Mukaddime", 34-35.
[353] İdkâvî, "Mukaddime", 35.
[354] İbnü'd-Dehhân, *ed-Dürûs fî 'ilmeyi'l-'arûz ve'l-kavâfî* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi Efendi, 2031), 27.
[355] Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ*, 3/1371.
[356] Fîrûzâbâdî, *el-Bulğa*, 144.
[357] Safedî, *el-Vâfî*, 15/156; Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât*, 1/587; Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, 1/752; İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-'ârifîn*, 1/391; Ferrûh, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 3/349.
[358] Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ*, 3/1371.
[359] Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, 2/50; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 2/382; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 4/55; İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-'ârifîn*, 1/391.
[360] Yemânî, *İşâretü't-ta'yîn*, 129.

tabirini kullanmış, ardından konuyla ilgili bilgileri zikretmiştir. Müellif eserine öncelikle şiirin tarifini yapmakla başlamıştır. Bu doğrultuda şiir ile nesir arasındaki farkı ortaya koymuş, nesrin aksine şiirin belli ilke ve kurallarının olduğunu belirtmiştir. Şiir sanatını öğrenip anlayabilmek için de Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî'nin ortaya koyduğu mîzana uyulması gerektiğini ifade etmiştir.[361] Mukaddime niteliğindeki bu bilgilere yer verdikten sonra (دَرْسٌ) başlığı altında aruz ve kafiye ilimleriyle ilişkili meseleleri müstakil birer başlık halinde ele alarak incelemiştir. İlk olarak aruz ilminin temel meselelerinden olan sebeb, vetid/veted, fâsıla kavramlarını ve türlerini açıklamıştır. Daha sonra bahir türlerinden ve dairelerden bahsetmiştir. Bahirlerin tavîl, medîd, basît, vâfir, kâmil, hezec, recez, remel, hafîf, serî', münserih, muzâri', muktedab, müctes, mütekârib ve şakîk (mütedârik) olmak üzere on beş; dairelerin ise muhtelif, mü'telif, müctelib, müştebih ve müttefik olmak üzere beş tane olduğunu belirtmiştir. Zikrettiği bahir türlerini sırasıyla ele alarak izah etmiş ve bunların hangi dâirelerde yer aldığını açıklamıştır. Ardından kafiyeyle ilgili çeşitli meseleleri ele alarak eserini tamamlamıştır.[362]

Bu eserin çeşitli kütüphanelerde yazma nüshaları mevcuttur. Bunlardan biri Süleymaniye Kütüphanesi'ndedir (Bağdatlı Vehbî Efendi, nr. 2031, 27a-46b yk.). Ayrıca Mısır'da (Dâru'l-Kütüb, Aruz ve kavâfî, nr. 186)[363] ve Gotha'da (Landes Bibliothek, nr. 358/1)[364] birer yazmasının daha bulunduğu kaydedilmektedir. Eser İbrâhim Cemil Muhammed İbrâhim tarafından *Dürûsü'l-'arûz* adıyla (Riyad 2005); Ammâr b. Emîn Muhammed tarafından da *ed-Dürûs fî 'ilmeyi'l-'arûz ve'l-kavâfî* ismiyle (Riyad 2020) tahkîk edilerek yayınlanmıştır.

1.3.2. Günümüze Ulaşmayan Eserleri

1.3.2.1. Şerhu'l-Îzâh (شرح الإيضاح)

İbnü'd-Dehhân'ın en hacimli eseri olan *Şerhu'l-Îzâh*, Ebû Alî el-Fârisî'nin nahiv alanında telif ettiği *el-Îzâh* adlı kitabı üzerine kaleme aldığı kapsamlı bir şerhtir.[365]

---

[361] İbnü'd-Dehhân, *ed-Dürûs fî 'ilmeyi'l-'arûz ve'l-kavâfî* (Bağdatlı Vehbi Efendi, 2031), 27b.
[362] Daha fazla bilgi için bk. İbnü'd-Dehhân, *ed-Dürûs fî 'ilmeyi'l-'arûz ve'l-kavâfî* (Bağdatlı Vehbi Efendi, 2031), 27a-46b.
[363] İdkâvî, "Mukaddime", 34-35.
[364] Tülücü, "İbnü'd-Dehhân", 21/9.
[365] Yemânî, *İşâretü't-ta'yîn*, 129; Fîrûzâbâdî, *el-Bulğa*, 144; Çelebi, *Süllemü'l-vüsûl*, 1/212.

Müellifin Bağdat'ta bulunduğu dönemde telif ettiği[366] bu eserin, kırk[367] veya kırk üç cilt[368] olduğu belirtilmektedir. İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre*'de bu eserine *Kitâbü'ş-Şâmil* adıyla da atıfta bulunmaktadır.[369] Yine *el-Ğurre*'de "كتابنا الكبير" olarak ifade ettiği[370] kitabı da büyük ihtimalle bu eserdir. Zira her iki isimlendirme de söz konusu kitabın geniş ve hacimli olduğuna işaret etmektedir. Kaynakların çoğunluğu bu eserin ismini *Şerhu'l-Îzâh* olarak kaydederken[371] bazıları da *Şerhu'l-Îzâh ve't-tekmile,*[372] *eş-Şâmil*[373] ve *eş-Şâmil fî Şerhi'l-Îzâh*[374] gibi isimlerle zikretmektedir. İbnü'd-Dehhân'ın bu eseri, -kendisiyle birlikte Musul'a götürdüğü on altı cildi hariç- Bağdat'taki sel baskınında telef olmuş,[375] geriye kalan ciltleri ise daha sonra bilinmeyen nedenlerle kaybolmuştur. Dolayısıyla bu kapsamlı eser günümüze ulaşmamıştır. Bununla birlikte birçok âlim, bu eserde yer alan bazı pasajları kendi eserlerinde nakletmişlerdir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla İbnü'n-Nehhâs el-Halebî (öl. 698/1299),[376] Ebû Hayyân el-Endelüsî (öl. 745/1344),[377] Takıyyüddîn es-Sübkî (öl. 756/1355),[378] Nâzıru'l-Ceyş (öl. 778/1376)[379] ve İbn Hacer el-Heytemî (öl. 974/1567)[380] *Şerhu'l-Îzâh*'tan nakillerde bulunan âlimlerdendir.

---

[366] Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, 2/47-48.
[367] Safedî, *el-Vâfî*, 15/156; Safedî, *Nektü'l-himyân*, 137; Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât*, 1/587; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 1/190; Çelebi, *Süllemü'l-vüsûl*, 2/132; İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-'arifîn*, 1/391; Ziriklî, *el-A'lâm*, 3/100.
[368] Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ'*, 3/1371; Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, 2/50; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 2/382; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 39/342; Zehebî, *el-'İber*, 3/57; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*, 15/260; Yâfiî, *Mir'âtü'l-cenân*, 3/294; Hadramî, *Kilâdetü'n-nahr*, 4/260; İbnü'l-'İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 6/384-385; Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, 1/212; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 4/55; Kehhâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifîn*, 4/229.
[369] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/39a.
[370] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/21a.
[371] Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ'*, 3/1369; Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, 2/50; Yemânî, *İşâretü't-ta'yîn*, 129; Safedî, *el-Vâfî*, 15/156; Safedî, *Nektü'l-himyân*, 137; Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât*, 1/587; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 1/190; Çelebi, *Süllemü'l-vüsûl*, 2/132; İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-'arifîn*, 1/391; Ziriklî, *el-A'lâm*, 3/100; Ferrûh, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 3/349.
[372] İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 2/382; Delcî, *el-Felâke*, 126; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 4/54-55; Tantâvî, *Neş'etü nahv*, 206.
[373] İbnü'n-Nehhâs, *Şerhu'l-Mukarrib*, 1/347, 2/805; Ebû Hayyân, *Tezkiretü'n-nühât*, thk. Afîf Abdurrahmân (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1406/1986), 360.
[374] Ebû Hayyân, *Tezkiretü'n-nühât*, 651.
[375] Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ'*, 3/1372.
[376] İbnü'n-Nehhâs, *Şerhu'l-Mukarrib*, 1/162, 347, 2/805.
[377] Ebû Hayyân, *et-Tezyîl*, 7/114; Ebû Hayyân, *Tezkiretü'n-nühât*, 360, 651.
[378] Ebü'l-Hasen Takıyyüddîn Alî b. Abdilkâfî es-Sübkî, *Fetâva's-Sübkî* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.), 2/323.
[379] Nâzıru'l-Ceyş, *Temhîdu'l-kavâ'id*, 2/893.
[380] Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed el-Heytemî, *el-İ'lâm bi-kavâtı'i'l-İslâm*, thk. Muhammed Avvâd el-Avvâd (Suriye: Dâru't-Takvâ, 1428/2008), 265.

1.3.2.2. er-Riyâza fi'n-nüketi'n-nahviyye (الرياضة في النكت النحويّة)

İbnü'd-Dehhân'dan söz eden kaynaklarda sadece adı geçen bu eserin[381] muhtevasına dair herhangi bir bilgi yoktur. İsminden anlaşıldığı kadarıyla bu da *el-Kasîde fî 'avîsi'l-i'râb* tarzında bir eserdir.

1.3.2.3. Kitâbü'd-Dâd ve'z-zâ' (كتاب الضّاد والظاء)

Bu eser (ض) ve (ظ) harflerinin mahreçlerini ve aralarındaki farkları incelemek amacıyla kaleme alınmıştır.[382] İbnü'd-Dehhân *Kitâbü'l-Ezdâd*'ın mukaddimesinde bu eserinden bahsetmekte ve adını *Kitâbü'd-Dâd ve'z-zâ'* şeklinde kaydetmektedir[383] Safedî de bu kitabı aynı isimle zikretmektedir.[384] Ayrıca kaynaklarda *el-Ğunye fi'd-dâd ve'z-zâ'*,[385] *ed-Dâd ve'z-zâ'*,[386] *el-Fark beyne'd-dâd ve'z-zâ'*[387] gibi isimlerle de anılmaktadır.

1.3.2.4. Tefsîru'l-Kur'ân (تفسير القرآن)

İbnü'd-Dehhân'ın tefsir ilmine dair kaleme aldığı *Tefsîrü'l-Kur'ân* eseri,[388] kaynaklarda *Tefsîrü İbni'd-Dehhân*,[389] *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm*,[390] *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Kerîm*[391] gibi isimlerle de geçmekte ve dört cilt olduğu belirtilmektedir.[392]

---

[381] Yemânî, *İşâretü't-ta'yîn*, 129; Safedî, *el-Vâfî*, 15/156; Fîrûzâbâdî, *el-Bulğa*, 144; Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât*, 1/587; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 1/190; Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, 1/939; İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-'arifîn*, 1/391; Ferrûh, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 3/349.
[382] Yemânî, *İşâretü't-ta'yîn*, 129; Fîrûzâbâdî, *el-Bulğa*, 144.
[383] İbnü'd-Dehhân, *el-Ezdâd fi'l-luğa*, 92.
[384] Safedî, *el-Vâfî*, 15/156; Safedî, *Nektü'l-himyân*, 137.
[385] Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ'*, 3/1371; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 2/382; Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*,, 2/1212; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 4/55; İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-'arifîn*, 1/391; Ferrûh, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 3/349.
[386] Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât*, 1/587; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 1/190.
[387] Yemânî, *İşâretü't-ta'yîn*, 129; Fîrûzâbâdî, *el-Bulğa* , 144.
[388] Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ'*, 3/1371; Safedî, *el-Vâfî*, 15/156; Safedî, *Nektü'l-himyân*, 137; Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât*, 1/587; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 1/190; Çelebi, *Süllemü'l-vüsûl*, 2/132; İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-'ârifîn,* 1/391; Ziriklî, *el-A'lâm*, 3/100; Ferrûh, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 3/349.
[389] Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, 1/438.
[390] Fîrûzâbâdî, *el-Bulğa*, 144.
[391] Kehhâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifîn,* 4/229.
[392] Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ'*, 3/1371; Safedî, *el-Vâfî*, 15/156; Safedî, *Nektü'l-himyân*, 137; Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, 1/438; İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-'ârifîn,* 1/391; Ziriklî, *el-A'lâm*, 3/100.

1.3.2.5. Tefsîru Sûreti'l-İhlâs (تفسير سورة الإخلاص)

Kaynaklarda *Tefsîru Sûreti'l-İhlâs*[393] ve *Tefsîru Kulhüvallah 'ehad*[394] şeklinde iki farklı isimle anılan eser, adından da anlaşılacağı üzere İhlâs sûresinin tefsirini konu edinmektedir.

1.3.2.6. Tefsîru'l-Fâtiha (تفسير الفاتحة)

Müellifin, Fâtiha sûresinin tefsirine yönelik eseridir.[395]

1.3.2.7. Kitâbü'l-Maksûr ve'l-memdûd (كتاب المقصور والممدود)

Adından anlaşıldığı üzere İbnü'd-Dehhân bu eserinde maksûr ve memdûd türü isimleri incelemiştir. Müellif *Kitâbü'l-Ezdâd*'ın mukaddimesinde bu eserinin adını *Kitâbü'l-Maksûr ve'l-memdûd* şeklinde kaydetmektedir.[396] Kaynaklarda *el-'Ukûd fi'l-maksûr ve'l-memdûd,*[397] *el-Ma'kûd fi'l-maksûr ve'l-memdûd*[398] adlarıyla da anılmaktadır.

1.3.2.8. en-Nüket ve'l-işârât 'alâ elsineti'l-hayavânât (النكت والإشارات على ألسنة الحيوانات)

Muhtevasına dair bilgi bulunmayan bu eserin Arap edebiyatı alanıyla ilgili olduğu anlaşılmaktadır. İsminden hareketle kitapta hayvanların türleri, özellikleri, hayat tarzları, bu konuda söylenen hikâye ve şiirler, hayvanlarla ilgili nükte ve işaretler vb. hususların ele alındığı ileri sürülebilir. Kaynakların çoğunluğu eserin adını *en-Nüket ve'l-işârât 'alâ elsineti'l-hayavânât*[399] olarak kaydederken bazıları da *el-İşârât ilâ elsineti'l-hayavânât*[400] adıyla zikretmektedir.

---

[393] Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât*, 1/587; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 1/191; Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, 1/449; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 4/55; İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-'ârifîn,* 1/391.
[394] Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ'*, 3/1371; Safedî, *el-Vâfî*, 15/156; Safedî, *Nektü'l-himyân*, 137.
[395] Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ'*, 3/1371; Safedî, *el-Vâfî*, 15/156; Safedî, *Nektü'l-himyân*, 137; Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât*, 1/587; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 1/191; Çelebi, *Süllemü'l-vüsûl*, 2/132; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 4/55; İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-'ârifîn,* 1/391.
[396] İbnü'd-Dehhân, *el-Ezdâd*, 92.
[397] Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ'*, 3/1371; Yemânî, *İşâretü't-ta'yîn*, 129; Safedî, *el-Vâfî*, 15/156; Fîrûzâbâdî, *el-Bulğa*, 144; Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât*, 1/587; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 1/190; Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, 2/1156; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 4/55; İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-'ârifîn,* 1/391; Ferrûh, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 3/349; Kehhâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifîn*, 4/229.
[398] İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 2/382; Çelebi, *Süllemü'l-vüsûl*, 2/132.
[399] Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ'*, 3/1371; Yemânî, *İşâretü't-ta'yîn*, 129; Safedî, *el-Vâfî*, 15/156; Fîrûzâbâdî, *el-Bulğa*, 144; Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât*, 1/587; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 1/190; Çelebi, *Süllemü'l-vüsûl*, 2/132; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 4/55; Ferrûh, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 3/349; Ziriklî, *el-A'lâm*, 3/100.
[400] Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, 1/96.

1.3.2.9. Kitâbü'l-Ğayn ve'r-râ' (كتاب الغين والرّاء)

İbnü'd-Dehhân'ın, bu eserini Musul'da "râ (ر)" harfinin düzgün telaffuz edilememesi ve bu durumun devamlılık arz etmesi üzerine telif ettiği belirtilmektedir.[401] Müellif *Kitâbü'l-Ezdâd*'ın mukaddimesinde bu kitabın adını *Kitâbü'l-Ğayn ve'r-râ'* diye kaydetmektedir.[402] Kaynaklarda *İzâletü'l-mirâ' fi'l-ğayn ve'r-râ'* adıyla da geçmektedir.[403] Her iki ismi de dikkate alındığında bu eserin, (غ) ve (ر) harflerinin mahreç ve telaffuzuna dair tartışmaları ortadan kaldırmak amacıyla yazıldığı anlaşılmaktadır.

1.3.2.10. Dîvânü resâ'il (ديوان رسائل)

Kaynaklarda *Dîvânü resâ'il*[404] veya sadece *Resâil*[405] adıyla da geçen bu eserin, müellifin şiirlerini ve çeşitli risâlelerini ihtivâ eden bir koleksiyon olduğu anlaşılmaktadır.

1.3.2.11. Divânü şi'r (ديوان شعر)

İbnü'd-Dehhân'ın şiirlerini topladığı eseridir.[406]

1.3.2.12. er-Risâletü's-Sa'îdiyye fi'l-me'âhizi'l-Kindiyye (الرسالة السعيدية في المآخذ الكندية)

Ebü't-Tayyib el-Mütenebbî'nin (öl. 354/965), Ebû Temmâm (öl. 231/846) ve Buhtürî'nin (öl. 284/897) şiirlerinden yaptığı serikata dair olan bu risâle,[407] kaynakların çoğunda *er-Risâletü's-Sa'îdiyye fi'l-me'âhizi'l-Kindiyye* adıyla anılmakta;[408] bir kısım

---

401 Cenâbî, "İlmü'n-nahv ve'l-'Arabiyye", 3/105.
402 İbnü'd-Dehhân, *el-Ezdâd*, 92.
403 Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ'*, 3/1371; Safedî, *el-Vâfî*, 15/156; Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât*, 1/587; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 1/190; Çelebi, *Süllemü'l-vüsûl*, 2/132; Ferrûh, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 3/349; Ziriklî, *el-A'lâm*, 3/100.
404 Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ'*, 3/1371; Safedî, *el-Vâfî*, 15/156; Safedî, *Nektü'l-himyân*, 137; Çelebi, *Süllemü'l-vüsûl*, 2/132; İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-'ârifîn,* 1/391; Ziriklî, *el-A'lâm*, 3/100; Ferrûh, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 3/349; Kehhâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifîn*, 4/229.
405 Yemânî, *İşâretü't-ta'yîn*, 129; Fîrûzâbâdî, *el-Bulğa*, 144; Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât*, 1/587; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 1/191; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 4/55.
406 Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ'*, 3/1371; Yemânî, *İşâretü't-ta'yîn*, 129; Safedî, *el-Vâfî*, 15/156; Safedî, *Nektü'l-himyân*, 137; Fîrûzâbâdî, *el-Bulğa*, 144; Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât*, 1/587; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 1/191; Çelebi, *Süllemü'l-vüsûl*, 2/132; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 4/55; Ziriklî, *el-A'lâm*, 3/100; Ferrûh, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 3/349; Kehhâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifîn*, 4/229.
407 Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ*, 3/1371; Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, 2/50; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 2/382; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 4/55; Brockelmann, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabi*, 5/170; Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, 1/872; Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 5/304.
408 İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 2/382; Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, 2/50; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 4/55; İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-'ârifîn,* 1/391; Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 5/304.

kaynaklarda da *el-Me'âhizü'l-Kindiyye mine'l-me'âni't-Tâiyye*[409] ve *Serikâtü'l-Mütenebbî*[410] gibi farklı isimlerle kaydedilmektedir. İbnü'd-Dehhân bu risâlesinde Mütenebbî'nin Ebu Temmâm ve Buhtürî'den yaptığı intihalleri ele almıştır. Ziyâüddin İbnü'l-Esîr (öl. 637/1239), Mütenebbî'nin intihal yaptığına dair iddialar içeren bu risâle üzerine *el-İstidrâk fi'r-red 'alâ Risâleti İbni'd-Dehhân el-müsemmâ bi'l-Me'âhizi'l-Kindiyye mine'l-me'âni't-Tâ'iyye* adlı bir reddiye kaleme alarak İbnü'd-Dehhân'ı tenkit etmiştir.[411] Aslı itibariyle kayıp olan bu risalenin muhtevası hakkında *el-İstidrâk* vasıtasıyla bilgi sahibi olmaktayız. Bu bakımdan söz konusu risalenin içeriği ve İbnü'd-Dehhân hakkındaki tenkitler yalnızca İbnü'l-Esîr'in naklettikleriyle sınırlıdır. *el-İstidrâk*'ın Köprülü Kütüphanesi'nde bir yazma nüshası mevcuttur (Fazıl Ahmed Paşa, nr. 1204). Bu nüshanın kapak sayfasında eserin ismi *Kitâbü'l-İstidrâk fi'l-'ahz 'ale'l-Me'âhızi'l-Kindiyye mine'l-me'âni't-Tâ'iyye*[412] şeklindedir. Brockelmann söz konusu reddiyenin ismini *el-İstidrâk fi'l-'ahz ale'l- Me'âhizi'l-Kindiyye* olarak kaydetmektedir.[413] *Kitâbü'l-İstidrâk* Hifnî Muhammed Şeref tarafından tahkik edilerek yayımlanmıştır (Mısır 1958). Bu çalışmaya tarafımızca erişim sağlanamadığı için araştırmada eserin Köprülü Kütüphanesi'ndeki yazma nüshası kaynak alınmıştır. Bu reddiye hakkında Rıfat Akbaş tarafından "el-İstidrâk Adlı Eseri Bağlamında Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr'in İbnü'd-Dehhân'a Yönelttiği Eleştiriler" adlı bir makale de kaleme alınmıştır.[414] Bu reddiyenin muhtevasına dair kısaca bilgi vermek yerinde olacaktır.

İbnü'l-Esîr *Kitâbü'l-İstidrâk*'ın mukaddimesinde, İbnü'd-Dehhân'ın söz konusu risalesine vakıf olduğunu ve etraflıca incelediğini; ancak eserin birçok yönden yetersiz, kusurlu ve eleştirilebilir olduğunu ifade eder. İbnü'l-Esîr'e göre İbnü'd-Dehhân, Mütenebbî'nin Ebû Temmâm'dan alıntıladığı anlamları tam anlamıyla tespit edememiş; hatta çoğunu bilgisizliğinden dolayı ihmal etmiştir. İbnü'l-Esîr, İbnü'd-Dehhân'ın dil ve gramer alanındaki yetkinliğini ikrar etmekle birlikte kendi alanının dışına çıkıp şiirler

---

[409] Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ*, 3/1371; Brockelmann, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabi*, 5/170; Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 5/304.
[410] Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 39/343; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*, 15/260; Ziriklî, *el-A'lâm*, 3/100.
[411] Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 5/304; Brockelmann, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabi*, 5/170.
[412] Ebü'l-Feth Ziyâüddîn Nasrullâh b. Muhammed İbnü'l-Esîr, *Kitâbü'l-İstidrâk fi'l-'ahz 'ale'l- Me'âhizi'l-Kindiyye mine'l-me'âni't-Tâ'iyye* (İstanbul: Köprülü Kütüphanesi, Fazıl Ahmed Paşa, 1204), 1a.
[413] Brockelmann, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabi*, 5/170.
[414] Rıfat Akbaş, "el-İstidrâk Adlı Eseri Bağlamında Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr'in İbnü'd-Dehhân'a Yönelttiği Eleştiriler", *İslâm Düşüncesinde Eleştiri Kültürü ve Tahammül Ahlâkı (Uluslararası Sempozyum)*, ed. Mahsum Aytepe - Teceli Karasu (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019), 2/551-563.

hakkında hüküm vermesine karşı çıkar. İbnü'd-Dehhân hakkında "*Eğer şiir sahasında kuşatıcı bir bilgisi yoksa o takdirde bu konulara girmemesi kendisi için daha iyi olurdu*" ifadelerini kullanır. Böylelikle onun şiir alanında bütüncül ve kapsayıcı bir birikime sahip olmadığına dikkat çekerek şiir alanına müdahil olmasının yersiz olduğunu vurgular ve dilbilime hâkimiyetin edebî tenkit için yeterli olmadığına dikkat çeker. İbnü'd-Dehhân, anlam yönünden Ebû Temmâm'ın beyitlerine benzemesinden hareketle Mütenebbî'nin, bazı beyitlerini doğrudan ondan aldığını kesinmiş gibi aktarması nedeniyle de İbnü'l-Esîr tarafından tenkide uğramaktadır. Nitekim İbnü'l-Esîr, Ebû Temmâm'ın Mütenebbî'den önce yaşamış olmasının, Mütenebbî'nin ondan şiir alıntıladığı anlamına gelemeyeceğini dile getirir. İbnü'd-Dehhân'ın, Mütenebbî'nin şiir intihali yaptığını kanıtlamak için yazdığı bu risâlenin kendi aleyhine olacağını söyleyen İbnü'l-Esîr, onun Mütenebbî hakkında objektif bir tutum sergilemediğini ve âdil bir eleştiri yapmadığını îmâ yoluyla ifade eder.[415] Netice itibariyle İbnü'l-Esîr'e göre İbnü'd-Dehhân'ın bir dilci olması hasebiyle şiirin serikât boyutuyla ilgili meseleler hakkında hüküm vermesi doğru değildir.

1.3.2.13. Zehrü'r-riyâz (زهر الرياض)

Biyografi veya hâtırat türünde olduğu kaydedilen[416] bu eserin yedi ciltten oluştuğu belirtilmekte;[417] bazı kaynaklarda *et-Tezkire* ismiyle de anılmaktadır.[418] Kıftî, İbnü'd-Dehhân'ın kendi el yazmasının bulunduğu nüshayı bizzat gördüğünü ve elde ettiğini kaydetmektedir.[419] Kıftî'nin bu ifadesinden, söz konusu eserin kendi dönemine kadar ulaştığı; ancak daha sonraki süreçte kaybolduğu anlaşılmaktadır.

---

[415] Eserin içeriğiyle ilgili daha fazla bilgi için bk. Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *Kitâbü'l-İstidrâk* (Fazıl Ahmed Paşa, 1204), 1a-115a; Dayf, *Târihu'l-edebi'l-'Arabî*, 5/304; Muhammed Zağlûl Selâm, *Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr ve cuhûduh fi'n-nakd* (Mısır: Mektebetü Nehdati Mısır, ts.), 133-134; Akbaş, "el-İstidrâk Adlı Eseri Bağlamında Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr'in İbnü'd-Dehhân'a Yönelttiği Eleştiriler", 2/551-563.
[416] Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, 2/50; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 2/382; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 4/55.
[417] Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, 2/50; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 2/382; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 39/343; Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, 2/960; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 4/55; İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-'ârifîn,* 1/391; Ziriklî, *el-A'lâm*, 3/100.
[418] Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 39/343; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*, 15/260.
[419] Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, 2/50.

1.3.2.14. Şerhu beytin min şi‘ri İbn Rüzzîk (شرح بيت من شعر ابن رزّيك)

İbnü’d-Dehhân’ın, Mısır veziri ve aynı zamanda bir edip ve şâir olan Sâlih b. Rüzzîk’in (öl. 556/1161)[420] şiirinden bir beyti şerh ettiği bu risâlenin[421] yirmi kürrâse olduğu belirtilmektedir.[422] Kaynaklarda *Şerhu beytin min şi‘ri İbn Rüzzîk*,[423] *Şerhu beytin min şi‘ri’l-Melik es-Sâlih İbn Rüzzîk*,[424] *Şerhu beytin min şi‘ri’s-Sâlih*[425] gibi farklı isimlerle anılmaktadır. İbn Rüzzîk’in söz konusu beyti bazı tarih kitaplarında mevcut olmakla birlikle İbnü’d-Dehhân’ın buna yazdığı şerh günümüze ulaşmamıştır. Bu beyit ise şudur:

تجنَّبَ سَمْعِي مَا تَقُولُ العَوَاذلُ وأَصْبَحَ لِي شُغْلٌ مِنَ الغُرِّ شَاغِلُ

“*Kınayanların sözlerine karşı kulağım kapalıdır.*

Zira meşgul olmam gereken daha güzel ve kıymetli işler vardır.”[426]

İbnü’d-Dehhân bu beyite yazdığı şerhi Mısır’a gönderip Sâlih b. Rüzzîk’e ulaştırmıştır.[427] Buna karşılık İbn Rüzzîk’in de teşekkür mahiyetinde İbnü’d-Dehhân için yüz Mısır dinarı, elbise vb. kıymetli hediyeler hazırladığı; ancak ona gönderemeden öldürüldüğü kaydedilmektedir.[428]

1.3.2.15. Bülûğu’l-emânî fî hurûfi’l-me‘ânî (بلوغ الأماني في حروف المعاني)

İbnü’d-Dehhân *el-Ğurre*’de bu eserinin ismini açıkça zikretmiş ve içinde Arapça’daki mâna harflerini detaylı bir şekilde incelediğini belirtmiştir.[429] Kâsım b.

---

[420] Asıl adı Talâi‘ b. Rüzzîk olup lakabı el-Melikü’s-Sâlih’tir. Hakkında detaylı bilgi için bk. Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, 38/196-197.
[421] Hamevî, *Mu‘cemü’l-üdebâ*, 3/1371; Kıftî, *İnbâhü’r-ruvât*, 2/50, 103; İbnü’s-Sâî, *ed-Dürrü’s-semîn*, 380; Safedî, *el-Vâfî*, 15/156; Safedî, *Nektü’l-himyân*, 137; Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, 38/197-199.
[422] Hamevî, *Mu‘cemü’l-üdebâ*, 3/1371; Safedî, *el-Vâfî*, 15/156; Safedî, *Nektü’l-himyân*, 137; Süyûtî, *Buğyetü’l-vu‘ât*, 1/587; Dâvûdî, *Tabakâtü’l-müfessirîn*, 1/191; Hânsârî, *Ravzâtü’l-cennât*, 4/55; Ferrûh, *Târîhu’l-edebi’l-‘Arabî*, 3/349.
[423] Süyûtî, *Buğyetü’l-vu‘ât*, 1/587; Dâvûdî, *Tabakâtü’l-müfessirîn*, 1/191; Hânsârî, *Ravzâtü’l-cennât*, 4/55.
[424] Ferrûh, *Târîhu’l-edebi’l-‘Arabî*, 3/349.
[425] Kıftî, *İnbâhü’r-ruvât*, 2/50.
[426] İzzeddîn İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil,* 9/286; Zehebi, *Târîhu’l-İslâm*, 38/199.
[427] Hamevî, *Mu‘cemü’l-üdebâ’*, 3/1371.
[428] İzzeddîn İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil,* 9/286; İbnü’s-Sâî, *ed-Dürrü’s-semîn*, 380; Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, 38/199.
[429] İbnü’d-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmed Paşa, 1495), 1/2b; 2/113b.

Hüseyin el-Hârizmî de (öl. 617/1220) *Şerhu'l-Mufassal* isimli nahiv kitabında eserin adını *Me'âni'l-hurûf* şeklinde zikretmiş ve ondan bir görüş nakletmiştir.[430]

1.3.2.16. Dürûs fi'l-ferâiz (دروس في الفرائض)

Kâtib Çelebi ve Bağdatlı İsmâil Paşa, İbnü'd-Dehhân'ın biyografisini ele alırken bu eserin adını zikretmiş; ancak muhtevasına dair herhangi bir bilgi vermemişlerdir.[431] Adından anlaşıldığı kadarıyla eser, İslâm miras hukukunu inceleyen ferâiz ilmiyle ilgilidir.

1.3.2.17. el-'Umde (العمدة)

İbnü'l-Mülakkın (öl. 804/1401) *el-'İkdü'l-müzheb* isimli eserinde İbnü'd-Dehhân hakkında tanıtıcı bazı bilgiler verdikten sonra onun birçok eser telif ettiğini, bunlardan birinin de *el-'Umde* olduğunu kaydetmektedir.[432] Ancak eserin konu veya muhtevasına dair herhangi bir mâlûmata yer vermemektedir. Büyük ihtimalle *el-'Umde* İbnü'd-Dehhân'ın fıkıhla ilgili telif ettiği bir eserdir. Çünkü Şâfiî fakihlerin biyografilerini ihtiva eden *el-'İkdü'l-müzheb*'de zikredilmesi ve İbnü'd-Dehhân'ın çok sayıda eseri olmasına rağmen sadece *el-'Umde*'nin burada açıkça anılması da bunu desteklemektedir. Ancak burada bir hususa da dikkat çekmek gerekir. İbnü'd-Dehhân'ın fıkıhta hangi mezhebe mensup olduğu hususunda kesin bir bilgi bulunmamaktadır. Günümüze ulaşan eserlerinde bu hususta kendisinin açık bir beyanı olmadığı gibi ondan bahseden kaynaklarda da bu yönde bir mâlûmata yer verilmemektedir. *el-'İkdü'l-müzheb*'de geçmesi onun Şâfiî mezhebine mensup olduğu düşüncesini akıllara getirse de bu noktada ihtiyatlı davranmak gerekir. Zira İbnü'l-Mülakkın, bu eserinde Vecîhüddîn İbnü'd-Dehhân ed-Darîr (öl. 612/1215) isimli bir Şâfiî fakihinin biyografisini ele alırken isim karışıklığını önleme sadedinde bilgi amaçlı olarak "İbnü'd-Dehhân" lakabıyla bilinen diğer bazı âlimleri de kısaca tanıtmakta ve bu münasebetle Nâsıhuddîn İbnü'd-Dehhân'ı da zikretmektedir. İbnü'l-Mülakkın burada müellifimizin fıkhî mezhebine dair herhangi bir açıklamaya yer vermemekte; yalnızca adı, lakabı, nisbesi, vefat tarihi ve *el-'Umde* isimli bir eseri olduğu yönünde verdiği bilgilerle yetinmektedir.

---

[430] Kâsım b. Hüseyin el-Hârizmî, *Şerhu'l-Mufassal fi san'ati'l-i'râb (et-Tahmîr)*, thk. Abdurrahman b. Süleyman el-Useymân (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1410/1990), 3/12.
[431] Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, 1/752; İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-'ârifîn*, 1/391.
[432] İbnü'l-Mülakkın, *el-'İkdü'l-müzheb*, 345.

Buraya kadar tanıtmaya çalıştığımız eserlerin İbnü'd-Dehhân'a nispetinde bir şüphe bulunmamaktadır. Ancak bunlardan sadece dokuz tanesi günümüze ulaşabilmiştir. Zamanımıza ulaşmayanları da dahil olmak üzere müellifin eserleri konu ve muhteva yönünden incelendiğinde bunlardan çoğunun Arap dili ve edebiyatı alanıyla ilgili olduğu açıkça görülmektedir. Bu durum da müellifin dil ve edebiyat ilimlerine daha meyilli olduğunu ve bu alana özel bir önem atfettiğini göstermektedir.

1.3.3. Kendisine Nispeti Sabit Olmayan Eserler

İsim benzerliği yahut vehim sebebiyle İbnü'd-Dehhân'a yanlışlıkla nispet edilen; bu yüzden ona aidiyeti kesinlik kazanmayan bazı eserler de bulunmaktadır. Sayısını dört olarak tespit edebildiğimiz söz konusu eserler şunlardır:

1.3.3.1. Takvîmü'n-nazar (تقويم النظر)

Bu eserin İbnü'd-Dehhân'a nispet edildiği kaynak, TDV İslâm Ansiklopedisi'ndeki "İbnü'd-Dehhân" maddesidir.[433] Ancak bu nispette isim benzerliğinden kaynaklı bir yanlış anlaşılma olduğu görülmektedir. Zira tarih ve tabakat kitapları incelendiğinde dört mezhep fıkhına dair olan *Takvîmü'n-nazar* isimli bu eserin fıkıh, dil, edebiyat, tarih, şiir, nahiv, ferâiz, astronomi, matematik gibi çeşitli alanlarda yetkinleşmiş bir âlim olan Fahreddîn Ebû Şücâ' Muhammed b. Alî b. Şuayb İbnü'd-Dehhân'a (öl. 590/1194) ait olduğu anlaşılmaktadır.[434] Dolayısıyla çalışmamıza konu olan Nâsıhuddîn İbnü'd-Dehhân'ın hocaları ve talebeleriyle ilgili benzeri bir isim karışıklığının burada da yaşandığı ve *Takvîmü'n-nazar* kitabının sehven ona nispet edildiği söylenebilir.

1.3.3.2. Kitâbü'l-Kânûn fi'l-luğa (كتاب القانون في اللغة)

İbnü'd-Dehhân'ın on ciltten müteşekkil *Kitâbü'l-Kânûn fi'l-Lüğa* adlı bir eserinin bulunduğuna dair bilgi yalnızca Fîrûzâbâdî tarafından nakledilmektedir.[435] Müellifin *el-Fusûl fi'l-kavâfî* adlı eserinin muhakkiki Sâlih el-Âyid, Fîrûzâbâdî'nin bu eseri İbnü'd-Dehhân'a nispet etmekle vehme düştüğünü; zira bu eserin nahiv ve lügat âlimlerinden Selmân b. Abdullah b. Muhammed b. el-Fetâ el-Hulvânî en-Nehrevânî'ye (öl. 493/1100)

---

[433] Tülücü, "İbnü'd-Dehhân", 21/9.
[434] Bilgi için bk. İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-'ârifîn*, 2/103; Ziriklî, *el-A'lâm*, 6/279; Kehhâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifîn,* 11/15; Hüseyn ez-Zübeyrî vd., *el-Mevsû'atü'l-müyessere,* 3/2251.
[435] Fîrûzâbâdî, *el-Bulğa*, 144.

ait olduğunu belirtmektedir.[436] Kanaatimizce Sâlih el-Âyid'in bu noktada haklılık payı vardır. Zira Fîrûzâbâdî dışında İbnü'd-Dehhân'ın biyografisine yer veren kaynakların hiçbirinde ona böyle bir eser nispet edilmemektedir. Buna mukabil on ciltten oluşan söz konusu eserin, Selmân b. Abdullah b. Muhammed b. el-Fetâ tarafından telif edildiğini çok sayıda kaynak zikretmektedir.[437]

1.3.3.3. Şerhu'l-Fasîh (شرح الفصيح)

Şerhu'l-Fasîh, Kûfe dil ekolünün önde gelen âlimlerinden Ebu'l-Abbâs Sa'leb'in (öl. 291/904) *Kitâbü'l-Fasîh* isimli eseri üzerine yazılmış bir şerh olup İbnü'd-Dehhân'a aidiyeti kesin değildir. Bu yöndeki bilgiyi yalnızca Ebû Sehl el-Herevî'nin (öl. 433/1042) *Kitâbü'l-Fasîh* üzerine yazdığı *Kitâbü İsfâri'l-Fasîh* adlı şerhin muhakkiki Ahmed Kuşâş vermektedir. Kuşâş, Sa'leb'in söz konusu eseri üzerine yapılan şerhleri ele aldığı inceleme bölümünde kırk dokuz tane şerhin adını zikretmektedir. Saydığı bu şerhlerden *Şerhu'l-Fasîh* isimli bir kitabın da Nâsıhuddîn İbnü'd-Dehhân'a ait olabileceğini ileri sürmektedir. Ahmed Kuşâş bunu ifade ettikten sonra *Kitâbü'l-Fasîh'*in şârihlerinden Şihâbüddîn el-Leblî'nin (öl. 691/1292) *Tuhfetü'l-mecdi's-sarîh* adlı eserinde; Ebû Abdillâh el-Ba'lî'nin de (öl. 709/1310) *Zevâidü sülâsiyyâti'l-ef'âl* kitabında İbnü'd-Dehhân'ın söz konusu eserinden bahsettiklerini ve ondan nakillerde bulunduklarını kaydetmektedir.[438] Leblî'nin adı geçen şerhi incelendiğinde birkaç yerde İbnü'd-Dehhân el-Lüğavî isimli bir âlime atıfta bulunduğu[439] ve bu yerlerin birinde وكذا قال ابن الدهان اللغوي في شرحه لهذا الكتاب "*İbnü'd-Dehhân el-Lüğavî bu kitaba (Kitâbü'l-Fasîh) yazdığı şerhinde böyle demiştir*" cümlesine;[440] Ba'lî'nin de حكاهما الدّهّان في أوّل شرح الفصيح "*ed-Dehhân her ikisini de Şerhu'l-Fasîh'in başında nakletmiştir*"[441] ifadesine yer verdiği görülmektedir. Ahmed Kuşâş da mezkûr eserlerdeki bu ifadelere dayanarak böyle bir kanaate varmış

---

[436] Âyid, "Mukaddime", 16.
[437] Yâfiî, *Mir'âtü'l-cenân,* 3/119; Ebû Bekr Şemsüddîn Muhammed b. Abdillâh İbn Nâsıruddîn el-Kaysî, *Tavzîhu'l-Müştebih fî zabtı esmâ'i'r-ruvât ve ensâbihim ve elkâbihim ve künâhüm*, thk. Muhammed Naîm el-Araksûsî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1414/1993), 7/35; Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât*, 1/595; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 1/199; Çelebi, *Süllem*, 2/138; İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-'ârifîn,* 1/397; Ziriklî, *el-A'lâm*, 3/111; Kehhâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifîn,* 4/239.
[438] Ahmed b. Saîd b. Muhammed Kuşâş, "Mukaddime", *Kitâbü İsfâri'l-Fasîh*, mlf. Ebû Sehl Muhammed b. Ali el-Herevî (Medine: el-Câmi'atü'l-İslâmiyye, 1420/1999), 1/39.
[439] Şihâbüddîn Ahmed b. Yûsuf el-Leblî, *Tuhfetü'l-mecdi's-sarîh fî şerhi Kitâbi'l-Fasîh*, thk. Abdülmelik es-Sebîtî, yayınevi yok, Mekke: y.y., 1418/1997, 14, 188, 230, 282.
[440] Leblî, *Tuhfetü'l-mecdi's-sarîh*, 14.
[441] Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebi'l-Feth el-Ba'lî, *Zevâidü sülâsiyyâti'l-ef'âl*, thk. Süleyman b. İbrâhim el-Âyid (Mekke: Câmi'atü Ümmü'l-Kurâ, ts.), 131.

olmalıdır. Ancak daha önce de belirtildiği gibi İbnü'd-Dehhân isimli birçok dilci bulunmaktadır.[442] Bu nedenle bu âlimleri birbirinden ayıran meşhur künye, nisbe ve lakaplarını bilmek büyük önem arz etmektedir. Ba'lî'nin ifadesinde künye, lakap, nisbe vb. olmadığı için buradaki şahsın hangi İbnü'd-Dehhân olduğu net anlaşılmamaktadır. Ancak dikkat edilirse Leblî atıfta bulunduğu İbnü'd-Dehhân hakkında "el-Lüğavî" nisbesini kullanmıştır. İbnü'd-Dehhân isimli dilcilerden "el-Lüğavî" nisbesiyle en çok meşhur olanı ise Hatîb et-Tebrîzî'nin de hocası olan Ebû Muhammed Hasan b. Muhammed b. Ali b. Recâ İbnü'd-Dehhân'dır.[443] Bu bilgiler dikkate alındığında Leblî ve Ba'lî'nin kendisinden nakilde bulundukları âlimin İbnü'd-Dehhân el-Lüğavî olduğu anlaşılmaktadır. Bu nedenle biz *Şerhu'l-Fasîh* adlı eserin çalışmamıza konu olan Nâsıhuddîn İbnü'd-Dehhân'a değil, onunla aynı künye ve lakaba sahip olan Hasan b. Muhammed İbnü'd-Dehhân el-Lüğavî'ye ait olduğu kanaatindeyiz.

1.3.3.4. Kitâb fi'l-künâ (كتاب في الكنى)

İbnü'd-Dehhân'a ait böyle bir eserin olduğu yönündeki bilgiye, Salih el-Âyid tahkîk ettiği *el-Fusûl fi'l-kavâfî*'nin inceleme bölümünde yer vermekte ve İbnü'd-Dehhân'ın *el-Ğurre*'de bu eserinden bahsettiğini ileri sürmektedir.[444] Ancak Sâlih el-Âyid'in bu hususta yanılgıya düştüğü anlaşılmaktadır. Zira *el-Ğurre*'den söz konusu iddiasına referans olarak gösterdiği ibareden böyle bir çıkarımda bulunmak mümkün gözükmemektedir. *el-Ğurre*'deki ilgili ibare tam olarak şu şekildedir: والأعلام على ثلاث مراتب (...) والمرتبة الثالثة أسماء الأجناس كأبي الحارث وأسامة وذلك أنّ العرب تكلمت بأسماء كثيرة معارف مفردة وكُنًى بالآباء والأمّهات والبنين والبنات والتركيب كمفرده فيه وقد ذكرنا منه شيئا كثيراً في كِتابِنَا الْكَبِير "*Alemlerin üç mertebesi vardır: (...) Üçüncüsü ise Ebü'l-Hâris ve Üsâme gibi cins isimlerdir. Çünkü Araplar kendi dillerinde babalara, annelere, erkek ve kız çocuklara nisbeten çok sayıda müfred-marife isimler ve künyeler kullanmışlardır. Terkib halindeki isimler de bu hususta müfred gibidir. Biz bununla ilgili birçok şeyi büyük*

[442] İbnü'd-Dehhân isimli dilciler hakkında bilgi için bk. Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ'*, 3/997, 1369, 4/1509, 5/2263, 6/2823, 7/3107; İbn Nukta, *Tekmiletü'l-İkmâl*, 1/484; Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, 2/47, 3/191, 254; İbnü'l-Mülakkın, *el-'İkdü'l-müzheb*, 345; Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât*, 2/338, 382, 389; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 4/56-57.

[443] Bilgi için bk. Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ'*, 3/997, 6/2823; İbn Nukta, *Tekmiletü'l-İkmâl*, 1/484; Safedî, *el-Vâfî*, 12/144; Ebû Muhammed Muhyiddin Abdülkâdir b. Muhammed el-Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudıyye fî tabakâti'l-Hanefiyye*, thk. Abdülfettâh Muhammed el-Hulv (Kahire: Dâru Hicr, 1413/1993), 2/85, 4/472; İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-'ârifîn*, 1/276.

[444] Âyid, "Mukaddime", 16.

kitabımızda zikrettik."[445] Görüldüğü üzere bu ibarede "Kitâb fi'l-künâ" şeklinde bir eser ismi veya ifade geçmemektedir. Muhtemelen Sâlih el-Âyid, müellifin künyelerden bahsedip ardından "كِتابنَا الْكَبِير" ifadesine yer vermesinden hareketle böyle bir kanıya varmıştır. Oysa burada onun iddiasını destekleyecek herhangi bir kayıt bulunmamaktadır. İbnü'd-Dehhân'ın bu ifadeyle işaret ettiği kitabının *Şerhu'l-Îzâh* olması kuvvetle muhtemeldir. Zira bu kitap, müellifin en hacimli eseri olup kırk küsür ciltten oluşmaktadır. Sonuç olarak İbnü'd-Dehhân'ın *Kitâb fi'l-künâ* isminde bir eserinin olmadığı ifade edilebilir.

İbnü'd-Dehhân'ın özellikle nahiv alanında ardında bıraktığı ilmî mirası, kendisinden sonraki birçok âlim üzerinde etkili olmuştur. Âlimlerden bazıları onun eserleri üzerine şerh ve ihtisar türünde çalışmalar yaparken bir kısmı da Arap gramerine dair bazı görüşlerini çeşitli vesilelerle kendi eserlerinde nakletmişlerdir. İbnü'd-Dehhân'ın talebesi İbnü'l-Esîr, daha önce bahsi geçtiği üzere onun *Kitâbü'l-Fusûl* adlı eseri üzerine *el-Bedî'* isimli geniş bir şerh kaleme almış; bu şerhinde ayrıca hocasının *el-Ğurre* adlı eserinden de azımsanmayacak miktarda alıntılar yapmıştır. İbn Usfûr el-İşbîlî de müellifin *el-Ğurre* kitabını *Muhtasaru'l-Ğurre* adıyla ihtisar etmiştir.[446] Bunların yanı sıra Kâsım b. Hüseyin el-Hârizmî,[447] İbnü'l-Habbâz el-Mevsılî,[448] meşhur müfessir Kurtubî,[449] İbnü'n-Nehhâs el-Halebî,[450] Ebû Hayyân el-Endelüsî,[451] Takıyyüddin es-Sübkî,[452] İbn Hişâm en-Nahvî,[453] Nâzıru'l-Ceyş,[454] Bedreddin ez-Zerkeşî,[455] Muhammed b. Abdiddâim el-Birmâvî (öl. 831/1428),[456] Celâleddîn es-Süyûtî,[457] İbn Hacer el-

---

[445] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/21a.
[446] Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 49/289;
[447] Hârizmî, *Şerhu'l-Mufassal,* 3/12; 4/64, 213, 219.
[448] İbnü'l-Habbâz, *Tevcîhü'l-Lüma'*, 242.
[449] Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 4/60; 5/5, 16.
[450] İbnü'n-Nehhâs, *Şerhu'l-Mukarrib*, 1/347; 2/805.
[451] Ebû Hayyân, *et-Tezyîl,* 2/245; 4/55, 92, 142, 150, 193; 5/8, 23, 35; Ebû Hayyân, *İrtişâfü'd-darab,* 1/176, 354, 383, 2/516, 528, 642, 662.
[452] Takıyyüddin Sübkî, *Fetâva's-Sübkî*, 2/323.
[453] İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, 551.
[454] Nâzıru'l-Ceyş, *Temhîdu'l-kavâ'id*, 2/893.
[455] Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhît*, 2/369-370; 3/191, 231; 4/185-186; 5/79; Zerkeşî, *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrâhîm (Kahire: Dâru'l-İhyâi'l-Kütübi'l-'Arabiyye, 1376/1957), 2/392-393; 4/114, 160, 250, 347, 433.
[456] Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Abdiddâim el-Birmâvî, el-*Fevâ'idü's-seniyye fî şerhi'l-Elfiyye*, thk. Abdullâh Ramazan Mûsa (Cîze: Mektebetü't-Tev'iye el-İslâmiyye - Medine: Mektebetü Dâri'n-Nasîha,1436/2015), 3/1319; 4/1477-1478.
[457] Süyûtî, *Hem'u'l-hevâmi'*, 1/450, 489, 557, 2/192, 3/378; Süyûtî, *el-Müzhir*, 1/330.

Heytemî[458] ve Şevkânî (öl. 1250/1834)[459] gibi dil ilimlerinin yanında İslâmî ilimlerin çeşitli dallarında da öne çıkan âlimler İbnü'd-Dehhân'ın özellikle *el-Ğurre* adlı eserinden çok sayıda nakiller yapmışlardır. Adı geçen âlimlerden bir kısmı, *el-Ğurre*'nin yanı sıra müellifin günümüze ulaşmayan kırk (veya kırk üç) ciltlik *Şerhu'l-İzâh* adlı eserinden de bazı aktarımlarda bulunmuşlardır. Bu nakilleri kimi zaman benimsedikleri bir görüşü desteklemek kimi zaman da farklı bir yaklaşımı ortaya koymak amacıyla aktarmışlardır. Kendisinden nakil yapan bu âlimlerin ihtisâs alanları dikkate alındığında, İbnü'd-Dehhân'ın sadece nahiv alanında değil aynı zamanda tefsir, tefsîr usulü,[460] hadis,[461] fıkıh ve fıkıh usulü[462] dallarında da dil ve gramer kurallarıyla ilişkili meselelerin çözümünde ismi anılan ve görüşlerine itibar edilen bir âlim olduğu anlaşılmaktadır.

---

[458] İbn Hacer el-Heytemî, *el-İ'lâm*, 265.

[459] Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl ilâ tahkiki'l-hak min 'ilmi'l-usûl*, thk. Ahmed 'Azv 'İnâye (Dımaşk: Dârü'l-kitâbi'l-'Arabî, 1419/1999), 1/311-312.

[460] Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 4/60; 5/5, 16; Zerkeşî, *el-Burhân,* 2/392-393; 4/114, 160, 250, 347, 433; Süyûtî, *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim (Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-'Âmme, 1394/1974), 2/243; Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh el-Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî fî tefsîri'l-Kur'âni'l-'azîm ve's-seb'i'l-mesânî*, thk. Alî Abdülbârî Atiyye (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1415/1994), 6/193.

[461] Süyûtî, *'Ukûdü'z-zeberced 'alâ Müsnedi'l-İmâm Ahmed*, thk. Selmân el-Kuzât (Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1414/1994), 3/23; Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, 6/431.

[462] Takıyyüddin Sübkî, *Fetâva's-Sübkî*, 2/323; Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhît*, 2/369-370; 3/191, 231; 4/185-186; 5/79; Birmâvî, el-*Fevâ'idü's-seniyye*, 3/1319; 4/1477-1478; Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, 1/311-312.

İKİNCİ BÖLÜM

İBNÜ'D-DEHHÂN'IN NAHİV İLMİNDEKİ YERİ

Çalışmamızın bu bölümü, İbnü'd-Dehhân'ın nahiv usulüne yaklaşımı ve nahiv ilmine dair görüşleri çerçevesinde iki temel başlıkta incelenecektir. Bu bağlamda müellifin nahiv ilmindeki yeri ve katkıları ortaya konmaya çalışılacaktır.

2.1. İBNÜ'D-DEHHÂN'IN NAHİV USULÜNE YAKLAŞIMI

İbnü'd-Dehhân'ın nahivdeki usulüne geçmeden önce nahiv usulü (أصول النّحو) kavramının tarifi ve nahvin delilleri hakkında bilgi vermek uygun olacaktır. Kemâleddin el-Enbârî, nahiv usulünün fıkıh usulü ile benzeştiğini belirterek bu doğrultuda nahiv usulünü "*Nahvin fürû' ve fasıllarının kendisinden türediği deliller*" şeklinde tanımlamıştır. Ona göre nasıl ki fıkıh usulü, fıkhın tümünün ve detaylı meselelerinin kendisinden istinbat edildiği deliller anlamına geliyorsa aynı şekilde nahiv usulü de nahiv ilminin fer'î ve tafsîlî meselelerinin elde edildiği delilleri ifade eder. Usûl ilminin faydası ise bir hüküm verirken delil ve gerekçeye dayanmak, bu hüküm konusunda taklitten kurtulup onun deliline muttali olmaktır. Zira taklide sarılan kişi, neyin yanlış neyin doğru olduğunu bilemez. Bu nedenle çoğu zaman şüphe krizine ve vehme maruz kalır.[463] Süyûtî de nahiv usulü kavramını fıkıh usulüne benzer bir şekilde "*Nahiv ilminin icmâlî delillerini, bunlarla istidlâl yapma keyfiyetini ve delil getiren kimsenin durumunu inceleyen ilim*" olarak tarif etmiştir.[464] Her iki tarif mukayese edildiğinde Enbârî'nin nahiv usulünü delillerin kendisi; Süyûtî'nin ise delilleri araştıran ilim olarak tanımladığı anlaşılmaktadır. Buradaki farklılık, lafzî bir ihtilâf olup her iki tarif de aynı gayeye matuftur. Zira Enbârî'nin kastettiği nahiv delilleri de netice itibariyle nahiv usul ilmi kapsamında incelenmektedir. Bu bağlamda nahiv usulü terimini kısaca "Nahiv kurallarının dayandığı delilleri inceleyen ilim" şeklinde tanımlamak mümkündür.

Nahiv ilminin delillerine gelince İbn Cinnî'ye göre bunlar sırasıyla semâ, icmâ ve kıyas;[465] Enbârî'ye göre ise nakil (semâ), kıyas ve istishâbü'l-hâl olmak üzere üç tanedir.[466] Görüldüğü üzere Enbârî, İbn Cinnî'den farklı olarak icmâyı nahiv delilleri

---

[463] Enbârî, *el-İğrâb*, 80.
[464] Süyûtî, *el-İktirâh*, 25.
[465] Süyûtî, *el-İktirâh*, 26.
[466] Enbârî, *el-İğrâb*, 81.

arasında saymamış, bunun yerine istishâbü'l-hâli zikretmiştir.[467] Süyûtî her iki anlayışı da mezcederek nahiv ilminin temel delillerini semâ/nakil, icmâ, kıyas ve istishâbü'l-hâl olmak üzere dört kategoriye ayırmış; ayrıca fıkıh usulünde olduğu gibi nahiv usulündeki icmâ ve kıyasın da semâ deliline istinâdının zorunlu olduğunu belirtmiştir.[468] Böylelikle Süyûtî, nahiv kaynaklarını bir arada değerlendirerek dilin anlaşılması ve öğretilmesinde dört temel delil türünün kullanılabileceğini ortaya koymuştur.

Burada nahiv usul ilmi çerçevesinde sıklıkla kullanılan "istişhâd (الاستشهاد)" kavramına da kısaca değinmek yerinde olacaktır. Sözlükte "*şahit göstermek, şahit getirmek*" anlamına gelen istişhâd kavramı nahiv, sarf, lügat ve belâgat ilimlerinde "*Bir kelime veya ifadenin lafız, mâna ve kullanım doğruluğunu ispatlamak amacıyla doğruluğu kesin olan nazım ve nesirden örnek getirmek*" anlamında kullanılmaktadır. Bu amaçla getirilen misale ise "şâhid (ç. şevâhid)" denilmektedir. Bazı kaynaklarda "istişhâd" yerine "ihticâc" veya "istidlâl" terimleri de kullanılmaktadır.[469]

2.1.1. İbnü'd-Dehhân'ın Nahiv Delillerine Yaklaşımı

İbnü'd-Dehhân, nahiv ilmine dair meseleleri ele alırken semâ, kıyas, icmâ ve istishâbü'l-hâl delillerinin hepsini sistematik bir şekilde kullanmıştır. Bu çerçevede onun nahiv ilmindeki yöntemi ele alınırken Süyûtî'nin mezkûr dörtlü tasnifi esas alınacaktır. Söz konusu deliller incelenirken öncelikle her birinin mahiyeti ve genel anlamda klasik Arap dilbilimcilerinin bu delillere yaklaşımı hakkında genel bir çerçeve çizilecektir. Akabinde İbnü'd-Dehhân'ın bu delillere yaklaşımı ve bunları nasıl kullandığı, somut örnekler üzerinden ortaya konmaya çalışılacaktır.

2.1.1.1. Semâ

Arap dili âlimlerinin gramer kurallarını tespitte başvurdukları delillerin başında gelen semâ (nakil), nahiv usulünde birincil derecede kabul edilen istidlâl metodudur. Zira

---

[467] Bundan hareketle Süyûtî, Enbârî'nin Arap dili konusunda icmâ ile delil getirmeyi uygun görmediğini ifade etmektedir (bk. Süyûtî, *el-İktirâh*, 26). Ancak Enbârî her ne kadar icmâyı nahvin delilleri arasında zikretmemiş olsa da *el-İnsâf* adlı eserinde ele aldığı birçok meselede icmâ ile istidlâlde bulunduğu, ona muhalefeti câiz görmediği ve icmâa aykırı olan görüşleri hatalı yahut fâsid olarak değerlendirdiği görülmektedir. Bu konuda bilgi için bk. Enbârî, *el-İnsâf fî mesâ'ili'l-hilâf beyne'n-nahviyyîne'l-Basriyyîn ve'l-Kûfiyyîn*, nşr. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd (Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 1424/2003), 1/9, 46, 68, 98, 112; 2/510, 575; Hadîsî, *eş-Şâhid ve usulü'n-nahv fî Kitâbi Sîbeveyhi* (Küveyt: Matbû'âtü Câmi'ati'l-Küveyt, 1394/1974), 438.

[468] Süyûtî, *el-İktirâh*, 26.

[469] Durmuş, "İstişhâd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/396.

semâ, Arap gramerine dair kaidelerin oluşturulmasında esas alınan delillendirme yöntemlerinin çıkış noktasını teşkil etmektedir. Enbârî'ye göre semâ; sahîh bir şekilde nakledilen, kıllet (azlık) sınırından çıkıp kesret (çokluk) sınırına ulaşmış fasih Arapça sözlü materyaldir. Bu bakımdan gayr-i Arab olan müvelledlerin[470] kelâmından vârid olan materyal ve (لنْ) ile cezmetme, (لمْ) ile nasbetme gibi Arapların kelâmında şâz olan kullanımlar semâın haricinde kalır.[471] Süyûtî ise semâın tarifi ve kaynakları hakkında şu bilgilere yer vermektedir: Semâ metodundan kasıt, fesahatine güvenilen kimselerin kelâmında sabit olan materyal olup üç şeyi kapsamaktadır. Bunlar: 1- Sözlerin en fasihi olan Kur'ân-ı Kerîm ve kıraatleri. 2- Hz. Peygamber'in (s.a.s) hadîs-i şerifleri. 3- Hz. Peygamber'in (s.a.s) bi'setinden önce, bi'seti zamanında ve müvelledlerin çoğalmasıyla Arap dilinin bozulmaya başladığı bi'set sonrası döneme kadarki zaman diliminde Müslüman veya kâfir Araplar'dan sâdır olan şiir ve nesirden müteşekkil Arap kelâmı.[472] Bu bilgilerden hareketle semâın, yazıya geçirilmiş olsun ya da olmasın dil ve edebiyata dair dînî ve gayr-i dînî fasih malzemenin tümü olarak ifade edilebilir.[473]

İbnü'd-Dehhân Arap gramerine dair eserlerinde semâ metodunu sıklıkla kullanmış, bu bağlamda semâın temel kaynakları olan Kur'ân-ı Kerîm ve kıraatleri, hadisler ve Arap kelâmı (şiir ve nesir) ile istişhâdda bulunmuştur. Düzenli bir bilgi akışı sağlamak için anılan semâ kaynakları müstakil birer başlık altında ele alınacak; bu çerçevede İbnü'd-Dehhân'ın söz konusu kaynaklara yaklaşımı ve bunları nasıl kullandığı örnekler üzerinden sunulmaya çalışılacaktır.

2.1.1.1.1. Kur'ân-ı Kerîm ve Kıraatleri

Bu başlık altında Kur'ân-ı Kerîm ve kıraatlerle istişhâd konusu ayrı başlıklar hâlinde sunulacaktır. Bu bağlamda öncelikle dil âlimlerinin bu kaynaklara dair genel yaklaşımları sunulacak; ardından İbnü'd-Dehhân'ın bunlarla ilgili görüş ve değerlendirmeleri incelenecektir. Böylelikle onun semâ delili bağlamında Kur'ân-ı Kerîm

---

[470] Arap asıllı olmayan Beşşâr b. Bürd (öl. 167/783-84) ile başlayan şairler grubuna müvelled (müvelledûn/المولّدون) denilmektedir. Gerek lügat gerekse gramerde müvelled şairlerin şiirleriyle istişhâda umumiyetle izin verilmemiştir Detaylı bilgi için bk. Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi-I: Cahiliye Dönemi* (Kayseri: Fenomen Yayıncılık, 2019), 14.
[471] Enbârî, *el-İğrâb*, 81-82.
[472] Süyûtî, *el-İktirâh*, 67.
[473] Demirayak - Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi*, 59.

ve kıraatlere nasıl yaklaştığı ve nahiv meselelerini ele alırken bunları nasıl kullandığı ortaya konulacaktır.

2.1.1.1.1.1. Kur'ân-ı Kerîm

Arap dili âlimlerinin gramer kâidelerini tespitte dayandıkları ilk ve temel kaynak hiç şüphesiz Kur'ân-ı Kerîm'dir. Bu bakımdan Kur'ân-ı Kerîm, semâ delilinin dayandığı kaynakların en üst mertebesini teşkil eder. Bu konuda dilciler arasında herhangi bir ihtilâf yoktur. Zira Kur'ân, Allâh'ın kelâmı olup sözlerin en fasihi ve en güvenilir kaynaktır. Arapça gramer kurallarının oluşmaya başladığı dönemlerde kaleme alınan dil bilgisi kitaplarının neredeyse hepsinde Kur'ân âyetleri gramer yönünden de incelenmiştir. Bu bakımdan Kur'ân hem dilin kaynağı kabul edilmiş hem de oluşturulan kurallara mesned teşkil eden en sağlam örneklerin (şevâhid) yer aldığı metin olarak kullanılmıştır.[474]

İbnü'd-Dehhân Arap gramerine dair eserlerinde nahvî görüşlerini ortaya koyarken Kur'ân âyetleriyle azımsanmayacak miktarda istişhâdda bulunmuş ve Kur'ân'ı diğer semâ kaynaklarına öncelemiştir. Müellif bu konudaki yaklaşımını, eserlerinin birçok yerinde açıkça ortaya koymuştur. Örneğin şiir zarureti dışında harf-i cerlerin hazfi câiz görülmemiştir. Çünkü bu durum, harfle müteaddî olan fiiller ile bizzat müteaddî olan fiiller arasında iltibasa yol açmaktadır. Ancak İbnü'd-Dehhân'a göre bir harf-i cer kesret-i istimâlden dolayı hazfedilir ve bu kullanım Kur'ân'da da yer alırsa, o harf-i cerin hazfi sadece o harfe özel olarak muttarid[475] hükmüne geçer. Müellif buna örnek olarak وَاخْتَارَ مُوسٰى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا "*Mûsa kavminden yetmiş kişi seçti*"[476] ile "فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ / *Sana emrolunanı açıkça anlat*"[477] âyetlerini zikretmiştir. İlk âyetin takdiri (مِنْ قَوْمِهِ), diğerinin ise (تُؤْمَرُ بِهِ) şeklindedir. Dolayısıyla harf-i cerlerin hazfi genel bir kural olarak câiz görülmezken, (مِنْ) ve (بِ) harf-i cerleri yaygın olarak hazfedildiği ve bu durum

---

[474] Saîd el-Efgânî, *Fî usûli'n-nahv* (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1987), 28; Abdulhamit Birışık, "İ'râbü'l-Kur'ân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/377; Hadîsî, *Mevkifü'n-nühât mine'l-ihticâc bi'l-hadîs* (Bağdat: Dâru'r-Reşîd, 1401/1981), 14; Hadîsî, *eş-Şâhid*, 135-136; Ahmed Muhtar Ömer, *el-Bahsü'l-lüğavî 'inde'l-'Arab* (Kahire: Âlemü'l-kütüb, 1988), 17.

[475] Muttarid; tekdüze sürüp giden, kıyas ve istimâl yönünden muntazam/düzenli anlamına gelmektedir. Arapça'da geçer nitelikteki kelimeler hakkında kullanılan bu kavram, dilde ideal olan yapı ve kelimeler diye kabul edilmiş, dil kaidelerinin oluşturulmasında bunlar esas alınmıştır. Muttaridin zıddı olan şâz kavramı ise az ya da çok kullanılmasına bakılmaksızın yaygın kullanıma, dil kaidelerine ve kıyasa muhâlif olan kelime ve yapıları ifade etmektedir. Daha fazla bilgi için bk. Soner Gündüzöz, "Şâz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2010), 38/384.

[476] el-A'râf, 7/155.

[477] el-Hicr, 15/94.

Kur'ân'da da yer aldığı için İbnü'd-Dehhân'a göre bu ikisinin hazfi muttarid hükmüne geçmiştir.[478] İbnü'd-Dehhân'ın semâ bağlamında Kur'ân âyetlerinin önceliğine vurgu yaptığı benzeri bir mesele de وَاِنْ اَرَدْتُمْ اَنْ تَسْتَرْضِعُوا اَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ "*Eğer çocuklarınızı (bir süt anneye) emzirtmek isterseniz bunda size bir günah yoktur*"[479] âyetindeki mahzuf harf-i cer hakkındaki değerlendirmesidir. Müellif burada geçen (اَوْلَادَكُمْ) kelimesinin (لِأَوْلَادَكُمْ) takdirinde olup başındaki (لِ) harf-i cerinin mahzuf olduğunu belirtmektedir. Kur'ân'da geçmesi nedeniyle günlük konuşmalarda da bu harf-i cerin hazfedilebileceğini; ancak bütün harf-i cerlerin buna kıyas edilemeyeceğini belirtmektedir. Çünkü bu durum sadece Kur'ân'da ifadesini bulan mahzuf harf-i cerlere özel olup hepsi buna kıyas edilemez. Müellif sözlerinin devamında yine Kur'ân âyetlerinin üstünlüğüne şöyle vurgu yapmaktadır: Bu türden ifadeler ancak Kur'ân'da geçmesi şartıyla muttarid hükmüne geçer ve günlük kelâmda da kullanılabilir. Eğer bunlar Arap şiirinde geçerse şâz kullanım kapsamına girer. Örneğin "نُغَالِي اللَّحْمَ لِلْأَضْيَافِ مِنَّا / *Bizden olan misafirlere et ikram etmek için aşırıya gideriz*" şiirinde (في) harf-i ceri mahzuf olup cümle (في اللّحمَ) takdirindedir. İbnü'd-Dehhân'a göre bu şiirden hareketle (في) harf-i cerini normal kelâmda hazfetmek câiz değildir. Çünkü bu konudaki cevâz sadece Kur'ân'a özel olup şiirdeki bu türden hazifler şâz kullanım kapsamındadır.[480]

Buraya kadar verilen bilgilerden anlaşılacağı üzere İbnü'd-Dehhân nahiv kaidelerinin tespitinde Kur'ân-ı Kerîm'in ayrıcalıklı bir konuma sahip olduğunu belirterek semâın diğer kaynaklarına üstünlüğünü açık bir şekilde vurgulamıştır. İbnü'd-Dehhân'ın Kur'ân-ı Kerîm ile istişhâd konusundaki yaklaşımını arz ettikten sonra onun, nahvî görüşlerini ortaya koyarken âyetleri nasıl kullandığını örnek birkaç mesele üzerinden sunmak istiyoruz.

(I) Bir kelâmda iki marife isim bir araya geldiğinde bunlardan ilki mübtedâ, diğeri ise onun haberi olur. İbnü'd-Dehhân bu konuda "إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللهُ" "*Şüphesiz ki 'Rabbimiz Allâh'tır' deyip de …*"[481] ve اَللهُ وَلِيُّ الَّذِينَ اٰمَنُوا "*Allâh, îman edenlerin velisidir*"

[478] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/74b-75a.
[479] el-Bakara, 2/233.
[480] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/75a.
[481] Fussilet, 41/30.

âyetleriyle istişhâdda bulunmuştur. Zira ilk âyette geçen (رَبُّنَا) kelimesi mübtedâ, (اللهُ) lafzı haber; diğer âyette ise (اللهُ) lafzı mübtedâ, izafetle marife olan (وَلِيُّ) kelimesi de onun haberidir.[482]

(II) İbnü'd-Dehhân'ın âyetlere dayanarak ortaya koyduğu bir başka yaklaşım da muzâfun ileyhten hâl gelebileceği hususudur. Buna şâhid olarak قُلْ بَلْ مِلَّةَ اِبْرٰهِيمَ حَنِيفًا "*De ki: Hayır! Biz sadece hanîf olarak Allâh'a yönelen İbrâhim'in dinine uyarız*"[483] ile وَقَضَيْنَا اِلَيْهِ ذٰلِكَ الْاَمْرَ اَنَّ دَابِرَ هٰؤُلاءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ "*Biz ona (Lût'a kavmi hakkında) şu hükmümüzü bildirdik: Onlar Sabaha çıkarlarken onların ardı kesilmiş mutlaka olacaktır*"[484] âyetlerini zikretmiştir. İlk âyette geçen (حَنِيفًا) kelimesi, muzâfun ileyh olan (اِبْرٰهِيمَ)'in; diğer âyette ise (مُصْبِحِينَ) sözcüğü, muzâfun ileyh olan (هٰؤُلاءِ) işaret isminin hâlidir.[485]

(III) Konuyla ilgili bir başka örnek de cemi müzekker sâlimde âkil (akıllı) olma şartının olup olmayacağı meselesidir. İbn Cinnî, cemi müzekker sâlimin sadece akıllı eril varlıklara has olduğunu ifade etmiştir.[486] İbnü'd-Dehhân bu ifadeyi şerh ederken söz konusu çoğul türünde ileri sürülen "akıllı olma" şartının bazı dilciler tarafından makbul sayılmadığını ve doğru olan görüşün de bu olduğunu söyleyerek İbn Cinnî'ye itirazda bulunmuştur. Bu hususa delil olarak da وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِاَيْدٍ وَاِنَّا لَمُوسِعُونَ "*Gökyüzünü kudretimizle biz binâ ettik ve şüphesiz (onu) genişletmekteyiz*"[487] âyetini zikretmiştir. Müellife göre bu âyette Allâh hakkında kullanılan (مُوسِعُونَ) kelimesi, cemi müzekker sâlim formunda gelmiştir. Oysa Allâh Teâlâ akılla vasıflanamaz. Bu da söz konusu çoğul türünde akıllı olma şartının olmadığını göstermektedir.[488]

(IV) Tenâzü' (iki âmilin bir mâmulde çekişmesi) bâbında Basralı dil âlimleri, mâmule daha yakın olması nedeniyle ikinci âmilin amel etmesini evlâ görürken; Kûfeliler önce gelmesi sebebiyle ilk âmilin amel etmesini evlâ kabul etmiştir. İbnü'd-Dehhân bu

---

[482] İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 142-143.
[483] el-Bakara, 2/135.
[484] el-Hicr, 15/66.
[485] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/93a.
[486] İbn Cinnî, *el-Lüma'*, 25.
[487] ez-Zâriyât, 51/47.
[488] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/18a.

meselede Basralılar'ın görüşünü tercihe şayan bulmuş ve buna delil olarak da آتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا "*Bana erimiş bakır getirin de onun üzerine dökeyim!*"[489] âyetiyle istişhâdda bulunmuştur. Zira burada ikinci âmil olan (أُفْرِغْ) fiili amel ettirilmiştir. Eğer durum Kûfelilerin iddia ettiği gibi olsaydı, söz konusu âyetin (أُفْرِغْهُ عَلَيْهِ) şeklinde gelmesi gerekirdi.[490]

(V) İbnü'd-Dehhân, lâm (لِ) harf-i cerinin bazen zâid olarak da gelebileceğini belirtmiş ve وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرٰهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ "*Hani biz İbrâhim'i Beytullah'ın bulunduğu yere yerleştirmiştik*"[491] âyetinde yer alan (لِإِبْرٰهِيمَ) kelimesindeki (لِ) harfinin bu kabilden olduğunu belirtmiştir. Söz konusu harf-i cerin zâid oluşuna delil olarak da وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَاءِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ "*Andolsun biz İsrâiloğullarını doğru bir mekâna yerleştirdik*"[492] âyetiyle istişhâdda bulunmuştur. Zira bu âyette de (بَوَّأْنَا) fiili bulunmasına rağmen lâm harf-i ceri kullanılmamıştır.[493]

(VI) Atıf harfi olan vâvın cem' mi yoksa tertip mi ifade ettiği konusu dilciler arasında ihtilaflıdır. Nahiv âlimlerinin kâhir ekseriyetine göre atıf harfi olan vâv, aksini gösteren bir karine olmadığı sürece mutlak cem' için olup tertip ifade etmez.[494] İbnü'd-Dehhân da bu meselede çoğunluğun görüşüne katılmış ve bu bağlamda istişhâd olarak zikredilen çok sayıda âyet örneği sunmuştur. Bunlardan ikisi وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ "*(Şu şehrin) kapısından secde ederek girin ve hitta (Ya Rabbi, bizi bağışla!) deyin*"[495] ile وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا "*Hitta deyin ve (şehrin) kapısından secde ederek girin*"[496] âyetleridir. Zira bu âyetlerde kıssa aynı olmasına rağmen takdim ve tehir yapılmıştır.[497] Bu durum da vâvın tertip değil cem' ifade ettiğini gösterir.

---

[489] el-Kehf, 18/96.
[490] Tenâzü' konusu hakkında detaylı bilgi için bk. İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/43a; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 167.
[491] el-Hac, 22/26.
[492] Yûnus, 10/93.
[493] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/119a; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 309.
[494] Bu konuda ayrıntılı bilgi için "Vâv (و) Harfinin Atıfta Cem' veya Tertip İfade Etmesi" başlığına bakınız.
[495] el-Bakara, 2/58.
[496] el-A'râf, 7/161.
[497] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (el-Hizânetü't-Teymûriyye, nr. 171), 2/420-421.

(VII) İbnü'd-Dehhân, âmilinin mutasarrıf olması durumunda hâl ögesinin bu âmiline takaddümünün câiz olacağını belirtmiş ve delil olarak da خُشَّعًا اَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْاَجْدَاثِ "*(O gün) gözlerini korku ve dehşet bürümüş bir halde kabirlerinden çıkacaklardır*"[498] âyetiyle istişhâdda bulunmuştur.[499]

İbnü'd-Dehhân söz konusu meselelerin dışında kalan birçok nahiv konusunu da oldukça geniş bir âyet yelpazesiyle temellendirme yoluna gitmiş ve bu doğrultuda Kur'ân-ı Kerîm ile yoğun bir biçimde istişhâdda bulunmuştur.[500] Netice itibariyle İbnü'd-Dehhân, nahiv ilmine dair görüşlerinde sıklıkla başvurduğu semâ delilinin kaynakları arasında Kur'ân-ı Kerîm'e daha üstün ve öncelikli bir konum tanımış; bu bağlamda dile dair meseleleri temellendirirken âyetlerle istişhâda büyük bir ihtimam göstermiştir.

2.1.1.1.1.2. Kıraatler

Kur'ân-ı Kerîm ile istişhâd çerçevesinde ele alınan bir diğer semâ delili de kıraatlerdir. Sözlükte "*okumak, telaffuz etmek, tilâvet etmek*"[501] gibi anlamlara gelen kırâat (القِرَاءَة) kelimesi, bir Ulûmü'l-Kur'ân terimi olarak "*Kur'ân kelimelerinin edâ keyfiyetini (okunuş biçimlerini) ve râvilerine nispetle bu kelimeler üzerinde ortaya çıkan okuyuş farklılıklarını konu edinen ilim dalı*"[502] şeklinde tarif edilmiştir. Buna göre kıraat ilminin inceleme alanı, Kur'ân lafızlarının edâ keyfiyeti ve râvilerine dayalı olarak ortaya çıkan okuyuş farklılıklarıdır. Bu bakımdan Kur'ân ile kıraatlerin iki farklı hakikat olduğu belirtilmiştir. Zira Kur'ân, Hz. Muhammed'e (s.a.s) i'câz ve beyân amacıyla indirilmiş olan vahiydir. Kıraatler ise söz konusu vahye ait harflerin kemiyetinde yahut teşdîd, tahfif vb. hususlardaki keyfiyetinde ortaya çıkan farklılıklardır.[503] Daha kısa ifadesiyle Kur'ân, indirilen vahiy; kıraat ise bu vahyi meydana getiren lafızlardaki okuyuş farklılıklarıdır. Kıraat ilmi doğrudan Kur'ân-ı Kerîm ile ilintili bir disiplin olması nedeniyle ilk dönemden itibaren İslam âlimleri bunun sistem ve tekniğini belirlemeye yönelik

---

[498] el-Kamer, 54/7.
[499] İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 253. Bu konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için "Hâl Ögesinin Âmiline Takaddümü" başlığına bakınız.
[500] Başka örnekler için bk. İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/41a, 52b, 53b-54a, 55b-56a, 60a-61a, 63b, 71a-71b; 2/73b-74a, 77b, 114b, 126a; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 190, 203, 206, 208-10, 313, 297, 363.
[501] İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 1/128.
[502] Ebü'l-Hayr Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf el-Cezerî, *Müncidü'l-mukri'în ve mürşidü't-tâlibîn* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420/1999), 9.
[503] İbn Cinnî, *el-Muhteseb fî tebyîni vücûhi şevâzzi'l-kırâ'ât ve'l-îzâh 'anhâ,* thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1998), 1/30; Zerkeşî, *el-Burhân,* 1/318.

girişimlerde bulunmuş, bu bağlamda makbul olan kıraatler için birtakım şartlar ortaya konulmuştur.[504] Bunlar âdil ve zâbıt olan râviler tarafından Hz. Peygamber'e (s.a.s) sahih bir senetle ulaşması, bir vecihle bile olsa Arap diline uygun olması ve Hz. Osman'ın (öl. 35/656) çoğalttığı mushaflardan herhangi birinin resm-i hattına takdiren de olsa uyması. Belirtilen şartları taşıyan kıraatler, bütün âlimlerin ittifakıyla sahih kabul edilmiş; bunların reddedilmesi caiz olmadığı gibi inkârı da helâl görülmemiştir.[505] Bu kıraatlerin -ister yedi imamdan[506] ister on imamdan[507] ister bunların dışında makbul görülen diğer imamlardan nakledilmiş olsun- bütün insanlar tarafından kabul edilmesi gerektiği belirtilmiştir.[508]

Sahih kıraatin senedi tevâtür yoluyla nakledilmişse buna mütevâtir kıraat; senedi tevâtür derecesine ulaşmamakla birlikte gördüğü kabul ile kıraat âlimleri nezdinde şöhret bulan, şâz ve galat sayılmayan kıraatlere de meşhur kıraat adı verilmektedir. Meşhur kıraat, sahih ve kesin olup Hz. Peygamber'e (s.a.s) yedi harften biri olarak indirildiği kabul edilir ve mütevâtir kıraatlerin kapsamına girer.[509] Bu bağlamda mütevâtir ve meşhur kıraatler teorik olarak iki farklı kategoriye ayrılmış olsa da sıhhat açısından aralarında herhangi bir ayrım gözetilmediği anlaşılmaktadır. Âlimlerin cumhûru, yedi kıraatin (kıraat-ı seb'a) mütevâtir olduğunu belirtmişlerdir.[510] Yedi kıraate ilave edilen üç kıraatin de mütevâtir olduğunu savunanlar ağırlıkta olmakla birlikte bunların meşhur derecesinde sahih olduğunu belirtenler de bulunmaktadır.[511] Sahih kıraat için belirlenen üç şarttan herhangi birini yahut tamamını kaybeden kıraatler ise kendi içinde âhâd, şâz, mevzû ve müdrec şeklinde dört kısımda incelenmiştir. Âhâd kıraat, senedi sahih olmakla birlikte mushaf hattına veya Arap diline aykırı düşen ya da daha önce belirtilen düzeyde

---

[504] Muhammed Şehit Hakçıoğlu, *Kur'ân-ı Kerîm'de Siyâk ve Makâmın İ'râb Tercihine Etkisi* (Ankara: Sonçağ Yayıncılık, 2024), 108.
[505] İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-kırâ'âti'l-'aşr*, thk. Ali Muhammed ed-Dabbâ' (Mısır: Matba'atü't-Ticâriyye el-Kübrâ, 1380/1960), 1/9; İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-mukri'în*, 18; Abdülazîm ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân fî 'ulûmi'l-Kur'ân* (Mısır: Matba'atü Îsâ el-Bâbî, ts.), 1/417-418, 424; Abdulhamit Birışık, "Kıraat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 25/429.
[506] Bu kıraatlerin imamları şunlardır: Nâfi' b. Abdurrahman el-Leysî (öl. 169/785), İbn Kesîr (öl. 120/738), Âsım b. Behdele (öl. 127/745), Hamza b. Habîb (öl.156/773) ve Ali b. Hamza el-Kisâî (öl. 189/805), Ebû Amr b. Alâ' (öl. 154/771), Abdullah b. Âmir el-Yahsubî (öl. 118/736). Bilgi için bk. Muhammed Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân*, 1/416; Birışık, "Kıraat", 25/427-428.
[507] Bu kıraatlerin imamları ise bir önceki dipnotta anılan yedi meşhur kıraat imamını ona tamamlayan Ebû Ca'fer l-Kârî (öl. 130/747-48), Ya'kûb el-Hadramî (öl. 205/821) ve Halef b. Hişâm'dır (öl. 229/844). Bilgi için bk. Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân*, 1/416.
[508] İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/9.
[509] İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-mukri'în*, 18-19; Süyûtî, *el-İtkân*, 1/264.
[510] Zerkeşî, *el-Burhân,* 1/318; Süyûtî, *el-İtkân*, 1/273; Birışık, "Kıraat", 25/429.
[511] Birışık, "Kıraat", 25/429.

bir şöhrete ulaşmamış kıraattir. Bunun namazda okunması câiz olmaz ama inkârı da küfrü gerektirmez. Şâz kıraat, senedi sahih olmayan kıraat türü olup namazda yahut namaz dışında bu kıraatle okumak câiz değildir. Mevzû kıraat, hiçbir asla dayanmayan uydurma kıraatlerdir. Müdrec kıraat ise kıraatlere tefsir amacıyla yapılan ziyadelerdir.[512]

Kıraatler Arap dili, tefsir, fıkıh, hadis, kelâm ve tasavvuf gibi birçok İslâmî ilimlerle yakından ilişkilidir. Bu disiplinler arasında kıraatle en güçlü bağa sahip olanı ise Arap dilidir. Zira kıraat farklılıklarının büyük bir kısmı anlam değişikliklerine yol açmakta veya Kureyş dışındaki Arap kabilelerine ait dil kullanımlarını yansıtmaktadır.[513] Bu nedenle Kur'ân kıraatleri nahiv, sarf, lügat vs. dilbilimsel alanlarda önemli bir kaynak teşkil etmektedir. Bu doğrultuda Arap dil âlimleri en fasih ve en beliğ söz olan Kur'ân-ı Kerîm'in mütevâtir, âhâd ve şâz kıraatleriyle dilde istişhâd etmişlerdir.[514] Kıraatlerle istişhâd edilebileceği hususunda nahiv âlimleri arasında bir görüş ayrılığı bulunmamakla birlikte[515] yöntemsel açıdan aralarında bazı farklılıklar söz konusudur. Kûfeli dilciler mütevâtir, âhâd ve şâz olan bütün kıraatlere mutlak anlamda hüccet nazarıyla yaklaşmışlardır. Zira onlara göre kıraatler, rivayete ve nakle dayandığı için sened itibariyle Kur'ân dışında istişhâd edilen diğer Arap kelâmına (şiir ve nesire) kıyasla daha güçlü ve daha sahihtir.[516] Bu doğrultuda Kûfeli dil âlimleri, Araplardan nakledilen kullanımlara aykırı olsa dahi kıraatlerde yer alan ifadeleri geçerli saymış ve bunları bir kıyas unsuru olarak değerlendirmişlerdir. Böylelikle kıraatleri, nahiv kurallarını ve dilsel hükümleri temellendirdikleri kaynaklardan biri olarak kabul etmişlerdir.[517] Kûfeliler'de hâkim anlayış bu yönde olmakla birlikte Kisâî ve Ferrâ gibi bazı Kûfeliler'in bir kısım kıraat imamlarını hata yapmakla suçladıkları ve kıraatlerini reddettikleri de belirtilmektedir.[518] Basralı nahiv âlimleri ise mütevâtir, âhâd ve şâz ayrımı yapmaksızın kıraatlerle istişhâd meselesine ihtiyatla yaklaşmış, bu bağlamda kıraatleri diğer dil malzemesi gibi değerlendirerek onları kendi usul, icmâ ve kıyaslarına tâbi kılmışlardır.

---

[512] Süyûtî, *el-İtkân*, 1/264-265; Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/332; Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân*, 1/424-426; Demirci, *Tefsir Usûlü*, 119-122.
[513] Birışık, "Kıraat", 25/430.
[514] Süyûtî, *el-İktirâh*, 67; Durmuş, "İstişhâd", 23/396.
[515] Ömer, *el-Bahsü'l-lüğavî*, 20-21.
[516] Mehdî el-Mahzûmî, *Medresetü'l-Kûfe ve menhecüha fî dirâseti'l-lüğa ve'n-nahv* (Mısır: Mektebetü Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, 1377/1958), 341; Abdülâl Sâlim Mükerrem, *el-Kur'ânü'l-Kerîm ve eseruhû fi'd-dirâsâti'n-nahviyye* (Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, 1968), 97, 100; Hadîsî, *eş-Şâhid*, 47; Efgânî, *Fî usûli'n-nahv*, 29.
[517] Hadîsî, *eş-Şâhid*, 47.
[518] Dayf, *el-Medârisü'n-nahviyye*, 157.

Bu bakımdan Basralılar'a göre kıraatlerin dilde hüccet sayılabilmesi için kendi belirledikleri yöntem ve kıyaslarına uygun olması gerekir. Bu doğrultuda onlar, te'vil yoluyla dahi olsa kendi usul ve kıyaslarına uygun olan kıraatleri dilde hüccet kabul etmiş; buna mukabil kıyasa aykırı olan kıraatleri de şâz yahut hatalı addederek bunlarla istişhâddan kaçınmışlardır. Basralılar kıyasa aykırı olan kıraatin, reddi mümkün olmayan yedi mütevatir kıraatten (kırâat-ı seb'a) biri olması durumunda ise genellikle onu te'vil etme yoluna gitmişlerdir.[519] Bu doğrultuda Müberred, Mâzinî ve Zeccâc gibi birçok Basralı dilci, kırâat-ı seb'a da dahil olmak üzere kıyasa aykırı olduğu gerekçesiyle çok sayıda kıraati şâz, zayıf yahut hatalı olarak değerlendirmiş; bu nedenle bazı kıraat imamlarını hata yapmakla itham etmişlerdir.[520] Ancak Halîl b. Ahmed ve Sîbeveyhi gibi Basralı dilcilerin, kıraatlere ve kıraat imamlarına karşı olumsuz bir ifade kullanmadıkları, onlara herhangi bir hata nispet etmedikleri belirtilmiştir.[521] Nitekim Sîbeveyhi, kıraatlerin sünnet olup onlara aykırı davranılamayacağını ifade etmiştir.[522]

Mütekaddim dil âlimlerinin kıraatlerle istişhâd meselesine yaklaşımları genel olarak bu şekildedir. İbn Mâlik, Ebû Hayyân, İbn Hişâm, İbn Akîl ve Süyûtî gibi müteahhir birçok dilci de mütevâtir, âhâd ve şâz olan bütün kıraatlerle istişhâdı câiz görmüşlerdir.[523] Nitekim Süyûtî ister mütevâtir ister âhâd isterse şâz olsun Kur'ân-ı Kerîm'in kendisiyle okunduğu sabit olan kıraatlerin tamamıyla Arap dilinde istişhâd etmenin câiz olduğunu vurgulamıştır. Ancak şâz kıraatin, mâlum bir kıyasa muhâlif olması durumunda ona kıyas yapılamayacağını; fakat şâz olan o ifadenin kendisiyle ferdî anlamda istişhâd yapılabileceğini belirtmiştir.[524]

İbnü'd-Dehhân'a gelince o da diğer nahiv âlimleri gibi kıraatleri dil kurallarının tespit ve takririnde hüccet olarak kabul etmiş, gramere dair birçok meselede kıraatlerle istişhâdda bulunmuştur. Zikrettiği kıraatlerden bir kısmının kime ait olduğunu açıkça belirtirken bazılarını ise sadece zikretmekle yetinip sahiplerine herhangi bir atıfta

---

[519] Mahzûmî, *Medresetü'l-Kûfe*, 337-348; Hadîsî, *eş-Şâhid*, 47-48, 50; Mükerrem, *el-Kur'ânü'l-Kerîm ve eseruhû*, 97, 100-101; Muhammed Hayr el-Hulvânî, *Usûlü'n-nahvi'l-'Arabî* (Rabat: en-Nâşiru'l-Atlasî, 1983), 36; Efgânî, *Fî usûli'n-nahv*, 40.
[520] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (el-Hizânetü't-Teymûriyye, nr. 171), 2/467; Enbârî, *el-İnsâf*, 2/355, 382; Mahzûmî, *Medresetü'l-Kûfe*, 337-348; Hadîsî, *eş-Şâhid*, 47-48; Ömer, *el-Bahsü'l-lüğavî*, 26-27; Mükerrem, *el-Kur'ânü'l-Kerîm ve eseruhû*, 97, 100-101; Muhammed Hayr el-Hulvânî, *Usûlü'n-nahvi'l-'Arabî* (Rabat: en-Nâşiru'l-Atlasî, 1983), 36; Efgânî, *Fî usûli'n-nahv*, 40; Birışık, "Kıraat", 25/425-432.
[521] Dayf, *el-Medârisü'n-nahviyye*, 157; Hulvânî, *Usûlü'n-nahvi'l-'Arabî*, 33; Hadîsî, *eş-Şâhid*, 50-51.
[522] Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 1/148.
[523] Hulvânî, *Usûlü'n-nahvi'l-'Arabî*, 36-37; Hadîsî, *eş-Şâhid*, 50.
[524] Süyûtî, *el-İktirâh*, 67.

bulunmamıştır.[525] İbnü'd-Dehhân bazı gramer kurallarını tespit etmek veya desteklemek, birtakım âyetler hakkındaki farklı i'râb vecihlerini yahut okuyuş farklılıklarını ortaya koymak gibi çeşitli amaçlarla kıraatleri şâhid olarak kullanmıştır. Müellif kıraatlerle istişhâd konusunda genel anlamda Basralılar'ın yöntemini benimsemiş ve bu konuda kıyasa uygunluğu esas almıştır. Bu bağlamda dilin genel ilkelerine ve kıyasa muhâlif gördüğü birtakım kıraatleri zayıf veya şâz olarak değerlendirmiştir.[526] Kıraat-ı seb'adan olan bir kıraat hakkında da kıyasa muhalif olduğu gerekçesiyle şâz hükmü vermiş, ardından da farklı vecihlerle onu te'vil etmiştir.[527] Bazen de kıyasa daha uygun olması sebebiyle bir kıraati diğer bir kıraate tercih etmiştir.[528] İbnü'd-Dehhân'ın kıraatlerle istişhâd konusundaki yöntem ve yaklaşımı genel itibariyle bu şekildedir. Bu doğrultuda onun kıraatleri şâhid olarak kullandığı örnek meselelerden bazıları şunlardır:

(I) Mecrûr zamire, harf-i cer tekrar edilmeksizin atıf yapmanın câiz olup olmayacağı meselesinde dil ekolleri ihtilaf etmiştir. Kûfe ekolüne göre bu durum câiz iken (مررتُ بِكَ وَ زيدٍ gibi); Basralılar'a göre bu câiz olmayıp harf-i cerin tekrarlanması gerekir (مررتُ بِكَ وَ بِزيدٍ gibi).[529] Kûfeliler'in söz konusu iddialarına dayanak olarak zikrettikleri delillerden biri, kıraat-ı seb'a imamlarından Hamza b. Habîb'in (öl. 156/773) Nisâ sûresindeki وَاتَّقُوا اللهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ "*İsmini anarak birbirinizden dilekte bulunduğunuz Allâh'a karşı gelmekten ve akrabalık bağlarını koparmaktan sakının!*"[530] âyetinde geçen (وَالْأَرْحَامَ) kelimesini mecrûr olarak okuduğu kıraattir. Basralılar'ın cumhûruna göre söz konusu mesele bağlamında bu kıraatle istidlâl yapılamaz. Çünkü bu vecih, kıyas yönünden zayıf olup kullanımı azdır. Oysa genel ve yaygın olan kullanıma göre mecrûr zamire atıf yapıldığında harf-i cerin tekrarı gerekir.[531]

Bu meselede Basralılar'ın görüşünü benimseyen İbnü'd-Dehhân'a göre de harf-i cer tekrar edilmeksizin mecrûr zamire atıfta bulunulamaz. Zira nasıl ki mecrûr bir

---

[525] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/42a, 55b, 62b, 64b; 2/75a, 80b, 122b; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/15b, 34a-34b, 74b, 78a, 87b-88a.
[526] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/55b; 2/119b; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/220a.
[527] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (el-Hizânetü't-Teymûriyye, nr. 171), 2/467-468.
[528] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/80b.
[529] Enbârî, *el-İnsâf*, 2/379.
[530] en-Nisâ, 4/1.
[531] Mahzûmî, *Medresetü'l-Kûfe*, 338; Ömer, *el-Bahsü'l-lüğavî*, 26.

zamirin, harf-i cer tekrar edilmeden mecrûr olan zâhir bir isme atfı (مررتُ بزيدٍ وَكَ gibi) câiz değilse[532] aynı şekilde bunun aksinin de (مررتُ بِكَ وَ زيدٍ gibi) câiz olmaması gerekir. Bu bakımdan mecrûr zamirlerin -harf-i cer tekrar edilmeden- mâtuf olmaları câiz olmadığı gibi mâtufun aleyh olmaları da câiz değildir.[533] Bu yüzden İbnü'd-Dehhân, anılan bu kurala aykırı olması nedeniyle Hamza b. Habîb'in (وَالْأَرْحَامِ) şeklindeki kıraatini şâz olarak değerlendirmiştir. Müellif, Basralı dilcilerden Müberred'in "*Şayet 've'l-erhâmi' kıraatiyle namaz kıldıran bir imamın arkasında namaz kılsaydım, o namazı bırakır ve oradan ayrılırdım*" dediğini de nakletmiştir.[534] Ayrıca Müberred'in "*Bu kıraat ile okumak helal değildir*" dediği de belirtilmiştir.[535] İbnü'd-Dehhân, Zeccâc'ın da bu kıraati Arap dili kuralları yönünden yanlış bulduğunu kaydetmektedir.[536] Nitekim Zeccâc *Me'âni'l-Kur'ân* adlı eserinde, (وَالْأَرْحَامَ) kelimesinin mecrûr olarak okunmasının hem Arap dil kuralları hem de usul açısından hatalı olup bunun ancak zaruret durumunda câiz olabileceğini; bu nedenle nasb vechinin daha doğru olduğunu ifade etmektedir. Zira Zeccâc, zâhir bir ismin mecrûr bir zamire atfedilmesi durumunda o harf-i cerin izhârının gerekli olduğu; aksi takdirde bunun câiz olmayacağı hususunda Arap dilcilerinin icmâ ettiklerini de belirtmektedir.[537] Ancak İbnü'd-Dehhân söz konusu kıraati, sika olan bir imamdan gelmesi ve mütevâtir bir kıraat olması nedeniyle reddetmemiş; Basra ekolünün yöntemi doğrultusunda (وَالْأَرْحَامِ) kıraatinin sıhhatini iki farklı vecih üzerinden te'vil etme yoluna gitmiştir. Birinci veche göre (وَالْأَرْحَامِ) kelimesi, mecrûr zamire mâtuf olduğu için değil başındaki vâv harfinin kasem olması nedeniyle mecrûrdur. Nitekim Araplar da rahim (رَحِم) kelimesi üzerine yemin etmişlerdir. İkinci veche göre ise (وَالْأَرْحَامِ) kelimesi, başında mukadder bir bâ harf-i cerinin varlığı murad edilerek hazfedilmiştir.[538] İbnü'd-Dehhân, ikinci vechin sıhhatini ayrıca bir Arap şiiri üzerinden de delillendirmiştir.[539]

---

[532] Bu konuda icmâ olduğu belirtilmiştir. Bilgi için bk. Enbârî, *el-İnsâf*, 2/382.
[533] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (el-Hizânetü't-Teymûriyye, nr. 171), 2/467.
[534] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (el-Hizânetü't-Teymûriyye, nr. 171), 2/467. Müberred'in söz konusu görüşü için ayrıca bk. Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 5/3.
[535] Ebü'l-Bekâ Muvaffakuddîn Yaîş b. Alî İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal,* thk. İmîl Bedî' Ya'kûb (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1422/2001), 2/283; Mahzûmî, *Medresetü'l-Kûfe*, 338.
[536] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (el-Hizânetü't-Teymûriyye, nr. 171), 2/468.
[537] Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbüh*, thk. Abdülcelîl Abduh Şelebî (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1408-1988), 2/6; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (el-Hizânetü't-Teymûriyye, nr. 171), 2/468.
[538] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (el-Hizânetü't-Teymûriyye, nr. 171), 2/467-468. Bilgi için ayrıca bk. Enbârî, *el-İnsâf*, 2/382; Mahzûmî, *Medresetü'l-Kûfe*, 338.
[539] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (el-Hizânetü't-Teymûriyye, nr. 171), 2/468.

(II) İzâfet terkibinde muzâf, kendisini açıklayan ve anlamca tamamlayan muzâfun ileyhten birçok hususiyet kazanır. Bunlar tahsis (راكِبُ حِمارٍ gibi), ta‘rif (غُلامُ زيدٍ gibi), tenkir (زيدُ رَجُلٍ gibi), istifhâm (غُلامُ مَنْ عندَكَ؟ gibi), şart (غُلامَ مَنْ تضربْ أضربْ gibi), te’nis (تَواضَعتْ سُورُ المدينة gibi) ve binâ (تَقطّعَ بينَكُمْ gibi) gibi özelliklerdir.[540] İbnü’d-Dehhân, muzâfın muzâfun ileyhten müenneslik özelliği kazandığına Yûsuf sûresindeki يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ "*Gelip geçen kervanlardan biri onu bulup alsın!*"[541] âyetinin تَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ şeklindeki kıraatini[542] delil olarak zikretmiştir. Zira bu kıraatte müzekker bir kelime olan (بَعْضُ) sözcüğü, müennes olan (السَّيَّارَةِ) kelimesine muzâf olduğu için müenneslik özelliği kazanmış, bu yüzden (تَلْتَقِطْهُ) fiili müennes olarak getirilmiştir. Müellif, muzâfın binâ özelliği kazanmasına da Me‘âric sûresindeki يَوَدُّ الْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ "*Mücrim(ler) o günün azabından kurtulmak için fidye vermek ister*"[543] âyetinin مِنْ عَذَابِ يَوْمَئِذٍ şeklindeki kıraatiyle istişhâdda bulunmuştur. Nâfi‘ b. Abdurrahman’a ait olan bu kıraatte (يَوْمَ) kelimesi, mebnî bir zarf olan (إذْ) sözcüğüne muzâf olması nedeniyle ondan mebnîlik özelliği kazanmış, bu yüzden mecrûr değil de feth üzere mebnî olarak kıraat edilmiştir.[544]

(III) Mâzi fiilin hâl olarak gelip gelemeyeceği konusu dilciler arasında ihtilâflıdır. Kûfeliler ile Basralı Ahfeş’e göre bu mutlak olarak câizdir. Ahfeş dışındaki Basralılar’a göre ise mâzi fiil, ancak başına (قدْ) edatı geldiği veya mahzuf bir ismin sıfatı olduğu zaman hâl olabilir.[545] Bu meselede Basralılar’a tâbi olan İbnü’d-Dehhân, hâl vâki olan mâzi fiilin başındaki bu (قدْ) edatının mukadder olmasının da câiz olacağını belirtmiştir. Buna örnek olarak da أَوْ جَاؤُكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ "*Yahut yüreklerinde sıkıntı duyarak size*

---

[540] İbnü’d-Dehhân, *Kitâbü Şerhi’d-Dürûs*, 294-296.
[541] Yûsuf, 12/10.
[542] Bu kıraatin Hasan-ı Basrî’ye ait olduğu belirtilmiştir. Bilgi için bk. Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ’, *Me‘âni’l-Kur’ân*, thk. Ahmed Yûsuf en-Necâtî vd. (Mısır: Dâru’l-Mısriyye, ts.), 2/36.
[543] el-Me‘âric, 70/11.
[544] İbnü’d-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/128b; İbnü’d-Dehhân, *Kitâbü Şerhi’d-Dürûs*, 294-296.
[545] Enbârî, *el-İnsâf*, 1/205; İbn Yaîş, *Şerhu’l-Mufassal*, 2/28.

gelenler müstesnâ”[546] âyetini zikretmiştir. Ona göre buradaki (حَصِرَتْ) fiili, (قَدْ حَصِرَتْ) takdirinde olup hâldir. Buna delil olarak da Hasan-ı Basrî (öl. 110/728) ve Ya‘kûb el-Hadramî’ye (öl. 205/821) ait olan اَوْ جَاؤُكُمْ حَصِرَةً صُدُورُهُمْ kıraatini[547] şâhid getirmiştir. İbnü’d-Dehhân’a göre bu kıraatte (حَصِرَةً) kelimesinin hâl olarak gelmiş olması, söz konusu âyetteki (حَصِرَتْ) mâzi fiilinin hâl olduğuna ve dolayısıyla da başındaki (قَدْ) edatının hazfedildiğine delâlet etmektedir.[548]

(IV) İbnü’d-Dehhân, damme üzere mebnî olan (müfred-marife) münâdâya lâm-ı tarifli bir ismin atfedilmesi durumunda (يا زيدُ والرَّجُل gibi) o mâtuf ismin (münâdânın lafzına itibarla) merfû veya (mahalline itibarla) mansûb olarak okunmasının câiz görüldüğünü belirtmiştir. Bu çerçevede müellif, Basralı dilcilerden Halîl b. Ahmed, Sîbeveyhi ve Mâzinî’nin bu durumda ref vechini; Yûnus b. Habîb, Îsâ b. Ömer es-Sekafî ve Cermî gibi dilcilerin ise nasb vechini tercih ettiklerini kaydetmiştir. Bu meselede ref vechine yakın duran İbnü’d-Dehhân, çoğu kıraat imamının da bu kabilden olan يَا جِبَالُ اَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ “*Ey dağlar! Onunla (Dâvud’la) birlikte tesbih edin. Ey kuşlar! Siz de (tesbih edin)*”[549] âyetindeki (وَالطَّيْرَ) kelimesini ref vechiyle okuduklarını ifade etmiştir. İbnü’d-Dehhân ayrıca (وَالطَّيْرَ) kelimesinin, münâdâ olan (جِبَالُ) sözcüğünün yanı sıra (اَوِّبِي) fiilindeki zamire atıfla da merfû okunabileceğini; bununla birlikte başındaki vâv harfinin maiyyet anlamında kabul edilip mef‘ûlün me‘ah olmak üzere mansûb okunmasının da câiz olacağını ifade etmiştir.[550]

(V) İbnü’d-Dehhân, genel bir kural olarak vâv harfinin gerek isim (fâil) gerekse harf olarak cemi alâmeti olup mâkabli meftûh olduğunda ve sâkin bir harfle yahut lâm-ı tarifle karşılaştığında iltikâ-i sâkineynden dolayı o vâv harfine damme harekesi verilmesi gerektiğini belirtmiştir (اِخْشَوُنَّ، اِخْشَوُ الْقَومَ، مُصْطَفَوُ اللهِ gibi). Çünkü damme vâvın cinsindendir ve bu yönüyle vâva en uygun hareke de odur. Müellif bu bağlamda

---

[546] en-Nisâ, 4/90.
[547] Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes‘ûd b. Muhammed el-Ferrâ’ el-Beğavî, *Me‘âlimü’t-tenzîl*, thk. Abdürrezzâk el-Mehdî (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsil’l-‘Arabî, 1420/1999), 1/674.
[548] İbnü’d-Dehhân, *Kitâbü Şerhi’d-Dürûs*, 259.
[549] Sebe’, 34/10.
[550] Konuyla ilgili daha fazla bilgi için bk. İbnü’d-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/34a-34b.

وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ "*Birbirinize lütufkâr davranmayı da unutmayın*"[551] âyetini zikrederek (لَا تَنْسَوُا) fiilindeki cemaat vâvının anılan kural gereği damme ile okunması gerektiğini kaydetmektedir. Buna karşın kurrâdan bazısının (لَا تَنْسَوُا) fiilindeki vâv harfini kesra ile bazısının da fetha ile kıraat ettiklerini; ancak anılan genel kurala aykırı olması sebebiyle her iki okuyuş şeklinin de şâz olup bunlara kıyas yapılamayacağını ifade etmiştir.[552]

(VI) İbnü'd-Dehhân, ثُمَّ اٰتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي اَحْسَنَ "*Sonra iyilik yapanlara (nimetimizi) tamamlamak için Mûsâ'ya kitabı (Tevrat'ı) verdik*"[553] âyetindeki (اَحْسَنَ) kelimesinde kıraatin fetha ile olduğunu; bununla birlikte bu kelimenin (اَحْسَنُ) şeklinde merfû olarak da kıraat edildiğini ifade etmektedir. Müellife göre bu kıraatin sahipleri, söz konusu kelimeden ism-i mevsûle dönen âid zamiri mahzuf kabul ederek (هو أحسنُ) takdiriyle merfû okumuşlardır.[554] Ancak müellif, cümlenin umdesi (temel unsuru) olan mübtedânın hazfini gerektirdiği için bu kıraati kabih görmekte ve zayıf olarak nitelendirmektedir.[555]

(VII) İbnü'd-Dehhân, Hüzeyl kabilesinin (حتّى) harfini (عَتّى) şeklinde telaffuz ettiğini belirtmektedir. Daha sonra bu lügatı desteklemek üzere yine aynı kabileye mensup olan sahâbî Abdullâh b. Mes'ûd'un (öl. 32/653) لَيَسْجُنُنَّهُ حَتّٰى حِينٍ âyeti[556] hakkındaki عَتّٰى حِينٍ kıraatiyle istişhâd etmektedir. Müellif bu lügatı makbul görmekle birlikte (حتّى) şeklindeki lügatın daha meşhur olduğunu; çünkü Hüzeyl kabilesi dışındaki tüm Arapların bu lügatla konuştuklarını kaydetmektedir.[557]

İbnü'd-Dehhân, zikri geçen bu örneklerin dışında da pek çok dil meselesi hakkında kıraatlerle istişhâdda bulunmuştur.[558] Ancak çalışmanın sınırlarını aşacağından müellifin

---

551 el-Bakara, 2/237.
552 İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/220a.
553 el-En'âm, 6/154.
554 İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/197b.
555 İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/119b.
556 Yûsuf, 12/35.
557 İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/122b.
558 İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/42a, 55b, 62a-63a, 64b; 2/75a, 80b; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/74b, 78a; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 153, 214, 348, 356.

kıraatlerle istişhâd konusundaki yöntem ve yaklaşımını ortaya koyması bakımından burada verilen örneklerle yetinilecektir.

2.1.1.1.2. Hadis

Hz. Peygamber (s.a.s)'e nispet edilen söz, fiil ve takrirlerin tümüne genel anlamda hadis denilmektedir.[559] Hadisler belâgat, fesahat ve ibaresinin sıhhati itibariyle Kur'ân-ı Kerîm'den sonraki en önemli kaynaktır. Zira Hz. Peygamber'in (s.a.s) Arapların en fasihi olduğu, Arapçayı en doğru ve en etkili biçimde kullandığı hususunda nahiv ve lügat âlimleri icmâ etmiştir.[560] Nitekim Arap dili, tarihi boyunca Allah'ın kelâmı olan Kur'ân'dan sonra nebevî kelâmdan daha beliğ ve tesirli; lafız yönünden daha sahih; mana bakımından daha güçlü bir beyana şahitlik etmemiştir.[561] Bu doğrultuda Arap dili âlimleri nezdinde hadislerin gerek sarf ve nahiv ilimlerine dair kuralların istinbâtında gerekse lügatla ilgili lafızların tespitinde Kur'ân'dan sonra ikinci kaynak olarak kabul edilmesi ve Arap kelâmına (şiir ve nesir) öncelikli tutulması beklenirdi.[562] Ancak dinî ilimlerde Kur'ân'dan sonraki en önemli kaynağın hadis olduğu hususunda görüş birliği bulunmakla birlikte dil bilimleri açısından durumun bundan farklı tezahür ettiği görülmektedir. Çünkü özellikle erken dönem dil ve lügat âlimleri, Arap diline dair genel kuralların belirlenmesi, lügavî müfredatının tespiti ve kelimelerin kullanım sahalarının belirlenmesinde Kur'ân'dan sonra en fazla fasih Arapların sözlü edebiyatına başvurmuşlardır. Dolayısıyla istişhâd noktasında Kur'ân ve Arap kelâmına gösterilen bu ilginin hadislere aynı düzeyde gösterilmemesi oldukça dikkat çekicidir.[563] Erken dönem dil âlimlerinin bu tutumu, ilerleyen süreçte hadislerin dil açısından hücciyet değeri konusunda büyük tartışmalara yol açmıştır. Bunun temelinde Hz. Peygamber'in (s.a.s) kullandığı dilin mahiyetine yönelik bir şüpheden ziyade hadislerin büyük ölçüde mânen rivayet edilmiş olmasından kaynaklanan endişeler bulunmaktadır.[564] Bu durum hadisle istişhâd meselesini önemli bir probleme dönüştürmüş ve özellikle müteahhir dil âlimleri arasında hararetli tartışmalara ve bu konuda farklı yönelimlerin doğmasına zemin hazırlamıştır. Bu bakımdan İbnü'd-Dehhân'ın hadisle istişhâd konusundaki yaklaşımına geçmeden önce mütekaddim ve

---

[559] Mahmûd et-Tahhân, *Teysîru mustalahi'l-hadîs* (Riyad: Mektebetü'l-Me'ârif, 1432/2011), 17.
[560] Hadîsî, *Mevkifü'n-nühât*, 14; Efgânî, *Fî usûli'n-nahv*, 46-47.
[561] Efgânî, *Fî usûli'n-nahv*, 46.
[562] Hadîsî, *Mevkifü'n-nühât,* 14-15; Efgânî, *Fî usûli'n-nahv*, 46-47.
[563] Hadîsî, *Mevkifü'n-nühât*, 15; Özbalıkçı, *Kur'ân ve Hadisin Arap Gramerindeki Rolü* (İzmir: Çağlayan Matbaası, 2006), 201.
[564] Süyûtî, *el-İktirâh*, 74, 78-79; Hadîsî, *Mevkifü'n-nühât*, 16; Hulvânî, *Usûlü'n-nahvi'l-'Arabî*, 49-50.

müteahhir dil âlimlerinin bu meseleye dair yaklaşımlarına genel hatlarıyla değinilmesi uygun olacaktır.

Halîl b. Ahmed, Sîbeveyhi, Kisâî ve Ferrâ başta olmak üzere ilk dönem dilbilimcileri nahiv ilminin kaidelerini tespitte şâhid ve delil olarak birinci derecede Kur'ân âyetlerini ve fesahatine güvenilen Araplar'dan derledikleri şiirleri ve mensur sözleri referans almış; hadislere ise neredeyse hiç yer vermemişlerdir. Birtakım hadisleri şâhid olarak kullananlar olmuşsa da onun hadis olduğunu açıkça belirtmemiştir.[565] Nitekim Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb*'da sekiz hadis zikrettiği, ancak bunların hadis olduğunu beyan etmediği kaydedilmektedir.[566] Başlangıcından hicrî VII. asra kadar nahiv ilminin kurallarını oluşturan, esaslarını tespit eden, kavram ve konularını ortaya koyan ve usulünden bahseden nahiv, sarf ve lügat âlimlerinin eserlerinde mütekaddim dilcilerin hadislere ve onunla ihticâca karşı tutumlarına dair herhangi bir mâlûmat bulunmamaktadır. İlk dönem dilcilerinin kendilerinden de bu konuyla ilgili herhangi bir söz, haber veya açıklama bize ulaşmamıştır. Dolayısıyla bu dilcilere göre hadislerin dilde hüccet sayılıp sayılmayacağı; şayet hüccet sayılacaksa şartlarının, sayılmayacaksa sebeplerinin ne olduğu yahut bu konu hakkında niye sükût ettikleri de bilinmemektedir. Hicrî VII. asra kadar hadisle istişhâd meselesi hakkındaki tutum bu şekilde devam etmiş, bununla birlikte bu zaman dilimine kadar konuyla ilgili bir itiraz, sorgulama yahut tartışma da gündeme gelmemiştir.[567] Nihayet hicrî VII. asra gelindiğinde bu suskunluk bozulmuş ve ilk nahivcilerin niçin bu mesele hakkında konuşmadıkları sorgulanmaya başlanmış; böylelikle Arap gramerinde hadislerle istişhâd konusu tartışmaya açılmıştır.

Hadisle istişhâd meselesini tartışmaya açan ve bunu kesin bir şekilde reddeden ilk dilcinin Ebü'l-Hasan İbnü'd-Dâi' (öl. 686/1287) olduğu; bu görüşünün daha sonra öğrencisi Ebû Hayyân el-Endelüsî (öl. 745/1344) tarafından ısrarla gündemde tutulduğu belirtilmektedir.[568] Bu konuyla ilgili tartışmaların başlamasına sebep olan ilk dilbilimcinin ise hadisle istişhâdı mutlak olarak câiz gören İbn Harûf el-İşbîlî (öl. 609/1212) olduğu kaydedilmektedir. Zira İbn Harûf, bu hususta mütekaddim dilcilerden farklı bir yol izleyerek hadisleri gramer kurallarının istinbatında en fazla kullanan ilk

---

[565] Süyûtî, *el-İktirâh*, 76-77; Hadîsî, *Mevkifü'n-nühât*, 14-15; Hulvânî, *Usûlü'n-nahvi'l-'Arabî*, 52-53.
[566] Hulvânî, *Usûlü'n-nahvi'l-'Arabî*, 52.
[567] Hadîsî, *Mevkifü'n-nühât*, 15; Alî Ebü'l-Mekârim, *Usûlü't-tefkîri'n-nahvî* (Kahire: Dâru Ğarîb, 2006), 47; Ömer, *el-Bahsü'l-lüğavî*, 114.
[568] Süyûtî, *el-İktirâh*, 85-86; Hadîsî, *Mevkifü'n-nühât*, 15-17; Hulvânî, *Usûlü'n-nahvi'l-'Arabî*, 49-50.

nahivci olmuştur. Daha sonra İbn Mâlik gibi (öl. 672/1273) bazı dilciler de onu desteklemiş ve hadislere dayanarak birçok nahiv ve sarf kuralı ortaya koymuşlardır. Bu yüzden İbn Harûf ve takipçileri, İbnü'd-Dâi' tarafından eleştirilmiştir. İbnü'd-Dâi'e göre Sîbeveyhi ve diğer mütekaddim nahiv âlimlerinin dil kurallarının ispatında hadisle istişhâdı terk edip Kur'ân ve fasih Arap kelâmına dayanmalarının sebebi, hadislerin mânen rivayet edilmesine cevaz verilmesidir. Ona göre eğer âlimlerin mâna ile rivayete cevaz verdiklerine dair açık ifadeleri olmasaydı fasih dil malzemesinin tespitinde en öncelikli kaynak Nebî (s.a.s)'in sözleri olurdu. Zira O, Arapların en fasihidir. İbnü'd-Dâi'e göre İbn Harûf'un hadislerle çokça istişhâdda bulunma maksadı sadece kuralları destekleme ve o rivayetlerle bereket ummak ise bu güzeldir. Ancak kendisinden öncekilerin bir şeyi ihmal ettiğini düşünüyor ve bunu telafi etmesi gerektiğine inanıyorsa, durum onun zannettiği gibi değildir. Onun talebesi Ebû Hayyân da ne mütekaddim ne de müteahhir dil âlimlerinden hiçbirinin bu yöntemi benimsemediğini ifade etmiş; bu bağlamda hadisleri çokça kullanan İbn Mâlik'i eleştirmiştir.[569]

Netice itibariyle hicrî VII. asırda başlayıp sonrasında yoğun bir şekilde devam eden hadisle istişhâd tartışmaları sonucunda üç farklı yaklaşım ortaya çıkmıştır: **1. Hadisle istişhâdı mutlak olarak reddedenler:** Bu görüşün ilk temsilcileri İbnü'd-Dâi' ve öğrencisi Ebû Hayyân olup üç gerekçeye dayanmışlardır: a- Mâna ile rivayet sebebiyle hadis lafızlarının değişmiş olması. b- Râvilerin çoğunun gayr-i Arap olması nedeniyle hadislerde çokça lahn (dil hatası) meydana gelmesi. c- İlk dönem Basralı ve Kûfeli dilciler ile onların yolunu takip edenlerin hadislerle istişhâd etmemesi. **2. Hadisle istişhâda mutlak olarak cevâz verenler:** İbn Harûf ve İbn Mâlik ile başlayan bu yaklaşım, Radî el-Esterâbâdî (öl. 688/1289), İbn Hişâm (öl. 761/1359) ve Bedrüddîn ed-Demâmînî (öl. 827/1424) gibi âlimler tarafından da desteklenmiştir. Bu görüşün gerekçeleri ise şunlardır: a- Rasûlüllâh'ın Arapların en fasihi olduğu konusunda icmâ bulunması. b- Hadis senedlerinin Arap şiirinden daha güvenilir olması. c- Hadis tedvininin dil bozulmalarından önce İslam'ın ilk dönemlerinde tamamlanmış olması. d- Hadislerin işitildiği lafızlarla nakledildiğine dair zann-ı gâlip bulunması. **3. Uzlaştırmacı bir yöntem benimseyenler:** Bu görüşün en önemli temsilcileri olan Şâtıbî (öl. 790/1388) ve Süyûtî (öl. 911/1505), yalnızca lafızları titizlikle korunan hadislerle istişhâdın câiz

[569] Süyûtî, *el-İktirâh*, 76, 83-86; Hadîsî, *Mevkifü'n-nühât*, 16-17.

olabileceğini savunmuşlardır.[570] Ancak Süyûtî bu tür hadislerin son derece sınırlı ve az olduğunu belirtmiştir.[571]

İbnü'd-Dehhân'ın hadisle istişhâd yöntemine bakıldığında nahiv meselelerini kapsamlı bir şekilde ele aldığı *el-Ğurre*'de hadisleri delil olarak kullandığı ve bunda bir beis görmediği anlaşılmaktadır. Zira müellif bu konuda herhangi bir sınırlama getirmediği gibi olumsuz bir değerlendirmede de bulunmamıştır. Aksine bazı hadisleri delil olarak kullandığı bir kısım meselelerde Rasûlullâh'ın (s.a.s.) insanların en fasihi olduğunu vurgulayarak hadislerin dil meselelerinde önemli bir kaynak olduğuna dikkat çekmiştir.[572] Müellif bu konuda yalnızca Hz. Peygamber'in (s.a.s.) hadisleriyle sınırlı kalmayıp sahâbe ve tâbiîn sözleriyle de istişhâd etmiştir. Bununla birlikte İbnü'd-Dehhân, Kur'ân-ı Kerîm ve Arap kelâmına nazaran hadislerle çok daha az istişhâdda bulunmuş; bu tercihinin gerekçesine dair bir açıklama da yapmamıştır. Bu bilgiler ışığında İbnü'd-Dehhân'ın herhangi bir ön şart ileri sürmeksizin hadislerle istişhâda genel anlamda olumlu baktığı ifade edilebilir. Müellif, istişhâd ettiği hadisleri genellikle bir gramer kaidesini tespit etme, mevcut bir kuralı teyit etme, bazı kelimelerin anlamlarını açıklama veya belirli bir lehçenin sıhhatini ortaya koyma vb. amaçlarla kullanmıştır. Bu doğrultuda İbnü'd-Dehhân'ın hadislerle istişhâdda bulunduğu bazı örnek meseleler şunlardır:

(I) İbnü'd-Dehhân, (قال) fiilinin türevlerinden olan (تقولُ)'nün istifhâmla birlikte kullanılması durumunda (ظنّ) gibi iki mef'ûle müteaddî olacağını ifade etmekte ve bu görüşünü bir hadis üzerinden delillendirmektedir. Rivayete göre Hz. Peygamber (s.a.s) gecelerin birinde yüksek sesle Kur'ân okuyan bir adam görmüş; o esnada yanında bulunan Büreyde el-Eslemî (öl. 63/682-83 [?]) isimli sahâbîye أَ تَقُولُهُ مُرَائِيًا؟ "*Onun gösteriş yaptığını mı düşünüyorsun?*" diye sormuştur. Büreyde de cevap vermeksizin aynı soruyu tekrar Rasûlullâh'a (s.a.s) yöneltince O da cevaben "*Hayır, aksine o Allâh'a yönelen bir mümindir*"[573] buyurmuştur. İbnü'd-Dehhân, bu hadise dayanarak istifhâm

[570] Daha fazla bilgi için bk. Süyûtî, *el-İktirâh*, 74-89; Abdülkâdir b. Ömer el-Bağdâdî, *Hizânetü'l-edeb*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn (Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1418/1997), 1/9-17; Efgânî, *Fî usûli'n-nahv*, 47-58; Hadîsî, *Mevkifü'n-nühât*, 19-29; Özbalıkçı, *Kur'ân ve Hadisin Arap Gramerindeki Rolü*, 204-214.
[571] Süyûtî, *el-İktirâh*, 74.
[572] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/111b.
[573] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 38/46.

üslubunda geçen (أَتَقُولُهُ) ifadesinin (أَتَظُنُّهُ؟) mânasında olup (ظَنَّ) gibi iki mef'ûle müteaddî olduğunu ifade etmektedir.[574]

(II) Fâilin gayr-i hakiki bir müennes olması durumunda fiildeki müenneslik alâmetini hazfetmek câiz görülmüştür (حَسُنَتْ دارُكَ veya حَسُنَ دارُكَ gibi). Aralarına fasıla girmesi durumunda ise müenneslik alametinin terki daha evlâdır (حَسُنَ اليومَ دارُكَ gibi);[575] çünkü bu fâsıla, alâmet hükmüne geçer.[576] İbnü'd-Dehhân, alametin terki daha güzel olmakla birlikte bu durumlarda fiilin müennes olarak da geldiği birçok semâ delili bulunduğunu belirtmektedir. Müellif meseleyi öncelikle قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ "*Şüphesiz Rabbinizden size bir öğüt geldi*"[577] âyeti üzerinden delillendirmektedir. Ardından da Hz. Peygamber'in (s.a.s) حُرِّمتْ عليكمُ الخَمر بِعينِها "*İçki aynıyla size haram kılındı*"[578] hadisiyle söz konusu yaklaşımını desteklemektedir.[579] Bu hadisin farklı lafızlarla da rivayet edildiği ve zayıf olduğu belirtilmiştir.[580]

(III) İbnü'd-Dehhân, Hüzeyl kabilesine mensup bazı kimselerin (أمْ) edatını lâm-ı tarif (الْ) yerine de kullandıklarını belirtmektedir (جائني امْ رَجُلُ gibi).[581] Müellif bu lügatın sıhhatine dayanak olarak Hz. Peygamber'in (s.a.s) لَيْسَ مِنَ امْ بِرِّ امْ صِيَامُ فِي امْ سَفَرِ "*Yolculukta oruç tutmak iyilik değildir*"[582] hadisiyle istişhâdda bulunmakta ve bunun aslen لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصِّيَامُ فِي السَّفَرِ şeklinde olduğunu kaydetmektedir. İbnü'd-Dehhân bu durumun Hz. Peygamber (s.a.s) hakkında bir tenakuz teşkil etmediğini; zira onun her kabile mensubunun yanında onların lügatıyla konuştuğunu ifade etmekte ve sahâbeden Ebû Hüreyre'nin de (öl. 58/678) aynı lügatla konuştuğu bir sözünü nakletmektedir.[583]

---

[574] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/53b.
[575] İbn Cinnî, *el-Lüma'*, 34; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/41a.
[576] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/41a.
[577] Yûnus, 10/57.
[578] Ebü'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, thk. Hamdî b. Abdülmecid es-Silefî (Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, ts.), 12/34.
[579] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/41a.
[580] Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Rüşd el-Hafîd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid* (Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1425/2004), 3/25.
[581] Bu lügat Tay ve Himyer kabilelerine de nispet edilmektedir. Bilgi için bk. Ebû Muhammed Bedrüddîn Hasen b. Kâsım el-Murâdî, *el-Cene'd-dânî fî hurûfi'l-me'ânî*, thk. Fahrüddîn Kabâve - Muhammed Nedîm Fâdıl (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1413/1992), 207.
[582] Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî, *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaût vd. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001), 39/84.
[583] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (el-Hizânetü't-Teymûriyye, nr. 171), 2/444-445.

(IV) İbnü'd-Dehhân, ecvef fiillerden olan (خال)'nin biri vâvî diğeri de yâî iki formu olduğunu ve mâna cihetiyle farklılık arz ettiklerini belirtmektedir. Birincisi, "hakikati olmayan bir şeyi gerçek sanmak" anlamındaki (الخَيال) kökünden türeyen ve aynı zamanda (ظنّ) grubunda yer alan (خال) fiili olup iki mef'ûle müteaddî olur. Diğeri ise mastarı (الخَوْلُ) şeklinde gelen (خال) olup "bir şeyi taahhüt etmek ve onu yapmak" anlamında olup tek mef'ûle müteaddî olur. İbnü'd-Dehhân, ikincisine delil olarak Abdullâh b. Mes'ûd'un (öl. 32/652-53) Hz. Peygamber'den (s.a.s) rivayet ettiği إِنَّهُ كَانَ يَتَخَوَّلُنَا بَالْمَوْعِظَةِ "*O (s.a.s) bize vaaz ve nasihatte bulunmak üzere (belirli günlerde) vakit tayin ederdi*"[584] hadisiyle istişhâdda bulunmaktadır. Müellife göre bu hadisteki (يتخوّلُنا) ifadesi, vâvî olan (خال) fiilinin tefe''ul babından olup (يَتَعَهّدُنا) mânasındadır.[585]

(V) İbnü'd-Dehhân (ليس) ile (لا يكون)'nun istisnâ edatı olarak kullanılmaları durumunda merfû isimlerini izhâr etmenin câiz olmayacağını belirtmektedir. Buna dayanak olarak Hz. Peygamber'in (s.a.s) ما مِن نبيٍّ إلاّ وقدْ أخطأ أو هَمَّ بخطيئةٍ ليسَ يحيى بنَ زكريا "*Yahyâ b. Zekeriyyâ hariç hata yapmayan yahut hata işlemeye meyletmeyen bir peygamber yoktur*"[586] hadisinde geçen (ليسَ يحيى بنَ زكريا) ifadesiyle istişhâd etmiştir. Ona göre buradaki (ليسَ) istisnâ edatı olup merfû mâmulü içinde müstetirdir; (يحيى) ise onun haberi olarak mansuptur.[587] Bu hadisin baş tarafı farklı lafızlarla da rivâyet edilmiştir.[588] Diğer taraftan İbnü'd-Dehhân, istisnâ edatı olan (ليس) ve (لا يكون)'dan sonra gelecek mansûb zamirin de ancak munfasıl olması gerektiğini (ما أتاني القومُ ليسَ/لا يكونُ إيّاكَ gibi); söz konusu zamiri (ليسنِي) şeklinde muttasıl getirmenin uygun olmayacağını kaydetmektedir. Çünkü bunların aslî istisnâ edatı olan (إلاّ) gibi olduğunu; (إلاّ)'dan sonra ise sadece munfasıl zamir geldiğini belirtmektedir (إلاّ أنتَ/إيّاكَ gibi). Müellif bu bağlamda فَمَا أُبالِي إذاَ ما كُنْتِ جارَتَنا أَلاّ يُجاوِرَنا إلاّكِ دَيّارُ "*Sen bize komşu*

---

584 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 6/67; Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc, *el-Câmi'u's-sahîh*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Kahire: Matba'atü Îsâ, 1374/1955), "Sıfâtü'l-münâfikîn", 2821 (4/2172).
585 İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/78a.
586 Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Fâik fî ğarîbi'l-hadîs*, thk. Ali Muhammed el-Bicâvî - Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.), 3/338; Zemahşerî, *Esâsü'l-belâğa*, thk. Muhammed Bâsil 'Uyûn (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1998), 2/189.
587 İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/111a.
588 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 4/400, 425, 468.

olduktan sonra başka komşumuz olmasa da umurumda değil" şiirindeki (إلاّكِ) kullanımının ise şâz olduğunu belirtmektedir. Daha sonra da Hz. Peygamber'in (s.a.s) Zeydülhayl (öl. 9/630) isimli sahâbîye hitaben söylediği ما وُصِفَ لِي أحَدٌ في الجاهِلِيَّةِ فَرَأَيْتُهُ في الْإِسْلامِ إلاَّ وَرَأَيْتُهُ دُونَ الصِّفَةِ لَيْسَكَ "*Bana Câhiliye'de (gıyaben) anlatılıp da daha sonra İslâm'da tanıdığım hiç kimse söylendiği niteliklere sahip değildi. Fakat (ey Zeyd!) sen müstesnâsın*"[589] hadisini delil göstererek şiirdeki söz konusu kullanımın fâsid olduğunu ileri sürmüştür. İbnü'd-Dehhân'a göre Hz. Peygamber (s.a.s) hadisteki (لَيْسَكَ) ifadesiyle (إلاّ أنتَ) demek istemiştir. Zira O (s.a.s), insanların en fasihidir.[590]

Görüldüğü üzere İbnü'd-Dehhân, (ليس) ve (لا يكون)'un istisnâ edatı olarak kullanılması hâlinde merfû mâmullerinin izhâr edilemeyeceğini belirterek bunu bir hadiste geçen ليسَ يَحْيىَ بْنَ زَكَرِيَّا ifadesiyle temellendirmeye çalışmıştır. Müellif bu bağlamda bir Arap şiirinde geçen (إلاّكِ) kullanımını da şâz olarak değerlendirmiş; bunun fâsid oluşuna delil olarak da yine benzeri bir kullanımın yer aldığı bir başka hadisteki (لَيْسَكَ) ifadesini zikretmiştir. Ancak Hz. Peygamber (s.a.s)'in insanların en fasihi olduğu anlayışıyla bu kullanımın (إلاّ أنتَ) anlamında olduğunu ileri sürmüştür. İbnü'd-Dehhân'ın, mezkûr şiirdeki kullanımı hadiste yer alan yine benzeri bir kullanımla çürütmeye çalışması oldukça ilgi çekicidir. İlk bakışta tutarsızlık ve zorlama bir te'vil içeren bu yaklaşım, kanaatimize göre müellifin Hz. Peygamber'in ifadelerini en fasih kabul etme ilkesine dayalı olarak hadisteki söz konusu ifadeyi şâz olarak nitelendirmemeye yönelik bir çabanın sonucudur. Ancak gerek mezkûr Arap şiirindeki gerekse hadisteki mevcut kullanımlar, en azından (ليس) ve (إلاّ) istisnâ edatlarına gelecek mansûb zamirlerin muttasıl olarak da kullanılabileceğini göstermektedir. Nitekim Sîbeveyhi bazı Arapların, istisna edatı olan (ليسَ)'yi (ليسنِي) şeklinde de kullandıklarına dair bir rivayet nakletmektedir.[591] Cevherî de (öl. 400/1009) bu durumda zamiri munfasıl olarak getirmenin gramer açısından daha güzel olacağını; ancak (لَيْسَكَ) ve (لَيْسَني)

[589] Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî, *eş-Şi'r ve'ş-şu'arâ'* (Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1423/2002), 1/278; Zemahşerî, *el-Fâik*, 3/338.
[590] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/111b.
[591] Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 1/250.

kullanımlarının da dilbilgisel yönden câiz olduğunu belirtmekte ve buna dair Arap şiirinden şâhid de sunmaktadır.[592]

Burada üzerinde durulması gereken bir diğer husus da sahâbe ve tâbiînden nakledilen rivayetlerin, hadisle istişhâd meselesi çerçevesindeki yeri ve dildeki hücciyet değeridir. Hadis usulü kaynakları incelendiğinde hadislerin, söyleyenine nispetle üç ayrı kategoride ele alındığı görülmektedir. Rasûlullâh'ın (s.a.s)'in söz, fiil ve takrirlerine *merfû*; sahâbenin söz, fiil ve takrirlerine *mevkûf*; tâbiînin söz ve fiillerine ise *maktû hadis* adı verilmektedir.[593] Bu taksimattan da anlaşılacağı üzere hadis terimi sadece Rasûlullâh'ın kendisinden sâdır olan söz, eylem ve kabullenişlerine münhasır değildir. Aynı zamanda O'nun (s.a.s) sahâbeyle karşılıklı konuşmaları, sahâbenin onunla ilgili rivayet ettiği eylemler, durumlar ve yine onun zamanında vuku bulan hâdiselerle ilgili sahâbe sözleri de hadis kapsamına girmektedir. Bu bakımdan hadis kitapları Hz. Peygamber'in (s.a.s.) sözlerinin yanı sıra ashâbının sözlerini de ihtivâ eder. Yine birçok hadis kitabında Ömer b. Abdülazîz (öl. 101/720), İbn Şihâb ez-Zührî (öl. 124/742) ve Hişâm b. Urve (öl. 146/763) gibi bir kısım tâbiîlere ait sözler de yer almaktadır. Sahâbe ve tabiîne ait sözlerin bu şekilde muhaddisler kanalıyla gelmesi durumunda bunların gramer kaidelerinin oluşturulmasında ve lügata dair müfredatın tespitinde merfû hadis hükmünü alacağı ve dolayısıyla da hüccet niteliği taşıyacağı belirtilmiştir.[594] Nitekim İbnü'd-Dehhân da dahil olmak üzere birçok dil âlimi nahiv, sarf ve lügatla ilgili birtakım hususların tespitinde merfû hadislerin yanı sıra mevkûf ve maktû rivayetlerle de istişhâdda bulunmuşlardır.[595] Bu doğrultuda İbnü'd-Dehhân'ın sahâbe ve tâbiîne ait sözleri şâhid olarak getirdiği örnek bazı meseleler şunlardır:

(I) Daha önce bahsi geçtiği üzere vâvî olan (خال) fiili tek mef'ûle müteaddî olur. İbnü'd-Dehhân bu fiilin, "tekebbür" mânasına da geldiğini ve bu durumda lâzım fiil olacağını belirtmiştir. Buna delil olarak da Talha b. Ubeydullâh'ın (öl. 36/656) Hz.

---

[592] Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd el-Cevherî, *Tâcü'l-lüğa ve sıhâhu'l-'Arabiyye,* thk. Ahmed Abdülgafûr Attâr (Beyrut: Dâru'l-İlm, 1407/1987), 3/976.
[593] Tahhân, *Teysîru mustalahi'l-hadîs*, 160-168.
[594] Hadîsî, *Mevkifü'n-nühât*, 13; Efgânî, *Fî usûli'n-nahv*, 46.
[595] Özbalıkçı, *Kur'ân ve Hadisin Arap Gramerindeki Rolü*, 202.

Ömer'e (öl. 23/644) söylediği bir cümlede geçen لاَ نَخولُ عَلَيْكَ "*Sana karşı büyüklük taslamıyoruz*"[596] cümlesini zikretmiştir.[597]

(II) İbnü'd-Dehhân, (إنّ) harfinin on farklı mânaya geldiğini; bunlardan birinin de نَعَمْ "evet" anlamı olduğunu söylemektedir. Buna delil olarak Abdullâh b. ez-Zübeyr'in (öl. 73/692), kendisinden bir şey istemek için gelen bir bedevinin talebini reddetmesi üzerine o bedevinin لَعَنَ اللهُ نَاقَةً حَمَلَتْنِي إِلَيْكَ "*Allâh, beni sana getiren deveye lanet etsin!*" şeklindeki bedduasına karşılık olarak söylediği إنَّ وَرَاكِبَهَا "*Evet, binicisine de!*"[598] sözünü nakletmiştir.[599]

(III) İbnü'd-Dehhân, (ظَنَّ) fiilinin (عَلِمَ) mânasında da kullanıldığını kaydetmektedir. Buna delil olarak tâbiînden Muhammed b. Sîrîn'in (öl. 110/729) bir sözüyle istişhâdda bulunmaktadır. Rivayet edildiğine göre İbn Sîrîn yine bir başka tâbiî olan Abîde es-Selmânî'ye (öl. 72/691) Mâide sûresinin 6. âyetinde geçen أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاءَ "*Yahut kadınlara dokunursanız*" ifadesini sormuş; Abîde ise cevap olarak sadece eliyle işarette bulunmuştur. Bunun üzerine İbn Sîrîn فَظَنَنْتُ مَا قَالَ "*Onun ne demek istediğini anladım*"[600] demiştir. İbnü'd-Dehhân bu cümledeki (فظننتُ) ifadesinin, (عَلِمْتُ) mânasında olduğunu belirtmiştir.[601]

Sonuç olarak İbnü'd-Dehhân'ın, hadislerle istişhâdı câiz gören bir nahiv âlimi olduğu söylenebilir. Nitekim delil olarak kullandığı hadisleri Hz. Peygamber'e (s.a.s) nispet ederek hadis olduğunu açıkça belirtmesi ve bu bağlamda O'nun (s.a.s) insanların en fasihi olduğunu ifade etmesi; öte yandan farklı lafızlarla rivayet edilen veya usul kriterleri açısından zayıf kabul edilen bazı hadislerle de istişhâdda bulunması; ayrıca hadislerin yanı sıra sahâbe ve tâbiîn sözlerini de dilsel şâhid olarak kullanması gibi durumlar onun hadislerle istişhâda olumlu bir yaklaşım sergilediğini göstermektedir. Müellifin bu konuda herhangi bir sınırlama getirmemesi ve olumsuz bir görüş beyan etmemesi de bu hususu teyit etmektedir.

---

596 İbn Kuteybe, *Ğarîbü'l-hadîs*, thk. Abdullâh el-Cübûrî (Bağdat: Matba'atü'l-'Ânî, 1397/1977), 2/160.
597 İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/78a.
598 Zemahşerî, *Esâsü'l-belâğa*, 1/37.
599 İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/57a.
600 Zemahşerî, *el-Fâik*, 2/380.
601 İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/76b.

2.1.1.1.3. Arap Kelâmı (Şiir ve Nesir)

Nahiv usul ilmindeki Arap kelâmından maksat, fesahatine güvenilen Arap kabilelerinden elde edilen şiir ve nesir tarzındaki sözlerdir.[602] Bununla birlikte bunlardan nazım tarzında olanları "Arap şiiri"; nesir şeklinde olanlar ise "Arap kelâmı" tabirleriyle de bilinmekte ve kullanılmaktadır.[603] Arap kelâmı, Arapların kendi dil hususiyetlerini yansıtan şiir ve nesir örneklerinden oluşmaktadır. Bu tür metinler, Arapça gramer kaidelerinin tespitinde temel referans kaynaklarından biridir. Nitekim nahiv âlimleri, fasih Arapların şiir ve nesir örneklerini inceleyerek dilin kullanım özelliklerini belirlemiş ve bu doğrultuda kuramsal çerçeveyi şekillendirmişlerdir. Bu yönüyle Arap kelâmı, dil ve edebiyat araştırmaları için vazgeçilmez bir kaynak niteliği taşımaktadır. Bu doğrultuda şiir ve nesir, dilbilimsel hücciyetleri ve dil kurallarının tespitindeki rolleri açısından ayrı başlıklar altında incelenecek; bu bağlamda İbnü'd-Dehhân'ın söz konusu meseleye dair yaklaşımları örnekler üzerinden sunulacaktır.

2.1.1.1.3.1. Şiir

Şiir "*engin his, hayal ve ilham ürünü olup sanatkârane biçimde söylenmiş vezinli ve kafiyeli sözdür.*"[604] Arap dili ve edebiyatında şiirin çok büyük bir önemi haiz olduğu tartışma götürmez bir gerçektir. Zira eski Arap şiiri, İslâm öncesi dönemde (Câhiliye) yaşayan Araplar'ın inancı, dili, kültürü, tarihi, edebi, ahlâkı, ekonomik ve sosyal yapısı gibi birçok hususiyetleri hakkında bilgi veren en önemli kaynaklardan biridir. Bu yüzden eski müellifler şiirin kadim Arap toplumundaki önemine değinirken onu *dîvânü'l-'Arab* veya *dîvânü 'ilmihim* (Arap toplumunun bütün bilgilerini ihtivâ eden, şan ve şereflerini koruyan, geçmişteki başarı ve hâtıralarının muhafazasını temin eden ana kaynak) diye ifade etmişlerdir.[605] Diğer taraftan şiir, sistematik dil kitaplarının (*Kitâbü'l-hayl, Kitâbü'l-ibil, Kitâbü'n-nebât* vb.), dilbilgisel kuralların ve daha sonra telif edilmiş olan birçok ansiklopedik eserin de başlıca kaynağını teşkil etmiştir.[606] Bu bakımdan şiir, İslâm öncesi devirde yakalamış olduğu dilsel seviye yönüyle nahiv, sarf, lügat ve belâgat

---

[602] Süyûtî, *el-İktirâh*, 90; Hadîsî, *eş-Şâhid*, 77.
[603] Özbalıkçı, *Kur'ân ve Hadisin Arap Gramerindeki Rolü*, 53.
[604] İsmail Durmuş, "Şiir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/158.
[605] Cumahî, *Tabakâtü fuhûli'ş-şu'arâ'*, 1/24; Nihad M. Çetin, *Eski Arap Şiiri* (İstanbul: Kapı Yayınları, 2019), 10; Hadîsî, *eş-Şâhid*, 158; Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi-I: Cahiliye Dönemi*, 73-74.
[606] Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi-I: Cahiliye Dönemi*, 73-74.

alanlarında vazgeçilmez bir kaynak olmuştur.[607] Bu bakımdan Arap dil âlimleri, fesahatlerine güvenilen Araplar'dan nakledilen eski Arap şiiriyle ihticâca çok ciddi bir önem vermişlerdir. Bu yüzden ilk dönem dilbilimcilerin çoğunluğu, lahn endişesinden dolayı Arap diline dair malzemeyi sahiplerinin ağzından bizzat işitmek için çöllere yolculuklar gerçekleştirmişlerdir. Bu yönüyle eski Arap şiiri, dilcilerin araştırmalarında ve çalışmalarında büyük bir yer işgal etmiştir. Öyle ki semâ kaynakları arasında en yoğun başvurulan, âyetlerden bile daha fazla kullanılan bir kaynak hâline gelmiştir. Örneğin Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb*'ında istişhâdda bulunduğu âyetlerin sayısı 373 iken; beyitlerin sayısı 1050 civarındadır.[608]

Dil bilginleri bütün şiirlerle istişhâda cevâz vermemişlerdir. Bu nedenle eski müellifler, dil ve edebiyat çalışmalarında şiirle istişhâd meselesini kolaylaştırmak ve daha sağlam temellere oturtmak için birbirini takip eden dönemleri ve nesilleri dikkate alarak şairleri tabakalara, dolayısıyla da şiir tarihini devirlere ayırmışlardır. Fasih Arapça'nın kurallarını tespit eden ve lügat hazinesini tedvin eden dilbilimciler, eski lüğavî malzemeyi değerlendirip ondan yararlanırken bu tabakaları çalışmalarında ölçü olarak kullanmışlardır.[609] Zamansal açıdan yapılan ve genel kabul gören bu tasnifte şairler dört tabakaya ayrılmıştır. Bunlar: **1- Câhiliyyûn (الجاهليّون):** İmruülkays (öl. 540), Tarafe b. el-Abd (öl. 564), Antere b. Şeddâd (öl. 614) ve A'şâ (öl. 7/629) gibi İslâmiyetin gelişinden önce (Câhiliye döneminde) yaşamış olan şairler. **2- Muhadramûn (المخضرمون):** Kâ'b b. Züheyr (öl. 24/645), Lebîd b. Rebîa (öl. 40 /660) ve Hassân b. Sâbit (öl. 60/680) gibi hem Câhiliye hem de Sadru'l-İslâm dönemini idrak eden şairler. **3- İslâmiyyûn veya Mütekaddimûn (الإسلاميّون أو المتقدّمون):** Cerîr b. Atıyye (öl. 110/728), Ferezdak (öl. 114/732) Zürrumme (öl. 117/735), Tırımmâh (öl. 125/743) ve Kümeyt el-Esedî (öl. 126/744) gibi İslâmî devrin ilk şairleridir. Bu tabakadaki şairler hem Sadru'l-İslâm hem de Emeviler dönemini idrak etmişlerdir. **4- Muhdesûn veya Müvelledûn (المحدثون أو المولّدون):** Beşşâr b. Bürd (öl. 167/783), Ebû Nüvâs (öl. 198/813) ve Müslim b. el-Velîd (öl. 208/823) gibi İslâmiyyûn tabakasından sonraki şairlerle başlayıp günümüze kadar gelen devre içinde yaşamış olan şairlerdir. Muhdes şairlerin ilki Beşşâr b. Bürd olarak

[607] Mehmet Şirin Çıkar, *Kıyas: Bir Nahiv Usûl İlmi Kaynağı* (Van: Ahenk Yayınları, 2007), 60.
[608] Süyûtî, *el-İktirâh*, 127; Özbalıkçı, "Sîbeveyhi", 37/131.
[609] Çetin, *Eski Arap Şiiri*, 4.

kabul edilmektedir.[610] Bunlara muhdes veya müvelled denilme sebebi, yabancılarla karışmış bir İslâm toplumunda doğup yetişmeleri ve şiire birtakım yenilikler getirmiş olmalarıdır. İlk üç grupta yer alan şairler hakkında "kudemâ" tabiri kullanılmıştır.[611]

Basralı dilciler edebî ilimlerden lügat, sarf ve nahiv alanlarında ilk iki tabakada yer alan bütün şairlerin şiirleriyle istişhâd edilebileceği konusunda ittifak etmişlerdir.[612] Üçüncü tabakaya gelince Hasan-ı Basrî (öl. 110/728), Abdullah b. Ebî İshâk el-Hadramî (öl. 117/735), Ebû Amr b. el-Alâ' (öl. 154/771) ve Abdullâh b. Şübrüme (öl. 144/761) gibi Basralı dilciler bu tabakadaki şairlerin şiirleriyle istişhâd etmemiş; bunlardan Ferezdak, Zürrumme ve Kümeyt gibilerini de lahn yapmakla suçlamışlardır.[613] Ancak sahih olan görüş, onların sözleriyle de istişhâdın geçerli olduğudur.[614] Şiirleriyle istişhâda cevaz verilen kadim şairlerin sonuncusu ise Emeviler döneminin sonları ile Abbâsiler devrinin başlarında yaşamış olan İbrâhim b. Herme'dir (öl. 150/767). En son 150/767 yılına kadar devam eden bu üç döneme "ihticâc/istişhâd asrı" denilmiştir.[615] Dördüncü tabakadaki şairlere (müvelledûn) gelince Basralı nahivcilerin kâhir ekseriyeti lügat, sarf ve nahiv alanında bunların şiirleriyle istişhâdı câiz görmemişlerdir. Bununla birlikte müvelled şairlerden fesahatine güvenilen, özellikle de bunlardan dil âlimi olanların sözleriyle bu alanlarda istişhâdı câiz görenler olmuştur. Nitekim Sîbeveyhi ile Ahfeş, müvelled şairlerin ilki olan Beşşâr b. Bürd'ün; Zemahşerî de Ebû Temmâm'ın (öl. 231/846) şiirleriyle istişhâdda bulunmuştur.[616] Sîbeveyhi'nin, Beşşâr b. Bürd'ün hicvinden korktuğu için onun şiiriyle istişhâdda bulunduğu da ileri sürülmüştür.[617] Basralılar'a nazaran semâın dairesini oldukça geniş tutan Kûfeli dilciler ise bu konudaki müsamahakâr tutumlarına bağlı olarak yukarıda anılan dört tabakadaki bütün şairlerin şiirleriyle mutlak olarak ihticâcda bulunmuş; bu doğrultuda pek çok usûl ve kaideyi bu şiirler üzerine binâ etmişlerdir.[618]

---

[610] Bağdâdî, *Hizânetü'l-edeb*, 1/5-6; Çetin, *Eski Arap Şiiri*, 5-6.
[611] Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi-I: Cahiliye Dönemi*, 13-14.
[612] Hadîsî, *eş-Şâhid*, 106.
[613] Bağdâdî, *Hizânetü'l-edeb*, 1/6; Hadîsî, *eş-Şâhid*, 106.
[614] Bağdâdî, *Hizânetü'l-edeb*, 1/6.
[615] Süyûtî, *el-İktirâh*, 123; Bağdâdî, *Hizânetü'l-edeb*, 1/8; Çetin, *Eski Arap Şiiri*, 7; Durmuş, "İstişhâd", 23/396; Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi-I: Cahiliye Dönemi*, 14.
[616] Süyûtî, *el-İktirâh*, 120-122; Bağdâdî, *Hizânetü'l-edeb*, 1/6-7; Hadîsî, *eş-Şâhid*, 107-108, 156; Durmuş, "İstişhâd", 23/396.
[617] Süyûtî, *el-İktirâh*, 122.
[618] Hadîsî, *eş-Şâhid*, 109-110. [Belâgat ilimleri olan meânî, beyân ve bedî' alanlarında ilk üç tabakaya ait şairlerin yanı sıra müvelled şairlerin ve hatta Arap olmayan şairlerin şiirleriyle de istişhâd etmek câiz görülmüştür. Çünkü nahiv, sarf ve lügat alanlarında esas gaye lafızdır. Ancak Belâgat ilimleri daha ziyade

İbnü'd-Dehhân da şiirle istişhâd konusunda önceki dilcilerin izinden gitmiştir. Bu doğrultuda sarf, nahiv yahut lügatla ilgili herhangi bir meseleyi tartışırken, tercih veya tenkitte bulunurken, bir kaideyi ortaya koyarken ya da desteklerken azımsanmayacak miktarda Arap şiirinden şâhidler sunmuştur. Özellikle *el-Ğurre* adlı eserinde iki binden fazla şiir beytine yer vermiştir. Nitekim üç ciltlik bu eserin neredeyse her sayfasında şiirle karşılaşmak mümkündür. Müellif *el-Ğurre*'ye nispeten daha az olmakla birlikte *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*'ta da çok sayıda şiirle istişhâdda bulunmuştur. Dolayısıyla İbnü'd-Dehhân'ın, ilk dönem dilcilerinde olduğu gibi semâ delilleri arasında kendisiyle en fazla istişhâdda bulunduğu kaynağın eski Arap şiiri olduğunu söylenebilir. Müellifin eserlerinde bu kadar fazla şiir kullanması, onun geniş bir şiir kültürüne ve keskin bir zekâya sahip olduğunu; kadim şairlerin divanlarına derin bir vukûfiyet sağladığını, edebiyat ve şiire özel bir ilgisinin bulunduğunu göstermektedir. Bu bağlamda İbnü'd-Dehhân'ın şiirle istişhâda yaklaşımı ve bu konudaki metodu üç maddede özetlenebilir:

a- İbnü'd-Dehhân, nahivle ilgili meselelerde kendisinden önceki dilciler gibi Arap şiirine çok yoğun bir şekilde başvurmuş; semâın temel dayanakları arasında kendisiyle en fazla istişhâdda bulunduğu kaynak şiir olmuştur. Hemen hemen ele aldığı bütün gramer meseleleri hakkında Arap şiirinden şâhidler sunmuştur. Şiirle istişhâd ederken bunları çoğunlukla tam beyit hâlinde vermiş; bazen de sadece istişhâd noktası olan lafız veya ifadenin yer aldığı şatrı yahut şatrın bir kısmını zikretmekle yetinmiştir.[619]

b- İbnü'd-Dehhân, şiirleriyle istişhâd edilebilecek şairler konusunda genel itibariyle Basralılar'ın yöntemine bağlı kalmıştır. Nitekim şâhid olarak kullandığı şiirlerin sahipleri incelendiğinde bunların kâhir ekseriyetinin kudemâ olarak ifade edilen ilk üç tabakadaki şairler olduğu görülmektedir.[620] Müellif, şiirleriyle istişhâda cevaz verilen son şair İbn

---

mânaya dayandığı için bu konuda Arap olanlar ile olmayanlar arasında bir fark olmadığı belirtilmiştir. Bilgi için bk. Bağdâdî, *Hizânetü'l-edeb*, 1/5; Durmuş, "İstişhâd", 23/396].

[619] Örnek için bk. İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/58b, 59b; 2/118b, 135a; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/52b, 129b, 184a.

[620] İbnü'd-Dehhân'ın, şiirlerine başvurduğu ilk tabaka (Câhiliyyûn) şairlerinden bazıları şunlardır: İmruülkays (öl. 540), Teebbeta Şerran (öl. 540), Amr b. Kamîe (öl. 540), Abîd b. el-Ebras (öl. 555), Tarafe b. el-Abd (öl. 564), Nâbiga ez-Zübyânî (öl. 604), Züheyr b. Ebî Sülmâ (öl. 609), Antere b. Şeddâd (öl. 614), Evs b. Hacer (öl. 620), A'şâ (öl. 7/629). İkinci tabaka (Muhadramûn) şairlerinden bazıları şunlardır: Zeydülhayl (öl. 9/630), Kâ'b b. Züheyr (öl. 24/645), Ebû Züeyb el-Hüzelî (öl. 28/648), Şemmâh b. Dırâr (öl. 30/650), Lebîd b. Rebîa (öl. 40 veya 41/660 veya 661), Ukaybe b. Hübeyre el-Esedî (öl. 50/670), Hutay'e (öl. 59/678), Hassân b. Sâbit (öl. 60/680), Nâbiga el-Ca'dî (öl. 65/685). Üçüncü tabaka (İslâmiyyûn) şairlerden bazıları da şunlardır: Ahtal (öl. 92/710), Râî en-Nümeyrî (öl. 97/716), Küseyyiru Azze (öl. 105/723), Cerîr b. Atıyye (öl. 110/728), Ferezdak (öl. 114/732) Zürrumme (öl. 117/735), Tırımmâh et-Tâî (öl. 125/743) ve Kümeyt el-Esedî (öl. 126/744). Bilgi için bk. İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre*

Herme'nin şiiriyle de istişhâdda bulunmuştur.[621] Bununla birlikte İbnü'd-Dehhân, müvelledlere ait bazı şiir beyitlerini de zaman zaman şâhid olarak kullanmıştır. Tespit edilebildiği kadarıyla müellif bu tabakadaki şairlerden Ebû Nüvâs (öl. 198/813),[622] İbnü'l-Mu'tez (öl. 296/908)[623] ve Ebü't-Tayyib el-Mütenebbî'nin (öl. 354/965)[624] bazı beyitleriyle istişhâd etmiştir. Ancak bunlar nâdirat kabilinden olup yok denecek kadar azdır. Bu durum İbnü'd-Dehhân'ın dördüncü tabaka şairlerinin şiirleriyle istişhâda pek sıcak bakmadığını; ancak fesahatine ve dil yetkinliğine güvendiği bazı müvelledlerin şiirleriyle ihticâc etmede de bir beis görmediğini ortaya koymaktadır.

c- İbnü'd-Dehhân'ın şiirle istişhâd yöntemi çerçevesinde değinilmesi gereken bir başka husus da şiir zarureti (الضرورة الشّعريّة) meselesidir. Şairin, şiirdeki vezin ve kafiye düzeni ile armonik yapıyı korumak için genel dil kurallarının dışına çıkmasına şiir zarûreti denilmektedir. Bir başka ifadeyle şiir zarûreti, şiirsel unsurları (vezin, kafiye, ahenk vb.) korumak için şaire tanınan kural dışı tasarruflardır.[625] Nahiv ve aruz bilginlerinin cumhûruna göre normal kelâmda gramer yönünden câiz görülmeyen bazı kullanımlar şiirde câizdir.[626] Buna mukabil İbn Fâris (öl. 395/1004), Ebû Hilâl el-Askerî (öl. 400/1009) ve İbn Sinân el-Hafâcî (öl. 466/1073) gibi bazı dilcilerin şiirde zarureti kabul etmediği; bu türden kullanımları hata ve galat olarak değerlendirdikleri belirtilmektedir.[627] İbnü'd-Dehhân da şiir zarûreti konusunda cumhûrun yaklaşımını benimsemiştir. Ona göre gayr-i munsarıf olan bir kelimeyi munsarıf yapmak, cezm hâlinde fiildeki illet harfini düşürmemek,[628] (كان) ve benzerlerinin ismini nekra haberini marife yapmak,[629] muzâf ile muzâfun ileyhin arasına fasıla koymak[630] gibi normal

(Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/53a, 59b, 62b-63b, 67a-67b, 69a; 2/74a, 76b, 91b-92a, 93a, 94b-95a, 102a, 103a, 104b-105a, 108b, 111b, 116b-117a, 127b; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (el-Hizânetü't-Teymûriyye, nr. 171), 2/357, 416, 421, 423, 452; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/63a, 78a, 85a, 86a, 91b, 110a, 111b, 116b, 131a, 151b, 160b, 163b, 165a, 170b, 173a, 178b, 184a, 188a, 209a.

621 İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/78a.

622 İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (el-Hizânetü't-Teymûriyye, nr. 171), 2/429.

623 İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/72a.

624 İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (el-Hizânetü't-Teymûriyye, nr. 171), 2/254.

625 M. Faruk Toprak, "Zarûrât-ı şi'riyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/138.

626 Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 1/26-32, 85, 99, 101; 2/280, 305; Ebü'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd el-Müberred, *el-Muktedab*, thk. Muhammed Abdülhâlik Uzayme (Kahire: y.y., 1415/1994), 1/267; 2/23, 68; İbn Cinnî, *el-Hasâ'is*, 2/392; Toprak, "Zarûrât-ı şi'riyye", 44/139.

627 Toprak, "Zarûrât-ı şi'riyye", 44/139.

628 İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü'l-Fusûl*, 112.

629 İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/49b.

630 İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/59b; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (el-Hizânetü't-Teymûriyye, nr. 171), 2/356.

kelâmda câiz görülmeyen durumlar şiirde câiz olur. Bu doğrultuda müellif, genel dil kurallarına uygun olmayan bu türden birçok şiir beytini zarûret kapsamında değerlendirmiştir.[631]

İbnü'd-Dehhân'ın şiirle istişhâda yaklaşımı ve bu konudaki yöntemine ilişkin yukarıda sunulan genel bilgiler çerçevesinde şiirle istişhâd ettiği örnek bazı meseleler şunlardır:

(I) İsmini ref haberini nasbeden (ليس)'nin, başında zâid bâ (ب) harfi bulunan haberine atıf yapılması durumunda o matuf ismin, haberin lafzına itibarla mecrûr olabileceği gibi mahalline itibarla mansûb olması da câiz görülmüştür.[632] İbnü'd-Dehhân'a göre bu durumda mümkün mertebe lafza atıf yapılması daha iyi olmakla birlikte mahalle atıf da câizdir. Müellif buna delil olarak muhadram şairlerden Ukaybe b. Hübeyre el-Esedî'nin (öl. 50/670) مُعَاوِيَ إِنَّنَا بَشَرٌ فَأَسْجِحْ فَلَسْنَا بَالجِبَالِ وَلَا الحَدِيدَا "*Ey Muâviye! Biz insanız, dağ ya da demir değil. O yüzden (bize) yumuşak davran/kolaylık göster!*" şiiriyle istişhâd etmiştir.[633] Buradaki (الحَدِيدَا) kelimesi, mahalle itibarla mansûb olmuştur.

(II) Nahiv âlimlerinin cumhûruna göre (كان) ve benzerlerinin isminin bazen kendilerinde müstetir bir şân zamiri olması da mümkündür. Şöyle ki: (كان) ve benzerleri, هُوَ زيدٌ قائمٌ gibi[634] başında şân zamiri bulunan bir isim cümlesine dâhil olduklarında söz konusu şân zamiri bunların ismi olmak üzere kendilerinde müstetir kılınır. Sonrasındaki isim cümlesi ise nasb mahallinde ona haber olur. Dolayısıyla zikri geçen isim cümlesinin başına (كانَ) geldiğinde yeni cümle كانَ زيدٌ قائمٌ olacaktır. Bu durumda (كانَ)'nin ismi müstetir şân zamiri; sonrasındaki زيدٌ قائمٌ isim cümlesi de mahallen mansûb onun haberi olur. Bu doğrultuda cümlenin takdiri "كان الشّأنُ زيدٌ قائمٌ" olur.[635] Ancak Ferrâ bu anlayışa karşı çıkmıştır. Kisâî ve ona tâbi olan İbnü't-Tarâve (öl. 528/1134) gibi nahivciler de bu

---

[631] Örnek için bk. İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/49b, 58b, 59b, 61a; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs,* 53, 204-205.
[632] Müberred, *el-Muktedab*, 4/112; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/54b.
[633] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/54b.
[634] Bu cümledeki (هو), şân zamiri olup mübtedâdır. Kendisinden sonraki (زيدٌ قائمٌ) isim cümlesi ise ref mahallinde onun haberidir. Bilgi için bk. İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/53a.
[635] Bilgi için bk. İbn Cinnî, *el-Lüma'*, 38; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/53a; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs,* 191; Süyûtî, *Hem'u'l-hevâmi'*, 1/409-410.

durumda (كان)'nin mülğa olup amel etmeyeceğini savunmuşlardır.[636] İbnü'd-Dehhân bu meselede cumhûrun görüşünü tercih etmiş; buna delil olarak Câhiliye şairlerinden Antere b. Şeddâd'ın أَ مِنْ سُمَيَّةَ دَمْعُ العَيْنِ تَذْرِيفُ لَوْ كَانَ ذَا مِنْكِ قَبْلَ اليَوْمِ مَعْرُوفُ "*Acaba Sümeyye'den dolayı mı akıp duruyor göz yaşları(m)? Keşke (Ey Sümeyye!) bu durum senin tarafından daha önce bilinseydi*" beytiyle istişhâdda bulunmuştur.[637] Ona göre buradaki (كَانَ)'nin ismi müstetir şân zamiridir. Sonrasındaki isim cümlesi ise nasb mahallinde onun haberidir. Yine müellif bu görüşü desteklemek üzere İslâmî dönem şairlerinden 'Uceyr b. Abdillâh es-Selûlî'nin (öl. 105/724) إِذَا مِتُّ كَانَ النَّاسُ نِصْفَانِ شَامِتٌ وآخَرُ مُثْنٍ بِالَّذِي كُنْتُ أَصْنَعُ "*Şayet ölürsem, insanlar iki gruba ayrılacak. Biri yaptıklarımla alay edenler, diğeri ise bunu övenler*" şiiriyle de istişhâd etmiştir. Bu beyitte de yine (كَانَ)'nin ismi müstetir şân zamiri olup peşinden gelen (النَّاسُ نِصْفَانِ) isim cümlesi mahallen mansûb onun haberidir.[638]

(III) Bazı âlimler, tertip ve terâhî anlamı ifade eden (ثُمَّ) atıf harfinin bazen cem' anlamı taşıyan (و) mânasında da kullanılabileceğini söylemişlerdir.[639] İbnü'd-Dehhân bu görüşte olan âlimlerin varlığına işaret ettikten sonra buna dayanak olarak müvelled şairlerden Ebû Nüvâs'ın قُلْ لِمَنْ سَادَ ثُمَّ سَادَ أَبُوهُ ثُمَّ قَدْ سَادَ قَبْلَ ذَلِكَ جَدُّهُ "*Kendisi, sonra babası, sonra da dedesi hüküm süren kimselere de ki: (...)*" beytiyle istişhâdda bulunmaktadır.[640]

(IV) İbnü'd-Dehhân, (إنّ) grubunda yer alan (لَعَلَّ) hakkında (عَلَّ), (لَعَنَّ), (لَأَنَّ), (رَعَنَّ) ve (رَعَلَّ) şeklinde farklı lügatler bulunduğunu kaydetmektedir. Bunlardan (لَأَنَّ) lügatına Câhiliye şairlerinden İmruülkays'ın عُوجَا عَلَى الطَّلَلِ القَدِيمِ لأَنَّنَا نَبْكِي الدِّيَارَ كَمَا بَكَى ابْنُ خِذَامِ "*Eski kalıntıların üzerinde durun! Belki biz de İbn Hizâm gibi bu diyarlara ağlarız*" beytini şâhid olarak zikretmektedir. Yine bu lügatlerden (عَلَّ) ve (لَعَنَّ) hakkında da İslâmî dönem şairlerinden Rü'be b. Accâc'ın (öl. 145/762) تَقُولُ بِنْتِي قَدْ أَنَى أَنَاكَا يَا أَبَتَا عَلَّكَ أَوْ عَسَاكَ "*Kızım diyor ki: Babacığım! Artık (hareket) vaktin geldi. Belki*

[636] Süyûtî, *Hem'u'l-hevâmi'*, 1/409-410.
[637] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/53a.
[638] İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs,* 191-192.
[639] Ebû Bekr Ahmed b. Alî el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl* (Küveyt: Vizâretü'l-Evkâf, 1414/1994), 1/91.
[640] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (el-Hizânetü't-Teymûriyye, nr. 171), 2/429.

hareket edersin ya da etmelisin" ile Ferezdak'ın أَلَسْتُمْ عَائِجِينَ بِنَا لَعَنَّا نَرَى العَرصَاتِ أَوْ أَثَرَ الخِيامِ "*Bizimle birlikte durmaz mısınız? Belki geniş alanları ve çadırların izlerini görürüz*" beyitleriyle istişhâd etmiştir.[641]

(V) Nahiv âlimlerinin büyük çoğunluğuna göre şiir zarureti dışında muzâf ile muzâfun ileyhin arasına herhangi bir unsurun girmesi câiz değildir. Ancak Basralılar bu zaruret durumunu yalnızca harf-i cer ve zarflarla sınırlı tutarken Kûfeliler herhangi bir kısıtlama getirmeksizin câr-mecrûr ve zarf dışındaki unsurların da araya girebileceğini ileri sürmüşlerdir.[642] Basralı dilcilerden Yûnus b. Habîb'in, gelecek zaman anlamı taşımayan zarfların şiir zarureti dışında da muzâf ile muzâfun ileyh arasına girebileceğini savunduğu nakledilmektedir.[643] Öte yandan İbn Mâlik gibi bazı dilciler belirli şartlar çerçevesinde şiir zarureti olmaksızın normal kelâmda da muzâf ile muzâfun ileyh arasına fasıla girebileceğini ifade etmiştir.[644] Bu hususta Basralılar'ın görüşünü benimseyen İbnü'd-Dehhân, harf-i cer ve zarflarda ittisâ' (genişlik) bulunması nedeniyle bunların şiir zarureti bağlamında muzâf ile muzâfun ileyh arasına girmelerinin câiz olduğunu belirtmiş ve her iki duruma da Arap şiirinden şâhidler getirmiştir. Muzâf ile muzâfun ileyhin arasının zarfla açılmasına câhiliyyûn tabakasındaki şairlerden Amr b. Kamîe'nin لَمَّا رَأَتْ سَاتِيدَمَا اسْتَعْبَرَتْ لِلّٰهِ دَرُّ اليَوْمِ مَنْ لَامَهَا "*Kadın Satidama Dağı'nı görünce gözyaşlarını tutamadı. Bugün onu kınayana helal olsun!*" beytini; harf-i cerle açılmasına ise İslâmîyyûn tabakasından Zürrumme'nin كَأَنَّ أَصْوَاتَ مِنْ إِيغالِهِنَّ بِنَا أَوَاخِرِ الْمَيْسِ أَصْواتُ

641 İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/58b.

642 Geniş bilgi için bk. Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 1/176-178; Ebü'l-Hasan Muhammed b. Abdillâh İbnü'l-Verrâk, *İlelü'n-nahv*, thk. Mahmûd Câsim Muhammed ed-Dervîş (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1420/1999), 551; Zemahşerî, *el-Mufassal fî 'ilmi'l-'Arabiyye*, thk. Fahr Sâlih Kadâre (Ammân: Dâru Ammâr, 1425/2004), 109; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (el-Hizânetü't-Teymûriyye, nr. 171), 2/356-357; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/59b; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs,* 204-205; Enbârî, *el-İnsâf*, 2/349; İbnü'l-Habbâz, *Tevcîhü'l-Lüma'*, 400; Hârizmî, *Şerhu'l-Mufassal*, 2/50; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 2/188; Ebû Abdillâh Muhammed b. Cemâlüddîn b. Mâlik İbnü'n-Nâzım, *ed-Dürretü'l-mudıyye fî şerhi'l-Elfiyye (Şerhu İbni'n-Nâzım)*, thk. Muhammed Bâsil 'Uyûn (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1420/2000), 289; Şâtıbî, *el-Makâsıdü'ş-şâfiye*, 4/173; Ebû Hayyân, *et-Tezyîl*, 1/286; 7/87. [Kûfeliler'in şiir dışında da zarf ve car-mecrur haricindeki bir unsurla muzâf ile muzâfun ileyh arasını ayırmayı câiz gördükleri nakledilmektedir. Bilgi için bk. Ebû Hayyân, *İrtişâfü'd-darab*, 4/1846].

643 Ebû Mûsâ Îsâ b. Abdilazîz b. Yelelbaht el-Cezûlî, *el-Mukaddimetü'l-Cezûliyye*, thk. Şa'bân Abdülvehhâb Muhammed (Mekke: Matba'atü Ümmü'l-Kurâ, ts.), 181-182; Ebû Hayyân, *İrtişâfü'd-darab*, 4/1842.

644 İbnü'n-Nâzım, *ed-Dürretü'l-mudıyye*, 289; Ebû Hayyân, *İrtişâfü'd-darab*, 4/1846; Murâdî, *Tavzîhu'l-makâsıd ve'l-mesâlik bi-şerhi Elfiyyeti İbn Mâlik*, thk. Abdurrahmân Alî Süleymân (Kahire: Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, 1428/2008), 2/827; Şâtıbî, *el-Makâsıdü'ş-şâfiye*, 4/173-174; Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed el-Üşmûnî, *Menhecü's-sâlik ilâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1375/1955), 2/327-329.

الْفَرَارِيجِ "*Develerin bizi hızlıca götürürken semerlerinin arkasından çıkan ses, civciv seslerine benziyordu*" beytini delil olarak zikretmiştir. Birinci beyitte (اليوم) zarfı (دَرُّ مَنْ) tamlamasının; ikinci beyitte de (مِن أيغالِهنّ بنا) câr-mecrûrları (أصواتَ أواخِرِ) tamlamasının arasına girmiştir.[645] Ayrıca İbnü'd-Dehhân, zarf ve harf-i cerlere tanınan bu genişliğin, onların -yine şiir zarureti çerçevesinde- harf-i cer ile mecrûru arasına girmesine de imkân tanıdığını belirtmektedir. Müellif bu bağlamda harf-i cer ile mecrûrunun arasının zarfla açılmasına bir Arap şiirinde geçen إنَّ عَمْراً لا خيْرَ فِي الْيَوْمَ عَمْرٍو "*Şüphesiz bugün Amr'da hayır yoktur*" beytini; harf-i cerle açılmasına da وَلَيْسَ إلَى مِنْهَا النُّزُولِ سَبِيلُ "*Oradan aşağı inmeye de bir yol yoktur*" beytini şâhid olarak getirmektedir.[646] Görüldüğü üzere ilk beyitte (اليوم) zarfı (فِي عَمْرٍو) câr-mecrûrunun; ikinci beyitte de (مِنْهَا) câr-mecrûru (إلَى النُّزُولِ) câr-mecrûrunun arasına girmiştir.

(VI) İbnü'd-Dehhân, (ليتَ)'ye mütekellim yâ zamirinin bitişmesi durumunda sonundaki fethanın ortadan kalkmaması için mutlaka araya vikâye nûnu girmesi gerektiğini belirtmektedir (لَيْتَنِي gibi). Ancak şiir zaruretinden dolayı bu nûnun hazfedilebileceğini de söylemekte ve delil olarak muhadram şair ve sahâbî Zeydülhayl'ın كَمُنيةِ جَابِرٍ إذْ قَالَ لَيْتِي أُصَادِفُهُ وَيُذْهِبَ جُلَّ مَالِي "*Câbir'in arzusu gibi. Hani o 'keşke tesadüfen onunla karşılaşsam da mal varlığımın çoğunu alıp götürse!' diyordu*" beytini zikretmektedir.[647]

2.1.1.1.3.2. Nesir

Vezin ve kafiyeye bağlı olmayan serbest sözlere yahut nazım dışında söz dizim kurallarına uygun olarak düzenlenmiş anlatım biçimine nesir denilmektedir.[648] Dil âlimleri, gramer kaidelerinin tespitinde fasîh Arapların nesir tarzındaki sözleriyle de istişhâdda bulunmuşlardır.

Araplardan nakledilen nesir şâhidlerinin iki tür dilsel materyal içerdiği ifade edilmiştir. Birincisi, Araplardan nakledilen hutbe, mesel (atasözleri), hikmetli söz vb.

---

[645] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (el-Hizânetü't-Teymûriyye, nr. 171), 2/356-357; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/59b; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs,* 204-205.
[646] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/59b; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs,* 205.
[647] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (el-Hizânetü't-Teymûriyye, nr. 171), 2/356-357; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/58b.
[648] Durmuş, "Nesir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/9.

sanatsal ve edebi nitelik taşıyan düz yazı örneklerini kapsamaktadır.[649] Arapların önemli edebî metinlerinden sayılan bu nesir türünün, istişhâd açısından şiirle aynı konumda kabul edildiği ve şiir için geçerli olan şartlara tâbi olduğu belirtilmiştir.[650] İkincisi ise bazı bedevilerden ve onların sözlerini rivayet eden kişilerden nakledilen; ancak ilkinde olduğu gibi edebi yahut sanatsal bir amaç taşımayan ve yaygınlık kazanmayan sıradan günlük konuşmalardan müteşekkil nesir türüdür.[651] Dilciler nesrin bu türüyle istişhâd hususunda zaman ve mekân yönünden sınırlandırma yapmışlardır. Zaman yönünden yapılan sınırlandırma, şehirli Araplar (hadariler) için hicrî ikinci asrın sonu; çöl Arapları (bedeviler) için de hicrî dördüncü asrın sonu olarak belirlenmiştir. Mekân yönündeki sınırlandırma ise göçebelik (bedâve) ve yerleşiklik (hadâre) fikrine bağlanmıştır. Buna göre bir kabile ne kadar bedeviyse veya bedevi yaşamına ne kadar yakınsa dili de o kadar fasih ve güvenilirdir. Buna karşın bir kabile ne kadar şehirliyse veya şehir hayatına ne kadar çok yakınsa dili de fesahatten o kadar uzaktır ve şaibelidir.[652]

Yukarıda yer verilen sınırlandırmalar daha çok Basralı dilbilimciler açısından önem taşımaktadır. Zira -daha önce de bahsi geçtiği üzere- dil materyalinin tedvininde Basralılar oldukça seçici ve hassas davranmış, rivayette bulundukları kabileleri sınırlı tutmuşlardır. Bu doğrultuda onlar, dillerinin bozulmuş olma ihtimaline karşın şehirleşmiş veya şehirlere yakın bölgelerde ikamet eden Arap kabilelerinden dil malzemesi almaktan kaçınmışlardır. Onların bu yöndeki düşüncesi, çöl ortasındaki inziva hayatının ve yabancı ırklarla etkileşimin olmayışının, dilin saflığını koruyacağı ve onu her türlü dış etkenden muhafaza edeceği; buna mukabil yabancılarla karışmanın ise Arapça'nın saflığını bozacağı ve dili tahrif edeceği fikrinden ileri gelmektedir.[653] Kûfeliler ise onlara nispetle daha esnek ve müsamahakâr bir tutum sergilemişlerdir. Bu düşünceye bağlı olarak

---

[649] Ömer, *el-Bahsü'l-lüğavî*, 50.
[650] Ömer, *el-Bahsü'l-lüğavî*, 50.
[651] Ömer, *el-Bahsü'l-lüğavî*, 50.
[652] Ömer, *el-Bahsü'l-lüğavî*, 50-51. [Çağdaş araştırmacılardan Alî Ebü'l-Mekârim, Arap nesrinin dilbilimsel çalışmalardaki hücciyeti konusunu farklı bir açıdan tasnif etmektedir. Ona göre -Kur'ân ve hadis dışındaki- mensûr rivayetler iki kısımdır. Birincisi, İslâm'dan önce bir buçuk ve İslâm'dan sonra bir buçuk olmak üzere toplamda üç asırla sınırlı olan metinlerdir. Nahiv âlimleri bu zaman dilimine ait nesir örneklerini nahiv, sarf, lügat, belâgat gibi dilbilimsel disiplinlerdeki tüm çalışmalarda delil olarak kabul etmişlerdir. İkincisi ise anılan üç asırdan sonra hicrî dördüncü yüzyılın başlarına kadar söylenenleri kapsamakta olup öncekinden farklılık arz eder. Çünkü bu kısım ya çölde yaşayan bedevilerden ya da şehirde yaşayan hadarîlerden nakledilen sözlerdir. Bu sözlerden bedevîlere ait olanlar dilde hüccet olup onunla dilbilimsel çalışmaların tüm dallarında istişhâd yapılabilir. Hadarîlere ait olanlar ise me'ânî, beyân ve bedî'den müteşekkil olan belâgat ilimleri hariç dilbilimsel çalışmaların hiçbir alanında hüccet değeri taşımaz. Bilgi için bk. Ebü'l-Mekârim, *Usûlü't-tefkîri'n-nahvî*, 49-50].
[653] Ömer, *el-Bahsü'l-lüğavî*, 50-51.

dilciler, lügatleriyle istişhâd yapılabilecek kabileler ile yapılamayacak kabileleri birbirinden ayırarak bunlar hakkında bir isim listesi ortaya koymuşlardır. Buna göre kendilerinden dil materyali alınacak en fasih ve en güvenilir Arap kabileleri Necid, Hicaz ve Tihâme çöllerinde yaşayan Kays, Temim ve Esed'dir. Çünkü Arap diline dair malzemenin büyük çoğunluğunun kendilerinden alındığı ve aynı şekilde nahiv, sarf ve lügat alanlarında kendilerine en çok itimâd edilen Arap kabileleri bunlardır. Fesahat ve güvenilirlik bakımından bunlardan sonra ise Hüzeyl ve Kinâne kabilesi ile Tay kabilesinin bazı kolları gelmektedir. Bunların en önemli özelliği, şehirlerden uzak ve yabancılarla karışma ihtimalinin çok düşük olduğu yerlerde ikamet etmiş olmalarıdır. Bunların dışındaki kabileler ise ya şehirlerde ya şehirlere yakın bölgelerde yahut Arap olmayan yabancı unsurlarla karışma ihtimali olan sınırlarda ikamet etmişlerdir. Mısırlılar'a ve Kıptiler'e komşu olan Lahm ve Cüzâm; Şam'a yakın olan Kuzâa, Gassân ve Îyâd; Yunanlılar'a komşu olan Tağlib ve Nemir ile İran'a komşu olan Bekr b. Vâil kabileleri bunlara örnek verilebilir.[654]

Basralı dilbilimciler şiirde olduğu gibi nesir konusunda da hassasiyetlerini korumuşlardır. Onlar bu usullerine bağlı olarak dil kaidelerinin tespitinde Kays, Temim, Esed ve Hüzeyl kabileleri ile Kinâne ve Tay kabilelerinin bazı kolları dışında kalan kabilelerden dil materyali almaktan şiddetle kaçınmışlardır. Buna karşın Kûfeliler de bu konudaki esnek tutumlarına bağlı olarak kabileler arasında ayrım yapmaksızın hem şehirlerde hem de şehirleşmiş bölgelere yakın yerlerde ikamet eden bedevi Araplardan dil malzemesi derlemişlerdir. Onlar, Basralılar'ın lügatleriyle istişhâda cevâz vermediği ve dillerini hatalı bulduğu birçok kabileden dil malzemesi derleyerek bunların üzerine kaideler binâ etmişlerdir.[655] Bu durum da rivayetlerinden birçoğunun uydurma olması sonucunu doğurmuştur.[656] Bu yüzden Kûfeliler, Basralılar tarafından eleştirilere maruz kalmış, çoğunluğu fasih olmayan Araplar'dan dil derlemekle itham edilmişlerdir.[657] Nitekim Basralılar bu konudaki tutumlarını bir iftihar vesilesi addetmiş ve "*Biz dili çöl hayvanlarının avcılarından ve yaban sıçanı yiyenlerden alıyoruz. Siz ise kızartma/kebap yiyenlerden ve turşu satıcılarından alıyorsunuz*" diyerek Kûfeliler'e karşı

[654] Süyûtî, *el-İktirâh*, 91-92; Dayf, *el-Medârisü'n-nahviyye*, 159; Hadîsî, *eş-Şâhid*, 78, 154-156.
[655] Hadîsî, *eş-Şâhid*, 154-156; Ömer, *el-Bahsü'l-lüğavî*, 51-52; Demirayak - Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi,* 59-62.
[656] Demirayak - Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi,* 59-62.
[657] Ömer, *el-Bahsü'l-lüğavî*, 52.

övünmüşlerdir.[658] Netice itibariyle aralarında yöntemsel farklılıklar bulunmakla birlikte bütün dilbilimciler Arap kelâmının diğer bir bileşeni olan nesir örnekleriyle dilde istişhâd yapılabileceği konusunda fikir birliği içindedir.

İbnü'd-Dehhân nesirle istişhâd konusunda seleflerinin metodunu benimsemiş ve gramerle ilgili birçok meselenin tespit ve inşasında Arap nesrini delil olarak kullanmıştır. İstişhâd ettiği nesir örneklerini genellikle nahiv, sarf veya lügatle ilgili bir kuralı ispat etmek yahut desteklemek amacıyla zikretmiştir. Bununla birlikte bazı lügat ve kullanımları da sadece şâz veya hatalı olduklarına dikkat çekmek maksadıyla serdederek gerekçelerini açıklamıştır.[659] Müellif, Basralılarca lehçeleri fasih kabul edilen Kays, Temim, Esed, Hüzeyl, Kinâne ve Tay gibi kabilelerin lügatleriyle istişhâda büyük önem vermiş; pek çok yerde kendilerine açıkça atıfta bulunmuştur.[660] Birçok konuda aralarında belirgin farklılıklar bulunması nedeniyle birbirinin mukabilinde yer alan Hicazlılar ile Temimliler arasındaki lügat farklılıklarına da çoğu meselede dikkat çekmiştir.[661] Müellif, şâhid olarak zikrettiği me'sûr rivayetleri (رُوِيَ عنِ العرب), (والعربُ قدْ تقولُ), (قالتِ العربُ), (وذلكَ مسموعٌ مِنهُمْ), (وقد حُكِيَ عَنِ العَرَبِ), (قولُهُم) gibi ifadelerle nakletmiştir.[662] Sonuç itibariyle İbnü'd-Dehhân da nesir türünden olan birçok örneği eserlerinde şâhid olarak kullanmış; şiirde olduğu gibi nesirle istişhâd konusunda da genel itibariyle Basralılar'ın metoduna bağlı kalmıştır. Bu doğrultuda İbnü'd-Dehhân'ın nesirle istişhâdda bulunduğu örnek meselelerden bazıları şunlardır:

(I) Kûfeliler'e göre haber ister müfred ister cümle olsun hiçbir durumda mübtedâya takaddüm edemez. Çünkü bu durumda haberin ihtivâ ettiği zamir, merciinden önce zikredilmiş olur. Örneğin "زيدٌ قائمٌ" cümlesinde, haber olan (قائمٌ) kelimesinden mübtedâ olan (زيدٌ) sözcüğüne râci bir zamir bulunmaktadır. Yine "زيدٌ أبُوهُ قائمٌ" cümlesinde de aynı durum söz konusu olup (أبُوهُ) kelimesindeki zamir mübtedâya dönmektedir. Zamirin rütbesi, râci olduğu zâhir isimden sonra gelmektedir. Basralı dilcilere göre ise haber ister

---

658 Süyûtî, *el-İktirâh*, 423-424; Hadîsî, *eş-Şâhid*, 155; Ömer, *el-Bahsü'l-lüğavî*, 52.
659 Örnek için bk. İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/61a; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930); 3/233a.
660 İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/108b, 120b, 122b; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (el-Hizânetü't-Teymûriyye, nr. 171), 2/254, 454.
661 İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/107a, 108a-108b, 120b; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (el-Hizânetü't-Teymûriyye, nr. 171), 2/454; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930); 3/290b.
662 İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/35a, 38b, 42b, 52b-53a; 2/73b-74a, 116b; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930); 3/3a, 105a; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs,* 160, 180, 264.

müfred ister cümle olsun mübtedâya takaddümü câizdir. Çünkü bu durumda haber tehir niyetindedir. Nitekim hem şiir hem nesir olarak Arap kelâmında bunu destekleyen çok sayıda kullanım vârid olmuştur.[663] Bu konuda Basralılar'ın görüşünü tercih eden İbnü'd-Dehhân'a göre şayet zamir tehir niyetinde olmazsa, râci olduğu zâhir isme takaddümü câiz olmaz. Ancak zamir tehir niyetindeyse zâhir isme takaddümü câizdir. Haber de mübtedâya nispetle tehir niyetinde olduğundan dolayı bünyesinde zamir olsa bile mübtedâya takdimi câizdir. Müellif bu görüşü desteklemek üzere Arap nesrinden zikrettiği تَمِيمِيٌّ أَنَا "*Ben Temimliyim*" ve مَشْنُوءٌ مَنْ يَشْنَؤُكَ "*Senden nefret eden, nefret edilmeye müstehaktır*" cümleleriyle istişhâdda bulunmuştur.[664]

(II) İki mef'ûle müteaddi olan bir fiilin bulunduğu fiil cümlesi meçhul forma dönüştürüldüğünde genel bir kural olarak ilk mef'ûl nâibü'l-fâil kılınır. Örneğin أعطيتُ زيداً درهماً "*Zeyd'e bir dirhem verdim*" cümlesinin meçhulü أُعْطِيَ زيدٌ دِرْهَماً "*Zeyd'e bir dirhem verildi*" şeklinde olur. İbnü'd-Dehhân, iltibas olmaması durumunda ikinci mef'ûlün de nâibü'l-fâil kılınabileceğini belirtmekte ve أُعْطِيَ دِرْهَمٌ زيداً cümlesini örnek olarak zikretmektedir. Buna delil olarak da Arapların أُدْخِلَ القَبْرُ زيداً "*Zeyd kabre konuldu*" şeklindeki sözlerini şâhid olarak getirmektedir.[665] Normalde genel kurala göre bu cümlenin أُدْخِلَ زيدٌ القَبْرَ şeklinde olması gerekirdi. Ancak iltibas söz konusu olmayacağı için Araplar burada ikinci mef'ûlü nâibü'l-fâil kılmışlardır.

(III) Harf-i cerlerden (رُبَّ) daima cümle başında gelir (رُبَّ رَجُلٍ لَقِيتُهُ gibi). İbnü'd-Dehhân'a göre bu harfin cümle başında gelme nedeni, taklîl (azlık) mânasında olması ve yalnızca bunun için vaz' edilmiş olmasıdır. Çünkü taklîl, mâna yönünden nefye yakındır; nefyin ise sadr-ı kelâmda gelme hakkı vardır. Müellife göre taklîlin nefye yakın olduğunu gösteren delil, Arapların قَلَّمَا سِرْتُ حَتَّى أَدْخُلَها "*Oraya girmek için neredeyse hiç yürümedim*" sözüdür. Bu cümlenin başındaki (قَلَّمَا) ifadesi, bir eylemin gerçekleşme ihtimalinin çok az ve nadir olduğunu bildirir. Bu yönüyle nefiy mânasına yaklaştığı için Araplar bunu cümlenin başında getirmiştir. Cümlede bahsi geçen السّير "yürüyüş" de nefyedildiği için (أَدْخُلَها) fiili mansûb kılınmış ve ref vechi mümteni olmuştur. Çünkü

---

[663] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/35a; Enbârî, *el-İnsâf*, 2/56.
[664] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/35a.
[665] İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs,* 180.

nefiyle birlikte ref sahih olmaz. İşte mezkûr cümledeki bu fiilin mansûb kılınma nedeni de taklîl mânasının nefye yakın olmasından ileri gelmektedir. Nitekim Araplar zikri geçen cümleyi مَا سِرْتُ حَتَّى أدْخُلَها "*Yürümedim ki, oraya gireyim*" şeklinde de söylemiş ve (أَدْخُلَها) fiilini burada da mansûb kılmışlardır. Yukarıdakiyle aynı mânaya gelen bu cümle de taklîlin nefiy mânasında olduğuna delalet eder.[666] Netice itibariyle İbnü'd-Dehhân'a göre (رُبَّ) harfi, taklîl mânası için vaz' edilince nefye yaklaşmış, bu nedenle nefiy edatları gibi cümle başında gelmiştir.

(IV) Nahiv âlimlerine göre tahfif vechiyle ضربتُ زيداً denildiğinde buradaki vurma eylemi, bir veya birkaç vurmaya muhtemeldir. Ama eğer teşdîd vechiyle ضَرَّبْتُ زيداً söylenirse buradaki vurma eyleminde sadece teksir (çokluk) anlamı olur. Ancak İbnü'd-Dehhân, Arapların bazen bunun tam aksini yaparak tahfifte çokluk, teşdidde ise azlık mânası kastettiklerini kaydetmektedir. Örneğin Araplar develerinin karınları tam doyuncaya kadar otla beslediklerinde مَجَدْتُ الإبِلَ derken; karınlarının yarısı doyuncaya kadar beslediklerinde مَجَّدْتُ الإبِلَ demişlerdir.[667]

(V) Meksûr olan (إنّ)'nin haberinin başına bazen tekid mânası ifade eden fethalı bir lâm (lâm-ı müzehleka) gelebilmektedir (إنّ زيداً لَقائمٌ gibi). İbnü'd-Dehhân, (إنّ)'nin haberinin isim cümlesi olması durumunda söz konusu lâm harfinin bu cümlenin başında gelmesi gerektiğini belirtmektedir (إنّ زيداً لَوَجْهُهُ حَسَنٌ gibi). Bununla birlikte müellif, bazı Araplar'ın bu lâmı haberin başına getirerek cümleyi إنّ زيداً وَجْهُهُ لَحَسَنٌ şeklinde söylediğini; ancak bunun Arap dil kuralları açısından doğru bir kullanım olmadığını ifade etmektedir.[668] İbnü'd-Dehhân burada şâhid olarak getirdiği nesir örneğini, bir kaideyi tespit etmek ya da desteklemek için değil hatalı bir istimâl olduğunu ortaya koymak üzere zikretmiştir.

2.1.1.2. Kıyas

Kıyas kelimesi sözlükte "ölçmek, bir şeyi benzeri olan başka bir şeye takdir etmek, iki şeyi birbirine eşitlemek, bir şeyi başka bir şeyle karşılaştırmak" mânalarına

---

666 İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/116b.
667 İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/74b.
668 İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/61a.

gelmektedir.[669] Bu kelimeden türetilen "mikyâs/المقياس" sözcüğü de "miktar/المقدار" demektir.[670] Kıyas terim olarak dilde (sarf ve nahiv), mantıkta ve fıkıhta sözlükteki asıl anlamıyla bağlantılı olmakla beraber farklı mânalarda kullanılmaktadır.[671] Mantık ilminde kıyas, doğruluğu teslim edilen en az iki mukaddimeden/öncülden zorunlu olarak üçüncü bir öncüle ulaştıran akıl yürütme şeklini ifade eder.[672] Fıkıh usulünde kıyas, hükmü hakkında nass (Kitap ve Sünnet'in ifadeleri) bulunmayan bir meseleyi, aralarındaki illet birliği (ortak nitelik) sebebiyle hakkında açık nass bulunan meseleye ilhak ederek onun hükmünü vermek demektir.[673]

Nahiv usul ilminde ise kıyas hakkında birbirine yakın birçok tanımlama yapılmıştır. Bunlar "*Birincinin doğruluğu ikincinin doğruluğunu, ikincinin yanlışlığı ise birincinin yanlışlığını gerektiren iki öncülü cem etmek*";[674] "*Aynı mânada olmak kaydıyla nakledilmemiş olanı nakledilen benzerine hamletmek*"; "*Fer'i, aslın hükmüyle takdir etmek*"; "*Fer' olan bir şeyi, aralarındaki ortak illet sebebiyle asıl olana hamletmek*"; "*Aslın hükmünü fer'e uygulamak*" ve "*Bir câmi' (ortak özellik) sebebiyle fer'i asla ilhak etmek*" şeklindedir.[675] Bu tarifleri sentezleyerek dildeki kıyası "Hükmü hakkında naklî delil (semâ) bulunmayan bir şeye (kelimeye, kullanıma vs.), aralarında bulunan ortak özellik (illet-i câmia) veya benzerlik gibi bir ilgiden dolayı hükmü açıkça nakledilmiş olan benzerinin hükmünü vermek" şeklinde ifade etmek mümkündür. Başka bir ifadeyle dildeki kıyas, aralarında bulunan ortak bir nitelik, benzerlik yahut sebep gibi bir alakadan ötürü bilinmeyeni bilinene; menkul olmayanı menkul olana; işitilmemiş olanı işitilene hamlederek onun hükmünü vermek demektir.[676] Bu tanımlamalarda geçen "asıl", "menkul" ve "bilinen" ifadelerinden maksat, semâdır. Zira daha önce de geçtiği üzere gerek icmâın gerekse kıyasın mutlaka semâa dayanması gerekir.[677] Kıyas ancak semâ sabit olduktan sonra gerçekleşir; sadece kıyasla hükümler tespit edilemez.[678] Dolayısıyla

---

669 Cevherî, *Tâcü'l-lüğa*, 3/967; Zeydân, *el-Vecîz*, 153.
670 Cevherî, *Tâcü'l-lüğa*, 3/967.
671 Ali Durusoy, "Kıyas", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 25/524.
672 Durusoy, "Kıyas", 25/524.
673 Zeydân, *el-Vecîz*, 153.
674 Ebü'l-Hasen Alî b. Îsâ er-Rummânî, *el-Hudûd fi'n-nahv,* thk. İbrahim es-Sâmerrâî (Amman: Dâru'l-Fikr, ts.), 66.
675 Enbârî, *el-İğrâb*, 93; Süyûtî, *el-İktirâh*, 175.
676 Hadîsî, *eş-Şâhid*, 221.
677 Süyûtî, *el-İktirâh*, 26.
678 Ebû Hayyân, *et-Tezyîl*, 10/65.

nahiv ilmindeki kıyasta akıl yürütme bulunmakla birlikte bunun doğru bir zeminde yürüyebilmesi için mutlaka semâdan bir delile yani daha önce var olan bir kurala veya bir benzere istinad etmesi gerekmektedir.[679]

Arap grameriyle ilgili kuralların istinbat edildiği en önemli kaynaklar semâ ve kıyas olmakla birlikte bu kaidelerin çoğunluğu kıyas yöntemiyle belirlenmiştir. Nitekim Süyûtî, nahiv delillerinin en büyüğünün kıyas olduğunu ve nahiv kurallarının büyük çoğunluğunun kıyasa dayandığını ifade etmiştir.[680] Kûfe dil ekolünün önde gelen temsilcilerinden Kisâî de nahiv ilmini tanımladığı bir manzumesinde إِنَّمَا النَّحْوُ قِيَاسٌ يُتَّبَعُ "*Nahiv ancak uyulan bir kıyastır*"[681] ifadesiyle bu hususu vurgulamıştır. Enbârî de nahiv ilminin bütünüyle kıyasa dayandığını, bu nedenle nahivdeki kıyasın inkâr edilemeyeceğini; ayrıca nahvin "*Arap kelâmından istikrâ yoluyla istinbat edilen mikyaslar (kıyaslar/ölçüler/kurallar) ilmidir*"[682] şeklinde tanımlanmasının da bundan ileri geldiğini belirtmiştir. Enbârî'ye göre kıyası inkâr etmek, nahiv ilmini inkâr etmekle eşdeğerdir. Nahiv ilmi ise son derece açık, net ve kat'î delillerle sabit olduğu için onu inkâr eden herhangi bir âlim bilinmemektedir. Gerek selef gerekse haleften olan ümmet âlimlerinin tamamı, içtihad rütbesine ulaşmada nahiv ilmini bilmenin şart olduğu hususunda icmâ etmişlerdir. Bu nedenledir ki, bir müctehid bütün ilimleri kendisinde cem etse bile ancak nahiv ilmi aracılığıyla bilinebilen mânaları idrak edebilecek kadar nahiv bilgisine sahip olmadan içtihad mertebesine ulaşamaz. Nahiv ilmi de bütünüyle kıyastır. Bu bakımdan nasıl ki nahvin inkârı mümkün değilse kıyasın inkârı da mümkün değildir.[683] Bu bağlamda Arap dilcilerinin hemen hepsi dildeki kıyası reddetmeyi nahiv ilmini reddetmekle eşdeğer kabul etmiştir. Ancak Zâhiriyye mezhebinin temsilcilerinden İbn Hazm (öl. 456/1064), dilde tek sağlıklı metodun semâ olduğunu; kıyasın hem fıkıhta hem dilde sağlıklı bir neticeye ulaştırmaktan uzak bulunduğunu savunmuştur. Yine aynı mezhebe mensup olan İbn Madâ' el-Kurtubî de (öl. 592/1196) dilde kıyas yöntemini uygulamayı gereksiz görmüştür.[684]

---

[679] Çıkar, *Kıyas*, 107.
[680] Süyûtî, *el-İktirâh*, 175.
[681] Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ'*, 4/1747; Süyûtî, *el-İktirâh*, 175.
[682] Enbârî, *el-İğrâb*, 95; Süyûtî, *el-İktirâh*, 176, 179.
[683] Enbârî, *el-İğrâb*, 95.
[684] Zülfikar Tüccar, "Kıyas", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 25/538-539.

Basra ve Kûfe ekollerinin her ikisi de dil incelemelerinde kıyası yoğun bir şekilde kullanmışlardır. Ancak semâ meselesinde olduğu gibi kıyas konusunda da iki mektep arasında yöntem açısından farklılık olduğu görülmektedir. Nitekim Basralılar kıyaslarında, dilleri fasih olan bedevîlerden titizlikle seçtikleri dil materyalleri arasında sadece yaygın şekilde kullanılanları esas almış; bu hususta nâdir kullanılan ve şâz olan dilsel olguları nazar-ı itibara almamışlardır. Bu türden olan malzemenin muhafaza edilmesi gerektiğini; ancak kendilerine kıyas yapılamayacağını belirtmişlerdir. Bu konuda aynı hassasiyeti göstermeyen Kûfeliler ise semâda olduğu gibi kıyas yönteminde de oldukça müsmahakar bir tutum sergilemiş; lafız ve kuralların yaygın ve çok kullanılmasını şart koşmamış, nâdir ve şâz bile olsa işittikleri her şekli kıyaslarına dayanak kılmışlardır.[685] Öyle ki onlar, dildeki temel esaslara muhâlif olsa dahi işittikleri tek bir şâhidi bile kıyasta asıl kabul ederek onun üzerine hüküm binâ etmişlerdir.[686]

Kıyas işleminin doğru bir şekilde uygulanabilmesi için dört temel unsurun/rüknün bulunması gerekir. Bunlar: 1- Asl/makîsün aleyh (hükmü semâ yoluyla sabit olan mesele). 2- Fer‘/makîs (hükmü açıkça belirtilmemiş mesele). 3- Hüküm (aslın hükmü). 4- İllet-i câmia (asıldaki hükme medar olan ve iki meseleyi aynı hükümde birleştiren ortak özellik).[687] Nâibü’l-fâilin, fâile kıyasla merfû oluşu buna örnek verilebilir. Zira fâil, öncesinde geçen bir fiilin kendisine isnâd edildiği merfû isimdir. Nâibü’l-fâil de aynı şekilde öncesindeki bir fiilin (meçhul fiil) kendisine nispet edildiği isimdir. Bu nedenle nâibü’l-fâilin de fâile kıyasla merfû olması gerekir. Bu kıyas işleminde asl/makîsün aleyh fâil; fer‘/makîs nâibü’l-fâil; illet-i câmia isnâd; hüküm ise reftir. Bu meselede ref olmada asıl olan fâilin hükmü, aralarındaki illet-i câmia sebebiyle fer‘ olan nâbü’l-fâile de uygulanmıştır.[688]

Nahiv âlimleri Arap gramerinin kurallarını tespitte sıklıkla başvurdukları kıyası bazı kısımlara ayırmışlardır. Enbârî’ye göre kıyas üç çeşittir. Bunlar: 1- Kıyâs-ı illet (قياس العلّة): Asıldaki hükmün kendisine bağlandığı illet ile fer‘i asla hamletmektir. Bu kıyasla amel edilebileceği hususunda icmâ vardır. 2- Kıyâs-ı şebeh (قياس الشّبه): Asıldaki hükmün

[685] Hadîsî, *eş-Şâhid*, 229, 247; Demirayak - Bakırcı, *Arap Dili Grameri Tarihi,* 65-67; Tüccar, “Kıyas”, 539.
[686] Süyûtî, *el-İktirâh*, 423.
[687] Enbârî, *el-İğrâb*, 93; Süyûtî, *el-İktirâh*, 181.
[688] Enbârî, *el-İğrâb*, 93.

kendisine bağlandığı illet dışındaki bir tür benzerlikten dolayı fer'i asla hamletmektir. Âlimlerin büyük çoğunluğu bu kıyası geçerli kabul etmiştir. 3- Kıyâs-ı tard (قياس الطرد): Hüküm bulunmakla birlikte hükmün dayanağı olan münâsib illetin mevcut olmadığı, sadece ıttırada (yaygınlık, genellik) dayanan kıyastır. Bir kısım dil âlimi bu kıyası makbul görürken bir kısmı da herhangi münasebet veya müşâbehet olmadığından dolayı bunun hüccet olamayacağını savunmuşlardır.[689] Nitekim Enbârî de ıttıradın tek başına yeterli olamayacağını belirterek bunun bâtıl bir illet olduğunu ifade etmiştir.[690] Süyûtî ise Arap dilinde kıyasın dört kısım olduğunu belirtmiştir. Bunlar: 1- Fer'in asla hamli. 2- Aslın fer'e hamli. 3- Benzerin benzere hamli. 4- Zıddın zıdda hamli. Bunlardan birinci ve üçüncüsüne "kıyâs-ı müsâvî"; ikincisine "kıyâs-ı evlâ"; dördüncüsüne ise "kıyâs-ı edven" denilmektedir.[691]

İbnü'd-Dehhân'ın kıyasın hücciyetine bakışı, kendisinden önceki dilcilerden farklı değildir. O da kıyası nahvin en önemli kaynaklarından biri olarak görmüş ve nahiv ilmine dair çok sayıda kuralın tespit ve izahında kıyas deliline dayanmıştır. Müellif, kıyası ıstılâhî anlamıyla "*İlk olan (asıl) meselenin hükmünü ikinci olana (fer') tatbik etmektir*"[692] şeklinde tanımlamıştır. Semâda olduğu gibi kıyas konusunda da Basralılar'ın metodunu takip eden İbnü'd-Dehhân, kıyasta yaygın ve muttarid olan dil olgularının esas alınması gerektiğini; şâz ve nadirat kabilinden olan lafız ve kullanımların ise muhafaza edilmekle birlikte kendilerine kıyas yapılamayacağını vurgulamıştır.[693] Semâ ile kıyasın tearuz etmesi durumunda ise semâın öncelenmesi gerektiğini ifade etmiştir.[694] İbnü'd-Dehhân ihtilâflı dil meselelerinde önceki nahivcilerin görüşlerini serdedip açıklarken yahut tercih, tenkit ve değerlendirmelerde bulunurken kıyas metoduna sıkça başvurmuş; bu doğrultuda -yukarıda anılan- kıyas türlerinin hepsini kullanmıştır. Müellifin, anılan hususlar çerçevesinde kıyası delil olarak kullandığı örnek bazı meseleler şöyledir:

---

[689] Bu kıyasın hücciyetini kabul etmeyenlere göre örneğin câmid bir fiil olan (لَيْسَ)'nin mebnî oluşu, tüm câmid fiillerde mebnîliğin yaygın ve istikrarlı bir özellik olmasıyla gerekçelendirilemez. Zira kesin olarak bilinmektedir ki (لَيْسَ)'nin mebnî olma illeti, "Fiillerde aslolan binâdır" genel kaidesidir. Daha fazla bilgi için bk. Enbârî, *el-İğrâb*, 110.
[690] Geniş bilgi için bk. Enbârî, *el-İğrâb*, 105-112.
[691] Süyûtî, *el-İktirâh*, 192-208.
[692] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/116b.
[693] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/74b; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/ 30a, 65b, 72b, 93a, 112a.
[694] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/110b.

(I) Basra ve Kûfe dil ekolleri, muzâri fiilin mu‘rab olduğu konusunda icmâ etmişlerdir.[695] Ancak bu fiil türünün mu‘rab olma illeti hususunda görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Basralı dilcilere göre muzâri fiilin i‘râbını gerektiren illet, i‘râbda asıl olan isimlere müşâbehettir.[696] Kûfelilere göre ise muzâri fiilin mu‘rab olma illeti, muhtelif mânalara ve uzun zaman dilimlerine delâlet etmesidir.[697] Bu meselede Basralılar'ın görüşünü tercihe şayan bulan İbnü'd-Dehhân da muzâri fiilin, isimlere müşâbehet arz etmesi nedeniyle mu‘rab olduğunu belirtmektedir. Nitekim "muzâri/المضارع" kelimesinin "müşâbehet/benzerlik" mânasına geldiğini, muzâri fiilin de çeşitli yönlerden isimlere benzemesi sebebiyle bu adı aldığını; isimlere benzerlik arz edince de ona hamledilerek aslı olan binâdan çıkarılıp mu‘rab kılındığını kaydetmektedir.[698] Müellif bu durumu, Arap dilinde genel bir kıyas kuralı olan إنَّ الْمُشَابَهَةَ تَقْتَضِي التَّأْثِيرَ "*Müşâbehet tesiri gerektirir*" ilkesi çerçevesinde izah etmektedir.[699] Bu bağlamda İbnü'd-Dehhân, muzâri fiilin üç yönden isimlere benzerlik arz ettiğini kaydetmektedir: 1- Umûmiyet ve husûsiyet cihetiyle isme benzerlik. Örneğin (رجل) kelimesi, kendi cinsinden olan tüm fertleri kapsayan umûmî bir isimdir. Fakat başına harf-i tarif getirildiğinde bu kelime husûsileşir ve yalnızca belirli bir şahsa delâlet eder. Muzâri fiilde de aynı durum söz konusudur. Meselâ (يضرب) fiili, zaman itibariyle hem hâl hem de istikbâle delâlet eder. Ancak başına tenfîs harfleri olan (س) ve (سوف) harfleri getirildiğinde bu umûmi anlamdan çıkarak müstakbel zamana has olur. İşte muzâri fiil bu yönüyle isimlere müşâbehet arz ettiği için aslı olan binâdan çıkarak isim gibi mu‘rab olmuştur. 2- Hareke ve sükûn cihetiyle ism-i fâile benzerlik. Nitekim (يضرب) fiili hem hareke hem de sükûn yönünden (ضارِب) ile aynı vezindedir. 3- İsimlerde olduğu gibi muzâri fiile de lâmü'l-ibtidâ'nın dâhil olması. Nasıl ki إنَّ زَيْداً لَقَائِمٌ deniliyorsa aynı şekilde إنَّ زَيْداً لَيَقُومُ da

---

[695] Enbârî, *el-İnsâf*, 2/446.
[696] Müberred, *el-Muktedab*, 2/1; Ebû Bekr Muhammed b. es-Serî b. Sehl İbnü's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-nahv*, thk. Abdülhüseyin el-Fetlî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1417/1996), 1/51; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/4b; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 86-87; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü'l-Fusûl*, 2; İbnü'l-Esîr, *el-Bedî‘*, 1/29; Enbârî, *el-İnsâf*, 2/446; Ebü'l-Bekâ Abdullâh b. el-Hüseyn b. Abdillâh el-Ukberî, *Mesâ'il hilâfiyye fi'n-nahv*, thk. Abdülfettâh Selîm (Kahire: Mektebetü'l-Âdâb, 1428/2007), 74.
[697] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/58b; Enbârî, *el-İnsâf*, 2/446. Bu konu hakkında daha fazla bilgi için "Muzâri Fiilin Mu‘rab Olma İlleti" başlığına bakınız.
[698] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/4b; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 86; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü'l-Fusûl*, 2.
[699] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/55a, 2/142a.

denilebilmektedir.[700] İbnü'd-Dehhân'ın bu meselede dayandığı kıyas türü, kıyâs-ı şebeh/kıyâs-ı müsâvîdir (Benzerin benzere hamli). Burada kıyasın rükünlerinden asıl isim; fer' muzâri fiil; müşâbehet yönü umumiyet-hususiyet, hareke-sükûn cihetiyle aynı vezinde olma ve başlarına lâmü'l-ibtidâ gelmesi; hüküm ise i'râbdır.

(II) Nahiv âlimleri, cinsini nefyeden (لا)'nın müfred ismindeki fethanın i'râb harekesi mi yoksa binâ harekesi mi olduğu hususunda ihtilâf etmişlerdir. Basralılar'ın cumhûru bunun binâ harekesi olduğunu savunurken Kûfeliler ile bir kısım Basralılar bunun i'râb harekesi olduğunu ileri sürmüşlerdir.[701] Bu meselede Basralılar'ın cumhûruna ait görüşü tercih eden İbnü'd-Dehhân, cinsini nefyeden (لا)'nın müfred ismindeki fethanın binâ harekesi olduğu hükmünün, (لَا رَجُلَ) ifadesinin (خَمْسَةَ عَشَرَ) terkibine kıyasla elde edildiğini ifade etmektedir. Buna göre (خَمْسَةَ عَشَرَ) terkibinin aslı, (خَمْسَةٌ وَعَشَرَةٌ)'dür. Aralarındaki (و) harfi lafzen hazfedilince bu iki isim terkib-i mezcî şeklini almış; mahzuf olan (و) harfinin mânası da kendilerine tazmin ettirildiği için mebnî olmuşlardır. Zira isimler harf mânası tazammun edince mebnî olurlar. Aynen bunun gibi (لَا رَجُلَ) ifadesi de aslen (لَا مِنْ رَجُلٍ) şeklindedir. Burada istiğrak mânası ifade eden (مِنْ) harf-i ceri lafzen hazfedilmiş olup mânen kalmıştır. Böylece (لا), ismiyle birlikte (خَمْسَةَ عَشَرَ) gibi mürekkep bir yapıya dönüşmüş, hazfedilen (مِنْ) harfinin mânasını da tazammun ettiklerinden tek bir isim menzilesinde mebnî olmuşlardır.[702] İbnü'd-Dehhân'ın bu meselede dayandığı kıyas şekli, kıyâs-ı illet/kıyâs-ı müsâvîdir (fer'in asla hamli). Buradaki (خَمْسَةَ عَشَرَ) ifadesi asıl; (لَا رَجُلَ) ifadesi fer'; illet-i câmia terkib; hüküm ise mebnî olmaktır.[703] Görüldüğü üzere bu meselede cinsini nefyeden (لا)'nın isminin fetha harekesi aldığı, ancak bunun i'râb için mi yoksa binâ için mi olduğu ilk bakışta net olmadığı için dilciler ihtilâfa düşmüştür. Bu konuda Basralılar'a tâbi olan İbnü'd-Dehhân,

---

[700] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/4b; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 86-87; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü'l-Fusûl*, 2.

[701] Enbârî, *el-İnsâf*, 1/302-305; Ukberî, *et-Tebyîn 'an mezâhibi'n-nahviyyîne'l-Basriyyîn ve'l-Kûfiyyîn*, thk. Abdurrahman b. Süleyman el-Useymân (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1406/1986), 362-367.

[702] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/65a; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 465-466.

[703] Bu meseleyle ilgili detaylı bilgi için "Cinsini Nefyeden (لا)'nın Müfred İsminde İ'râb ve Binâ Durumu" başlığına bakınız.

(لا)'nın ismindeki fethanın binâ harekesi olduğunu, (خَمْسَةَ عَشَرَ) terkibine kıyasla temellendirme yoluna giderek karşıt görüş sahiplerinin yaklaşımını çürütmeye çalışmıştır.

(III) Nahiv âlimlerinin cumhûruna göre isimlerin gayr-i munsarıf olma gerekçesi, fiillere müşâbehettir.[704] İbnü'd-Dehhân da bu hususta cumhûrun görüşüne tâbi olmuştur. Genel bir kural olarak isimlerde aslolan munsarıf olmaktır. Ancak isimlere benzeyen fiillerin, aslı olan binâdan çıkıp mu'rab olması gibi fiillere benzeyen isimler de söz konusu müşâbehet nedeniyle asılları olan munsarıflıktan çıkarak gayr-i munsarıf olurlar. Bu nedenle fiillerin alamadığı kesra ile tenvini alamazlar.[705] Zira müşâbehet tesiri gerektirir.[706] İbnü'd-Dehhân, gayr-i munsarıf isimlerin iki fer'î illet taşıması yönüyle fiillere benzerlik arz ettiğini belirtmekte,[707] daha sonra söz konusu benzerlik yönünü şöyle izah etmektedir: Arap dilinde dokuz tane fer'î (ikincil) illet vardır. Bunlar ta'rîf, vasıf, 'ucme, 'adl, cem' (müntehe'l-cümû' sîgası), veznü'l-fiil, te'nîs, zâid elif-nûn ve terkiptir. Bu illetlerden her biri fer'dir yani ikincildir. Örneğin bunlardan ta'rif, tenkirin fer'idir. Çünkü tenkir umum, ta'rif husus ifade eder. Husus ise umumdan sonra gelir. Aynı şekilde te'nis tezkîrin fer'i; vasıf mevsûfun fer'i; 'ucme Arabiyye'nin fer'i; terkib basitin fer'idir. Bunlar gibi diğer illetler de birer asıldan fer'dir.[708] Ne zamanki bir isimde bu illetlerden ikisi yahut iki illet makamına kâim olan bir illet (elif-i memdûde ve maksûre ile olan te'nis ve müntehe'l-cümû' sîgası) bulunursa, o isim fiile müşâbehet arz eder. Bu nedenle fiilden memnû olan kesra ve tenvini alamaz; cer hâlinde fetha ile i'râb alır. Nitekim fiiller de iki yönden ismin fer'idir, yani fiilde de iki fer'iyyet bulunmaktadır. Birincisi, isimden (mastardan) müştak olması; ikincisi de ancak isimle birlikte fayda sağlamasıdır. İşte gayr-i munsarıf isimler de bu şekilde iki fer'i illet taşıyınca, iki yönden ismin fer'i olan fiile müşâbehet arz etmişlerdir. Bu yüzden de tenvin alamaz ve cer hâlinde fetha alırlar.[709]

---

[704] Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 1/21-23; Müberred, *el-Muktedab*, 3/309; İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 1/50, 2/79; İbn Cinnî, *el-Lüma'*, 19; Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, 1/169, 3/454; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/4a; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü'l-Fusûl*, 2; İbnü'l-Esîr, *el-Bedî'*, 1/16-17; İbnü'l-Habbâz, *Tevcîhü'l-Lüma'*, 77; Ebû Hayyân, *et-Tezyîl*, 1/146. Bu konuda farklı görüşler için bk. Hârizmî, *Şerhu'l-Mufassal,* 1/209-211.

[705] Müberred, *el-Muktedab*, 3/309; İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 2/79; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/27b; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/116a.

[706] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/55a, 2/142a; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/116a.

[707] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/142a; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 100. Bu meseleyle ilgili daha ayrıntılı bilgi için "İsimlerin Gayr-i Munsarıf Olma İlleti" başlığına bakınız.

[708] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/118a-119b; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 419-432.

[709] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/142a; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 100-102, 419.

İbnü'd-Dehhân bu meseleyi de kıyas türlerinden kıyâs-ı evlâ (aslın fer'e hamli) ile izah etmeye çalışmıştır. Çünkü isim asıl, fiil ise -anılan iki sebepten ötürü- onun fer'idir. Ancak bazı isimler tıpkı fer' olan fiil gibi kendilerinde iki fer'i illet bulundurunca fiillere müşâbehet göstermekte; bu nedenle onlara kıyasla kesra ve tenvinden menolunmaktadırlar.[710]

(IV) İbnü'd-Dehhân, cinsini nefyeden (لا)'nın âmil olma gerekçesinin (إنّ)'ye kıyasla iki genel kural çerçevesinde temellendirildiğini belirtmektedir. Birincisi, كُلُّ مُخْتَصٍّ مُؤَثِّرٌ "*Her muhtass (i'râba) tesir eder*" kaidesidir. Zira muhtass olan her harf i'râba tesir eder ve âmil olur. Cinsini nefyeden (لا) da tıpkı (إنّ) gibi sadece isimlerin başına gelebilen muhtass bir harf olduğu için amel etmektedir. Çünkü her muhtassın hükmü amel etmektir.[711] İkincisi ise الشَّيْئُ قَدْ يُحْمَلُ عَلَى نَقِيضِهِ "*Bir şey bazen zıddına da hamledilir*" kaidesidir. Buna göre cinsini nefyeden (لا)'nın (إنّ) gibi amel etme gerekçesi, (إنّ) ile zıtlık teşkil etmesidir. Çünkü (لا) harfi menfî bir durumu tekid ederken, (إنّ) de müspet bir durumu pekiştirmektedir. Aralarındaki bu zıtlık nedeniyle (لا) edatı amel yönünden (إنّ)'ye hamledilmiştir. Zira bir şey benzerine hamledildiği gibi bazen zıddına da hamledilir.[712] İbnü'd-Dehhân, cinsini nefyeden (لا)'nın âmil olma illetine dair yukarıda anılan izahları Basra dil ekolüne nispet etmiş ve kendisi de bu görüşü tercih etmiştir. Bu meselede İbnü'd-Dehhân, cinsini nefyeden (لا)'nın âmil olma gerekçesinde iki ayrı kıyas şekline yer vermiştir. Birincisi, fer'in asla hamli yani kıyâs-ı illettir. Buna göre cinsini nefyeden (لا)'nın amel etme illeti, (إنّ) gibi sadece isimlerin başında gelebilen muhtass bir harf oluşudur. Bu bakımdan (إنّ) asıl; (لا) onun fer'i; aralarındaki ortak illet, ihtisâs; hüküm ise âmil olmaktır. İkinci ise zıddın zıdda hamli yani kıyâs-ı edvendir. Buna göre de (لا) harfi menfî bir durumu, (إنّ) ise müspet bir durumu pekiştirmektedir. Aralarındaki bu zıtlık nedeniyle (لا) edatı amel yönünden (إنّ)'ye hamledilmiştir. Bu kıyas şeklinde (إنّ) asıl; (لا) onun fer'i; aralarındaki ortak özellik, zıtlık; hüküm ise âmil olmaktır.

---

[710] Aslın fer'e hamli hakkında daha fazla örnek için bk. Süyûtî, *el-İktirâh*, 193-202.
[711] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/65a. Bu mesele hakkında daha fazla bilgi için ayrıca bk. Enbârî, *el-İnsâf*, 1/302-305; Ukberî, *et-Tebyîn*, 362-367.
[712] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/65a; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs,* 469. Bu konunun detayları için "Cinsini Nefyeden (لا)'nın Amel Etme İlleti" başlığına bakınız.

Sonuç olarak İbnü'd-Dehhân da selefleri gibi kıyası nahiv ilminin temel delillerinden biri olarak değerlendirmiş ve kıyasın çeşitli türlerine dayanarak birçok nahiv kuralını bu yöntem üzerinden temellendirmeye çalışmıştır. Müellifin kıyasa dayalı görüşlerinin tamamının burada ele alınması mümkün olmadığından onun kıyas anlayışını ve bu delili nasıl uyguladığını göstermesi bakımından yukarıda sunulan örneklerle yetinilecektir.

2.1.1.3. İcmâ

İcmâ sözlükte "ittifak etmek, bir konuda fikir birliğine varmak, azmetmek"[713] gibi anlamlara gelmektedir. Fıkıh usulünde icmâ "*Hz. Peygamber'in (s.a.s) vefatından sonraki herhangi bir asırda bütün müctehidlerin şer'î bir hüküm üzerinde ittifak etmeleri*" anlamına gelmektedir. İslâm fıkhında icmâ, Kur'ân ve Sünnet'ten sonra gelen en önemli üçüncü şer'î delildir. Usulcülere göre icmânın muteber olabilmesi için şer'î bir dayanağının (sened) olması gerekir. Fukaha ve mütekellimin usulcülerin cumhûruna göre icmânın senedi, Kitap (Kur'ân-ı Kerîm) ve sünnetin yanı sıra kıyas ve içtihad da olabilir. Ancak bazı usulcülere göre kıyas ve içtihad icmâya dayanak olamaz. Fıkıhtaki icmâ için gerekli şartlar oluştuğu takdirde kat'î bir delil olur ve onunla sabit olan hüküm Müslümanlar için bağlayıcı hâle gelir. Bu tür icmâya muhalefet câiz olmaz. [714]

Nahiv usul ilminde ise icmâ "*Basra ve Kûfe dil ekollerinin Arap diliyle ilgili bir mesele hakkında görüş birliğine varmaları*"[715] anlamına gelmektedir. Süyûtî, Arapların bir konuda icmâ etmesinin de dilde hüccet olacağını söylemekle birlikte buna vukufiyet sağlamanın son derece güç olduğunu belirtmektedir.[716] İbn Cinnî'ye göre her iki memleketin (Basra ve Kûfe) icmâsı, mansûsa (hakkında açık nass bulunan mesele/semâ) ve bu mansûsa yapılan kıyasa muhalif olmadığı sürece dilde hüccet olur. Aksi takdirde hüccet olmaz.[717] Bu durumda icmâya değil nassa veya kıyasa öncelik verilir. Fıkıh usulünde olduğu gibi nahiv usulündeki icmânın da bir senedinin olması gerekir. İbn Cinnî'nin konuyla ilgili ifadeleri dikkate alındığında bu sened, nass (semâ) ve kıyas

---

[713] Muhammed b. Alî b. Muhammed Hâmid et-Tehânevî, *Keşşâfü ıstılâhâti'l-fünûn ve'l-ulûm*, thk. Ali Dahrûc (Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1417/1996), 1/103.
[714] Daha fazla bilgi için bk. Abdülkerîm Zeydân, *el-Vecîz fî usûli'l-fıkh* (Bağdat: Müessesetü'r-Risâle, 1430/2009), 141-152.
[715] Süyûtî, *el-İktirâh*, 159; Hadîsî, *eş-Şâhid*, 433.
[716] Süyûtî, *el-İktirâh*, 164.
[717] İbn Cinnî, *el-Hasâ'is*, 1/189.

olmaktadır. Nitekim Süyûtî de fıkıhta olduğu nahiv usulündeki icmâ ile kıyasın semâdan bir dayanağının olması gerektiğini vurgulamaktadır.[718]

Nahiv âlimleri Arap gramerine dair meselelerde icmâyı da muteber bir delil olarak kabul etmiş ve birçok nahvî hükmün tespitinde yahut muhaliflerine reddiyede icmâyla istidlâlde bulunmuşlardır.[719] Dilcilerin çoğunluğu, üzerinde icmâ gerçekleşen nahvî meseleleri bağlayıcı kabul ederek buna muhalefeti câiz görmemişlerdir.[720] Sîbeveyhi,[721] Müberred,[722] İbnü'l-Haşşâb,[723] Enbârî[724] ve Şâtıbî[725] bu dilcilerden bazılarıdır. Örneğin Müberred, nahivcilerin icmâsının ona muhalefet edenin aleyhine hüccet teşkil edeceğini belirtmiştir.[726] Şâtıbî ise bütün ilimlerde nakle dayanan icmânın bağlayıcı bir hüccet teşkil edeceğini; çünkü icmânın bir bütün olarak mâsum (hatadan uzak) olduğunu; bu nedenle icmâya muhalefet edenlerin hataya düştüklerini söylemektedir. Bu yüzden Şâtıbî, bazı şartlarda icmâya muhalefeti caiz gören İbn Cinnî[727] ve bu konuda ona tâbi olan İbn Mâlik'i eleştirmektedir.[728] Sonuç olarak nahiv usul ilminin semâ ve kıyastan sonraki üçüncü kaynağı olan icmânın[729] nahiv ilmindeki hücciyeti konusunda ittifak bulunmakla birlikte bağlayıcılığı ihtilâfa konu olmuştur. Dilcilerin çoğunluğu icmâyı bağlayıcı bir

---

[718] Süyûtî, *el-İktirâh*, 26.
[719] Süyûtî, *el-İktirâh*, 163; Hadîsî, *eş-Şâhid*, 433; Hulvânî, *Usûlü'n-nahvi'l-'Arabî*, 128.
[720] bk. Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ eş-Şâtıbî, *el-Makâsıdü'ş-şâfiye fî şerhi'l-Hulâsati'l-kâfiye (Şerhu Elfiyyeti İbn Mâlik)*, thk. Abdurrahmân b. Süleyman el-Useymân vd. (Mekke: Câmi'atü Ümmü'l-Kurâ, 1428/2007), 9/193-194; Süyûtî, *el-İktirâh*, 159-163; Hadîsî, *eş-Şâhid*, 433-435; Hulvânî, *Usûlü'n-nahvi'l-'Arabî*, 128.
[721] Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 2/19, 391; Hadîsî, *eş-Şâhid*, 443-445; Hulvânî, *Usûlü'n-nahvi'l-'Arabî*, 127.
[722] Müberred, *el-Muktedab*, 2/175; Hulvânî, *Usûlü'n-nahvi'l-'Arabî*, 127.
[723] Süyûtî, *el-İktirâh*, 163.
[724] Enbârî, *el-İnsâf*, 1/9, 46, 68, 98, 112; 2/510, 575; Hadîsî, *eş-Şâhid,* 438.
[725] Şâtıbî, *el-Makâsıdü'ş-şâfiye,* 9/193-194.
[726] Müberred, *el-Muktedab*, 2/175; Hulvânî, *Usûlü'n-nahvi'l-'Arabî*, 127.
[727] İbn Cinnî, nahiv ilminde icmâı mutlak bir hüccet olarak görmeyip bunu belirli şartlara bağlamaktadır. Ona göre Basra ve Kûfe dil âlimlerinin icmâı, ancak nas (semâ) ve kıyasa aykırı olmaması hâlinde bağlayıcı kabul edilebilir. Ümmetin dalâlet üzerine icmâ etmeyeceğine dair nas bulunsa da dil âlimlerinin hatasızlığına dair doğrudan bir delil yoktur. Bu sebeple nahivdeki icmâ, fıkıhtaki gibi şer'î bir icmâ niteliği taşımaz. Zira nahiv, Arap dilinden istikrâ yoluyla elde edilmiş bir ilimdir. Bununla birlikte İbn Cinnî, icmâın hücciyetini bütünüyle reddetmemekte, dil âlimleri tarafından uzun süreli araştırmalar ve müzakereler sonucu oluşmuş icmâlara gelişigüzel muhalefeti uygun görmemektedir. Ona göre icmâa muhâlif bir görüş, ancak sağlam bir gerekçeye ve tutarlı bir yönteme dayandığında kabul edilebilir. Dolayısıyla İbn Cinnî, fıkıhta delil olarak kabul edilen icmâ ile nahiv ilmindeki icmâ arasında ayrım yapmaktadır. Ona göre ümmetin icmâının yanılmazlığına dair bir hadisin bulunması, dil âlimlerinin ittifakının da aynı şekilde bağlayıcı olduğu anlamına gelmez. Çünkü nahiv kuralları doğrudan Kur'ân veya hadis gibi dînî naslarla belirlenmemiş, Arap dilinin kullanım örneklerinden istikrâ yöntemiyle oluşturulmuştur (bk. İbn Cinnî, *el-Hasâ'is*, 1/189-190). Şâtıbî'ye göre İbn Cinnî'nin icmâ konusundaki bu tutumu, Mu'tezilî Nazzâm'ın (öl. 231/845), Şiîler'in ve bazı Hâricîler'in yoludur. Bu bakımdan hem o hem de İbn Mâlik bu konuda hataya düşmüştür. Daha fazla bilgi için bk. Şâtıbî, *el-Makâsıdü'ş-şâfiye,* 9/193-194.
[728] Şâtıbî, *el-Makâsıdü'ş-şâfiye,* 9/193-194.
[729] Hadîsî, *eş-Şâhid,* 441.

delil kabul edip ona muhalefeti câiz görmezken; İbn Cinnî ve İbn Mâlik gibi bir kısım dilciler icmâyı mutlak anlamda bağlayıcı saymamış, bazı şartlarla ona muhalefeti câiz görmüşlerdir.

İbnü'd-Dehhân'ın icmâ deliline yaklaşımı incelendiğinde Basra ve Kûfe ekollerinin fikir birliğine vardığı nahiv meselelerine herhangi bir itiraz yöneltmediği, bilakis bunları bağlayıcı kabul ettiği görülmektedir.[730] Nitekim her iki ekolün ittifak ettiği çok sayıda nahvî meseleyi serdederek bunları kendisi de onaylamış, icmâya muhalefet anlamına gelebilecek olumsuz herhangi bir ifade kullanmamıştır. İbnü'd-Dehhân'ın icmâı benimsediği ve hüccet olarak kabul ettiği nahiv meselelerinden bazıları şunlardır:

(I) İbnü'd-Dehhân, (إنّ)'nin haberinin mâzi fiille başlayan bir fiil cümlesi olması durumunda başına fethalı lâm harfinin (lâm-ı müzehleka) gelemeyeceğini, zira hem Basralı hem Kûfeli dilcilerin "إنَّ زَيْداً لَقَامَ" denilemeyeceği hususunda görüş birliğine vardıklarını kaydetmektedir.[731] Aynı şekilde (إنّ) ve benzerlerinin, haberlerini aldıktan sonra isimlerine atıf yapılması durumunda o matuf isimde lafza itibarla nasb, mahalle itibarla da ref vechinin câiz olacağını; çünkü hem Basralı hem Kûfeli dilcilerin bu konuda icmâ ettiklerini belirtmektedir.[732]

(II) İbnü'd-Dehhân, (كان) ve benzerlerinin isimlerinin haberlerine takaddüm edebileceği konusunda nahiv âlimleri arasında icmâ gerçekleştiğini;[733] aynı şekilde bu gruptaki fiillerden mutasarrıf olmayan (ليس)'nin haberinin de ismine takaddüm edebileceği hususunda görüş birliği bulunduğunu ifade etmektedir.[734]

(III) Hâl ögesinin âmili mutasarrıf olduğunda sâhibü'l-hâle takaddüm edebileceği; âmilin mutasarrıf olup sâhibü'l-hâlin zamir olması durumunda hâlin kendi âmiline takaddümünün câiz olacağı; yine âmilinin gayr-i mutasarrıf olması durumunda hâlin âmiline takaddüm edemeyeceği hususlarında Basralı ve Kûfeli dilciler arasında görüş

---

[730] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/26b, 30b, 48b, 61a, 63a.
[731] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/61a.
[732] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/63a.
[733] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/48b.
[734] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/48b, 55b. Bu konu hakkında daha fazla bilgi için "(كان) ve Benzerlerinde Haberin Takaddümü" başlığına bakınız.

birliği vardır. İbnü'd-Dehhân da bu meselelerde icmâ bulunduğunu belirterek bunları aynen benimsemiştir.[735]

Bunların yanı sıra İbnü'd-Dehhân kelimenin üç kısım olup dördüncü bir türünün bulunmadığı;[736] mübtedânın başına gelen lâmü'l-ibtidânın herhangi bir amel fonksiyonuna sahip olmadığı;[737] mef'ûlün bihin mutasarrıf olan fiiline takaddüm edebileceği;[738] muzâri fiillerin mu'rab oluşu;[739] temyizü'z-zâtın âmiline takaddüm edemeyeceği[740] vb. birçok nahiv meselesinde icmâ bulunduğunu belirterek kendisi de bu hükümleri aynen kabul etmiştir.

2.1.1.4. İstishâbü'l-hâl

Sözlükte "*beraberliği istemek*, *birlikte olmayı sürdürmek*" mânalarına gelen istishâb kelimesi bir fıkıh usulü terimi olarak "*Daha önce sabit olan bir durumun aksini/değiştiğini gösteren bir delil olmadıkça onu olduğu hâl üzere bırakmak*"[741] şeklinde tanımlanmaktadır. Örneğin belli bir zamanda yaşadığı bilinen, ancak daha sonra kendisinden haber alınamayan bir kimsenin öldüğüne dair bir delil olmadıkça hayatta olduğuna hükmedilir.[742] İstishâbü'l-hâl nahiv usul ilminde de fıkıh usulüne benzer bir şekilde "*Bir kelime yahut lafzın, asıldan çıkmasını gerektirecek herhangi bir delilin bulunmaması durumunda onu aslın gerektirdiği hâl üzere bırakmak*" olarak tanımlanmıştır.[743] İstishâbü'l-hâl, nahiv ilminde muteber bir kaynak olmakla birlikte delillerin en zayıfıdır. Bu nedenle bir mesele hakkında başka bir delil bulunduğu sürece istishâbü'l-hâl ile hüküm verilmesi câiz görülmemiştir.[744] Zira istishâbü'l-hâl, ancak bir delil bulunmaması durumunda geçerli olur. Arap dil âlimleri, birçok nahvî meselenin hükmünü belirlemede istishâbü'l-hâl deliline dayanmışlardır.

---

[735] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/95a-96a. Bu konuyla ilgili detaylı bilgi için "Hâl Ögesinin Âmiline Takaddümü" konusuna bakınız].
[736] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/3a.
[737] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/26b.
[738] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/39b.
[739] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/58b.
[740] İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs,* 265.
[741] Zeydân, *el-Vecîz*, 213; Ali Bardakoğlu, "İstishâb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/376.
[742] Zeydân, *el-Vecîz*, 213.
[743] Süyûtî, *el-İktirâh*, 353.
[744] Enbârî, *el-İğrâb*, 141-142; Süyûtî, *el-İktirâh*, 353, 356.

İbnü'd-Dehhân da istishâbü'l-hâli muteber bir delil olarak görmüş ve birtakım konularda onunla istidlâlde bulunmuştur. Müellifin bu delile dayandırdığı örnek nahiv meselelerinden bazıları şunlardır:

(I) Basralı dilcilere göre isimlerde aslolan i'râb; fiillerde ise aslolan binâdır. Bir ismi, aslı olan i'râbdan çıkaracak bir gerekçe (harflere müşâbehet, harf mânası tazammun gibi) olmadığı sürece isimler mu'rab hâli üzere kalır. Aynı şekilde bir fiilin mu'rab olmasını gerektirecek bir gerekçe (isimlere müşabehet) bulunmadıkça fiiller de aslı olan mebnîlik hâli üzere sabit kalır.[745] İbnü'd-Dehhân da bu konuda aynı görüşü paylaşmaktadır.[746]

(II) Dilciler câmid olan haberde mübtedâya âid bir zamir bulunup bulunmadığı hususunda ihtilâf etmişlerdir. Basralı dilcilere göre müştak olmayan haberde zamir yoktur. Çünkü câmid kelimeler mahza isim olup herhangi bir fiilden türetilmediği için zamir tazammun etmez. Kûfeli dilciler ise câmid haberleri müştak isimlere hamlederek bunlarda da zamir bulunduğunu ileri sürmüşlerdir.[747] Bu meselede Basralılar'ın görüşünü tercih eden İbnü'd-Dehhân, konuyu istishâbü'l-hâl deliliyle temellendirme yoluna gitmiştir. Ona göre amel etmede ve zamir taşımada aslolan fiildir. Fiillere müşâbehetleri bulunmadığı sürece isimlerde de aslolan amel etmemesi ve dolayısıyla zamir tazammun etmemesidir. İsimlerin fiil gibi fonksiyon icrâ edebilmesi için müştak olması gerekir. Ancak câmid isimler mahza isim olup anılan özellikleri taşımadığı için kendilerinde zamir bulunmaz. Çünkü fiillere benzemedikleri müddetçe isimlerde aslolan, amel etmemek ve bünyesinde zamir bulundurmamaktır.[748]

(III) İbnü'd-Dehhân, harflerin âmil olmamasını istishâbü'l-hâl çerçevesinde izah etmiştir. Buna göre isimlerde olduğu gibi harflerde de aslolan amel etmemektir. Ancak ne

---

[745] Bu meseleyle ilgili detaylı bilgi için "İ'râb ve Binâ" başlığına bakınız.
[746] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/4a-4b, 55a; 2/142a; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 92-93.
[747] Bu mesele hakkında detaylı bilgi için "Câmid Haberden Mübtedâya Râci Zamir Meselesi" başlığına bakınız.
[748] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/27b-28a.

zamanki bir harf, fiillere müşâbehet arz eder (إنَّ gibi) yahut muhtass[749] olursa o takdirde normal aslından çıkarak amel etme özelliği kazanır.[750]

(IV) İbnü'd-Dehhân, isimlerdeki munsarıflık olgusunu da yine istishâbü'l-hâl delili bağlamında temellendirmektedir. Buna göre gayr-i munsarıflığı gerektiren bir durum olmadığı sürece isimlerde aslolan munsarıf olmaktır. Ancak isimlere benzeyen fiillerin (muzâri fiil), aslı olan binâdan çıkıp mu'rab olması gibi fiillere benzeyen isimler de söz konusu müşâbehet nedeniyle asılları olan munsarıflıktan çıkar. Bu nedenle fiillerin alamadığı kesra ile tenvini bu isimler de alamazlar yani gayr-i munsarıf olurlar.[751]

2.2. İBNÜ'D-DEHHÂN'IN NAHİV İLMİNE DAİR GÖRÜŞLERİ

Bu başlık altında İbnü'd-Dehhân'ın nahiv ilmine dair görüşleri ele alınacaktır. İbnü'd-Dehhân'ın benimsediği görüşlerin büyük çoğunluğu gerek ekol düzeyinde gerekse bireysel anlamda Basralı dilcilerle paralellik arz etmektedir. Nâdir bazı meseleler dışında Kûfe ekolüne mesafeli yaklaşmakta, onlara karşı eleştirel bir tutum sergilemektedir. Hakkında icmâ bulunan konularda ise farklı bir görüş ortaya koymayıp mevcut kabulleri benimsemektedir. Bu nedenle İbnü'd-Dehhân'ın görüşleri ele alınırken ekoller bağlamında bir tasnife gidilmeyecek; bu noktada klasik nahiv kitaplarında takip edilen genel tasnif sistemi esas alınacaktır. Bu çerçevede öncelikle mukaddime çerçevesinde değerlendirilen kelime, kelâm, kavl, i'râb ve binâ gibi temel kavramlar üzerinde durulacaktır. Ardından nahiv meseleleri merfû'ât, mansûbât, mecrûrât ve tevâbi' başlıkları altında incelenecektir. Doğrudan bu tasnifler içerisine dâhil edilemeyen birtakım konular ise "diğer meseleler" başlığı altında ele alınacaktır. Konular incelenirken mukayeseli bir yöntem benimsenerek her meselede ilk olarak İbnü'd-Dehhân'dan önceki ve sonraki dilcilerin konuya dair görüşlerine yer verilecek; daha sonra da onun ilgili mesele hakkındaki tercih ve değerlendirmeleri üzerinde durulacaktır. İbnü'd-Dehhân genel itibariyle Basra ekolüne bağlı bir çizgi takip etmekle birlikte bazı nahiv meselelerinde özgün görüş ve yaklaşımlar da ortaya koymaktadır. Başka bir ifadeyle o,

---

[749] Muhtass (المختصّ) olmaktan maksat, harf-i cerler gibi ya sadece isimlere yahut cezmedici harfler gibi yalnızca fiillere özgü olan harflerdir. Bu konuda bilgi için bk. İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/57a, 65a; Nâzıru'l-Ceyş, *Temhîdu'l-kavâ'id*, 3/1190.

[750] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/55a, 57a, 65a.

[751] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/27b; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/116a. Bu mesele hakkında daha detaylı bilgi için "İsimlerin Gayr-i Munsarıf Olma İlleti" konusuna bakınız.

genel anlamda mensubu bulunduğu geleneğin teorik çerçevesi içinde kalmış olsa da zaman zaman farklılaşan yorum ve değerlendirmeleriyle de öne çıkmaktadır. Bu bağlamda onun ilgili meseleler hakkındaki özgün yönlerine özellikle dikkat çekilecektir.

2.2.1. Kelime, Kelâm, Kavil, İ'râb ve Binâ Kavramlarına Yaklaşımı

Bu başlık altında nahiv ilminin mukaddime konularını teşkil eden kelime, kelâm, kavil, i'râb ve binâ bahisleri üzerinde durulacaktır.

2.2.1.1. Kelime ve Türleri

Hicrî VI. (XII.) yüzyıla kadar nahiv âlimleri kelimenin mahiyetine ilişkin bir tarif yapmamış, bunun yerine daha çok kelimenin temel kategorilerini (isim, fiil, harf) belirterek bunların tanım ve nitelikleri üzerinde yoğunlaşmışlardır.[752] Kelimenin mahiyeti hakkındaki tariflerin hicrî VI. yüzyıldan itibaren Zemahşerî (öl. 538/1144) ile birlikte başladığı söylenebilir. Zemahşerî kelimeyi "*Vaz' (lafızların bir anlama karşılık konulması) yoluyla müfred bir mânaya delâlet eden lafız*"[753] şeklinde tanımlamıştır. Zemahşerî'den sonraki pek çok dilci de kelime hakkında çeşitli tanımlamalar ortaya koymuşlardır. Örneğin İbnü'l-Haşşâb (öl. 567/1172) kelimeyi "*müfred lafız*"[754] diye tarif ederken İbn Mu'tî de (öl. 628/1231) "*Müfred mânaya delâlet eden müfred lafız*"[755] olarak tanımlamaktadır. İbnü'l-Hâcib'e (öl. 646/1249) göre kelime "*Müfred bir mâna için vaz' edilmiş lafız*"[756] iken; İbn Mâlik'e göre (öl. 672/1274) "*Hakiki veya takdiri olarak vaz' yoluyla bir anlama delalet eden müstakil söz*"dür.[757] Ebû Hayyân (öl. 745/1344) kelime hakkında "*Müfred bir mânaya delalet eden söz yahut onunla birlikte niyet edilen*

---

[752] Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 1/12; Müberred, *el-Muktedab*, 1/141; İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 1/36; Ebü'l-Kâsım Abdurrahmân b. İshâk ez-Zeccâcî, *el-İzâh fî 'ileli'n-nahv*, thk. Mâzin el-Mübârek (Beyrut: Dârü'n-Nefâis, 1406/1986), 41; Ebû Alî Hasen b. Ahmed b. Abdilgaffâr el-Fârisî, *Kitâbü'l-İzâh*, thk. Kâzım Bahr el-Mürcân (Beyrut: 'Âlemü'l-Kütüb, 1416/1996), 71; İbn Cinnî, *el-Lüma'*, 15; Ebû Muhammed Kâsım b. Alî b. Muhammed el-Harîrî, *Mülhatü'l-i'râb* (Kahire: Dâru's-Selâm, 1426/2005), 4.

[753] Zemahşerî, *el-Mufassal*, 32.

[754] Ebû Muhammed Abdullâh b. Ahmed b. el-Haşşâb, *el-Mürtecel fî şerhi'l-Cümel*, thk. Alî Haydar (Dımaşk: y.y., 1392/1972), 5.

[755] Ebü'l-Hüseyn Zeynüddîn Yahyâ b. Abdilmu'tî İbn Mu'tî, *el-Fusûlü'l-hamsûn*, thk. Mahmûd Muhammed et-Tanâhî (Kahire: y.y., 1396/1976), 149.

[756] Ebû Amr Cemâlüddîn Osmân b. Ömer İbnü'l-Hâcib, *el-Kâfiye fî 'ilmi'n-nahv*, thk. Sâlih Abdülazîm eş-Şâir (Kahire: Mektebetü'l-Âdâb, 1431/2010), 11.

[757] Ebû Abdillâh Cemâlüddîn Muhammed b. Abdillâh b. Mâlik et-Tâî, *Şerhu Teshîli'l-Fevâ'id ve tekmîli'l-Makâsıd*, thk. Abdurrahman es-Seyyid - Muhammed el-Mahtûn (Kahire: Dâru Hecr, 1410/1990), 1/3.

şeydir"[758] şeklinde bir tarif yapmakta; İbn Hişâm en-Nahvî (öl. 761/1360) ise "*Müfred bir sözdür*"[759] diye tanımlamaktadır.

İbnü'd-Dehhân *Kitâbü'l-Fusûl*'da kelimeyi "*Tek lafızdan ibaret olan şey*"[760] diye tarif etmektedir. Bu tanım ile yukarıda zikri geçen tanımlar mukayese edildiğinde bunlardan kelimenin mahiyetini en az yansıtan tarifin İbnü'd-Dehhân'a ait olduğu söylenebilir. Nitekim müellif "tek lafız" tanımlamasıyla kelime hakkında oldukça genel bir ifade kullanmış, bunun kapsam ve sınırlarını çizecek (الوضع) veya (معنىً مفرد) gibi herhangi bir kayıt da zikretmemiştir. Bu yönüyle bakıldığında söz konusu tanımın kapsamına anlamsız şeyler de girmektedir. Zira "lafız" ifadesi kelime için uzak bir cins olup anlamlı ve anlamsız tüm sesleri içine alan şümullü bir kavramdır.[761] Oysa kelimenin ilk ve en önemli özelliği, bir mânaya delâlet etmesi yani anlamlı olmasıdır. Nitekim yukarıda yer verilen tariflerde "vaz'" ve "müfred mâna" kayıtlarının dikkate alınması da bunu göstermektedir. Dolayısıyla İbnü'd-Dehhân'ın, klasik anlamda kelimeyi tanımlama girişiminde bulunan ilk dilbilimciler arasında yer aldığı söylenebilir. Nitekim o, kelimeyi ilk defa tanımlayan Zemahşerî ve sonrasında gelen İbnü'l-Haşşâb ile çağdaştır. Bununla birlikte onun, efrâdını câmi ve ağyarını mâni bir kelime tarifi ortaya koymadığı ifade edilebilir.

Nahiv âlimleri kelimenin isim, fiil ve harf olmak üzere üç kısım olup dördüncü bir türünün bulunmadığı hususunda ittifak etmiştir.[762] Nitekim bunun istikrâ (tümevarım) deliliyle sabit olduğu belirtilmiştir.[763] Mütekaddim nahiv âlimlerinden Müberred, kelimenin isim, fiil ve harf şeklindeki üçlü tasnifinin yalnızca Arapça'ya özgü olmayıp diğer dillerde de mevcut olduğunu kaydetmektedir.[764] Dilciler kelimeyi üçe ayırırken iki

---

[758] Ebû Hayyân, *İrtişâfü'd-darab*, 1/21.
[759] İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ ve belli's-sadâ,* thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd (Dımaşk: Dâru'l-Hayr, 1410/1990), 15.
[760] İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü'l-Fusûl*, 1.
[761] İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, 15.
[762] Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 1/12; Müberred, *el-Muktedab*, 1/141; İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 1/32; Zeccâcî, *el-Îzâh*, 41-42; Ebû Alî el-Fârisî, *Kitâbü'l-Îzâh*, 71-72; İbn Cinnî, *el-Lüma'*, 15; Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris, *es-Sâhibî fî fıkhi'l-lüğa ve süneni'l-'Arab fî kelâmihâ*, nşr. Ahmed Hasan Besec (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1418/1997), 48; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/2b, 3a; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü'l-Fusûl*, 1; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 80; Enbârî, *Esrârü'l-'Arabiyye,* thk. Berekât Yûsuf Hebbûd (Beyrut: Dâru'l-Erkam, 1420/1999), 78; İbnü'l-Habbâz, *Tevcîhü'l-Lüma'*, 62; Ebû Hayyân, *et-Tezyîl,* 1/22; İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, 16; Süyûtî, *Hem'u'l-hevâmi'*, 1/25.
[763] İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 1/35; Ebû Hayyân, *et-Tezyîl,* 1/21; İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, 16; Süyûtî, *Hem'u'l-hevâmi'*, 1/25.
[764] Müberred, *el-Muktedab*, 1/141.

farklı yöntem izlemişlerdir. Birincisi, kelimenin cümle içerisinde müsnedün ileyh/muhberun anh ya da müsned/muhberun bih olarak gelip gelmemesi; ikincisi ise kelimenin delâlet ettiği mâna cihetiyle yapılan ayrımdır.[765] Birinci yönteme göre cümlede hem müsned hem de müsnedün ileyh olabilen kelime isim; sadece müsned olarak gelen kelime fiil; ne müsned ne de müsnedün ileyh olabilen kelime de harftir.[766] İkincisine göre ise bir kelime ya tek başına bir mânaya delâlet eder yahut kendi başına bir anlam ifade etmeyip başka kelimelerle birlikte anlam kazanır. Tek başına bir anlam ifade eden kelime de ya zamanla ilişkilidir yahut değildir. Zamanla ilişkili olmaksızın tek başına bir mânaya delâlet eden kelime isim; zamanla ilişkili olarak bir anlam ifade eden kelime fiil; tek başına bir mânaya delâlet etmeyip isim ve fiille birlikte anlam kazanan kelime türü ise harftir.[767] Kelimenin anılan üçlü taksimatında aynı görüşe sahip olan İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* ve *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*'ta birinci yöntemi; *Kitâbü'l-Fusûl*'da ise ikinci yöntemi uygulamıştır.[768]

Ebû Hayyân ve Süyûtî, Ebû Ca'fer b. Sâbir isimli bir dilcinin isim-fiilleri ayrı bir kategoride değerlendirerek bunu kelime için dördüncü bir tür olarak kabul ettiğini;[769] diğer üçünden farklı olması nedeniyle de "الخالفة/hâlife" veya "الْمُخَالَفَة/muhâlife" diye isimlendirdiğini kaydetmişlerdir.[770] Ancak Ebû Hayyân bu görüşün garîb ve nâdirat kabilinden olduğunu ifade etmektedir.[771]

Nahiv âlimlerinin üzerinde ittifak ettiği üçlü taksimatı aynen kabul eden İbnü'd-Dehhân da bütün dillerde kelime tasnifinin bu şekilde olduğunu; zira lafızlar muhtelif olsa da mânaların müttefik olduğunu belirtmektedir. Müellif bu konu çerçevesinde kelime için dördüncü bir kategori olma olasılığını da ele alarak tartışmaktadır. Ona göre böyle bir ihtimal teorik olarak öne sürülebilirse de pratikte bir karşılığı yoktur. Bu ise kelimenin

---

[765] Mehmet Ali Şimşek, *Arap Dilinde Kelime Grupları ve Cümle Ögeleri* (Sivas: Vizyon Yayınları, 2006), 10.
[766] İbnü'l-Verrâk, *Îlelü'n-nahv*, 137; Ebû Alî el-Fârisî, *Kitâbü'l-Îzâh*, 71-72; İbnü'l-Haşşâb, *el-Mürtecel*, 5; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/2b-3a; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 80; Enbârî, *Esrârü'l-'Arabiyye,* 35-36; İbn Mu'tî, *el-Fusûlü'l-hamsûn*, 149.
[767] Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 1/12; İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 1/36-40; Zemahşerî, *el-Mufassal*, 33, 243, 287; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü'l-Fusûl*, 1; Süyûtî, *Hem'u'l-hevâmi'*, 1/25.
[768] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/2b-3a; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 80; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü'l-Fusûl*, 1.
[769] Basralı dilciler isim-fiilleri "isim" kategorisinde; Kûfeliler ise "fiil" kategorisinde kabul etmişlerdir. Bilgi için bk. Süyûtî, *Hem'u'l-hevâmi'*, 3/104.
[770] Ebû Hayyân, *et-Tezyîl,* 1/22-23; Ebû Hayyân, *İrtişâfü'd-darab*, 1/21; Süyûtî, *Hem'u'l-hevâmi'*, 1/25; 3/104.
[771] Ebû Hayyân, *et-Tezyîl,* 1/23.

sadece "müsnedün ileyh" olması şeklinde düşünülebilecek bir ihtimaldir. Ona göre böyle bir kullanım muhataba herhangi bir anlam ifade etmeyeceği için düşünce planından öteye geçmez; bu hususta esas olan mânadır. Çünkü anlamlı ve müfîd (herhangi bir soruya mahal bırakmayacak şekilde muhataba tam bir anlam ifade eden) bir kelâm; isim, fiil ve harf üçlüsünün kullanımından teşekkül eder. Eğer kelime için dördüncü bir tür söz konusu olsaydı o takdirde insanın iç dünyasında birtakım mânaların gizli kalması ve ifade edilememesi gerekirdi. Oysa böyle bir durum söz konusu değildir.[772] Sonuç olarak İbnü'd-Dehhân'a göre de kelime; isim, fiil ve harf olmak üzere üç kategoriden müteşekkil olup buna dördüncü bir kısmın eklenmesi pratikte mümkün değildir. Çünkü insan bu üç kategori aracılığıyla zihin dünyasındaki tüm duygu ve düşüncelerini ifade edebilmektedir.

Kelimenin tasnifine ilişkin görüşler ve İbnü'd-Dehhân'ın bu konudaki değerlendirmeleri genel itibariyle bu şekildedir. Şimdi ise müellifin, kelimenin temel kategorileri olan isim, fiil ve harfe dair görüş ve analizleri ele alınacaktır.

a. İsim

Sîbeveyhi, isim kavramına dair herhangi bir tanım yapmayıp yalnızca örnek vermekle yetinmekte; buna mukabil fiil ve harfi de açıkça tanımlamaktadır.[773] Kûfeli dilcilerden Kisâî, ismi "*Nitelenen şey*"; Ferrâ ise "*Tenvini, izafeti veya elif-lâm takısını kabul edebilen şey*" olarak tarif etmektedir.[774] Müberred de ismi "*Bir mânaya karşılık gelen şey*" diye tanımlamakta ve bir kelimenin isim olduğunu tespit etmede tek ölçüt olarak başına harf-i cerlerin gelebilmesini ileri sürmektedir. Ona göre başına harf-i cer getirilebilen kelimeler isimdir; bu özelliği taşımayanlar ise isim değildir.[775] İbn Cinnî de "*Başına harf-i cer gelebilen yahut bir şahıstan ibaret olan şey*" şeklinde Müberred'e yakın bir tanım yapmaktadır.[776] İbn Fâris (öl. 395/1004) ise kendisinden önceki birçok dilcinin isim tarifini zikrederek bunların eksik yönlerine dikkat çekmekte;[777] bu bağlamda ismin mahiyetine en yakın tanımlamanın bazı dilcilerden nakledilen "*Anıldığı anda*

[772] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/3a.
[773] Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 1/12.
[774] İbn Fâris, *es-Sâhibî*, 48-49.
[775] Müberred, *el-Muktedab*, 1/141.
[776] İbn Cinnî, *el-Lüma'*, 15.
[777] İbn Fâris, *es-Sâhibî*, 48-49.

müsemmâ (kendisiyle kastedilen varlık) üzerinde istikrar bulan ve onun lâzımı olan şeydir"[778] şeklindeki tarif olduğunu kaydetmektedir.[779]

İbnü'd-Dehhân'a gelince ona göre isim, "*Muhtass zamandan mücerred olarak tek başına bir mânaya delâlet eden kelime*"dir.[780] Tespit edilebildiği kadarıyla hem ismin hem de -bundan sonra geleceği üzere- fiilin tanımında "muhtass zaman/زمان مختصّ" tabirini ilk defa kullanan dilci İbnü'd-Dehhân olup bununla mâzî, hâl ve istikbâlden ibaret olan üç zamanı kastetmektedir. Müellif bu çerçevede Sîbeveyhi, Müberred, İbnü's-Serrâc ve İbn Cinnî gibi dilcilerin ismin tanımına ilişkin yaklaşımlarını da değerlendirmektedir. Öncelikle fiil ve harfin tanımını yaptığı halde ismin tarifini terk edip sadece misallerle yetinen Sîbeveyhi'ye dolaylı yoldan bir eleştiri yöneltmektedir. Zira ona göre kavramlar tarif edilirken cins ve fasılları zikredilmelidir.[781] Müellif, İbn Cinnî'nin zikrettiği tarifin ise Müberred'e ait olduğunu belirtmekte; bu bağlamda isimlerin tespitinde sadece harf-i cerleri ölçüt olarak ileri süren Müberred'i eleştirerek söz konusu tanımını bâtıl olarak nitelemektedir. Zira bu durumda isim oldukları hâlde başlarına harf-i cer gelemeyen (صه) ve (مه) gibi isim-fiiller tarifin dışında kalmaktadır.[782] İbnü'd-Dehhân, tariflerini zikrettiği dilciler arasında İbnü's-Serrâc'ın "*Zamân-ı muhassal*[783] *ile birlikteliği olmaksızın kendi başına müfred bir mânaya delalet eden her kelimedir*"[784] şeklindeki isim tanımını daha

---

[778] İbn Fâris, *es-Sâhibî*, 49.
[779] Farklı isim tarifleri için bk. İbn Fâris, *es-Sâhibî*, 48-49; Ukberî, *Mesâ'il hilâfiyye*, 48.
[780] İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü'l-fusûl*, 1.
[781] İbnü'd-Dehhân burada kavramların tarifinde cins ve fasılların önemine dikkat çekmektedir. Ancak kendisi ismin tanımında bu ölçütleri dikkate almış olsa da kelimenin tarifinde buna riayet etmediği görülmektedir. Zira daha önce bahsi geçtiği üzere o, kelimeyi sadece "tek lafız" ifadesiyle tarif etmekle yetinmiştir. Bu da İbnü'd-Dehhân'a yöneltilebilecek olumsuz bir eleştiri olarak değerlendirilebilir.
[782] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/1a. [İbn Fâris de Müberred'in söz konusu yaklaşımını eleştirmekte ve bu anlayışın (كيف) ve (إذا) kelimeleriyle zıtlık teşkil ettiğini ifade etmektedir. Çünkü bunların ikisi de isim olmasına rağmen başlarına harf-i cer dâhil olmaz. Bilgi için bk. İbn Fâris, *es-Sâhibî*, 49].
[783] Tespit edebildiğimiz kadarıyla "zamân-ı muhassal" tabirini ilk defa İbnü's-Serrâc kullanmış ve bununla üç zaman olan mâzî, hâl ve istikbâli kastettiğini belirtmiştir. Müellif bu ifadeyi "اليوم، الليلة، الساعة" gibi isimleri fiilin tarifi dışında bırakmak için kullandığını belirtmektedir. Zira bu kelimeler hem isimdir hem de birer zaman birimidir. Halbuki zaman olayı isimlerde değil fiillerde olur. Şu hâlde bu isim ile fiil arasında nasıl bir fark vardır? İbnü's-Serrâc bu soruya şöyle cevap vermektedir: (اليوم) vb. kelimeler sadece zamanın kendisidir; oysa fiil sadece zamandan ibaret değildir. (اليوم) ve benzerleri zaman için sadece müfred bir mâna olup bununla birlikte başka bir anlam için vaz' edilmemiştir. Ancak fiil, zamanla birlikteliğinin yanı sıra bir mânaya da delalet etmektedir. Bu bakımdan fiiller zaman itibariyle mâzî, hâzır/hâl ve müstakbel olmak üzere üç kısma ayrılmıştır. Buna göre bir lafız sadece zamana delâlet ediyorsa (اليوم gibi) isim; bir mâna ile birlikte zamân-ı muhassale delâlet ediyorsa fiildir. Daha kısa ifadeyle, İbnü's-Serrâc'a göre isim sadece bir mânaya delâlet ederken, fiil hem bir mânaya hem de muhassal zamana delâlet eder. Bilgi için bk. İbnü's-Serrâc, el-Usûl, 1/36-37.
[784] İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 1/36-37.

isabetli bulduğunu kaydetmektedir.[785] Nitekim müellif, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*'ta da İbnü's-Serrâc'dan bahsetmeksizin bu tarifi aynen zikretmekte;[786] *Kitâbü'l-Fusûl*'da ise ondan farklı olarak zamân-ı muhassal (زمان محصّل) yerine aynı anlamı ifade etmek üzere zamân-ı muhtass (زمان مختصّ) tabirini kullanmaktadır.[787] İbnü'd-Dehhân'ın çağdaşı İbnü'l-Haşşâb da isim kavramına yönelik en isabetli tarifin bu olduğunu ifade etmekte;[788] benzeri şekilde Ukberî de söz konusu tanımı aynı ifadelerle İbnü's-Serrâc'a nispet ederek bunun en doğru tarif olduğunu vurgulamaktadır.[789] Dolayısıyla İbnü'd-Dehhân da dâhil olmak üzere birçok dilcinin, ismin tanımında İbnü's-Serrâc'dan etkilendiği ifade edilebilir.

İbnü'd-Dehhân bu konu çerçevesinde "isim/اسم" kelimesinin iştikakı meselesine de değinmektedir. Ona göre isim, "yücelik" ve "üstünlük" anlamına gelen "sümüvv (سُمُوّ)" mastarından türemiştir. Zira isim hem müsnedün ileyh hem de müsned olabilmekte; bir cümlenin kurulabilmesi için zarûrî olarak ona ihtiyaç duyulmaktadır. Hâiz olduğu bu üstün mertebeden dolayı söz konusu kelime türüne "isim" denilmiştir. Müellif, ismin iştikakına dair bu görüşünde Basra ekolüne bağlı kalmıştır.[790] Nitekim konuyla ilgili

---

785 İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/1a. [İbnü'd-Dehhân, İbnü's-Serrâc'a nispetle zikrettiği bu tarifi doğrudan onun ibaresiyle değil mefhum olarak aktarmış gibi görünmektedir. Zira İbnü's-Serrâc *el-Usûl*'da ismi "*Müfred bir mânaya delâlet eden kelimedir*" diye tarif etmektedir. Müellif yaptığı bu tanımda yer alan kayıtları şerh ederken isim ile fiilin farkını ortaya koymak adına bunların zaman mefhumuyla ilişkisine dikkat çekmekte ve bu bağlamda "muhassal zaman"dan söz etmektedir. İbnü's-Serrâc, muhassal zamanın yalnızca fiillerde söz konusu olduğunu; isimlerin ise bu zaman türünden bağımsız olarak bir anlam ifade eden kelime olduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla İbnü'd-Dehhân'ın ona nispetle aktardığı söz konusu tarifte mefhum yönünden herhangi bir hata veya eksiklik yoktur. Bilgi için bk. İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 1/36-37.

786 İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 82.

787 İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü'l-fusûl*, 1.

788 İbnü'l-Haşşâb, *el-Mürtecel*, 7.

789 Ukberî, *Mesâ'il hilâfiyye*, 48, 50.

790 Bu meselede iki ekolün görüş ve delilleri özetle şöyledir: Kûfeliler'e göre (الاسم) kelimesi, alâmet anlamına gelen (وَسْمٌ) kökünden türemiştir. Çünkü isim müsemmâyı gösterdiği için ona bir alâmet olmuştur. İsim bir şeye konulunca artık ona alâmet olur ve bu şey onunla tanınır. Şu kadar var ki, söz konusu kelimenin başındaki (و) harfi hazfedilmiş ve buna ıvaz olarak da hemze getirilmiştir. Bu işlemin sonunda kelime (اِعْلٌ) vezninde (اسم) şeklini almıştır. Basralılar'a göre ise bu kelime (سُمُوٌّ) kökünden müştaktır. Çünkü (سُمُوٌّ) sözcüğü lügatte 'ulüvv' yani yücelik ve üstünlük demektir. Bir şey yükseldiği zaman "سما يَسْمُو سُمُوًّا" denilir. Bu nedenle yüksekliğinden dolayı gökyüzüne (سماء) denilmiştir. Nitekim isim de müsemmânın üstünde olup tahtındaki mânaya delâlet eder. Ayrıca bu kelimenin "أسماء، سُمَيٌّ، سمّيْتُ، أسميتُ" şeklindeki kullanımları da (الاسم) kelimesinin (سُمُوٌّ) kökünden türediğini gösterir. Eğer durum Kûfeliler'in dediği gibi olsaydı bunların "أوسام، وُسَيْمٌ، وَسَمْتُ، أوسَمْتُ" şeklinde söylenmesi gerekirdi. Bu kelimenin aslı ise (سِمْوٌ) veya (سُمْوٌ)'dür. Sonundaki (و) harfi hazfedilmiş, ardından baştaki (س) harfi sâkin kılınmıştır. Daha sonra hem sâkin harfin telaffuzunun sağlanması hem de mahzûf olan (و) harfine ıvaz olarak bu kelimenin başına bir vasıl hemzesi getirilmiştir. Bilgi için bk. Enbârî, *el-İnsâf*, 1/8-16; Enbârî, *Esrârü'l-'Arabiyye*, 35; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/1b; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 80-81; Ukberî, *Mesâ'il hilâfiyye*, 55-58; Ebû Hayyân el-Endelüsî, *et-Tezyîl*, 1/44.

açıklamalarının devamında (عندنا) ifadesiyle bunu açıkça belirtmiş; bu görüşe dayanak olarak da isim kelimesinin (سمّيتُ) şeklindeki tasrifini; (سُمَيٌّ) olarak tasğir edilmesini ve (أسماء) şeklinde çoğul yapılmasını gerekçe göstermektedir. Ona göre bu kelimelerin sonunda yer alan "yâ" ve "hemze" harfleri kelimenin üçüncü ve asıl harfi olan vâv'dan dönüşmüştür.[791] Böylelikle İbnü'd-Dehhân, ismin alâmet anlamındaki (وَسْمٌ) kökünden türediğini ileri süren Kûfeliler'e de reddiyede bulunmuştur.

b. Fiil

İsimde olduğu fiil hakkında da çeşitli tanımlamalar yapılmıştır. Sîbeveyhi'ye göre fiil "*Hades olan isimlerin (mastarların) lafzından elde edilen ve geçmiş, gelecek ve şimdiki zaman için binâ edilmiş olan misallerdir.*"[792] Sîbeveyhi yaptığı bu tanımla aynı zamanda fiilin mastardan türemiş olduğuna da dikkat çekmiştir.[793] Kisâî'ye göre fiil "*Zamana delâlet eden kelimedir*."[794] Ebû Alî el-Fârisî fiili "*Kendisinden başkasına isnâd edilen, ancak başka bir unsurun ona isnâd edilmediği şey*"[795] diye tanımlamakta; İbn Cinnî de "*Başına (قَدْ) edatı gelmesi uygun olan yahut emir ifade eden kelime*"[796] olarak tarif etmektedir. Zemahşerî'nin fiil tarifi ise "*Hadesin zamanla birlikteliğini gösteren şey*"[797] şeklindedir.[798]

İbnü'd-Dehhân *Kitâbü'l-Fusûl*'da kelimenin ikinci türü olan fiili "*Muhtass zamanla birlikte kendi başına bir mânaya delâlet eden kelime*" diye tanımlamaktadır.[799] Müellif, *el-Ğurre*'de İbn Cinnî'nin fiil hakkındaki tanımını bazı yönlerden eksik bularak onu eleştirmektedir. Ona göre (قَدْ) edatı fiillerin alâmetlerinden biri olmakla birlikte fiiller yalnızca bu edatla bilinemez. Bu nedenle bu harfin dâhil olmadığı bütün kelimelerin fiil olmadığı söylenemez. Zira عسَى، ليسَ، بئسَ، نِعْمَ gibi gayr-i mutasarrıf fiiller ile emir fiillerinin başına (قدْ) edatı gelmez. Bu nedenle fiil bu harfle tanımlanamaz. İbn Cinnî'nin tarifindeki "emir" ifadesine gelince, İbnü'd-Dehhân'a göre mutlak olarak emir ya da

---

[791] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/1a-1b, 3a; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 80-81.
[792] Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 1/12.
[793] Ukberî, *Mesâ'il hilâfiyye*, 60.
[794] İbn Fâris, *es-Sâhibî*, 50.
[795] Ebû Alî el-Fârisî, *Kitâbü'l-İzâh*, 71.
[796] İbn Cinnî, *el-Lüma'*, 15.
[797] Zemahşerî, *el-Mufassal*, 243.
[798] Farklı fiil tarifleri için ayrıca bk. İbn Fâris, *es-Sâhibî*, 50.
[799] İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü'l-Fusûl*, 1.

nehiy bir kelimenin fiil olduğunu gösteren alâmetlerden değildir.[800] Çünkü نِعْمَ، بئسَ، لَيسَ، عسَى vb. câmid fiillerin emir veya nehiy formları yoktur. Oysa bunlar da fiildir.[801] Ayrıca eğer emir mutlak olarak fiil için bir alâmet olsaydı, bu anlamı içeren صه، مه vb. isim-fiillerin de fiil sayılması gerekirdi ki, bu kelimeler isimdir.[802] İbnü'd-Dehhân'a göre emir fiillerinin, emir anlamlı isim-fiillerden ayırt edilebilmesi için İbn Cinnî'nin tanımındaki "emir" ifadesinin, "müştak/مشتقّ" kelimesiyle kayıtlanması gerekir. Bu durumda emir, yalnızca fiile özgü bir alâmet olmuş olur. Zira fiile alâmet olan emir قُمْ، اقْعُدْ لِيَقُمْ gibi muzâri fiillerden türetilen (müştak) sîgalardır. Böylelikle emir fiili olmadığı halde emir anlamı taşıyan isim-fiillerden de ihtirâz edilmiş (tarifin dışında bırakılmış) olur.[803] Bu meselede İbnü'd-Dehhân ile aynı doğrultuda görüş beyan eden İbnü'l-Habbâz da İbn Cinnî'yi benzer ifadelerle eleştirmekte ve emri, mutlak anlamda fiillere alâmet olarak zikretmesinin doğru olmadığını kaydetmektedir. Zira صه، مه vb. isim-fiiller de emir anlamı taşımalarına rağmen fiil değildir. İbnü'l-Habbâz'a göre bu iltibastan kurtulmak için İbn Cinnî'nin bu ifadeyi "*muzâri sîgalardan elde edilen müştak emir*" şeklinde takyid etmesi gerekirdi.[804] Netice itibariyle İbnü'd-Dehhân'a göre İbn Cinnî net bir fiil tanımı ortaya koymadığı gibi yaptığı tarifte fiile alâmet olarak zikrettiği hususlar da bir kelime türünün fiil olup olmadığını tespitte yeterli bir ölçüt değildir. Müellif bu eleştiri ve değerlendirmelerden sonra fiilin "*Muhassal zaman ile birlikte kendi başına bir mânaya delâlet eden her kelime*"[805] diye tarif edilmesi gerektiğini belirtmektedir. Bu tanım da İbnü's-Serrâc'a aittir.[806] Görüldüğü üzere İbnü'd-Dehhân *el-Ğurre*'de ismin tanımında olduğu gibi fiilin tarifinde de İbnü's-Serrâc'ın yaklaşımını isabetli bulmuştur. *Kitâbü'l-Fusûl*'da yaptığı fiil tanımında ise farklı olarak "muhassal zaman" yerine yine "muhtass zaman" tabirini kullanmıştır.[807] Dolayısıyla İbnü'd-Dehhân'a göre gerek isim gerekse fiil

---

[800] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/2a.
[801] İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 84.
[802] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/2a. [Basralılar'a göre isim-fiiller isim; Kûfeliler'e göre ise fiildir. Bilgi için bk. Süyûtî, *Hem'u'l-hevâmi'*, 3/104].
[803] İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 84.
[804] İbnü'l-Habbâz, *Tevcîhü'l-Lüma'*, 63.
[805] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/2a.
[806] İbnü'd-Dehhân, İbnü's-Serrâc'a nispetle zikrettiği bu fiil tarifini -isimde de yaptığı gibi- doğrudan onun ibaresiyle almayıp mefhum olarak aktarmıştır. Çünkü İbnü's-Serrâc fiili "*Bir mânaya veya (mâzî, hâzır, müstakbel gibi) bir zamana delâlet eden kelimedir*" diye tanımlamış ve bu buradaki "zaman" ifadesiyle muhassal zamanı kastettiğini belirtmiştir. Ukberî de söz konusu tanımı, İbnü'd-Dehhân'ın aktardığı aynı lafızlarla İbnü's-Serrâc'a nispet etmiştir. Bilgi için bk. İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 1/36-37; Ukberî, *Mesâ'il hilâfiyye*, 59.
[807] İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü'l-Fusûl*, 1.

kavramları hakkında ileri sürülen tarifler arasında kapsam ve sınırlılık yönünden en doğru olanı İbnü's-Serrâc'a aittir.

İbnü'd-Dehhân bu mesele çerçevesinde fiilin niçin bu isimle anıldığına da değinmektedir. Ona göre fiile bu ismin verilme nedeni, ona asıl teşkil eden mastarın adına nispetledir. Çünkü mastar hakikatte insan fiilinin bizzat kendisi olup insanın doğrudan gerçekleştirdiği eylemin adıdır. Dolayısıyla fiil, bu aslî eylemin yani mastarın tabiî bir sonucu olduğu için bu isimle anılmıştır. Müellif bu hususu, Arapların varlıkları isimlendirirken dikkate aldıkları iki ölçüt üzerinden temellendirmeye çalışmaktadır. Şöyle ki: Araplar bir varlığa isim verirken ya onun zamanla sonuçlanacağı/dönüşeceği şeye ya da ona sebep olan duruma itibarla isimlendirme yapmışlardır. Birincisinin örneği, إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا "*Ben (rüyamda) kendimi şarap sıkarken görüyorum*"[808] âyeti olup burada gelecekteki sonuca yönelik bir adlandırma söz konusudur. Çünkü burada sıkılan şey, aslında şarap değil şarabın kendisinden imal edildiği üzümdür. Ancak neticede ortaya çıkan şarap esas alınarak böyle ifade edilmiştir. Nitekim bazı Araplar bu sebeple üzüme "hamr (şarap)" ismini vermişlerdir. İkincisinin örneği ise bir Arap şiirinde geçen ذَرِ الْآكِلِينَ الْمَاءَ ظُلْمًا فَمَا أَرَى يَنَالُونَ خيرًا بَعْدَ أَكْلِهِمُ الْمَاءَ "*Haksız yere suyu yiyenleri bırak! Zira ben onların suyu yedikten sonra bir hayır elde edeceklerini sanmıyorum*" beyti olup burada da nedene yönelik bir adlandırma söz konusudur. Beyitte bir içecek olan suyun yenilmesinden bahsedilmektedir. Çünkü bazı Araplar suyu satıp karşılığında yiyecek satın aldıkları yani suyu yiyecekleri almaya sebep kıldıkları için onun hakkında "yemek" eylemini kullanmışlardır. Yani beyitteki "suyu yemek" ifadesi, sebebe dayalı bir adlandırmadır.[809] Netice itibariyle İbnü'd-Dehhân'a göre fiil, kendisine asıl teşkil eden ve hakikatte insanın gerçekleştirdiği eylemin temel ve soyut hâlinin adı olan mastarın somut bir sonucu olarak ortaya çıktığı için bu isimle anılmıştır. Ayrıca İbnü'd-Dehhân burada fiilin mastardan türediğine de işaret etmek suretiyle bu konuda Basrî yaklaşıma sahip olduğunu açıkça ortaya koymuştur.[810]

---

[808] Yûsuf, 12/36.

[809] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/3a; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 80.

[810] Basralılara göre iştikâkın aslı mastardır; fiil mastardan türemiş olup onun fer'idir. Nitekim bu ekolün öncü âlimi Sîbeveyhi yaptığı fiil tanımında fiillerin kaynağının hades yani mastar olduğuna dikkat çekmiştir. İbnü's-Serrâc da aynı şekilde bütün fiillerin mastarlardan müştak olduğunu, fiillerin kendisinden südûr etmesi nedeniyle bu hadeslere (eylemlere, oluşlara) mastar adı verildiğini kaydetmektedir. Kûfeliler'e göre ise iştikâkta asıl olan fiildir; mastar fiilden türemiş olup onun fer'idir. Bu konuda daha fazla bilgi için bk. Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 1/12; İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 1/40; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa,

c. Harf

Kelimenin üçüncü kategorisini oluşturan harfe ilişkin tanımlamaların, isim ve fiil tariflerine nispetle birbirine daha yakın olduğu görülmektedir. Söz konusu tarifler bir bütün olarak incelendiğinde harf kavramının genel anlamda "*İsim ve fiilin özelliklerini taşımayan, ancak başka kelimelerle (isim ve fiille) birlikte bir mânaya delâlet eden kelime*"[811] şeklinde tanımlanması mümkündür. İbnü'd-Dehhân da harf hakkındaki bu genel tarifi benimsemektedir.[812] Müellif, isim ve fiilde olduğu gibi kelimenin üçüncü kategorisini oluşturan harfin de bu isimle anılma nedenine değinmektedir. Ona göre bu isimlendirme, harfin lüğavî anlamı olan "taraf, kenar, sınır" mefhumlarıyla ilişkilidir. Bu bağlamda harfler, cümlenin anlamca merkezî ögeleri olan isim ve fiil gibi olmayıp sözün kenarında yer alan; başka bir ifadeyle diğer ögeler arasında anlamsal ilişkiler kuran tamamlayıcı/düzenleyici yan unsurlar olduğu için bu şekilde adlandırılmıştır. Bir kısım dilciler ise bu isimlendirmeyi, harf kelimesinin delalet ettiği "inhirâf (sapma, eğilme, değişme)" anlamıyla ilişkilendirmişlerdir. Bu yaklaşıma göre harfler, kullanıldıkları bağlama göre vaz' edildikleri mânadan saparak farklı anlamlar kazanabildikleri için bu isimle anılmıştır.[813]

İbnü'd-Dehhân, harflerin bir kısmının müfred (tek harfli) bir kısmının ise mürekkeb (birden fazla harften oluşan) olmak üzere toplamda altmış dört adet olduğunu belirtmektedir. Bunlardan sekiz tanesinin tek harfli (أ، و، س gibi), yirmi üç tanesinin iki harfli (الْ، قدْ، أمْ gibi), on sekiz tanesinin üç harfli (بلى، نعم، على gibi), on dört tanesinin dört harfli (حاشا، حتّى، كأنّ gibi), bir tanesinin ise beş harfli (لكنّ gibi) olduğunu kaydetmektedir. Müellif bu harfleri amel durumları itibariyle de altı kısma ayırmaktadır: 1- Hem lafızda hem mânada amel edenler (ليتَ زيداً قائمٌ gibi).[814] 2- Sadece lafızda âmil olup mânada amel etmeyenler (مَا جائَنَي مِنْ أَحَدٍ gibi).[815] 3- Sadece mânada amel edip

---

1495), 1/70a-71b; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 229; Enbârî, *el-İnsâf,* 1/190-191; Ukberî, *Mesâ'il hilâfiyye,* 62-66.

[811] Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 1/12; İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 1/40; Ebû Alî el-Fârisî, *Kitâbü'l-Îzâh*, 72; İbn Cinnî, *el-Lüma'*, 16; Zemahşerî, *el-Mufassal*, 287; Ebû Hayyân, *et-Tezyîl*, 1/50.

[812] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/2b; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü'l-Fusûl*, 1.

[813] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/3a; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 80.

[814] Verilen örnekteki (ليتَ) edatı hem lafızda hem de mânada amel etmiştir. Zira ismini nasb, haberini de ref etmek suretiyle lafzı; cümleye temennî anlamı katmak suretiyle de mânayı değiştirmiştir.

[815] Bu örnekte zâid olarak kullanılan (مِنْ) harf-i ceri, fâil konumunda bulunan (أَحَدٍ) kelimesinde cer ameli işlemek suretiyle onu lafzen değiştirmiş olsa da kendisindeki fâiliyyet mânasını değiştirmemiştir.

lafızda amel etmeyenler (هَلْ زيدٌ قائمٌ gibi).[816] 4- Hem lafız hem mânada âmil olmakla birlikte hükümde amel etmeyenler (لا يَدَيْ لِزَيْدٍ gibi).[817] 5- Lafız ve mânada amel etmeyip sadece hükümde amel edenler (عَلِمْتُ لَزَيْدٌ مُنْطَلِقٌ gibi).[818] 6- Ne lafızda ne mânada ne de hükümde amel edenler (فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ لِنْتَ لَهُمْ gibi[819]).[820] İbnü'd-Dehhân harfler hakkında verdiği bu genel bilgilerle yetinmekte ve daha geniş bilgi için söz konusu harfleri detaylıca ele aldığını belirttiği *Bülûğu'l-emânî fî hurûfi'l-me'ânî* adlı eserine yönlendirmektedir.[821] Fakat daha önce de bahsi geçtiği üzere bu eser günümüze ulaşmamıştır. Enbârî de İbnü'd-Dehhân'ın zikrettiği bu altılı harf tasnifini herhangi bir değişiklik yapmaksızın aynen nakletmektedir.[822]

2.2.1.2. Kelâm ve Kavil

Bu başlık altında kelâm ve kavil kavramları arasındaki ilişki ele alınacaktır. Bu bağlamda ilk olarak İbnü'd-Dehhân'dan önceki ve sonraki bazı dilcilerin kelâm tanımlarına yer verilecek; ardından da onun bu kavramı nasıl tanımladığına odaklanılacaktır. İkinci aşamada ise kelâm ve kavil arasındaki ilişki yine farklı dilcilerin perspektifinden ele alınıp daha sonra İbnü'd-Dehhân'ın bu konudaki yaklaşımına yer verilecektir.

Sîbeveyhi, Müberred, İbnü's-Serrâc ve Ebû Alî el-Fârisî gibi erken dönem dil âlimleri, kelâmın kendisine dair belirgin bir tanım ortaya koymaktan ziyade onu teşkil eden isim, fiil ve harf kategorilerinin tanım ve ayrıntıları üzerinde durmuşlardır. Bununla birlikte İbn Mâlik, Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb*'ın bazı yerlerinde kelâm teriminin hakiki

---

[816] Örnekte geçen (هلْ) istifhâm edatı, ilgili cümleyi haberî (ihbârî) yapıdan inşâî yapıya dönüştürerek anlam üzerinde etkili olmuş; ancak lafız düzeyinde herhangi bir değişikliğe sebebiyet vermemiştir. Zira bu edatın başında yer aldığı isim, edatın cümleye dahil olmasından önce olduğu gibi sonrasında da ibtidâ ile merfû kalmaya devam etmiştir.

[817] Bu cümlede (زيدٍ) kelimesinin başında bulunan zâid lâm harfi, onda cer ameli işlemek suretiyle lafzında ve ihtisâs anlamı kazandırmak suretiyle de mânasında etkili olmuş; ancak hükmü değiştirmemiştir. Buradaki hüküm, (زيدٍ) sözcüğüne muzâf olması nedeniyle (يَدَيْ) kelimesindeki nûn harfinin düşmesidir. Nitekim lâm harfinin bu cümleye dâhil olmasından önce olduğu gibi sonrasında da söz konusu hazf durumu bâki kalmış, hüküm değişmemiştir.

[818] Buradaki örnekte de fethalı lâm harfi (lâmü'l-ibtidâ), lafız ve mânayı etkilememesine rağmen (عَلِمْتُ) fiilinin cümle içerisindeki işlevini (hükmünü) değiştirerek mef'ûlü nasb etmesine engel olmuştur. Bu da lâmın getirdiği yeni bir dilbilgisel hükümdür.

[819] Âl-i İmrân, 3/159.

[820] Bu örnekte ise (ما) harfinin ne lafza ne mânaya ne de hükme tesiri söz konusudur. Zira cümle aslen "فَبِرَحْمَةٍ مِنَ اللهِ لِنْتَ لَهُمْ" takdirindedir. Bilgi için ayrıca bk. Enbârî, *Esrârü'l-'Arabiyye*, 40-41.

[821] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/2b.

[822] Enbârî, *Esrârü'l-'Arabiyye*, 40-41.

anlamıyla ancak muhataba fayda sağlayan cümleler hakkında kullanılabileceğine işaret ettiğini[823] belirtmektedir.[824] Sîbeveyhi'den sonraki dönem dil âlimleri tarafından kelâm kavramının anlamı ve terimsel çerçevesi büyük ölçüde belirlenmiş olmakla birlikte bu kavramın örnekler üzerinden açıklanma geleneği devam etmiştir. Kelâmın terimsel olarak kesin bir tanıma kavuşması ise hicrî IV. yüzyıla tekabül etmektedir.[825] Bu bağlamda en net tarifin ilk defa İbn Cinnî tarafından yapıldığı söylenebilir. Ona göre kelâm "*Bağımsız bir yapıya sahip olup kendi başına tam bir anlam ifade eden lafızlardır*" ve nahiv âlimlerinin cümle olarak adlandırdığı yapı da budur.[826] Sonraki dilcilerden Harîrî (öl. 516/1122) kelâmı "*En az iki kelimeden oluşan, üzerinde sükût etmenin güzel olduğu ve fayda sağlayan söz*"[827] olarak tanımlamaktadır. Zemahşerî kelâmı "*Birinin diğerine isnâd edildiği iki kelimeden oluşan yapı*"[828] diye tanımlarken İbnü'l-Hâcib de "*İsnâd yoluyla iki kelimeyi tazammun eden şey*"[829] olarak tarif etmektedir. İbn Mâlik ise kelâmı "*Kendisi için kastedilen faydalı bir isnâd bağıyla bir araya gelen sözler*"[830] diye tanımlamaktadır.

İbnü'd-Dehhân kelâm kavramını *Kitâbü'l-Fusûl*'da "*Faydalı bir mânayla birlikteliği olan her lafız*"[831] şeklinde; *el-Ğurre*'de ise "*Kendisinden tam bir faydanın hâsıl olduğu her söz*"[832] olarak tanımlamakta ve nahivcilerin örfünde müfîd olan (muhataba tam bir fayda sağlayan) bütün lafızlara kelâm denildiğini kaydetmektedir.[833] Görüldüğü üzere müellif, nahiv âlimlerinin terminolojik açıdan kelâmı fayda sağlayan lafızlarla ilişkilendirdiğini ifade etmekte ve bu doğrultuda fayda merkezli bir kelâm anlayışı ortaya koyarak kendisine özgü bir tarif yapmaktadır. Netice itibariyle klasik nahiv âlimlerinin kelâm kavramına ilişkin yukarıdaki tanımlamaları bir bütün olarak değerlendirildiğinde şöyle kapsamlı bir kelâm tarifi yapılması mümkündür: Kelâm, aralarında isnad bağı bulunan en az iki kelimeden (müsnedün ileyh ve müsned) oluşan ve

---

[823] Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 1/23, 25, 122; 2/88.
[824] İbn Mâlik, *Şerhu Teshîli'l-Fevâ'id*, 1/5.
[825] Şahin Şimşek, "Arap Gramerinde Terim Sorunu: Cümle-Kelâm Örneği", *BÜİFD* 12 (Aralık 2018), 278.
[826] İbn Cinnî, *el-Hasâ'is*, 1/17.
[827] Ebû Muhammed Kâsım b. Alî el-Harîrî, *Şerhu Mülhati'l-i'râb*, thk. Fâiz Fâris (İrbid: Dâru'l-Emel, 1412/1991), 2.
[828] Zemahşerî, *el-Mufassal*, 32.
[829] İbnü'l-Hâcib, *el-Kâfiye*, 11.
[830] İbn Mâlik, *Şerhu Teshîli'l-Fevâ'id*, 1/5.
[831] İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü'l-Fusûl*, 1.
[832] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/29a.
[833] İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 80.

başka bir soruya mahal bırakmayacak şekilde maksadı açıkça ifade ederek muhataba tam bir fayda sağlayan bağımsız söz veya cümlelerdir.

Sîbeveyhi başta olmak üzere İbn Cinnî, İbnü'd-Dehhân, Mecdüddîn İbnü'l-Esîr ve İbn Mâlik gibi birçok dilci bu konu çerçevesinde kelâm (الكلام) ile kavil (القول) kavramları arasındaki ilişkiye de dikkat çekmişlerdir. Bu bağlamda üzerinde durulan husus, kelâm ile kavil terimlerinin anlam bakımından eşdeğer olup olmadığı yahut aralarında anlamsal bir fark bulunup bulunmadığıdır. Bu doğrultuda söz konusu meseleye dikkat çeken ilk dilcinin Sîbeveyhi olduğu söylenebilir. Zira ona göre kelâm ile kavil anlam itibariyle birbirinden farklılık arz etmektedir. Onun bu konudaki yaklaşımına dair en açık ifade *el-Kitâb* adlı eserinde ilgili konu hakkında serdettiği şu sözüdür: "*Bilinmelidir ki, Arap kelâmında 'قُلْتُ (dedim)' ifadesi ancak kendisi ile bir şey hikâye edilsin diye vardır. Kavilden sonra ise ancak kelâm olan bir söz hikâye edilebilir, kavil olan değil. Örneğin قلتُ زيدٌ منطلِقٌ 'Zeyd gitmektedir dedim' cümlesinde olduğu gibi.*"[834] Sîbeveyhi burada (قال) fiili ve türevlerinden sonra hikâye edilen ifadelerin kavil değil kelâm olduğuna dikkat çekmiştir. Buna göre kelâm, kendi başına kâim olan ve müstakil olarak tam bir anlam ifade eden cümleler; kavil ise söz konusu cümleleri meydana getiren müfredât yani kelimeler olmaktadır.[835] Bununla birlikte İbn Mâlik, Sîbeveyhi'nin buradaki kavil terimini mutlak mânada kelimelere hasretmediğini; zira bu kavramın cümleler hakkında da kullanılabileceği hususunda ittifak bulunduğunu belirtmektedir.[836]

İbn Cinnî'ye göre kelâm, müstakil olarak tam bir anlam ifade eden lafızlar iken kavil ister tam ister nâkıs olsun dille söylenen her türlü lafızdır. Kavilin tam olmasından maksat, anlamlı bir cümle yani kelâm olması yahut صَهٍ، اِيهٍ kelimeleri gibi cümle anlamı taşımasıdır. Nâkıs olması da bunun zıddı olup زيدٌ، محمّدٌ، إنْ kelimelerinde olduğu gibi ne anlamlı bir cümledir ne de cümle mânasına gelebilecek bir sözcüktür.[837] İbn Cinnî'ye göre kelâm ile kavil terimleri arasındaki farkın en güçlü delillerinden biri, Kur'ân-ı Kerîm'e "Kelâmullâh" denilip "Kavlullâh" denilemeyeceği hususunda gerçekleşen icmâdır. Bunun sebebi, Kur'ân lafızlarının değiştirilemez ve tahrife kapalı olmasıdır. Zira bu, dar ve kesin sınırları olan, herhangi bir değişiklik veya tahrifin mümkün olmadığı bir alandır.

---

[834] Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 1/122.
[835] İbn Cinnî, *el-Hasâ'is*, 1/18-19; İbn Mâlik, *Şerhu Teshîli'l-Fevâ'id,* 1/5.
[836] İbn Mâlik, *Şerhu Teshîli'l-Fevâ'id,* 1/5.
[837] İbn Cinnî, *el-Hasâ'is*, 1/17.

Bu nedenle Kur'ân-ı Kerîm hakkında ancak tam ve anlamlı seslerden oluşan "kelâm" terimi kullanılmıştır. Oysa kavil bazen anlamsız ve faydasız sesleri de içerebilmektedir. Dolayısıyla İbn Cinnî'ye göre kelâm, kendi başına tam bir anlam ifade eden bağımsız cümlelerden oluşurken; kavil kimi zaman anlamlı bir cümle olabilmekte kimi zaman da tek bir kelime yahut anlamsız seslerden meydana gelebilmektedir.[838]

İbnü'd-Dehhân da Sîbeveyhi ve İbn Cinnî gibi kelâm ile kavil arasındaki anlamsal farklılığa dikkat çekerek bu iki terimin her zaman aynı mânada kullanılmadığına dikkat çekmiştir. Bu bağlamda İbn Cinnî'ye yakın bir yaklaşım benimseyen İbnü'd-Dehhân'a göre kelâm, faydalı bir mânayla birlikteliği olan ve kendi başına tam bir anlam ifade eden lafız iken; kavil, fayda versin ya da vermesin kendisiyle konuşulan her türlü lafzı kapsamaktadır.[839] Görüldüğü üzere İbnü'd-Dehhân, kelâm ve kavil kavramlarını ayrı ayrı tanımlayarak aralarındaki farkı açıkça ortaya koymaktadır. Ona göre kelâm, bağımsız olarak tam ve faydalı bir anlam ifade eden sözlerden oluşurken; kavil, konuşma anlamına gelebilecek her türlü ifadeyi kapsamakta ve bu ifadeler bazen anlamlı ve faydalı bir kelâm olabileceği gibi bazen de kelâm niteliği taşımayan anlamsız lafızlardan meydana gelebilmektedir. Mecdüddîn İbnü'l-Esîr de bu konuda hocası İbnü'd-Dehhân ile aynı doğrultuda görüş beyan etmektedir. Ona göre kelâm "*Fayda sağlayan mürekkeb söz*"; kavil ise "*İster mürekkeb ister müfred olsun ister fayda versin ister vermesin konuşulan her türlü şeydir.*"[840] İbn Mâlik'e göre ise kavil terimi her zaman için kendi başına tam bir anlam ifade etmeyebilir ve bu yüzden mânası ancak başka bir şeyle tamam olur. Ama kelâm böyle olmayıp dâima kendi başına tam bir anlam ifade eder. Bu nedenle Kur'ân-ı Kerîm'e "Kavlullâh" değil "Kelâmullâh" denilir. Bununla birlikte kelâm olarak adlandırılan şeyler hakkında kavil tabirinin kullanımı da yaygındır.[841] Sonuç olarak İbn Cinnî, İbnü'd-Dehhân, İbnü'l-Esîr ve İbn Mâlik gibi dilcilerin nazarında kelâm ile kavil her zaman bire bir aynı anlamı ifade etmeyip aralarında umum-husus mutlak (tam girişimlilik) ilişkisi vardır. Yani her kelâm kavildir; fakat her kavil kelâm değildir.

---

838 İbn Cinnî, *el-Hasâ'is*, 1/17-19.
839 İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü'l-Fusûl*, 1; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/79a.
840 İbnü'l-Esîr, *el-Bedî'*, 1/8.
841 İbn Mâlik, *Şerhu Teshîli'l-Fevâ'id,* 1/5.

2.2.1.3. İ‘râb ve Binâ

İ‘râb, başlarına gelen âmillerin değişmesi nedeniyle kelime sonlarının lafzen veya takdîran değişime uğramasıdır. Kendisinde i‘râb özelliği bulunan kelimelere ise mu‘rab adı verilmektedir. Buna karşılık başına gelen âmillerin değişmesiyle kelime sonlarının hiçbir surette değişmeyip tek bir hâl üzere kalması durumuna binâ; kendisinde bu özellik bulunan kelimelere de mebnî denilmektedir.[842] Nahiv âlimleri kelime türlerinin bir kısmında i‘râbın asıl, binânın fer‘; bazılarında ise tam aksine binânın asıl, i‘râbın fer‘ olduğuna hükmetmişlerdir. Harflerde binânın asıl olduğu ve bu doğrultuda tüm harflerin mebnî olduğu hususunda nahiv âlimleri arasında bir ihtilâf yoktur.[843] Bunun nedeni harflerin, başlarına gelen âmillerden etkilenmemeleri, farklı i‘râb durumlarına göre değişime uğramamaları ve anlamlarının ortaya çıkması için iraba ihtiyaç duymamalarıdır. Zira i‘râb, kelimelerin cümle içindeki farklı anlamlarını belirginleştirmek için gereklidir. Ancak harfler, yapıları gereği kendileri için vaz‘ edilen mânalar dışında yeni anlamlar kazanma özelliğine sahip olmadıkları için i‘râba ihtiyaç duymaz ve mebnî olurlar.[844] İbnü’d-Dehhân da mebnîliğin harflerde asıl olduğu hususunda aynı görüşe sahiptir.[845] İsim ve fiillere gelince Basra dil ekolüne göre i‘râb isimlerde asıl, fiillerde fer‘; binâ da fiillerde asıl isimlerde fer‘dir. Kûfe ekolüne göre ise i‘râb hem isimlerde hem fiillerde asıldır.[846] İbnü’d-Dehhân bu meselede Basra dil mektebinin görüşünü tercih etmektedir.[847]

İbnü’d-Dehhân’ın da içlerinde bulunduğu Basralı dil âlimlerine göre aksini gerektiren bir durum olmadığı sürece isimlerde aslolan mu‘rab olmaktır. Çünkü isimler tek bir sîga ile çeşitli birçok mânaya delâlet edebilmektedir. Örneğin قام زيدٌ، رأيتُ زيداً،

---

[842] İbnü’d-Dehhân, *Kitâbü Şerhi’d-Dürûs,* 88-94; İbnü’d-Dehhân, *Kitâbü’l-Fusûl*, 2-3; İbn Hişâm, *Şerhu Katri’n-nedâ*, 16-17; Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd, *et-Tuhfetü’s-seniyye bi-şerhi’l-Mukaddimeti’l-Âcurrûmiyye* (İstanbul: Dârü’ş-Şifâ, 2018), 39-42.
[843] Enbârî, *el-İnsâf*, 2/447; Enbârî, *Esrârü’l-‘Arabiyye,* 200; İbn Yaîş, *Şerhu’l-Mufassal*, 3/119.
[844] İbnü’n-Nâzım, *ed-Dürretü’l-mudıyye*, 15; Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân b. Akîl, *Şerhu Elfiyyeti İbn Mâlik (Şerhu İbn ‘Akîl ‘alâ Elfiyyeti İbn Mâlik)*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd (Kahire: Dâru’t-Türâs, 1400/1980), 1/40; Şâtıbî, *el-Makâsıdü’ş-şâfiye*, 1/115; Abbas Hasan, *en-Nahvü’l-vâfî* (Kahire: Dâru’l-Me‘ârif, ts.), 1/76.
[845] İbnü’d-Dehhân *Kitâbü’l-Fusûl*, 3.
[846] Ukberî, *et-Tebyîn*, 153; İbnü’l-Habbâz, *Tevcîhü’l-Lüma‘*, 103. İbn Mâlik, *Şerhu Teshîli’l-Fevâ’id,* 1/33; Ebû Hayyân, *et-Tezyîl*, 1/122; İbn Akîl, *Şerhu Elfiyye,* 1/37; Süyûtî, *Hem‘u’l-hevâmi‘*, 1/62-63; Şemsüddin Muhammed el-Fârızî, *Şerhu’l-İmâm el-Fârızî ‘alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, thk. Ebü’l-Kümeyt - Muhammed Mustafa el-Hatîb (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1439/2018), 1/66; Ahmed b. Ömer el-Hâzimî, *Fethu Rabbi’l-beriyye fî şerhi nazmi’l-Âcûrrrûmiyye* (Mekke: Mektebetü’l-Esedî, 1431/2010), 231-232, 236.
[847] İbnü’d-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/4a, 8b; İbnü’d-Dehhân, *Kitâbü’l-Fusûl*, 3.

مررتُ بزيدٍ cümlelerinde (زيد) ismi ilk cümlede fâil; ikinci cümlede mef‘ûlün bih; üçüncü cümlede ise mecrûr isim olmak gibi çeşitli mânalar üstlenmiştir. Eğer i‘râb olmasaydı bu anlamlarda iltibas olurdu. Zira i‘râbın delâlet ettiği mâna, isimlerin fâil, mef‘ûl yahut muzâfun ileyh gibi durumlarda olmasıdır ki, söz konusu mânalar da ancak bu surette birbirinden ayırt edilebilir. Örneğin مَا أَحْسَنَ زيد cümlesindeki (زيد) kelimesi merfû okunduğunda zem (ما أَحْسَنَ زيدٌ "*Zeyd güzel olmadı"* gibi); mansûb okunduğunda medh (ما أَحْسَنَ زيداً "*Zeyd ne güzeldir*" gibi); mecrûr okunduğunda ise istifhâm (ما أَحْسَنُ زيدٍ؟ "*Zeyd'in en güzel olan yönü nedir?*" gibi) mânası ortaya çıkmaktadır. Birinci formda nefiy, ikinci formda taaccüb, üçüncü formda ise istifhâm üslûbu vardır. Bu bağlamda (زيد) sözcüğü ilk cümlede fâil; ikincisinde mef‘ûlün bih; üçüncüsünde de muzâfun ileyh olmuştur. Eğer i‘râb olmasaydı burada karışıklıklar meydana gelecek ve isimlerdeki bu fâiliyyet, mef‘ûliyyet ve izâfet mânaları anlaşılamazdı. Bu bakımdan tek bir sîga ile muhtelif birçok mânaya muhtemel olması nedeniyle isimlerde i‘râb aslî ve gerekli bir durum arz etmektedir.[848]

Bazı isimler yukarıda anılan genel kuralın dışına çıkarak mebnî olabilmektedir ki, bu ârızi (geçici) bir durumdur. İbnü's-Serrâc'a göre bu tür isimlerin mebnî olma illeti, harflere benzemeleri ve onların yerini tutmalarıdır.[849] İbnü'd-Dehhân, İbnü's-Serrâc'ın mezkûr gerekçelerine ek olarak harf mânasını tazammun etmeleri şeklinde üçüncü bir illet daha zikretmekte; ardından her birini örneklerle izah etmektedir. Birincisine sükûn üzere mebnî olan (الذي) ism-i mevsulünü örnek vermektedir. Zira nasıl ki harfler kendilerindeki mânanın anlaşılabilmesi için başka bir kelimeye (isim yahut fiile) gereksinim duyuyorsa aynı şekilde ism-i mevsuller de kendilerindeki anlamı açıklığa kavuşturacak bir cümleye (sıla cümlesi) muhtaçtır. Bu yönüyle ism-i mevsuller harflere benzerlik arz ettiği için mebnî olmuşlardır. İsm-i işâretler ile إذْ، إذا، قبلُ، بعدُ gibi zarflarda da aynı durum söz konusudur. Çünkü anlamları ancak kendilerinden sonraki ifadelerle tamamlanmakta ve bu cihetle harflere müşâbehet arz etmektedirler. Müşâbehet ise tesiri

---

[848] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/3b; Ukberî, *et-Tebyîn*, 154; Ukberî, *Mesâ'il hilâfiyye*, 69-70; Şemsüddin Muhammed b. el-Hasan es-Sâiğ, *el-Lümha fî Şerhi'l-Mülha*, thk. İbrahîm b. Sâlim es-Sâidî (Suudi Arabistan: el-Câmi‘atü'l-İslâmiyye, 1424/2004), 1/151-152; Ebû Hayyân, *et-Tezyîl*, 1/122-123; Süyûtî, *Hem'u'l-hevâmi'*, 1/62-63.
[849] İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 1/50.

gerektirir.[850] Müellif, harflerin yerini tutan isimlere de (أينَ) ve (كيفَ) soru edatlarını örnek vermekte; bunların soru hemzesinin yerine kâim olmaları nedeniyle mebnî olduklarını belirtmektedir. Zira hemzeyle soru sormak çoğu zaman uzun açıklamalar gerektirir. Bu tür sorulara verilen cevap genellikle "evet" ya da "hayır" olur. Bu durum ise bazen maksada uygun düşerken bazen de uygun olmaz. Örneğin Zeyd'in bulunduğu mekânı öğrenmek için أَ فِي الدَّارِ زَيْدٌ؟ "*Zeyd evde midir?*", أَ فِي الْمَسْجِدِ زَيْدٌ؟ "*Zeyd mescidde midir?*", أَ فِي السُّوقِ زَيْدٌ؟ "*Zeyd çarşıda mıdır?*" gibi çeşitli sorular sorulur. Eğer Zeyd örneğin dükkândaysa, bu soruların hepsine "hayır" cevabı verilir. İşte bu tür teferruatlı ifadeler yerine doğrudan أين زيدٌ؟ "*Zeyd nerededir?*" şeklinde kısa ve öz bir soru tercih edilmiştir. Benzeri bir durum (كيفَ) sözcüğünde de söz konusudur. Çünkü bir kimsenin durumu hakkında bilgi almak için أَ سَقِيمٌ زَيْدٌ؟ "*Zeyd hasta mıdır?*", أَ صَحِيحٌ زَيْدٌ؟ "*Zeyd sağlıklı mıdır?*" gibi birden fazla soru sormak yerine كيفَ زيدٌ؟ "*Zeyd nasıldır?*" sorusuyla yetinilmiştir. Böylece (أينَ) ve (كيفَ) isimleri, soru edatı olan hemzenin yerine geçmiş ve bu nedenle harf makamında kabul edilerek mebnî kılınmışlardır. Müellif, üçüncüsüne ise (أمسِ) zarfını örnek vermektedir. Zira bu isim lafzen nekra olsa da içinde bulunulan günden bir önceki güne delâlet ettiği için mâna cihetiyle marifedir. Nitekim bu aslen (الأمسِ) mânasındadır ve başında harf-i tarif varmış gibi bilinen bir zamana delâlet etmektedir. Böylelikle (أمسِ), harf-i tarif manâsını tazammun etmesi nedeniyle mebnî olmuştur.[851] Dolayısıyla İbnü'd-Dehhân'a göre isimlerden harflere müşâbih olan, harflerin yerini alan ve harf mânası tazammun edenler mebnî; geriye kalanları ise mu'rabdır.

Kûfeli dilciler, isimlerde olduğu gibi fiillerde de i'râbın asıl olduğunu savunmuşlardır. Basra ekolüne göre ise fiillerde aslolan binâdır; i'râb fer'dir. Bu bakımdan fiillerin mu'rab olmasını gerektiren bir sebep bulunmadığı sürece asılları olan mebnilik hâli üzere sabit kalmaları esastır.[852] Basralılar bu prensip çerçevesinde muzâri fiil dışındaki fiilleri (tüm mâzi fiiller ve lâm harfinden mücerred emir fiilleri/emr-i

---

[850] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/4a-4b, 55a, 2/142a; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 92-93.
[851] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/4a-4b; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 92-93, 97-98.
[852] İbn Mâlik, *Şerhu Teshîli'l-Fevâ'id,* 1/33; Ebû Hayyân, *et-Tezyîl*, 1/122-123; Süyûtî, *Hem'u'l-hevâmi'*, 1/62-63.

hâzır[853]) mebnî kabul etmiş; muzâri fiildeki i‘râbın da fer‘î olduğuna hükmetmişlerdir.[854] Kûfeli dilciler bu hususta Basralılar'ın isimlerde i‘râbın asıl olduğuna dair ileri sürdükleri gerekçelerin aynısının bazı durumlarda fiillerde de mevcut olduğunu; bu bakımdan isimlerde olduğu gibi fiillerde de mânaların i‘râb yoluyla birbirinden ayırt edilebildiğini ve bu nedenle fiillerde de i‘râbın asıl olduğunu savunmuşlardır.[855] Bu ilke doğrultusunda onlar yalnızca mâzî fiilleri mebnî kabul etmiş; muzâri ve emir fiillerini de mu‘rab olarak değerlendirmişlerdir.[856] Kûfeliler söz konusu iddialarına delil olarak birçok örnek de zikretmişlerdir.[857]

İbnü'd-Dehhân bu meselede Basralılar'ı müdafaa ederek Kûfeliler'e reddiyede bulunmaktadır. Ona göre Kûfelilerin iddia ettiği gibi muzâri fiilde i‘râb zaruri olmayıp fer‘îdir ve bu fiil türü bizzat sîgasıyla kendi mânasına delâlet etmektedir. Çünkü muzâri fiilin sonunda meydana gelen değişiklik, isimlerde olduğu gibi bir mânayı izâle edip başka bir mâna ihdâs etmeyi gerekli kılmaz. Örneğin يضربُ, يضربَ, يضربْ sîgalarının hepsi de meczûm olan (يضربْ) fiilinin ifade ettiği "vurmak" anlamına delalet etmektedir. Bu durum, muzârî fiilin anlamının yapısal formundan ve kökü itibariyle zaten belirlenmiş olmasından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla muzârî fiilin anlamı sîgasıyla sabit olduğundan dolayı sonundaki harekeler anlam üzerinde bir değişiklik meydana

---

[853] Kûfeliler'e göre emr-i ğâibde olduğu gibi lâm harfinden mücerred olan emir fiili de mu‘rabdır ve mukadder bir lâm ile meczûmdur. Çünkü emir fiilleri müstakil bir tür olmayıp muzâri sîgalardan elde edilmiştir. Bu yüzden asılları olan muzâri fiiller gibi mu‘rabdırlar. Örneğin (اضربْ) fiili, (لِتَضربْ) takdirindedir ve mu‘rabdır. Basralı Ahfeş de bu görüştedir. Ancak Basralılar'ın cumhûru onların aksine lâm harfinden mücerred emir fiillerini mebnî kabûl etmişlerdir. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bk. İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 1/51; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 98; Enbârî, *el-İnsâf,* 2/427-445; İbn Akîl, *Şerhu Elfiyye,* 1/38; Ebü'l-Velîd Hâlid b. Abdillâh b. Ebî Bekr el-Vakkâd el-Ezherî, *et-Tasrîh bi mazmûni't-Tavzîh fi'n-nahv* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-‘İlmiyye, 1421/2000), 1/50-51; Süyûtî, *Hem‘u'l-hevâmi‘*, 1/65.

[854] İbn Mâlik, *Şerhu Teshîli'l-Fevâ'id,* 1/33; Ebû Hayyân, *et-Tezyîl*, 1/122-123; Süyûtî, *Hem‘u'l-hevâmi‘*, 1/62-63; Hâzimî, *Fethu Rabbi'l-beriyye*, 246.

[855] Ebû Hayyân, *et-Tezyîl*, 1/123.

[856] Ezherî, *et-Tasrîh*, 1/50-51.

[857] Kûfeliler'in bu konuda delil olarak ileri sürdükleri örneklerden biri, "لا تأكلِ السّمكَ وتشرب اللّبن" cümlesidir. Onlara göre buradaki (تشرب) fiili mansûb okunduğunda balık ile birlikte sütün içilemeyeceği; meczum okunduğunda her ikisinin de nehyedildiği; merfu okunduğunda ise balık yemenin nehyedilip sadece sütün içilebileceği anlamı çıkar. Yani bir muzâri fiildeki i‘râbın değişmesiyle tıpkı isimlerdeki gibi muhtelif mânalar elde edilmektedir. Bu bakımdan muzâri fiillerde de i‘râb asıldır. Basralılar bu iddiaya şöyle cevap vermişlerdir: Bu cümlede nasb vechi gizli bir (أنْ) ile; cezm vechi nehiy (لا)'sının takdiriyle; ref vechi de ibtidâ ile olmuştur. Eğer bu mukadder âmiller izhâr edilseydi farklı i‘râb vecihlerine ihtiyaç duyulmaz ve bu âmiller söz konusu mânalara delâlet ederdi. Ancak bu meselede i‘râb, âmillerin hazfi nedeniyle o mânalara delâlet etmektedir ve bunlara alâmet kılınmıştır. Bu durum fer‘dir. Aslolan ise âmillerin zikredilmesidir. Oysa "ما أحسن زيد" örneği böyle değildir. Çünkü burada (زيد) sözcüğünü ref, nasb ve cer eden âmil her hâlükârda (أحسن) kelimesidir. Bilgi için bk. Ebû Hayyân, *et-Tezyîl*, 1/122-123; Süyûtî, *Hem‘u'l-hevâmi‘*, 1/63; Hâzimî, *Fethu Rabbi'l-beriyye*, 237.

getirmemekte ve dolayısıyla da ekstra bir harekelenmeye ihtiyaç duymamaktadır.[858] Bazı Baralılar da muzâri fiil dışındaki fiillerin mebnî olmasını gerekçe gösterip çokluğun aslî oluşa (binâ) azlığın ise fer‘iyyete (i‘râb) delâlet ettiğini ileri sürerek meseleyi izah etmeye çalışmışlardır.[859]

Sonuç olarak nahiv âlimleri, mebnîliğin harflerde asıl olduğu hususunda ittifak etmiştir. İbnü’d-Dehhân da bu konuda aynı görüşe sahiptir. İsim ve fiillerde i‘râbın aslî ve fer‘î oluşuna dair ihtilâfta İbnü’d-Dehhân Basralılar’ın görüşünü tercih etmektedir. Buna göre i‘râb olgusu isimlerde asıl fiillerde fer‘dir; binâ ise fiillerde asıl isimlerde fer‘dir. Bir ismin mebnî olmasını gerektiren bir gerekçe olmadığı sürece isimler mu‘rab; aynı şekilde bir fiilin mu‘rab olmasını gerektiren bir sebep bulunmadıkça fiiller de mebnîdir. İsimlerde mebniliği gerektiren illetler; harflere müşâbehet, harf makamına kâim olma ve harf mânasını tazammundur. Fiillerde i‘râbı gerektiren illet ise isimlere müşâbehettir.

2.2.2. Merfûâta Yaklaşımı

Bu başlık altında İbnü’d-Dehhân’ın merfûât konusuyla ilişkili öne çıkan görüşleri incelenecektir. Bu çerçevede ele alınacak meseleler şunlardır: 1- Mübtedâ ve Haberin Âmili. 2- Haber Konumundaki Şibhü’l-Cümlenin Müteallakı. 3- Câmid Haberden Mübtedâya Râci Zamir Meselesi. 4- (السَّمْنُ مَنَوانِ بِدِرْهَمٍ) Cümlesinin Gramatik İzahı. 5- (الليلةَ الهلالُ) Cümlesinin Gramatik İzahı. 6- Fâilin Âmiline Takaddümü. 7- Fâilin Âmili. 8- Fâilin Merfûluk İlleti. 9- (إذا) ve (إنْ) Şart Edatlarından Sonraki Merfû İsmin Âmili. 10- (كان)’nin İsminin Müstetir Şân Zamiri Olması.

2.2.2.1. Mübtedâ ve Haberin Âmili

Arap gramerinde üzerinde en yoğun tartışmaların yaşandığı konulardan biri, mübtedâ ve haberin âmili meselesi olup bu hususta dilciler çeşitli görüşler ileri sürmüşlerdir. Kûfeli dilcilere göre mübtedâ haberi, haber de mübtedâyı ref eder. Bu nedenle onlar haber ile mübtedâ hakkında “müterâfi‘ayn/المترافعين” tabirini kullanmışlardır.[860] Müteahhir dilcilerden Ebû Hayyân el-Endelüsî ve Süyûtî de bu görüşü

[858] İbnü’d-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/4b.
[859] Ebû Hayyân, *et-Tezyîl*, 1/122.
[860] İbnü’d-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/24a.

benimsemişlerdir.[861] Bir kısım Kûfeliler, haberin زيدٌ قامَ veya زيدٌ أمامَ المسجدِ örneklerinde olduğu gibi bir fiil cümlesi yahut zarf cümleciği (şibhü'l-cümle) olması durumunda mübtedâyı ref eden âmilin, haberdeki âid zamir olacağını ileri sürmüşlerdir.[862] Basralı dilcilere göre ise mübtedâyı ref eden âmil, mânevî bir âmil olan ibtidâdır. Basralı nahiv âlimleri mübtedânın âmili konusunda ittifak etmekle birlikte haberi ref eden âmil meselesinde kendi aralarında ihtilâfa düşmüş ve bu doğrultuda üç farklı yaklaşım ileri sürmüşlerdir. Bunlar: (I) Haberi ref eden âmil, mübtedâda olduğu gibi yalnızca ibtidâdır. Ahfeş, Rummânî, Zemahşerî ve Kemâlüddîn el-Enbârî bu görüştedir. (II) İbtidâ ve mübtedâ birlikte haberi ref eder. Müberred, Zeccâc ve İbnü's-Serrâc gibi dilcilerin de içlerinde bulunduğu Basralılar'ın çoğunluğu bu görüştedir. (III) Haberi ref eden söz konusu âmil sadece mübtedâdır. Sîbeveyhi, Ebû Alî el-Fârisî ve İbn Cinnî bu görüşü benimseyen dilcilerdendir.[863]

İbnü'd-Dehhân, mübtedâyı ref eden âmil konusunda müttefik olan Basralı dilcilerin görüşünü; haberi ref eden âmil meselesinde ise Müberred, Zeccâc ve İbnü's-Serrâc gibi dilcilerin temsil ettiği Basralılar'ın cumhuruna ait görüşü tercih etmektedir.[864] Müellif daha sonra bu konudaki görüşünü detaylı bir şekilde izah etmektedir. Ona göre mübtedâ, mânevî bir âmil olan ibtidâ ile merfûdur. Bir isim, lafzî ve takdîrî âmillerden soyutlandığında, başına إنّ، كان، ظنَّ gibi lafzî âmillerden birinin gelmesine elverişli olduğunda ve kendisine bir haber de isnâd edildiğinde mübtedâ olmak üzere merfû olur. Bir ismin mübtedâ olma şartlarını sağlayan bu özel durumların tamamı "ibtidâ" terimiyle ifade edilmektedir. Örneğin زيدٌ قائمٌ cümlesindeki (زيدٌ) kelimesi, lafzî âmillerden soyutlandığı, başına إنّ، كان ve benzerlerinden birinin gelmesine elverişli olduğu ve kendisine bir haber (قائمٌ) isnâd edildiği için ibtidâ ile merfû olmuştur; (قائمٌ) kelimesi de mübtedâ olan (زيدٌ)'in haberi olup hem onunla hem de mânevî âmil olan ibtidâ ile merfû

---

[861] Ebû Hayyân, *et-Tezyîl*, 3/257-270, 275; Süyûtî, *Hem'u'l-hevâmi'*, 1/363-365.
[862] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/24a.
[863] Bu konuyla ilgili detaylı bilgi için bk. Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 2/118, 127; Müberred, *el-Muktedab*, 4/126; İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 1/58; Ebû Alî el-Fârisî, *Kitâbü'l-Îzâh*, 85; İbn Cinnî, *el-Lüma'*, 29; Zemahşerî, *el-Mufassal fî 'ilmi'l-'Arabiyye*, 48; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/23b-24a; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 139-140; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü'l-Fusûl*, 11; İbnü'l-Esîr, *el-Bedî'*, 1/66-67; Enbârî, *el-İnsâf*, 1/38-43; Ukberî, *et-Tebyîn*, 224-232; İbnü'l-Habbâz, *Tevcîhü'l-Lüma'*, 106; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal,* 1/223-224; Ebû Hayyân, *et-Tezyîl*, 3/257-270, 275; Süyûtî, *Hem'u'l-hevâmi'*, 1/363-365.
[864] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/23b-24a, 26b-27a; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 140; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü'l-Fusûl*, 11.

olmuştur. İbnü'd-Dehhân bu meselede gelebilecek "*İki âmil (ibtidâ ve mübtedâ) bir mâmulde (haberde) nasıl amel edebilir?*" şeklindeki muhtemel bir soruya da şöyle cevap vermektedir: Mânevî bir âmil olan ibtidâ lafzen görünür olmayınca burada hüküm mübtedâya geçer. Zira ibtidâ, mübtedânın lâzımı olduğu için ondan ayrılamaz. Bu bakımdan ibtidâ ile mübtedâ tek bir şey hükmündedir. Müellif bu durumu, ateşin üzerinde içinde su bulunan tencere örneği üzerinden somutlaştırmaya çalışmaktadır. Bu benzetmeye göre mübtedâ tencere; ibtidâ ateş; haber ise tencerenin içindeki su menzilesindedir. Nasıl ki ateş o tencere vasıtasıyla içindeki suyu ısıtıyorsa mânevî bir âmil olan ibtidâ da hem mübtedâyı merfû kılar hem de mübtedâ ile birlikte haberi ref eder. Bu bakımdan mübtedâ, ibtidâ ile haber arasında bir vasıta hükmündedir.[865] İbnü'd-Dehhân, ibtidâ ile mübtedânın tek bir âmil hükmünde oluşuna dair son derece özgün bir görüş daha ortaya koymakta ve kendisinden önceki hiçbir dilcinin bu konuda böyle bir gerekçe ileri sürmediğini belirtmektedir. Ona göre ibtidâ, herhangi bir âmil gibi olmayıp istisnai bir özelliğe sahiptir. Çünkü herhangi bir âmil, mâmulüyle birlikte bir kişiye isim olarak verildiğinde hikâye[866] edilir. Örneğin جاء زيدٌ yahut زيدٌ قائمٌ cümleleri bir şahsa özel isim kılındığında hikâye vechi üzere i'râb alırlar. Ancak زيدٌ قائمٌ cümlesinde mübtedâ olan (زيدٌ) kelimesi bir şahsın ismi olsa da hikâye edilemeyeceği hususunda icmâ vardır.[867] Müellife göre bu durum da birbirinin lâzımı olan ibtidâ ile mübtedânın tek bir âmil menzilesinde olduğunu göstermektedir. Aksi takdirde mâmul olan (زيدٌ) sözcüğünün, âmili olan ibtidâ ile birlikte diğer âmil ve mâmulleri gibi hikâye edilebilmeleri gerekirdi.

İbnü'd-Dehhân daha sonra Kûfeliler'e reddiyede bulunmakta, onların "Mübtedâ haberi, haber de mübtedâyı ref eder" yönündeki görüşlerinin fâsid olduğunu belirtmektedir. Çünkü haberin âmil olması durumunda rütbeten önce gelmesi; mâmul olması durumunda da sonra gelmesi gerekir. Oysa bir şey aynı anda hem mukaddem hem

---

[865] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/23b-24a, 26b-27a; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 139-140.

[866] Nahiv terminolojisinde hikâye (الحكاية), herhangi bir kelâmdan veya metinden alıntılanan yahut birinden işitilen kelime ve cümlelerin hareke ya da harf değişikliğine uğratılmaksızın olduğu gibi nakledilmesine denilmektedir. Hikâye edilen ifade müfred bir lafız olabileceği gibi bir cümle de olabilir. Bu durumdaki müfred lafızların i'râbı takdîrî; cümlelerin i'râbı ise mahallî olur. Buna i'râb-ı mahkî (hikâye edilmiş ifadelerin i'râbı) denilmektedir. Şayet hikâye edilen cümle, alemiyyete nakledilmiş yani bir şahsa özel bir isim kılınmışsa (تأبّطَ شرّاً gibi) bu da müfred lafızlar gibi takdîrî i'râb alır. Bu konu hakkında daha fazla bilgi için bk. İbnü'l-Esîr, *el-Bedî'*, 1/710-715; Mustafa b. Muhammed Selîm el-Ğalâyînî, *Câmi'u'd-dürûsi'l-'Arabiyye* (Beyrut: el-Mektebetü'l- 'Asriyye, 1414/1993), 1/26-27.

[867] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/27a.

de muahhar olamaz. Âmilde aslolan, mâmulünden önce gelmesidir. Diğer taraftan eğer durum Kûfeliler'in dediği gibi olsaydı mübtedâ ile habere dahil olan إنّ، كان، ظنَّ ve benzerlerine de amel ettirmemeleri gerekirdi. Çünkü burada âmil zaten mevcuttur. Hâl böyleyken iki âmil nasıl bir arada bulunabilir? İbnü'd-Dehhân, bazı Kûfeliler'in ileri sürdüğü "Haberin bir fiil cümlesi yahut zarf cümleciği olması durumunda mübtedâyı ref eden âmil haberdeki âid zamirdir" yönündeki görüşü de fâsid olarak değerlendirmektedir. Zira zamirler kendilerinden sonraki bir şeyde dahi âmil olamazken öncesinde nasıl âmil olabilir![868] İbnü'd-Dehhân, mübtedâyı ref eden âmil hakkında onun "müsnedün ileyh olması" şeklinde bir görüş daha bulunduğunu belirtmekte ve bunu fâsid olarak nitelemektedir. Zira (إنّ)'nin ismi de müsnedün ileyh olmasına rağmen merfû değil mansuptur.[869] İbnü'd-Dehhân, haberi ref eden âmilin yalnızca ibtidâ olduğu görüşünü ileri süren Basralılar'a da itirazda bulunmakta ve bu yaklaşımı da fâsid olarak değerlendirmektedir. Çünkü ibtidâ, mânevî bir âmil olup إنّ، كان، ظنَّ vb. lafzî âmiller gibi iki kelimede amel edebilecek kuvvette değildir. Mânevî âmilin rütbesi, lafzî âmilin rütbesinden düşük olduğu için ikisi aynı düzeyde etki gücüne sahip değildir.[870]

Sonuç olarak İbnü'd-Dehhân, mübtedâ ve haberi ref eden âmil meselesinde hem Kûfeli hem de Basralı dilciler arasındaki ihtilâfları eleştirel bir bakış açısıyla ele alarak etraflıca tartışmıştır. Özellikle ibtidâ ve mübtedânın tek bir âmil hükmünde olduğunu ileri sürmesi ve önceki dilcilerin ortaya koymadığı farklı bir gerekçeyle bu görüşünü temellendirmesi, onun özgünlüğünü ortaya koymaktadır. Ayrıca ibtidâ ve mübtedâ arasındaki ilişkiyi yeniden yorumlayarak ve mânevî âmillerin etkisini sınırlı gördüğünü belirterek gramatik işleyişi daha sistematik hâle getirmeye çalışmıştır. Bu da dilbilgisel kategoriler arasındaki sınırları bir netleştirme girişimi olarak değerlendirilebilir. Diğer taraftan müellifin gerek Kûfeliler'e gerekse bir kısım Basralılar'a yönelik eleştirileri hem mantıksal hem de gramatik tutarsızlıklara işaret etmesi bakımından dikkat çekicidir. Bu durum da İbnü'd-Dehhân'ın, klasik nahiv geleneğini sorgulayan ve yeni yorumlarla zenginleştirmeye çalışan bir dilbilimci olduğunu göstermektedir.

---

[868] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/24a.
[869] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/24b.
[870] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/27a.

2.2.2.2. Haber Konumundaki Şibhü'l-Cümlenin Müteallakı

Arap dilinde cümleler, isim cümlesi ve fiil cümlesi olmak üzere iki kısımda incelenmektedir.[871] Bazı klasik nahiv kaynaklarında cümleler isim, fiil, şart ve zarf şeklinde dörtlü bir taksime de tabi tutulmuştur.[872] Ancak bu sınıflandırmanın lafzî olup hakikatte cümlelerin isim cümlesi ve fiil cümlesi şeklinde iki türden oluştuğu belirtilmiştir.[873] Zira şart cümleleri fiil cümlesi kapsamında; zarflar ise müteallakının (bağlı bulunduğu fiil veya şibh-i fiilin) durumuna göre ya bir fiil cümlesi ya da müfred bir unsur olarak değerlendirilmektedir.[874] Buradaki zarftan kasıt, câr-mecrûr ve zarflardan müteşekkil olan şibhü'l-cümledir.[875] Bu cümleciğin tam bir anlam ifade edebilmesi için mutlaka bir fiile yahut fiil soylu bir kelimeye (şibh-i fiil) müteallik olması gerekir.[876] Şibhü'l-cümlenin müteallakı kevn-i âmm (استقرّ/مُستقرّ، كان/كائن gibi umûmi mânalı kelimeler) olduğunda hazfi vaciptir. Nitekim bu durumu ifade etme sadedinde Ebû Alî el-Fârisî'nin "*Zarflardaki âmilleri (yani müteallaklarını) ızhâr etmek mensûh bir şeriattır*" dediği nakledilmiştir.[877]

Bu meselede ihtilâf noktası, câr-mecrûr ve zarfların yani şibhü'l-cümlenin mübtedâya haber olması durumunda takdir edilecek mahzuf müteallakın bir isim mi

---

[871] İbn Cinnî, *el-Lüma'*, 30; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/29a; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 144; İbnü'l-Esîr, *el-Bedî'*, 1/72; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 1/229.

[872] Ebû Alî el-Fârisî, *Kitâbü'l-İzâh*, 92; Zemahşerî, *el-Mufassal*, 49; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 1/229.

[873] İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 1/229.

[874] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/29a, 32b-33a; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 149, 154; İbnü'l-Esîr, *el-Bedî'*, 1/75; İbnü'l-Habbâz, *Tevcîhü'l-Lüma'*, 112-113; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 1/229, 232.

[875] Şibhü'l- cümle, müteallakının açık ve gizli (mahzuf) olmasına göre iki kısma ayrılır. Müteallakı cümlede açıkça zikredilen yahut kendisine delâlet eden bir karine sebebiyle cevâzen hazfedilen şibhü'l-cümleye "zarf-ı lağv" (جلستُ تحت الشجرة / يتساقط الثمر على الأرض gibi); müteallakı umûmî mânalı olup bağlamdan anlaşılması nedeniyle vücûben hazfedilen şibhü'l-cümleye ise "zarf-ı müstekar" denilmektedir (زيد في الدّار / الكتاب فوق الطّاولة gibi). Bu konuda daha fazla bilgi için bk. İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 4/370-371; Abbâs Hasan, *en-Nahvü'l-vâfî*, 2/246.

[876] İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 149, 151-152; Enbârî, *el-İnsâf*, 1/197; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 1/232; İbnü'l-Habbâz, *Tevcîhü'l-Lüma'*, 112. [Kûfeli dilcilerden Ebü'l-Abbâs Sa'leb'in, zarfları kendi başına haber kabul edip herhangi bir şeye taalluk etmeyeceğini savunduğu belirtilmektedir. Bilgi için bk. İbnü'l-Habbâz, *Tevcîhü'l-Lüma'*, 112].

[877] İbnü'l-Habbâz, *Tevcîhü'l-Lüma'*, 113, 118; Nâzıru'l-Ceyş, *Temhîdu'l-kavâ'id*, 2/1005; İbn Akîl, *Şerhu Elfiyye,* 1/211; Abbâs Hasan, *en-Nahvü'l-vâfî*, 2/246. Şibhü'l-cümlenin müteallakı konusunda daha fazla bilgi için bk. İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 1/63; Ebû Alî el-Fârisî, *Kitâbü'l-İzâh*, 92; İbn Cinnî, *el-Lüma'*, 31-32; Zemahşerî, *el-Mufassal*, 49; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/29a, 32b-33b, 35a; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 144, 149-150, 152; Enbârî, *el-İnsâf*, 1/197-199; İbnü'l-Esîr, *el-Bedî'*, 1/75-77; İbnü'l-Habbâz, *Tevcîhü'l-Lüma'*, 112-113, 118; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 1/229, 232; Ebû Hayyân, *et-Tezyîl*, 4/6; Ebû Hayyân, *İrtişâfü'd-darab*, 3/1110; Murâdî, *Tavzîhu'l-makâsıd*, 1/174-175; İbn Akîl, *Şerhu Elfiyye,* 1/211; Nâzıru'l-Ceyş, *Temhîdu'l-kavâ'id*, 2/1005; Süyûtî, *Hem'u'l-hevâmi'*, 1/375-376; Dayf, *el-Medârisü'n-nahviyye*, 236.

yoksa fiil mi olacağıdır. Zira müteallakın isim olması durumunda haberin türü müfred; fiil olması durumunda ise haberin türü cümle (fiil cümlesi) olmaktadır. Bu konuda nahiv âlimleri dört farklı görüş ileri sürmüşlerdir. Bunlar: (I) Bu durumdaki şibhü'l-cümle müfred haber kabilinden olup müteallakı مُستقِرّ، كائن gibi bir ism-i fâildir. Zira isim asıl, fiil de onun fer'dir. Aynı şekilde müfred asıl, cümle onun fer'idir. Haberde aslolan da müfred olmaktır. Sîbeveyhi, Ahfeş, İbnü's-Serrâc ve İbn Cinnî gibi dilciler bu görüştedir.[878] (II) Haber konumundaki şibhü'l-cümle hakikatte bir fiil cümlesi olup müteallakı استقرّ، كان gibi umûmî mânalı fiillerdir. Çünkü amel etmede aslolan fiildir. Ayrıca şibhü'l-cümle ism-i mevsûlün sılası da olabilmektedir (الّذي عندك كريم gibi). Sıla ise sadece cümle olabilir. Bu da şibhü'l-cümlenin aslen bir fiil cümlesi olduğunu göstermektedir. Ebû Alî el-Fârisî'nin de içlerinde bulunduğu Basralı dilcilerin cumhûru görüştedir.[879] (III) İbnü's-Serrâc'a nispet edilen bir başka görüşe göre şibhü'l-cümle, müfred veya cümle olan haber kabilinden olmayıp kendi başına müstakil bir kısımdır.[880] (IV) Müteahhir bazı dilcilere göre ise haber olan şibhü'l-cümlede iki vecih de câizdir: Eğer takdir edilen âmil fiil olursa haberin türü cümle; isim/şibh-i fiil olursa haberin türü müfred olur.[881] Çağdaş dilcilerden Muhammed 'Îd, zikredilen bu görüşlerin oldukça güç ve yorucu olduğunu; mukadder bir mahzuf aramaya gerek olmaksızın şibhü'l-cümleyi bu mesele çerçevesinde doğrudan haber diye i'râb etmenin daha uygun olacağını kaydetmektedir.[882]

Şibhü'l-cümlenin müteallakı konusu üzerinde genişçe duran İbnü'd-Dehhân, bu meselede vârid olan mezkûr ihtilâfları ve gerekçelerini zikrettikten sonra Ebû Alî el-

---

[878] Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 1/55-56; İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 1/63; İbn Cinnî, *el-Lüma'*, 31-32; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/32b-33a; Enbârî, *el-İnsâf*, 1/198; Ukberî, *et-Tebyîn*, 249-250; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 1/232; İbn Akîl, *Şerhu Elfiyye,* 1/211; Murâdî, *Tavzîhu'l-makâsıd*, 1/174. [İbnü'd-Dehhân, Sîbeveyhi'nin bu konudaki görüşünün net olmayıp hem müfrede hem de cümleye muhtemel olduğunu; ancak müfredin daha ağır bastığını kaydetmektedir. Biz de müellifin bu değerlendirmesini dikkate alarak Sîbeveyhi'yi birinci görüş sahipleri arasında zikretmeyi tercih ediyoruz. Bilgi için bk. İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/33a].

[879] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/32b-33a; İbnü'l-Habbâz, *Tevcîhü'l-Lüma'*, 112; Ukberî, *et-Tebyîn*, 249-250; Murâdî, *Tavzîhu'l-makâsıd*, 1/174; İbn Akîl, *Şerhu Elfiyye,* 1/211.

[880] bk. Ebû Hayyân, *et-Tezyîl*, 4/5; Ebû Hayyân, *İrtişâfü'd-darab*, 3/1110; Murâdî, *Tavzîhu'l-makâsıd*, 1/175; İbn Akîl, *Şerhu Elfiyye,* 1/211. [İbnü's-Serrâc'ın *el-Usûl* adlı eserinde böyle bir bilgi yer almamaktadır. Aksine İbnü's-Serrâc bu eserinde şibhü'l-cümlenin müfred haber kabilinden olduğunu vurgulamaktadır (bk. İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 1/63). Ona nispet edilen bu görüşün, öğrencisi Ebû Alî el-Fârisî tarafından nakledildiği belirtilmektedir. Bilgi için bk. İbn Akîl, *Şerhu Elfiyye,* 1/211; Fârızî, *Şerhu'l-İmâm el-Fârızî*, 1/329].

[881] Murâdî, *Tavzîhu'l-makâsıd*, 1/175.

[882] Muhammed 'Îd, *en-Nahvü'l-musaffâ* (Mısır: Mektebetü'ş-Şebâb, 1391/1971), 212.

Fârisî'nin de içlerinde bulunduğu Basralı dilcilerin çoğunluğunun benimsediği ikinci görüşü tercih etmektedir. Müellif tercihe şayan bulduğu bu görüşün delil yönünden daha güçlü olduğunu ortaya koymak üzere anılan gerekçelerin yanı sıra Arap şiirinde zarfların ve câr-mecrûrların cümle olduğunu kanıtlayan önemli bir beyit de tespit ettiğini kaydetmektedir. Bu beyit şudur: أَ فِي الحَقِّ أَمَّا بَحْدَلٌ وَابْنُ بَحْدَلٍ فَيَحْيَا وَأَمَّا ابْنُ الزُّبَيرِ فَيُقْتَلُ "*Bahdel ile oğlu hayatta kalırken İbnü'z-Zübeyr'in öldürülmesi hak mıdır?*". Müellife göre beyitteki istişhâd noktası, (أَ فِي الحَقِّ) şibhü'l-cümlesidir. Zira bilinen bir husus şudur ki (أمّا) edatı, kendisinden önceki kısmı sonrasından ayırarak aralarındaki bağı koparmaktadır. İstifhâm hemzesi ise yalnızca cümlelerin başında yer alabilmekte, müfred unsurların başına gelmemektedir. Bu nedenle şiirdeki (فِي الحَقِّ) câr-mecrûru bir cümle olmak durumundadır. Bu bakımdan taalluk edeceği mukadder âmilin de fiil olması gerekmektedir.[883] Müellif'e göre zarfların ve câr-mecrûrların cümle hükmünde olduğunu gösteren diğer bir delil de bunların şân zamirinden sonra gelebilmesidir. Örnek olarak da Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb*'da naklettiği[884] أَوَّلُ مَا أَقُولُ أنْ بِسْمِ اللهِ "*İlk söylediğim söz, bismillâhtır*" sözünü zikretmektedir. Buradaki (أنْ) muhaffefe olup ismi mahzuf şân zamiridir ve (أنْهُ) takdirindedir. Şân zamiri ise ancak kendisinden sonra gelen bir cümleyle açıklanabilir.[885] Dolayısıyla müellife göre (بسم الله) ifadesi, cümle takdirinde olmak durumundadır. Onun için de söz konusu câr-mecrûrun mukadder bir fiile müteallik olması gerekmektedir. İbnü'd-Dehhân'ın şân zamiri üzerinden yaptığı bu temellendirme, Basra ekolünün yaklaşımıyla paralellik arz etmektedir. Zira Basralılar'a göre şân zamirinden sonra mutlaka onu tefsir edecek bir cümle bulunmalıdır. Kûfeliler'e göre ise şân zamiri bir cümle ile açıklanmak zorunda olmayıp cümle dışındaki bir unsurla (müfredle) tefsir edilmesi de mümkündür. Ancak Basralılar'ın nazarında bu yaklaşım yanlış ve geçersizdir. Çünkü şân zamiri ancak bir cümleyle açıklanabilir.[886]

İbnü'd-Dehhân'ın bu konu çerçevesinde ele aldığı ihtilâflı bir mesele de söz konusu mahzuf müteallaklarda bulunan zamirlerin, onların yerini alan câr-mecrûr ve zarflara intikal edip etmeyeceği meselesidir. Müellif bu konuda Basralı dilcilerden Ebû Alî el-

---

[883] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/32b-33a; Ebû Hayyân, *et-Tezyîl*, 4/50.
[884] Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 3/165.
[885] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/34b.
[886] Bilgi için bk. Ebû Hayyân, *et-Tezyîl*, 2/297; 4/170; İbn Akîl, *el-Müsâ'id 'alâ Teshîli'l-fevâ'id*, thk. Muhammed Kâmil Berekât (Dımaşk: Dâru'l-Fikr - Cidde: Dâru'l-Medenî, 1400-1405/1980-1984), 1/115.

Fârisî ile Ebû Saîd es-Sîrâfî arasındaki bir tartışmaya yer vermektedir. Ebû Alî el-Fârisî'ye göre mahzuf müteallaktaki zamir, kendisine niyabet eden şibhü'l-cümleye intikal eder ve onun tarafından ref edilir. Çünkü nâib, yerine geçtiği şeyin hükmünü alır. İbn Cinnî de bu meselede hocası Ebû Alî Fârisî'ye katılmaktadır. Ancak Sîrâfî bu yaklaşıma karşı çıkmaktadır. Ona göre müteallakın hazfiyle birlikte tahtındaki zamir de hazfedilmiş olur ve şibhü'l-cümle olduğu hâl üzere kalır. Çünkü zarflar ve câr-mecrûrlar, fiil ya da şibh-i fiil gibi tahtındaki zamiri ref edici bir fonksiyona sahip değildir. İbnü'd-Dehhân da söz konusu zamirin intikal edeceğini ifade ederek bu meselede Ebû Alî Fârisî'nin görüşünü tercih şayan bulmaktadır.[887]

Sonuç olarak İbnü'd-Dehhân'a göre câr-mecrûr ve zarflardan oluşan yapılar cümle takdirindedir. Bu durum da şibhü'l-cümlelerin fiil temelli bir mukadder âmille ilişkilendirilmesini gerektirir. Çünkü isimlere taalluk ettirilmeleri, cümle olma özelliğiyle bağdaşmamaktadır. Bu bağlamda İbnü'd-Dehhân, şibhü'l-cümlelerin dildeki anlam bütünlüğünü korumak amacıyla fiil ile bağlantılı olması gerektiğini savunmakta ve onları yapısal olarak fiilî bir temele dayandırmaktadır. Ayrıca müteallaklardaki zamirlerin, şibhü'l-cümledeki unsurlara intikal ettiğini de belirterek bu işlevin dilbilgisel açıdan sürekliliğine işaret etmektedir. Bu yaklaşım, dilin yapısal bütünlüğü ve gramatik işlevselliğinin devamlılığı açısından faydalı bir bakış açısı sunmaktadır.

2.2.2.3. Câmid Haberden Mübtedâya Râci Zamir Meselesi

Nahiv âlimleri, cümle olarak gelen haberin mübtedâya bağlanabilmesi için zâhir ya da müstetir bir râbıt zamir[888] bulunması gerektiği konusunda ittifak etmişlerdir.[889] Çünkü cümleler müstakil birer yapı olarak kabul edilmekte olup mübtedâ ile arasında irtibatı sağlayacak bir bağlayıcıya ihtiyaç duymaktadır (زيد قام أبوه ve زيد أبوه قائم gibi). Aksi takdirde aralarında anlamsal kopukluk olacağı için bu durum, söz konusu cümlenin mübtedâya haber olma işlevini yerine getirmesine engel teşkil edecektir. Bu bakımdan

---

[887] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/33b, 34b-35a; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 149-150.

[888] Haber cümlesini mübtedâya bağlayacak söz konusu râbıtta aslolan zamir olmasıdır. Ancak bu râbıt bazen bir ism-i işâret (لباس التقوى ذلك خير gibi) yahut mübtedânın lafzen tekrarı (الحاقّة ما الحاقّة gibi) veya umûm ifade eden bir lâm-ı tarif de (زيدٌ نعمَ الرّجلُ gibi) olabilir. Bilgi için bk. İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, 119, 186.

[889] Ebû Alî el-Fârisî, *Kitâbü'l-Îzâh*, 93; İbn Cinnî, *el-Lüma'*, 30; Zemahşerî, *el-Mufassal*, 49; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/27a-27b, 29a; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 144-145, 154; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü'l-Fusûl*, 12; İbnü'l-Esîr, *el-Bedî'*, 1/72, 74; İbnü'l-Habbâz, *Tevcîhü'l-Lüma'*, 109; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal,* 1/230; İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, 119.

زيدٌ قَامَ عمرٌو demek câiz değildir. Çünkü cümlede mübtedâya râci bir zamir bulunmamaktadır.[890]

Müfred habere gelince bu da ya bir ism-i fâil, ism-i mef'ûl, sıfat-ı müşebbehe, ism-i tafdil gibi müştak ya da câmid bir isim olur. Müştak olan haberde mübtedâya râci zamir olduğu hususunda nahiv âlimleri yine ittifak hâlindedir.[891] Örneğin زَيْدٌ قائِمٌ cümlesinde haber konumunda olan (قائم) ism-i fâilinde müstetir bir (هو) zamiri mevcut olup mübtedâ olan (زيد) kelimesine dönmektedir. Bu zamir söz konusu ism-i fâilin fâili olarak merfûdur. Zira müştak isimler, fiillerden türemeleri nedeniyle fiil gibi amel etme özelliğine sahiptir. Nasıl ki fiillerin bünyesinde zamir bulunabiliyorsa müştak isimlerde de zamir bulunur.[892] Ancak haberin câmid bir isim olması durumunda mübtedâya dönük bir zamir bulunup bulunmadığı konusu ihtilâflıdır.[893] Basralı dilcilere göre müştak olmayan haberde zamir yoktur. Çünkü câmid kelimeler mahza isim olup herhangi bir fiilden türetilmediği için zamir tazammun edemez. Genel bir kural olarak amel etmede ve zamir taşımada aslolan fiildir. İsimlerde de -fiillere müşâbehetleri bulunmadığı sürece- aslolan amel etmemektir. İsimlerin fiil gibi fonksiyon icrâ edebilmesi için müştak olması yani fillerden türetilmiş olması gerekir. Bunlar da ism-i fâil, ism-i mef'ûl, sıfat-ı müşebbehe, ism-i tafdil gibi sıfat anlamlı kelimelerdir. Bu türden isimler, fiillere benzerlik arz ettiği için tıpkı fiiller gibi amel eder ve bünyesinde zamir bulundurur. Ancak câmid isimler mahza isim olup anılan özellikleri taşımadığı için kendilerinde zamir bulunmaz. Kûfeli dilciler ise bu konuda oldukça zorlama bir te'vile giderek câmid haberleri müştaka hamletmiş ve bunlarda da zamir bulunduğunu ileri sürmüşlerdir. Onlara göre هذا غلامُك, هندٌ أمُّك ve زيد أخوك cümlelerinde haber konumunda bulunan (أخوك), (غلامُك), (أمُّك) kelimeleri lafzen olmasa da mâna itibariyle müştak gibidirler. Çünkü bu cümleler anlamca هندٌ, زيد مُؤاخِيك/قريبك والِدتُك ve هذا خادِمُك takdirindedir. Dolayısıyla onların nazarında câmid olan tüm haberler mânen müştak te'vilinde olup kendilerinde mübtedâya râci zamir bulunmaktadır. Basralı

---

890 Müberred, *el-Muktedab*, 4/128; İbnü'l-Habbâz, *Tevcîhü'l-Lüma'*, 109; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal,* 1/230.
891 İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/27a; Enbârî, *el-İnsâf*, 1/48.
892 İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/27a; Enbârî, *el-İnsâf*, 1/48-49; İbnü'l-Habbâz, *Tevcîhü'l-Lüma'*, 109.
893 İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/27b; Enbârî, *el-İnsâf*, 1/48.

dilcilerden Alî b. Îsâ er-Rummânî de bu görüştedir.[894] İbnü'd-Dehhân, Kûfeliler'in bu konudaki iddialarını iki temel gerekçeye dayandırdıklarını ifade etmektedir. Birincisi, bu görüşlerini (كان)'nin haberiyle ilişkilendirerek temellendirmeye çalışmışlardır. Buna göre (كان)'nin haberi aslında onun masdarının nâibidir. (كان) ve benzerleri ise sadece mübtedâ ve haberden müteşekkil olan isim cümlelerine dâhil olduğu için bu yeni cümledeki câmid haber de mastarın nâibi olacaktır. Mastarlar ise bünyelerinde zamir bulundurur. Dolayısıyla mastarın nâibi olan bir kelime de aynen onun gibi zamir tazammun eder. Zira nâib, yerine geçtiği şeyin hükmünü alır. Kûfeliler'in diğer gerekçesi, onlara göre haberde asıl olanın fiil olmasıdır. Bu bağlamda -müştak olsun câmid olsun- haber olarak gelen her tür isim, fiilin yerine geçeceği için bünyesinde zamir bulundurması gerekir.[895]

İbnü'd-Dehhân bu meselede Basralılar'ın görüşünü tercih etmekte; bu doğrultuda câmid haberde mübtedaya râci zamir bulunmayacağını ifade etmektedir. Müellif Kûfeliler'in ileri sürdüğü gerekçeleri ise reddetmektedir. Ona göre birinci gerekçe iki yönden fâsiddir. Birincisi: Mübtedâ ve haberden müteşekkil isim cümlelerine (كان)'nin dâhil olması zorunlu olmadığı gibi her zaman gerekli de değildir. Bu bakımdan isim cümlesindeki câmid haber, (كان)'nin haberiyle ilişkilendirilerek bünyesinde bir zamirin olabileceği söylenemez. İkincisi: Müekkid (fiilini te'kid eden) mastarların tahtında hiçbir şekilde zamir bulunmaz. Fiilinin yerine geçen mastarlarda (ضَرْباً زَيْداً gibi) zamir bulunup bulunmadığı konusu ise ihtilâflıdır. İbnü'd-Dehhân'a göre haberin aslen fiil olması gerektiği yönündeki gerekçe de fâsiddir. Çünkü mübtedânın haberinde aslolan müfred olmaktır; cümle olması fer'î bir durumdur. Diğer taraftan haber sadece fiile özgü bir şey değildir. Eğer durum onların iddia ettiği gibi olsaydı cümleye, müfredin hükmü uygulanmazdı. Çünkü müfred asıl olandır. Diğer taraftan İbnü'd-Dehhân, müfred haberi yukarıdaki gibi taksim etmemesi nedeniyle kitabını şerh ettiği İbn Cinnî'yi de eleştirmekte ve buradan hareketle İbn Cinnî'nin bu meselede Kûfeliler'in görüşüne meyletmiş olabileceğini ileri sürmektedir.[896] Kanaatimizce İbnü'd-Dehhân'ın bu çıkarımı pek isabetli değildir. Çünkü İbn Cinnî'nin bu hususta Kûfeliler'in görüşüne meylettiğine dair bir karine yoktur. Ayrıca *el-Lüma'* adlı eser, nahiv ilmini sade bir üslupla ele alan bir

---

[894] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/27a-27b; Enbârî, *el-İnsâf*, 1/48-49, 67; İbnü'l-Esîr, *el-Bedî'*, 1/68-69; İbnü'l-Habbâz, *Tevcîhü'l-Lüma'*, 109.
[895] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/27b-28a.
[896] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/27b-28a.

muhtasar olduğu için detaylı ihtilâflara yer vermemesi doğaldır. Zira İbn Cinnî diğer gramer meselelerini de benzer şekilde kısaca ele almış, fazla teferruata girmemiştir. Nitekim *el-Lüma'* üzerine yirmiyi aşkın şerh yazılması da bu hususu teyit etmektedir.

2.2.2.4. (السَّمْنُ مَنَوانِ بِدِرْهَمٍ) Cümlesinin Gramatik İzahı

Daha önce bahsi geçtiği üzere cümle hâlinde gelen haberden mutlaka mübtedâya dönen zâhir veya müstetir bir râbıt zamir olması gerekir.[897] Ancak bu râbıt, muhatap tarafından bilindiği için bazen hazfedilebilmektedir. Örneğin dilciler السَّمْنُ مَنَوانِ بِدِرْهَمٍ "*Yağın iki ölçeği bir dirhemdir*" cümlesini bu kapsamda değerlendirmişlerdir. Buradaki (السَّمْنُ) kelimesi, birinci mübtedâ; (مَنَوانِ) ikinci mübtedâ; (بِدِرْهَمٍ) ise ikinci mübtedânın haberidir. İkinci mübtedâ da haberiyle birlikte isim cümlesi hâlinde mahallen merfû olup ilk mübtedâ olan (السَّمْنُ) kelimesinin haberidir. Bu haber cümlesinde ilk mübtedâya dönen zamir ise mahzuftur. Gerek mütekkaddim gerekse müteahhir nahiv âlimlerinin neredeyse tamamı bu mahzuf âidi (منهُ) şeklinde mecrûr bir zamir olarak takdir etmişlerdir.[898] Zira mânanın sıhhati açısından bu zorunludur. Buna göre söz konusu cümle السَّمْنُ مَنَوانِ منهُ بِدِرْهَمٍ takdirindedir; mahzuf olan câr-mecrûr ise ref mahallinde (مَنَوانِ) kelimesinin sıfatı olmaktadır.[899]

İbnü'd-Dehhân da bunu câiz görmekle birlikte diğer nahiv âlimlerinden farklı olarak bu cümle hakkında özgün iki vecih daha ortaya koymaktadır. Birinci veche göre (السَّمْنُ) mübtedâ; (مَنَوانِ) kelimesi ondan bedel ba'z mine'l-küll; (بِدِرْهَمٍ) ise ref mahallinde haberdir. Böylelikle bu kelâm telaffuz noktasında tıpkı زيدٌ منطلقٌ menzilesinde tek bir cümle hâline gelmektedir. Bu veche göre cümlenin mânası "*Yağ (yani) iki ölçeği bir dirhemdir*" olmaktadır. Diğer veche göre ise söz konusu cümlenin takdiri سِعْرُ السَّمْنِ سِعْرُ مَنَوَيْنِ بِدِرْهَمٍ "*Yağın fiyatı, iki ölçeği bir dirhem olan fiyattır*" şeklinde olmaktadır. Buna

---

[897] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/29a; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 144.
[898] İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 1/69; Ebû Alî el-Fârisî, *Kitâbü'l-Îzâh*, 93; İbn Cinnî, *el-Lüma'*, 30; İbnü'l-Esîr, *el-Bedî'*, 1/81; Hârizmî, *Şerhu'l-Mufassal*, 1/262; İbnü'l-Habbâz, *Tevcîhü'l-Lüma'*, 110; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 1/233; İbnü'l-Hâcib, *Emâli İbni'l-Hâcib*, thk. Fahr Sâlih Süleyman Kadâre (Amman: Dâru Ammâr - Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1409/1989), 2/577; İbn Mâlik, *Şerhu Teshîli'l-Fevâ'id,* 1/290; Ebû Hayyân, *et-Tezyîl*, 4/38, 46; Ebû Hayyân, *İrtişâfü'd-darab*, 3/1100, 1120.
[899] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/32a.

göre ilk (سِعْرُ) kelimesi mübtedâ; ikincisi onun haberi; (بِدِرْهَمٍ) câr-mecrûru ise tercihe bağlı olarak ya (مَنَوَيْنِ) kelimesinin yahut ikinci (سِعْرُ) sözcüğünün sıfatı olur.[900]

Görüldüğü üzere İbnü'd-Dehhân, râbıt zamiri hazfedilmiş haber cümleleriyle ilgili olarak dilcilerin genel yaklaşımından farklı bir anlayış ortaya koyarak kendisine has iki özgün yorum daha geliştirmiştir. Bu doğrultuda müellif, gramerin sunduğu tüm ifade imkânlarını itinayla işleyerek söz konusu yapıları daha anlaşılır kılmaya çalışmıştır. Onun bu yaklaşımı, yalnızca dilbilgisel çözümlemelerde derinlik kazandırmakla kalmayıp aynı zamanda güçlü bir dilsel zekâya sahip olduğunu da göstermektedir. İbnü'd-Dehhân'ın ortaya koyduğu bu özgün perspektif, Arapça cümle tahlillerinde yeni bakış açıları geliştirilmesine olanak tanıdığı gibi anlam derinliği ve ifade zenginliği sağlaması açısından da dikkate değer bir bakış açısı sunmaktadır.

2.2.2.5. (اللَيلةَ الهلالُ) Cümlesinin Gramatik İzahı

Mübtedânın haberi bazı durumlarda zaman veya mekân zarfı olarak da gelebilmektedir. Bu durum, mübtedânın cüsse (الجُثّةُ) ve hades (الحَدَثُ)[901] şeklinde iki kategoride değerlendirilmesini gerekli kılmıştır. Zira zarflar haber konumunda bulunduğunda, mübtedânın bu iki gruptan hangisine ait olduğuna bağlı olarak farklı hükümlere konu olmaktadır. Şöyle ki: Mübtedânın cüsse olması durumunda, زيدٌ خلفَكَ "*Zeyd arkandadır*" cümlesinde olduğu gibi ona haber olacak zarf yalnızca mekân zarfı olabilir. Dolayısıyla cüsse niteliği taşıyan bir mübtedâ için zaman zarfı haber olamaz. Örneğin زيدٌ اليومَ "*Zeyd bugündür*" gibi bir kullanım anlamsal açıdan bir fayda sağlamadığı için Arap dilinde geçerli kabul edilmemektedir. Ancak mübtedâ hades grubuna ait olduğunda hem zaman hem de mekân zarfları ona haber olarak gelebilmektedir. Örneğin القِتالُ أمامَكَ "*Savaş önündedir*" ve قُعُودُكَ يومَ الجُمُعَة "*Senin oturman Cuma günündedir*" gibi cümleler bu kabildendir. Dolayısıyla mekân zarfları hem

---

900 İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/32a.

901 Cüsse "زيد", "عمرو", "الثوب", "الحجر" gibi zât ve şahıslardan müteşekkil somut varlıkları ifade eden mübtedâ türüdür. Hades ise soyut birer mefhûm olan mastarlardan oluşan mübtedâya denilmektedir. Buna "القيام", "القعود", "الجلوس", "الشّرب" kelimeleri örnek verilebilir. Bütün mastarlar bu kısma dâhildir. Bu konuda daha fazla bilgi için bk. İbn Cinnî, *el-Lüma'*, 31; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 147; İbnü'l-Habbâz, *Tevcîhü'l-Lüma'*, 112.

cüsse hem de hades olan mübtedâlara haber olabilirken zaman zarfları yalnızca hades olan mübtedâlara haber olabilmektedir.[902]

Nahiv âlimleri, zâhiren zaman zarfının cüsse olan bir mübtedâya haber olduğu izlenimini veren اللّيلةَ الهلالُ "*Hilâl bu gecedir*" Arap sözünü bu çerçevede ele alarak gramatik izahını yapmaya çalışmışlardır. Görünürde bu cümlede (الهلالُ) kelimesi, cüsse grubuna dâhil bir mübtedâ; (اللّيلةَ) kelimesi ise zaman zarfı olup haber konumunda yer almaktadır. Oysaki yukarıda da belirtildiği gibi zaman zarfları cüsse olan mübtedâya haber olamaz. Bu durumda söz konusu cümlenin nahvî bir izaha kavuşturulması gerekmektedir. Nahiv âlimlerinin hemen hepsi bu cümlede mahzuf bir unsur bulunduğunu; bunun da (طُلُوع) veya (حُدُوث) kelimesi olduğunu belirtmişlerdir. Buna göre anılan cümle aslen اللّيلةَ طُلُوعُ الهلالِ "*Hilâlin doğuşu bu gecedir*" veya اللّيلةَ حُدُوثُ الهلالِ "*Hilâlin ortaya çıkışı bu gecedir*" şeklindedir. Burada muzâf olan (طُلُوع) veya (حُدُوث) kelimesi hazfedilmiş, muzâfun ileyh olan (الهلالُ) sözcüğü onun yerine ikâme edilmiştir. Bu tür yapılar, وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ "*Şehre sor*"[903] âyetinde olduğu gibi aslen وَاسْأَلْ أَهْلَ الْقَرْيَةِ "*Şehir halkına sor*" şeklinde muzâf takdir edilerek açıklanmaktadır.[904] Dolayısıyla klasik nahiv anlayışına göre (اللّيلةَ) kelimesi aslında cüsse olan bir mübtedânın değil, mahzuf bir mastarın yani hadesin haberidir.

İbnü'd-Dehhân, nahiv âlimlerinin söz konusu cümleye ilişkin izahlarını kabul etmekle birlikte konuyu kendine özgü bir perspektiften ele alarak farklı bir yaklaşım daha ortaya koymaktadır. Ona göre (الهلالُ) kelimesi, ayın ilk üç gecesindeki hâlini ifade etmekte olup bu sürenin sonunda (القمر) olarak adlandırılmaktadır. Dolayısıyla (الهلالُ) kelimesi, ayın daimî bir ismi olmayıp belirli bir zaman dilimine mahsus bir sıfat niteliğindedir. Bu yönüyle cüsse özelliğinde olan (الهلالُ) sözcüğü, ay hakkında sürekliliği olmayan bir isim olduğu için hades türüne benzerlik arz etmiş; bu bağlamda yine ayın ilk evresini ifade eden (الاستهلال) mastarının yerine geçmiştir. Bu bakımdan söz konusu

---

[902] İbn Cinnî, *el-Lüma'*, 31-32; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/33a, 34a; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 147-149; İbnü'l-Habbâz, *Tevcîhü'l-Lüma'*, 112-113.
[903] Yûsuf, 12/52.
[904] Müberred, *el-Muktedab*, 3/274, 4/351; İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 1/63; Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, 1/473; Ebû Alî el-Fârisî, *Kitâbü'l-Îzâh*, 96; İbn Cinnî, *el-Lüma'*, 31; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/33a, 34a; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 147-149; Enbârî, *el-İnsâf*, 1/52; İbnü'l-Esîr, *el-Bedî'*, 1/76; İbnü'l-Habbâz, *Tevcîhü'l-Lüma'*, 112-113; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 1/231.

cümle mâna itibariyle اللَّيْلَةَ اسْتِهْلَالُ القَمَرِ "*Yeni ayın doğuşu bu gecedir*" takdirindedir. Yani müellife göre buradaki (الهلالُ) kelimesi, anlam yönünden ayın başlangıcını ve ilk hâlini ifade eden istihlâl (الاستهلال) menzilesindedir. Mastar olan (الاستهلال) ise hades grubuna ait olduğu için zaman zarfının ona haber olması dilbilgisel açıdan mümkün hâle gelmektedir.[905] Dolayısıyla İbnü'd-Dehhân'a göre (الهلالُ) kelimesi zâhirde cüsse gibi görünse de mânen (الاستهلال) mastarının yerini tutmakta; bu yönüyle (اللّيلةَ) zaman zarfı, cüsse olan bir mübtedâya değil, hakikatte hades olan bir unsura haber olmaktadır.

Netice itibariyle اللّيلةَ الهلالُ cümlesinde zaman zarfının cüsse olan mübtedâya haber olması mümkün gibi gözükse de gerek klasik nahivciler gerekse İbnü'd-Dehhân tarafından yapılan değerlendirmeler bu yapının aslında mahzuf bir mastar üzerinden açıklanması gerektiğini ortaya koymaktadır. Ancak İbnü'd-Dehhân geleneksel açıklamalara ek olarak (الهلالُ) kelimesini yalnızca gramatik olarak değil anlamsal bir düzlemde de ele almış ve meseleyi ayın ilk evresini ifade eden (الاستهلال) mastarıyla ilişkilendirerek son derece özgün bir yorum ortaya koymuştur. Onun bu yaklaşımı yalnızca ilgili cümlenin tahlilinde değil aynı zamanda Arap dilinin derin yapısına dair yeni bakış açıları geliştirme noktasında da kayda değerdir. Bu bağlamda İbnü'd-Dehhân'ın, Arap gramerine yönelik analizlerinde dilin sunduğu tüm olanakları titizlikle kullanarak meselelere farklı açılardan yaklaştığı görülmektedir. Bu durum onun güçlü bir dil zekâsına sahip olduğunu göstermenin yanı sıra klasik nahiv anlayışını daha geniş ve derinlemesine bir perspektifle ele alan özgün bir yaklaşım geliştirdiğini de ortaya koymaktadır.

2.2.2.6. Fâilin Âmiline Takaddümü

Fâil ögesinin âmilinin önüne geçmesinin câiz olup olmadığı konusunda Basra ve Kûfe dil ekolleri farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Basralı dilcilere göre fâilin, âmilinin önüne geçmesi câiz değildir. Çünkü bu durumda fâil, kendisini ref eden bir âmil olmaksızın merfû olmuş olur. Bu yüzden fâil, onda ref ameli işleyen âmilin akabinde gelmelidir. Aksi takdirde bu kelime fâil olmaktan çıkıp ibtidâ ile merfû olmak üzere

[905] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/34a-34b; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 150-151.

mübtedâ olur ve dolayısıyla da fiil cümlesi isim cümlesine dönüşür.[906] Basralılar bu konudaki görüşlerini birçok delil ve gerekçeye dayandırmışlardır. Bunlardan biri, fâil ögesinin fiili ile birlikte tek bir kelime hükmünde olduğudur. Zira fâil, fiiliyle beraber bir kelimeyi oluşturan iki cüz gibidir. Fiil o kelimenin başı, fâil ise sonu menzilesindedir. Nasıl ki bir kelimenin sonunu başına takdim etmek câiz değilse aynı şekilde fâilin de fiiline takdim edilmesi câiz değildir. Bunun delili, fâil konumundaki merfû muttasıl zamirlerin mâzi fiile birleşmesi durumunda bu fiillerin lâmü'l-fiilinin sâkin kılınmasıdır (ضَرَبْتُ gibi). Çünkü Arap kelâmında bir kelimede dört harekeli harfin art arda bulunması kerih görüldüğünden tahfiflik için harekelerden biri hazfedilir. Fiil ve fâilden müteşekkil olan (ضَرَبْتُ) ve benzerleri de tek bir kelime olarak kabul edildiğinden (ضَرَبَ) fiilinin son harfinin harekesi hazfedilerek sâkin kılınmıştır. Şayet fâil olan (تُ) zamiri, bu fiilin bir cüzü gibi kabul edilmeseydi lâmü'l-fiili sâkin kılınmazdı. Kur'ân-ı Kerîm'de de bunun çok sayıda örneği mevcuttur.[907] Oysa mef'ûl olan zamirler bu fiillere bitiştiğinde lâmü'l-fiil sâkin kılınmaz (ضَرَبَكَ gibi). Çünkü mef'ûl ögesi cümlenin aslî unsuru olmadığı için infisâl (ayrılık) niyetindedir. Buna karşılık fâil, cümlede asıl unsurdur (umde) ve fiile ittisâl yönünden mef'ûle nazaran daha kuvvetlidir. Bu nedenle fâil, fiilinin bir cüzü mesabesindedir ve âmiline takaddümü câiz değildir.[908] Basralılar'ın bu konudaki diğer bir gerekçesi ise bu durumda meydana gelecek iltibâstır. Çünkü fâil âmiline takdim edildiği takdirde (زيد قام gibi) mübtedâ ile karışması söz konusu olur[909] ve dolayısıyla da bunun bir isim cümlesi mi yoksa fiil cümlesi mi olduğu anlaşılamaz.[910]

---

[906] Müberred, *el-Muktedab*, 4/128; İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 1/72-73, 174; İbn Cinnî, *el-Lüma'*, 33; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/38a-39a; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 164-165; Enbârî, *Esrârü'l-'Arabiyye*, 79-80; İbnü'l-Habbâz, *Tevcîhü'l-Lüma'*, 121-122; İbn Akîl, *Şerhu Elfiyye,* 2/77-78.

[907] Örnek için bk. el-Bakara, 2/51; el-Ahzâb, 33/12.

[908] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/38a-39a; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 164-165; Enbârî, *Esrârü'l-'Arabiyye*, 79-81.

[909] İbnü'l-Habbâz, *Tevcîhü'l-Lüma'*, 121; Ebü'l-İrfân Muhammed b. Alî es-Sabbân, *Hâşiyetü's-Sabbân ʿalâ Şerhi'l-Üşmûnî 'alâ Elfiyyeti İbn Mâlik* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1417/1997), 2/65.

[910] Bu konuyla ilgili daha fazla bilgi için bk. İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/38a-39a; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 164-165; İbnü'l-Esîr, *el-Bedî'*, 1/97, 109; Enbârî, *Esrârü'l-'Arabiyye*, 79-80; İbnü'l-Habbâz, *Tevcîhü'l-Lüma'*, 121-122; Murâdî, *Tavzîhu'l-makâsıd*, 2/584; İbn Hişâm, *Evdahu'l-mesâlik ilâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, thk. Yûsuf eş-Şeyh Muhammed el-Bükâ'î (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), 2/79-80; İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, 180-181, 184; İbn Akîl, *Şerhu Elfiyye,* 2/77-78; Şâtıbî, *el-Makâsıdü'ş-şâfiye*, 2/546-547; Ebû Muhammed Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed el-Aynî, *el-Makâsıdü'n-nahviyye fî şerhi şevâhidi şürûhi'l-Elfiyye*, thk. Alî Muhammed Fâhir vd. (Kahire: Dâru's-Selâm, 1431/2010), 2/911-912; Süyûtî, *Hemʿu'l-hevâmiʿ*, 1/576; Sabbân, *Hâşiyetü's-Sabbân*, 2/65-66; Abdülhamîd, *et-Tuhfetü's-seniyye*, 115.

Kûfeli dilciler, Basralılar'ın aksine fâil ögesinin âmiline takaddümünü mutlak olarak câiz görmüşlerdir.[911] Bu görüşlerine delil olarak da birçok şiir zikretmişlerdir. Bu bağlamda zikredilen delillerden biri, bir Arap şiirinde geçen مَا لِلْجِمَالِ مَشْيُهَا وَئِيدًا "*Develere ne oluyor ki, ağır adımlarla yürüyorlar*" mısrasıdır. Kûfeliler'e göre şiirdeki (مشيُها) kelimesi, sıfat-ı müşebbehe olan (وَئِيدًا)'in fâili olarak merfûdur ve âmiline takaddüm etmiştir. Bu yaklaşıma itirazda bulunan Basralı dilciler, şiirde geçen (مشيُها) kelimesinin, haberi mahzuf mübtedâ; (وَئِيدًا) sözcüğünün ise o haberdeki zamirden hâl olduğunu söyleyerek Kûfeliler'e reddiyede bulunmuşlardır. Bu bakımdan Basralılar'a göre şiirin takdiri مَا لِلْجِمَالِ مَشْيُهَا يُوجَدُ وَئِيدًا şeklindedir.[912] Kûfeli dilcilerin ileri sürdükleri delillerinden biri de bir başka şiirde geçen فَقِلْ في مَقِيلٍ نَحْسُهُ مُتَغَيِّبِ "*Uğursuzluğu kaybolmuş bir mekânda dinlen*" mısrasıdır. Onlara göre şiirdeki (نَحسُهُ) kelimesi, (مُتَغَيِّبِ) ism-i fâilinin fâili olup âmiline takaddüm etmiştir. Bu şiir hakkında zorlama bir te'vile giden Basralılar'a göre ise buradaki (مُتَغَيِّبِ) sözcüğü aslında (مُتَغَيِّبِيٌّ) şeklinde idi. Ancak sonundaki nispet yâ'sı şiirsel ölçü gereği hazfedilerek kesra ile yetinilmiştir. Bu bakımdan onlara göre (نَحسُهُ) ifadesi mübtedâ; (مُتَغَيِّبِ) ise onun haberidir.[913] Kûfeliler'in bu hususta zikrettiği bir delil de فَلاَ بُدَّ مِنْ عَوْجَاءَ تَهْوِي بِرَاكِبٍ إِلَى ابْنِ الْجُلاَحِ سَيْرُهَا اللَّيْلَ قاصِدٌ "*Binicisini yüz üstü düşüren yorgun bir deve mutlaka vardır; gece yolculuğunda İbnü'l-Cülâh'a doğru yol alan*" beytidir. Onlara göre buradaki (سيرُها) kelimesi, ism-i fâil olan (قاصدٌ)'nün fâili olup âmilinin önüne geçmiştir.[914]

İki ekol arasındaki ihtilâfın semeresi, fâilin tesniye veya cemi olması durumunda ortaya çıkmaktadır. Buna قام الزّيْدان ve قام الزّيْدُون cümleleri örnek verilebilir. Kûfeliler'e göre قام الزّيْدان ve قام الزّيْدُون demek câiz iken Basralılar'a göre bu doğru değildir. Çünkü

---

[911] İbnü'l-Habbâz, *Tevcîhü'l-Lüma'*, 121; İbn Hişâm, *Evdahu'l-mesâlik,* 2/80; İbn Akîl, *Şerhu Elfiyye,* 2/77.
[912] Şâtıbî, *el-Makâsıdü'ş-şâfiye,* 2/546-547; Aynî, *el-Makâsıdü'n-nahviyye*, 2/911-912; İbn Hişâm, *Evdahu'l-mesâlik,* 2/80-82; Süyûtî, *Hem'u'l-hevâmi'*, 1/576.
[913] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/38a-39a; İbn Hişâm, *Evdahu'l-mesâlik*, 2/79-82; İbn Akîl, *Şerhu Elfiyye,* 2/77-78; Şâtıbî, *el-Makâsıdü'ş-şâfiye,* 2/547; Aynî, *el-Makâsıdü'n-nahviyye*, 2/911-912; Süyûtî, *Hem'u'l-hevâmi'*, 1/576; Fârızî, *Şerhu'l-İmâm el-Fârızî*, 2/54-56; Sabbân, *Hâşiyetü's-Sabbân*, 2/65-66.
[914] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/38a; İbnü'l-Habbâz, *Tevcîhü'l-Lüma'*, 122.

bu durumda mübtedâ-haber ilişkisi söz konusu olacağı için bu cümleler الزّيْدان قاما ve الزّيْدُون قاموا şeklinde olmalıdır.[915]

İbnü'd-Dehhân bu meselede Basralılar'ın görüşünü tercih etmekte ve konu hakkındaki görüşünü iki farklı şekilde temellendirmeye çalışmaktadır. Birincisi, âmilin rütbe itibariyle mâmulünden öncelikli olmasıdır. Bu yüzden fâil, mutlaka kendisini ref eden âmilinden sonra gelmelidir. Çünkü hiçbir merfû, kendisini ref eden âmiline takaddüm edemez. Ona göre fiil ile fâil arasındaki ilişki, harf-i cer ile mecrûrunun durumu gibidir. Nasıl ki harf-i cerin mâmulü (mecrûru) ondan önce gelemiyorsa benzer şekilde fâil de âmilinden önce gelemez. Eğer ki "Mef'ûl de bazen âmilinin önüne geçer" denilecek olursa, burada farklı bir durum vardır. Çünkü fâil umde; mef'ûl fadledir. Mef'ûl her ne kadar fiilden önce zikredilebilse de tehir niyetindedir. Ayrıca mef'ûlün bu şekilde takdim edilmesinin bir nedeni de cümledeki fiilin mutasarrıf (çekimli) olduğunu göstermektir. Bu bakımdan mef'ûlün, âmiline takdimi câizdir. İkincisi ise fâil ögesinin, âmilinin bir cüzü mesabesinde oluşudur. Bir şeyin cüzü ona takdim edilemediği gibi fâil de cüzü olduğu âmile takdim edilemez. İbnü'd-Dehhân, Basralı dilcilerin bu konudaki gerekçelerine ek olarak başka deliller de zikrederek bu görüşü takviye etmeye çalışmaktadır. Ona göre fâilin, âmilinin bir cüzü olduğunu gösteren delillerden biri de fiillerdeki i'râb alâmetinin bazen fâilden sonra gelmesidir. Bunun örneği ef'âl-i hamse sîgalarıdır. Zira bu gruptaki fiillerin i'râb alâmeti olan nûn harfi, fâilden sonra gelmektedir. Meselâ (يضربون) fiilinde fâil olan cemaat vâvı, fiilin ref alâmeti olan nûn harfinden önce gelmiştir. Eğer fâil, âmilinin bir cüzü menzilesinde olmasaydı ef'âl-i hamse sîgalarında fiilin i'râb alâmeti kendisinden sonrasına bırakılmazdı. Oysa mef'ûl durumundaki mansûb zamirler bu fiillere bitiştiğinde i'râb harfi olan nûndan sonra gelmektedir (يضربونكَ gibi). İbnü'd-Dehhân'ın bu konuda zikrettiği diğer bir delil de fiilde fâil konumunda olan müstetir merfû zamire atıf yapılması durumunda merfû munfasıl zamir ile te'kid edilmesidir (يَا اٰدَمُ اسْكُنْ اَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ "*Ey Âdem! Eşinle birlikte cennete yerleşin*"[916] gibi). Oysa mef'ûl durumundaki mansûb zamirlerde böyle bir durum söz konusu değildir. Müellife göre tüm bu deliller fâil ögesinin, fiilinin bir

[915] Enbârî, *Esrârü'l-'Arabiyye*, 81; İbnü'l-Esîr, *el-Bedî'*, 1/97; İbnü'l-Habbâz, *Tevcîhü'l-Lüma'*, 122-123; İbn Akîl, *Şerhu Elfiyye,* 2/78; Şâtıbî, *el-Makâsıdü'ş-şâfiye*, 2/546; Sabbân, *Hâşiyetü's-Sabbân*, 2/65-66.
[916] el-Bakara, 2/35.

cüz'ü mesabesinde olduğunu ve bu nedenle âmiline takaddüm edemeyeceğini göstermektedir.[917]

İbnü'd-Dehhân, Kûfeliler'in bu meselede ileri sürdüğü delilleri de ele alarak onlara reddiyede bulunmaktadır. Ona göre فَقِلْ في مَقيلٍ نَحسُهُ مُتَغَيَبِّ dizesindeki (نَحسُهُ) kelimesi, (إنْ) ve (إذا) şart edatlarından sonraki merfû isimlerde olduğu gibi mukadder olan bir (مُتَغَيَبِّ) ism-i fâilinin fâili olarak merfûdur. Mezkûr olan (مُتَغَيَبِّ) kelimesi de mukadder olan bu âmili tefsir etmektedir. Zira hiçbir merfû, kendisini ref eden âmile takaddüm edemez. Kûfeliler'in zikrettiği diğer şiir beytinde geçen (سيرُها) sözcüğünü İbnü'd-Dehhân da fâil olarak kabul etmekte ve yine bir önceki örnekte olduğu gibi onu ref eden âmilin mukadder bir (قاصدٌ) kelimesi olduğunu; mezkûr olan (قاصدٌ)'nün de ona delâlet ettiğini kaydetmektedir.[918] İbnü'd-Dehhân, Kûfeliler'in şiirden getirdikleri bu ve benzeri bütün delilleri aynı usûl çerçevesinde mukadder bir âmil tayin ederek meseleyi çözme yoluna gitmiş ve en sahîh vechin de bu olduğunu belirtmiştir.[919] Dolayısıyla İbnü'd-Dehhân, diğer Basralı nahivcilerden farklı bir i'râb vechi daha ortaya koymak suretiyle Kûfeliler'e reddiyede bulunmuştur.

Fâilin âmiline takaddümü meselesinde Basralılar'ın görüşü daha isabetli görünmektedir. Çünkü fâil, fiilinin önüne geçtiğinde yerine kendisini temsil eden bir zamir bırakmaktadır (الزّيدان قاما gibi). Bu da onun fâillik fonksiyonunu sonlandırıp yeni bir dilbilgisel rol üstlenmesini gerekli kılmaktadır. Bu bakımdan fâil, fâil olmaktan çıkarak mübtedâ rolünü üstlenmekte ve cümle isim cümlesine dönüşmektedir. Aksi takdirde söz konusu cümlenin türünü tespit noktasında iltibas ortaya çıkacak ve kastedilen mâna muhatap tarafından net olarak anlaşılamayacaktır. Zira isim cümlesi ile fiil cümlesi arasında, ifade ettikleri anlam yönünden farklılık vardır. Fiil cümlesi hudûs ve teceddüde (yenilenme), isim cümlesi sübût ve istimrara (devamlılık) delâlet eder. Bu bakımdan isim cümlesi anlamca daha kuvvetlidir. Ancak burada şunu da belirtmek gerekir ki, Basralılar'ın kendi görüşlerini temellendirmek için ileri sürdükleri bazı gerekçelerde tekellüf olduğu da dikkat çekmektedir. Bilhassa fâilin, fiilinin bir cüzü olduğu yönündeki

---

[917] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/38a-39a; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 164-165.
[918] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/38a-39a; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 164-165.
[919] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/38a.

yaklaşımları teorik olarak savunulabilir olsa da pratikte ikna edici bir açıklama sunmamaktadır. Nitekim fâilin, fiilinin bir cüzü olduğuna dair öne sürdükleri argümanlarda bu durum açıktır. Aynı şekilde İbnü'd-Dehhân'ın, Kûfeliler'in delil olarak zikrettiği şiirlerde, şart edatlarından sonraki merfû isimlere kıyasla âmil takdirine gitmesi de zorlama bir te'vil gibi görünmektedir. Çünkü burada şart konusunu ilgilendiren bir durum olmadığı gibi takdire gitmeyi gerektiren bir sebep de yoktur. Kanaatimizce bu meseledeki en makul çözüm yolu, fâilin âmiline takaddüm etmesi durumunda fiil cümlesinin isim cümlesi olarak kabul edilmesidir. Zira bu durum, cümle türünün tespitini kolaylaştırdığı gibi iltibas ihtimalini de ortadan kaldırmaktadır.

2.2.2.7. Fâilin Âmili

Bu başlık altında ele alınacak konuyla yakından ilişkili olması ve söz konusu meselenin daha iyi anlaşılmasına katkı sağlaması bakımından burada öncelikle fâilin mahiyetine dair kısa bir özet bilgi vermek uygun olacaktır. Nahiv âlimlerinin kâhir ekseriyetine göre terminolojik anlamdaki fâil, hakikatte bir eylemi gerçekleştiren değil fiilin kendisine nispet edildiği isimdir.[920] Çünkü fâil bazen جاءَ زَيْدٌ "*Zeyd geldi*" cümlesinde olduğu gibi hem lafız hem anlam itibariyle doğrudan fiili gerçekleştiren hakiki bir özne konumunda olurken bazen de ماتَ عمروٌ "*Amr öldü*", وَقَعَ الحائطُ "*Duvar çöktü*", أَعْجَبَنِي قِيَامُ زيدٍ "*Zeyd'in kalkması hoşuma gitti*", مَرِضَ زيدٌ "*Zeyd hastalandı*", لمْ يَخْرُجْ زيدٌ "*Zeyd çıkmadı*", طَلَعَتِ الشَّمْسُ "*Güneş doğdu*" ve أ يقومُ زيدٌ "*Zeyd kalkıyor mu?*" örneklerindeki gibi gerçekte bir eylemi meydana getirmeyip yalnızca lafız veya mâna itibariyle özne olabilmektedir. Söz konusu cümlelerde geçen fâiller, hakikatte eylemi gerçekleştirdikleri için değil cümledeki fiillerin kendilerine isnâdı itibariyle fâil diye isimlendirilmektedir. Dolayısıyla bu yaklaşıma göre nahivdeki fâil, hakikatte bir eylemi gerçekleştirmiş olsun yahut olmasın fiilin kendisine isnâd edildiği unsurdur.[921] Bu bakımdan aralarındaki farkı belirtmek üzere gerçek anlamda fiili ihdâs eden özne hakkında "fâil-i hakiki"; hakikatte eylemi gerçekleştirmemekle birlikte sadece fiilin

---

[920] İbnü's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-nahv*, 1/72-73; Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, 1/261; İbn Cinnî, *el-Lüma'*, 33; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 165; Enbârî, *Esrârü'l-'Arabiyye*, 79; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 1/201; İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, 181.

[921] Bu konuda daha fazla bilgi için bk. Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, 1/261; Ebû Alî el-Fârisî, *Kitâbü'l-Îzâh*, 101; İbn Cinnî, *el-Lüma'*, 33; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/38b; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 165; Enbârî, *Esrârü'l-'Arabiyye*, 79; İbnü'l-Esîr, *el-Bedî'*, 1/96; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 1/201; İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, 181; Abbas Hasan, *en-Nahvü'l-vâfî*, 2/64.

kendisine isnâdından dolayı bu isimle anılan özne için de "fâil-i nahvî" tabiri kullanılmıştır.[922] Bu konuda aynı görüşe sahip olan İbnü'd-Dehhân da bu doğrultuda fâili üç mertebeye ayırmaktadır: 1- Hem lafız hem mâna itibariyle fâil olanlar (قامَ زيدٌ gibi). 2- Sadece lafız yönünden fâil olanlar (ماتَ زيدٌ gibi). 3- Yalnızca mâna itibariyle fâil olanlar (أَعْجَبَنِي قيامُ زيدٍ gibi). Bu fâillerin hepsi de fiilin kendilerine isnâdıyla merfûdur.[923] Buna mukabil bazı dilciler de fâili, eylemi doğrudan gerçekleştiren bir unsur olarak kabul etmiş ve hakikatte bir fiili gerçekleştirmeyen fâilleri bu yaklaşımları doğrultusunda te'vil etme yoluna gitmişlerdir.[924]

Fâilin âmili meselesine gelince nahiv âlimleri fâilin takaddümü konusunda olduğu gibi onu ref eden âmilin mahiyeti hususunda da ihtilâfa düşmüşlerdir. Bu doğrultuda çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Bunlar maddeler hâlinde şöylece sıralanabilir:

(I) Nahiv âlimlerinin çoğunluğunu temsil eden görüşe göre fâili ref eden âmil, ona isnâd edilen fiil yahut şibh-i fiilin kendisidir. Sîbeveyhi başta olmak üzere Müberred, İbnü's-Serrâc, Sîrâfî, İbn Yaîş, İbnü'n-Nehhâs ve Süyûtî bu yaklaşımı benimseyen dilcilerdendir.[925] İbnü'n-Nehhâs, muhakkik nahiv âlimlerinin bu görüşte olduğunu kaydetmektedir.[926] (II) Ebû Alî el-Fârisî, İbn Cinnî, İbnü'd-Dehhân, Enbârî ve Mecdüddîn İbnü'l-Esîr gibi dilcilere göre fâil, fiil veya şibh-i fiilin ona isnâdıyla merfûdur. Bu görüşü benimseyen dilcilerin nazarında fâili ref eden hakiki âmil, fiilin bizzat lafzı değildir; fiilin ona isnâdıdır.[927] Dolayısıyla söz konusu âmil, bu yaklaşıma göre mânevî olmaktadır; çünkü isnâd bir mânadır.[928] İbnü'd-Dehhân da muhakkik nahiv âlimlerinin bu görüşte olduğunu belirtmektedir.[929] Ancak ilk görüş sahiplerine göre fâilin başında lafzî âmil varken hakikatte soyut bir mâna olan isnâdı âmil kılmak câiz olmaz. Zira ancak uygun ve elverişli bir lafzî âmilin mevcudiyetinin imkânsız olması durumunda mânevî âmile

---

922 Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, 1/261; Abbas Hasan, *en-Nahvü'l-vâfî*, 2/64.
923 İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/39b.
924 İbnü'n-Nehhâs, *Şerhu'l-Mukarrib*, 1/161.
925 Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 1/33-35; Müberred, *el-Muktedab*, 1/147; İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 1/54; Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, 1/261, 266-267; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 1/201; İbnü'n-Nehhâs, *Şerhu'l-Mukarrib*, 1/161; Ebû Hayyân, *İrtişâfü'd-darab*, 3/1320-1321; Süyûtî, *Hem'u'l-hevâmi'*, 1/575.
926 İbnü'n-Nehhâs, *Şerhu'l-Mukarrib*, 1/161.
927 Ebû Alî el-Fârisî, *Kitâbü'l-İzâh*, 101; İbn Cinnî, *el-Lüma'*, 33; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/38b-39b; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 165; Enbârî, *Esrârü'l-'Arabiyye,* 79; İbnü'l-Esîr, *el-Bedî'*, 1/96; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 1/201; İbnü'n-Nehhâs, *Şerhu'l-Mukarrib*, 1/163; Süyûtî, *Hem'u'l-hevâmi'*, 1/576.
928 İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 1/201; Süyûtî, *Hem'u'l-hevâmi'*, 1/576.
929 İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/38b.

başvurulabilir.[930] (III) Kûfeli bazı dilciler fâilin, fiili ihdâs etmesiyle merfû olduğunu ileri sürmüş; bu doğrultuda مَاتَ زيدٌ، مَرِضَ زيدٌ، وَقَعَ الحائِطُ gibi hakikatte herhangi bir fiil ihdâs etmeyen fâilleri de te'vil etme yoluna gitmişlerdir.[931] Dolayısıyla bu yaklaşıma göre fâil, fiili doğrudan meydana getiren bir unsur olmaktadır. (IV) Basralı dilcilerden Halef el-Ahmer'e (öl. 180/796) göre fâili ref eden âmil, kendisindeki fâillik mânasıdır.[932] İbnü'n-Nehhâs, bu görüşün bir öncekine yakın olduğunu belirtmektedir.[933] (V) Bir kısım dilcilere göre söz konusu ref âmili, mübtedâya müşâbehettir. Çünkü fâil de tıpkı mübtedâ gibi müsnedün ileyhtir.[934] (VI) Kûfeli nahiv âlimlerinden Kisâî, Hişâm ed-Darîr ve Muhammed b. Sa'dân (öl. 231/846) ile Basralılar'dan Îsâ b. Ömer es-Sekafî, fâili ref eden âmilin vasfiyet olduğu görüşündedirler. Onların nazarında fiil sıfat, fâil ise mevsûf mesabesindedir. Bu bakımdan onlara göre mef'ûl ögesi de cümle içerisindeki bu vasıflık özelliğinden çıkmasıyla mansûb olmaktadır.[935] Bu son görüşün, İbnü'd-Dehhân'ın günümüze ulaşmayan *Şerhu'l-Îzâh* adlı eserinde geçtiği belirtilmiştir.[936]

İbnü'd-Dehhân bu meselede ikinci görüşü tercihe şayan bulmakta ve mahiyetini şöyle izah etmektedir: Fâildeki ref mefhumunun hakikati, onu fâil kılan mânadır. Bu mâna ise fiilin fâile isnâdıdır. Bu bakımdan hakikatte fâili ref eden âmil, fiilin bizzat lafzı değil fâile isnâdıdır. Çünkü lafızlar, sadece mânalara delâlet eden alâmetlerdir. Müellif, muhakkik nahiv âlimlerinin de bu görüşte olduğunu belirtmektedir.[937]

Fâili ref eden âmil konusundaki yaklaşımlar incelendiğinde dilcilerin kâhir ekseriyetini temsil eden ilk iki görüşün, özünde aynı anlama mâtuf olduğu ve aralarındaki ihtilafın hakikatte lafzî bir ayrılıktan ibaret kaldığı anlaşılmaktadır. Zira ilk görüşü benimseyen dilcilerden İbn Yaîş, söz konusu âmilin isnâd olduğunu söyleyenlerin gerçekte bu ifadeyi takrîben (konunun anlaşılmasını kolaylaştırmak amacıyla)

---

[930] İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 1/201; İbnü'n-Nehhâs, *Şerhu'l-Mukarrib*, 1/163; Süyûtî, *Hem'u'l-hevâmi'*, 1/575-576.

[931] Örneğin "مَرِضَ زيدٌ" cümlesinde fâil olan (زيد), gerçekte hastalığı ihdâs eden kişi olmamasına rağmen merfûdur. Ancak bu görüş sahiplerine göre Zeyd, hastalığa yol açan sebepleri kesbetmesi yönüyle bu fiili ihdâs etmiş sayılır. Daha fazla bilgi için bk. İbnü'n-Nehhâs, *Şerhu'l-Mukarrib*, 1/161; Süyûtî, *Hem'u'l-hevâmi'*, 1/576.

[932] İbnü'n-Nehhâs, *Şerhu'l-Mukarrib*, 1/161; Ebû Hayyân, *İrtişâfü'd-darab,* 3/1321; Süyûtî, *Hem'u'l-hevâmi'*, 1/575-576.

[933] İbnü'n-Nehhâs, *Şerhu'l-Mukarrib*, 1/162.

[934] Ebû Hayyân, *İrtişâfü'd-darab*, 3/1321; Süyûtî, *Hem'u'l-hevâmi'*, 1/576.

[935] İbnü'n-Nehhâs, *Şerhu'l-Mukarrib*, 1/162-163; Süyûtî, *Hem'u'l-hevâmi'*, 1/575.

[936] İbnü'n-Nehhâs, *Şerhu'l-Mukarrib*, 1/162.

[937] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/38b.

kullandıklarını belirtmekte; zira isnâdın bir mâna olması dolayısıyla hakikatte âmil olmasının câiz olmayacağını vurgulamaktadır. Bu doğrultuda o, fâili ref eden âmilin mânevî değil lafzî olduğunu ve bu konuda esasen bir görüş ayrılığı da bulunmadığını ileri sürmektedir.[938] Nitekim fâildeki ref âmilinin isnâd olduğunu ileri süren ikinci görüş sahiplerinden bazılarının aynı zamanda bu âmilin fiil olduğunu da ifade ettikleri görülmektedir.[939] Aynı şekilde her iki gruba mensup dilcilerin de nahvî mânada fâili, fiil yahut şibh-i fiilin kendisine nispet edildiği isim olarak kabul etmeleri;[940] ayrıca İbnü'd-Dehhân ve İbnü'n-Nehhâs'ın kendi benimsedikleri görüşler hakkında "Muhakkik dilciler bu görüştedir" demeleri de söz konusu ihtilafın lafzî olduğuna dair başka bir kanıt olarak değerlendirilebilir. Öte yandan isnâd, fiil ile fâilin bir araya gelmesinin zorunlu bir sonucudur ve fiilin bulunmadığı bir durumda isnâddan da söz edilememektedir. Dolayısıyla isnâdın varlığı fiilin varlığına bağlı olduğuna göre neticede fâilin âmili yine fiilin lafzına bağlı olmaktadır. Bu bakımdan lafzî âmil varken, mânevî bir âmilin mevcudiyetini ileri sürmek pek ikna edici olmamaktadır. Sonuç olarak fâili ref eden âmilin, ona isnâd edilen fiil veya şibh-i fiil olduğu görüşü hem nahiv ilminin sistematiği hem de dilin kendi içindeki mantıksal işleyişi açısından daha tutarlı görünmektedir.

2.2.2.8. Fâilin Merfûluk İlleti

Fâil hakkındaki tartışmalardan biri de onun merfû olma illetidir. Hemen hemen bütün dilciler fâilin merfû olmasındaki birincil illetin, onu mef'ûlden ayırmak (fark) olduğu hususunda ittifak etmişlerdir.[941] Buradaki ihtilâf noktası, fâilde niçin nasbın değil de refin tercih edildiğidir. Zira fâilin mansûb, mef'ûlün merfû olması durumunda da bu fark hâsıl olmaktadır. Şu hâlde fâilde özellikle refin tercih edilme sebebi nedir?[942] İşte bu noktada nahivciler ikincil bir illet arayışına yönelmiş ve bu doğrultuda çeşitli görüşler ileri sürmüşlerdir. Bunlar meddeler hâlinde şöylece sıralanabilir:

---

[938] İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 2/201.
[939] Ebû Alî el-Fârisî, *Kitâbü'l-Îzâh*, 106; İbn Cinnî, *el-Lüma'*, 33; İbnü'l-Esîr, *el-Bedî'*, 1/96.
[940] İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 1/72-73; Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, 1/258; İbn Cinnî, *el-Lüma'*, 33; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs fi'n-nahv*, thk. İbrâhîm Muhammed Ahmed el-İdkâvî (Kahire: Matba'atü'l-Emâne, 1411/1991), 164; Enbârî, *Esrârü'l-'Arabiyye*, 78; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 2/200; İbnü'n-Nehhâs, *Şerhu'l-Mukarrib*, 1/157-158; Süyûtî, *Hem'u'l-hevâmi'*, 1/575.
[941] İbn Cinnî, *el-Hasâ'is*, 1/49, 150; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/39a; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 165-166; Enbârî, *Esrârü'l-'Arabiyye*, 78; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 2/28, 201; İbnü'n-Nehhâs, *Şerhu'l-Mukarrib*, 1/159; Süyûtî, *el-İktirâh*, 231.
[942] Enbârî, *Esrârü'l-'Arabiyye*, 78; İbnü'n-Nehhâs, *Şerhu'l-Mukarrib*, 1/160.

(I) Bazı dilcilere göre fâilin merfû olma illeti, cümle içerisinde sahip olduğu öncelikli mertebedir. Nitekim fâil, fiile ittisal (bitişme) yönünden mef'ûlden daha önceliklidir ve rütbe itibariyle fiilden hemen sonra gelmektedir. Ayrıca fiil zorunlu olarak fâile ihtiyaç duymakta ve çoğu zaman mef'ûle gereksinim duymaksızın sadece fâille yetinebilmektedir. Bu öncelikli konumu nedeniyle fâile, harekelerin ilki olan damme verilmiştir. Zira damme, dudaklarla telaffuz edildiği için fonetik açıdan diğer harekelere göre daha öncelikli bir ses niteliği taşımaktadır.[943] (II) Bir kısım dilcilere göre fâilin merfû olması, kesret (çokluk) ve kıllet (azlık) arasında denge gözetme (te'âdül) ilkesine dayanmaktadır. Zira fâil bir tane olduğu için sayı bakımından azdır; damme ise fonetik olarak ağır bir harekedir. Buna karşılık mef'ûller sayı bakımından fazladır; fetha ise daha hafif bir hareke niteliği taşımaktadır. Aralarında denkliğin sağlanması için sayıca az olan fâile ağır hareke (damme); çok olan mef'ûllere ise hafif hareke (fetha) verilmiştir. Böylece dilin fonetik yapısında tahfiflik ve denge sağlanmıştır.[944] İbnü'd-Dehhân, zikri geçen iki görüşü de Halîl b. Ahmed'e nispet etmektedir.[945] (III) Bazı dilciler konuyu kuvvet ve zayıflık ekseninde açıklamaya çalışmıştır. Bu yaklaşıma göre fâil, cümlede umde (temel unsur) olması bakımından mef'ûlden daha güçlü bir ögedir. Buna karşılık mef'ûl de cümlenin asli unsuru olmaması (fadle) ve fâil gibi her zaman zorunlu bir unsur teşkil etmemesi yönüyle daha zayıftır. Bu nedenle harekelerin en kuvvetlisi olarak değerlendirilen damme fâile; en zayıfı olan fetha ise mef'ûle tahsis edilmiştir. Zira işmâmın[946] yalnızca damme üzerinde uygulanabilmesi, onun diğer harekelere kıyasla daha güçlü olduğunu göstermektedir. Oysa fetha ve kesra bu özelliğe sahip değildir.[947] İbnü'd-Dehhân bu görüşü Kûfeli nahiv âlimlerinden Sa'leb'e nispet etmektedir.[948] (IV) Bir kısım dilcilere göre konuşma esnasında dil, en dinç olduğu anda fâili; nispeten yorgun düştüğünde de mef'ûlü telaffuz etmektedir. Bu durum fâile ağır bir hareke olan

---

[943] Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, 1/260; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/39a; Enbârî, *Esrârü'l-'Arabiyye*, 79; İbnü'n-Nehhâs, *Şerhu'l-Mukarrib*, 1/160.

[944] Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, 1/260; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/39a; Enbârî, *Esrârü'l-'Arabiyye*, 78; İbnü'n-Nehhâs, *Şerhu'l-Mukarrib*, 1/160; İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, 200.

[945] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/39a.

[946] İşmâm, vakıf durumunda damme harekesini sessiz bir şekilde dudak hareketiyle göstermek ve vakıf sebebiyle oluşan sükûnu icra ettikten sonra dammeyi belirtmek için dudakları ileriye doğru büzerek toplamak demektir. İşmâm yalnızca damme harekesinde uygulanır. Daha fazla bilgi için bk. Fatih Çollak, "Revm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/32.

[947] İbn Cinnî, *el-Hasâ'is*, 1/173; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/39a; Enbârî, *Esrârü'l-'Arabiyye*, 78; İbnü'n-Nehhâs, *Şerhu'l-Mukarrib*, 1/160.

[948] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/39a. Ayrıca bk. Enbârî, *Esrârü'l-'Arabiyye*, 79; İbnü'n-Nehhâs, *Şerhu'l-Mukarrib*, 1/160.

dammenin; mef'ûle ise daha hafif bir hareke olan fethanın tahsis edilmesini gerekli kılmıştır.[949] İbnü'd-Dehhân bu görüşü Basralı dilcilerden Kutrub'a nispet etmektedir.[950] (V) Kûfeli bazı dil âlimleri konuyu, fâilin umde oluşu ekseninde değerlendirmişlerdir. Onlara göre fâil, fiilin kendisine isnâdı bakımından umde konumundadır yani kendisine itimad edilmektedir. Benzer şekilde damme harekesi de telaffuz edildiğinde üst ve alt dudaklar birbirine temas etmekte; dolayısıyla damme de fiziksel olarak bir dayanak noktasına sahip olmaktadır. Her iki durumda da bir dayanma (itimad) söz konusu olduğu için fâile damme tahsis edilmiştir. Fethada böyle bir durum söz konusu olmadığından o da mef'ûle verilmiştir.[951] (VI) Bazı Basralılar'a göre fâil, merfû olma hükmünü mübtedâya olan benzerliği sebebiyle almıştır. Zira fâil de mübtedâ gibi kendisine hüküm isnad edilen (müsnedün ileyh) bir unsurdur. Bu benzerlik doğrultusunda fâile de mübtedâ gibi ref i'râbı verilmiştir.[952] (VII) Bazılarına göre fâilin merfû olmasının temel gerekçesi yalnızca farktır yani onu mef'ûlden ayırmaktır. İkincil bir illet arayışına girmek teselsüle yol açar.[953] İbnü'd-Dehhân bu yaklaşımı da Basralı Ahfeş'e nispet etmektedir.[954] (VIII) İkinci ve üçüncü derecedeki illetlerin nahivden çıkarılması gerektiğini savunan İbn Madâ' el-Kurtubî de (öl. 592/1196) bu durumu bütünüyle Araplar'ın kullanımına bağlamaktadır. Ona göre "قامَ زيدٌ" örneğindeki (زيدٌ) sözcüğünün merfû olma gerekçesi sorulduğunda "Çünkü fâildir ve her fâil de merfûdur" diye cevap verilir. Eğer bir adım daha ileri gidilerek "Fâil neden merfûdur?" şeklinde ikinci bir soru daha yöneltilirse buna verilecek en doğru cevap "Çünkü Araplar fâili böyle telaffuz etmiştir ve bu durum Araplar'dan tevâtür yoluyla nakledilen sözlerden istikrâ (tümevarım) yöntemiyle tespit edilmiştir" denilir. Ona göre bunun dışında kalan ikinci ve üçüncü derecedeki soru ve cevaplar ile akıl yürütmeler gereksizdir. Zira eğer söz konusu ikinci soruya "Fâil ile mef'ûlü birbirinden ayırmak (fark) için" diye cevap verilirse, bu cevap ikna edici olmayacak ve bu sefer "O hâlde neden bu durumu tersine çevirmediniz de fâili mansûb, mef'ûlü merfû kılmadınız?" şeklinde bir başka soru yöneltilecektir. Bu kez de ayrıntılı izahatlara girilerek şöyle cevap verilecektir: "Çünkü fâil tektir; zira bir fiilin yalnızca bir fâili olur.

---

[949] Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, 1/261; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/39a.
[950] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/39a.
[951] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/39a.
[952] Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, 1/261; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/39a; Enbârî, *Esrârü'l-'Arabiyye*, 78.
[953] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/39a; Enbârî, *Esrârü'l-'Arabiyye*, 79; İbnü'n-Nehhâs, *Şerhu'l-Mukarrib*, 1/160.
[954] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/39a.

Buna karşılık mef'ûller çoktur. Bu nedenle daha ağır olan hareke (ref/damme) fâile; daha hafif olan hareke (nasb/fetha) ise mef'ûle verilmiştir. Böylece Araplar'ın konuşmalarında ağır olan unsurlar azaltılmış, hafif olanlar ise çoğaltılmıştır." Halbuki tüm bu detay açıklamalar bize fâilin merfû olduğu bilgisi dışında yeni bir bilgi katmamaktadır. Bu nedenle bunları bilmemenin bir zararı yoktur. Çünkü fâilin ref hâlinde olduğu bilgisi zaten mütevatir lafızlardan yapılan istikrâ yoluyla sabittir ve esasen ulaşılmak istenen sonuç da budur.[955] İbn Madâ'nın Arapça'yı kolaylaştırmaya yönelik bu tür yaklaşımları, çağdaş bazı dilbilimcileri etkilemiş ve bu doğrultuda bazı çalışmalar da yapılmıştır.[956] Netice itibariyle İbn Madâ'ya göre fâilin merfû oluşu istikrâ ile sabit olduğu için bu konuda ikincil ve üçüncül illet arayışlarına yönelmek gereksiz bir detaycılıktır.

İbnü'd-Dehhân, fâilin merfû olmasındaki birincil illetin "fark" olduğu hususunda diğer dilcilerle hemfikirdir. Ona göre "Fâil niçin merfû kılınmıştır?" denilirse, "Onu mef'ûlden ayırmak için" diye cevap verilir. Çünkü bu iki öge arasındaki fark ancak i'râb ile bilinebilir.[957] İkincil illet konusunda ise Halîl b. Ahmed'e nispet ettiği ikinci görüşü benimseyen İbnü'd-Dehhân, "Neden fâil mansûb, mef'ûl de merfû kılınmamıştır; çünkü iki öge bu şekilde de birbirinden ayırt edilir?" sorusuna da şöyle cevap verileceğini belirtmektedir: Çünkü fâil bir tek cinstir; mef'ûlün ise birden fazla türü bulunmaktadır. Buna karşın damme ağır; fetha ise hafif bir harekedir. Bu bakımdan fâil ile mef'ûl arasında denge sağlamak ve dildeki ağır ifadelerin çoğalıp hafif ifadelerin de azalmasını önlemek için ağır hareke fâile; hafif hareke ise mef'ûle verilmiştir.[958] Müellif bu konuda tercih ettiği görüş dışında kalan diğer yaklaşımlar hakkında ise herhangi bir değerlendirmede bulunmamaktadır.

Fâilin merfû olma illeti konusunda öne sürülen görüşler incelendiğinde bu açıklamaların temellendirildiği zeminlerin genel itibariyle dilin yapısal ve fonetik özelliklerine göre şekillendiği görülmektedir. Bu çerçevede İbnü'd-Dehhân'ın Halîl b. Ahmed'e nispet ettiği ikinci yaklaşımın daha isabetli olduğu söylenebilir. Çünkü bu

---

[955] Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Abdirrahmân b. Madâ' el-Kurtubî, *er-Red 'ale'n-nühât*, thk. Muhammed İbrâhim el-Bennâ (Kahire: Dâru'l-İ'tisâm, 1399/1979), 127-128.
[956] Bu konuda bilgi için bk. Hulusi Kılıç, "İbn Madâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/164; Mustafa Kaya, "Modern Arap Dilbilim Çalışmaları", *EKEV Akademi Dergisi* 12/36 (2008), 345-346.
[957] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/39a; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 165-166.
[958] İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 165-166; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/39a.

görüş, fâil ile mef'ûl arasındaki ilişkiyi gerek yapısal gerekse fonetik düzlemde ele alarak denge (te'âdül) prensibini merkeze almakta; aynı zamanda dilin kullanım kolaylığını ve tabiî işleyişini dikkate alan bir bakış açısı da sunmaktadır. Bu yönüyle söz konusu yaklaşım, sadece teorik bir açıklama olmanın ötesinde dilin pratik yapısına da uygun bir gerekçelendirme imkânı sunmaktadır. Bu konuda ileri sürülen görüşler arasında en dikkat çekici olanı, fâilin merfû oluşunu sadece Araplar'ın kullanım şekline indirgeyen İbn Madâ'nın yaklaşımıdır. Ancak bu gerekçe, meselenin dilsel ve yapısal temellerini sorgulama imkânını kısıtladığı için pek mâkul görünmemektedir. Zira her ne kadar Arap dil kuralları çoğunlukla istikrâ yöntemiyle tespit edilmiş olsa da nahiv ilmi yalnızca kuralları aktaran bir disiplin olmayıp aynı zamanda bunların ardındaki yapısal ilişkileri ve mantıksal bağlantıları da çözümlemeyi hedefleyen bir ilimdir. Başka bir ifadeyle nahiv, herhangi bir kuralın yalnızca ne olduğunu değil, aynı zamanda neden öyle olduğunu da açıklamaya çalışır. Nitekim nahiv ilminin ortaya çıkışından itibaren Arap dili âlimleri, çalışmalarında yalnızca gramer kurallarını belirlemekle kalmamış; aynı zamanda bunları mantıksal bir temele oturtmak için hikmet ve gerekçelerini de sorgulamışlardır. Bu bakımdan dille ilgili kuralların gerekçelerini sadece Araplar'ın geleneksel kullanımına bağlamak yeterli bir açıklama sunmadığı gibi nahiv düşüncesini durağanlığa sevk etme potansiyeli de taşımaktadır.

2.2.2.9. (إذا) ve (إنْ) Şart Edatlarından Sonraki Merfû İsmin Âmili

Dilciler arasında tartışmalı olan konulardan biri de (إذا) ve (إنْ) şart edatlarından sonra gelen merfû isimdeki âmilin ne olduğu meselesidir. Bu ihtilâfın temeli iki şeye dayanmaktadır. Birincisi, şart edatlarından sonra isim cümlesi gelip gelemeyeceği; ikincisi ise fâilin, âmiline takaddümünün câiz olup olmadığıdır. Basralı ve Kûfeli dilcilerin kâhir ekseriyetine göre şart edatlarından sonra isim cümlesi gelmesi câiz değildir. Zira şart edatları yalnızca fiillerin başına gelebildiği için kendilerinden sonra fiil cümlesi gelmesi gerekir. Bu bakımdan her iki ekole göre de söz konusu şart edatlarından sonraki merfû isim fâil olmak üzere merfûdur. İki ekolün bu meselede ihtilâfa düştüğü nokta ise fâil konumundaki bu ismi ref eden âmilin mukadder mi yoksa zâhir mi olduğudur.[959]

[959] Enbârî, *el-İnsâf*, 2/504-507; İbn Akîl, *Şerhu Elfiyye,* 2/86-87.

Basralı nahiv âlimlerinin cumhûruna göre (إذا) ve (إنْ) şart edatlarından sonra gelen merfû isim, vücûben mahzuf olan bir fiilin fâilidir; o isimden sonraki mezkûr fiil de mahzuf fiile delâlet eden bir müfessirdir. Yani bu merfû ismi ref eden âmil, mukadder bir fiildir. Örneğin إِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ "*Gök yarıldığı zaman*"[960] âyetindeki (السَّمَاءُ) kelimesi, mukadder olan bir (انْشَقَّتْ) fiilinin fâili olarak merfûdur; (السَّمَاءُ)'dan sonraki mezkûr (انْشَقَّتْ) fiili de bu mukadder âmile delâlet eden bir müfessirdir. Buna göre âyet إِذَا انْشَقَّتِ السَّمَاءُ انْشَقَّتْ takdirindedir. Tevbe sûresindeki وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ "*Şayet müşriklerden biri senden sığınma talebinde bulunursa ona emân ver!*"[961] âyetinde de aynı durum söz konusu olup cümlenin takdiri وَإِنْ اسْتَجَارَكَ اَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ şeklindedir. Çünkü Basralılar'a göre fâil, âmiline takaddüm edemez. Aynı şekilde şart edatı ile fiilinin arasına başka bir kelimenin girmesi de câiz değildir. Bu nedenle Basralılar, (إذا) ve (إنْ) gibi şart edatlarından hemen sonraki merfû isimlerin başına bir fiil takdir edilmesinin zorunlu olduğunu savunmuş; âmil olan bu mukadder fiilin hazfini de vacip görmüşlerdir. Zira müfessir ile müfesserin bir arada bulunması câiz değildir. Buna karşın şart edatı ile fiilinin arasına fasıla girebileceğini ve fâilin fiiline takaddümünün câiz olduğunu ileri süren Kûfeli nahivcilerin çoğunluğuna göre ise söz konusu merfû isimleri ref eden âmil, kendilerinden sonraki fiilde fâil konumunda bulunan âid zamirdir. Çünkü bu zamir hakikatte kendisinden önceki ismin kendisidir. Dolayısıyla şart edatından sonraki söz konusu merfû isim, kendisinden sonra gelen mezkûr fiilin fâili olup âmiline takaddüm etmiştir. Bu nedenle fiil takdirine gerek yoktur. Basralı nahivcilerden Ahfeş ile Kûfeli dilcilerden Kisâî de bu edatlardan sonra isim cümlesinin gelebileceğine cevâz vererek söz konusu merfû isimlerin mübtedâ vechi üzere merfû olduğunu ileri sürmüşlerdir. Ancak bu görüş, şart anlamının yalnızca fiillere mahsus olduğu ve kendilerinden sonra fiil gelmesini iktiza ettiği gerekçesiyle fâsid olarak değerlendirilmiştir.[962]

---

[960] el-İnşikâk, 84/1.
[961] et-Tevbe, 9/6.
[962] Bu konuda geniş bilgi için bk. İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/30b-31a; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/86b; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 152-153; Enbârî, *el-İnsâf*, 2/504-507; İbnü'l-Esîr, *el-Bedî'*, 1/72-74; İbn Mâlik, *Şerhu'l-Kâfiyeti'ş-Şâfiye*, thk. Abdülmün'im Ahmed Herîdî (Mekke: Câmiʿatü Ümmü'l-Kurâ, 1402/1982), 2/944; Ebû Hayyân, *et-Tezyîl*, 6/309; İbn Akîl, *Şerhu Elfiyye,* 2/86-87; Hâzimî, *Fethu Rabbi'l-beriyye*, 307; Abbas Hasan, *en-Nahvü'l-vâfî*, 4/442.

İbnü'd-Dehhân bu konu hakkındaki görüş farklılıklarını zikrettikten sonra konuyu biraz daha açarak kendi tercih ve değerlendirmelerine yer vermektedir. Bu meselede Basralılar'ın cumhûruna ait görüşü tercih eden İbnü'd-Dehhân'a göre de (إذا) ve (إنْ) şart edatlarından sonraki merfû isimler, mukadder bir fiilin fâili olarak merfûdur. Ona göre bu ikisinin yanı sıra (هلاّ), (لو) ve tahdîd (teşvik) bildiren (لولا) edatlarından sonraki merfû isimlerde de durum böyledir. Zira bunlar da şart anlamı içermekte olup diğer ikisi gibi kendilerinden sonra fiil cümlesi gelmesini gerektirir. Bu nedenle gerek (إذا) ve (إنْ)'den gerekse anılan bu edatlardan sonraki merfû isimlerin mübtedâ vechi üzere merfû kılınması câiz değildir. İbnü'd-Dehhân yukarıda zikri geçen âyetlerin yanı sıra bu konuya قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي "*De ki: Şayet Rabbimin rahmet hazinelerine siz sahip olsaydınız ...*"[963] âyeti ile Araplardan nakledilen لَوْ ذَاتُ سِوارٍ لَطَمَتْنِي "*Keşke beni tokatlayan kadın bilezikli (soylu biri) olsaydı (hiç değilse tokat yemiş sayılmazdım)*" sözünü de şâhid olarak sunmakta ve anılan kural gereği bu cümlelerin قُلْ لَوْ تَمْلِكُونَ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ ve لَطَمَتْنِي ذاتُ سِوارٍ لَطَمَتْنِي لو takdirinde olduğunu belirtmektedir. Bu çerçevede müellif, Kisâî ile Ahfeş tarafından ileri sürülen yaklaşımı da eleştirmekte ve bâtıl olarak nitelemektedir.[964] Görüldüğü üzere İbnü'd-Dehhân bu meselede tercihe şayan bulduğu görüş hususunda yalnızca Basralılar'ın gerekçelerini zikretmekle sınırlı kalmamış; aynı zamanda bu yaklaşımın üstünlüğünü, kendi sunduğu ilave delillerle de destekleme yoluna gitmiştir.

2.2.2.10. (كان)'nin İsminin Müstetir Şân Zamiri Olması

Nâkıs fiiller olarak bilinen (كان) ve benzerleri, isim cümlelerinin başına gelir ve mübtedâyı ref ederek kendilerine isim; haberi de nasbederek kendilerine haber yaparlar. Bu fiiller ما برح، ما انْفكّ، ما فتئ، ما دام، ما زال، ليس، أضحى، بات، ظلّ، أصبح، أمسى، صار، كان olmak üzere 13 tanedir.[965] Nahiv âlimlerinin cumhûruna göre (كان) ve benzerlerinin isminin bazen kendilerinde müstetir bir şân zamiri olması da câizdir. Şöyle

---

963 İsrâ, 17/100.

964 İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/30b-31a, 37a, 61b; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 152-153; İbnü'l-Esîr, *el-Bedî'*, 1/72-74.

965 Bu konu hakkında detaylı bilgi için bk. Ebû Alî el-Fârisî, *Kitâbü'l-Îzâh*, 116; İbn Cinnî, *el-Lüma'*, 36; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/46b; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 185-186; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü'l-Fusûl*, 16; İbnü'l-Esîr, *el-Bedî'*, 1/460; İbnü'l-Habbâz, *Tevcîhü'l-Lüma'*, 134; İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, 127.

ki: Bu fiiller هُوَ زيدٌ قائمٌ gibi[966] başında şân zamiri bulunan bir isim cümlesinin başına geldiklerinde söz konusu zamir bunların ismi olmak üzere kendilerinde müstetir kılınır. Akabindeki isim cümlesi de nasb mahallinde haber olur. Bu durumda كانَ زيدٌ قائمٌ şeklinde olacak yeni cümlede (كانَ)'nin ismi müstetir şân zamiri; زيدٌ قائمٌ cümlesi de mahallen mansûb haberi olur.[967] Ancak Kûfeli Ferrâ bu yaklaşıma karşı çıkmış; Kisâî ve ona tâbi olan İbnü't-Tarâve (öl. 528/1134) ise bu durumda (كان)'nin mülğa olup amel etmeyeceğini savunmuşlardır.[968]

İbnü'd-Dehhân bu meselede cumhûrun yaklaşımını tercih etmiştir. Müellif bu görüşü desteklemek üzere Antere b. Şeddâd'ın أَمِنْ سُمَيَّةَ دَمْعُ العَيْنِ تَذْرِيفُ لَوْ كَانَ ذَا مِنْكِ قَبْلَ اليَوْمِ مَعْرُوفُ "*Acaba Sümeyye'den dolayı mı akıp duruyor göz yaşları(m)? Keşke (Ey Sümeyye!) bu durum senin tarafından daha önce bilinseydi*" beytini delil olarak getirmiştir.[969] Ona göre burada (كَانَ)'nin ismi müstetir şân zamiri; sonrasındaki isim cümlesi de nasb mahallinde onun haberidir. Müellif bir başka delil olarak 'Uceyr b. Abdillâh es-Selûlî'nin (öl. 105/724) إذا مُتُّ كانَ الناسُ نِصْفانِ شَامِتٌ وآخَرُ مُثْنٍ بِالَّذِي كُنْتُ أَصْنَعُ "*Şayet ölürsem, insanlar iki gruba ayrılacak: Biri, yaptıklarımla alay edenler; diğeri ise bunu övenler*" şiiriyle de istişhâd etmiştir. Bu beyitte de yine (كَانَ)'nin ismi müstetir şân zamiri olup peşinden gelen (الناسُ نِصْفان) isim cümlesi mahallen mansûb onun haberidir.[970] Netice itibariyle İbnü'd-Dehhân da (كَانَ)'nin isminin müstetir bir şân zamiri olabileceği yönündeki görüşü benimsemiş ve bu yaklaşımın sıhhatini, eski Arap şiirinden ilave olarak zikrettiği iki beyitle daha temellendirmeye çalışmıştır.

2.2.3. Mansûbâta Yaklaşımı

Bu başlık altında İbnü'd-Dehhân'ın mansûbât konusuyla ilişkili öne çıkan görüşleri incelenecektir. Bu çerçevede ele alınacak meseleler şunlardır: 1- Mef'ûlün Bihin Âmili. 2- Mef'ûlün Me'ahın Âmili. 3- Mef'ûlün Mutlak ve Türleri. 4- Hâl Ögesinin Âmiline

---

966 Bu cümledeki (هو), şân zamiri olup mübtedâdır. Kendisinden sonraki (زيدٌ قائمٌ) isim cümlesi ise ref mahallinde onun haberidir. Bilgi için bk. İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/53a.
967 İbn Cinnî, *el-Lüma'*, 38; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/53a; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs,* 191; Süyûtî, *Hem'u'l-hevâmi'*, 1/409-410.
968 Süyûtî, *Hem'u'l-hevâmi'*, 1/409-410.
969 İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/53a.
970 İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs,* 191-192.

Takaddümü. 5- Hâlin Taaddüdü. 6- Temyizin Âmiline Takaddümü. 7- (إلاّ)'nın Müstesnâsını Nasbeden Âmil. 8- Munkatı' İstisnâda (إلاّ) Yerine Takdir Edilecek Kelime. 9- (كان) ve Benzerlerinde Haberin Takaddümü. 10- (إنّ) ve Benzerlerinin İsmine Haberden Önce Atıf. 11- (إنّ) ve Benzerlerinin İsmine Haberden Sonra Atıf. 12- (ظنّ) ve Benzerlerinden Sonraki (أنّ)'li Cümle. 13- Müfred-Marife Münâdâda İ'râb ve Binâ Durumu. 14- Cinsini Nefyeden (لا)'nın Müfred İsminde İ'râb ve Binâ Durumu.

2.2.3.1. Mef'ûlün Bihin Âmili

Nahiv âlimleri arasında meydana gelen ihtilâflardan biri de mef'ûlün bihi nasbeden âmil konusudur. İbnü'd-Dehhân bu tartışmada üç farklı görüş ileri sürüldüğünü belirtmektedir. Bunlar: (I) Sîbeveyhi'nin de içlerinde bulunduğu Basralı dilcilere göre mef'ûlün bihi nasbeden âmil, cümledeki fiildir. (II) Ferrâ'nın da içlerinde bulunduğu Kûfeli nahivcilerin cumhuruna göre fiil ve fâil birlikte mef'ûlün bihte nasb ameli işler. (III) Kûfeli dilcilerden Hişâm b. Muâviye ed-Darîr'e (öl. 209/824) göre ise mef'ûlün bihi nasbeden âmil, yalnızca fâildir.[971] (IV) Basralı dilcilerden Halef el-Ahmer'e nispet edilen bir görüşe göre de mef'ûlün bihi nasbeden âmil, kendisindeki mef'ûliyyet mânasıdır.[972]

İbnü'd-Dehhân bu meselede Sîbeveyhi ve diğer Basralı dilcilere ait olan görüşü tercihe şayan bulmakta; daha sonra Kûfeliler'in görüşlerini gerekçeleriyle birlikte ele alarak onlara reddiyede bulunmaktadır. Müellifin aktardığına göre Ferrâ, Kûfe dil ekolünün bu konudaki görüşünü şöyle temellendirmektedir: Mef'ûl daima bir fiil ve fâilden sonra gelmektedir. Bu bakımdan fiil ile fâil tek bir şey hükmüne geçmekte ve her ikisi de bu anlamda mef'ûlün bihe ihtiyaç duymaktadır. Bu nedenle her ikisi de mef'ûlün bihte âmil olmaktadır. Ferrâ'ya göre bu durum Basralı bazı dilcilerin, şart edatı ile şart fiilinin birlikte şartın cevabında cezm âmili oldukları[973] yönündeki görüşlerine benzemektedir. Ancak İbnü'd-Dehhân'a göre Ferrâ'nın bu yaklaşımı fâsiddir. Çünkü زيداً ضربَ عمروٌ örneğinde olduğu gibi mef'ûlün bih fiile takaddüm edebilmekte ve yine

[971] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/73b. Ayrıca bk. Enbârî, *el-İnsâf*, 1/66-68.
[972] Enbârî, *el-İnsâf*, 1/66; Ukberî, *et-Tebyîn*, 263; Süyûtî, *Hem'u'l-hevâmi'*, 2/5-6. [Halef el-Ahmer, fâili ref eden âmil konusunda da benzeri bir yaklaşım benimsemiş ve söz konusu âmilin, fâiliyyet mânası olduğunu savunmuştur. Bilgi için bk. Enbârî, *el-İnsâf*, 1/66; İbnü'n-Nehhâs, *Şerhu'l-Mukarrib*, 1/162].
[973] İbnü'd-Dehhân da şartın cevabını cezmeden âmil hususunda bu görüşü savunmaktadır. Basra ve Kûfe ekollerinin bu konuyla ilgili görüşleri hakkında detaylı bilgi için bk. İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/84a-84b; Enbârî, *el-İnsâf*, 2/493-503.

ضربَ زيداً عمروٌ şeklinde fiil ile fâilin arasına da girebilmektedir. Eğer fiil ile fâil birlikte nasb âmili olsaydı anılan örnekte mef'ûlün bih olan (زيداً) kelimesinin, mâmulü olduğu ضربَ عمروٌ ikilisine takaddüm etmesi sahih olmazdı. Zira bu ikili, bir cümledir. Cümlenin mâmulü ise kendisine takaddüm edemez. Diğer taraftan mâmul, âmil olan iki cüzün arasına da giremez. Mef'ûlün bihi nasbeden âmilin yalnızca fâil olduğunu savunan Hişâm b. Muâviye ed-Darîr ise bu görüşünü şöyle gerekçelendirmiştir: Fiil zaten ref ameli işlemektedir. Bu bakımdan fiilin, iki farklı amel icrâ etmemesi için nasb ameli işlemesi câiz olmaz. Bu durum tıpkı bir isimde cer ameli işleyen harf-i cerler ile bir fiilde nasb işlevi gören nasbedici harflere benzemektedir. Bu nedenle mef'ûlü nasbeden âmil, yalnızca fâildir. İbnü'd-Dehhân'a göre bu görüş de fâsiddir. Çünkü fâil ve mef'ûl birer isim olup amel etme yönünden bunlardan biri diğerinden daha evlâ değildir. Aynı şekilde eğer durum Hişâm'ın dediği gibi olsaydı fâil ögesi bulunduğu her yerde bir mef'ûlün bih nasbetmesi gerekirdi. Oysa müteaddî olmayan fiiller de vardır. Yine durum böyle olsaydı mef'ûlün bih ögesi fâilin mâmulü olduğu için fiile takaddümü câiz olmazdı. Diğer taraftan fâil bazen bir zamir de olabilmektedir. Zamir ise ne hâlde ne de zarflarda amel edebilmektedir. Durum böyle iken bu zamir mef'ûlün bihte nasıl amel edecektir?[974] Görüldüğü üzere İbnü'd-Dehhân, Kûfeliler'in mef'ûlün bihin âmiline dair yaklaşımlarını mantıken tutarsız bulmuş ve çeşitli gerekçelerle bunları çürütmeye çalışmıştır.

İki mef'ûle müteaddî olan (أعطى), (كسى) gibi fiillerin ikinci mef'ûlünü nasbeden âmil meselesi de ihtilâfa konu olmuştur. Basralı dilcilere göre ilk mef'ûlde olduğu gibi ikinci mef'ûlü nasbeden âmil de cümlenin başındaki fiildir. Kûfeli dilciler ise ikinci mef'ûlün mukadder bir fiille mansûb olduğunu savunmuşlardır. Örneğin أعطيتُ زيداً درهماً cümlesindeki (درهماً) kelimesini nasbeden âmil, Basra ekolüne göre aynı zamanda birinci mef'ûl olan (زيداً) kelimesini de nasbeden (أعطيتُ) fiilidir. Kûfe ekolüne göre ise (درهماً) kelimesi, (أعطيتُ) fiilinin delâlet ettiği mahzuf bir fiille mansuptur ve cümle أعطيتُ زيداً فأخَذَ درهماً takdirindedir. Zira (أعطى) fiili, (أخَذَ) fiiline delâlet etmektedir.[975]

İbnü'd-Dehhân'a göre bu meselede de sahih olan görüş Basralılar'ın görüşüdür. Kûfeliler'in görüşü ise onun nazarında fâsiddir. Çünkü أعطيتُ زيداً درهماً فلمْ يأخُذْ cümlesi

[974] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/73b.
[975] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/76a; İbnü'l-Habbâz, *Tevcîhü'l-Lüma'*, 178.

her iki ekole göre de sahih bir cümledir. Eğer söz konusu cümlenin takdiri Kûfeliler'in iddia ettiği gibi olsaydı, bu cümlenin mânasının أعطيتُ زيداً فأخَذَ درهماً فلمْ يأخُذْ "*Zeyd'e bir dirhem verdim, o da aldı ve almadı*" şeklinde olması gerekirdi ki, bu açık bir tezattır. Yine müellifin aktardığına göre nahiv âlimleri, أعطيتُ زيداً درهماً cümlesinin أُعْطِيَ درهمٌ زيداً şeklinde ikinci mef'ûlün nâibü'l-fâil yapılması sûretiyle meçhul forma dönüştürülmesine de cevâz vermişlerdir. Bu durumda Kûfeliler'in takdirine göre mahzuf fiiliyle birlikte ayrı bir cümle olan (درهماً) ifadesi, fâilin yerine geçmiş olmaktadır. Oysa cümle, fâilin yerine geçemez.[976] Ayrıca mezkûr örneğin أعْطَيْتُ دِرْهَماً زيداً şeklinde takdim-tehir yapılarak söylenmesi de mâna yönünden sahihtir. Oysa Kûfeliler'in anlayışına göre bu durum âmil ile mâmulün arasının başka bir kelimeyle açılmasına yol açmaktadır ki, bu da câiz değildir.[977] Görüldüğü üzere İbnü'd-Dehhân, ikinci mef'ûlün nasbında da cümlede yer alan fiilin doğrudan âmil olduğunu savunarak Basralılar'ın görüşünü tercih etmiştir. Müellif Kûfeliler'in mahzuf fiile dayalı yaklaşımını ise anlam bütünlüğü açısından tutarsız bulmuş ve nahiv kurallarıyla örtüşmediği gerekçesiyle fâsid olarak değerlendirmiştir. Ancak müellifin Kûfeliler'e reddiye olarak ileri sürdüğü "cümle fâilin yerine geçemez" yönündeki itirazı Kûfeliler'in söz konusu görüşlerine doğrudan bir reddiye olarak değerlendirilemez. Zira Kûfeliler'e göre hem fâilin hem de nâibü'l-fâilin cümle olarak gelmesi câizdir.[978] Netice itibariyle İbnü'd-Dehhân'a göre ikinci mef'ûlü nasbeden âmil de yine birinci mef'ûldeki âmilin kendisidir.

2.2.3.2. Mef'ûlün Me'ahın Âmili

Bir fiil yahut şibh-i fiilin ardından beraberlik mânası taşıyan bir vâv (واو المعيّة) harfinden sonra gelen mansûb isme mef'ûlün me'ah (المفعول معه) denilmektedir. Başka bir ifadeyle mef'ûlün me'ah, beraberlik bildiren bir mef'ûl türü olup daima kendisinde beraberlik anlamı bulunan bir (وَ) harfinden sonra gelir (جَلَسْتُ وزيداً gibi).[979]

---

[976] Fâilin cümle hâlinde vâki olup olamayacağı meselesi ihtilaflıdır. Basra ekolüne göre cümle ne fâil ne de nâibü'l-fâil olabilir. Kûfe ekolüne göre ise cümle hem fâil hem nâibü'l-fâil olarak gelebilir. Bu konu hakkında bilgi için bk. Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, thk. Sıdkî Muhammed Cemîl (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1420/1999), 7/396; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, 8/206.
[977] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/76a.
[978] Bu konuda bilgi için bk. Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 7/396; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, 8/206.
[979] Ukberî, *el-Lübâb fî 'ileli'l-binâ'i ve'l-i'râb*, thk. Abdülilâh Nebhân (Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1416/1995), 1/279; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 1/437-440; İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, 232.

Mef‘ûlün me‘ahı nasbeden âmilin ne olduğu hususu ihtilâflı olup bu meseleye dair birçok görüş ileri sürülmüştür. Bunlar şöyle sıralanabilir: (I) Sîbeveyhi’nin de içlerinde bulunduğu Basralı dilcilerin cumhûruna göre mef‘ûlün me‘ah, vâvü’l-me‘iyyenin vasıtasıyla ondan önceki mezkûr fiil tarafından nasbedilmektedir. (II) Basralı dilcilerden Zeccâc’a göre mef‘ûlün me‘ah, vâv harfinden sonra mukadder olan bir fiille mansuptur. Çünkü baştaki fiil, arada (وَ) varken mef‘ûlde amel edemez. Bu bakımdan ona göre örneğin مَا صَنَعْتَ وَأَبَاكَ cümlesi, aslen ما صنعتَ ولابَسْتَ أباك takdirindedir. (III) Basralılar’dan Ahfeş ve Sîrâfî ile bazı Kûfeli dilcilere göre mef‘ûlün me‘ah durumundaki isim, tıpkı (مَعَ) gibi zarfiyet üzere mansuptur. Bu nedenle جلستُ وَزَيْداً cümlesi aslen جلستُ مَعَ زيدٍ takdirindedir. Burada mansûb olan (مَعَ) zarfı hazfedilerek (وَ) harfi onun yerine getirilmiştir. Ancak (وَ) mebnî olduğu için i‘râb alamamaktadır. Bu yüzden (مَعَ)’deki nasb i‘râbı, bir sonraki kelime olan (زيداً)’e geçmiş ve böylelikle (زيداً) sözcüğü zarfiyet üzere mansûb olmuştur. (وَ) harfi ise buradaki (زيداً) kelimesini zarf gibi mansûb olmaya elverişli kılan bir araç olmuştur. (IV) Abdülkâhir el-Cürcânî’ye (öl. 471/1078-79) göre Mef‘ûlün me‘ahı nasbeden âmil, vâvü’l-me‘iyyedir.[980] (V) Kûfeli bazı dilciler de mef‘ûlün me‘ahı nasbeden âmilin “hilâf/الخلاف”[981] olduğunu ileri sürmüşlerdir. Buna göre maiyyet vâvından sonraki kelime (mef‘ûlün me‘ah), vâvdan önceki kelimeye mâna yönünden muhâlif olduğu için mansûb olmaktadır.[982]

İbnü’d-Dehhân bu meselede Basralılar’ın cumhûruna ait olan ilk görüşü tercihe şayan bulmakta, diğer görüşleri ise sırasıyla ele alarak hepsine reddiye vermektedir. Ona

---

980 İbnü’d-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/92a. Bilgi için ayrıca bk. İbn Mâlik, *Şerhu Teshîli’l-Fevâ’id*, 2/247; Ebû Hayyân, *İrtişâfü’d-darab*, 3/1484-1485; Murâdî, *el-Cene’d-dânî*, 155-156; Şâtıbî, *el-Makâsıdü’ş-şâfiye,* 3/321-322; Süyûtî, *Hem‘u’l-hevâmi‘*, 2/238-240; Ukberî, *el-Lübâb*, 1/279-280.

981 “Aykırılık, farklılık, muhâlefet” gibi anlamlara gelen hilâf/الخلاف, Kûfeliler tarafından nahiv ilmine dair bazı meselelerde âmil olarak kabul edilmiştir. Bunlardan biri de mef‘ûlün me‘ahı nasb eden âmil konusudur. Bir kısım Kûfeliler’e göre bu mef‘ûl türü, hilâf ile mansuptur. Örneğin “سار زيدٌ والنّيلَ” cümlesindeki fiilin tekrar edilerek “سار زيدٌ وسار النّيل” şeklinde söylenmesi anlamca doğru olmaz. Çünkü Nil nehrinin Zeyd ile beraber yürümesi düşünülemez. Bu bakımdan söz konusu cümledeki (النّيل) kelimesi, (زيدٌ) sözcüğüne anlamsal yönden muhâliftir. Bu şekilde ikinci isim, birinci isme anlamca aykırılık teşkil ettiği için hilâf üzere mansûb olmuştur. Kûfeliler, mübtedânın haberi olarak vaki olan zarfların mansûb oluşunu da hilâf âmiline bağlamışlardır. Ancak Basralılar, çeşitli yönlerden buna itirazda bulunarak Kûfeliler’e reddiyede bulunmuşlardır. Bu konuda geniş bilgi için bk. Enbârî, *el-İnsâf*, 1/200-202; İbn Mâlik, *Şerhu Teshîli’l-Fevâ’id*, 2/247-250; Ebû Hayyân, *İrtişâfü’d-darab*, 3/1484-1485; Murâdî, *el-Cene’d-dânî*, 155-156; Şâtıbî, *el-Makâsıdü’ş-şâfiye,* 3/321-322.

982 Enbârî, *el-İnsâf*, 1/200; İbn Mâlik, *Şerhu Teshîli’l-Fevâ’id*, 2/247-250; Ebû Hayyân, *İrtişâfü’d-darab*, 3/1484-1485; Murâdî, *el-Cene’d-dânî*, 155-156; Şâtıbî, *el-Makâsıdü’ş-şâfiye,* 3/321-322.

göre Zeccâcî'nin fiil takdirine dayalı görüşü câiz değildir. Zira ما صنعتَ وأباك "*Babanla beraber ne yaptın*?" cümlesi mâna yönünden açık olup takdire gitmeyi gerektiren bir durum yoktur. Eğer böyle bir maksat olsaydı cümle tek bir tarzda söylenirdi. Ahfeş, Sîrâfî ve bazı Kûfeliler'in ileri sürdüğü görüş de müellife göre câiz değildir. Çünkü (مَعَ) bir zarftır; vâv ise mâna bakımından onun yerine kâim olan bir harftir. Böyle olunca da lafızda zarf olmaya elverişli bir şey kalmamaktadır. İbnü'd-Dehhân, Cürcânî'nin görüşünü de isabetsiz bulmaktadır. Çünkü vâv aslen atıf bâbına ait olup maiyyet mânasına sonradan nakledilmiştir. Atıf harfleri ise muhtass olmadıkları için amel etme özellikleri yoktur. Ayrıca eğer vâv harfi nasbedici bir âmil olsaydı bulunduğu her yerde nasb ameli işlemesi gerekirdi.[983] Sonuç olarak İbnü'd-Dehhân'a göre mef'ûlün me'ahı nasbeden âmil, vâvü'l-me'iyyeden önceki mezkûr fiildir. Vâv ise bu fiilin nasb ameli işlemesinde bir vasıtadır. Dolayısıyla onun nazarında isabetli olan görüş, Basralılar'ın cumhûruna ait ilk görüştür.

2.2.3.3. Mef'ûlün Mutlak ve Türleri

Mef'ûlün mutlak (المفعول المطلق),[984] âmili ile aynı kökten gelen (ضربتُ ضرباً gibi) yahut anlamca âmilinin mürâdifi olan (قعدتُ جلوساً gibi) fadle bir mastardır.[985] İbnü'd-Dehhân, mef'ûlün mutlak hakkında "hades/الحدث", "hadesân/الحدثان",[986] "araz/العرض", "hâl/الحال", "âsâr/الآثار", "eser/الأثر" ve "kâim bi-ğayrihi/القائِمُ بِغَيْرِه" gibi çok sayıda

---

983 İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/92a.

984 Bu mef'ûl türünün "mutlak" ifadesiyle isimlendirilmesinin nedeni, diğer mef'ûller (mef'ûlün bih, mef'ûlün fîh, mef'ûlün leh, mef'ûlün me'ah) gibi bir harf-i cer yahut zarfla mukayyed olmayıp doğrudan fiilinin mastarından elde edilmesi şeklinde ifade edilmektedir. İbnü'd-Dehhân bu durumu şöyle izâh etmektedir: Bir kimse الضرب، القعود، القيام vb. bir fiil işlese ve ona "Yaptığın nedir?" diye sorulsa; o da cevap olarak القيام veya القعود diyecektir. Yani mef'ûlün mutlak olan bu mastarları, cümledeki eyleme bağlamak için herhangi bir harf yahut zarf gibi bir kayda ihtiyaç duymayacaktır. Oysa diğer mef'ûllerde verilecek cevap ya bir harf-i cer yahut zarfla takyid edilmek durumundadır. Buna göre sadece (فعلتُ) denilince mef'ûlün mutlak; (فعلتُ به) denilince mef'ûlün bih; (فعلتُ فيه) denilince zaman ve mekân/mef'ûlün fîh; (فعلتُ من أجله) denilince mef'ûlün leh; (فعلتُ معه) denilince de mef'ûlün me'ah kastedilir. Daha fazla bilgi için bk. İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/70b, 2/73b; İbnü'l-Habbâz, *Tevcîhü'l-Lüma'*, 166; Ebû Hayyân, *et-Tezyîl*, 7/130; İbn Hişâm, *Şerhu Şüzûri'z-zeheb*, thk. Abdülğanî ed-Dakr (Dımaşk: eş-Şeriketü'l-Müttehide, 1402/1982), 292.

985 İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 229; İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, 225.

986 Buradaki "hades/الحدث" ve "hadesân/الحدثان" tabirleri Sîbeveyhi'ye aittir (bk. Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 1/12, 34-35). Hades tabiri, en kısa anlamıyla "mücerred mâna" demektir. Yani hiçbir duyunun kapsamına girmeyip tamamen zihinsel olan, dış dünyada bir mevcudiyeti bulunmayan الضرب، الرجوع، القيام gibi yalnızca akılla kavranabilen soyut mânalardır. Bilgi için bk. Abbas Hasan, *en-Nahvü'l-vâfî*, 2/204.

isimlendirme bulunduğunu; bunlardan "القائِمُ بِغَيْرِهِ" ifadesinin ise nahivcilerin tabiri olmadığını kaydetmektedir.[987]

Mef'ûlün mutlak, kullanım amacına bağlı olarak üç farklı türde gelebilmektedir. 1- Âmilinin mânasını tekid. Buna وَكَلَّمَ اللهُ مُوسٰى تَكْلِيماً "*Allâh, Mûsâ ile gerçekten konuştu*"[988] âyeti örnek verilebilir. İbnü'd-Dehhân, mef'ûlün mutlakın bu türünün aslında cümledeki temel fiilin ikinci kez tekrarından ıvaz olduğunu söylemektedir. Ona göre قُمْتُ قِياماً cümlesi, lafzî tekid kabilinden olup mâna itibariyle قُمْتُ قُمْتُ yerindedir. Ancak Araplar bundan kaçınmak için aynı fiili ikinci kez tekrar etmek yerine onun mastarını kullanmayı tercih etmiş, böylece müfred bir kelimeyi (mastarı) cümleye ıvaz yapmışlardır.[989] 2- Âmilinin keyfiyetini bildirmek. Örneğin وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحاً جَمِيلاً "*Onları güzel bir şekilde salıverin (boşayın)*"[990] âyeti ile ضربتُهُ ضَرْبَ زيدٍ عَمْراً "*Zeyd'in Amr'a vurduğu gibi ben de ona vurdum*" cümlesi bu türden mef'ûlün mutlaklardır. 3- Âmilinin kaç kere yapıldığını bildirmek. Buna da ضربتُه ثلاثَ ضَرَباتٍ ve قمتُ قَوْمَتَيْنِ cümleleri örnek verilebilir. Nahiv âlimlerinin kâhir ekseriyetine göre mef'ûlün mutlak bu üç amaçla kullanılmaktadır.[991]

Bazı dilciler mef'ûlün mutlakın türleri hususunda farklı görüşler de ileri sürmüşlerdir. Örneğin Sîbeveyhi, mef'ûlün mutlak olarak gelen mastarların, yapılan eylemi tekid etmek ve türünü bildirmek üzere iki amaçla kullanıldığını belirtmekte; aded bildiren bir mastar türünden bahsetmemektedir. Ona göre ضُرِبَ بِهِ ضَرْبَتَيْنِ cümlesindeki (ضربتيْن) mastarı ve benzerleri, zarfiyet üzere mansûb olup cümle ضُرِبَ بِهِ قَدْرَ ضربتيْن مِنَ السّاعات takdirindedir. Sîbeveyhi ayrıca tekid için gelen mef'ûlün mutlakın, hâl vechi üzere mansûb olmasına da cevâz vermiştir.[992] Bir grup dilciye göre ise tekid amacıyla geldiği belirtilen mef'ûlün mutlak, hakikat ile mecazı birbirinden ayırmak amacıyla zikredilmekte olup pekiştirme anlamı taşımamaktadır. Örneğin ضَرَبَ الْأَمِيرُ اللِّصَّ "*Vali*

---

[987] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/70b.
[988] en-Nisâ, 4/164.
[989] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/71a.
[990] el-Ahzâb, 33/49.
[991] İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 1/159-162; Ebû Alî el-Fârisî, *Kitâbü'l-Îzâh*, 150-151; İbn Cinnî, *el-Lüma'*, 44-45; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/70b-73a; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 229-235; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü'l-Fusûl*, 21; İbnü'l-Habbâz, *Tevcîhü'l-Lüma'*, 167-168; İbn Mâlik, *Şerhu Teshîli'l-Fevâ'id*, 2/178; Ebû Hayyân, *et-Tezyîl*, 7/139; İbn Hişâm, *Şerhu Şüzûri'z-zeheb*, 292-293.
[992] Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 1/229-231.

hırsıza vurdu" cümlesi, darp eyleminin bizzat vali tarafından değil onun emriyle askerleri tarafından gerçekleştirildiği şeklinde mecazlı bir anlatım ifade eder. Ancak ضَرَبَ الْأَمِيرُ اللِّصَّ ضَرْباً denildiğinde hırsıza vuranın gerçek anlamıyla vali olduğu anlaşılır. Azınlıkta kalan bazı dilciler de mef'ûlün mutlakın aded bildiren türünü, sayı ifade etmesi nedeniyle temyiz olarak kabul etmişlerdir. Zira onlara göre mastarların tesniye ve cemisi yapılamayacağı için bu kelimeler mef'ûlün mutlak değil temyizdir.[993] Çağdaş dilbilimcilerden Mustafâ el-Ğalâyînî de (1885-1944) mef'ûlün mutlakın tekid, tür ve aded bildirmek dışında "âmilinin telaffuzuna bedel olarak gelmesi" şeklinde dördüncü bir kullanım amacından daha bahsetmekte ve buna örnek olarak صَبْراً عَلَى الشَّدَائِدِ "*Zorluklara karşı sabret!*" cümlesini zikretmektedir.[994] Zira bu cümle اِصْبِرْ صَبْراً عَلَى الشَّدَائِدِ takdirindedir.

İbnü'd-Dehhân bu meselede dilcilerin büyük çoğunluğunun temsil ettiği yaklaşımı tercih etmekte ve mef'ûlün mutlakın tekid, aded ve tür olmak üzere üç kullanım amacının bulunduğunu belirtmektedir. Müellif, Sîbeveyhi'nin bu konuyla ilgili yaklaşımını sadece nakletmekle yetinip onun hakkında herhangi bir değerlendirme yapmamaktadır. Ancak diğer iki yaklaşıma itirazda bulunarak bunlara gerekçeli bir şekilde reddiye vermektedir. Ona göre hakikat ve mecaz ayrımına dair görüş isabetli değildir. Çünkü قَرَعْتُ ظَنَابِيبَ الْهَوَى يَوْمَ عَالِجٍ وَيَوْمَ اللِّوَى حَتَّى قَسَرْتُ الْهَوَى قَسْراً "*Âlic ve Livâ günlerinde tutkularıma gem vurdum. Sonunda o tutkuları güç bela bastırdım*" şiirindeki (قسراً) kelimesi hakikat anlamı ifade etmediği hâlde tekid için kullanılmıştır. Müellife göre bu görüş sahiplerinin bahsettiği durum, mef'ûlün mutlakla ilgili olmayıp isimlerin (نَفْس), (عَيْن) vb. lafızlarla pekiştirildiği mânevî tekid konusuyla alakalı bir meseledir. İbnü'd-Dehhân, aded bildiren mef'ûlün mutlakın temyiz olduğu yönündeki iddiaya da itirazda bulunmaktadır. Çünkü ona göre mastarlarla aded ve nevi (tür) kastedilmesi durumunda tesniye ve cemi yapılmaları câizdir. Nitekim mef'ûlün mutlakın bu türündeki temel gaye de cümledeki fiilin adedini bildirmektir. Örneğin (الضَّرْب) mastarının hem azlığa hem de çokluğa ihtimali vardır; ancak lafzında buna delâlet eden herhangi bir karine yoktur. Ama (ضَرْبَتَيْنِ), (ضَرَبات) yahut (ثَلاثَ ضَرَبَاتٍ) denildiğinde bu maksat açıkça anlaşılır. Bu

[993] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/71b-72a.
[994] Ğalâyînî, *Câmi'u'd-dürûsi'l-'Arabiyye*, 3/32.

bakımdan adedin hükmü, muzafı anlamca açıklayan muzafun ileyhin hükmü gibi olup cümledeki eylemin kaç kere yapıldığını beyan etmektedir.[995] Dolayısıyla müellife göre mesele bu yönüyle temyizden ayrılmaktadır. Çünkü temyizdeki aded, mef'ûlün mutlakta olduğu gibi açıklayan değil açıklanan durumundadır.

2.2.3.4. Hâl Ögesinin Âmiline Takaddümü

Hâl (الحال), cümle içerisinde fâilin, mef'ûlün yahut her ikisinin durumunu bildiren vasıftır. Hâl ögesi tarafından durumu bildirilen kelimeye ise sâhibü'l-hâl veya zü'l-hâl denilmektedir.[996] Nahiv âlimleri arasında ihtilâfa konu olan meselelerden biri de hâl ögesinin âmiline takaddümüdür. Söz konusu ihtilâfa geçmeden önce konuyla yakın ilişkisi olması nedeniyle hâl ögesinde amel eden âmil türleri hakkında kısaca bilgi vermek uygun olacaktır.

Hâl ögesinin âmilleri, mutasarrıf ve gayr-i mutasarrıf olmak üzere iki türlüdür. Birincisi, mutasarrıf olan fiiller yahut bu fiillerden türetilmiş olan ism-i fâil, ism-i mef'ûl, sıfat-ı müşebbehe gibi sıfat anlamlı kelimelerdir (ضَرَبَ زَيْدٌ عَمْراً قائِماً، زيدٌ ضاربٌ عَمْرًا قائِمًا، زيدٌ مَضْرُوبٌ قائمًا gibi). Gayr-ı mutasarrıf âmiller ise kendilerinde fiil mânası bulunan ism-i işâretler (هذا gibi), teşbih (كأنّ gibi) ve temennî (ليتَ gibi) harfleri vb. lafızlar ile اسْتَقَرَّ، مُستَقِرٌّ gibi umumi mânalı kelimelere taalluku nedeniyle fiillerin makamına kâim olan câr-mecrûr ve zarflardır. Bu bağlamda (هذا) ismindeki (ها) harfinin أُنَبِّهُ "*Uyarıyorum*"; (ذا)'nın أُشِيرُ "*İşaret ediyorum*" mânasında olduğu; aynı şekilde (كأنّ) kelimesinin أُشَبِّهُ "*Benzetiyorum*"; (ليتَ)'nin ise أتمنّى "*Temenni ediyorum*" anlamlarını taşıdığı belirtilmiştir. Örneğin وَهٰذَا بَعْلِي شَيْخاً "*Bu kocam da bir ihtiyar iken*"[997] âyetindeki (شَيْخاً) kelimesi, (بَعْلِي) sözcüğünün hâli olup âmili, fiil mânası tazammun eden (هذا) ism-i işâretidir. Câr-mecrûr ve zarflara gelince bunlar haber, sıfat, hâl veya sıla olarak vâki oldukları zaman fiillerin makamına kâim olurlar. Bu nedenle hâl ögesinde fiil gibi amel ederler. Bunlara örnek olarak زيدٌ في الدّار قائماً "*Zeyd, evde ayaktadır*" ile زيدٌ خَلْفَكَ قائماً "*Zeyd, senin arkanda ayaktadır*" cümleleri zikredilebilir. Mezkûr örneklerde geçen (قائماً)

[995] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/71b-72a.
[996] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/92b; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 249; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü'l-Fusûl*, 24; İbnü'l-Habbâz, *Tevcîhü'l-Lüma'*, 202.
[997] Hûd, 11/72.

kelimeleri hâl konumundadır. Sâhibü'l-hâl ise (في الدَّارِ) ile (خَلْفَكَ) ifadelerinde müstetir olan zamirlerdir.[998] Verilen örneklerdeki hâl ögelerini nasbeden âmiller de yine (في الدّار) ile (خَلْفَكَ) lafızlarıdır. Zira bunlar اسْتَقَرَّ ، مُستَقِرٌّ gibi umumi mânalı kelimelere müteallıktir. Bu müteallaklar hazfedildikten sonra kendilerinde bulunan zamirler, onlara niyâbet eden câr-mecrûr ve zarflara geçmiş; böylelikle söz konusu câr-mecrûr ve zarflar da tıpkı bu müteallaklar gibi hem amel etme hem de tahtında zamir bulundurma özelliği kazanmışlardır.[999]

Hâl ögesinin âmiline takaddümü meselesi, âmilinin mutasarrıf ve gayr-i mutasarrıf olmasına göre farklı hükümlere konu olmuştur. Âmilin mutasarrıf olması durumunda sâhibü'l-hâl ya zâhir bir isim olur (جاءَ زَيْدٌ راكِباً gibi) ya da bir zamir olur (جِئْتُ راكِباً gibi). Basra dil ekolüne göre âmil mutasarrıf olduğu takdirde sâhibü'l-hâl ister zâhir bir isim ister zamir olsun hâlin kendi âmiline takaddümü mutlak olarak câizdir. Bu yüzden Basralılar mezkûr örneklerin راكِباً جاءَ زَيْدٌ ve راكِباً جِئْتُ şeklinde söylenmesine cevâz vermişlerdir. Çünkü onlara göre âmil mutasarrıf olunca ameli de mutasarrıf olur. Amel mutasarrıf olunca da tıpkı mef'ûlün bih gibi mâmulünün kendisine takaddümünün câiz olması gerekir. Nitekim hâl ögesi de mef'ûlün bihe benzemektedir. Bu bakımdan عَمْراً ضَرَبَ زيدٌ cümlesinde mef'ûl nasıl fiiline takaddüm edebiliyorsa hâl de aynı şekilde âmiline takaddüm edebilir. Kûfe dil ekolüne göre ise bu durumda sâhibü'l-hâl ancak zamir olduğu zaman hâl ögesi âmiline takaddüm edebilir. Sâhibü'l-hâl zâhir isim olursa hâl ögesi âmiline takdim edilemez. Çünkü bu durum zamirin zâhir isimden önce zikredilmesi (izmâr kable'z-zikr) sonucunu doğurur. Nitekim راكِباً جاءَ زَيْدٌ cümlesindeki (راكِباً) kelimesinin tahtında (زَيْدٌ)'e râci bir zamir bulunup ona takaddüm etmiş durumdadır. Bu ise câiz değildir. Âmilin mutasarrıf olması durumunda hâl ögesinin

[998] Yukarıdaki cümlelerde ilk bakışta sâhibü'l-hâlin (زيدٌ) kelimesi olduğu düşünülse de bu câiz değildir. Zira (زيدٌ) mübtedâ olup ibtidâyla merfûdur. Eğer (زيدٌ) sâhibü'l-hâl olsaydı, hâl ögesinin mânevî bir âmil olan ibtidâ ile mansûb olması gerekirdi ki, bu câiz değildir. Zira İbtidâ nasb ameli işleyemez. Bilgi için bk. İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 253.

[999] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/95a-96a; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 252-255; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü'l-Fusûl*, 24-25; Enbârî, *Esrârü'l-'Arabiyye,* 122; İbnü'l-Habbâz, *Tevcîhü'l-Lüma'*, 203-206; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 2/6-10; Süyûtî, *Hem'u'l-hevâmi'*, 2/308-315.

sâhibü'l-hâle takaddüm edebileceği hususunda ise iki ekol arasında ittifak vardır (جاءَ راكِباً زَيْدٌ gibi).[1000]

Bu meselede Basra ekolünün görüşünü tercih eden İbnü'd-Dehhân'a göre de sâhibü'l-hâl ister zâhir isim ister zamir olsun âmil mutasarrıf olduğu takdirde hâl kendi âmiline takaddüm edebilir. Müellif buna delil olarak خُشَّعًا اَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْاَجْدَاثِ "*(O gün) gözlerini korku ve dehşet bürümüş bir halde kabirlerinden çıkacaklardır*"[1001] âyetini zikretmektedir. Kûfeliler'in "Sâhibü'l-hâlin zâhir isim olması durumunda hâlin, âmiline takaddüm edemeyeceği" yönündeki görüşü ise İbnü'd-Dehhân'a göre fâsiddir ve kendi içinde tezat teşkil etmektedir. Çünkü onlar جاءَ راكِباً زَيْدٌ cümlesini câiz görmektedirler. Oysa burada da (زيدٌ)'e râci zamir ondan önce zikredilmiş olmaktadır. Müellife göre bu durumda izmâr kable'z-zikr vuku bulsa da bu lafzendir. Yani hâl ögesi, anılan örneklerde lafzen takaddüm etmiş olsa bile ضَرَبَ غُلَامَهُ زَيْدٌ cümlesindeki mef'ûl gibi tehir niyetindedir. Bu bakımdan İbnü'd-Dehhân'a göre bu meselede sahih olan görüş Basralılar'ın görüşüdür.[1002] Âmilin gayr-i mutasarrıf olması durumunda ise hâl ögesi ona takaddüm edemez. Bu yüzden "قائِماً هَذَا زَيْدٌ"[1003] ve "قائِماً زَيْدٌ فِي الدَّارِ"[1004] denilemeyeceği konusunda dilciler ittifak etmişlerdir.[1005] Zira bu âmiller gayr-i mutasarrıf oldukları için amelde asıl olan fiil kuvvetinde olmayıp etkileri zayıftır. İbnü'd-Dehhân da bu hususta aynı görüşü paylaşmaktadır.[1006]

[1000] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/95a-95b; Enbârî, *el-İnsâf*, 1/203.
[1001] el-Kamer, 54/7.
[1002] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/95b-96a; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 253; İbnü'l-Habbâz, *Tevcîhü'l-Lüma'*, 206.
[1003] Bu cümlede hâlin, (هذا قائماً زيدٌ) şeklinde sâhibü'l-hâle takaddümü ise ittifakla câiz görülmüştür. Bilgi için bk. İbnü'l-Habbâz, *Tevcîhü'l-Lüma'*, 206.
[1004] Bu cümlede hâl ögesinin, (زيد قائماً في الدّار) örneğindeki gibi kendi âmili ile mübtedânın arasına girmesinin câiz olup olmayacağı ise ihtilâflıdır. Sîbeveyhi'ye göre bu câiz değildir. Çünkü gayr-i mutasarrıf âmil, güçlü bir âmil olan mutasarrıf fiil kuvvetinde olmadığı için mâmulü olan hâl ögesi onun önüne geçemez. Ahfeş'e göre ise bu durum câizdir. Zira bu cümledeki hâl, birbirine ihtiyaç duyan iki cüz (mübtedâ-haber) arasında vâki olmuştur. Bu bakımdan hiç takaddüm etmemiş hükmündedir. Kisâî ile Ferrâ da bu hususta Ahfeş ile aynı görüştedirler. Daha fazla bilgi için bk. İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/96a; İbnü'l-Habbâz, *Tevcîhü'l-Lüma'*, 206.
[1005] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/96a-96b; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 253; İbnü'l-Habbâz, *Tevcîhü'l-Lüma'*, 206.
[1006] İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 253; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/96a-96b.

2.2.3.5. Hâlin Taaddüdü

Hâl ögesinin taaddüdü (birden fazla olması) iki türlü olabilmektedir. Birincisi: Sâhibü'l-hâlin bir, hâlin birden fazla olması. Buna örnek olarak فَرَجَعَ مُوسَى اِلٰى قَوْمِهِ غَضْبَانَ اَسِفًا "*Mûsâ, kavmine kızgın ve üzgün bir hâlde döndü*"[1007] âyeti ile جاء زيدٌ مُسرِعًا ضاحِكًا "*Zeyd, hızlıca ve gülerek geldi*" cümlesi zikredilebilir. İkincisi: Hem hâlin hem de sâhibü'l-hâlin birden fazla olması. Bu da iki şekilde olabilir: Ya söz konusu iki sâhibü'l-hâlin hâlleri lafız ve mâna yönünden aynı olur yahut muhtelif olur. Şayet hâller hem lafız hem de mâna itibariyle aynı olursa sâhibü'l-hâllerin sayısına göre tesniye veya cemi olarak getirilir ki, buna "cem' (جمع)" denilmektedir. Bu türe وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ "*(Allâh) bir düzen içinde yörüngelerinde hareket eden güneşi ve ayı hizmetinize verdi*"[1008] âyeti ile جاءَ سَعِيدٌ وخالِدٌ مُسرِعَيْنِ "*Said ve Halit (ikisi de) koşarak geldiler*" ve سَافَرَ خَلِيلٌ وأخَوَاهُ ماشِيِينَ "*Halil ve iki erkek kardeşi (hepsi) yürüyerek seyahat ettiler*" cümleleri örnek verilebilir. Eğer söz konusu hâl ögeleri hem lafız hem de anlam bakımından farklı olursa bu durumda her bir sâhibü'l-hâlin hâli ayrı ayrı zikredilir ki, buna da "tefrîk (تفريق)" denilmektedir. Örnek olarak لَقِيَ زيدٌ مُصعِداً عَمْراً مُنْحَدِراً "*Zeyd, (kendisi) yukarı çıkarken Amr da aşağı inerken onunla (Amr ile) karşılaştı*" cümlesi zikredilebilir. Bu türdeki hâller لَقِيَ زيدٌ عَمْراً مُصْعِداً مُنْحَدِراً örneğindeki gibi atıfsız olarak sâhibü'l-hâllerden sonra da getirilebilir. Ancak burada iltibâsın önüne geçmek için birinci hâl (مُصعِداً), ikinci sâhibü'l-hâle (عمراً); ikinci hâl (مُنحدِراً) ise birinci sâhibü'l-hâle (زيدٌ) ait kabul edilir. Aksi takdirde karışıklık meydana gelir. Ama bu karışıklığı önleyecek bir karine bulunursa bu durumda hâl ve sâhibü'l-hâller normal tertip üzere getirilebilir. Örneğin لَقِيَتْ هِنْدٌ عَمْراً مُصْعِداً مُنْحَدِرَةً cümlesindeki birinci hâl (مُنحدرةً), birinci sâhibü'l-hâle (هندٌ); ikincisi ise ikinci sâhibü'l-hâle aittir. Zira cümledeki müzekker ve müennes unsurlar birer karine olup buradaki iltibâs ihtimalini ortadan kaldırmaktadır.[1009]

Hâl ögesinin taaddüdüne dair yukarıda zikri geçen iki türden ikincisi hususunda nahiv âlimleri ittifak hâlindedir. Ancak birinci tür hakkında ihtilâf vardır. Ebû Alî el-

---

[1007] Tâhâ, 20/86.
[1008] İbrâhîm, 14/33.
[1009] Bu konuda detaylı bilgi için bk. İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/92b-93a; İbn Mâlik, *Şerhu Teshîli'l-Fevâ'id*, 2/349-350; İbnü'n-Nâzım, *ed-Dürretü'l-mudıyye*, 241-242; Ebû Hayyân, *et-Tezyîl*, 9/131-133; İbn Hişâm, *Evdahu'l-mesâlik*, 2/277-281.

Fârisî, İbn Usfûr ve diğer bir kısım dilciler, bir tane sâhibü'l-hâle ait birden fazla hâlin bulunmasını câiz görmemişlerdir. Çünkü onlara göre bir âmilin, bir sâhibü'l-hâle ait iki hâli aynı anda nasbetmesi sahih değildir. Onlar bu yaklaşımlarını bir fiilin aynı anda iki zaman veya mekân zarfında yahut iki mastarda amel edememesine kıyaslamışlardır. Bu yüzden جاءَ زَيْدٌ مُسْرِعًا ضاحِكًا cümlesindeki ikinci mansûb ismi, hâl durumunda olan birinci mansûb ismin sıfatı yahut bu mansuptaki müstetir zamirden hâl olarak kabul etmişlerdir. Buna mukabil Ahfeş, İbn Cinnî, İbn Mâlik ve İbnü'n-Nâzım gibi dilciler ise bir âmilin, bir sâhibü'l-hâle ait iki hâli aynı anda nasbetmesini câiz görmüşlerdir. Zira onlara göre nasıl ki mübtedânın haberi ve sıfat birden fazla gelebiliyorsa aynı şekilde bir sâhibü'l-hâle ait iki hâlin bulunması da câizdir. Yani bir âmil, bir sâhibü'l-hâle ait iki hâli aynı anda nasbedebilir.[1010] Ebû Hayyân muhakkik dilcilerin çoğunluğunun birinci görüşte olduğunu belirtirken[1011] Süyûtî, nahivcilerin cumhûrunun ikinci görüşte olduğunu ve sahih olan yaklaşımın da bu olduğunu kaydetmektedir.[1012]

İbnü'd-Dehhân bu meselede Ebû Alî el-Fârisî'nin temsil ettiği ilk görüşü isabetli bulmaktadır. Zira ona göre bir fiil, iki zaman veya mekân zarfında yahut iki mastarda amel edemediği gibi bir isme (sâhibü'l-hâl) ait iki hâl ögesini de nasbetmek suretiyle amel edemez. Bir kelimenin birden fazla sıfatla nitelenmesi; benzeri şekilde bir mübtedânın birden fazla haber alması câiz olsa da bu durum hâl için geçerli değildir. Başka bir ifadeyle bir sâhibü'l-hâl için birden fazla hâl olamaz. İbnü'd-Dehhân bu gruptaki dilcilerden farklı olarak جاءَ زَيْدٌ مُسْرِعًا ضاحِكًا cümlesindeki (ضاحِكًا) kelimesini yalnızca (مُسرِعًا) kelimesindeki müstetir zamirden hâl olarak kabul etmekte; sıfat vechini ise kabih görmektedir. Çünkü ona göre (ضاحِكًا) kelimesi, tahtında bulunan zamirde amel ettiği için sıfat olması uygun değildir. Ancak zamir ile zahir isim birbirinden tefrik edilirse o takdirde sıfat olması câizdir. İbnü'd-Dehhân burada İbn Cinnî'nin içine düştüğü bir çelişkiye de dikkat çekmektedir. Onun aktarımına göre İbn Cinnî, *Kitâbü't-Tamâm* adlı eserinde يُرَدُّ حَسِيراً طَرْفُهُ وَهُوَ أَقْبَلُ "*Bakışı daha çok yönelmiş iken bitkin bir hâlde geri çevrilir*" dizesindeki (حَسِيراً) ile (وهو أَقْبَلُ) ifadelerini (طَرْفُهُ) kelimesine iki ayrı hâl

[1010] İbn Mâlik, *Şerhu Teshîli'l-Fevâ'id*, 2/349-350; İbnü'n-Nâzım, *ed-Dürretü'l-mudıyye*, 241-242; Ebû Hayyân, *et-Tezyîl*, 9/131-133; İbn Hişâm, *Evdahu'l-mesâlik*, 2/277-281; Abdullâh b. Ahmed el-Fâkihî, *Şerhu Kitâbi'l-Hudûd fi'n-nahv*, thk. Ramazan Ahmed ed-Demîrî (Kahire: Mektebetü Vehbe, 1414/1993), 234.
[1011] Ebû Hayyân, *et-Tezyîl*, 9/132.
[1012] Süyûtî, *Hem'u'l-hevâmi'*, 2/315.

yaparken diğer birçok kitabında bu yaklaşımı reddetmiştir.[1013] Bu konuyla ilgili görüş ve değerlendirmeler incelendiğinde birinci görüş sahiplerinin daha ziyade lafız merkezli; ikinci görüş sahiplerinin ise mâna merkezli bir yaklaşım benimsedikleri görülmektedir. Bu bağlamda Ahfeş, İbn Cinnî, İbn Mâlik, İbnü'n-Nâzım ve Süyûtî gibi dilcilerin temsil ettiği yaklaşımın daha isabetli olduğu söylenebilir. Zira bir sâhibü'l-hâlin birden fazla durum içinde olması tabiî bir durumdur. Bu bakımdan söz konusu meselenin, haber ve sıfatın taaddüdüne kıyas edilmesi daha makul görünmektedir.

2.2.3.6. Temyizin Âmiline Takaddümü

Bir nahiv terimi olarak temyiz (التمييز), kendisinden önce geçen mübhem (anlamı kapalı) bir kelime veya cümleyi açıklayan câmid, nekra ve mansûb isimdir. Temyiz tarafından açıklanan ifadeye de mümeyyez (المميَّز) denilir. Temyiz, temyîzü'z-zât (تمييز الذّات) ve temyîzü'n-nisbe (تمييز النسبة) olmak üzere iki kısma ayrılır. Temyîzü'z-zât, mübhem bir isimden ne kastedildiğini açıklığa kavuşturan temyiz olup temyîzü'l-müfred olarak da isimlendirilmektedir. Bu temyiz türü vezn (ağırlık), keyl (hacim), misaha (uzunluk, alan) ve aded (sayı) bildiren yahut mümâselet (benzeşme, benzerlik) ve müğayerete (farklılık, benzeşmezlik) delâlet eden isimleri açıklar. Bunlara sırasıyla باع التّاجرُ قنطاراً قُطْناً / شربتُ ملعقةً دَواءً / اشتريتُ متراً قُماشاً / رأيتُ أحدَ عشرَ كوكباً / إنّ لَنا أمثالَها إبلاً / إنّ لنا غيرَها إبلاً cümleleri örnek verilebilir. Temyîzü'n-nisbe ise cümlenin geneline ait hükümdeki mübhemliği ortadan kaldıran temyiz türü olup temyîzü'l-cümle olarak da adlandırılmaktadır. Buna da وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا "*Başımdaki saç ağardı*"[1014] âyeti ile طِبْتُ به نفسًا "*Onunla gönlüm ferahladı*" ve تَصبَّبَ زيدٌ عرقاً "*Zeyd'in teri aktı*" cümleleri örnek verilebilir.[1015] Temyîzü'z-zâtta nasb âmili, mümeyyez durumundaki mübhem isimdir. Temyîzü'n-nisbenin nasb âmili ise cümledeki fiil yahut şibh-i fiildir.[1016] Nahiv âlimleri, temyîzü'z-zâtın âmiline takaddüm edemeyeceği konusunda icmâ etmişlerdir.[1017]

[1013] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/93a, 130a.
[1014] Meryem, 19/4.
[1015] Daha geniş bilgi için bk. İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/98b-101b; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 261-266; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 2/40; İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, 238-244; Süyûtî, *Hem'u'l-hevâmi'*, 2/336-341; Ğalâyînî, *Câmi'u'd-dürûsi'l-'Arabiyye*, 3/113-126.
[1016] Süyûtî, *Hem'u'l-hevâmi'*, 2/337, 340; Ğalâyînî, *Câmi'u'd-dürûsi'l-'Arabiyye*, 3/123. [Temyîzü'n-nisbenin âmili hakkında farklı görüşler de ileri sürülmüştür. Bilgi için bk. Ebû Hayyân, *et-Tezyîl*, 9/258].
[1017] İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 265.

Temyîzü'n-nisbeye gelince bu temyiz türünde âmilin gayr-i mutasarrıf olması durumunda (ما أَحْسَنَ زيداً رَجُلاً / نِعْمَ زيدٌ رَجُلاً / عِشْرُونَ رَجُلاً gibi) âmiline takaddüm edemeyeceği konusunda da görüş birliği vardır.[1018] Ancak âmilin mutasarrıf olması hâlinde (طابَ زيدٌ نفسًا gibi) temyîzü'n-nisbenin bu âmiline takaddüm edip edemeyeceği meselesi ihtilâflıdır. Kisâî'nin temsil ettiği Kûfeliler'in çoğunluğu ile Mâzinî ve Müberred gibi bazı Basralılar'a göre âmilin mutasarrıf olması durumunda temyîzü'n-nisbenin âmiline takaddümü câizdir (طابَ زيدٌ نفساً gibi).[1019] Sonraki dönem nahivcilerinden İbn Mâlik de bu görüşü benimsemiştir.[1020] Bu görüş sahipleri söz konusu yaklaşımlarını hem semâ hem de kıyasa dayandırmışlardır. Semâ delili olarak Arap şiirinden أَتَهْجُرُ سَلْمَى بِالْفِرَاقِ حَبِيبَهَا وَمَا كَانَ نَفْسًا بِالْفِرَاقِ تَطِيبُ "*Hiçbir gönül ayrılıkla huzur bulmazken Selma sevgilisini terk mi edecek?*" beytini zikretmişlerdir. Onlara göre bu beyit ومَا كانَ الشَّأْنُ وَالْحَدِيثُ تَطِيبُ سَلْمَى نَفْسًا بالفِراقِ takdirinde olup (نَفْسًا) kelimesi temyiz olarak mansuptur ve âmili olan (تَطِيبُ) fiiline takdim edilmiştir. Kıyas delili ise bunun, âmili mutasarrıf olan mef'ûlün bih, hâl vs. fadle isimlere benzerliğidir. Çünkü temyiz rütbe bakımından bunlardan daha aşağı değildir. Nasıl ki mef'ûlün bih ya da hâl ögesi, âmillerinin mutasarrıf olması durumunda bu âmillerine takaddüm edebiliyorsa (زيداً ضَرَبَ عمروٌ، راكباً جاء زيدٌ gibi) aynı şekilde âmili mutasarrıf olan temyiz de bu âmiline takaddüm edebilir.[1021]

Sîbeveyhi'nin temsil ettiği Basralı dilcilerin cumhûruna göre ise âmili ister mutasarrıf ister gayr-i mutasarrıf olsun bu temyiz türünün âmiline takaddümü câiz değildir.[1022] Bazı Kûfeliler de bu görüştedir.[1023] Sîbeveyhi'ye göre temyîzü'n-nisbe de bu hususta temyîzü'z-zâtın hükmüne tâbidir.[1024] Öte yandan Sîbeveyhi ve ona tâbi olan Basralılar'a göre temyîzü'n-nisbe aslı itibariyle fâildir. Fâil ise âmiline takaddüm

---

[1018] İbn Mâlik, *Şerhu Teshîli'l-Fevâ'id*, 2/389; Ebû Hayyân, *et-Tezyîl*, 9/260.
[1019] Müberred, *el-Muktedab*, 3/36; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/100b; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 265; Enbârî, *el-İnsâf*, 2/682; İbn Mâlik, *Şerhu Teshîli'l-Fevâ'id*, 2/389; İbn Hişâm, *Evdahu'l-mesâlik*, 3/305; Nâzıru'l-Ceyş, *Temhîdu'l-kavâ'id*, 5/2390.
[1020] İbn Mâlik, *Şerhu Teshîli'l-Fevâ'id*, 2/389; Ebû Hayyân, *et-Tezyîl*, 9/260.
[1021] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/100b; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 265-266; Enbârî, *el-İnsâf*, 2/682-683; Ukberî, *et-Tebyîn*, 396; İbn Mâlik, *Şerhu Teshîli'l-Fevâ'id*, 2/389; Nâzıru'l-Ceyş, *Temhîdu'l-kavâ'id*, 5/2390.
[1022] Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 1/205; Müberred, *el-Muktedab*, 3/36; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/100b; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 265; Enbârî, *el-İnsâf*, 2/682-685; Ukberî, *et-Tebyîn*, 394.
[1023] Enbârî, *el-İnsâf*, 2/682-685.
[1024] Müberred, *el-Muktedab*, 3/36; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 265.

edemez.[1025] Örneğin تَصَبَّبَ زيدٌ عرقاً, طابَ زيدٌ نفسًا, حَسُنَ زيدٌ خلقاً cümleleri de aslen تَصَبَّبَ عَرَقُ زيدٍ, طابَتْ نفسُ زيدٍ, حَسُنَ خُلُقُ زيدٍ takdirindedir. Bu mesele aynı zamanda mef'ûlün me'ahın durumuna benzemektedir. Zira bu mef'ûl türünden önceki maiyyet vâvı asl-ı vaz'ı itibariyle atıf harfi olduğu için mef'ûlün me'ahın âmiline takaddüm etmesine engel teşkil eder. Aynı şekilde temyîzü'n-nisbenin de aslı olan fâile riayetle âmiline takdim edilememesi gerekir. Bundan dolayı temyîzü'n-nisbe bu hususta mef'ûlün bih, hâl vb. diğer fadle isimlere kıyas edilemez.[1026] Bu gruptaki dilciler, ilk görüş sahiplerinin delil olarak zikrettiği وَمَا كَانَ نَفْسًا بِالْفِرَاقِ تَطِيبُ beytindeki (نَفْسًا) kelimesini de iki şekilde te'vil etmişlerdir. Birinci veche göre bu kelime mahzuf olan bir (أعني) fiilinin mef'ûlüdür. İkinci veche göre ise bu kelime şiir zaruretinden dolayı temyiz olarak kullanılmış olup buna kıyas yapılamaz.[1027] İbn Hişâm da temyîzü'n-nisbenin, mutasarrıf olan âmiline takaddümünün nâdiren görüldüğünü; buna rağmen Kisâî, Müberred ve Mâzinî gibi dilcilerin bu nâdir kullanıma kıyas yaptığını ifade etmektedir.[1028]

İbnü'd-Dehhân yukarıda geçen ihtilâfı zikrettikten sonra konuyla ilgili değerlendirmesini ortaya koymaktadır. Ona göre ilk görüş sahiplerinin delil olarak ileri sürdükleri beyitte geçen (نَفْسًا) kelimesinin mef'ûlün bih olması muhtemeldir. Çünkü Basralı dilcilerin çoğunluğu bu beyti وَمَا كَانَ نَفْسًا بِالْفِرَاقِ يُطِيبُ şeklinde rivayet etmişlerdir. Bu rivayete göre (نَفْسًا) kelimesi temyiz değil (يُطِيبُ) fiilinin mukaddem mef'ûlün bihi olmaktadır. Yine müellif söz konusu beytin وَمَا كَانَ نَفْسِي بِالْفِرَاقِ تَطِيبُ şeklinde de nakledildiğini kaydetmektedir[1029] ki, Enbârî'ye göre söz konusu şiir hakkındaki sahih rivayet de budur.[1030] Bu rivayette (نَفْس) kelimesi, (كَانَ)'nin ismi olmak üzere merfûdur.[1031] İbnü'd-Dehhân'ın bu meseledeki değerlendirmeleri incelendiğinde, Sîbeveyhi'nin temsil ettiği Basralı dilcilerin cumhûruna ait görüşü benimsediği anlaşılmaktadır. Nitekim ilk görüş sahiplerinin delil olarak zikrettiği beytin iki farklı varyantını daha zikrederek

---

[1025] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/100b; Enbârî, *el-İnsâf*, 2/684; Ukberî, *et-Tebyîn*, 395.
[1026] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/100b; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 265-266; Enbârî, *el-İnsâf*, 2/684; Ukberî, *et-Tebyîn*, 395; Nâzıru'l-Ceyş, *Temhîdu'l-kavâ'id*, 5/2390.
[1027] Enbârî, *el-İnsâf*, 2/684; Ukberî, *et-Tebyîn*, 396-397.
[1028] İbn Hişâm, *Evdahu'l-mesâlik*, 3/304-305.
[1029] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/100b.
[1030] Enbârî, *el-İnsâf*, 2/684.
[1031] Ukberî, *et-Tebyîn*, 396.

bunlardaki (نَفْس) kelimelerinin temyiz olmadığına dikkat çekmesi de bunu göstermektedir. Ayrıca İbnü'd-Dehhân, cumhûrdan farklı olarak söz konusu şiirdeki mef'ûliyyet vechinde fiil takdirine gitmemiş; farklı bir rivayet şeklini buna dayanak kılmıştır.

Bu meseleyle ilgili bir hususa da burada dikkat çekmek istiyoruz. Basralılar'ın "Temyîzü'n-nisbe aslen fâildir" şeklindeki gerekçesi, bu temyiz türüne dâhil olan tüm örnekler için geçerli değildir. Zira temyîzü'n-nisbe çoğunlukla fâilden menkûl olarak gelse de[1032] bazı durumlarda mübtedâdan (أنَا أكثرُ منك مالاً gibi[1033]) veya mef'ûlden de menkûl (وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا / "*Yerden pınarlar fışkırttık*"[1034] gibi) olabilmektedir.[1035] Bu itibarla Basralılar'a ait söz konusu gerekçenin, en yaygın örnekler esas alınarak tağlib yoluyla ifade edildiği anlaşılmaktadır. Görüldüğü üzere Basralılar kendi usulleri doğrultusunda bu meselede yaygın kullanımı dikkate almış; nâdirat türünden olan örneklere itibar etmemişlerdir. Buna karşılık Kûfeliler ise bu konudaki görüşlerini nadir veya şâz olarak kabul edilen kullanımlara dayandırmış; bu örnekler üzerinden kıyas yoluna gitmişlerdir. Bu bağlamda biz, Sîbeveyhi'nin temsil ettiği Basralılar'a ait görüşün daha isabetli olduğu kanaatindeyiz.

2.2.3.7. (إلاّ)'nın Müstesnâsını Nasbeden Âmil

Nahiv âlimleri (إلاّ)'nın müstesnâsını nasbeden âmil hususunda ihtilâfa düşmüş ve bu mesele çerçevesinde birçok görüş ileri sürmüşlerdir. Bunlar şöyle sıralanabilir: (I) Sîbeveyhi[1036] ve ona tâbi olan Basralılar'ın cumhûruna göre (إلاّ)'nın müstesnâsını nasbeden âmil, (إلاّ)'nın vasıtasıyla kendisinden önce geçen fiil yahut fiilin mânasıdır.[1037] Onlara göre (إلاّ) edatı, tıpkı harf-i cerler gibi kendisinden önceki fiili sonrasındaki isme yani müstesnâya müteaddi kılar ve böylelikle o isimde nasb hâli zuhur eder. Örneğin قامَ القومُ إلاَّ زيدًا cümlesindeki (زيدًا) kelimesini nasbeden âmil (قامَ) fiilidir. Bu fiil her ne kadar

---

[1032] İbn Hişâm, *Evdahu'l-mesâlik*, 2/304.
[1033] Bu cümlenin aslı مَالِي أكثرُ مِنْ مَالِكَ şeklindedir. Bilgi için bk. Süyûtî, *Hem'u'l-hevâmi'*, 2/340.
[1034] el-Kamer, 54/12. Bu âyet aslen وَفجّرنا عيونَ الأرضِ takdirindedir. Bilgi için bk. Süyûtî, *Hem'u'l-hevâmi'*, 2/341.
[1035] Daha fazla bilgi için bk. İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, 241; Süyûtî, *Hem'u'l-hevâmi'*, 2/340.
[1036] Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 2/310.
[1037] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/104a; Enbârî, *el-İnsâf*, 1/212; İbnü'l-Habbâz, *Tevcîhü'l-Lüma'*, 215; İbn Usfûr, *Şerhu Cümel*, 2/385; Süyûtî, *Hem'u'l-hevâmi'*, 2/252-253.

lâzım olsa da (إلاّ) ile kuvvet kazanmış ve tıpkı lâzım bir fiilin harf-i cerle müteaddi olması gibi müstesnâya müteaddi olmuştur.[1038] Sîbeveyhi'nin bu konudaki delili, (إلاّ)'nın cümleden düşürülmesi durumunda, fiilin isme (müstesnâya) ihtiyaç duymaması ve ona vâsıl olamamasıdır.[1039] Bu durum Sîbeveyhi'nin, (إلاّ)'yı müstesnada nasb amelinin gerçekleşmesini sağlayan bir vasıta olarak gördüğünü göstermektedir. Dolayısıyla bu yaklaşıma göre (إلاّ) harfi kendi başına bir âmil olmayıp burada asıl etkiyi gösteren unsur, fiil ya da fiilin anlamıdır; (إلاّ) ise sadece bu etkiyi ileten bir araçtır. (II) Bir kısım Kûfeliler ile Basralılar'dan Müberred ve Zeccâc'a göre (إلاّ)'nın müstesnâsını nasbeden âmil, (إلاّ)'nın kendisidir. Çünkü onda fiil mânası bulunmaktadır ki, bu da "اَسْتَثْنِى / *İstisnâ ediyorum*" ifadesidir. Onların nazarında قَامَ القومُ إلاَّ زيدًا cümlesi mâna itibariyle اَسْتَثْنِي زيدًا veya إلاّ اَعْنِي زيداً yerindedir.[1040] Müberred'e göre جَاءَ الْقَوْمُ denildiği zaman bunu duyan muhatap, Zeyd'in de bu topluluğun içinde olduğunu düşünür. Ama sözün devamında إلاّ زيداً denilirse bu durumda (إلاّ) edatı أَعْنِي زَيْداً وَاَسْتَثْنِي فِيمَنْ جائَنِي زَيْداً "*Zeyd'i kastediyorum ve bana gelen topluluktan onu istisnâ ediyorum*" sözünün yerine geçer ve buradaki fiilden bedel olur.[1041] Bu görüş sahiplerine göre (إلاّ)'nın âmil olduğunu gösteren delillerden biri, قَامَ القومُ إلاَّ زيدًا cümlesindeki fiilin lâzım oluşudur. Zira lâzım fiiller nasb ameli işleyemediği için müstesnâda da nasb âmili olması câiz değildir. Benzer şekilde القومُ إخْوانُكَ إلاَّ زيدًا cümlesinde de herhangi bir fiil bulunmamasına rağmen[1042] (زيدًا) kelimesi mansup kılınmıştır. Tüm bu durumlar da müstesnâdaki nasb âmilinin (إلاّ) olduğuna delalet etmektedir.[1043] (III) Ferrâ ve ona tabi Kûfeliler'e göre (إلاّ) edatı, (إنّ) ve atıf harfi olan (لا)'dan mürekkeptir. Ancak sonradan (إنّ) tahfif edilerek (لا)'ya idğam edilmiştir. Bu nedenle bu görüş sahiplerine göre mûceb istisnada (إلاّ)'dan sonraki ismin mansûb oluşu (إنّ)'ye; menfî istisnâda merfû oluşu ise atıf harfi olan (لا)'ya itibarladır.[1044]

[1038] Enbârî, *el-İnsâf*, 1/213; İbn Usfûr, *Şerhu Cümel*, 2/385.
[1039] İbnü'l-Habbâz, *Tevcîhü'l-Lüma'*, 215.
[1040] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/103b; Enbârî, *el-İnsâf*, 1/212; İbnü'l-Habbâz, *Tevcîhü'l-Lüma'*, 215; İbn Usfûr, *Şerhu Cümel*, 2/384; Süyûtî, *Hem'u'l-hevâmi'*, 2/253.
[1041] Müberred, *el-Muktedab*, 4/390.
[1042] Basralılar'a göre bu cümledeki müstesnayı nasbeden âmil, (إخْوانُكَ) kelimesinde bulunan fiil mânasıdır. Bu bakımdan söz konusu cümle "القومُ يُصادِقُونَكَ إلاَّ زيدًا" takdirindedir. Bilgi için bk. Enbârî, *el-İnsâf*, 1/214.
[1043] Enbârî, *el-İnsâf*, 1/212.
[1044] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/103b; Enbârî, *el-İnsâf*, 1/212; İbnü'l-Habbâz, *Tevcîhü'l-Lüma'*, 215; İbn Usfûr, *Şerhu Cümel*, 2/385.

Kûfe ekolüne ait meşhur görüş de budur.[1045] (IV) Kisâî'ye göre müstesnâ gizli bir (أنّ) ile mansuptur. Ona göre قامَ القومُ إلاّ زيداً cümlesi aslen قامَ القومُ إلاَّ أنَّ زَيْداً لمْ يَقُمْ takdirindedir.[1046] (VI) İbnü'd-Dehhân'ın Basralı Zeccâc'a nispet ettiği bir başka görüşe göre ise müstesnâyı nasb eden âmil, (إلاّ)'dan sonra mukadder olan bir fiildir.[1047]

İbnü'd-Dehhân bu meselede Basralılar'ın cumhûruna ait ilk görüşü tercih etmekte ve bu görüş sahiplerini muhakkik dilciler olarak tavsif etmektedir. Müellif bu mesele hakkında zikri geçen bütün görüşleri sırasıyla ele alarak değerlendirmekte; benimsediği görüş dışındaki diğer yaklaşımları eleştirerek gerekçeli bir şekilde reddetmektedir. Ona göre Basralılar'dan Müberred ile Zeccâc'ın da benimsediği ilk görüş fâsiddir. Çünkü harflerin mânaları amel edemez. Eğer (إلاّ) edatı mânasıyla âmil olsaydı, bu mâna kendisinde mevcut iken ameli belirli bir konuma özgü kılınmazdı ve bulunduğu her yerde müstesnâyı nasb etmesi gerekirdi. Oysa bu görüş sahiplerinden Müberred'e göre de (إلاّ) edatı ما قامَ إلاّ زيدٌ cümlesindeki (زيدٌ) sözcüğünü nasb etmemektedir. Bu durum da söz konusu yaklaşımın fâsid olduğunu gösterir. Diğer taraftan eğer (إلاّ) harfi mânasından dolayı amel etseydi bu durumda tazammun ettikleri mâna dolayısıyla (ما), (لا), (هلْ) ve hemze gibi harflerin de amel edebilmesi gerekirdi ki, böyle bir durum söz konusu değildir. Ayrıca harfler ancak muhtass oldukları zaman amel edebilmektedir. Oysa (إلاّ) harfi muhtass olmayıp kendisinden sonra hem isim hem de fiil (مَا زيدٌ إلاَّ يقومُ gibi) gelebilmektedir. Yine müellife göre eğer bu harf mânasıyla amel etseydi bu durumda Müberred'in إلاّ زيداً قامَ القومُ cümlesine cevâz vermesi gerekirdi ki, o da bunu câiz görmemektedir. İbnü'd-Dehhân'a göre Ferrâ'nın temsil ettiği görüş de fâsiddir. Çünkü durum onun dediği gibi olsaydı (إلاّ)'dan sonraki ismin her yerde mansûb veya merfû olarak okunmasında muhayyer olunması gerekirdi ki, böyle bir durum söz konusu değildir. Ayrıca (لا) harfi marifelerde âmil olamayacağı için (زيدٌ) sözcüğünde amel edemez. Benzer şekilde (لا), atıf harfi olduğunda nefiy üslubunda da gelemez. Diğer taraftan iki harf munfasıl durumdayken sonradan mürekkeb kılındığında, kendisiyle

---

[1045] Enbârî, *el-İnsâf*, 1/212.
[1046] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/103b; Enbârî, *el-İnsâf*, 1/212; İbnü'l-Habbâz, *Tevcîhü'l-Lüma'*, 215. [Bu konuda Kisâî'ye farklı görüşler de nispet edilmektedir. Bilgi için bk. Enbârî, *el-İnsâf*, 1/212; İbn Usfûr, *Şerhu Cümel*, 2/385].
[1047] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/103b.

üçüncü bir anlam ortaya çıkması dışında amel etmeleri sahih değildir. Ayrıca bu harfin müfred (basit) olduğunu söylemek delil gerektirmez; ama mürekkep olduğunu ileri sürmek delil gerektirir. İbnü'd-Dehhân'ın nazarında Kisâî'nin yaklaşımı da fâsiddir. Çünkü harfler ancak kendilerine ihtiyaç duyulmadığı durumlarda ameli bâki kalmak suretiyle mukadder kılınabilir (اَللهِ لَأَفْعَلَنَّ cümlesinde kasem harfi olan vâvın hazfi gibi). Oysa Kisâî'nin bu meselede gizli olduğunu iddia ettiği (أنّ), bu türden olmayıp hazfi câiz değildir. İbnü'd-Dehhân'a göre söz konusu nasb âmilinin mukadder bir fiil olduğunu savunan Zeccâc'ın yaklaşımı da fâsiddir. Nitekim ما قامَ إلاّ زيدٌ cümlesindeki (زيدٌ) kelimesinin ref vechiyle gelmesi de bunu göstermektedir. Ayrıca eğer (إلاّ)'dan sonra gizli bir fiil bulunsaydı, anılan cümledeki (قامَ) fiili fâilsiz kalırdı.[1048]

İbnü'd-Dehhân'a göre bu meselede ileri sürülen görüşler arasında tercihe şayan olanı, Basralılar'ın cumhûruna ait ilk görüştür. Yani (إلاّ)'nın müstesnâsını nasb eden âmil, (إلاّ)'nın vasıtasıyla kendisinden önce geçen fiil yahut fiilin mânasıdır. Müellife göre bu meselede iki durum söz konusudur. Bunlardan biri, müstesnâyı mef'ûlün bihi sarîh konumuna; diğeri ise şibh-i mef'ûl alanına çekmektedir. Mef'ûlün bih sarîh konumunda olmasına gelince ona göre (إلاّ) edatı, lâzım fiilin tesirini sonrasındaki isme taşımak suretiyle bu isimde nasb ameli işlemesine vasıta olur. Bu yönüyle (إلاّ), lazım fiili mef'ûle müteaddi kılan hemze menzilesindedir (خرجَ/أخرجَ gibi). (إلاّ)'nın bu özelliğinden dolayıdır ki, dilciler مررتُ بالقومِ إلاّ بزيدٍ cümlesine cevâz vermemişlerdir. Çünkü (إلاّ) edatı zaten buradaki lâzım fiili müteaddi kıldığından dolayı (بزيدٍ) şeklinde başka bir geçişlilik edatı getirmeye ihtiyaç yoktur. Ahfeş bazı Arapların مررتُ بالقومِ إلاّ بزيدٍ demek suretiyle mecrur müstesnâ minhten yine mecrûr bir unsurla istisnâ yaptıklarını nakletmektedir. İbnü'd-Dehhân'a göre bu uygun bir kelâm değildir. Burada evlâ olan, (زيد) kelimesinin başındaki bâ harf-i cerinin zâid sayılmasıdır. Durum böyle olunca söz konusu cümledeki (زيد) sözcüğü, mef'ûlün bih sarih olmaktadır. Benzer şekilde dilciler, istisnâ üslubundaki (إلاّ)'yı maiyyet mânasındaki vâv harfine benzetmişlerdir. Nasıl ki bu vâvdan sonraki isim sarih bir mef'ûl (mef'ûlün me'ah) oluyorsa aynı şekilde (إلاّ)'dan sonraki isim de mef'ûlün bihi sarîh olur. Müstesnânın şibh-i mef'ûl konumunda olmasına

[1048] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/103b.

gelince müellife göre (إلاّ)'nın müstesnâsı bazen fiil olmaksızın da mansûb olabilmektedir. Örneğin القومُ إخوتُكَ إلاّ زيداً cümlesinde, (إلاّ)'nın müteaddi kılacağı herhangi bir fiil bulunmamaktadır. Bu durumda müstesnâdaki nasb âmili, fiilin mânası olmakta ve bu yönüyle mezkûr cümledeki mansûb isim, şibh-i mef'ûl yerine geçmektedir. Mef'ûlün bihi sarihin âmili ise mutlaka bir fiil veya şibh-i fiil olmak durumundadır.[1049] Netice itibariyle İbnü'd-Dehhân, (إلاّ)'nın müstesnâsını nasb eden âmil konusunda Basralılar'ın çoğunluğuna ait yaklaşımı benimsemiş; diğer görüşleri ise dilbilgisel tutarsızlıkları sebebiyle gerekçeli bir şekilde reddetmiştir. Ayrıca müellif müstesnânın bir yönüyle mef'ûlün bihi sarîh, bir başka yönüyle de şibh-i mef'ûl konumunda olduğunu ifade ederek meseleye özgün bir bakış açısı getirmiş ve bunu hem dilbilgisel hem de anlamsal açıdan temellendirmeye çalışmıştır.

2.2.3.8. Munkatı' İstisnâda (إلاّ) Yerine Takdir Edilecek Kelime

Munkatı' istisnâ, müstesnâ ile müstesnâ minhin ayrı cinslerden oluştuğu istisnâ türüdür. Buna جاءَ المسافِرونَ إلاّ أمتِعَتَهُمْ ile ما فيِ الدَّارِ أحدٌ إلاَّ حِمارًا cümleleri örnek verilebilir. Bu cümlelerde müstesnâ minh olan kelimeler (المسافرون ve أحدٌ) ile müstesnâ olan sözcükler (أمتِعَتَهُمْ ve حمارًا) ayrı cinslerden oluşmaktadır. Bu istisnâ türünde cümle ister mûceb (müspet) ister gayr-i mûceb (menfî) olsun müstesnâ daima mansûb olur.[1050] Müstesnânın munkatı' olması durumunda istisnâ harfi olan (إلاّ)'nın hangi mânaya hamledileceği hususunda nahiv âlimleri ihtilâf etmişlerdir. Basralı dilcilere göre istisnânın bu türündeki (إلاّ) edatı, (لكنّ) mânasındadır. Çünkü bu harf, istidrâk[1051] mânası ifade etmekte olup mâkablindeki cümlede muhatabın zihninde oluşabilecek olumsuzlukları önleyerek yanlış anlaşılma ihtimalini ortadan kaldırmaktadır. Munkatı' istisnâda da böyle bir durum söz konusudur. Sîbeveyhi, konuyu açıklama sadedinde birçok âyet örneği sunmuştur. Bunlardan biri, Hûd sûresindeki قالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ اَمْرِ

[1049] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/104a.
[1050] Bu konuda geniş bilgi için bk. Müberred, *el-Muktedab*, 4/412; İbn Cinnî, *el-Lüma'*, 55; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/107a; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü'l-Fusûl*, 26; İbnü'l-Habbâz, *Tevcîhü'l-Lüma'*, 214.
[1051] Sözlükte "doğrultmak, düzeltmek, hatayı tamir etmek, telâfi etmek" anlamlarına gelen "istidrâk" kelimesi terim olarak "*kendisinden önce geçen sözden doğan noksanlığı, hata yahut yanlış anlaşılma ihtimalini istisnâya benzer şekilde ortadan kaldıracak bir kısmın getirilmesi*" demektir. Bilgi için bk. Durmuş, "İstidrâk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/329.

اللهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ "*(Nuh) dedi ki: Bugün, Allâh'ın merhamet ettiği kimselerden başkasını onun hükmünden koruyabilecek hiç kimse yoktur*" âyetidir.[1052] Sîbeveyhi'ye göre zikri geçen âyet, munkatı' istisnâ üslubunda olup buradaki (إِلَّا مَنْ رَحِمَ) ifadesi (لكِنَّ مَنْ رَحِمَ) mânasındadır.[1053] Kûfeli nahivcilere göre ise munkatı' istisnâdaki (إلاّ) harfi, bir başka istisnâ edatı olan (سِوَى) mânasındadır.[1054]

İbnü'd-Dehhân'a göre bu meselede Basralılar'ın görüşü daha evlâdır. Çünkü onlar bir harfin yerine yine bir başka harf takdir etmişlerdir. Oysa Kûfeliler harfin yerine cer edici bir isim takdir etmişlerdir. İbnü'd-Dehhân Basralılar'a ait bu görüşün üstünlüğünü, (إلاّ) ile (لكنّ) arasındaki ortak bir noktaya dikkat çekerek izah etmeye çalışmaktadır. Buna göre (لكنّ) harfiyle sonrasındaki ifadenin öncekine muhalefeti yoluyla istidrâk yapılır. (إلاّ) harfinde de benzeri bir durum söz konusudur. Şu kadar var ki (إلاّ) harfi, muttasıl istisnâda parçayı bütünün dışında bırakırken munkatı' istisnâda (لكنّ) gibi istidrâk mânası taşımaktadır. Çünkü bu istisnâ türünde, parçanın bütünün dışında bırakılması durumu ortadan kalkmakta ve tıpkı (لكنّ) gibi (إلاّ)'nın mâbadinin mâkabline muhâlif olması durumu söz konusu olmaktadır.[1055] Böylelikle İbnü'd-Dehhân bu meselede (إلاّ) edatını hem anlam hem de işlev yönünden (لكنّ) ile eşdeğer kabul ederek bu iki harfin yakınlığını temel alan yaklaşımı tercih etmiştir.

2.2.3.9. (كان) ve Benzerlerinde Haberin Takaddümü

(كان) ve benzerlerinin haberinin takaddümü hususunda iki durum söz konusudur. Birincisi, haberin fiil ile isminin arasına girmesi yani ismine takaddüm etmesidir. İbnü'd-Dehhân bu durumun câiz olduğu hususunda nahiv âlimleri arasında icmâ bulunduğunu belirtmekte ve kendisi de bu yaklaşımı benimsemektedir.[1056] Buna örnek olarak ما زال جالساً زيدٌ، ليس منطلقاً عمروٌ، كان أخاك عبدُ الله، كان منطلقاً زيدٌ cümleleri zikredilebilir.[1057]

[1052] Hûd, 11/43.
[1053] Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 2/325; Müberred, *el-Muktedab*, 4/412; İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 1/290-291; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/107a-108a.
[1054] İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 1/290; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/107a.
[1055] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/107a.
[1056] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/48b; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü'l-Fusûl*, 16. Ayrıca bk. Enbârî, *el-İnsâf*, 1/59; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 4/335.
[1057] Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 1/45-47; Müberred, *el-Muktedab*, 4/87; İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 82-83; Ebû Alî el-Fârisî, *Kitâbü'l-İzâh*, 117; İbn Cinnî, *el-Lüma'*, 37; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495),

Dilciler bu durumun cevazına dair hem semâ hem de kıyâstan deliller zikretmişlerdir. Semâ delili olarak Kur'ân-ı Kerîm'den وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ "*Müminlere yardım etmek bizim üzerimize haktır*";[1058] فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَن قَالُواْ "*Kavminin ona cevabı, (...) demekten başka bir şey olmadı*";[1059] لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ "*Yüzlerinizi doğuya ve batıya çevirmeniz iyilik değildir*"[1060] âyetleri ile Arap şiirinden فَلَيْسَ سَوَاءً عالِمٌ وجَهُولُ "*Âlim ile câhil bir olmaz*"; لاَ طِيبَ لِلْعَيْشِ مَا دَامَتْ مُغَنَّصَةً لَذَّاتُهُ "*Hazları geçici olduğu sürece yaşamın hiçbir tadı yoktur*" gibi beyitleri zikretmişlerdir. Kıyâs olarak da bu fiillerin mutasarrıf olma yönünden tam fiillere benzemesini gerekçe göstermişlerdir. Zira (كان) ve benzerleri hakiki birer fiil olmamakla birlikte çekimlenebilirlik yönünden hakiki fiillere benzedikleri için isimleri, tam fiillerin fâiline teşbihen merfû; haberleri de tam fiillerin mefû'lüne teşbihen mansûb kılınmıştır.[1061] Bu bakımdan ضَرَبَ زَيْداً عَبْدُ اللهِ örneğindeki gibi mef'ûl ögesinin fâile takaddümü nasıl câiz ise (كان) ve benzerlerinin haberini de ismine takdim etmek câiz görülmüştür.[1062] İbnü'd-Dehhân bu fiillerden mutasarrıf olmayan (ليس)'nin haberinin de ismine takaddüm edebileceği hususunda icmâ bulunduğunu kaydetmektedir.[1063] Ebû Alî el-Fârisî ve İbn Usfûr bu konuda dilciler arasında herhangi bir görüş ayrılığı olmadığını;[1064] aynı şekilde İbn Mâlik de bu hususta icmâ gerçekleştiğini[1065] belirtmektedirler. Ebû Hayyân da (ليس)'nin haberinin ismine takaddüm edebileceği hususunun semâ ile sabit olduğunu; bununla birlikte bazı nahivcilerin bu duruma muhalefet ettiğini ifade etmektedir. Bu

---

1/52a, 52b; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 187-189; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü'l-Fusûl*, 16; Enbârî, *el-İnsâf*, 1/59; İbnü'l-Esîr, *el-Bedî'*, 1/473; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 4/335.

[1058] er-Rûm, 30/47.

[1059] en-Neml, 27/56.

[1060] el-Bakara, 2/177.

[1061] Bu doğrultuda Müberred, İbnü's-Serrâc ve İbn Hişâm gibi bir kısım dilciler, (كان) ve benzerlerinin ismi ve haberi hakkında mecâzî anlamda fâil ve mef'ûl; İbn Cinnî ve İbnü'd-Dehhân gibi bazıları da el-müşebbeh bi'l-fâil (المشبّه بالفاعل) ve el-müşebbeh bi'l-mef'ûl (المشبّه بالمفعول) tabirlerini kullanmışlardır. Bilgi için bk. Müberred, *el-Muktedab*, 4/86; İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 82; İbn Cinnî, *el-Lüma'*, 36; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/46a-46b, 52a; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 185; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü'l-Fusûl*, 16; İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, 127.

[1062] Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 1/45-56; Müberred, *el-Muktedab*, 86-87; İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 82-86; Ebû Alî el-Fârisî, *Kitâbü'l-Îzâh*, 117; İbn Cinnî, *el-Lüma'*, 37; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/52a, 52b; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 186-189; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü'l-Fusûl*, 16; İbnü'l-Esîr, *el-Bedî'*, 1/473; İbnü'l-Habbâz, *Tevcîhü'l-Lüma'*, 138-139; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 4/335-337, 345; İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, 130-133; İbn Akîl, *Şerhu Elfiyye,* 1/277.

[1063] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/48b, 55b. Ayrıca bk. Enbârî, *el-İnsâf*, 1/133.

[1064] Ebû Alî el-Fârisî, *Kitâbü'l-Îzâh*, 117; Ebû Hayyân, *et-Tezyîl*, 4/171.

[1065] İbn Mâlik, *Şerhu Teshîli'l-Fevâ'id*, 1/349.

nedenle Ebû Hayyân; Ebû Alî el-Fârisî, İbnü'd-Dehhân, İbn Usfûr ve İbn Mâlik'in bu konuda icmâ olduğunu iddia etmekle vehme düştüklerini belirtmektedir.[1066]

Bu fiillerin haberinin takaddümüyle ilgili ikinci husus ise haberin hem ismine hem de fiiline yani kendilerine takaddümüdür. Söz konusu fiillerden (ليس), (ما دام) ve başlarında (ما) nefiy edatı bulunanları dışında kalan كان، أضحى، ظلّ، أصبح، أمسى، صار، بات nâkıs fiillerinin haberinin kendilerine takaddümünün câiz olduğu hususunda görüş birliği vardır (قائماً كان زيدٌ gibi).[1067] Dilciler bu duruma da hem semâ hem kıyâstan deliller getirmişlerdir. Semâ olarak كَذٰلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ "*Önceden de siz böyle idiniz*"[1068] ile وَاَنْفُسَهُمْ كَانُوا يَظْلِمُونَ "*Onlar kendilerine zulmediyorlardı*"[1069] âyetlerini zikretmişlerdir. Kıyâs delili ise bu fiillerin çekimlenebilirilik yönünden hakiki fiillere müşabehetleridir. Nasıl ki hakiki fiillerin mef'ûlleri hem fâile hem de fiiline takaddüm edebiliyorsa (زيداً ضربتُ gibi) söz konusu fiillerin haberleri de mef'ûle benzerlik arz ettiği için hem ismine hem de fiiline takaddüm edebilir. Çünkü müşâbehet tesiri gerektirir.[1070]

Nâkıs fiillerden (ليس), (ما دام) ve başlarında nefyedici (ما) harfi bulunan (ما برح), (ما انْفكّ) ve (ما زال) fiillerinin haberinin hem ismine hem de fiiline takaddümünün câiz olup olmadığı hususunda ise dilciler ihtilâf etmiştir. Kûfeli dilcilere göre (ليس)'nin haberinin kendisine takaddümü câiz değildir. Basralılar'dan Müberred, İbnü's-Serrâc, Zeccâc, Sîrâfî ve Enbârî de bu görüştedir.[1071] Bu dilciler söz konusu görüşlerini (ليس)'nin mutasarrıf bir fiil olmaması ve bu yönden taaccüp fiilleri ile (عَسَى) ve (نِعْمَ) gibi gayr-i mutasarrıf olan fiillere benzemesi şeklinde kıyâs ile gerekçelendirmişlerdir. Zira bu fiillerin mâmulleri kendilerine takaddüm edemez. Nasıl ki زيداً مَا أَحْسَنَ denilemiyorsa

---

[1066] Ebû Hayyân, *et-Tezyîl*, 4/170-171.
[1067] İbn Usfûr, *Şerhu Cümel*, 1/374.
[1068] en-Nisâ, 4/94.
[1069] el-A'râf, 7/177. [Bu âyette haberin kendisi olan (يَظْلِمُونَ) değil de mâmulü olan (اَنْفُسَهُمْ) kelimesi (كان)'ye takaddüm etmiştir. Mâmulün takaddümü, âmilin de takaddümünün câiz olduğunu gösterir. Çünkü âmilin rütbesi mâmulünden önceliklidir. Bu bakımdan söz konusu âyet, (كان)'nin haberinin hem ismine hem de kendisine takaddüm edebileceğine delâlet etmektedir Bilgi için bk. İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 4/345].
[1070] Müberred, *el-Muktedab*, 86-87; Ebû Alî el-Fârisî, *Kitâbü'l-Îzâh*, 117; İbn Cinnî, *el-Lüma'*, 37; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/52a-52b; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 186-189; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü'l-Fusûl*, 16; İbnü'l-Esîr, *el-Bedî'*, 1/473; İbnü'l-Habbâz, *Tevcîhü'l-Lüma'*, 138-139; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 4/335-337, 345; İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, 130-133; İbn Akîl, *Şerhu Elfiyye,* 1/277.
[1071] İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 89-90; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/52a, 52b; Enbârî, *el-İnsâf*, 1/131-132; Ebû Hayyân, *et-Tezyîl*, 4/178-179.

aynı şekilde قائماً ليس زيدٌ de denilemez. Basralı dilcilerin cumhûruna göre ise (ليس)'nin haberinin kendisine takdim edilmesi câizdir. Bu dilciler de görüşlerini semâ deliline dayandırmışlardır. Onlara göre bu konudaki delil أَلاَ يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ "*Bilinmelidir ki, kendilerine azap geldiği gün onlardan uzaklaştırılacak değildir*"[1072] âyetidir. Bu âyetteki istişhâd noktası, (ليس)'nin haberi durumundaki (مَصْرُوفًا) kelimesinin mâmulü olan (يَوْمَ يَأْتِيهِمْ) ifadesinin (ليس)'ye takaddüm etmesidir. Eğer (ليس)'nin haberinin kendisine takdimi câiz olmasaydı haberinin mâmulü de ona takdim edilemezdi. Zira mâmulün takaddümü, âmilinin de takaddümünün câiz olduğunu gösterir.[1073] İbnü'd-Dehhân da (ليس)'nin haberinin kendisine takaddümü konusunda Basralılar'ın cumhûruna katılmakta ve güçlü olan görüşün de bu olduğunu kaydetmektedir.[1074]

Başında nefiy edatı bulunan (ما برح), (ما انْفكّ) ve (ما زال) fiillerinin haberine gelince Basralılar'a göre bu fillerin haberinin kendilerine takdim edilmesi câiz değildir. Kûfeliler'den Ferrâ da bu görüştedir. Çünkü nefyin sadr-ı kelâmda gelme hakkı vardır. Bu yönüyle söz konusu fiillerin başındaki nefiy (ما)'sı, sadr-ı kelâm hakkı olan istifhâm edatlarına benzemekte olup önüne herhangi bir şey geçemez. Dolayısıyla fiiller nefiy harfi olan (ما) ile olumsuzlandığında o fiillerin mâmulü kendilerine takaddüm edemez. Kûfeliler ise bu durumu câiz görmüştür. Çünkü bu fiiller her ne kadar lafzen menfî olsa da mâna itibariyle müspettir. Durum böyle olunca söz konusu fiiller (كان)'nin statüsünde değerlendirilmekte ve müspet fiil hükmünü almaktadır. Kûfeli dilcilerden İbn Keysân (öl. 320/932), başında nefiy edatı bulunan mezkûr nâkıs fiillerden yalnızca (ما زال)'nin haberinin kendisine takaddüm edebileceğine cevâz vermektedir. Bu meselede de Basralılar'ın görüşünü tercih eden İbnü'd-Dehhân, İbn Keysân'ı bu yaklaşımından dolayı eleştirmektedir. Ona göre bu durumu sadece (ما زال)'ye has kılmak anlamsızdır. Çünkü (ما برح) ve (ما انْفكّ) fiilleri de (ما زال) ile aynı menzilededer. Nâkıs fiillerden (ما دام)'nin haberinin kendisine takaddümü meselesine gelince bunun câiz olmadığı konusunda

---

[1072] Hûd, 11/8.

[1073] Ebû Alî el-Fârisî, *Kitâbü'l-Îzâh*, 117; İbn Cinnî, *el-Lüma'*, 37; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/52a-52b; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 189; Enbârî, *el-İnsâf*, 1/130-133; İbnü'l-Esîr, *el-Bedî'*, 1/474; İbn Usfûr, *Şerhu Cümel*, 1/373-374; Ebû Hayyân, *et-Tezyîl*, 4/179; İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, 134.

[1074] İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 189.

dilciler ittifak halindedir. İbnü'd-Dehhân bunun gerekçesini şöyle izah etmektedir: Çünkü (ما دام)'nin başındaki (ما) harfi, mastariyye olup sonrasındaki fiille birlikte mastar takdirindedir. Mastarların mâmulleri ise kendilerine takaddüm edemez. Dolayısıyla أقُومُ قائِماً ما دَامَ زيدٌ demek câiz değildir. Başka bir açıdan da söz konusu mastar harfi, ism-i mevsûl kâbilinden değerlendirilmiştir. Nasıl ki sıla cümlesinin mâmulü ism-i mevsûle takaddüm edemiyorsa aynı şekilde (ما دام)'nin mâmulü de kendisine takaddüm edemez.[1075]

Netice itibariyle İbnü'd-Dehhân, nâkıs fiillerin haberinin takaddümü konusunda hakkında icmâ bulunan hususları tartışmasız bir şekilde kabul ederek herhangi bir itirazda bulunmamıştır. İhtilâflı olan noktalarda ise Basra ekolüne ait görüşleri tercih etmiştir.

2.2.3.10. (إنّ) ve Benzerlerinin İsmine Haberden Önce Atıf

İsim cümlelerinin başına gelerek i'râbında değişiklik meydana getiren âmil gruplarından biri de (إنّ) ve benzerleridir. Bunlar إنّ، أنّ، كأنّ، لكنّ، ليتَ، لعلّ olmak üzere altı harftir. Bu âmiller isim cümlesinin başına gelerek mübtedâyı nasb edip kendilerine isim; haberi de ref edip kendilerine haber yaparlar.[1076]

(إنّ) ve benzerlerinin ismine haberden önce atıf yapılması meselesinde Basralı ve Kûfeli dilciler arasında ihtilâf vardır. Basralı dilciler, (إنّ) grubundaki harflerin isimlerine haberden önce atıf yapılması durumunda yalnızca lafza itibarla nasb vechini câiz görmüşlerdir (إنّ زيداً وعمراً قائِمانِ gibi). Buna delil olarak da إِنَّ اللهَ وَمَلٰئِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ "*Kuşkusuz Allâh ve melekleri Nebî'ye salât ederler*"[1077] âyetini zikretmişlerdir. Basralılar, isimlerinin mahalline itibarla o mâtuf kelimelerin إنّ زيداً وعَمْرٌو قائِمانِ şeklinde merfû kılınmasına ise cevâz vermemişlerdir. Çünkü onlara göre ref vechi, iki âmilin bir mâmulde amel etmesi sonucunu doğurur ki, bu câiz değildir. Bu meselede Basra dil ekolünün yaklaşımını tercih eden İbnü'd-Dehhân, ref vechinin câiz olmama gerekçesini şöyle izâh etmektedir: إنّ زيداً وعمرٌو ذاهِبانِ denildiği takdirde buradaki (عمرٌو)

[1075] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/52a-52b; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 185-195; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü'l-Fusûl*, 16; Enbârî, *el-İnsâf*, 126-130; İbnü'l-Habbâz, *Tevcîhü'l-Lüma'*, 139; İbn Usfûr, *Şerhu Cümel*, 1/373-374; İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, 133-134; Süyûtî, *Hem'u'l-hevâmi'*, 1/428-430; Sabbân, *Hâşiyetü's-Sabbân*, 1/332.
[1076] Daha fazla bilgi için bk. İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs,* 202-214.
[1077] el-Ahzâb, 33/56.

kelimesinin mübtedâ vechi üzere ibtidâ ile merfû olması gerekecektir. Bu durumda (ذاهبان) sözcüğü hem (عمرٌو)'ın hem de (إنّ)'nin haberi olup her ikisi tarafından ref edilme sonucunu doğuracaktır ki, bu sahih değildir.[1078]

Kûfeliler'e göre (إنّ) grubundaki harflerin isimlerine haberden önce atıf yapılması durumunda nasb vechinin yanı sıra mahallerine itibarla merfû kılınmaları da câizdir. Ancak Kûfeliler bu meselede iki gruba ayrılmışlardır. Kisâî ve ona tabi olanlara göre mahalle itibarla ref vechi mutlak olarak câizdir. Ferrâ ve tabilerine göre ise ref vechi, ancak (إنّ)'nin isminde i'râbın açıkça görülmemesi (mebnî olması) durumunda câiz olur. Aksi takdirde mansûb olması gerekir. Kûfeliler bu yaklaşımlarını إِنَّ الَّذِينَ اٰمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِـؤُنَ وَالنَّصَارٰى مَنْ اٰمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ "*Şüphesiz îman edenler, Yahudiler, Sâbiîler ve Hristiyanlar; (bu inanç gruplarından) Allâh'a ve âhiret gününe inanıp salih amel işleyenlere korku yoktur ve onlar üzülmeyeceklerdir*"[1079] âyetindeki (الصَّابِـؤُنَ) kelimesine dayandırmışlardır. Kisâî'ye göre bu kelime doğrudan (إنّ)'nin ismi olan (الَّذِينَ)'nin mahalline itibarla; Ferrâ'ya göre ise (الَّذِينَ) mebnî olduğu için onun mahalline atıfla merfûdur. İbnü'd-Dehhân, Kisâî'nin görüşüne dayanak olarak إِنَّ اللهَ وَمَلٰئِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ âyetindeki (مَلٰئِكَتَهُ) kelimesinin ref vechiyle okunduğu bir okuyuş tarzı da rivayet edildiğini; ancak bu okuyuş şeklinin Ahfeş gibi bazı dilciler tarafından lahn olarak değerlendirildiğini kaydetmektedir.[1080] Ferrâ'nın benimsediği görüşe, anılan âyetin yanı sıra Arap şiirinden مَنْ يَكُ أَمْسَى بِالْمَدِينَةِ رَحْلُهُ فَإِنِّي وَقَيَّارٌ بِهَا لَغَرِيبُ "*Her kim şehre göç edip oraya yerleşmişse (bilmelidir ki) ben de burada bir yabancıyım Kayyâr da*[1081]" beyti de delil olarak zikredilmiştir.[1082]

Bu meselede Basralılar'ın görüşünü tercih eden İbnü'd-Dehhân, Kûfeliler'e ait yukarıda geçen görüş ve delilleri serdettikten sonra onlara eleştirilerde bulunmakta ve delillerini kendi tercihi doğrultusunda te'vil etmektedir. Ona göre Kisâî ile Ferrâ'nın ve dolayısıyla da Kûfeliler'in bu meseledeki yaklaşımları gramer açısından hatalıdır. Çünkü

[1078] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/63a.
[1079] el-Mâide, 5/69.
[1080] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/63a.
[1081] Buradaki "Kayyâr" kelimesinin, söz konusu beyti söyleyen kişinin devesinin veya atının ismi olduğu belirtilmektedir. Bilgi için bk. İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 5/125.
[1082] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/62b-63a; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 215.

her iki yaklaşım da iki âmilin bir mâmul üzerinde amel etmesi sonucunu doğuracağından câiz değildir.[1083] İbnü'd-Dehhân'a göre Ferrâ'nın görüşüne mesned olarak zikredilen şiirdeki (قَيّارٌ) kelimesi, (إنّ)'nin isminin mahalline mâtuf olduğu için değil haberi mahzuf bir mübtedâ olduğu için merfûdur. (إنّ)'nin haberi ise (غريب) kelimesidir. Yani ona göre şiirde takdim-tehir söz konusudur. Müellife göre şiirdeki (غريب) kelimesinin, (قَيّارٌ)'ın haberi kılınması ve (إنّ)'nin haberinin mahzuf olması şeklinde ikinci bir vecih de câizdir. Bu doğrultuda müellif, anılan iki vecih çerçevesinde إنّ زيداً وعَمْرٌو قائِمٌ şeklindeki bir kullanımın da gramer açısından doğru olacağını belirtmektedir.[1084]

Mâide sûresindeki (الصَّابِـؤُنَ) kelimesine gelince İbnü'd-Dehhân bu âyet hakkında ileri sürülen beş i'râb vechi zikretmektedir. Sîbeveyhi'ye ait olan birinci veche göre âyette takdim-tehir durumu vardır. (الصَّابِـؤُنَ) sözcüğü, (إنّ)'nin isminin mahalline mâtuf olmayıp haberi mahzuf olan bir mübtedâdır. (إنّ)'nin haberi ise مَنْ آمَنَ باللهِ واليومِ الآخِرِ cümlesidir. Âyette cümlelerin birbirine atfı söz konusu olup (الصَّابِـؤُنَ) kelimesi, mahzuf haberiyle birlikte اِنَّ الَّذينَ اٰمَنُوا cümlesine mâtuftur. Bu bağlamda âyetin takdiri إنّ الّذِينَ آمَنُوا والّذِينَ هَادُوا مَنْ آمَنَ باللهِ واليومِ الآخِرِ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ ولا هُمْ يَحْزَنُونَ والصَّابِئُونَ والنَّصَارَى كَذَلِكَ şeklindedir.[1085] İkinci veche göre مَنْ آمَنَ باللهِ واليومِ الآخِرِ cümlesi, الصَّابِئُونَ والنَّصَارَى'nın haberidir; (إنّ)'nin haberi ise mahzuftur. Anılan iki vecih Basralılar'a aittir. Üçüncü veche göre (الصَّابِـؤُنَ) kelimesi, (هَادُوا) fiilindeki zamire mâtuftur. Bu görüş, merfû-muttasıl zamire atfı doğrudan câiz gören Kûfeliler'e aittir. Dördüncü ve beşinci vecihler ise Kûfeli dilcilerden Kisâî ile Ferrâ'nın daha önce bahsi geçen yaklaşımlarıdır.[1086] İbnü'd-Dehhân bu âyetin i'râbına dair zikrettiği vecihler arasında açıkça bir tercih belirtmemektedir. Ancak müellifin, Ferrâ'nın bu konudaki görüşüne delil olarak yukarıda zikri geçen şiire dair değerlendirmeleri ve Kûfeliler'in görüşlerine yönelik eleştirileri dikkate alındığında Basralılar'a ait ilk iki i'râb vechini isabetli gördüğü

[1083] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/63a.
[1084] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/62b-63a.
[1085] Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 2/155; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/63a; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 216-217; Enbârî, *el-İnsâf*, 1/152-155; Ukberî, *et-Tebyîn*, 341-346; İbn Usfûr, *Şerhu Cümel*, 1/463.
[1086] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/63a; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 216-217; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü'l-Fusûl*, 18; Enbârî, *el-İnsâf*, 1/151-158; Ukberî, *et-Tebyîn*, 341-346; İbn Usfûr, *Şerhu Cümel*, 1/463.

anlaşılmaktadır. Nitekim daha önce geçtiği üzere müellif, إنّ زيداً وعَمْرٌو قائِمٌ cümlesinde söz konusu iki i'râb şekline de cevâz vermiştir.

2.2.3.11. (إنّ) ve Benzerlerinin İsmine Haberden Sonra Atıf

(إنّ) ve benzerlerinin ismine, haberlerini aldıktan sonra atıf yapılması durumunda o mâtuf ismin hem mansûb hem de merfû olarak okunması câiz görülmüştür. İbnü'd-Dehhân söz konusu iki vechin cevazında Basralı ve Kûfeli dilcilerin icmâ ettiklerini belirtmekte ve kendisi de bu yaklaşımı benimsemektedir.[1087] Nasb vechi, (إنّ)'nin isminin lafzına itibarla olup (إنّ) grubunda yer alan tüm harfler için geçerlidir (إنّ زيداً قائمٌ وعمراً gibi). Ref vechi ise üç duruma itibarla câiz görülmüştür: 1- (إنّ)'nin isminin mahalline atıf.[1088] Zira bu isim, aslen mübtedâ olarak merfûdur (إنّ زيداً منطلقٌ وعمرٌو gibi). 2- Mâtuf ismin, yeni başlayan (müste'nefe) bir cümlenin mübtedâsı olarak kabul edilmesi. Bu durumda haber mahzuf olur. Buna göre إنّ زيداً منطلقٌ وعمرٌو cümlesindeki (وعمرٌو) kelimesi, haberi mahzuf bir mübtedâ; mahzuf haber ise öncesindeki cümlede geçen (منطلقٌ) kelimesinin delâletiyle yine (منطلقٌ) sözcüğü olur. 3- (إنّ)'nin haberinin müştak olması durumunda söz konusu mâtuf ismin, o müştak haberdeki müstetir merfû zamir üzerine atfedilmesi. Bu durumda müstetir zamirin tekid edilmesi (إنّ زيداً قائمٌ هو وعمرٌو gibi) yahut haber ile mâtuf ismin arasına tekidin makâmına kâim olacak bir fâsıla girmesi gerekir (إنّ زيداً قائمٌ في الدّار وعمرٌو gibi). Aksi takdirde atıf câiz olmaz. Buna delil olarak da اِنَّهُ يَرٰيكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ "*Şüphesiz ki şeytan ve yandaşları (sizin onları göremeyeceğiniz yerden) sizi görürler*"[1089] âyeti zikredilmiştir.[1090]

[1087] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/63a.

[1088] İbn Usfûr, Kûfeli dilciler ile bir kısım Basralılar'ın mahalle atfı câiz gördüklerini; fakat muhakkik Basralı dilcilerin buna sadece şiir zarureti kapsamında cevâz verdiklerini nakletmektedir (bk. İbn Usfûr, *Şerhu Cümel*, 1/461-462). Ancak "muhakkik Basralılar" ifadesiyle kimleri kastettiği hususunda herhangi bir bilgi vermemektedir. Metin bölümünde bahsi geçeceği üzere Sîbeveyhi, Müberred, İbnü's-Serrâc, Ebû Alî el-Fârisî gibi Basra ekolünün önemli temsilcilerinin eserleri incelendiğinde şiir zarureti gibi herhangi bir şart koşmaksızın mahalle atfı câiz gördükleri anlaşılmaktadır.

[1089] el-A'râf, 7/27.

[1090] Geniş bilgi için bk. Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 2/144-156; Müberred, *el-Muktedab*, 4/111-114; İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 1/240-241; Ebû Alî el-Fârisî, *Kitâbü'l-İzâh*, 123-124; İbn Cinnî, *el-Lüma'*, 41; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/63a-63b; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 216-217; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü'l-Fusûl*, 18; İbnü'l-Esîr, *el-Bedî'*, 1/544-545; İbnü'l-Habbâz, *Tevcîhü'l-Lüma'*, 155-156; İbnü'l-Hâcib, *Emâli*, 1/84, 182-183, 2/550-552; İbn Usfûr, *Şerhu Cümel*, 1/461-463; Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Alî b. Mahmûd el-Eyyûbî, *el-Künnâş fî fenneyi'n-nahv ve's-sarf*, thk. Riyâz b. Hasan el-Havâm (Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 1421/2000), 2/94-95; İbn Akîl, *Şerhu Elfiyye,* 1/375-377.

Ref vechine dair yukarıda zikredilen ikinci ve üçüncü maddeler, (إنّ) grubunda yer alan tüm harfler hakkında ittifakla câiz görülmüştür. Birinci maddeye gelince nahiv âlimlerinin hepsine göre bu durum meksur (إنّ) hakkında mutlak olarak câizdir. Çünkü mânayı te'kid için gelen meksur (إنّ), ibtidânın hükmünü değiştirmemektedir. Nitekim إنّ زيداً منطلقٌ cümlesi aslen زيدٌ منطلقٌ yerindedir. Dolayısıyla birinci maddeye itibarla (إنّ)'nin ismine atıf yapıldığında cümlenin mânası değişmemekte, önceki mübtedânın hükmü bâki kalmaktadır. Dilcilerin kâhir ekseriyeti, cümlede anlamsal bir değişikliğe yol açmadığı için (لكنّ)'yi de meksur (إنّ) gibi birinci maddenin hükmü kapsamında değerlendirmişlerdir. Bu görüş sahiplerine göre ما زيدٌ قائماً لكنَّ عَمْراً مُنْطَلِقٌ cümlesi, anlam itibariyle عمرٌو منطلقٌ menzilesindedir.[1091] İbnü'd-Dehhân da dilcilerin çoğunluğuna ait bu görüşü benimsemekte ve bu hususta bazı dilcilerin, kendisinde istidrâk mânası bulunduğu gerekçesiyle (لكنّ)'yi birinci maddenin hükmüne dâhil etmediklerini kaydetmektedir [1092] Bu ikisinin dışında kalan أنّ، كأنّ، ليتَ، لعلّ harfleri; mastar (cümlenin anlamı müfrede dönüşmekte), teşbih, temennî ve tevakku gibi ibtidâ mânasının dışında başka anlamlar ifade etmektedirler. Bu yüzden isimlerine, birinci maddeye itibarla atıf yapıldığında cümleden ibtidânın anlamı yok olmakta ve mâna değişmektedir.[1093] Örneğin ليتَ زيداً قائم وعمرٌو denildiğinde (عمرٌو) kelimesi ibtidâ ile merfû olmuş olur ve cümle ليتَ زيداً قائم وعمرٌو قائم takdirinde olur ki, bu durumda ihbârî cümle (عمرٌو قائم), temennî/inşâ ifade eden cümleye (ليتَ زيداً قائم) atfedilmiş olmaktadır.[1094] Dolayısıyla cümlede anlamsal yönden değişikliğe yol açacağı için anılan bu dört harfe, birinci maddeye itibarla atıf yapılması câiz görülmemiştir. İbnü'd-Dehhân da bu hususta aynı yaklaşıma benimsemektedir.[1095]

[1091] Geniş bilgi için bk. Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 2/144; Müberred, *el-Muktedab*, 4/113-114; İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 1/241; Ebû Alî el-Fârisî, *Kitâbü'l-Îzâh*, 123-124; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/63a; İbnü'l-Habbâz, *Tevcîhü'l-Lüma'*, 155.

[1092] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/63a.

[1093] Müberred, *el-Muktedab*, 4/114; İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 1/241; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 217; İbnü'l-Habbâz, *Tevcîhü'l-Lüma'*, 156. [Bazı nahivciler, "أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ" âyetine (et-Tevbe, 9/3) dayanarak meftuh (أنّ)'nin hükmen meksur (إنّ) mânasında olduğu durumlarda tıpkı onun gibi isminin mahalline atfın câiz olacağını söylemişlerdir. Bilgi için bk. İbnü'l-Hâcib, *Emâli,* 1/84, 182-183). Bazıları da hem meftuh (أنّ)'nin hem de (لكنّ)'nin bu hususta meksur (إنّ) ile aynı hükme tabi olduklarını savunmuşlardır (bk. İbn Akîl, *Şerhu Elfiyye,* 1/377].

[1094] İbnü'l-Habbâz, *Tevcîhü'l-Lüma'*, 156.

[1095] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/63a.

2.2.3.12. (ظنّ) ve Benzerlerinden Sonraki (أنّ)'li Cümle

İsim cümlesinin başına gelerek i'râbını değiştiren bir âmil grubu da (ظنّ) ve benzerleridir. Bu fiiller ظنّ، حسِب، خال، زعم، رأى، وجد، عَلِمَ olmak üzere yedi tanedir. İsim cümlesinin başına gelen bu fiiller hem mübtedâyı hem haberi nasb ederek kendilerine mef'ûl yaparlar.[1096] İki mef'ûle müteaddî olan bu fiillerden[1097] sonra علمتُ أنَّ زيداً قائِمٌ örneğindeki gibi (أنّ)'li bir cümle gelmesi durumunda bunun iki mef'ûl yerine geçip geçmeyeceği hususu ihtilâfa konu olmuştur. Zira mastar harfi olan (أنّ), mâmulleriyle birlikte müfred te'vilinde (masdar-ı müevvel) olmakta ve bu durumda iki mef'ûl söz konusu olmayıp mastar te'vilinde sadece bir mef'ûl bulunmaktadır.[1098]

İbnü'd-Dehhân bu meselede Sîbeveyhi ile talebesi Ahfeş arasında görüş ayrılığı bulunduğunu kaydetmektedir. Sîbeveyhi'ye göre (ظنّ) grubundaki fiillerden sonra gelen (أنّ), mâmulleriyle birlikte bunların iki mef'ûlü yerine geçer. Bu nedenle ikinci bir mef'ûle ihtiyaç yoktur. Ahfeş ise bu durumda ikinci mef'ûlün mahzuf olup (موجوداً) veya (كائناً) takdirinde olduğunu ileri sürmektedir. Çünkü ona göre şayet (أنّ)'nin kendisiyle mukadder olduğu mastar izhar edilecek olsaydı (قِيامَ زيدٍ gibi) ikinci mef'ûlün zikredilmesi kaçınılmaz olurdu. İbnü'd-Dehhân'a göre bu konuda sahih olan görüş, Sîbeveyhi'nin görüşüdür. Ona göre Ahfeş'in iddia ettiği gibi söz konusu mukadder mastarın herhangi bir yerde izhar edilmesi söz konusu değildir. Diğer taraftan böyle bir cümle zaten müstakil olarak fayda sağlayan bir kelâm olduğu için takdir vb. başka bir şeye ihtiyaç yoktur.[1099] Netice itibariyle İbnü'd-Dehhân da masdar-ı müevvel olan (أنّ)'nin, mâmulleriyle birlikte (ظنّ) bâbında iki mef'ûl yerine geçeceği görüşünü benimsemektedir.

2.2.3.13. Müfred-Marife Münâdâda İ'râb ve Binâ Durumu

Burada ele alınacak meselenin daha sağlıklı biçimde anlaşılabilmesi için öncelikle münâdâ konusu hakkında özetle bilgi vermek uygun olacaktır. Nidâ harflerinden biri

---

[1096] İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 218-226; İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, 170-178.
[1097] Kûfeli dilcilere göre bu gruptaki fiillerin ikinci mef'ûlü hâl olmak üzere mansuptur. Basralılar'a göre ise söz konusu mansup isim ikinci mef'ûldür. Çünkü bu isim; marife, zamir veya câmid isim olarak gelebilmektedir. Halbuki bunlardan hiçbiri hâl olamaz. Daha fazla bilgi için bk. İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/92a; Enbârî, *el-İnsâf*, 2/676; Ebû Hayyân, *et-Tezyîl*, 6/6.
[1098] Hâzimî, *Fethu Rabbi'l-beriyye*, 386.
[1099] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/79a, 82a; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs,* 220.

kullanılarak kendisine seslenilen, çağırılan isme münâdâ (المنادى); bu işleme ise seslenmek, çağırmak anlamında nidâ (النّداء) denilmektedir. Nidâ harfleri; يا، أيا، هيا، أيْ، أ olmak üzere beş tanedir. Bunlardan en çok kullanılanı (يا) olup nidâ bâbında asıl teşkil eder. Münâdâ; müfred (يا زيدُ، يا رجلُ، يا رجلاً gibi),[1100] muzâf (يا عبدَ اللهِ gibi) ve şebîh bi'l-muzâf (يا ضارِباً زيداً gibi)[1101] şeklinde üçlü bir taksime tabi tutulmuştur.[1102] Bu tasnifte yer alan müfred kategorisi; alem (يا زيدُ gibi), nekre-i maksûde (يا رجلُ gibi)[1103] ve nekre-i gayr-i maksûde (يا رجلاً gibi) olan üç münâdâ türünü de kapsamaktadır. Aslen (nidâ öncesinde) nekra iken münâdâ olduktan sonra marifelik özelliği kazanan nekre-i maksûde, i'râb yönünden hem nidâ öncesi hem de nidâ sonrası marife olan alem münâdâ ile aynı statüde değerlendirilmiştir. Bu çerçevede müfred-münâdâ kategorisi kendi içerisinde müfred-marife münâdâ ve müfred-nekra münâdâ şeklinde ikili bir taksime tâbi tutulmuştur. Müfred-marife münâdâyla alemler ve nekre-i maksûde; müfred-nekra münâdâyla da nekre-i gayr-i maksûde kastedilmiştir.[1104] Muzâf, şebîh bi'l-muzâf ve nekre-i gayr-i maksûde olan münâdâ i'râb yönünden mansuptur.[1105] Bu hususta bir ihtilâf yoktur. Ancak müfred-marife (alem ve nekre-i maksûde) münâdânın mebnî mi yoksa mu'rab mı olduğu meselesi ihtilâflıdır. Bu konuda ileri sürülen görüşler şunlardır:

(I) Basralılar'ın kâhir ekseriyetine göre müfred-marife münâdâ damme üzere mebnîdir. Kendisinde tenvinin bulunmayışı da onun mebnî oluşuna delâlet etmektedir. Onlara göre bu münâdâ türü mahallen mansûb olup fiili mahzuf bir mef'ûlün bihtir. Bu mahzuf fiil ise (أُنادِي) veya (أَدعُو)'dur. (II) Basralılar'dan Riyâşî'ye (öl. 257/871) göre müfred-marife münâdâ, merfû (mu'rab) olup tenvini hazfedilmiştir. Çünkü tenvin, fiil ile

---

[1100] Buradaki müfredden kasıt, tesniye veya cemi olmamak değil muzâf ve şibh-i muzâf olmamaktır. Bilgi için bk. İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, 203.

[1101] Şibh-i fiil olan bir âmil ile onu anlamca tamamlayan mâmulünden oluşan yapıya "şebîh bi'l-muzâf" denilmektedir. Bu münâdâ türünde âmil daima ism-i fâil, ism-i mef'ûl, sıfat-ı müşebbehe vb. müştak bir isim olur. Bilgi için bk. İbn Cinnî, *el-Lüma'*, 79; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs,* 439.

[1102] İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 1/329; İbn Cinnî, *el-Lüma'*, 79-80.

[1103] Nekre-i maksûde, aslen (nidâdan önce) nekra iken nidâ ile belirsizliği ortadan kalkıp marife hâle gelen münâdâdır. Çünkü bu durumdaki münâdâ, ismi açıkça söylenmese de karşı karşıya bulunulan belirli bir kişidir. Bu nedenle i'râb yönünden müfred-alem münâdâyla aynı hükümlere tabi kılınmıştır. Daha fazla bilgi için bk. İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 1/330; İbn Cinnî, *el-Lüma'*, 79.

[1104] Daha fazla bilgi için bk. İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 1/329-331; İbn Cinnî, *el-Lüma'*, 79; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/25a; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs,* 434-440; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü'l-Fusûl*, 43; İbnü'l-Habbâz, *Tevcîhü'l-Lüma'*, 318-319; İbnü'l-Hâcib, *el-Kâfiye*, 19; İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, 201-204; Fârızî, *Şerhu'l-Fârızî*, 3/310; Hâzimî, *Fethu Rabbi'l-beriyye*, 593.

[1105] İbn Cinnî, *el-Lüma'*, 79; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs,* 438-440; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü'l-Fusûl*, 43; İbnü'l-Habbâz, *Tevcîhü'l-Lüma'*, 319.

isim arasındaki farkı belirtmek için getirilir. Münâdâ da fiil olamayacağı için tenvine ihtiyaç kalmamış ve hazfedilmiştir. (III) Kisâî'nin de içlerinde bulunduğu Kûfeli dilcilerin çoğunluğuna göre dammeli olan müfred-marife münâdâ, kendisini ref, nasb yahut cer edici lafzî bir âmil olmaksızın mu'rab olup tenvinsiz bir şekilde merfûdur. Onlara göre bu münâdâ, muzâfun ileyhi yâ-i mütekellim olup hazfedilen muzâfa benzememesi için mecrûr; cer hâlinde fetha alan gayr-i munsarıf isimlere benzememesi için de mansûb kılınmamıştır. Bu yüzden geriye tek bir seçenek kalmaktadır ki, o da ref edici herhangi bir âmil olmaksızın merfû olmasıdır. Tenvinsiz olması ise sahîh bir ref edici âmil tarafından merfû kılınan kelimeler ile aralarındaki farkı göstermek içindir. (IV) Kûfeli dilcilerden Ferrâ'ya göre ise müfred-marife münâdâ damme üzere mebnî olup ne fâildir ne de mef'ûldür. Çünkü ona göre (يا زيدُ) ifadesinin aslı tıpkı nüdbede[1106] olduğu gibi (يا زَيْدَاهْ)'dır. Münâdâ, başında ve sonunda iki uzun ses olan "يا" ile "ا" arasında bulunduğu için ne fâil ne mef'ûl ne de muzâfun ileyhtir. Kesret-i isti'mâlden dolayı münâdânın sonundaki elif (ا) harfi hazfedilip nidâ harfi olan "يا" ile yetinilmiştir. Böyle olunca da (من قبلُ) ve (من بعدُ) zarflarına teşbihen damme üzere mebnî kılınmıştır. Zira nasıl ki bu zarfların muzâfun ileyhi hazfedildiğinde damme üzere mebnî oluyorlarsa, müfred-marife münâdâ da sonundaki "ا" harfi hazfedilince damme üzere mebnî olmuştur.[1107]

İbnü'd-Dehhân bu meselede Basralılar'ın çoğunluğuna ait ilk görüşü benimsemektedir. Ona göre de müfred-marife münâdâ mebnîdir ve fiili mahzuf bir mef'ûlün bih olup mahallen mansuptur. İbnü'd-Dehhân'a göre Riyâşî'nin bu konudaki yaklaşımı fâsiddir. Nitekim munsarıf isimlerin, harf-i cerlerle birlikte kullanıldığında tenvin almaları da (مِنْ رجلٍ gibi) bu yaklaşımın fesadına delâlet eder. Çünkü bu durumdaki ismin de fiil ile karışma ihtimali yoktur. Eğer durum Riyâşî'nin dediği gibi olsaydı, munsarıf isimlerin sonuna gelen tenvinin de terk edilebilmesi gerekirdi. İbnü'd-Dehhân, Kisâî'nin temsil ettiği Kûfeliler'e ait görüşün ise delilsiz bir iddiadan ibaret olduğunu söylemekle iktifa etmektedir. Müellif, Ferrâ'nın yaklaşımı hakkında ise

---

[1106] Musibet, afet, felaket vb. faktörlerden duyulan acı, üzüntü ve sıkıntıyı açıklamak için yapılan nidâya nüdbe denilmektedir (وَا زيدَاهْ / *Vah Zeyd!* gibi). Hakikatte bir münâdâ türü olan nüdbe üslubunda çoğunlukla (وَا) harfi kullanılır. Ancak normal münâdâ ile karışma ihtimali olmayan durumlarda nüdbe için (يا) harfi de kullanılabilmektedir. Bilgi için bk. İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, 223-224.

[1107] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/26a-27b; Enbârî, *el-İnsâf*, 1/264-270; Ukberî, *et-Tebyîn*, 440.

herhangi bir yorum yapmamakta; onun konuyla ilgili görüş ve gerekçelerini aktarmakla yetinmektedir. İbnü'd-Dehhân daha sonra müfred-marife münâdânın neden mebnî kılındığı; binânın aslı sükûn iken niye harekeyle mebnî olduğu ve niçin başka bir hareke değil de damme üzere mebnî kılındığı yönünde gelebilecek muhtemel sorulara cevap vererek kendisinin de tercihe şayan bulduğu Basralılar'a ait görüşü temellendirmeye çalışmaktadır. Ona göre müfred-marife münâdânın mebnî olma sebebi, kâfü'l-hitâba (hitap için kullanılan kâf harfine) benzerlik arz etmesidir (أكرمتُكِ، ذلكِ، أولئكِ gibi). Çünkü münâdâ, muhatap konumunda olduğu için يا زيدُ hitabı anlam itibariyle أناديكَ "*Sana sesleniyorum*" veya أدعوكَ "*Seni çağırıyorum*" yerindedir. Kâfü'l-hitâb ise mebnîdir. Müfred-marife münâdâ da kâfü'l-hitâbın yerine kâim olunca ona müşâbehetle mebnî olmuştur. Mebnîliğin aslı sükûn iken müfred-marife münâdânın harekeyle mebnî olması meselesine gelince bunun nedeni, münâdâdaki mebnîliğin ârızî oluşudur. Zira münâdâ olan isimler nidâdan önce mütemekkin (mu'rab) durumdadır. Nitekim münâdânın bazen mebnî (müfred-marife olduğunda) bazen de mu'rab olması (nekre-i gayr-i maksûde, muzâf, şebîh bi'l-muzâf durumunda) bunu göstermektedir. Bundan dolayı müfred-marife münâdâ harekeyle mebnî kılınmıştır. Ancak münâdâ, nidâdan önce de mebnî ise (يا هؤلاءِ gibi) mebniliği üzere bırakılır. Müfred-marife münâdânın damme üzere mebnî kılınmasına gelince bu hareke ya damme ya fetha ya da kesra olacaktır. Bu hareke fetha olamaz; çünkü müfred-marife münâdâ nasb mahallindedir. Şayet fethalı olursa lafzen mansûb olduğu düşünülür. Ayrıca bu durumda gayr-i munsarıf isimlerle iltibâs durumu da söz konusu olur. Bu hareke kesra da olamaz; çünkü bu durumda müfred-marife münâdâ, muzâfun ileyhi yâ-i mütekellim olup hazfedilen ve kesra üzere kalan muzâf münâdâ ile karışır (يا رَبِّ gibi). Fetha ve kesra mümkün olmayınca geriye tek bir seçenek olarak damme kalmaktadır.[1108]

İbnü'd-Dehhân'ın konuyla ilgili değerlendirmeleri incelendiğinde bu meselede dilbilgisel tutarlılık açısından Basralılar'a ait görüş daha isabetli görünmektedir. Zira bu yaklaşıma göre damme üzere mebnî olan müfred-marife münâdâ nasb mahallinde mef'ûlün bih olarak cümlede kendisine tam bir yer edinmektedir. Buna mukabil diğer görüşlerde nasıl konumlandırıldığına dair bir netlik olmayıp zorlama te'villere gidildiği

[1108] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/26a-27b; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs,* 435-436.

görülmektedir. Nitekim Ferrâ'ya göre bu münâdâ türü, damme üzere mebnî olmakla birlikte ne fâil ne mef'ûl ne de başka bir şeydir. Kisâî'nin öncülük ettiği diğer Kûfeliler de bu münâdâyı, âmili olmayan merfû bir isim olarak kabul etmiş; ancak bu hususta ikna edici bir gerekçe ortaya koyamamışlardır. Ayrıca onlara göre âmilsiz merfû olan bu münâdânın mübtedâ mı, fâil mi yahut merfûât grubundaki başka bir öge mi olduğu hususunda da bir netlik yoktur. Riyâşî'nin yaklaşımında da benzeri bir kapalılık olduğu görülmektedir. Bu nedenle biz bu konuda Basralılar'a ait görüşün daha mâkul olduğu kanaatindeyiz.

2.2.3.14. Cinsini Nefyeden (لا)'nın Müfred İsminde İ'râb ve Binâ Durumu

Cinsini nefyeden lâ (لا النافية للجنس), tıpkı (إنّ) ve benzerleri gibi isim cümlelerinin başına gelerek ismini nasb haberini ref eden bir harftir. Amel edebilmek için kendisine has bazı şartlar gerektirdiği için nahiv kitaplarında müstakil bir konu olarak ele alınmaktadır. Cinsini nefyeden (لا), kendisinden sonra gelen ismin cinsinden olan tüm varlıkları nefyetmesi sebebiyle bu adı almıştır. Kûfeliler bu edat hakkında "Lâ et-tebrie (لا التبرئة)" tabirini kullanmışlardır.[1109] Bu harfin (إنّ) gibi amel edebilmesi için cinsinin hükmünü nefyetmesi, her iki mâmulünün nekra olması ve isminin haberinden önce gelmesi gerekir. Bu şartları sağlayan (لا)'nın ismi müfred olduğunda nasb alâmetleri üzere mebnî; muzâf veya şebîh bi'l-muzâf[1110] olması durumunda ise mansûb olmaktadır.[1111]

Cinsini nefyeden (لا)'nın ismi, لاَ رَجُلَ فِي الدَّارِ örneğindeki gibi müfred olarak geldiğinde fetha harekesi almaktadır. Ancak bu harekenin i'râb harekesi mi yoksa binâ harekesi mi olduğu hususu dilciler arasında tartışmalıdır. Basra dil âlimlerinin cumhûruna göre cinsini nefyeden (لا)'nın müfred ismindeki bu fetha binâ harekesidir. Basralılar söz konusu yaklaşımlarını birçok gerekçeye dayandırmışlardır. Bunlardan biri, (لا)'nın isminde tenvin bulunmayışıdır. Çünkü tenvin i'râba tabi olup ancak lâm-ı tarif, gayr-ı munsarıflık ve izâfet nedeniyle mümteni olur. Oysa (لا)'nın müfred isminde bu

---

[1109] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/65a.

[1110] Şibh-i fiil olan bir âmil ile onu anlamca tamamlayan mâmulünden oluşan yapıya şebîh bi'l-muzâf denilmektedir. İbnü'd-Dehhân bunun yerine "tavîl (الطويل)" kavramını da kullanmaktadır Bilgi için bk. İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/66a, 69b; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 439; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü'l-Fusûl*, 46.

[1111] Daha fazla bilgi için bk. İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/65b-66a; İbnü'n-Nâzım, *ed-Dürretü'l-mudıyye*, 133-134; İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, 165-166.

durumlardan hiçbiri olmadığı hâlde yine tenvinsiz gelmektedir. Bu da o müfred-nekra ismin mebnî olduğunu gösterir. Basralılar'ın bu husustaki diğer bir gerekçesi ise (لا)'nın isminin tıpkı (كيفَ), (أينَ) ve (أمسِ) isimleri gibi harf mânası tazammun etmesidir.[1112] Çünkü isimler harf mânası tazammun ettiklerinde mebnî olurlar. Buna göre لا رجلَ في الدّار cümlesi, هلْ مِنْ رجلٍ في الدّار؟ sorusunun cevabı olup aslen لا مِنْ رجلٍ في الدّار takdirindedir. Buradaki (مِنْ) harf-i ceri hazfedilip mânası (رجلَ) ismine tazmin ettirilince bu isim mebnî olmuştur. Basralılar, (لا)'nın müfred isminin mebnî oluşunu bir başka açıdan da خمسةَ عشرَ terkibine kıyâs etmişlerdir. Buna göre خمسةَ عشرَ terkibinin aslı, خمسةٌ وعشرَةٌ şeklindedir. İkinci ismin başındaki (و) atıf harfi hazfedilince söz konusu iki isim mürekkep bir yapıya bürünerek tek bir cüz hükmüne geçmiş; hazfedilen harfin mânasını da tazammun ettiklerinden mebnî olmuşlardır. Aynı şekilde لا رجلَ في الدّار cümlesi de aslen لا مِنْ رجلٍ في الدّار şeklindedir. (لا)'nın isminin başındaki (مِنْ) harf-i ceri hazfedilince (لا) ismiyle birlikte خمسةَ عشرَ gibi mürekkeb bir yapıya dönüşmüş; hazfedilen (مِنْ) harfinin mânasını da tazammun ettiklerinden tek bir isim menzilesinde mebnî olmuşlardır. Bu görüş sahipleri, aralarındaki bu sıkı ilişkiden dolayı (لا) ile kendisinde amel ettiği isminin arasına fâsıla girmesini câiz görmemiş; bu yüzden her ikisini birlikte mahallen merfû mübtedâ kabul etmişlerdir.[1113] Bu yaklaşımı benimseyenlere göre binânın aslı sükûn olduğu hâlde (لا)'nın isminin hareke üzere mebnî kılınması, kendisindeki mebnîlik durumunun ârızî olup daha önce mütemekkin (mu'rab) olmasından; fetha üzere mebnî kılınması ise fethanın en hafif hareke oluşundan dolayıdır.[1114]

Kûfeli dilciler ile diğer bir kısım Basralılar'a göre ise (لا)'nın müfred ismi mu'rab olup tenvinsiz fetha ile mansuptur. Çünkü cinsini nefyeden (لا), amel yönünden (إنّ)'ye benzemektedir. Nasıl ki (إنّ)'nin ismi mu'rab (mansûb) oluyorsa (لا)'nın ismi de buna müşâbehetle mu'rab olmaktadır. Diğer taraftan bir âmil, mu'rab olan herhangi bir

---

[1112] Bu isimlerin mebnî olma gerekçeleri hakkında detaylı bilgi için "İ'râb ve Binâ" başlığına bakınız.
[1113] Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 2/274; Müberred, *el-Muktedab*, 4/357-358; Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, 3/13-14; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/65a; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 465; Enbârî, *el-İnsâf*, 1/302-305; Ukberî, *et-Tebyîn*, 362-367; İbnü'l-Habbâz, *Tevcîhü'l-Lüma'*, 158.
[1114] Enbârî, *el-İnsâf*, 1/303; İbnü'l-Habbâz, *Tevcîhü'l-Lüma'*, 158.

kelimede mebnîlik ihdâs edemez. Mevzubahis (لا) edatı da nekra bir isimde âmil olmaktadır. Şayet bu isimdeki hareke binâ harekesi olsaydı bu durumda âmil olan (لا), mâmulünde binâ ameli işlemiş olurdu ki, Arap dilinde böyle bir şey yoktur.[1115] Bu görüş sahiplerinden bazılarına göre (لا)'nın müfred ismi, mukadder bir fiil ile mansûb olup لا رجلَ في الدّار cümlesi aslen لا أجِدُ رجلاً في الدّار takdirindedir. Ancak (لا) ile yetinilerek söz konusu âmil hazfedilmiştir.[1116] Bu gruptaki dilcilere göre (لا)'nın isminde tenvinin terk edilme sebebi ise söz konusu cümlenin, هلْ مِنْ رجلٍ في الدّار؟ sorusunun mu yoksa هلْ رجلٌ في الدّار؟ sorusunun cevabı mı olduğu yönündeki anlamsal farkı göstermek içindir.[1117] Tenvinin terk edilmesine dair ileri sürülen bir diğer gerekçe ise (لا)'nın amel noktasında (إنّ)'nin fer'i olmasıdır. Bu nedenle (إنّ), ismini -nekra olması durumunda- tenvinle birlikte nasb ederken onun fer'i olan (لا) da ismini tenvinsiz nasb eder. Böylelikle asıl ile fer' arasındaki rütbe farkı ortaya konmuş olur. Zira asıllar, amel etme derecesi bakımından her zaman fer'lerden üstündür.[1118] İbnü'd-Dehhân bu konuda iki farklı yaklaşım daha zikretmektedir. Buna göre bazı dilciler, (لا)'nın müfred ismindeki harekenin binâ harekesine benzeyen i'râb harekesi olduğunu savunurken diğer bazıları ise tam aksine bunun i'râb harekesine benzeyen binâ harekesi olduğunu ileri sürmüşlerdir.[1119]

İbnü'd-Dehhân bu meselede muhakkik dilciler olarak tavsif ettiği Basralılar'ın cumhûruna ait görüşü tercihe şayan bulmakta; diğer görüşleri ise delil yönünden zayıf bulmaktadır.[1120] İbnü'd-Dehhân'a göre de (لا)'nın müfred ismindeki fetha, binâ harekesi olup (لا) harfi sonrasındaki isimle birlikte خمسةَ عشرَ terkibi gibi feth üzere mebnîdir. İbnü'd-Dehhân bu benzerlik yönünü şöyle izah etmektedir: Araplar هلْ مِنْ رجلٍ في الدّار؟ sorusunun cevabı olan لا مِنْ رجلٍ في الدّار cümlesindeki (لا)'yı (إنّ)'ye hamlederek onun gibi amel ettirmek istemiş; ancak (مِنْ) harf-i ceri buna engel teşkil etmiştir. Bu harf tamamen ortadan kaldırıldığı takdirde ise kastedilen umûmî nefiy mânası elde

---

[1115] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/65a-65b; İbnü'l-Habbâz, *Tevcîhü'l-Lüma'*, 158.
[1116] Enbârî, *el-İnsâf*, 1/302.
[1117] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/65a-65b; İbnü'l-Habbâz, *Tevcîhü'l-Lüma'*, 158.
[1118] Enbârî, *el-İnsâf*, 1/302; Ukberî, *et-Tebyîn*, 362-367; İbnü'l-Habbâz, *Tevcîhü'l-Lüma'*, 158.
[1119] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/65a-65b.
[1120] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/65a-65b.

edilemeyeceği için (مِنْ) harfinin mânasını hem (لا)'ya hem de sonrasındaki isme tazmin ettirip ardından onu hazfetmişlerdir. Böylelikle (لا) harfi, ismiyle birlikte tıpkı خمسةَ عشرَ gibi bir terkibe dönüşerek لا رجلَ şeklinde tek bir isim menzilesinde feth üzere mebnî olmuştur.[1121] Görüldüğü üzere İbnü'd-Dehhân, (لا)'nın müfred ismindeki fethanın mebnîliğini açıklarken dilin doğal işleyişini ve Arapların kullanımını dikkate almış; meseleyi gramer kurallarına dayalı bir izah çerçevesinde mantıksal bir temele oturtmaya çalışmıştır.

2.2.4. Mecrûrâta Yaklaşımı

Bu başlık altında İbnü'd-Dehhân'ın mecrûrât konusuyla ilişkili öne çıkan görüşleri incelenecektir. Bu çerçevede ele alınacak meseleler şunlardır: 1- Bir İsmin Anlamca Kendisiyle Aynı Olan Başka Bir İsme İzâfesi. 2- Mastara Muzâf Olan İsm-i Tafdilin Durumu. 3- Bâ (الباء) Harf-i Cerinin Aslî Mânası. 4- Min (مِنْ) Harf-i Cerinin Mûceb Kelâmda Zâid Oluşu. 5- Rubbe Vâvı'nın Amel Etme Durumu. 6- Hâşâ (حاشا) Sözcüğünün Harf-i Cer veya Fiil Olma Durumu.

2.2.4.1. Bir İsmin Anlamca Kendisiyle Aynı Olan Başka Bir İsme İzâfesi

Lafız ve mâna yönünden aynı olan isimlerin birbirine izâfe edilemeyeceği hususunda Basralı ve Kûfeli dilciler ittifak etmişlerdir.[1122] Mânaları aynı olmakla birlikte lafızları farklı olan isimlerin birbirine izâfesinin câiz olup olmayacağı meselesi ise ihtilâflıdır. Kûfeli dilcilere göre lafızları farklı olmak koşuluyla bir ismin kendisiyle aynı anlama gelen başka bir kelimeye muzâf kılınması câizdir. Basralılar'a göre ise lafızları ister aynı ister farklı olsun böyle bir izâfet şekli câiz değildir.[1123] Kûfeliler bu konudaki görüşlerini temellendirmek üzere hem Kur'ân-ı Kerîm'den hem de Arap kelâmından bazı deliller zikretmişlerdir. Kur'ân'dan getirdikleri delillerden biri إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ "*Hiç kuşkusuz bu, gerçeğin ta kendisidir*"[1124] âyetidir. Onlara göre âyetteki (اليقينِ) kelimesi gerçekte (حَقُّ) kelimesinin sıfatı olup bu ifade aslen (الحَقُّ اليقينِ) takdirindedir. Sıfat da mâna yönünden mevsûfun kendisidir. Dolayısıyla burada mevsûfun sıfata izafeti söz

---

[1121] İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 465-466.
[1122] Ebû Hayyân, *İrtişâfü'd-darab*, 4/1807.
[1123] Enbârî, *el-İnsâf*, 2/356; Ebû Hayyân, *İrtişâfü'd-darab*, 4/1807.
[1124] el-Vâkıa, 56/95.

konusu olup her ikisi de aynı anlamdadır. Yine وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ "*Âhiret yurdu elbette daha hayırlıdır*"[1125] âyetindeki (الْآخِرَةِ) kelimesi de mâna itibariyle (دَارُ) sözcüğünün sıfatı olup bu ifade aslen وَلَلدَّارُ الْاٰخِرَةُ yerindedir ve her ikisi de aynı mânayı ifade etmektedir. Nitekim bunun bir başka âyette "وَلَلدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ"[1126] şeklinde geçmesi de buna delalet etmektedir. Bir Arap şiirinde geçen "جَانِب الغَرْبِيّ"[1127] ifadesi de buna delil olup birinci kelime ikincisiyle aynı anlamdadır ve الجَانِب الغَرْبِيّ takdirindedir. Aynı şekilde Araplar'dan nakledilen صَلَاةُ الأُولى ve مَسْجدُ الجامع ifadeleri de bu kabilden olup bunlar الصّلَاةُ الأُولى ve المسْجدُ الجامِعِ takdirindedir; (الأُولى) sözcüğü mâna yönünden (الصّلَاةُ)'ın; (الجامِعِ) de (المسْجدُ)'in kendisidir.[1128] İbnü't-Tarâve, Zemahşerî ve İbn Harûf gibi dilciler de bu görüşü benimsemişlerdir.[1129] Görüldüğü üzere Kûfeliler'in nazarında zikri geçen örneklerde muzâfun ileyh konumunda olan ikinci isimler aslen ilk ismin yani muzâfın sıfatıdır. Sıfat ise mâna itibariyle mevsûfun aynısı olduğuna göre anlamca birbirine muvâfık olan iki ismin birbirine izâfe edilmesinin de câiz olması gerekir.

Basralı dilcilere göre ise böyle bir izâfet şekli câiz değildir. Çünkü bu durum bir şeyin kendi kendisine izâfesi anlamına gelir. İzafetteki asıl maksat, ta'rîf (muzâfun ileyhe marifelik kazandırmak) veya tahsistir (muzâfun ileyhe hususiyet kazandırmak). Oysa bir şey kendi kendisiyle marifelik ya da hususiyet kazanamaz. Örneğin زيدُ العاقلِ demek doğru olmaz. Zira buradaki (العاقلِ) kelimesi, (زيدُ)'in kendisi olduğu için bu izâfetten bir fayda hasıl olmaz. Bu nedenle Basralılar, Kûfeli dilcilerin delil olarak ileri sürdüğü argümanların onların lehine hüccet olamayacağını belirterek bunları kendi anlayışları doğrultusunda te'vil etme yoluna gitmişlerdir. Basralılar'a göre Kûfeliler'in zikrettiği bütün ifadelerde muzâfun ileyh hazfedilmiş ve sıfatı onun yerine ikâme edilmiştir. Buna göre حَقُّ اليقينِ ifadesi aslen حَقُّ الأمرِ اليقينِ takdirinde; وَلَدَارُ الْآخِرَةِ ifadesi وَلَدَارُ السّاعَةِ/الحياةِ الْآخِرَةِ takdirinde; جَانَب الغَرْبِيّ ifadesi جَانِب الْمَكَانِ الغَرْبِيّ takdirinde; صَلَاةُ الأُولى ifadesi صَلَاةُ السّاعةِ الأُولى takdirinde; مَسْجدُ الجامِعِ ifadesi de مَسْجدُ الوَقْتِ/اليَومِ الجامِعِ

[1125] Yûsuf, 12/109.
[1126] el-En'âm, 6/32. Başka örnekler için bk. Kâf, 50/9; el-Kasas, 28/44; el-Beyyine, 98/5.
[1127] Bu ifadenin aynısı Kur'ân'da da yer almaktadır (bk. el-Kasas, 28/44).
[1128] Enbârî, *el-İnsâf*, 2/356-357.
[1129] Ebû Hayyân, *İrtişâfü'd-darab*, 4/1806.

takdirindedir.[1130] Dolayısıyla Basralılar'ın bu takdir anlayışına göre söz konusu örneklerde geçen ikinci kelimeler aslen mahzûf birer muzâfun ileyhin sıfatı olmakta; bu bakımdan ifade ettikleri anlam hususunda ilk kelimelerden farklılık arz etmektedirler.

İbnü'd-Dehhân bu konuda Basralılar'ın görüşünü tercih etmektedir. Ona göre mevsûf, sıfata muzâf yapılamaz. Çünkü izâfetin temel amacı, ta'rîf veya tahsistir. Bu gayenin gerçekleşebilmesi için de muzâfun ileyhin, muzâftan farklı bir şey olması gerekir. Bu bakımdan anlamca birbirinin aynı olan isimleri birbirine izâfe etmek, bir şeyin kendi kendisini marife kılması veya tahsis etmesi demek olur ki, böyle bir izâfette fayda yoktur. Zira bu durumda ilk isim, ikincisinin bizzat kendisi olacağı için izâfetin bir anlamı kalmaz. Bu bakımdan ona göre zâhiren bu görünümü veren صَلَاةُ الأُولى, وَلَدَارُ الْآخِرَةِ vb. ifadelerde başka bir şey takdir etme ihtiyacı doğar. Buna göre mesela -yukarıda da geçtiği üzere- صَلَاةُ الأُولى ifadesinin takdiri صَلَاةُ السّاعةِ الأُولى; yine وَلَدَارُ الْآخِرَةِ ifadesinin takdiri de وَلَدَارُ السّاعَةِ الْآخِرَةِ şeklindedir. İbnü'd-Dehhân ayrıca وتَرَى الذَّنِينَ عَلَى مَراسِنِهَمْ يَوْمَ الْهِياجِ كَمَازِنِ النَّمْلِ "*Çarpışma gününde burunlarının üstündeki akıntının karınca yumurtası gibi olduğunu görürsün*" beyti üzerinden gelebilecek muhtemel bir itirazı da gündeme getirerek onu cevaplamaktadır. Zira beyitte geçen (مَازِنِ النَّمْلِ) tamlamasındaki (مَازِنِ) kelimesi de "karınca" anlamına gelmekte; dolayısıyla aynı anlama gelen iki isim birbirine izâfe edilmiş olmaktadır. Müellife göre (مَازِنِ) sözcüğü burada "karınca" değil, "karınca yumurtası" mânasında kullanılmıştır. Dolayısıyla bu tamlamadaki kelimeler anlamca birbirinden farklıdır.[1131] Netice itibariyle İbnü'd-Dehhân, anlamca aynı olan iki ismin birbirine izâfe edilemeyeceği yönündeki Basrî yaklaşımı benimseyerek izâfetin asıl amacının ta'rîf veya tahsis olduğunu vurgulamıştır. Bu nedenle ona göre zâhiren aynı anlama gelen kelimelerle kurulan izâfet yapılarında ya mahzuf bir muzâfun ileyh takdir edilmektedir ya da -zikrettiği beyitte olduğu gibi- aralarında anlamsal fark bulunmaktadır.

[1130] Geniş bilgi için bk. İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 2/8; Ebû Alî el-Fârisî, *Kitâbü'l-Îzâh*, 213-214; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/128a; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 299-300; Enbârî, *el-İnsâf*, 2/356-358; Ukberî, *el-Lübâb*, 1/391-392; İbnü'l-Habbâz, *Tevcîhü'l-Lüma'*, 255; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 2/168; Ebû Hayyân, *İrtişâfü'd-darab*, 4/1806-1807.

[1131] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/128a; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 299-300.

2.2.4.2. Mastara Muzâf Olan İsm-i Tafdilin Durumu

Nahiv âlimlerine göre mastara (mef'ûlün mutlak) muzâf olan ism-i tafdiller tıpkı mastar gibi mansûb yani mef'ûlün mutlak olurlar. Buna سِرْتُ أَشَدَّ السَّيرِ "*En hızlı şekilde yürüdüm*" ile صُمْتُ أَحْسَنَ الصِّيامِ "*Oruçların en güzelini tuttum*" cümlesi örnek verilebilir. Çünkü ism-i tafdiller, muzâf oldukları kelimenin bir cüzüdür. Mezkûr örneklerde yer alan (أحسنَ) ve (أشدَّ) ism-i tafdilleri hakikatte kendilerine muzâf oldukları mastarların sıfatı konumundadır. Ancak mübalağa ifade etmek amacıyla bu sıfatlar, mevsuflarına takdim edilmiştir.[1132] İbnü'd-Dehhân da bu genel anlayışı benimsemekle birlikte farklı bir yaklaşım daha ortaya koymaktadır. Ona göre mastara muzâf olan ism-i tafdillerin, mahzuf bir mastarın sıfatı olarak mansûb olmaları da câizdir. Bu doğrultuda yukarıda geçen cümlelerin takdiri سرتُ سَيْراً أشدَّ السّيرِ ve صمتُ صِياماً أحسنَ الصّيامِ şeklinde olur. Müellife göre bu cümlelerdeki ism-i tafdillerin marife isimlere muzâf olması, marifenin nekraya sıfat olduğu izlenimini verse de gerçekte durum böyle değildir. Çünkü ism-i tafdil müştak olduğu için buradaki izâfet, gayr-i hakiki (lafzî) bir izafettir.[1133] Sonuç olarak İbnü'd-Dehhân, mastarlara muzâf olan ism-i tafdillerin mef'ûlün mutlak olduğu yönündeki genel kabule katılmakla beraber bu isimlerin, mahzuf bir mastarın sıfatı da olabileceğini belirterek özgün bir bakış açısı ortaya koymuştur.

2.2.4.3. Bâ (الباء) Harf-i Cerinin Aslî Mânası

Harf-i cerlerden olan bâ (الباء), kelâmda kendisine zorunlu olarak ihtiyaç duyulup duyulmamasına göre iki kısma ayrılmaktadır. Kendisine zaruri olarak ihtiyaç duyulmayıp yalnızca mânayı tekid etmek amacıyla getirilene "bâ-i zâide (zâid bâ)"; zaruri olarak ihtiyaç duyulana ise "bâ-i asliyye" denilmektedir.[1134] Zâid olan bâ harf-i ceri bazen mübtedânın bazen haberin bazen fâilin bazen mef'ûlün kimi zaman da (ليس) ve onun gibi amel eden (ما)'nın haberinin başında yer alabilmektedir.[1135] Aslî olan bâ harf-i cerine gelince nahiv âlimleri, bunun kullanıldığı bağlama göre birçok mânaya gelebileceğini

---

[1132] İbn Cinnî, *el-Lüma'*, 45; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/72b; İbnü'l-Esîr, *el-Bedî'*, 1/134-135; Ukberî, *el-Lübâb*, 1/264; İbnü'l-Habbâz, *Tevcîhü'l-Lüma'*, 172.
[1133] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/72b.
[1134] İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 304-305; Murâdî, *el-Cene'd-dânî*, 36; İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, 144.
[1135] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/118a-118b; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 305-308; İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, 144-150.

ifade etmişlerdir. Bunlar ilsâk (الإلصاق), ta‘diye/nakl (التعدية/النقل), isti‘âne (الاستعانة), ta‘lîl/sebeb (التعليل/السبب), müsâhabe (المصاحبة), zarfiyye (الظرفية), bedel (البدل), mukâbele (المقابلة), mücâveze (المجاوزة), isti‘lâ (الاستعلاء), teb‘îz (التبعيض), kasem (القسم) ve gâye (الغاية) olmak üzere on üç tanedir.[1136] Ancak bâ (الباء) harfinin aslen bu mânalardan hangisi için vaz‘ edildiği hususunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Sîbeveyhi ve Müberred başta olmak üzere nahiv âlimlerinin çoğunluğuna göre bu harf, asl-ı vaz‘ı itibariyle ilsâk[1137] için olup diğer kullanımlar bu temel mânaya ilave olarak gelen tâli anlamlardır. Onların nazarında bâ harf-i cerinin ilsâk dışında ifade ettiği ta‘diye, isti‘âne vs. mânalar ittisâ‘ (genişlik) cihetiyle olup ondaki ilsâk anlamına teşbihledir ve bu harf-i cer hangi bağlamda kullanılırsa kullanılsın ilsâk mânası ondan ayrılmamaktadır.[1138] Dolayısıyla bu anlayışı benimseyenlere göre bâ harfi, bulunduğu her yerde zımnen ilsâk mânasını taşır.

Harf-i cerler konusunu detaylı bir şekilde ele alan İbnü’d-Dehhân, bâ harf-i cerinin ifade ettiği anlamlar üzerinde genişçe durmuştur. Müellife göre nahiv âlimlerinin bâ harfi için ortaya koydukları kısımların hepsi de sahihtir. Bununla birlikte müellif, nahivcilerin bir kısmının (cumhûr) bâ harfinin aslen ilsâk mânası için vaz‘ edildiğini savunurken diğer bir kısmının da bunun isti‘âne veya izâfet için konulduğunu ileri sürdüklerini belirtmektedir. İbnü’d-Dehhân, bâ harfinin mânalarına ve bu harfin aslen hangi mâna için konulduğuna dair görüş farklılıklarına işaret ettikten sonra bu konuda kendisine has farklı bir yaklaşım ortaya koymaktadır. Ona göre birçok mâna ifade eden bâ harf-i ceri, aslen tıpkı hemze ve taz‘îf gibi ta‘diye[1139] mânası için vaz‘ edilmiştir. Bu bakımdan hangi

---

[1136] Detaylı bilgi için bk. İbnü’d-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/118a-118b; İbnü’d-Dehhân, *Kitâbü Şerhi’d-Dürûs*, 304-305; Murâdî, *el-Cene’d-dânî*, 36-45; İbn Hişâm, *Muğni’l-lebîb*, 137-143.

[1137] İlsâk kelimesi sözlükte “bir şeyi başka bir şeye bitiştirmek, yapıştırmak, bağlamak, birleştirmek” gibi anlamlara gelmektedir (bk. İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 10/329-330). Bu mânada kullanılan bâ harf-i cerine de “bâü’l-ilsâk” denilmektedir. Çünkü bu durumdaki bâ harfi, öncesindeki kelime ile sonrasını anlam itibariyle birbirine bağlayarak aralarında bir nevi köprü vazifesi görmektedir. Buna “مررتُ بِزيدٍ” ve “ أمسكتُ الحبلَ بِيدِي” cümleleri örnek verilebilir. Bu konuda daha fazla bilgi için bk. İbn Yaîş, *Şerhu’l-Mufassal*, 4/74; İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 10/329-330; Nâzıru’l-Ceyş, *Temhîdu’l-kavâ‘id*, 6/2939.

[1138] Geniş bilgi için bk. Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 4/217; Müberred, *el-Muktedab*, 4/142; İbnü’s-Serrâc, *el-Usûl*, 1/412; İbnü’l-Verrâk, *‘İlelü’n-nahv*, 258; İbn Cinnî, *el-Hasâ’is*, 3/250; İbn Cinnî, *el-Lüma‘*, 60; Zemahşerî, *el-Mufassal*, 290; İbnü’d-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/118a; İbnü’l-Esîr, *el-Bedî‘*, 1/240; Ukberî, *el-Lübâb*, 1/361; Ebû Hayyân, *İrtişâfü’d-darab*, 4/1695; Murâdî, *el-Cene’d-dânî*, 36, 46; Murâdî, *Tavzîhu’l-makâsıd*, 2/757; İbn Hişâm, *Muğni’l-lebîb*, 137; Şâtıbî, *el-Makâsıdü’ş-şâfiye,* 3/634; Ezherî, *et-Tasrîh*, 1/647; Süyûtî, *Hem‘u’l-hevâmi‘*, 2/416; Ğalâyînî, *Câmi‘u’d-dürûsi’l-‘Arabiyye*, 3/168; Fâzıl Sâlih es-Sâmerrâî, *Me‘âni’n-nahv* (Ürdün: Dâru’l-Fikr, 1420/2000), 3/8, 19.

[1139] Ta‘diye, lâzım bir fiilin etkisini mef‘ûlün bihe iletmek suretiyle onu müteaddi (geçişli) kılmak demektir. Lâzımî bir fiili müteaddi yapmanın üç yolu vardır. Bunlar başına hemze getirmek (أَخْرَجَ زيدٌ المالَ gibi); taz‘îf

bağlamda kullanılırsa kullanılsın ta‘diye mânası dâima kendisinde mevcut olup ondan ayrılmaz. Söz konusu bâ harfi bu yönüyle şart üslubunda asıl olan (إِنْ) edatı ile atıf babında asıl olan (وَ) harfine benzemektedir. Zira bu harfler de her ne kadar başka anlamlarda kullanılsa da vaz‘ edildikleri asıl mâna olan şart ve atıf mânaları onlardan ayrılmaz.[1140] Sonuç olarak İbnü'd-Dehhân, nahiv âlimlerinin bâ harf-i ceri hakkında zikrettikleri bütün mânaların sahih olduğunu kabul etmekle birlikte bu harfin aslen ta‘diye için vaz‘ edildiğini savunarak kendisine özgü bir görüş ortaya koymuştur.

2.2.4.4. Min (مِنْ) Harf-i Cerinin Mûceb Kelâmda Zâid Oluşu

İbnü'd-Dehhân, harf-i cerler konusunda (مِنْ) harf-i cerinin hangi durumlarda zâid olarak geleceğine dair bahsi incelediği kısımda Basra ekolünün önde gelen temsilcilerinden Sîbeveyhi ile Ahfeş arasındaki bir ihtilâfı delilleriyle birlikte ele alarak tartışmakta; akabinde kendi tercihini müdellel bir şekilde ortaya koymaktadır. Sîbeveyhi'ye göre (مِنْ) harf-i cerinin zâid olarak gelebilmesi için kendisinden önceki kısmın gayr-i mûceb/menfî (nefiy, nehiy veya istifhâm), mecrûrunun ise nekra olması gerekir. Basralılar'ın cumhûru da bu görüştedir. Örneğin مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ "*Bize ne bir müjdeleyici ne de bir uyarıcı geldi*"[1141] ile هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللهِ "*Allah'tan başka bir yaratıcı mı var?*"[1142] âyetlerinde geçen (مِنْ) harf-i cerleri bu kabildendir. Sîbeveyhi'ye göre mânayı tekid için gelen bu (مِنْ) harf-i ceri, mûceb (olumlu) kelâmda zâid olarak gelemez. Çünkü (مِنْ)'nin bu türünden sonra gelen nekrayla umumi olarak cins (istiğrak) kastedilir. Mesela مَا أَتَانِي مِنْ رَجُلٍ cümlesi, أَتَانِي مِنْ رَجُلٍ şeklinde müspet söylendiğinde bu durumda racul (erkek) cinsinden olan herkesin geldiği şeklinde bir anlam ortaya çıkar ki, bu tasavvur edilemez. Oysa ما أَتَانِي مِنْ رَجُلٍ cümlesinde racul cinsinin kapsamına giren hiçbir bir ferdin gelmediği kastedilmektedir ki, bu gayet tabii ve olağan bir durumdur.[1143] Netice itibariyle Sîbeveyhi'nin nazarında müspet cümlelerde cinsin umumiliği muhaldir.

---

yani aynü'l-fiilini şeddelemek (فَرَّحَتُ زيداً gibi) ve bâ harf-i ceridir (ذَهَبْتُ بِزيدٍ gibi). Bu amaçla kullanılan bâ harf-i cerine "bâü't-ta‘diye" denilmekte olup lâzım fiilin etkisini mef‘ûlün bihe iletme konusunda hemzenin yerine geçmektedir. Bilgi için bk. İbn Mâlik, *Şerhu Teshîli'l-Fevâ'id*, 3/49; Murâdî, *el-Cene'd-dânî*, 36.

[1140] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/118a.

[1141] el-Mâide, 5/19.

[1142] Fâtır, 35/3.

[1143] Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 4/225; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/114b; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 5/77; İbn Mâlik, *Şerhu Teshîli'l-Fevâ'id,* 3/138; Murâdî, *el-Cene'd-dânî*, 317-318; Sâmerrâî, *Me‘âni'n-nahv*, 3/83.

Bu yüzden (مِنْ) harf-i cerinin zâid olarak gelebilmesi için mutlaka nefiy, nehiy yahut istifhâmla birlikte bulunması yani makablinin gayr-i mûceb (menfî) olması gerekir.

Ahfeş'e göre (مِنْ) harf-i cerinin gayr-i mûceb kelâmda olduğu gibi mûceb kelâmda da zâid olarak gelmesi ve mecrûrunun da marife olması câizdir. Ahfeş bu görüşüne dayanak olarak Kur'ân-ı Kerîm'den bazı deliller zikretmiştir. Bunlardan biri, Bakara sûresindeki وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّـَٔاتِكُمْ "*Böylelikle (Allâh) sizin günahlarınızı örter*"[1144] âyetidir. Ahfeş'e göre bu âyet aslen وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ takdirinde olup buradaki (مِنْ) harf-i ceri zâiddir.[1145] Bu takdire göre mâna "*(Allâh) sizin bütün günahlarınızı örter*" şeklinde günah cinsinden ne varsa hepsini af kapsamına almış olur. Çünkü ona göre bu durum "*De ki: Eğer Allah'ı seviyorsanız bana tâbi olun ki, O da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın!*"[1146] âyeti bağlamında Allâh'ın cömertliğinin bir gereğidir. Ancak Sîbeveyhi'ye göre mezkûr âyetteki (مِنْ) harfi zâid olmayıp teb'îz içindir ve âyetin takdiri وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ سَيِّـَٔاتٍ مِنْ سَيِّـَٔاتِكُمْ "*(Allâh) günahlarınızdan bir kısmını örter*" şeklindedir. Zira günahların içinde şirk gibi asla affedilmeyecek olanlar da vardır.[1147] Ahfeş, kendi anlayışına delil olarak ayrıca Hûd sûresindeki وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ اَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ "*Peygamberlerin haberlerinden, kendileriyle senin kalbini güçlendireceğimiz her birini sana anlatıyoruz*"[1148] âyetini de zikretmiştir. Ona göre burada geçen (مِنْ) harfi de zâid olup âyet نَقُصُّ عَلَيْكَ اَنْبَاءَ الرُّسُلِ "*Peygamberlerin (bütün) haberlerini sana anlatıyoruz*" takdirindedir.[1149] Ahfeş söz konusu yaklaşımını desteklemek üzere ayrıca Araplar'ın bazı sözlerini de delil olarak zikretmiştir.[1150] Sonraki dilcilerden İbn Mâlik de bu meselede Ahfeş'in görüşünü benimsemiştir. Çünkü ona göre hem şiir hem de nesir olarak bu yaklaşımı destekleyen çok sayıda semâ delili

---

[1144] el-Bakara, 2/271.
[1145] Ahfeş, *Me'âni'l-Kur'ân*, thk. Hüdâ Mahmûd Kurâ'a (Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1411/1990), 1/105.
[1146] Âl-i İmrân, 3/31.
[1147] en-Nisâ, 4/48.
[1148] Hûd, 11/120.
[1149] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/114b. [İbnü'd-Dehhân, Kûfeliler'in bu meseleyle ilgili görüşlerine burada yer vermemiştir. Bu bakımdan onların görüşüne de kısaca işaret etmek yerinde olacaktır. Kûfeli dilcilerin bir kısmına göre (مِنْ) harfinin zâid olarak gelebilmesinin tek şartı, mecrûrunun nekra olmasıdır. Buna karşın Kisâî ve Hişâm ed-Darîr gibi Kûfeliler tıpkı Ahfeş gibi bu hususta herhangi bir şart ileri sürmeksizin (مِنْ) harfinin gerek müspet gerekse menfî kelâmda zâid olarak gelebileceğine mutlak olarak cevaz vermişlerdir. Bilgi için bk. Murâdî, *el-Cene'd-dânî*, 318)].
[1150] Ahfeş, *Me'âni'l-Kur'ân*, 1/105.

mevcuttur.[1151] Netice itibariyle Ahfeş, Sîbeveyhi gibi belli bir şart/şartlar ileri sürmeksizin (مِنْ) harf-i cerinin menfî kelâmda olduğu gibi müspet kelâmda da zâid olarak gelebileceğine mutlak mânada cevâz vermiştir.

İbnü'd-Dehhân bu meselede Ahfeş'in görüşünü tercihe şayan bulmaktadır. Müellif, bu görüşün sıhhatine delil olarak ayrıca Arap şiirinden هَوَى بِهِمْ مِنْ حُبِّهِمْ وسَفاهِهِمْ "*Onları, aşırı sevgileri ve zevküsefaya düşkünlükleri yıkıp devirdi*" dizesini zikretmektedir. Zira beyitteki (حُبِّهِمْ) kelimesi, (هَوَى) fiilinin fâili olup başındaki (مِنْ) harf-i ceri zâiddir. Aksi takdirde (هَوَى) fiili fâilsiz kalacaktır.[1152] Dolayısıyla İbnü'd-Dehhân'a göre de (مِنْ) harf-i ceri hem mûceb hem gayr-i mûceb kelâmda zâid olarak gelebilir. Bu bakımdan mecrûru nekra olabileceği gibi marife de olarak da gelebilir.

2.2.4.5. Rubbe Vâvı'nın Amel Etme Durumu

Harf-i cerlerden biri de rubbe (رُبَّ) olup kullanıldığı bağlama göre taklîl (azlık) veya teksîr (çokluk) anlamı ifade eder (رُبّ رجلٍ صالحٍ لَقِيتُه / *Nice sâlih adamla karşılaştım* gibi).[1153] Rubbe (رُبَّ) her zaman cümle başında gelir. Mecrûru ise umumiyetle zâhir ve nekra[1154] bir isim olur.[1155] Bazen (رُبَّ) harf-i ceri -ameli bâki kalmak suretiyle- (و) atıf harfinden sonra hazfedilebilmektedir. Buna örnek olarak Arap şiirinden وَبَلَدَةٍ لَيْسَ بِهَا أَنِيسٌ إلاَّ اليَعافِيرُ "*Nice kasaba var ki, orada ceylanlardan başka bir yoldaş yoktur*" dizesi

---

[1151] İbn Mâlik, *Şerhu Teshîli'l-Fevâ'id,* 3/138.

[1152] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/114b.

[1153] Bu harfin taklîl ve teksîr anlamı hususunda nahiv âlimleri çok sayıda görüş ileri sürmüşlerdir. Çoğunluğa göre sadece taklîl; bazılarına göre sadece teksîr; kimine göre çoğunlukla taklîl; kimine göre çoğunlukla teksîr anlamı ifade eder. Bazılarına göre ise bu harf, biri diğerine baskın olmaksızın her iki anlam için de vaz' edilmiştir. Bilgi için bk. Murâdî, *el-Cene'd-dânî*, 439-440; Süyûtî, *Hem'u'l-hevâmi'*, 2/431-432.

[1154] (رُبَّ)'nin mecrûru bazen رُبَّهُ رَجُلاً örneğinde olduğu gibi bir zamir de olabilmektedir. Zamirler marifelerin en üstünü olarak kabul edilmekle birlikte nekra isimlere has olan (رُبَّ)'ye bitişen bu zamir nekra hükmünde kabul edilmiştir. Zira bu zamir kendisinden önceki herhangi bir şeye râci olmadığı için mübhem/meçhuldür ve kendisinden sonra onu tefsir edecek bir ifadeye muhtaçtır. Bu ifade ise kendisinden sonra gelen ve temyiz durumunda olan mansûb-nekra bir isimdir. Bu nedenle söz konusu zamirin nekraya benzediği ifade edilmiştir. Ayrıca (رُبَّ)'nin mecrûrunun lâm-ı tarifli olarak gelebileceğine cevâz veren dilciler de vardır. Detaylı bilgi için bk. Ebû Alî el-Fârisî, *Kitâbü'l-İzâh*, 201; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/117b; İbnü'l-Esîr, *el-Bedî'*, 1/414; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 2/340; İbn Usfûr, *Şerhu Cümel,* 1/523; Murâdî, *el-Cene'd-dânî*, 448-450; Ğalâyînî, *Câmi'u'd-dürûsi'l-'Arabiyye*, 3/189.

[1155] İbn Cinnî, *el-Lüma'*, 60; İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 1/416-421; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/116a-118a; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 318-323; İbnü'l-Habbâz, *Tevcîhü'l-Lüma'*, 232; Murâdî, *el-Cene'd-dânî*, 439-440, 453; İbn Hişâm, *Şerhu Şüzûri'z-zeheb*, 172-173; Süyûtî, *Hem'u'l-hevâmi'*, 2/430-433.

zikredilebilir. Verilen cümledeki (بلدةٍ) kelimesi, başındaki (و) harfinden sonra mahzuf olan (رُبَّ)'nin takdiriyle mecrûr olup وَرُبَّ بلدةٍ takdirindedir. Buradaki (و) harfine de "rubbe vâvı (وَاوُ رُبَّ)" denilmiştir. Bu durum (و) harfinden sonra daha yaygın olmakla birlikte az da olsa (ف) ve (بلْ) atıf harflerinden sonra da (رُبَّ) harf-i ceri hazfedilebilmektedir.[1156]

Bu meseledeki ihtilâf konusu, "rubbe vâvı" olarak adlandırılan bu harfin, (رُبَّ)'nin hazfinden sonra onun yerine cer ameli işleyip işlemeyeceğidir. (ف) ile (بلْ)'den sonraki mecrûr isimlerin bizzat bu harflerle değil kendilerinden sonra mukadder olan (رُبَّ) ile mecrûr olduğu hususunda ittifak vardır.[1157] Ancak (و) harfinin bizzat cer âmili olup olmayacağı meselesi, Basralı ve Kûfeli gramerciler arasında ihtilâflıdır. Kûfeli dilcilere göre rubbe vâvından hemen sonraki mecrûr ismin âmili, bizzat rubbe vâvıdır. Çünkü rubbe vâvı bu durumda mahzuf olan (رُبَّ)'nin yerine geçerek ona niyâbet etmektedir. Onlara göre bu durum, (بِ) harf-i cerinin nâibi olduğunda onunla aynı ameli işleyen kasem vâvının durumuna benzemektedir. Dolayısıyla bu meselede aslen atıf harfi olan vâv yani rubbe vâvı, (رُبَّ)'nin makâmına kâim olunca onun mânasını yüklenerek kendisiyle aynı ameli (cer ameli) işlemektedir. Müberred de bu hususta Kûfeliler'in yaklaşımını benimsemektedir.[1158] Basralılar'a göre ise bu meselede cer âmili mukadder bir (رُبَّ) olup vâv harfi hiçbir şekilde cer âmili olamaz. Çünkü harfler ancak muhtass olduğu zaman amel edebilir. Atıf harfleri ise muhtass değildir. Bu meseledeki vâv da bir atıf harfi olduğu için âmil olamaz. Bu da söz konusu cer âmilinin, kendisinden sonra mukadder olan (رُبَّ) olduğunu gösterir.[1159]

İbnü'd-Dehhân'a göre bu meselede sahih olan görüş Basralılar'ın görüşüdür. Müellif bu yaklaşıma dayanak olarak yukarıda zikredilen gerekçenin yanı sıra başka deliller de sunmaktadır. Ona göre kasem vâvının başına gelebilen vâv atıf harfinin, rubbe

---

[1156] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/117b-118a; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 321-323; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü'l-Fusûl*, 33; İbn Mâlik, *Şerhu Teshîli'l-Fevâ'id,* 3/186; Ebû Hayyân, *et-Tezyîl*, 11/314-317; Murâdî, *el-Cene'd-dânî*, 454-455; İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, 473.
[1157] Enbârî, *el-İnsâf*, 1/314; İbn Mâlik, *Şerhu Teshîli'l-Fevâ'id,* 3/186; Ebû Hayyân, *et-Tezyîl*, 11/316; Nâzıru'l-Ceyş, *Temhîdu'l-kavâ'id*, 6/3055.
[1158] Müberred, *el-Muktedab*, 2/346-347; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/117b; Muhammed b. Mustafa Şeyhzâde, *Şerhu Kavâ'idi'l-i'râb*, thk. İsmâil Merve (Beyrut - Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1416/1995), 153.
[1159] Enbârî, *el-İnsâf*, 1/311-315; Şeyhzâde, *Şerhu Kavâ'idi'l-i'râb*, 153.

vâvının başına gelememesi de bu görüşün sıhhatine delalet etmektedir. Çünkü kasem vâvı bizzat cer âmili olduğu için وَوللهِ demek câizdir. Eğer (وَبلدةٍ) ifadesinde de cer âmili (رُبَّ) değil de bizzat rubbe vâvı olsaydı bu durumda başına atıf harfi getirilerek وَوَبلدةٍ denilebilmesi gerekirdi ki, bu mümkün değildir. Zira rubbe vâvı zaten atıf harfidir. Bu yüzden İbnü'd-Dehhân bu meselede rubbe vâvının bizzat cer âmili olduğunu ileri süren Müberred ile Kûfeliler'in yaklaşımını fâsid olarak nitelemektedir. Çünkü durum onların dediği gibi olsaydı o takdirde aynı bağlamda gelen (ف) ile (بلْ)'den sonraki mecrûr isimleri de bizzat cer âmili olarak kabul etmeleri gerekirdi. Halbuki bu harflerden sonraki mecrûr isimlerin bizzat bu harflerle değil kendilerinden sonraki mukadder (رُبَّ) ile mecrûr oldukları hususunda -kendileri de dahil olmak üzere- dilciler ittifak etmiştir. Diğer taraftan رَسْمِ دَارٍ وَقَفْتُ في طَلَلِهِ "*Kalıntıları üzerinde durduğum nice yurt vardır*" beytindeki gibi bazen (رُبَّ) harf-i ceri, başında mezkûr atıf harflerinden herhangi biri olmaksızın da hazfedilebilmekte ve cümle doğrudan onun takdiriyle mecrûr olan bir isimle başlayabilmektedir. Tüm bu deliller, bu meselede cer âmilinin mukadder bir (رُبَّ) olduğunu göstermektedir.[1160] Netice itibariyle İbnü'd-Dehhân'a göre rubbe vâvı, mahzuf olan (رُبَّ)'ye niyâbet etse de sonrasındaki mecrûr ismin âmili bizzat kendisi olmayıp mukadder olan (رُبَّ) harf-i ceridir. Çünkü rubbe vâvı, bir atıf harfi olduğu için cer ameli işleyemez.

2.2.4.6. Hâşâ (حاشا) Sözcüğünün Harf-i Cer veya Fiil Olma Durumu

Nahiv âlimleri, istisnâ edatı olarak kullanılan (حاشا) kelimesinin harf mi (harf-i cer) yoksa fiil mi olduğu hususunda görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Sîbeveyhi başta olmak üzere Basralı dilcilerin büyük çoğunluğuna göre (حاشا) edatı yalnızca harf-i cerdir. Onlar bu görüşlerine dayanak olarak Arap şiirinden çok sayıda delil zikretmişlerdir. Bunlardan biri في فِتْيَةٍ جَعَلوا الصَّلِيبَ إلَهَهمْ حَاشَايَ إنِّي مُسْلِمٌ مَعذُورُ "*Birtakım gençler, haçı ilah edindiler. Ama ben hariç. Zira ben mâzur (sünnetli) bir Müslümanım*" beytidir. Burada (حاشا)'ya mütekellim yâ'sı bitişmesine rağmen araya nûnü'l-vikâye girmemiştir. Eğer fiil olsaydı tıpkı رَمَانِي، عَسانِي fiillerinde olduğu gibi kendisine bitişen mütekellim yâ'sından

[1160] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/117b-118a; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 321-323.

önce nûnü'l-vikâye gelmesi ve حاشانِي denilmesi gerekirdi. Bu durum da söz konusu edatın harf olduğunu gösterir. Oysa yukarıda geçen fiiller رَمَايَ، عَسايَ şeklinde söylenemez. Basralılar (حاشا)'nın harf-i cer oluşuna bir başka Arap şiirinde geçen حَاشَا أَبِي ثَوْبَانَ "*Ebû Sevbân hariç*" ifadesini de delil getirmişlerdir. Zira buradaki (أبي) sözcüğü, esmâ-i hamseden olup (حاشا)'dan dolayı mecrûr olmuştur. Yine (خَلاَ) ve (عَدَا)'nın başına gelebileceği ittifakla kabul edilen mastar harfi (ما)'nın, (حاشا)'nın başına gelememesini[1161] de diğer bir gerekçe olarak sunmuşlardır. Zira mâ-i mastariyye yalnızca fiillerin başına gelebilmektedir.[1162] Basralılar'dan Ahfeş, Müberred ve İbn Cinnî gibi bazı nahivciler ise (حاشا) edatının harf-i cer olmasının yanı sıra fiil olarak kullanımının da câiz olduğu görüşündedirler.[1163] Bu yaklaşıma göre (حاشا) harf olarak kabul edildiğinde müstesnâsı mecrûr; fiil olarak kabul edildiğinde ise müstesnâsı mef'ûlün bih olmak üzere mansûb olur (قامَ القومُ حاشا زيدٍ/زيداً gibi). Fâili de içinde müstetir bir zamir olur.[1164] Bununla birlikte İbnü'd-Dehhân, Müberred'in (حاشا)'da fiil mânasını daha kuvvetli gördüğünü belirtmektedir.[1165]

Ferrâ'nın da içlerinde bulunduğu Kûfeli dilcilere göre (حاشا) mâzi bir fiildir;[1166] kendisinden sonra mecrûr isimlerin geldiği örneklerde ise cer âmili mukadder bir lâm harfidir. Bu bakımdan onlara göre حاشا زيدٍ cümlesi aslen حاشا لِزيدٍ takdirindedir. Ancak kesret-i isti'mâlden dolayı bu lâm hazfedilmektedir.[1167] Ferrâ'ya göre (حاشا), fâili olmayan bir fiildir.[1168] Onun dışındaki Kûfeliler'e göre ise fâili içinde vücûben müstetir

---

[1161] Sîbeveyhi başta olmak üzere nahiv âlimlerinin kâhir ekseriyeti, (حاشا)'nın başına (ما)'nın gelemeyeceği görüşündedir. Ancak azınlıkta kalan bir kısım dilci buna cevâz vermiştir. Bu konuda bilgi için bk. Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 2/349-350; İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 1/288; Zemahşerî, *el-Mufassal*, 85-87; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/111b-112a; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 280; Ebû Hayyân, *İrtişâfü'd-darab*, 3/1534; Murâdî, *el-Cene'd-dânî*, 565; Murâdî, *Tavzîhu'l-makâsıd*, 2/689; Nâzıru'l-Ceyş, *Temhîdu'l-kavâ'id*, 5/2204-2206; Süyûtî, *Hem'u'l-hevâmi'*, 2/278, 281.

[1162] Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 2/349; İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 1/288; Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, 3/98-99; Zemahşerî, *el-Mufassal*, 87; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/111b; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 278-279; Enbârî, *el-İnsâf*, 1/227-228; Hârizmî, *Şerhu'l-Mufassal,* 1/465-466; İbnü'l-Habbâz, *Tevcîhü'l-Lüma'*, 226; İbn Usfûr, *Şerhu Cümel*, 2/381.

[1163] Müberred, *el-Muktedab*, 4/391; Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, 3/99; İbn Cinnî, *el-Lüma'*, 57; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/111b; Enbârî, *el-İnsâf*, 1/226; Murâdî, *el-Cene'd-dânî*, 559.

[1164] İbn Cinnî, *el-Lüma'*, 57; Murâdî, *el-Cene'd-dânî*, 559-560.

[1165] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/111b.

[1166] Enbârî, *el-İnsâf*, 1/226; İbnü'l-Habbâz, *Tevcîhü'l-Lüma'*, 225; Süyûtî, *Hem'u'l-hevâmi'*, 2/280.

[1167] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/111b; Süyûtî, *Hem'u'l-hevâmi'*, 2/280.

[1168] Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, 3/98; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/111b; Süyûtî, *Hem'u'l-hevâmi'*, 2/280; Murâdî, *el-Cene'd-dânî*, 560.

bir zamirdir.[1169] Kûfeliler (حاشا)'nın fiil oluşuna dayanak olarak pek çok delil zikretmişlerdir. Bunlardan biri, (لِ) harf-i cerinin (حاشا)'ya taallukudur. Nitekim حَاشَ لِلَّهِ مَا هٰذَا بَشَراً "*Hâşâ! Allâh hakkı için bu bir beşer olamaz*"[1170] âyeti de buna delâlet etmektedir. Harf-i cerler ise harflere değil ancak fiillere taalluk eder. Zira bir harf, başka bir harfe müteallik olamaz. Onlara göre bir diğer gerekçe, bu edatın حاشا/يُحاشي şeklinde çekimlenebilir olmasıdır. Buna delil olarak da bir Arap şiirinde geçen ولا أُحاشِي مِن الأقوامِ منْ أحدٍ "*Hiçbir topluluğu hariç tutmuyorum*" dizesini zikretmişlerdir. Zira çekimlenebilirlik sadece fiillere ait bir hususiyettir. (حاشا) da çekimlenebildiğine göre fiil olması gerekir. Kûfeliler'in bu hususta zikrettiği delillerden biri de bedevî bir Arap'tan nakledilen اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي وَلِمَنْ يَسْمَعُنِي حَاشَا الشَّيْطَانَ وأبَا الْإِصْبَعِ "*Allah'ım! Beni ve beni dinleyen herkesi bağışla! Şeytan ve Ebü'l-İsba' hariç*" sözüdür. Buradaki (الشّيطانَ) kelimesinin mansûb olması, (حاشا)'nın fiil olduğuna delâlet eder. Bu konuda ileri sürülen bir başka delil de Arapların (حاشا)'daki son harfi bazen hazfederek (حاشَ) şeklinde telaffuz etmeleridir. Nitekim "حَاشَ لِلَّهِ" âyeti buna delâlet etmektedir. Hazf olayı ise fiillere özgü bir durumdur.[1171]

İbnü'd-Dehhân bu meselede Basralılar'ın çoğunluğuna ait görüşü tercih etmekte ve (حاشا)'yı harf-i cer olarak kabul etmektedir.[1172] Müellif bu yaklaşımı takviye etmek ve delil yönünden daha güçlü olduğunu ortaya koymak üzere yukarıda geçen delillerin yanı sıra başka deliller de sunmaktadır. Bu bağlamda muhadram şairlerden Hutay'e'nin (öl. 59/678 [?]) فَبِاستِ بَنِي عَبْسٍ وأسْتاهِ طَيِّئٍ وبِاسْتِ بَنِي ذُبيانَ حاشا بَنِي نَصْرِ "*Benî Abs, Tay ve Benî Zübyân kabilelerinin arkasına sığındım. Ancak Beni Nasr hariç*" beyti ile Emevi dönemi şairlerinden Ömer b. Ebû Rebîa'nın (öl. 93/711-12) مَنْ رَامَهَا حاشَا النَّبِيِّ وآلِهِ فِي البَحْرِ غَطْمَطَهُ هُناكَ الْمُزْبِدُ "*Peygamber ve ailesi haricinde her kim onu arzularsa denizde köpüren dalgalar arasında boğulur*" şeklindeki beytini zikretmektedir.[1173] Zira söz

---

[1169] Süyûtî, *Hem'u'l-hevâmi'*, 2/280.
[1170] Yûsuf, 12/31.
[1171] Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, 3/99; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/111b-112a; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 279-280; Enbârî, *el-İnsâf*, 1/226-227; İbnü'l-Habbâz, *Tevcîhü'l-Lüma'*, 225; Süyûtî, *Hem'u'l-hevâmi'*, 2/278-280.
[1172] İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 278.
[1173] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/111b-112a.

konusu beyitlerde geçen (بَنِي نَصْر) ile (النَّبِيّ) ifadeleri, (حاشا) edatıyla mecrûr olmuşlardır. Müellif, Kûfeliler'in bu hususta ileri sürdükleri delil ve gerekçeleri de tek tek ele alarak onlara reddiyede bulunmaktadır. Ona göre Kûfeliler'in, (لِ) harf-i cerinin (حاشا)'ya taalluku şeklindeki gerekçeleri bu edatın fiil oluşuna delil teşkil etmez. Zira Arap dilinde iki tane harfin art arda zikredildiğine dair semâ delili vârid olmuştur. Örneğin فَلاَ وَللهِ لا يُلْفَى لِمَا بِي ولا لِلِمَا بِهِمْ أبداً شِفاءُ "*Hayır! Allah'a andolsun ki ne bendeki ne de onlardaki sıkıntıya bir şifa vardır*" şiirinde geçen (لِلِما) ifadesinde iki tane harf-i cer art arda gelmiştir. İbnü'd-Dehhân mezkûr şiirden ötürü bu kullanıma cevâz vermekle birlikte aynı mânaya gelen iki harfi peş peşe kullanmanın kabih olduğunu; ancak farklı anlamlar ifade ettikleri için (حاشا) ile (لِ) harflerinin bir arada kullanılmasında bir beis bulunmadığını kaydetmektedir. Diğer taraftan (حاشا), kendisinde istisnâ mânası bulunan bir edattır. Bu durum, kendisinde istidrâk mânası bulunan (لَكِنْ) atıf harfine benzemektedir. (لَكِنْ)'nin başına vâv harfi geldiğinde atıf mânası iptal olur ve (لَكِنْ) sadece istidrâk anlamına has olur. Benzer şekilde (حاشا) da bir harf-i cerin (lâm harfi) başına geldiğinde söz konusu harf-i cer ta'diye (geçişlilik) fonksiyonu üstlenir. Bu durumda (حاشا) da yalnızca istisnâ mânasına has olur. (حاشا)'nın çekimlenebilir olmasına gelince, İbnü'd-Dehhân'a göre bu da söz konusu edatın fiil olduğunu göstermez. Çünkü bu durum bazen harflerde de görülebilmektedir. Örneğin لَوْ ساوَفَتْنا بِسَوْفٍ مِنْ تَحِيَّتِها dizesinde geçen (ساوَفَتْنا) kelimesi, (سَوْفَ) harfinden türetilmiş bir fiildir. Ama bu kullanım (سَوْفَ)'yi harf olmaktan çıkarmamıştır. (حاشا)'nın sonundaki elif (ا) harfinin hazfine gelince, bu durum bazen harflerde de karşılaşılan bir durumdur. Nitekim (حاشا), sıkça kullanılan ve sonunda med harfi bulunan bir edattır. Bu yönüyle tıpkı (رُبَّ) vb. muzâaf (şeddeli) kelimelere benzerlik arz etmektedir. Şeddeli harflerde bulunan mükerrer harflerden birinin düşürülmesi de dilbilgisel açıdan câiz görülmüştür. Bu bakımdan (رُبَّ) harf-i cerinde mükerrer olan bâ harflerinden birinin tahfiflik amacıyla hazfedilip (رُبَ)[1174] şeklinde telaffuz edilmesi gibi (حاشا)'nın sonundaki med harfinin de ona kıyasla hazfedilmesi câiz olur.[1175]

[1174] Bu harf Kur'ân-ı Kerîm'de de (رُبَمَا) şeklinde tahfif vechiyle geçmektedir (bk. el-Hicr, 15/2).
[1175] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/111b.

Sonuç olarak İbnü'd-Dehhân, istisnâ edatı olan (حاشا)'nın fiil mi yoksa harf mi olduğu tartışmasında, bu edatı harf-i cer olarak kabul eden Basra dil ekolünün çoğunluğuna ait görüşü tercih etmiştir. Bu doğrultuda müellif, söz konusu yaklaşımı takviye edici ek deliller de sunarak karşıt görüş sahiplerine gerekçeli bir şekilde reddiye vermiştir. Kanaatimizce bu meselede isabetli olan görüş, (حاشا)'nın harf-i cer olmanın yanı sıra fiil olarak kullanımını da câiz gören dilcilerin görüşüdür. Zira her iki vechi de destekleyen deliller mevcuttur. Ayrıca günümüzde Arapça dilbilgisi öğretimini kolaylaştırma noktasında da bu yaklaşım daha makul görünmektedir. Böylelikle bu meselede vârid olan ihtilâfların arası cemedilerek muhtemel birtakım karışıklıkların da önüne geçilmiş olacaktır.

2.2.5. Tâbilere Yaklaşımı

Bu başlık altında İbnü'd-Dehhân'ın tevâbi' konusuyla ilişkili öne çıkan görüşleri incelenecektir. Bu çerçevede ele alınacak meseleler şunlardır: 1- Sıfat, Tekid ve Atf-ı beyânın Âmili. 2- Bedelin Âmili. 3- (كِلا) ve (كِلْتا) Lafızlarının Müfred veya Tesniye Olma Durumu. 4- İtbâ'. 5- Atıf Harflerinin Sayısı. 6- Vâv (و) Harfinin Atıfta Cem' veya Tertip İfade Etmesi.

2.2.5.1. Sıfat, Tekid ve Atf-ı beyânın Âmili

Nahiv âlimleri arasında ihtilâfa konu olan meselelerden biri de tâbilerin âmili mevzusudur. Bunlardan sıfat, tekid ve atf-ı beyânın âmili hakkında biri Sîbeveyhi diğeri de Ahfeş'in temsil ettiği iki farklı görüş nakledilmektedir.

Sîbeveyhi'ye göre sıfatın âmili, tâbi olduğu kelimedeki yani mevsûftaki âmilin kendisidir. Zira onun nazarında sıfat, mevsûfuyla birlikte tek bir cüz hükmündedir; bu nedenle âmilleri de aynı olmaktadır.[1176] Mâzinî, Zeccâc ve İbn Keysân gibi dilcilerin de aralarında bulunduğu nahivcilerin cumhûru da bu görüştedir.[1177] Buna göre örneğin رأيتُ زيداً الظريفَ cümlesinde sıfat durumunda olan (الظريفَ) sözcüğünün âmili, mevsûfu olan (زيداً) kelimesindeki (رأيتُ) fiili; aynı şekilde مررتُ بزيدٍ الظّريفِ cümlesindeki (الظّريفِ) sıfatının âmili de metbûu olduğu (بزيدٍ) sözcüğündeki cer âmili olan bâ (بِ) harf-i

[1176] Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 1/421-422; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/129a.
[1177] Enbârî, *Esrârü'l-'Arabiyye,* 215; Murâdî, *Tavzîhu'l-makâsıd*, 2/946; Aynî, *el-Binâye fî şerhi'l-Hidâye*, thk. Eymen Sâlih Şâban (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1420/2000), 1/112.

ceridir.[1178] Öte yandan sıfat, bazı durumlarda mevsûfunun yerine kâim olabilmektedir. Örneğin مررتُ بِقائمٍ cümlesi aslen مررتُ برجلٍ/بشخصٍ قائمٍ takdirindedir. Burada mevsûf hazfedilince sıfatı onun yerine geçmiştir. Bu durumdaki sıfatın âmilinin, mevsuftaki âmilin aynısı olduğu hususunda da icmâ vardır.[1179] Bu da sıfat ile mevsûfun tek bir cüz menzilesinde olduğunu gösterir. Bu konuda Sîbeveyhi'nin görüşüne dayanak teşkil eden diğer bir delil de Cuma sûresindeki قُلْ اِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَاِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ "*De ki: Kendisinden kaçıp durduğunuz ölüm, muhakkak size ulaşacaktır*"[1180] âyetinde aslen mübtedâ olan (الْمَوْتَ) kelimesinin haberinin başına fâ (ف) harfinin gelmesidir. Zira mübtedâ ancak ism-i mevsûl yahut nekre-i mevsûfe olduğunda haberinin başına fâ gelebilir. Mezkûr âyette, mübtedâ (الْمَوْتَ) kelimesi olmasına rağmen ism-i mevsûlle vasıflandığı için haberinin başına fâ harfi dahil olmuştur. Bu da sıfat ile mevsûfun tek bir cüz menzilesinde olduğunu gösterir. Dolayısıyla âyette sıfat durumunda olan (الَّذِي) ism-i mevsûlünün âmili de mevsûfu olduğu (الْمَوْتَ) kelimesinin âmilidir.[1181] Bu görüş sahiplerine göre tıpkı sıfatta olduğu gibi tekid ve atf-ı beyânın âmili de metbûlarındaki âmilin kendisidir. Örneğin سَلَّمْتُ عَلَى بَكْرٍ نَفْسِهِ cümlesinde tekid durumunda olan (نفسِه) kelimesinin âmili, metbûu olan (بكرٍ) kelimesindeki (على) harf-i ceridir. Benzer şekilde قامَ أخوكَ محمّدٌ cümlesinde de atf-ı beyân olan (محمّدٌ)'in âmili, metbûu olan (أخوكَ) kelimesindeki (قام) fiilidir.[1182] Netice itibariyle nahiv âlimlerinin cumhûruna ait olan bu yaklaşıma göre tâbilerden sıfat, tekid ve atf-ı beyân, metbûlarıyla birlikte tek bir cüz menzilesinde oldukları için bunların âmilleri, tâbi oldukları kelimelerdeki âmillerin kendisidir.

Basralı dilcilerden Ahfeş'e göre sıfat, tekid ve atf-ı beyânın âmili, mânevî bir âmil olan tebeiyyettir (kendilerinden önceki kelimelere uymalarıdır). Zira bunlar, merfû bir metbûa tâbi oldukları için merfû; mansûb bir metbûa tâbi oldukları için mansûb; mecrûr

---

[1178] Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 1/421-422; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/129a; Enbârî, *Esrârü'l-'Arabiyye,* 215; Ebü'l-Kâsım Abdurrahmân b. Abdillâh es-Süheylî, *Netâ'icü'l-fiker fi'n-nahv*, thk. Ali Muhammed Muavvaz - Âdil Ahmed Abdülmevcûd (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1412/1992), 180.
[1179] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/129a-129b.
[1180] el-Cuma, 62/8.
[1181] Ebû Alî el-Fârisî, *el-Hücce li'l-kurrâ'i's-seb'a*, thk. Bedreddin Kahvecî - Beşîr Cüveycâtî (Beyrut: Dâru'l-Me'mûn, 1413/1984-1993), 1/40-43; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/129a.
[1182] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/129a-129b; Nâzıru'l-Ceyş, *Temhîdu'l-kavâ'id*, 7/3277-3278, 3573; Şâtıbî, *el-Makâsıdü'ş-şâfiye,* 4/658-659; Ezherî, *et-Tasrîh*, 2/107-108; Dayf, *el-Medârisü'n-nahviyye*, 249; Hâzimî, *Fethu Rabbi'l-beriyye*, 414.

bir metbûa tâbi oldukları için de mecrûr olmaktadır. Ahfeş'in bu konudaki bir gerekçesi, mezkûr tâbilerden أَجْمَعُ، أَكْتَعُ gibi tekid lafızlarının bir âmilden hemen sonra gelemeyişidir. Bu da kendilerindeki âmilin, metbûlarındaki âmilden farklı olduğunu gösterir. Ahfeş'in bir diğer bir gerekçesi de يا زيدُ الظّريفُ cümlesindeki gibi bazen mevsûfun mebnî sıfatın da mu'rab olmasıdır. Zira örnekteki (زيدُ) kelimesi damme üzere mebniyken sıfatı olan (الظّريفُ) sözcüğü lafzen merfûdur. Bazen de bunun aksine mevsûf mu'rab, sıfat da mebnî olabilmektedir (مررتُ بزيدٍ الَّذِي فِي الدَّارِ gibi). Eğer sıfattaki âmil mevsuftaki âmille aynı olsaydı biri mu'rab diğeri de mebnî olmak suretiyle harekeleri farklılık arz etmezdi (çünkü biri i'râb diğeri de binâ harekesidir). Özellikle bu durumun nidâ üslubunda gelmiş olması, her ikisinin âmilinin muhtelif olduğunu gösterir. Çünkü nidâ harfi olan (يا)'nın, başında lâm-ı tarif bulunan (الظّريفُ) sıfatında âmil olması mümkün değildir. Diğer taraftan sıfat bazı durumlarda fiil cümlesi, zarf yahut câr-mecrûr olmak suretiyle mevsuftan ayrı bir cins olarak da gelebilmektedir. Ahfeş, Sîbeveyhi'nin Cuma sûresinde delil olarak getirdiği âyette yer alan fâ (فا) harfini de zâid olarak kabul etmiştir. Bu bağlamda Ahfeş'e göre tevâbi' grubundaki sıfat, tekid ve atf-ı beyânın âmilleri, bir önceki görüş sahiplerinin aksine metbûlarının âmilinden farklıdır. Bunlardaki âmil, mübtedâyı ref eden ibtidâ gibi mânevî bir âmil olan tebeiyyettir.[1183] Cermî, İbn Usfûr ve Ebü'l-Kâsım es-Süheylî (öl. 581/1185) gibi dilciler de bu görüştedir.[1184]

İbnü'd-Dehhân'a göre bu meselede sahîh ve kuvvetli olan görüş Sîbeveyhi'nin temsil ettiği cumhûra ait olan görüştür. Müellif bu hususta Sîbeveyhi'nin görüşünü destekleme sadedinde başka deliller de zikretmektedir. Ona göre يَا زيدَ بْنَ عَمْرٍو cümlesi, Sîbeveyhi'ye ait görüşün sıhhatine delâlet etmektedir. Zira burada (زيدَ) ile (بنَ) sıfat-mevsûfu, tek bir isim gibi kabul edilerek (عمرٍو) kelimesine muzâf kılınmış; bu yüzden de (زيدَ) sözcüğü -damme üzere mebnî değil- fetha ile mansûb olmuştur. Çünkü münâdâ, muzâf olduğunda mansûb olmaktadır. Yine müellife göre bazen sıfat ile mevsûf

[1183] Geniş bilgi için bk. Ebû Alî el-Fârisî, *el-Hücce*, 1/40; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/129a-129b; Enbârî, *Esrârü'l-'Arabiyye,* 215; Murâdî, *Tavzîhu'l-makâsıd*, 2/946; Süheylî, *Netâ'icü'l-fiker*, 180; Nâzıru'l-Ceyş, *Temhîdu'l-kavâ'id*, 7/3573; Şâtıbî, *el-Makâsıdü'ş-şâfiye,* 4/658-659; Aynî, *el-Binâye*, 1/112; Ezherî, *et-Tasrîh*, 2/107-108.
[1184] Şâtıbî, *el-Makâsıdü'ş-şâfiye,* 4/658; Nâzıru'l-Ceyş, *Temhîdu'l-kavâ'id*, 7/3278.

birbirlerinin makâmına kâim olmaksızın da tek bir cüz hükmünde olabilmektedir. Örneğin جَاؤُوا الجَمَّاءَ الغَفِيرَ "*Büyük bir topluluk halinde geldiler*" cümlesi bu kabildendir. Zira Araplar bu cümlede sıfat ve mevsuftan müteşekkil olan (الجمّاءَ الغفيرَ) eşdizimini genellikle bu şekliyle kullanarak her iki kelimeyi beraberce tek bir cüz kılmışlardır. Dolayısıyla söz konusu iki kelime bir şey hükmünde olduğundan âmillerinin de aynı olması gerekir. Öte yandan müellife göre Mâûn sûresindeki فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ﴿٤﴾الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ "*Namazlarını ciddiye almadan kılanların vay haline*"[1185] âyeti de sıfat olan (الَّذِينَ) ile sonrasındaki âyette mevsûf olan (لِلْمُصَلِّينَ) arasındaki bu sıkı ilişkiye delâlet etmektedir. Zira buradaki sıfat, maksûd mânayı ve faydayı tamamlamaktadır.[1186] Netice itibariyle İbnü'd-Dehhân'a göre de sıfatın âmili, metbûundaki âmilin kendisidir. Zira sıfat, metbûuyla birlikte tek bir cüz hükmüne geçmektedir. Aynı şekilde tekid ve atf-ı beyânda da durum böyle olup bunların âmilleri de tâbi oldukları kelimelerdeki âmillerin kendisidir.

2.2.5.2. Bedelin Âmili

Tâbilerin diğer bir türü olan bedelin âmili hakkında iki farklı görüş ileri sürülmüştür. Ahfeş, Ebû Alî el-Fârisî ve Rummânî gibi dilcilerin de aralarında bulunduğu nahiv âlimlerinin cumhûru, bedelin âmilinin mübdelün minhin âmilinden farklı olduğunu savunmuşlardır. Onlara göre bedelin âmili mahzuf olup mübdelün minhin âmilinin tekrarı takdirindedir. Bu bakımdan bedel ile mübdelün minh iki ayrı cümle hükmündedir. Bu görüş sahipleri söz konusu yaklaşımlarına delil olarak bedelin âmilinin mübdelün minhin âmilinden ayrı olarak izhâr edildiği bazı âyetleri zikretmişlerdir. Bunlardan biri, وَلَوْلَا اَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفاً مِنْ فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ "*Şayet insanlar tek bir ümmet haline gelecek olmasaydı Rahmân'ı inkâr edenlerin evlerine gümüşten tavan ve yukarı çıkmak için kullanacakları merdivenler yapardık*"[1187] âyetidir. Zira bu âyetteki (لِبُيُوتِهِمْ) ifadesi, kendisinden önce geçmiş olan (لِمَنْ) kelimesinden bedeldir. Mübdelün minhin âmili olan (لِ) harf-i ceri, bedel olan kelimenin başında da tekrarlanmıştır. Aynı şekilde A'râf sûresindeki قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ

[1185] el-Mâûn, 107/4-5.
[1186] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/129a-129b.
[1187] ez-Zuhruf, 43/33.

لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِمَنْ اٰمَنَ مِنْهُمْ "*(Hz. Sâlih'in) kavminden büyüklük taslayan ileri gelenler, içlerinden zayıf düşürülmüş müminlere dediler ki ...*"[1188] âyetinde de mübdelün minh konumundaki (لِلَّذِينَ)'nin âmili olan (لِ) harf-i ceri, bedel olan (لِمَنْ) kelimesinin başında da aynen tekrar edilerek izhâr edilmiştir. Dolayısıyla bu görüş sahiplerine göre ref, nasb ve cer durumlarının tamamında bedelin âmili, her zaman için mübdelün minhteki âmilin tekrarı takdirindedir; âmilleri bir değildir. Bu bağlamda örneğin رأيتُ أخاك زيدًا cümlesi aslen رأيتُ أخاك رأيتُ زيدًا takdirindedir. Ancak mübdelün minh durumundaki (أخاك)'nin âmili olan birinci (رأيتُ) fiilinin delâleti dolayısıyla bedel olan (زيدًا)'in âmili tahfiflik için hazfedilmiştir. Yine مررتُ بِأخِيك زيدٍ cümlesinde de aynı durum söz konusu olup bunun takdiri مررتُ بأخِيكَ بِزيدٍ şeklindedir. Bu bakımdan onlara göre bedel ile mübdelün minh iki ayrı cümle takdirindedir.[1189]

Sîbeveyhi, Müberred, İbnü's-Serrâc ve Sîrâfî gibi nahivcilere göre ise tıpkı sıfat, tekid ve atf-ı beyânda olduğu gibi bedelin âmili de metbûundaki âmilin kendisidir. Bu bakımdan مررتُ بِأخِيكَ زيدٍ cümlesinde bedel konumundaki (زيدٍ) kelimesinin âmili, mübdelün minh olan (بأخيكَ) sözcüğünün de âmili olan bâ (ب) harf-i ceridir. Bu görüş sahiplerine göre -daha önce zikredilen âyetlerde geçtiği üzere- mübdelün minhteki âmilin bazı durumlarda bedelin başında mükerrer olarak zikredilmesi tekid kabilindendir.[1190]

İbnü'd-Dehhân, bedelin âmiline dair ihtilâfta cumhûra ait ilk görüşü tercihe şayan bulmaktadır. Ona göre de bedel ile mübdelün minh, âmillerinin farklı oluşu sebebiyle iki ayrı cümle takdirindedir. Oysa sıfat ile mevsûf, tekid ile müekked ve atf-ı beyân ile metbûunda böyle bir durum söz konusu olmayıp bunların âmilleri birdir. Müellif bu görüşün sıhhatini birçok âyet üzerinden temellendirmeye çalışmıştır. Bunlardan biri, daha önce zikri geçen A'râf sûresinin 75. âyetinde mübdelün minh konumundaki (لِلَّذِينَ)'nin âmili olan (لِ) harf-i cerinin, bedel olan (لِمَنْ) kelimesinin başında da aynen tekrar edilerek

---

[1188] el-A'râf, 7/75.

[1189] Ebû Alî el-Fârisî, *el-Hücce*, 1/145; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (el-Hizânetü't-Teymûriyye, nr. 171), 2/383; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 513; Enbârî, *Esrârü'l-'Arabiyye,* 218; İbnü'l-Esîr, *el-Bedî',* 1/344-345; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 2/264.

[1190] Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 1/150; Müberred, *el-Muktedab*, 4/211; İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 2/46; Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, 2/9-10; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (el-Hizânetü't-Teymûriyye, nr. 171), 2/383-384; Enbârî, *Esrârü'l-'Arabiyye,* 218; Murâdî, *Tavzîhu'l-makâsıd*, 2/946; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 2/264; İbn Mâlik, *Şerhu Teshîli'l-Fevâ'id,* 3/330-331.

izhâr edilmiş olmasıdır. Müellife göre Kur'ân'da bunu destekleyen başka bir delil de وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ "*Hurmaların tomurcuğundan da yere sarkmış salkımlar (çıkardık)*"[1191] âyetidir. Nitekim buradaki (مِنَ النَّخْلِ) ifadesi mübdelün minh olup başındaki cer âmili olan (مِنَ) harf-i ceri, ondan bedel olan (مِنْ طَلْعِهَا) kelimesinde de açıkça zikredilmiştir. Yine كُلَّمَا اَرَادُوا اَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا "*Her ne zaman cehennemden, onun ızdırabından çıkmak isterlerse oraya geri döndürülürler*"[1192] âyetinde de mübdelün minh olan (مِنْهَا) kelimesindeki (مِنَ) harf-i ceri, ondan bedel olan (مِنْ غَمٍّ) ifadesinin başında tekraren izhâr edilmiştir. Dolayısıyla bu âyetler, bedelin âmilinin mübdelün minhin âmilinden farklı olduğunu gösterir. İbnü'd-Dehhân bu görüşün sıhhatini, mezkûr âyetlerin yanı sıra Arap şiirinden de deliller getirerek desteklemeye yoluna gitmiştir. Bunlardan biri خيرُ حَيٍّ لِمَعَدٍّ خُلِقُوا لِفَقِيرٍ ولِجارٍ وابْنِ عَمٍّ "*Canlıların (insanların) en hayırlısı, insanlığın bir bölümünü oluşturan fakiri, komşuyu ve akrabayı gözetmek üzere yaratılanlardır*" şiirinde mübdelün minh olan (لِمَعَدٍّ) kelimesinin cer âmili olan (لِ) harf-i cerinin, bedel konumundaki (لِفَقِيرٍ) sözcüğünün başında da izhâr edilmesidir. Diğer bir delil de أَلاَ بَكَرَ النّاعِي بِخَيْرَيْ بَنِي أسَد بِعَمْرِو بْنِ مَسْعُودٍ وبالسّيّدِ الصّمَد "*Dikkat edin! Ölüm tellalı, sabahın erken saatlerinde Benî Esed'in en hayırlı iki kişisinin, Amr b. Mes'ûd ile Yüce Efendinin ölüm haberini getirdi*" şiiridir. Burada da mübdelün minh olan بِخَيْرَيْ بَنِي أسَدْ ifadesinde cer âmili olan bâ (بِ) harf-i ceri, bedel konumundaki بِعَمْرِو بْنِ مَسْعُودٍ وبالسّيّدِ الصّمَد kelimelerinde tekrar edilmiştir. Şu kadar var ki, İbnü'd-Dehhân'a göre bedelin âmili fiil olduğunda, tekraren izhâr edilmesi dile ağır geldiği için çoğunlukla hazfedilir. Ancak bu âmil, -zikredilen örneklerde de görüldüğü üzere- bir harf olduğu zaman ise çoğunlukla izhâr edilir ve uygun olan da budur. Zira harflerde hafiflik olduğu için tekrarı dile daha kolaydır.[1193]

Netice itibariyle İbnü'd-Dehhân, bedelin âmiline dair ihtilâfta dilcilerin çoğunluğuna ait görüşü isabetli bulmuş; bu bağlamda o da bedelin âmilinin, mübdelün minhin âmilinden farklı olup ondaki âmilin tekrarı takdirinde olduğunu savunmuştur. Müellif, isabetli bulduğu görüşü yalnızca tercih etmekle yetinmeyip aynı zamanda gerek

---

[1191] el-En'âm, 6/99.
[1192] el-Hac, 22/22.
[1193] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (el-Hizânetü't-Teymûriyye, nr. 171), 2/383-384; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 513.

Kur'ân'dan gerekse Arap şiirinden sunduğu ek delillerle bunu destekleme yoluna gitmiştir. Ancak bedeldeki âmilinin fiil olması durumunda, dile ağır geleceği için çoğunlukla hazfedildiğini; harf olduğunda ise izhâr edilmesinin daha yaygın olduğunu ve en uygun olanın da bu olacağını; zira fillere nispetle harflerin tekrarının dile daha hafif geldiğini ifade etmiştir.

2.2.5.3. (كِلا) ve (كِلْتا) Lafızlarının Müfred veya Tesniye Olma Durumu

Mânevî tekid için kullanılan (كِلا) ve (كِلتا) lafızlarının[1194] müfred mi yoksa tesniye mi olduğu hususu Basralı ve Kûfeli dilciler arasında tartışmaya konu olmuştur. Kûfe dil ekolüne göre bu kelimeler hem lafzen hem mânen tesniyedir. Sonlarındaki elif harfi ise tıpkı (الزّيدان) kelimesinde olduğu gibi tesniye alâmetidir. Ancak bunlar dâima muzâf durumunda oldukları için kural gereği sonlarındaki nûn harfi düşmüştür. Bu görüş sahiplerine göre (كِلا)'nın aslı, (كُلّ) lafzı olup şeddeli lâm harfi sonradan hafifletilmiş ve tesniyeye alâmet olsun diye de sonuna zâid bir elif getirilmiştir. (كِلتا)'ya da müennesliğe delalet etmesi için ayrıca bir tâ (ت) harfi ilave edilmiştir. Basra ekolüne göre ise bunlar lafzen müfred mânen tesniyedir. Kendilerinde bulunan elif, tıpkı (عَصاً) ve (رَحىً) kelimelerindeki elif harfleri gibidir.[1195] Her iki ekol de bu meseledeki görüşlerini hem semâ hem de kıyâs delillerine dayandırmışlardır. Kûfeliler'e göre (كِلا) ve (كِلتا)'nın mânen olduğu gibi lafzen de tesniye olduklarını gösteren delillerden biri, mübtedâ olmaları durumunda haberlerinin tesniye olarak gelmesidir. Buna dayanak olarak da Arap şiirinden كِلاهُما حِينَ جَدَّ الجَرْيُ بَيْنَهُمَا قَدْ أَقلَعَا وكِلا أَنْفَيهِمَا رَابِي "*Aralarındaki koşu ciddiyet kazandığında her ikisi de yarıştan çekildi ve ikisinin de burnu havaya kalktı*", كِلا جانِبَيْهِ يَعسِلانِ كِلاَهُمَا "*Her iki tarafı da sarsılıyor*" ve كِلا الثَّقلَيْنِ قَدْ صَارَا عَدُوّاً "*İki ağır şey (insanlar ve cinler) birbirlerine düşman oldular*" gibi dizeleri zikretmişlerdir. Bu görüş sahipleri ayrıca Arap şiirinden في كِلْتَ رِجْلَيْهَا سُلَامَى وَاحِدَهْ كِلْتاهُما مَقْرُونَةٌ بِزائِدَهْ "*Onun iki bacağının her birinde birer parmak kemiği vardır. Her ikisi de fazladan bir çıkıntıyla bitişiktir*" beytini de görüşlerine dayanak kılmışlardır. Onlara göre bu beyitteki (كِلْتَ)

[1194] Bu lafızlar sadece zamire muzâf olmaları durumunda tekid olur ve tesniye i'râbı alırlar. Zâhir bir isme muzâf oldukları takdirde ise içinde yer aldıkları cümlenin herhangi bir ögesi olup i'râbları takdîrî olur Bilgi için bk. İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, 51.

[1195] Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, 5/290; İbnü'l-Verrâk, *'İlelü'n-nahv*, 389-390; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/135b; Enbârî, *el-İnsâf*, 2/359.

kelimesi müfred olarak kullanılmış olup (كِلْتَا)'nın lafzen tesniye oluşuna delâlet etmektedir. Kûfeliler'in bir diğer delili ise Arapların kullandığı كِلاهُما سَواءٌ "*Her ikisi de birbirine denktir*" sözündeki (سَواءٌ) kelimesinin (كِلا)'ya haber olarak getirilmesidir. Zira (سَواءٌ) kelimesi taşıdığı anlam gereği sadece tesniye isimlere haber olabilir. Kûfeliler'in kıyâstan delili ise söz konusu lafızların zamire muzâf olmaları durumunda ref hâlinde elif; nasb ve cer hâllerinde de yâ harfiyle i'râb almalarıdır. Şayet kendilerinde bulunan elif harfi (الزّيدان) sözcüğündeki gibi tesniye elifi değil de -Basralılar'ın iddia ettiği gibi- (عَصاً) ve (رَحىً) kelimelerindeki elif gibi olsaydı nasb ve cer hâllerinde yâ harfine dönüşmezdi (رأيتُ الرجليْن كِلَيْهِما، ومررتُ بالرجليْن كِلَيْهِما gibi).[1196]

Basralı dilciler de görüşlerini semâ ve kıyâs delillerine dayandırmışlardır. Onlara göre (كِلا) ve (كِلتا)'nın lafzen müfred olduğunu gösteren semâ delillerinden biri, كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا "*(O) bağların her ikisi de yemişlerini verdi*"[1197] âyetidir. Zira burada mübtedâ olan (كِلْتَا)'nın haberi, (آتَتْ) fiilidir. Eğer (كِلْتَا) lafzen tesniye olsaydı الزَّيْدَانِ ذَهَبَا cümlesinde olduğu gibi bu âyette de haberinin (آتَتَا) şeklinde tesniye gelmesi gerekirdi. Basralılar Arap şiirinden de كِلَا يَوْمَيْ أُمَامَةَ يومُ صَدٍّ "*Ümâme'nin her iki günü de birer direniş günüdür*" ve كِلَا أَخَوَيْنَا ذُو رِجالٍ "*Her iki kardeş topluluğumuz da (savaşçı) erkeklere sahiptir*" gibi dizeleri delil olarak getirmişlerdir. Zira bu cümlelerde mübtedâ durumunda olan (كِلَا) lafızlarının haberleri müfred olarak gelmiştir. Eğer bunların lafzı da tesniye olsaydı haberlerinin (ذَوَا) ve (يومَا) şeklinde olması gerekirdi. Basralılar'a göre (كِلا) ve (كِلتا)'nın haberlerinin tesniye olarak zikredildiği şiirlerde ise bu lafızların mânası esas alınmıştır. Örneğin Kûfeliler'in delil olarak zikrettiği كِلاهما حينَ جدَّ الجريُ بينهما قد أقلَعا وكِلا أَنْفَيهِمَا رَابِي beytinin ilk şatrında haber olan (أقلَعَا) fiili, (كِلاهما) lafzının mânasına itibarla tesniye; ikinci şatırda yine haber konumunda bulunan (رَابِي) kelimesi de (كِلا)'nın lafzına itibarla müfred olarak getirilmiştir. Bu görüş sahiplerine göre bu şekilde bazen lafza bazen de mânaya hamledilme noktasında (كِلا) ve (كِلتا)'nın bir benzeri (كُلّ) lafzıdır.

[1196] İbnü'l-Verrâk, *'İlelü'n-nahv*, 389-390; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/135b; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (el-Hizânetü't-Teymûriyye, nr. 171), 2/337-338; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs,* 529-533; Enbârî, *el-İnsâf*, 2/359-368; İbn Usfûr, *Şerhu Cümel*, 1/244-249.
[1197] el-Kehf, 18/33.

Zira bu kelime mâna yönünden cemi olup lafzen de müfreddir. Bu nedenle haberi lafzına itibarla müfred, mânasına itibarla da cemi olabilmektedir. Örneğin وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ "*Hepsi de boyunları bükük bir vaziyette O'nun huzuruna geleceklerdir*"[1198] âyetinde haberi cemi olurken; وَكُلُّهُمْ اٰتِيهِ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ فَرْداً "*Onlardan her biri kıyamet gününde O'nun huzuruna tek başına gelecektir*"[1199] âyetinde müfred olarak gelmiştir. Basralılar'ın bu konuyla ilgili kıyas delili ise söz konusu lafızların zâhir isme muzâf oldukları takdirde tıpkı (عَصاً) ve (رَحىً) kelimelerinde olduğu gibi ref, nasb ve cer hâllerinin tamamında elif harfiyle gelmeleri, yani takdiri i'râb almalarıdır (جاء كلا الرّجليْنِ، رأيتُ كلا الرّجليْنِ، مررتُ بكلا الرّجليْنِ gibi). Bunların zamire muzâf olmaları durumunda nasb ve cer hâllerinde yâ harfi almasına gelince Basralılar'a göre bunun nedeni, (كِلا) ve (كِلتا) lafızlarının dâima muzâf olma ve kendisinden sonraki kelimeleri cer etme noktasında (على) ve (إلى) harf-i cerleri ile (لَدى) zarfına müşâbehet arz etmesidir. Nasıl ki (على), (إلى) ve (لَدى) kelimeleri zâhir isme muzâf olduklarında sonlarındaki elif harfleri sabit kalıyor; zamire muzâf olmaları durumunda da bu elifler yâ harfine dönüşüyorsa, (كِلا) ve (كِلتا) lafızlarında da aynı durum söz konusudur. Kûfeliler'in delil olarak ileri sürdüğü في كِلْتَ رِجْلَيْهَا ifadesine gelince Basralılar'a göre buradaki (كِلْتَ) kelimesi onların iddia ettiği gibi (كِلتا)'nın müfredi olmayıp şiir zaruretinden dolayı sonundaki elif hazfedilmiştir. Aksi takdirde tesniye bir isme değil de في كِلْتَ رِجْلِهَا şeklinde müfrede muzâf kılınması gerekirdi.[1200]

İbnü'd-Dehhân'a göre bu meselede evlâ olan görüş, Basralılar'ın görüşüdür. Yani (كِلا) ve (كِلتا) kelimeleri onun nazarında da lafzen müfred mânen tesniyedir. Müellife göre -yukarıda anılan delillerin yanı sıra- (كِلا) ve (كِلتا)'nın lafzen müfred olduğu görüşünün sıhhatini gösteren delillerden biri de bu lafızların tesniye isimlere muzâf oluşudur. Nitekim Araplar tesniye olan bir kelimeyi yine tesniye olan bir başka kelimeye muzâf kılmazlar (مَرَرْتُ بِهِمَا اثْنَيْهِما gibi). Bu durum bir şeyin kendi kendisine izâfesi anlamına gelir ki, câiz değildir. Çünkü izâfetten maksat ya muzâfı marife kılmak (tarif) ya da ona

---

[1198] en-Neml, 27/87.
[1199] Meryem, 19/95.
[1200] Bu konu hakkındaki detaylar için bk. Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, 5/290; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/135b; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (el-Hizânetü't-Teymûriyye, nr. 171), 2/337-338; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs,* 529-533; Enbârî, *el-İnsâf*, 2/359-368; İbn Usfûr, *Şerhu Cümel*, 1/244-249.

hususiyet kazandırmaktır (tahsis). Oysa bir şey kendi kendisiyle marifelik yahut hususilik kazanamaz. Bu da dâima tesniye isimlere muzâf olan (كِلا) ve (كِلتا) kelimelerinin lafzen müfred olduğuna delâlet etmektedir. İbnü'd-Dehhân bu hususta gelebilecek muhtemel bir itirazı da gündeme getirerek onu cevaplandırmaktadır. Şöyle ki: Madem (كِلا) ve (كِلتا) kelimeleri lafzen müfreddir; o hâlde إنَّ لِلْخَيْرِ ولِلشَّرِّ مَدىً كِلاَ ذَلِكَ وَجْهٌ وقَبَلْ "*Şüphesiz hayrın da şerrin de bir sınırı vardır. Her ikisinin de bir yönü ve yüzü bulunmaktadır*" ifadesindeki (كِلا)'nın müfred olan (ذلكَ) ism-i işaretine muzâf olması da kendi kendisine izâfesi anlamına gelmez mi? Müellife göre genel bir kural olarak bu lafızlar yalnızca tesniyelere muzâf olur. Müfred isimlere muzâf olmaları ise şâz olup buna itibar edilmez.[1201]

Kanaatimizce bu meselede isabetli olan görüş, İbnü'd-Dehhân'ın da tercihe şayan bulduğu Basralılar'ın görüşüdür. Zira dil kaidelerinin tespitinde dâima birincil kaynağı teşkil eden Kur'ân-ı Kerîm bu görüşün sıhhatine delâlet etmektedir (bk. el-Kehf, 18/33). Eski Arap şiirinde de bu yaklaşımı destekleyen şiirlerin sayısı oldukça fazladır.[1202] Bu bakımdan (كِلا) ve (كِلتا) kelimelerinin lafzen müfred mânen tesniye olduğu görüşü, delil yönünden daha kuvvetli ve tercihe daha şayan görünmektedir.

2.2.5.4. İtbâ'

Türkçe'deki "kaba saba, kalem malem, yol mol" ifadeleri gibi Arapça'da da pekiştirme amacıyla bazen bir kelimenin peşi sıra onunla aynı vezin ve revîye[1203] sahip olan diğer bir kelime getirilebilmektedir (عَطْشَان نَطْشَان، حَسَن بَسَن، جائِع نَائِع gibi). Bu tip ifadelere Arap dilinde itbâ' (الإتباع) denilmektedir.[1204] Nahiv âlimlerinin büyük çoğunluğuna göre itbâ' tekid hükmündedir. Çünkü bu kelimeler tek başına kullanılmayıp kendisinden önceki sözcüğün mânasını pekiştirmek üzere getirilmektedir. Bu yönüyle itbâ', mânevî tekid lafızlarından (أجمع)'in tâbileri olan (أكتع) ve (أبصع) gibidir. Nitekim (أكتع) ve (أبصع) lafızları sadece (أجمع) ile birlikte zikredilir; tek başına kullanılmaz. İtbâ' lafızları da aynen bunlar gibi ancak mâkablindeki kelimelerle birlikte gelir. Dolayısıyla

---

[1201] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (el-Hizânetü't-Teymûriyye, nr. 171), 2/337-338.
[1202] Şiirler için bk. İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/135b; Enbârî, *el-İnsâf*, 2/361-365.
[1203] Revî, kafiye düzeninde tekrarlanan son harfe denilmektedir. Bilgi için bk. İbnü'd-Dehhân, *el-Fusûl fi'l-kavâfî*, 48.
[1204] Abdülmelik b. Muhammed b. İsmâîl es-Seâlibî, *Fıkhü'l-luğa ve sırrü'l-'Arabiyye*, thk. Abdürrezzâk el-Mehdî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1422/2002), 264.

bu görüşü benimseyen dilcilere göre itbâ‘, (أكتع) ve (أبصع) lafızlarıyla aynı hükme sahiptir yani mânevî tekiddir. Azınlıkta kalan bazı dilciler ise itbâ‘ın hem marife hem de nekra isimlerden sonra gelebildiği ve kendisinden önce herhangi bir tekid lafzına ihtiyaç duymaması yönüyle (أكتع) lafzından farklılık arz ettiği gerekçesiyle itbâ‘ meselesini tekid kapsamında değerlendirmeyip müstakil bir konu olarak ele almışlardır.[1205]

İbnü'd-Dehhân bu meselede nahiv âlimlerinin çoğunluğuna ait görüşü isabetli bulmakta ve itbâ‘ konusunu tekid kapsamında değerlendirmektedir. Ancak itbâ‘ın hangi tekid türüne dahil olduğu hususunda bu gruptaki nahivcilerden farklı düşünmektedir. Ona göre itbâ‘ mânevî tekid olmayıp tıpkı رأيتُ زيداً زيداً cümlesindeki gibi lafzî tekid kabilindendir. Çünkü Araplar konuşmalarında tekrara düşmekten çoğunlukla kaçınmışlardır. Bu yüzden itbâ‘ olarak getirdikleri kelimenin bir öncekinden farklı olması için ilk harfini değiştirmişlerdir. Bunun delili, mânevî tekid lafızlarından olan (أجمع) ile ona tâbi olan (أكتع) ve (أبصع) kelimelerinde sadece lâmü'l-fiil tekrarlanırken; حَسَن بسن، شيطان لَيْطان gibi itbâ‘ olarak getirilen kelimelerde hem aynü'l-fiil hem de lâmü'l-fiilin tekrarlanmasıdır.[1206]

Sonuç olarak nahiv âlimlerinin kâhir ekseriyeti itbâ‘ konusunu tekid kapsamında değerlendirmiş ve (أجمع) ile ona tâbi olan (أكتع) ve (أبصع) gibi lafızlara benzemesi nedeniyle de manevî tekid türüne dahil etmişlerdir. İbnü'd-Dehhân ise itbâ‘ın bir tür tekid olduğu konusunda bu âlimlerle hemfikirdir. Ancak itbâ‘ın hangi tekid türüne dahil olacağı hususunda onlardan ayrılmakta ve bunun lafzî tekid kabilinden olduğunu belirterek bu konuda özgün bir yaklaşım ortaya koymaktadır. Zira ona göre itbâ‘ olarak getirilen lafızlar, aslında bir öncekiyle birebir aynıdır. Ama Araplar konuşmalarında tekrara düşmemek için bunun sadece ilk harfini bir başka harfle değiştirmişlerdir. Dolayısıyla itbâ‘da ilk harf dışındaki harflerin tamamı aynen tekrarlanmaktadır. Bu da onun lafzî tekid olduğunu gösterir. Oysa manevi tekid olan (أجمع), (أكتع) ve (أبصع) lafızlarında sadece bir harf (lâmü'l-fiil) tekrar etmektedir. Bu yönüyle itbâ‘ bu lafızlardan farklılık arz etmektedir.

[1205] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/129b-130a; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (el-Hizânetü't-Teymûriyye, nr. 171), 2/470-471.
[1206] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/129b-130a; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (el-Hizânetü't-Teymûriyye, nr. 171), 2/470-471.

2.2.5.5. Atıf Harflerinin Sayısı

Kelime veya cümleleri birbirine bağlamada çok önemli görevler üstlenen atıf harflerinin sayısıyla ilgili nahiv âlimleri arasında ihtilâf meydana gelmiş; bu doğrultuda birçok görüş ileri sürülmüştür. Bu harflerin sayısını üç ile sınırlandıranlar olduğu gibi on ikiye kadar çıkaranlar da olmuştur. Konuyla ilgili görüşler şöyle sıralanabilir:

(I) Nahiv âlimlerinin çoğunluğuna göre atıf harfleri و، ف، ثمّ، أو، لا، بلْ، لكنْ، أمْ، إمّا، حتّى olmak üzere on tanedir.[1207] Bu gruptaki dilciler, mezkûr harflerden tekrarlı olarak kullanılan (إمّا)'nın yalnızca ikincisini atıf harfi olarak kabul etmişlerdir. İbn Hişâm, nahiv âlimlerinin çoğunluğunun ikinci (إمّا)'yı atıf harfi olarak kabul ettiklerini; birinci (إمّا)'nın ise atıf harfi olmadığı hususunda ittifak bulunduğunu kaydetmektedir.[1208] Nitekim Sîbeveyhi de ikinci (إمّا)'yı atıf harflerinden kabul etmiştir.[1209] (II) Yûnus b. Habîb, İbn Keysân, Zeccâc, Ebû Alî el-Fârisî ve Enbârî gibi nahiv âlimleri de yukarıda zikri geçen on harften (إمّا)'yı hariç tutarak atıf harflerinin sayısını dokuz olarak tespit etmişlerdir. Bu görüş sahiplerine göre -ikincisi de dahil olmak üzere- (إمّا) edatı herhangi bir şekilde atıf harfi değildir.[1210] Bu görüşü savunan dilcilerden Cürcânî, (إمّا)'yı atıf harflerinden saymanın bariz bir yanılgı olduğunu belirtmiş;[1211] İbn Usfûr da birincisinde olduğu gibi ikinci (إمّا)'nın da atıf harfi olmadığı hususunda icmâ bulunduğunu ifade etmiştir.[1212] (III) Bir kısım dilciler, (إمّا)'nın yanı sıra (حتّى)'nın da atıf harfi olmadığını ileri sürerek atıf harflerinin sayısını sekiz olarak kabul etmişlerdir. Onlara göre (حتّى) edatı yalnızca harf-i cerdir; atıfla bir ilgisi yoktur. (IV) Basralı dilcilerden İbn Dürüsteveyh'e (öl. 347/958) göre atıf harfleri و، ف ve ثُمّ olmak üzere üç tanedir; bunların da aslı (و) harfidir.[1213] (V) Kisâî'nin de aralarında bulunduğu Kûfeli nahivciler yukarıda zikri geçen on atıf harfine

---

[1207] İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 5/5; İbn Mâlik, *Şerhu Teshîli'l-Fevâ'id,* 3/343; Murâdî, *Tavzîhu'l-makâsıd*, 2/1012.
[1208] İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, 84-85.
[1209] Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 1/435.
[1210] Ebû Alî el-Fârisî, *Kitâbü'l-Îzâh*, 221; Ebû Alî el-Fârisî, *el-Mesâ'ilü'l-Halebiyyât*, thk. Hasan Hindâvî (Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1407/1987), 220; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (el-Hizânetü't-Teymûriyye, nr. 171), 2/457-458; Enbârî, *Esrârü'l-'Arabiyye,* 221; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 5/5; İbn Usfûr, *Şerhu Cümel*, 1/174-175; İbn Mâlik, *Şerhu Teshîli'l-Fevâ'id,* 3/343-344; Murâdî, *Tavzîhu'l-makâsıd*, 2/1012; İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, 84-85.
[1211] İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, 308.
[1212] İbn Usfûr, *Şerhu Cümel*, 1/174-175.
[1213] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (el-Hizânetü't-Teymûriyye, nr. 171), 2/407-408, 428; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 5/5; İbnü'l-Habbâz, *Tevcîhü'l-Lüma'*, 283.

(لَيس)'yi de ekleyerek atıf harflerinin sayısını on bire; yine Kûfeliler'den Hişâm ed-Darîr bunlara (كيفَ)'yi de dahil ederek bu sayıyı on ikiye çıkarmıştır. Bu görüş sahipleri, söz konusu iki kelimenin atıf harfi olduğuna delil olarak da Arap şiirinden وَهَانَ عَلَى الْأَدْنَى فَكَيْفَ الأَباعِدِ "*Kişi en yakınının nazarında bile değersizleşmişse artık uzaktakilerin gözünde hâli nice olur?*"[1214] ile إِنَّمَا يَجْزِي الفَتَى لَيْسَ الجَمَلُ "*Karşılık vermek ancak yiğide yaraşır, deveye değil*" dizelerini zikretmişlerdir.[1215]

İbnü'd-Dehhân'a göre bu meselede sahîh olan görüş, atıf harflerinin sayısını dokuz olarak tespit eden ve (إمّا)'yı atıf harfi kapsamında değerlendirmeyen Yûnus b. Habîb, İbn Keysân, Zeccâc ve Ebû Alî el-Fârisî gibi Basralı dilcilerin temsil ettiği ikinci görüştür. Müellif, karşıt görüş sahiplerinin gerekçelerini de zikrederek kendilerine reddiyede bulunmaktadır. Şöyle ki: İbnü'd-Dehhân, atıf harflerinin dokuz tane olduğunu; (إمّا) hakkında ise nahivcilerin üç farklı görüş ileri sürdüklerini kaydetmektedir. Bir görüşe göre mükerrer olarak kullanılan (إمّا)'nın her ikisi de atıf harfidir. Zira onların nazarında ikinci (إمّا)'dan sonraki kelime, i'râb yönünden öncesindeki kelimeye tâbi olmaktadır. Bu durum her ikisinin de atıf harfi olduğunu gösterir. Diğer bir görüşe göre mezkûr gerekçeden dolayı sadece ikinci (إمّا) atıf harfidir. Zeccâc ve Ebû Alî el-Fârisî gibi dilcilerin ileri sürdüğü üçüncü görüşe göre ise (إمّا) harfi hiçbir şekilde -ne birincisi ne de ikincisi- atıf harfi değildir. İbnü'd-Dehhân, sahih olan görüşün bu üçüncü görüş olup muhakkik dilcilerin de bu yaklaşımı benimsediklerini belirtmekte ve bu çerçevede diğer iki yaklaşımı eleştirmektedir. Ona göre birinci görüş fâsiddir. Çünkü birinci (إمّا)'dan sonraki kelimenin, öncesindekine atfedilebileceği bir kelime yoktur (جَاءَنِي إِمَّا زيدٌ وَإِمَّا عَمْرو gibi). Diğer taraftan bir atıf harfi ya kelimeleri yahut cümleleri birbirine bağlar. Hâlbuki birinci (إمّا)'da böyle bir şey yoktur. İkinci görüş de fâsiddir. Çünkü ikinci (إمّا)'dan önce daima atıf harfi olan vâv (و) bulunmaktadır ve başına bu vâvın gelmesi de

---

[1214] Bu yaklaşıma karşı çıkan bazı dilcilere göre söz konusu dize "فيكفَ حالُ الأباعدِ" takdirinde olup burada mübtedâ durumunda olan muzaf hazfedilmiş; muzâfun ileyh ise daha önce bulunduğu mecrûr hâli üzere bırakılmıştır. Diğer bazılarına göre ise burada mübtedâ ve harf-i cerin hazfi söz konusu olup cümle " فَكيفَ الهوانُ على الأباعدِ" takdirindedir. Bilgi için bk. İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, 273; Fârızî, *Şerhu'l-İmâm el-Fârızî*, 2/361; Dayf, *el-Medârisü'n-nahviyye*, 191.

[1215] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (el-Hizânetü't-Teymûriyye, nr. 171), 2/407-408; İbn Usfûr, *Şerhu Cümel*, 1/176-177; Ebû Hayyân, *İrtişâfü'd-darab*, 4/1977, 1979; Ebû Hayyân, *Tezkiretü'n-nühât*, 670; İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, 273.

vâciptir. Bir atıf harfi de başka bir atıf harfinin başına gelemez. İbnü'd-Dehhân'a göre atıf harflerinin sayısını üç ile sınırlandıran İbn Dürüsteveyh'in görüşü de zayıf ve mesnetsizdir. Diğer taraftan müellif, (كيفَ)'yi atıf harfi olarak kabul eden Kûfeliler'e de itirazda bulunmakta ve bu yaklaşımı fâsid olarak nitelemektedir. Zira (كيفَ) bir isimdir; isimler ise atıf harfi olamaz. Ayrıca bu kelime genellikle cümle başında gelir ki, bir cümle atıf harfiyle başlayamaz. Yine onların delil olarak zikrettiği şiirde de görüldüğü üzere (كيفَ)'nin başına çoğu yerde atıf harfi gelebilmektedir. Bir atıf harfi de başka bir atıf harfinin başında gelemez. İbnü'd-Dehhân'a göre (ليس) de atıf harfi olamaz. Zira bu kelime bir fiildir; fiiller ise atıf harfi olamaz. Ayrıca (ليس), herhangi bir şeye tâbi olmaksızın cümle başında da gelebilmektedir. Oysa atıf harfleri böyle değildir. Kûfeliler'in bu konuda delil olarak zikrettiği şiire gelince, müellife göre bu şiirde de onların lehine bir hüccet yoktur. Mezkûr şiirdeki (ليس), nâkıs bir fiil olup haberi mahzuf bir fiil cümlesidir ve ليس الجَملُ يَجْزِي takdirindedir.[1216] Zira şiir zaruretinden dolayı (ليس)'nin haberi bazen hazfedilebilmektedir.[1217]

Netice itibariyle İbnü'd-Dehhân, atıf harflerinin sayısı meselesinde Yûnus b. Habîb, İbn Keysân, Zeccâc ve Ebû Alî el-Fârisî gibi Basralı dilcilerin temsil ettiği ikinci görüşü isabetli bulmuştur. Bu çerçevede o, karşıt görüşleri de ayrıntılı biçimde ele alarak tutarsız yönlerini dilbilgisel ilkeler çerçevesinde eleştirmiş; atıf harfi olamayacak unsurları lafzî ve yapısal gerekçelerle reddetmiştir.

2.2.5.6. Vâv (و) Harfinin Atıfta Cem' veya Tertip İfade Etmesi

Atıf harflerinin aslını teşkil eden vâv (و) harfinin cem' mi (Hükümde ortaklık ifade etme; mâtufu, mâtufun aleyh ile ortak bir hükümde birleştirme) yoksa tertip mi (zamansal yönden öncelik-sonralık, sıralamaya uygunluk) ifade ettiği hususu hem dilciler hem de fakihler arasında ihtilâfa konu olmuştur. Zira fıkhî meselelere dair bazı ihtilâflar (abdestte tertip meselesi gibi) vâv harfinin mezkûr mânalarına taalluk etmektedir. Bu bakımdan İbnü'd-Dehhân konuya dair görüşleri, dilcilerin yanı sıra fıkhî mezheplerin ihtilâfları

[1216] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (el-Hizânetü't-Teymûriyye, nr. 171), 2/407-408, 457-458; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs,* 549, 559-560, 567-568; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü'l-Fusûl,* 37-38.
[1217] İbn Usfûr, *Şerhu Cümel*, 1/177.

bağlamında da ele alarak delilleriyle birlikte serdetmekte, ardından konuyla ilgili tercih ve değerlendirmelerini ortaya koymaktadır.

Nahiv âlimlerinin kâhir ekseriyetine göre atıf harfi olan vâv (و), aksini gösteren bir karine olmadığı sürece mutlak cem‘ için olup tertip ifade etmez.[1218] Örneğin جاءَ زيدٌ وعمرٌو cümlesindeki vâv harfi, Zeyd ile Amr'ı mutlak olarak "gelme" hükmünde ortak kılmıştır. Bu bakımdan söz konusu cümle üç mânaya muhtemeldir: Zeyd ve Amr birlikte gelmiş olabileceği gibi Zeyd Amr'dan önce yahut Amr Zeyd'den önce gelmiş olabilir.[1219] İmâm-ı Âzam ve ashâbının da bu görüşte olduğu belirtilmektedir.[1220] Sîrâfî, vâv harfinin mutlak cem‘ için olduğu hususunda Basralı ve Kûfeli bütün dilciler arasında icmâ gerçekleştiğini belirtse de[1221] bu hususta farklı görüşe sahip olan dilcilerin de olduğu görülmektedir. Nitekim Kisâî, Ferrâ, Sa‘leb, Kutrub, Hişâm ed-Darîr, Alî b. Îsâ er-Rabe‘î (öl. 420/1029) gibi nahivcilere göre atıf harfi olan vâv (و) tertip içindir. [1222] Şâfiî mezhebinde meşhur olan görüşün de bu yönde olduğu kaydedilmektedir.[1223] Bu yaklaşıma göre ise جاء زيدٌ وعمرٌو cümlesinde vâv harfi tertip ifade ettiğinden tek bir anlam ortaya çıkmaktadır ki, o da Zeyd'in Amr'dan önce geldiğidir. Her iki taraf da görüşlerini destekleme sadedinde başta âyetler olmak üzere çok sayıda delil zikretmişlerdir.

Vâvın mutlak cem‘ ifade ettiği görüşünü benimseyen birinci gruptaki nahiv âlimleri ve fakihlerin bu konudaki delillerinden biri, يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ "*Ey Meryem! Rabbine itaat et; secdeye kapan ve rükû edenlerle birlikte sen de rükû et!*"[1224] âyetidir. Bu âyette secde, rükûdan

---

[1218] Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 1/438; İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 2/55; Ebû Alî el-Fârisî, *Kitâbü'l-Îzâh*, 221; İbn Cinnî, *el-Lüma‘*, 70; Zemahşerî, *el-Mufassal*, 307; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (el-Hizânetü't-Teymûriyye, nr. 171), 2/419; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs,* 550-552; Ukberî, *el-Lübâb*, 1/416-417; İbn Yaiş, *Şerhu'l-Mufassal*, 5/6; İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, 303.
[1219] İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs,* 553; İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, 303.
[1220] Ebü'l-Meâlî Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî, *el-Burhân fî usûli'l-fıkh*, thk. Salâh b. Muhammed (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-‘İlmiyye, 1418/1997), 1/50; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (el-Hizânetü't-Teymûriyye, nr. 171), 2/419.
[1221] Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, 2/330.
[1222] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (el-Hizânetü't-Teymûriyye, nr. 171), 2/419; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs,* 550-552; İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, 303; İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, 463-464.
[1223] Cüveynî, *el-Burhân*, 1/50; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (el-Hizânetü't-Teymûriyye, nr. 171), 2/419; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs,* 550.
[1224] Âl-i İmrân, 3/43.

önce zikredilmiştir; oysa rükû secdeden önce gelmektedir. Bu da âyetteki vâv harfinin cem‘ için olup tertip ifade etmediğini göstermektedir. Kur’ân’dan diğer bir delilleri de إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ “*(İnkârcılar) dediler ki: Hayat ancak bu dünyadaki yaşantımızdan ibarettir. Ölürüz ve yaşarız. Bir daha diriltilecek değiliz*”[1225] âyetidir. Burada ölüm, hayattan önce zikredilmiştir. Hâlbuki hayat, ölümden öncedir. Âyette kastedilen mâna نَحْيَا ونَمُوتُ “*Yaşarız ve ölürüz*” şeklindedir. Bu bakımdan âyetteki vâv harfi tertip ifade etmemektedir. Zira kâfirler ölüm sonrasında yeniden dirilişi açıkça inkâr etmektedirler. Şayet vâv harfi tertip ifade etseydi bu durumda o inkârcıların ölümden sonraki hayatı yani yeniden dirilişi ikrâr ettikleri şeklinde bir anlam ortaya çıkardı ki, bu âyete ters düşmektedir.[1226] Bu görüş sahiplerinin Arap şiirinden delili de وَمَنْهَلٍ فِيهِ الْغُرابُ مَيْتُ سَقَيْتُ مِنْهُ الْقَوْمَ واسْتَقَيْتُ “*İçinde ölü kargaların bulunduğu nice su kaynağından insanlara su içirdim ve su aldım*” beytidir. Burada su içirmek (سقيتُ), kaynaktan suyu almaya (استقيتُ) öncelenmiştir. Oysa kaynaktan su almak, su içirmekten önce gelir.[1227] Hz. Peygamber’in (s.a.s) bir hadisi de bu yaklaşıma delil olarak zikredilmiştir. Rivayet edildiğine göre bir keresinde Hz. Peygamber (s.a.s) bir bedevîye “*Kur’ân’dan ne ezberledin*?” diye sormuş, o da “*Çok iyi şeyler*” diye cevap vermiştir. Hz. Peygamber (s.a.s) “*Nedir o ezberlediklerin?*” diye sorunca bedevî Zilzâl sûresinin son iki âyetini takdim-tehir yapmak suretiyle فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَراً يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ “*Kim zerre kadar şer işlerse onun karşılığını görecektir. Kim de zerre kadar hayır işlerse onun karşılığını görecektir*” şeklinde okumuştur. Bu durum karşısında Hz. Peygamber (s.a.s) “*Allâh Teâlâ hayrı takdim ederken sen tehir ediyorsun*” demiştir. Bunun üzerine o bedevî, buradaki takdim ve tehirin sonuçta aynı mânayı ifade ettiğini delillendirmek maksadıyla خُذَا بَطْنَ هَرْشَى أوْ قَفَاهَا فَإِنَّهُ كِلاَ جَانِبَيْ هَرْشَى لَهُنَّ طَرِيقُ “*Herşâ’nın*[1228] *ister içinden gidin ister dışından! Zira Herşâ’nın her iki tarafında da (aynı menzile varan) bir yol vardır*” şeklindeki bir şiir beyti inşâd etmiş; Hz. Peygamber (s.a.s) ise adamın bu istidlâli karşısında herhangi bir şey söylememiştir. Eğer anılan âyetteki vâv

---

[1225] el-Mü’minûn, 23/37.
[1226] Bu konuda daha fazla âyet örneği için bk. İbnü’d-Dehhân, *el-Ğurre* (el-Hizânetü’t-Teymûriyye, nr. 171), 2/420-421.
[1227] Daha fazla şiir örneği için bk. İbnü’d-Dehhân, *el-Ğurre* (el-Hizânetü’t-Teymûriyye, nr. 171), 2/421.
[1228] Herşâ, Mekke yolu üzerinde Cuhfe’ye yakın bir mevkide denizin görülebildiği bir dağ geçididir. Burada farklı iki yol bulunmaktadır. Ancak bu yolların hangisinden gidilirse gidilsin varılan nokta aynıdır. Bilgi için bk. Hamevî, *Mu‘cemü’l-büldân*, 5/397.

harfi cem‘ değil de tertip için olsaydı Hz. Peygamber (s.a.s) buna karşı çıkardı. Yine rivâyet edildiğine göre Hz. Peygamber (s.a.s) bir adamın ما شَاءَ اللهُ وَشِئْتَ "*Allâh'ın ve senin dilediğin oldu*" şeklinde bir söz söylediğini duyunca derhal bu cümleyi ما شَاءَ اللهُ ثُمَّ شِئْتَ "*(Önce) Allâh'ın sonra da senin dilediğin oldu*" şeklinde düzeltmesini istemiştir. Eğer vâv tertip için olsaydı Hz. Peygamber (s.a.s) bunun yerine tertip anlamı içeren bir başka atıf harfi olan (ثُمَّ)'nin konulmasını emretmezdi. Aynı şekilde eğer vâv tertip ifade etmiş olsaydı tıpkı fâ (ف) harfi gibi şart cümlesinin cevâbında da gelebilmesi gerekirdi. Yine müşâreket (işteşlik) ve mutâvaat (dönüşlülük) bildiren (تفاعل) ve (افتعل) vezinlerindeki fiillerin birbirine atfedilen iki kişi arasında (اختصم/تخاصم زيدٌ وعمرو gibi) gerçekleşmesi durumunda atıf harflerinden sadece vâvın kullanılması da bu harfin mutlak cem‘ anlamı taşıdığını göstermektedir.[1229]

Vâv harfinin tertip ifade ettiği görüşünü benimseyen ikinci gruptaki nahiv âlimleri ve fakihlerin delilleri ise şöyledir: Bir defasında Allâh Rasûlü (s.a.s) bir adamın مَنْ يُطِعْ اللهَ ورَسُولَهُ فقدْ رَشَدَ ومَنْ يَعْصِهِمَا فَقَدْ غَوَى "*Allâh'a ve Rasûlü'ne itaat eden doğru yolu bulmuştur. Onlara isyan eden de doğru yoldan sapmıştır*" dediğini duyunca, "*Sen ne kötü bir hatipsin. Bunu 'ومَنْ يعصِ اللهَ ورسولَهُ فقدْ غَوى' diye söyle*"[1230] demiştir. Eğer vâv harfi cem‘ anlamı ifade etmiş olsaydı Allâh Rasûlü (s.a.s) kendisi ile Allâh Teâlâ'nın ismini bir arada cem‘ eden (هما) zamirinin, ilk cümledeki tertibe göre اللهَ ورسولَه şeklinde Allâh'ın isminin kendi isminden önce zikredilmesi yönünde bir talimat vermezdi. Zira (هما) zamiri her ikisine de râci olduğu için Allâh'ın isminin, sıralamada Rasûlü'nün isminden önce düşünülmesi ihtimali vardır. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in (s.a.s) bu tashihi, söz konusu vâv harfinin tertip bildirdiğini göstermektedir. Hz. Ömer (r.a) dönemindeki benzer bir olay da bu görüşe delil olarak zikredilmiştir. Rivayete göre Hz. Ömer, Süheym adlı bir şairin كَفَى الشَّيْبُ وَالْإِسْلَامُ لِلْمَرْءِ نَاهِيًا "*Bir kimse için nehyedici olarak beyaz saç/yaşlılık ve İslâm yeter!*" şeklinde bir beyit inşâd ettiğini duyunca ona "*Şayet (bu şiirde) İslâm'ı yaşlılığa önceleseydin daha iyi olurdu; seni ödüllendirirdim*" demiştir. Eğer vâv harfi

[1229] Daha fazla bilgi için bk. İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (el-Hizânetü't-Teymûriyye, nr. 171), 2/419-423; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs,* 550-554; İbnü'l-Habbâz, *Tevcîhü'l-Lüma‘*, 284-285.
[1230] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 30/182.

tertip ifade etmeseydi Hz. Ömer (r.a), İslâm kelimesini takdim etmeye yönelik böyle bir ikazda bulunmazdı.[1231]

İbnü'd-Dehhân'a göre bu meselede tercihe şayan olan görüş, nahiv âlimlerinin cumhûruna ait olan ve Hanefî mezhebinin de benimsediği mutlak cem' görüşüdür.[1232] Çünkü ona göre atıf harfleri arasında cem' anlamı taşıyan harf yalnızca vâvdır. Örneğin bunlardan fâ (ف) harfi tertip; sümme (ثُمَّ) harfi mühlet ifade eder. Geriye kalan diğer atıf harflerinden de cem' anlamı taşıyan başka bir harf yoktur. Bu bakımdan vâv harfinin tertip için kılınması durumunda, fâ harfi de zaten tertip anlamı taşıdığından dolayı vâvdan müstağni kalınacak; vâv dışında cem' mânası taşıyan bir başka atıf harfi de olmadığı için cem' mânası ortadan kalkmış olacaktır. Böylelikle iki ayrı harfe (fâ ile vâv) sadece bir mâna (tertip mânası) tahsis edilmiş olacaktı ki, böyle bir şey düşünülemez. Müellife göre bu analiz yöntemi de vâv harfinin mutlak cem' mânası ifade ettiğine delil teşkil eder.[1233]

Görüldüğü üzere İbnü'd-Dehhân, atıf harflerinin anlam sınırlarını titizlikle ayırarak vâv harfinin mutlak cem' mânasını ifade ettiği yönündeki görüşünü, anılan gerekçelerin yanı sıra hem lafzî hem de semantik tutarlılıkla temellendirmeye çalışmıştır. Bu bağlamda mezkûr ihtilâf hakkındaki delil ve gerekçeler incelendiğinde nahivcilerin cumhûruna ait görüşün daha isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

2.2.6. Diğer Bazı Meselelere Yaklaşımı

2.2.6.1. İştikâkın Aslı

Basra ve Kûfe dil ekolleri arasındaki en meşhur ihtilâflardan biri de iştikâkın aslı meselesidir. Bu tartışma, fiillerin mi mastardan yoksa mastarların mı fiilden türediği problemi etrafında şekillenmektedir. Her iki ekol de mastar ile fiilden birinin diğerinden türediği hususunda ittifak etmiştir.[1234] Buradaki ihtilâf noktası, hangisinin asıl hangisinin ise fer' olduğudur. Basra dil ekolüne göre mastar asıldır; fiiller de mastardan türemiş olup onun fer'idir. Bunun aksini savunan Kûfe dil ekolüne göre ise fiil asıldır; mastarlar da

---

[1231] Daha fazla bilgi için bk. İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (el-Hizânetü't-Teymûriyye, nr. 171), 2/419-423; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs,* 550-554; İbnü'l-Habbâz, *Tevcîhü'l-Lüma'*, 284-285.
[1232] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (el-Hizânetü't-Teymûriyye, nr. 171), 2/423; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 550; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü'l-Fusûl*, 37.
[1233] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (el-Hizânetü't-Teymûriyye, nr. 171), 2/423.
[1234] Bunlardan her birinin kendi başına birer asıl olduğunu ileri süren dilcilerin de bulunduğu belirtilmektedir. Bilgi için bk. Ebû Hayyân, *et-Tezyîl*, 7/134.

fiilden türemiş olup onun fer‘idir.[1235] Her iki ekol de kendi görüşünü temellendirmek üzere çok sayıda delil ve gerekçe zikretmişlerdir.

Basralılar’ın konuyla ilgili delilleri şunlardır: (I) Mastar kendi sîgasıyla sadece bir şeye delâlet eder ki, o da hadestir. Fiil ise sîgasıyla iki şeye delâlet eder. Bunlar hades ve zaman-ı muhassaldır (mâzi, hâl, istikbâl). Bir ise her zaman ikiden önce gelir ve ona asıl teşkil eder. (II) Fiillerin çok sayıda çekimi olmasına rağmen (نصر، ينصر، انصرْ gibi) mastarın tek bir formu vardır (القتل، الضرب gibi). Ayrıca fiillerin bütün çekimlerinde mastarın lafzı mevcuttur. Bu yönüyle mastar, altın menzilesindedir. Nasıl ki altın tek bir tür olup ondan imal edilen eşyalar farklı farklı ise aynı şekilde tek bir tür olan mastar da fiillerin ham maddesini oluşturmakta, çeşitli sîgalarda gelen fiiller ondan türetilmektedir. (III) Eğer mastar fiilden türetilmiş olsaydı tıpkı ism-i fâil ve ism-i mef‘ûl sîgalarının değişmemesi gibi mastarın da sîgası değişmez ve bunlar gibi tek bir vezin üzere gelirdi. Oysa sülâsî fiillerin mastarları muhtelif formlarda gelebilmektedir. Bu da mastarın mürtecel olup herhangi bir kökten türemediğini göstermektedir. (IV) Mastar mutlak bir zamana, fiil ise mukayyed/muayyen bir zamana delâlet etmektedir. Nasıl ki mutlak olan şey, mukayyede asıl teşkil ediyorsa mastar da fiile asıl teşkil etmektedir. (V) Mastar bir isimdir. İsim ise kendi başına kâim olup fiile ihtiyaç duymaz. Ama fiil kendi başına kâim olmayıp isme ihtiyaç duymaktadır. Kendi kendisine yeten ve başkasına ihtiyaç duymayan bir şeyin de kendi başına var olamayan bir şeye asıl olması daha evlâdır.[1236]

Kûfeli dilcilerin delilleri ise şunlardır: (I) Mastar fiilin sıhhatiyle birlikte sahih, illetli oluşuyla da mu‘tel olmaktadır (قام/قِياماً، قاوَمَ/قِواماً، نَصَرَ/نَصْراً gibi). Bu da mastarın fiilden türediğini ve onun fer‘i olduğunu gösterir. (II) Fiil mastarlarda âmil olur. Âmil de mâmulden önce gelir ve ona asıl teşkil eder. (III) Fiil mastarla tekid edilir. Müekked (fiil) ise rütbe bakımından müekkidden (mastar) önce gelir. Bu durum da fiilin asıl, mastarın fer‘ olduğuna delâlet eder.[1237]

[1235] Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 1/12; İbnü’s-Serrâc, *el-Usûl*, 1/159; Zeccâcî, *el-Îzâh*, 56-63; İbn Cinnî, *el-Lüma‘*, 44; İbnü’d-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/70b-71a; İbnü’d-Dehhân, *Kitâbü Şerhi’d-Dürûs*, 229.

[1236] İbnü’d-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/70b-71a; Enbârî, *el-İnsâf*, 1/190-196; Ukberî, *et-Tebyîn*, 143-149; İbnü’l-Habbâz, *Tevcîhü’l-Lüma‘*, 167; Ebû Hayyân, *et-Tezyîl*, 7/133-139.

[1237] İbnü’d-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/70b-71a; Enbârî, *el-İnsâf*, 1/190-196; Ukberî, *et-Tebyîn*, 143-149; İbnü’l-Habbâz, *Tevcîhü’l-Lüma‘*, 167; Ebû Hayyân, *et-Tezyîl*, 7/133-139.

İbnü'd-Dehhân'a göre iştikâkın aslı meselesinde sahîh olan görüş, Basra ekolünün görüşüdür. Müellif, Kûfe ekolünün bu konudaki gerekçelerinin herhangi bir hüccet değeri taşımadığını belirmekte ve onların delil olarak ileri sürdüğü maddeleri tek tek ele alarak çürütmeye çalışmaktadır. Ona göre Kûfeliler'in gerekçe olarak zikrettiği birinci maddenin hücciyet değeri yoktur. Çünkü muzâri fiil de mâzi fiilin sıhhatiyle sahih, illetli oluşuyla da mu'tel olmaktadır (قام/يقوم gibi). Bununla birlikte muzâri fiil, mâzi fiilin fer'i değildir. İkinci maddede de Kûfeliler için bir delil yoktur. Zira harfler de isimlerde âmil olur. Oysa isim, harfin fer'i değildir. Aynı şekilde fiil de isimde âmil olmakla beraber isim, fiilin fer'i değildir. Üçüncü maddeye gelince bu durum, isimlerin (كُلّ), (نفس), (عين) vb. lafızlarla tekid edilmesi gibi değildir. Bunun delili, ضرباً صربتُ زيداً cümlesindeki gibi tekid olarak gelen (ضرباً) mastarının, fiiline takaddümüdür. Oysa zikri geçen tekid lafızlarında böyle bir takaddüm sahih değildir. İbnü'd-Dehhân'a göre bu konuda Basralılar'a ait görüşün sahîh olduğunu gösteren delillerden biri de bu kelimenin "masdar/المصدَر" diye isimlendirilmiş olmasıdır. Çünkü bu kelime "Bir şeyin kendisinden sâdır olduğu kaynak" mânasında bir ism-i mekândır.[1238] Bu da fiilin ondan türediğine delâlet etmektedir. Müellife göre mastarın umumiyet; fiilin hususiyet ifade etmesi de Basralılar'a ait yaklaşımın sıhhatine delâlet etmektedir. Çünkü umum nekra; husus marife menzilesindedir. Umum ise hususdan önce gelir. Zira husus, umumu açıklayan bir müfessir konumundadır.[1239]

Görüldüğü üzere İbnü'd-Dehhân, iştikâkın aslı meselesinde mastarın asıl olduğunu savunan Basrî görüşü açık bir biçimde savunmuş ve bu yaklaşımın hem yapısal hem anlamsal hem de dilbilgisel yönden daha tutarlı olduğunu ek deliller de sunarak ortaya koymaya çalışmıştır. Bu doğrultuda Kûfeliler'in görüşünü de çeşitli açılardan tutarsız bularak delillerini gerekçeli bir şekilde reddetmiştir.

[1238] Kûfeliler'e göre "المصدَر" kelimesi ism-i mekân değil, "المَصْدُور/*türetilen*" mânasında bir ism-i mef'ûldür. Mastar da fiilden türediği için bu adı almıştır. Nitekim Araplar da "مَشْرَبٌ عذبٌ" ifadesindeki "مَشْرَبٌ" kelimesiyle "مَشْرُوبٌ" anlamını kastetmişlerdir. Bilgi için bk. Enbârî, *el-İnsâf*, 1/191.
[1239] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/71a.

2.2.6.2. (إنَّ) ve Benzerlerinin Amel Etme İlleti

Genel bir kural olarak amel etmede aslolan fiildir; isim ve harflerde ise aslolan amel etmemektir. Başka bir ifadeyle amel olayı fiillerde asıl, isim ve harflerde ise fer'dir.[1240] Şu hâlde tamamı birer harften ibaret olan (إنّ) ve benzerlerinin amel etme gerekçesi nedir? Nahiv âlimleri bu sorunun cevabı üzerinde genişçe durmuş ve söz konusu harflerin amel etme illetini çeşitli yönlerden izah etmeye çalışmışlardır. Normal şartlarda isimler ve harfler amel etme özelliğine sahip değildir. Ancak bunlardan fiillere müşâbehet arz edenler fiil gibi amel etme özelliği kazanırlar. (إنّ) ve benzerlerini de bu çerçevede ele alan nahivciler, bu harflerin amel etme illetinin fiillere müşâbehet olduğu hususunda ittifak etmişlerdir.[1241]

Nahiv âlimleri bu harflerin hem lafız hem de mâna itibariyle fiillere benzerlik yönlerini çeşitli yönlerden izah etmeye çalışmışlardır. Bu konudaki açıklamalar yedi maddede özetlenebilir: 1- Mâzi fiil gibi en az üç harften oluşmaları. 2- Mâzi fiil gibi feth üzere mebnî olmaları. 3- Fillerde olduğu gibi yalnızca isimlerin başına gelmeleri. 4- Fillerdeki gibi kendilerine nûn-u vikâyenin bitişmesi (إنّنِي، ليتَنِي gibi). 5- Kendilerinde fiil mânası bulunması.[1242] 6- Fiillere bitişen mansub muttasıl zamirlerin bu harflere de bitişmesi (إنّك، لعلّه gibi). 7- Müteaddî fiillerin fâil ve mef'ûl istemesi gibi bu harflerin de kendilerinden sonra iki mâmul talep etmesi. (إنّ) ve benzerleri, anılan bu yönlerden fiillere müşâbehet gösterdiği için fiil gibi amel etmekte; fiilin merfû (fâil) ve mansûb (mef'ûl) mâmul alması gibi bu harfler de merfû ve mansûb birer mâmul almaktadır. Zira müşâbehet tesiri gerektirir. Bu yüzden söz konusu harflere, fiillere benzeyen harfler anlamında "el-hurûfü'l-müşebbehetü bi'l-ef'âl (الحروف المشبّهة بالأفعال)" denilmiştir. Bu bakımdan (إنّ) ve benzerlerinin durumu, ضربَ زيداً رجلٌ cümlesine kıyasla mef'ûlü

[1240] İbnü'l-Esîr, *el-Bedî'*, 1/430, 504; Ukberî, *el-Lübâb*, 1/437; İbnü'd-Dehhân, *et-Tebyîn*, 351; Ebû Hayyân, *et-Tezyîl*, 11/80; Süyûtî, *Hem'u'l-hevâmi'*, 3/61, 113.

[1241] Ancak şu farkla ki, Basralı dilcilere göre (إنّ) ve benzerleri hem lafız hem de mâna itibariyle fiillere kuvvetli bir benzerlik arz ettikleri için hem mübtedâda hem de haberde amel etmek suretiyle nasb ve ref ameli işler. Kûfeliler'e göre ise bu harfler fiillere müşâbih olmakla birlikte fiil kuvvetinde olmadıkları için amelleri zayıftır. Bu nedenle yalnızca mübtedâda amel eder, haberi ref edemezler. Haber önceki merfû hâli üzere bâki kalır. Çünkü fiil asıl, bu harfler ise fer'dir. Fer' ise dâima asıldan zayıftır. Onun için söz konusu harfler haberde amel edemez. Bilgi için bk. Enbârî, *el-İnsâf*, 1/144-150; İbn Akîl, *Şerhu Elfiyye,* 1/348.

[1242] Nitekim tekid ifade eden (إنّ) ve (أنّ)'nin حَقَّقْتَ; teşbih ifade eden (كأنّ)'nin شَبّهتَ; istidrâk bildiren (لكنّ)'nin استدركتَ; tereccî anlamı içeren (لعلّ)'nin ترجّيتَ; temennî bildiren (ليتَ)'nin de تَمَنّيْتَ mânasında olduğu belirtilmiştir. Bilgi için bk. Enbârî, *el-İnsâf*, 1/145; Enbârî, *Esrârü'l-'Arabiyye,* 122.

fâiline takdim edilen fiile benzetilmiştir. Bu bağlamda isimleri hakkında "el-müşebbehü bi'l-mef'ûl (المشبّه بالمفعول)"; haberleri hakkında ise "el-müşebbehü bi'l-fâil (المشبّه بالفاعل)" tabirleri kullanılmıştır. Bu harflerin mansub mâmulünün merfû mâmulüne takdim edilme sebebi ise kendileri ile hakiki fiil arasındaki farkı göstermek içindir. Çünkü bu harfler amel etme noktasında fiilin fer'idir. Merfû mâmulün (fâil), mansûb mâmule (mef'ûl) takdimi asıl; bunun aksi ise fer'dir. Bu harfler de fiilin fer'i olunca kendilerine fer'in hükmü verilerek mansûb mâmulleri, merfû mâmullerine takdim edilmiştir. Aksi takdirde asıl ile fer' eşit konumda olur ki, bu câiz değildir. Çünkü fer' daima asıldan zayıftır.[1243]

İbnü'd-Dehhân, (إنّ) ve benzerlerinin amel etme illetinin fiillere müşâbehet olduğu hususunda diğer dilcilerle hemfikir olmakla beraber meselenin izahında farklı bir bakış açısı daha ortaya koymaktadır. Ona göre (إنّ) ve benzerleri, merfû ve mansûb iki mâmul isteme hususunda nâkıs fiil olan (كان)'nin fer'idir. Nitekim (إنّ) ve benzerleri en az üç harften oluşmaları, sonlarının meftuh (feth üzere mebnî) olması ve isim cümlesinin başına gelmeleri yönünden (كان)'ye benzemektedir. Bu bakımdan (كان), bu harflere asıl teşkil eder. Amel cihetinden (إنّ)'ye asıl teşkil ettiği için de (كان)'ye aslın hükmü verilmiştir. Bu hüküm ise merfû mâmulünün mansûb mâmulüne takdimidir. (إنّ) ve benzerleri de amel hususunda onun fer'i olmaları hasebiyle kendilerine fer'in hükmü verilmiştir ki, bu da mansûb mâmulünün (ismi) merfûsuna (haberi) takdimidir. Bu nedenle (إنّ)'nin merfû mâmulü -zarf veya câr-mecrûr olması dışında- mansûb mâmulüne (ismine) takaddüm edemez. Zira bu takdirde asıl ile fer' eşit seviyeye gelmiş olur ki, bu câiz değildir.[1244]

İbnü'd-Dehhân (إنّ) ve benzerlerinin amel etme illetini bir başka açıdan da harfler özelindeki "Her muhtass müessirdir"[1245] genel kuralı bağlamında izah etmektedir. Buna

---

[1243] Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 2/144-156; Müberred, *el-Muktedab*, 4/107-109; İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 1/229-230; Ebû Alî el-Fârisî, *Kitâbü'l-Îzâh*, 123-124; İbn Cinnî, *el-Lüma'*, 40-41; Zemahşerî, *el-Mufassal*, 52-53; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/46a-46b, 56b-57a; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 203; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü'l-Fusûl*, 18; Enbârî, *el-İnsâf*, 1/144-150, 181; Enbârî, *Esrârü'l-'Arabiyye,* 122-123; İbnü'l-Esîr, *el-Bedî'*, 1/535; Ukberî, *el-Lübâb*, 1/208; İbnü'l-Habbâz, *Tevcîhü'l-Lüma'*, 145-146; Ebü'l-Hasen Alî b. Mü'min b. Muhammed İbn Usfûr el-İşbîlî, *Şerhu Cümeli'z-Zeccâcî*, thk. Fevvâz eş-Şa''âr (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1419/1998), 1/415-416, 440.

[1244] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/56b-57a, 60a; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 203.

[1245] Muhtass ifadesinden kasıt, harf-i cerler gibi ya sadece isimlere yahut cezmedici harfler gibi sadece fiillere özel olan harflerdir. Bu kaideye göre muhtass olan her harf, tıpkı fiil gibi amel etme özelliği kazanır.

göre (إنّ) ve benzerleri, muhtass (sadece isimlerin başına gelen harflerden) oldukları için âmil olmaktadırlar. Bununla birlikte muhtass oldukları hâlde amel etmeyen bazı harfler de vardır. Bunlar sadece isimlere özel olan lâm-ı tarif (الْ) ile fiillere özel olan (س), (سوف) ve (قدْ) harfleridir. İbnü'd-Dehhân'a göre muhtass olmalarına rağmen bu harflerin amel etmeme nedeni, kendisiyle birlikte kullanıldıkları kelimelerin bir cüzü mesabesinde olmalarından dolayıdır. Bir kelimenin cüzü de onda amel edemez.[1246]

Sonuç olarak İbnü'd-Dehhân, (إنّ) ve benzerlerinin fiillere müşâbehetleri dolayısıyla amel etme özelliği kazandıkları konusunda diğer dilcilerle aynı görüşü paylaşmıştır. Ancak meseleye dair izahında farklı bir yaklaşım sergileyerek bu edatları mutlak anlamda fiillerin fer'i olarak değerlendirmek yerine nâkıs fiil olan (كان)'nin fer'i olarak ele almıştır. Ayrıca söz konusu harflerin amel etme gerekçesini "Her muhtass müessirdir" genel kuralı bağlamında da temellendirme yoluna giderek konunun izahında farklı bir bakış açısı daha ortaya koymuştur.

2.2.6.3. Muhaffefe Olan (إنّ)'nin Amel Durumu

Dilciler arasında tartışmalı olan meselelerden biri de şeddeli (إنّ)'nin tahfif edilmesi durumunda kendisinden sonraki isimde nasb ameli işleyip işlemeyeceğidir. Kûfeli dilcilere göre şeddeli (إنّ), (إنْ) şeklinde tahfif edildiği zaman nasb ameli işleyemez (ihmâl). Çünkü şeddeli (إنّ)'nin amel etme illeti; üç harften oluşması, feth üzere mebnî olması gibi çeşitli yönlerden mâzi fiillerin lafzına müşabehetledir. Tahfif edilmesi durumunda fiil ile aralarındaki bu benzerlik illeti ortadan kalkacağı için ameli iptal olur.[1247] Zira fillere müşâbeheti olmadığı sürece harflerde aslolan amel etmemektir.[1248] Bu yüzden Kûfeliler söz konusu harfin (إنّ)'den tahfif edildiğine alâmet olarak haberin başına fethalı bir lâm harfinin (lâm-ı fârika) gelmesini zorunlu görmüşlerdir (إنْ زيدٌ لَقائمٌ gibi). Bunun nedeni, nefiy edatı olan (إنْ) ile iltibâsın önüne geçmektir. Kûfeliler'e göre

---

Yani bu harflerden isimlere özel olanları isimlerde; fiillere özel olanları da fiillerde amel ederler. Buna karşın istifhâm hemzesi (أ) ve (هلْ) gibi harfler muhtass olmadığı için amel etmezler. Bilgi için bk. İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/57a, 65a; Nâzıru'l-Ceyş, *Temhîdu'l-kavâ'id*, 3/1190.

[1246] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/56b-57a; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 203.

[1247] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/64a; Enbârî, *el-İnsâf*, 1/159-168; Ukberî, *et-Tebyîn*, 351-352.

[1248] Ukberî, *et-Tebyîn*, 351; Hâzimî, *Fethu Rabbi'l-beriyye*, 247.

bu durumda muhaffefe olan (إنّ)'den sonraki cümle, mübtedâ ve haber olmak üzere aslına rücû eder. Basralı dilcilere göre ise şeddeli (إنّ)'nin tahfif edilmesi durumunda da nasb ameli işlemesi câizdir (i'mâl). Amel ettirildiği takdirde ise haberinin başına lâm harfi getirme zorunluluğu yoktur (إنْ زيداً منطلقٌ gibi). Basralılar i'mâl vechinin cevâzına dair görüşlerini hem semâ hem de kıyâs delillerine dayandırmışlardır. Semâ delili olarak وَإِنَّ كُلًّا لَمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ "*Şüphesiz senin Rabbin, onların işlediği amellerin karşılığını elbette eksiksiz verecektir*"[1249] âyetindeki (إنّ)'nin tahfif vechiyle okunan وَإِنْ كُلًّا şeklindeki kıraat[1250] ile Araplardan nakledilen إنْ عَمْراً لَمُنْطَلِقٌ sözünü zikretmişlerdir. Kıyas olarak da tahfif edilen (إنّ)'yi "لمْ يَكُ زيدٌ منطلقاً", "لِ الأمرَ", "عِ الكلامَ" örneklerinde olduğu gibi harflerinden bazısı hazfedildiği hâlde amel eden fillere benzetmişlerdir.[1251] Dolayısıyla Basralılar, tahfif durumunda şeddeli (إنّ)'den bir harf eksilse de bu harfin fiile müşâbehetinin devam edeceğini savunmuş; bu durumu da bazı harfleri hazfedilmekle birlikte ameli devam eden fiillere kıyas ederek temellendirmişlerdir.

İbnü'd-Dehhân, bu meselede Kûfe ekolünün görüşünü tercih etmektedir. Ona göre tahfif edilen (إنّ)'nin kıyas gereği amel etmemesi gerekir ki, kuvvetli olan görüş de budur. Çünkü bu durumda (إنّ) ile fiil arasındaki lafzî müşâbehet ortadan kalkmaktadır. Bu yüzden İbnü'd-Dehhân, nefiy edatı olan (إنْ) ile karışmaması için muhaffefe olan (إنّ)'den sonra mutlaka meftûh bir lâm harfi getirilmesi gerektiğini belirtmekte ve buna delil olarak da وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ "*Onlar neredeyse seni fitneye düşüreceklerdi*"[1252] âyetini zikretmektedir.[1253] Sonuç olarak İbnü'd-Dehhân bu meselede, (إنّ)'nin amelini fillere

---

[1249] Hûd, 11/111.

[1250] Basralılar'a göre söz konusu âyetin bu kıraat vechindeki (كُلًّا) kelimesini nasbeden âmil, sakileden muhaffef olan (إنْ) harfidir. Buradaki (كُلًّا) sözcüğünün, kendisinden sonraki (لَيُوَفِّيَنَّهُمْ) fiiliyle mansûb olduğu söylenemez. Çünkü bu fiilin başında yer alan lâm harfi, kasem ifade eder. Kasem lâmı ise kendisinden sonrasının, öncesinde amel etmesine engel teşkil eder. Örneğin "زيداً لَأُكْرِمَنَّ" denilemez. Çünkü fiilin başındaki kasem lâmı, (أكرمنَّ) fiilinin, (زيداً) kelimesini nasbetmesine mânidir. Dolayısıyla Basralılar'a göre bu durum, anılan kıraatte geçen (كُلًّا) lafzının, muhaffefe olan (إنْ) harfiyle mansûb olduğunu ve dolayısıyla (إنّ)'nin tahfif edilmesi durumunda da amel etmesinin câiz olacağını göstermektedir. Bilgi için bk. Enbârî, *el-İnsâf*, 1/159; Ukberî, *et-Tebyîn*, 347-348.

[1251] Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 2/139-140; Müberred, *el-Muktedab*, 1/188-189; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/64a; Enbârî, *el-İnsâf*, 1/159-168; İbnü'l-Esîr, *el-Bedî'*, 1/557; Ukberî, *et-Tebyîn*, 347-353.

[1252] el-İsrâ, 17/73.

[1253] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/64a; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/65b; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 213; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü'l-Fusûl*, 19.

müşâbehetle temellendiren kıyas yöntemini ölçüt olarak kabul etmiş; bu doğrultuda aralarındaki söz konusu illet bağının yok olması nedeniyle bu harfin artık nasb ameli işlemeyeceğini ifade etmiştir. Görüldüğü üzere nahiv meselelerine dair görüşlerinin çoğunluğunda Basra ekolüne bağlı kalan İbnü'd-Dehhân, bu konuda Kûfeliler'in yaklaşımını daha isabetli bulmuş ve bunu bir âyet üzerinden de delillendirmiştir. Basralılar'ın delillerini de zikretmekle birlikte bunlar hakkında bir değerlendirmeye gitmemesi, onları zayıf veya şâz olarak gördüğü şeklinde yorumlanabilir. Kanaatimizce muhaffefe olan (إنّ)'nin amel ettirilip ettirilmememe meselesinin tercihe bırakılması daha mâkuldür. Çünkü ihmâl vechinin cevazında her iki ekol arasında da ittifak vardır. Ancak Basralılar i'mâl vechinin de câiz olacağına hükmetmiş ve buna hem semâ hem de kıyastan deliller zikretmişlerdir. Dolayısıyla bu harfin ihmâl ve i'mâl vecihleriyle ilgili ileri sürülen delil ve gerekçeler, her iki kullanım biçiminin de câiz olduğuna işaret etmektedir.

2.2.6.4. Cinsini Nefyeden (لا)'nın Amel Etme İlleti

Basralı nahiv âlimleri, cinsini nefyeden (لا)'nın amel etme gerekçesini (إنّ)'ye kıyas ederek aralarındaki ortak özelliği (illet) iki genel dil kuralı bağlamında izah etmeye çalışmışlardır. Bunlardan ilki "Her muhtass harf, (i'râba) tesir eder" kaidesidir. Buna göre cinsini nefyeden (لا), tıpkı (إنّ) gibi sadece isimlerin başına gelebilen muhtass bir harf olduğu için amel eder. Zira her muhtassın hükmü amel etmektir.[1254] İkincisi ise الشَّيْئُ قَدْ يُحْمَلُ عَلَى نَقِيضِهِ "*Bir şey bazen zıddına da hamledilir*" kaidesidir. Buna göre cinsini nefyeden (لا)'nın (إنّ) gibi amel etme gerekçesi, aralarındaki zıtlıktır. Çünkü (لا), menfî bir durumu pekiştirirken (إنّ) de müspet bir durumu tekid etmektedir. Dolayısıyla aralarındaki bu karşıtlık, (لا) edatının amel yönünden (إنّ)'ye kıyas edilmesine olanak tanımıştır.[1255] İbnü'd-Dehhân, cinsini nefyeden (لا)'nın âmil olma illetine dair bu izahları Basra dil ekolüne nispet ederek kendisi de bu görüşü benimsemektedir.[1256] Müellif bu meselede Kûfeliler'in yaklaşımına dair herhangi bir mâlûmata ise yer vermemiştir. Ancak

---

[1254] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/65a; Enbârî, *el-İnsâf*, 1/302-305; Ukberî, *et-Tebyîn*, 362-367.
[1255] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/65a; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs,* 469; Enbârî, *el-İnsâf*, 1/302; İbnü'l-Habbâz, *Tevcîhü'l-Lüma'*, 157; İbnü'n-Nâzım, *ed-Dürretü'l-mudıyye*, 133.
[1256] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/65a.

konuyla ilgili ihtilâfları ele alan eserler incelendiğinde[1257] Kûfeliler'in de mevzubahis meseleyi zikri geçen iki genel kaide bağlamında açıkladıkları anlaşılmaktadır.

İbnü'd-Dehhân bu konu çerçevesinde cinsini nefyeden (لا) edatının, müfred isminde hem mebnîlik hem de nasb etkisi oluşturmasının keyfiyeti üzerinde de durarak meseleyi fıkıh ve fıkıh usulüyle ilişkilendirerek açıklamış; böylece bu meseleyi mantıksal bir zemine oturtmaya çalışmıştır. Onun bu çerçevede konuya getirdiği açıklama, klasik yaklaşımların ötesine geçen özgün ve dikkat çekici bir yorum niteliği taşımaktadır. Şöyle ki: İbnü'd-Dehhân'a göre لا رَجُلَ ifadesindeki (لا) edatının iki ayrı illete dayanan bir etkisi bulunmaktadır. Bunlardan ilki, (إنّ) edatına kıyasla ismini nasbetmeyi; ikincisi ise هلْ مِنْ رجلٍ؟ sorusunda yer alan (مِنْ) harfine kıyasla ismiyle birlikte mebnî olmayı[1258] gerektirmesidir. Müellife göre bu iki kıyasın birleşiminden dolayı (لا) edatı için üçüncü bir hüküm ortaya çıkmaktadır.[1259] İbnü'd-Dehhân söz konusu üçüncü hükmü temellendirebilmek adına meseleyi öncelikle fıkıh usulündeki fer' kavramı çerçevesinde fer'e ilişkin bazı özellikler üzerinden açıklamaya çalışmaktadır. Şöyle ki: Fer' olan bir mesele, bir illet taşıyabileceği gibi bazen iki farklı illet de taşıyabilmektedir. Eğer fer' birden fazla illet taşıyorsa, söz konusu illetlerden yalnızca birine kıyas edilmesi yeterli olmaz; çünkü her ikisinin özelliğini de kendisinde bulundurmaktadır. Bu durumda o fer' hakkında her iki illetin özelliğini de taşıyan üçüncü bir hüküm doğar. İbnü'd-Dehhân söz konusu meseleyi biraz daha somutlaştırmak için fıkhî meselelerden bazı örnekler sunmaktadır. Mesela Ebû Hanîfe'ye göre eşek bir yönüyle yırtıcı hayvana bir diğer yönüyle de koyuna benzemektedir. Dolayısıyla eşek hem helâl hem de haram olan iki farklı hayvanın özelliğini taşımaktadır. Bu nedenle eşeğin artığı hakkında kendisindeki her iki illeti de barındıran üçüncü bir hüküm doğmaktadır ki, o da meşkûk (şüpheli) olmasıdır.[1260] Benzeri bir durum hünsâ-i müşkil[1261] için de söz konusudur. Çünkü hünsâ-

---

[1257] Bilgi için bk. Enbârî, *el-İnsâf*, 1/302; Ukberî, *et-Tebyîn*, 362, 365-366.

[1258] Çünkü لا رجلَ ifadesi, هلْ مِنْ رجلٍ؟ sorusunun cevabı olup aslen لا مِنْ رجلٍ takdirindedir. Buradaki (مِنْ) harf-i ceri hazfedilip mânası hem (لا)'ya hem de sonrasındaki isme tazmin ettirilince ikisi birlikte tıpkı (خمسةَ عشرَ) gibi terkibe dönüşmüş ve tek bir cüz hâlinde mebnî olmuşlardır. Bu meseleyle ilgili ayrıntılı bilgi için "Cinsini Nefyeden (لا)'nın Müfred İsminde İ'râb ve Binâ Durumu" başlığına bakınız.

[1259] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/64b-65a.

[1260] Bu meselenin fıkhî yönü hakkında detaylı bilgi için bk. Fâzıl Abdülğanî el-Karabâğî, *Şerhu'l-Muhtâr*, thk. Abdülkadir Kaptan (İstanbul: İrşad Kitabevi, 1438/2017), 1/35.

[1261] Fıkıh literatüründe "hünsâ-i müşkil" hem erkeklik hem de dişilik organına birlikte sahip olan yahut bu organlardan herhangi birini taşımayan, bu nedenle de cinsiyetlerini ve haklarında uygulanacak hükmü belirlemenin güç olduğu kimselere denilmektedir. Daha fazla bilgi için bk. Orhan Çeker, "Hünsâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/491-492.

i müşkil hem erkeklik hem de kadınlık özelliğine sahiptir.[1262] Bu nedenle hünsâ-i müşkil için erkek ve kadından farklı üçüncü bir hüküm ortaya çıkmaktadır. Bu bakımdan hünsâ-i müşkilin cenaze namazı kılınırken kadın ile erkeğin arasına konulur. Yine birden fazla cenazeyi bir kabre defnetme zarureti hâsıl olduğunda hünsâ-i müşkil, kadın ile erkeğin arasına konularak defnedilir.[1263]

Müellife göre aynı mantık çerçevesinde cinsini nefyeden (لا) edatı da (إنّ)'ye kıyasen müfred ismini nasbetmeyi; (مِنْ) harf-i cerine kıyasen de ismiyle birlikte mebnî olmayı gerektirmesi bakımından kendisinde iki fer'î illet bulundurmaktadır. Bu durum da (لا) için her iki illeti de kendisinde bulunduran üçüncü bir hüküm gerektirir. Bu hüküm ise şudur: (لا)'nın mebnîlik etkisi muhkem olmadığı için bu durum kendisiyle birlikte mebnî kılındığı isimde amel etmesine (nasb ameli) engel teşkil etmemektedir. Aynı şekilde (لا)'nın amel etmesi de (nasb ameli) muhkem olmadığı için bu durum kendisinde amel ettiği isimle birlikte mebnî olmasına mâni olmamaktadır.[1264]

Sonuç olarak İbnü'd-Dehhân'a göre cinsini nefyeden (لا) edatının, müfred isminde hem nasb hem de mebnîlik etkisi göstermesi, onun için üçüncü bir hükmün varlığını gerekli kılar. Zira (لا) 'nın mebnîlik etkisi nasbı, nasb etkisi de mebnîliği tamamen ortadan kaldıracak ölçüde güçlü değildir. Bu nedenle dilbilgisel açıdan her iki yönün birlikte varlığı mümkündür ki, bu da onun hakkındaki üçüncü hükümdür. Görüldüğü üzere İbnü'd-Dehhân, cinsini nefyeden (لا)'nın müfred ismi üzerindeki iki yönlü işlevini yalnızca geleneksel nahiv anlayışıyla sınırlı kalmaksızın fıkıh ve fıkıh usulü disiplinleri çerçevesinde de değerlendirerek konuya derinlikli ve özgün bir yorum getirmiştir. Bu durum ise onun Arap dil kurallarını sadece aktaran bir âlim olmanın ötesinde onları yeniden yorumlayan, derin analizlerle genişleten ve farklı ilim dalları arasında ilişki kurarak meselelere yeni perspektifler kazandıran bir dilbilimci olduğunu göstermektedir.

2.2.6.5. Muzâri Fiilin Mu'rab Olma İlleti

Basra ve Kûfe dil ekolleri muzâri fiilin mu'rab olduğu hususunda icmâ etmekle birlikte onun mu'rab olmasını gerektiren illet konusunda ihtilâfa düşmüşlerdir.[1265] Basralı

[1262] Hünsâ-i müşkil ile ilgili fıkhî hükümler hakkında detaylı bilgi için bk. Karabâğî, *Şerhu'l-Muhtâr*, 2/45.
[1263] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/64b-65a.
[1264] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/65a.
[1265] Enbârî, *el-İnsâf*, 2/446.

dilcilere göre muzâri fiilin i‘râbını gerektiren illet, isimlere müşâbehettir.[1266] Nitekim “المضارع” kelimesi de “müşâbehet, benzerlik” mânasındadır. Muzâri fiil çeşitli yönlerden isimlere benzediği için bu şekilde adlandırılmış;[1267] bu sebeple isimlere hamledilerek aslı olan binâdan çıkarılıp mu‘rab kılınmıştır.[1268] Zira müşâbehet tesiri gerektirir.[1269] Basralı dilcilere göre muzâri fiil üç cihetten isimlere benzerlik arz etmektedir: 1- Umûmiyet ve husûsiyet cihetinden. Örneğin (رجل) kelimesi kendi cinsinden olan tüm fertleri kapsayan umûmî bir isimdir. Fakat başına harf-i tarif getirildiğinde bu kelime husûsileşir ve yalnızca belirli bir şahsa delâlet eder. Muzâri fiil de böyledir. Meselâ (يضرب) fiili, bağlama göre şimdiki veya gelecek zamana delâlet edebilmektedir. Ancak başına tenfîs harfleri olan (س) ve (سوف) harfleri getirilince bu umûmi anlamdan çıkarak yalnızca müstakbel zamana tahsis edilmiş olur. 2- Hareke ve sükûn cihetinden ism-i fâile benzerlik. Örneğin (يضرب) fiili hem hareke hem de sükûn yönünden (ضارِب) ile aynı vezindedir. 3- Başına lâmü’l-ibtidâ gelmesi. Nasıl ki إنّ زيداً لَقائم deniliyorsa aynı şekilde إنّ زيداً لَيقومُ da denilebilmektedir.[1270] Oysa bu lâm harfinin, mâzi fiil ile emir fiillerinin başına gelmesi câiz değildir.[1271] Basralılar’dan Müberred söz konusu lâm harfinin mâzi fiillerin de başına gelebildiğini ileri sürerek bu son maddeye itirazda bulunmuştur. Delil olarak da حَلَفْتُ لَهَا بِاللهِ حِلْفَةَ فَاجِرٍ لَنَامُوا فَمَا إنْ مِنْ حَدِيثٍ وَلَا صَالِ “*Ona, bir fâcirin yemin ettiği gibi Allah adına yemin ettim ki, mutlaka uyuyacaklardı. Artık ne bir söz kaldı ne de bir direniş*” beytinde geçen (لَناموا) ifadesini zikretmiştir. İbnü’d-Dehhân’a göre Müberred’in bu itirazı yersizdir. Zira bu beyitteki lâm, kasem içindir. Müşâbehet illeti olan lâm ise ibtidâ lâmıdır.[1272] Kûfeliler’e gelince onların çoğunluğuna göre muzâri fiilin mu‘rab olma illeti, muhtelif mânalara ve uzun zaman

---

[1266] Müberred, *el-Muktedab*, 2/1; İbnü’s-Serrâc, *el-Usûl*, 1/51; İbnü’d-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/4b; İbnü’d-Dehhân, *Kitâbü Şerhi’d-Dürûs*, 86-87; İbnü’d-Dehhân, *Kitâbü’l-Fusûl*, 2; İbnü’l-Esîr, *el-Bedî‘*, 1/29; Enbârî, *el-İnsâf*, 2/446; Ukberî, *Mesâ’il hilâfiyye*, 74.

[1267] İbnü’d-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/4b; İbnü’d-Dehhân, *Kitâbü Şerhi’d-Dürûs*, 86; İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 8/223; Muhammed Hasan Cebel, *el-Mu‘cemü’l-iştikâkiyyü’l-müessal li-elfâzi’l-Kur’âni’l-Kerîm* (Kahire: Mektebetü’l-Âdâb, 1431/2010), 3/1283.

[1268] İbnü’d-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/4b; İbnü’d-Dehhân, *Kitâbü Şerhi’d-Dürûs*, 86.

[1269] İbnü’d-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/55a; 2/142a.

[1270] Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 1/14-15; İbnü’d-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/4b; İbnü’d-Dehhân, *Kitâbü Şerhi’d-Dürûs*, 86-87; İbnü’d-Dehhân, *Kitâbü’l-Fusûl*, 2; İbnü’l-Esîr, *el-Bedî‘*, 1/29; Enbârî, *el-İnsâf*, 2/446.

[1271] Enbârî, *el-İnsâf*, 2/446.

[1272] İbnü’d-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/4b-5a; İbnü’d-Dehhân, *Kitâbü Şerhi’d-Dürûs*, 97.

dilimlerine delâlet etmesidir.[1273] Kûfeli dilcilerden Sa‘leb’e göre ise muzâri fiilin i‘râbını gerektiren illet, ismin yerine kâim olmasıdır. Nasıl ki (أينَ) vb. isimler harflerin yerini aldığında mebnî oluyorsa muzâri fiil de ismin yerini alınca mu‘rab olur. Örneğin ona göre مَرَرْتُ بِرَجُلٍ يَقُومُ cümlesindeki (يقوم) fiili, (قائِمٌ) isminin yerine geçtiği için mu‘rab olmuştur.[1274]

İbnü’d-Dehhân bu meselede Basralılar’ın görüşünü isabetli bulmaktadır. Ona göre Kûfeliler’in çoğunluğuna ait görüş, meşgul olmaya değmeyecek derecede zayıftır.[1275] Bu yüzden müellif, onların konuyla ilgili bu görüşünü sadece aktarmakla yetinmekte, başka bir değerlendirme yapmamaktadır.[1276] İbnü’d-Dehhân’a göre Sa‘leb’in yaklaşımı da fâsiddir. Çünkü مررتُ برجلٍ قامَ örneğindeki (قام) mâzi fiili de (قائم) mânasındadır. Eğer bu illet i‘râbda muteber olsaydı mâzi fillerin de mu‘rab olması gerekirdi. Diğer taraftan (أينَ) vb. isimler harflerin yerini almasının yanı sıra o harflerin mânasını da içermektedir. Oysa fiillerde durum böyle değildir.[1277]

Netice itibariyle İbnü’d-Dehhân, muzâri fiilin i‘râb illeti meselesinde Basralılar’ın müşâbehet temelli yaklaşımını benimsemiştir. Karşıt görüşleri ise zayıf ve mesnetsiz bularak reddetmiştir. Ancak müellifin, Kûfeliler’in çoğunluğuna ait ilk görüşü yalnızca zayıf olarak nitelendirip ayrıntılı bir gerekçelendirmeye gitmemesi, eleştirisinin ikna ediciliğini zayıflatmaktadır. Diğer taraftan bu mesele etrafındaki ihtilâflar daha çok dilin teorik ve felsefî boyutuyla ilişkili olup dilin pratik yönüne doğrudan bir etkisi bulunmamaktadır. Bu çerçevede muzâri fiilin, tekid ve nisve nunlarıyla birleşmediği

---

[1273] İbnü’d-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/58b; Enbârî, *el-İnsâf*, 2/446.
[1274] İbnü’d-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/4b-5a; İbnü’d-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/58b; İbnü’l-Verrâk, *‘İlelü’n-nahv*, 188; Enbârî, *el-İnsâf*, 2/448-451; İbn Hişâm, *Şerhu Katri’n-nedâ*, 60.
[1275] İbnü’d-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/58b.
[1276] Basralı dilcilerden Enbârî, Kûfeliler’e ait söz konusu iddiayı çeşitli yönlerden tenkit ederek onlara reddiyede bulunmuştur. Ona göre muzâri fiilin çeşitli mânalara delâlet etmesi onun mu‘rab oluşuna illet teşkil etmez. Zira tümüyle mebnî olan harfler de birçok anlam ifade eder. Örneğin (مِنْ) harfi ibtidâ-i gaye, teb‘îz, tebyîn, te’kid gibi birçok anlam içermektedir. Eğer çok anlamlılık i‘râb için illet olsaydı bu harflerin de mu‘rab olması gerekirdi. Oysa tüm harfler ittifakla mebnîdir. Muzâri fiilin uzun zaman dilimlerine delâlet etmesine gelince bu iddia da mâzi fiille bâtıl olmaktadır. Zira mâzi fiil, muzârinin delalet ettiği müstakbelden daha uzun bir zaman dilimini kapsar. Müstakbel mâziye dönüşür ama mâzi müstakbele dönüşmez. Daha uzun bir zamanı gösteren mâzi fiil ittifakla mebnî iken ondan daha kısa bir zamanı ifade eden muzâri fiil bu illetle nasıl mu‘rab olabilir? Eğer zamanın uzunluğu i‘râbı gerektirseydi bu takdirde mâzi fiilin evlâ yoldan mu‘rab olması gerekirdi. Bilgi için bk. Enbârî, *el-İnsâf*, 2/446-447.
[1277] İbnü’d-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/4b-5a; İbnü’d-Dehhân, *Kitâbü Şerhi’d-Dürûs*, 97.

sürece mu‘rab kabul edilmesi günümüz Arapça öğretimi açısından daha işlevsel ve mâkul bir yaklaşım olarak değerlendirilebilir.

2.2.6.6. Muzâri Fiilde Ref Âmili

Muzâri fiil hakkındaki ihtilâflardan biri de onu ref eden âmil problemidir. Bir önceki başlıkta bahsi geçtiği üzere muzâri fiilin mu‘rab olduğu hususunda Basralı ve Kûfeli dilciler arasında görüş birliği vardır.[1278] Aynı şekilde başına nasbedici ve cezmedici edatlardan herhangi biri gelmediği sürece muzâri fiilin merfû olacağı hususunda da icmâ vardır.[1279] Ancak bu durumdaki muzâri fiili ref eden âmilin ne olduğu meselesi ihtilâflı olup bu konuda birçok görüş ileri sürülmüştür. Bu görüşler şunlardır:

(I) Sîbeveyhi'nin de içlerinde bulunduğu Basralı dilcilerin kâhir ekseriyetine göre muzâri fiil, isimlerin yerine kâim olmasıyla merfûdur. Örneğin "زيد يقومُ" cümlesindeki (يقومُ) muzâri fiili, ism-i fâili olan (قائمٌ)'nün yerine geçtiği için merfû olmuştur. Bu yüzdendir ki, muzâri fiilin başına nasbedici ve cezmedici edatlar geldiğinde merfû olması imkansızdır. Çünkü bu edatlar isimlerin başına gelememektedir. Dolayısıyla bu durumdaki muzâri fiiller ismin yerine geçemeyeceği için merfû olamamaktadır. Basralı dilciler, bu konudaki yaklaşımlarını iki açıdan temellendirmeye çalışmışlardır: 1- Muzâri fiilin ismin yerine kâim olması, lafızdan mücerred olan bir mâna olup mânevî bir âmildir. Bu yönüyle mübtedânın mânevî âmili olan ibtidâya benzemiştir. İbtidâ ise refi gerektirir. Dolayısıyla nasıl ki lafzî âmillerden mücerred olan mübtedâ, ibtidâ âmiliyle merfû oluyorsa muzâri fiil de ismin makâmına kâim olma mânasıyla yani mânevî bir âmille merfû olmaktadır. 2- İsim i‘râbda aslolan kelime türüdür. Muzâri fiil de ismin yerine kâim olmakla bulunabileceği en güçlü konuma yükseldiği için kendisine en güçlü i‘râb hâli olan ref verilmiştir.[1280] (II) Ferrâ ve ona tâbi olanlara göre -ki Kûfeliler'in kâhir ekseriyeti de bu görüştedir- muzâri fiili ref eden âmil, tecerrüd/te‘arrîdir; yani nasbedici ve cezmedici âmillerden soyutlanmasıdır. Zira muzâri fiil, kendisine nasb ve cezm edatları dahil olduğunda mansûb ve meczûm; bunlardan tecerrüd ettiğinde de merfû olmaktadır. Basralı dilcilerden Ahfeş de bu görüştedir. (III) Kûfeli Kisâî'ye göre muzâri fiili ref eden

---

[1278] Enbârî, *el-İnsâf*, 2/446.
[1279] İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, 60.
[1280] İbnü'l-Verrâk, *'İlelü'n-nahv*, 187-188; İbn Cinnî, *el-Lüma'*, 88; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/58b; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 327; Enbârî, *el-İnsâf*, 2/448-451; İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, 60.

âmil, muzâraat harfleridir. (IV) Kûfeli Sa‘leb’e göre ise bu âmil, muzâri fiilin isimlere müşâbehetidir. Basralı Zeccâc da bu görüştedir. (V) Bir başka görüşe göre de muzâri fiili ref eden âmil, tenfîs harfleri olan (س) ve (سوف)’dir.[1281]

İbnü’d-Dehhân muzâri fiili ref eden âmil konusunda Basralılar’ın cumhûruna ait ilk görüşü tercih etmekte; diğer görüşleri ise gerekçeli bir şekilde reddetmektedir. Ona göre Ferrâ’nın temsil ettiği görüş fâsiddir. Çünkü tecerrüd veya te‘arrî ademdir, yani yokluktur; adem ise âmil olamaz. Kisâî’nin görüşü de onun nazarında fâsiddir. Zira muzâri fiil, nasb ve cezm hâlinde olduğunda da kendisinde muzâraat harfleri mevcuttur. Eğer bu harfler ref âmili olsaydı muzâri fiilin dâima merfû olması gerekirdi. İbnü’d-Dehhân’a göre Sa‘leb’in görüşü, diğerlerine nazaran daha ziyade fâsiddir. Çünkü isimlere müşâbehet, muzâri fiilin mu‘rab olma illeti; isimlerin yerine kâim olması ise sadece onun ref illetidir. Muzâri fiilin isme müşâbeheti ise onun makamına kâim olmasından daha kuvvetli ve genel bir durumdur. Çünkü müşâbehet, tüm i‘râb hâllerini kuşatırken; makâma kâim olma, sadece ref hâlini kapsamaktadır. Fakat Sa‘leb bunun tam aksini ileri sürerek kuvvetli ve kapsamlı bir illet olan müşâbeheti sadece bir i‘râb durumu olan ref hâline tahsis etmiş; buna karşılık daha sınırlı ve hususi bir illet olan makama kâim olmayı ise tüm i‘râb durumlarına teşmil etmiştir.[1282] Söz konusu âmilin (س) ve (سوف) harfleri olduğunu ileri süren görüş sahiplerine gelince İbnü’d-Dehhân, İbnü’s-Serrâc’ın bunu fâsid olarak değerlendirdiğini kaydetmektedir. Gerekçesi ise وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضٰى “*Kuşkusuz Rabbin sana verecek ve sen de razı olacaksın*”[1283] âyetinde (سوف)’ye tekid lâmı dahil olmasıdır. Zira tekid edatı, lafzî bir âmilin başına gelemez.[1284]

İbnü’d-Dehhân bu konudaki tenkit ve değerlendirmelerinin ardından özelde tercihe şayan bulduğu görüşü genelde de muzâri fiilin tüm i‘râb hâllerini, ismin i‘râbını belirleyen âmillerle ilişkilendirerek temellendirmeye çalışmış; bu çerçevede konuya son derece özgün bir bakış açısı getirmiştir. Şöyle ki: Ona göre isimleri ref eden âmiller, lafzî ve mânevî olmak üzere iki türlüdür. Lafzî olanlar, fiil ve şibh-i fiil; mânevî olanı ise ibtidâdır. Durum böyle olunca mu‘rab olan fiil (muzâri fiil), ref olma hususunda söz

---

[1281] İbnü’d-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/58b.
[1282] Nitekim bir önceki başlıkta da geçtiği üzere Sa‘leb muzâri fiilin, ismin yerine kâim olması sebebiyle mu‘rab olduğunu savunmuştur.
[1283] ed-Duhâ, 93/5.
[1284] İbnü’d-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/58b-59a.

konusu iki âmil türünün en zayıfı olan mânevî âmile hamledilmiştir. İsimleri nasb eden âmiller ise kuvvetli ve zayıf olmak üzere iki tane olup kuvvetli olanı fiil; zayıf olanı da harftir. Bu bakımdan mu‘rab olan muzâri fiil, nasb olma hususunda bunların en zayıfı olan harfe hamledilmiştir (أنْ، لنْ gibi). İsimleri cer eden âmiller ise sadece harftir (harf-i cer) yahut o harfin takdiridir. Cer âmili isimde yalnız bir tane olup diğerleri gibi bölünme imkânı olmayınca, cerre ıvaz olarak muzâri fiile cezm hâli verilmiştir. Başka bir ifadeyle âmilde tasarruf mümkün olmadığı için mâmulde tasarrufa gidilmiştir.[1285]

Netice itibariyle İbnü'd-Dehhân, muzâri fiili ref eden âmil meselesinde Basralı dilcilerin görüşünü benimsemiştir. Diğer yaklaşımları ise dilbilgisel ve mantıksal tutarlılık bakımından yetersiz bularak fâsid diye nitelemiş ve bunları gerekçeli bir şekilde reddetmiştir. Diğer taraftan İbnü'd-Dehhân, muzâri fiilin i‘râbıyla ilgili açıklamalarında onu ismin bir fer‘i gibi ele almış ve bu doğrultuda onun i‘râb hâllerini, ismin i‘râbını belirleyen âmillerle ilişkili bir zeminde açıklamaya çalışmıştır. Muzâri fiildeki ref, nasb ve cezm hâllerinin her birini, isimdeki karşılıkları ve bu karşılıkların dayandığı âmiller çerçevesinde temellendirerek fiil-i muzârinin i‘râbını isim merkezli bir sistem içinde yorumlamıştır. Bu yönüyle müellif, isim ile muzâri fiil arasında i‘râb yönünden hiyerarşik ve biçimsel bir ilişki kurarak konuyu klasik açıklamaların ötesine taşıyan özgün bir bakış açısı geliştirmiştir.

Basralı dilcilerin muzâri fiilin merfû oluşunu mânevî âmille açıklamaları, ikna edici olmaktan uzak ve zorlama bir izah gibi görünmektedir. Nitekim muzâri fiilin, ismin yerine kâim olduğunu ileri süren bu yaklaşımı destekleyecek güçlü bir delil veya mâkul bir gerekçe sunulamamıştır. Bu da meselenin anlaşılmasını oldukça zorlaştırmakta ve soyut bir çözüm arayışına yönlendirmektedir. Kanaatimizce Kûfeli Ferrâ'nın temsil ettiği tecerrüd esasına dayalı görüş daha mantıksal bir zemine oturmakta ve Arap dilinin doğal işleyişiyle daha uyumlu görünmektedir. Zira muzâri fiil, başında nasbedici veya cezmedici bir edat bulunmadığında daima merfû olmaktadır. Bu durum da teorik tutarsızlıklardan uzak ve daha tatmin edici bir açıklama sunmaktadır.

[1285] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/59a.

2.2.6.7. (لَنْ) Edatının Yapısı

Muzâri fiili nasbeden edatlardan olan (لَنْ) harfinin yapısı hakkında üç farklı görüş ileri sürülmüştür: (I) Halîl b. Ahmed ile Kisâî'ye göre (لَنْ) edatı aslen nefiy harfi olan (لا) ile mastar harfi olan (أَنْ)'den mürekkeptir. Ancak kesret-i isti'mâlden dolayı tahfiflik amacıyla önce (أَنْ)'nin başındaki hemze hazfedilmiş, ardından da iltikâ-i sâkineyn dolayısıyla (لا)'daki elif hazfedilmiştir. (II) Ferrâ'ya göre (لَنْ) edatının aslı, nefyedici (لا) olup kendisindeki elif harfi nûna kalbedilmiştir. (III) Sîbeveyhi'nin de aralarında bulunduğu nahiv âlimlerinin cumhûruna göre ise (لَنْ) edatı, basit bir yapıda olup mürekkeb değildir.[1286] Sîbeveyhi, (لَنْ) edatının aslen (لا) ve (أَنْ) harflerinden mürekkeb olduğu görüşünü ileri süren Halîl b. Ahmed ve Kisâî'ye زيداً لَنْ أَضْرِبَ cümlesinin ittifâken câiz oluşuyla reddiyede bulunmaktadır. Ona göre durum Halîl b. Ahmed'in dediği gibi olsaydı bu cümlede (أَنْ)'nin mâmulünün mâmulü olan (زيداً) sözcüğü kendisine takaddüm edemezdi. Çünkü mastariyye olan (أَنْ) harfi ism-i mevsûl, sonrasındaki fiil ise onun sılası hükmündedir. Sılanın mâmulü ise bu bağlantının mütemmim bir cüzüdür. Bu bakımdan sılanın kapsamında olan bir şey mevsûlüne takaddüm edemez.[1287]

İbnü'd-Dehhân bu meselede Sîbeveyhi'nin temsil ettiği cumhûra ait görüşü tercih etmekte; diğer görüş sahiplerine ise reddiyede bulunmaktadır. Müellif, Halîl b. Ahmed ile Kisâî'nin mezkûr yaklaşımını üç gerekçeden dolayı fâsid bulmaktadır: 1- (أَنْ) edatı, sonrasıyla birlikte müfred takdirindedir. Hâl böyleyken mahzuf bir unsur takdir edilmeden müfred olan bir kelime, nefiy harfiyle birlikte nasıl fayda sağlayacaktır? 2- (أَنْ) edatı, muzâri fiillerin yanı sıra mâzi fiillerin de başına gelebilirken; (لَنْ) harfi sadece muzâri fiillerin başında gelebilmektedir. 3- İsimlerin âmilleri, fiillerin âmillerinden daha kuvvetlidir. Nitekim isimlerin âmili olan (إِنَّ) harfi, (إِنْ) şeklinde tahfif edildiğinde

---

[1286] Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 3/5; Müberred, *el-Muktedab*, 2/6-9; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 64b-65b; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs,* 328; İbn Mâlik, *Şerhu Teshîli'l-Fevâ'id,* 4/15; Murâdî, *el-Cene'd-dânî*, 270-272; İbnü'd-Dehhân, *Tavzîhu'l-makâsıd*, 3/1229; İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, 374; Süyûtî, *Hem'u'l-hevâmi'*, 2/365.

[1287] Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 3/5; Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, 1/33; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 65a; Ukberî, *el-Lübâb*, 2/34; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 5/38; İbn Mâlik, *Şerhu Teshîli'l-Fevâ'id,* 4/15; Murâdî, *el-Cene'd-dânî*, 270-272; İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, 374.

kuvvetli olan görüşe göre amel etmez. İsimlerin âmili olan üç harfli (إنَّ)'den bir harf eksildiğinde amel edemezken fiillerin âmili olan iki harfli (أنْ)'den bir harf eksilince nasıl amel edecektir? İbnü'd-Dehhân, Ferrâ'nın (لنْ) edatı hakkında ileri sürdüğü görüşün ise bir tür kehanet olduğunu söyleyerek bunun delilsiz bir iddiadan ibaret olduğuna işaret etmiştir.[1288] Görüldüğü üzere İbnü'd-Dehhân, (لنْ) edatının yapısı hakkındaki tartışmaları eleştirel ve özgün bir bakış açısıyla ele almıştır. Bu çerçevede söz konusu harfin mürekkeb olduğu yönünde görüş bildiren Halîl b. Ahmed ile Kisâî'nin yaklaşımını üç dilbilgisel gerekçeyle çürütmüş; Ferrâ'nın görüşünü ise delili olmayan bir tür kehanet olarak değerlendirmiştir. Böylece müellif burada dilbilgisel ve mantıkî tutarlılığı esas alarak gramer kurallarının soyut ve subjektif yaklaşımlar üzerine inşa edilmesine karşı çıkmıştır. Dolayısıyla bu konuda ileri sürülen görüşler incelendiğinde cumhûra ait görüşün daha isabetli olduğu söylenebilir. Çünkü bir kelimede aslolan, basit yapıda olmasıdır.[1289] Bu nedenle (لنْ) edatının basit yapılı bir harf olarak değerlendirilmesi daha mâkul görünmektedir.

2.2.6.8. Şartın Cevabını Cezmeden Âmil

Her dilde olduğu gibi Arap dilinde de bir eylemin gerçekleşmesini belli bir koşula bağlayan cümle yapıları bulunmaktadır. Bunlara şart cümleleri denilmekte olup şart cümlesi ve cevap/cezâ cümlesi olmak üzere iki cümlecikten oluşmaktadır. Arapça'da şart üslubu, belirli edatlarla sağlanmaktadır. Bu edatlar, cezmedenler ve cezmetmeyenler şeklinde iki grupta incelenmektedir. Cezmeden şart edatları إنْ، إذْما، مَنْ، ما، مَهْما، أيّ، حَيْثُما، أيّانَ، أنّى، أيْنَ، متَى olmak üzere on bir; cezmetmeyenler ise لَوْ، لَوْلَا، إذَا، كُلَّمَا، لَمّا olmak üzere beş tanedir. Bunlardan (إذَا) zarfının sadece şiirle sınırlı olarak cezmedici olabileceği belirtilmiştir.[1290] Şart edatlarından olan (كيفَ/كيفَما)'nin ise cezmedici olup olmadığı meselesi dilciler arasında tartışmalı olup bununla ilgili detaylar bir sonraki başlıkta ele alınacaktır.

Nahiv âlimleri şartın cevabını cezmeden âmil meselesinde ihtilâfa düşmüştür. İbnü'd-Dehhân bu konuda altı farklı görüş nakletmektedir. Bu görüşler şu şekilde

---

[1288] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/65a-65b.
[1289] Enbârî, *el-İnsâf*, 1/245; Murâdî, *el-Cene'd-dânî*, 271.
[1290] Bu konuda detaylı bilgi için bk. İbnü'l-Esîr, *el-Bedî',* 1/632-633; Muhammed 'Îd, *en-Nahvü'l-musaffâ*, 380-395; Abbas Hasan, *en-Nahvü'l-vâfî*, 4/421-443.

sıralanabilir: (I) Kûfeli dilcilere göre şartın cevabını cezmeden âmil, mücâverettir yani şart fiiline olan yakınlıktır. Çünkü cevap, şartın lâzımı olup ondan ayrı düşünülemez. Bu bakımdan cevap, meczûm olma yönünden şart fiiline hamledilerek mücâveretten dolayı[1291] meczûm olmaktadır. Nitekim cevap, mâkabline tâbidir. (II) Basralılar'ın cumhûruna göre şartın cevabını cezmeden âmil, şart fiilinde olduğu gibi yine şart edatıdır. Çünkü şart edatı, şart fiiline ihtiyaç duyduğu gibi cevaba da ihtiyaç duymaktadır. Bu bakımdan cevapta da amel etmesi gerekir. (III) Bir kısım Basralılar'a göre şart edatı ile şart fiili birlikte şartın cevabını cezmeder. Çünkü her ikisi de cevaba ihtiyaç duymaktadır. Bu bağlamda aralarında sıkı bir birliktelik olup biri diğerinden ayrı düşünülemez. (IV) Basralı dilcilerden Ahfeş'e nispet edilen bir görüşe göre zincirleme bir şekilde şart edatı şart fiilini, şart fiili de cevabı cezmeder. Aksi takdirde -bir önceki görüşte olduğu gibi- iki âmilin bir mâmulde amel etmesi söz konusu olur ki, bu câiz değildir. (V) Bazı Basralılar'a göre ise karşılıklı olarak şart fiili cevabı, cevap da şart fiilini cezmeder. Çünkü her ikisi de birbirine ihtiyaç duymaktadır. (VI) Basralılar'dan Ebû Osman el-Mâzinî'ye göre de hem şart fiili hem de cevabı mebnîdir.[1292]

İbnü'd-Dehhân'a göre şartın cevabını cezmeden âmil konusunda ileri sürülen yaklaşımlardan isabetli olanı, şart edatı ile şart fiilinin beraberce şartın cevabını cezmettiği yönündeki üçüncü görüştür. Zira şart edatı şart fiiline, bunların her ikisi de cevaba ihtiyaç duymaktadır. Bu bakımdan şart edatı ve şart fiili birlikte şartın cevabında cezm ameli işlemektedir. Ona göre bu durum, ibtidâ ile mübtedânın beraberce haberde ref âmili olmasına benzemektedir. Zira ibtidâ, mübtedânın lâzımı olduğu için ondan ayrılamaz. Bu bakımdan ibtidâ ile mübtedâ tek bir şey hükmündedir ve her ikisi birlikte haberde ref âmili olmaktadır. Aynı şekilde şart edatı ile şart fiili de birbirinin lâzımı olunca ikisi birlikte şartın cevabını cezmetmektedir. İbnü'd-Dehhân, bu durumda iki âmilin bir mâmulde amel ettiği yönünde gelebilecek muhtemel itiraza da şöyle cevap vermektedir: Şart edatı ile şart fiili, müstakil olarak müfîd (muhataba tam bir anlam ifade eden) bir cümle olamamakta; anlamının tamamlanabilmesi için cevaba ihtiyaç duymaktadır. Bu bakımdan ikisi birlikte müfred menzilesinde tek bir âmil hükmündedir. Yine müellif, kendisinin şart edatı ile şart fiilini birlikte âmil olarak kabul ettiği hâlde Ferrâ'nın fiil ile

[1291] Kûfeliler, mücâveretin hem Kur'ân'da hem de Arap şiirinde çoğu zaman dikkate alındığını belirterek bu hususta bazı örnekler zikretmişlerdir. Bu deliller için bk. Enbârî, *el-İnsâf*, 2/493-497.
[1292] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/84a-84b. Ayrıca bk. Enbârî, *el-İnsâf*, 2/493-503.

fâilin beraberce mef'ûlün bihte nasb ameli işledikleri yönündeki görüşüne[1293] niçin karşı çıktığı hususunda gelebilecek muhtemel bir itiraza da şöyle cevap vermektedir: Çünkü fiil ve fâil bazen mef'ûle ihtiyaç olmaksızın da tek başına faydalı bir cümle olabilmektedir. Oysa şart edatı ile şart fiili hiçbir zaman tek başına faydalı bir cümle olamamakta, bunun için mutlaka cevaba ihtiyaç duymaktadır. Diğer taraftan cevap cümlesi, şart fiiline ve fâiline takaddüm edemez. Oysa mef'ûlün bih, fiile ve fâile takaddüm edebilir.[1294]

İbnü'd-Dehhân tercihe şayan bulduğu görüşü temellendirdikten sonra diğer görüşlerin değerlendirmesine geçmekte ve bu görüş sahiplerine reddiyelerde bulunmaktadır. Ona göre Ahfeş'in ileri sürdüğü görüş fâsiddir. Çünkü şart ve cevabın her ikisi de fiildir. Bu bakımdan söz konusu fiillerden herhangi biri diğerinde âmil olmada daha öncelikli değildir. Basralılar'ın çoğunluğuna ait olan görüş de müellifin nazarında fâsiddir. Çünkü aslî şart edatı olan (إِنْ) harftir ve ameli zayıftır.[1295] Bu yüzden iki farklı şeyde amel edemez. "Şart fiili cevabı, cevap da şart fiilini cezmeder" yönündeki görüş de İbnü'd-Dehhân'a göre fâsiddir. Çünkü bu durum, mübtedâ ile haberin karşılıklı olarak birbirini ref ettiği yönündeki görüşle benzeşmektedir ki, daha önce bahsi geçtiği üzere[1296] bu da fâsiddir. Zira şart fiilinin âmil olması durumunda rütbeten önce gelmesi, mâmul olması durumunda da sonra gelmesi gerekir ki, bir şey aynı anda hem mukaddem hem muahhar olamaz. Oysa cevap cümlesi, rütbe itibariyle şart cümlesinden sonra gelir. Müellif, Mâzinî'nin bu konudaki yaklaşımını ise tuhaf bir görüş olarak değerlendirmekle yetinmektedir. Kûfeliler'in görüşüne gelince bu da şartın cevabının herhangi bir âmil olmaksızın meczûm olması sonucunu doğuracağı için İbnü'd-Dehhân'nın nazarında isabetli bir yaklaşım değildir.[1297] Sonuç olarak İbnü'd-Dehhân'ın, şartın cevabını cezmeden âmil konusundaki görüş ve değerlendirmeleri, onun dilbilgisel analizlerinde

---

[1293] Bu konuyla ilgili detaylı bilgi için "Mef'ûlün Bihin Âmili" başlığına bakınız.
[1294] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/84a-84b.
[1295] Şart edatlarının çoğu isim ve zarflardan oluşmasına rağmen İbnü'd-Dehhân burada yalnızca harf olan (إِنْ) üzerinden reddiye vermiştir. Çünkü şart üslubunun temel ve asıl edatı (إِنْ) harfidir. Diğer edatlar onun mânasını tazammun ettiklerinden dolayı ona müşâbehetle şart edatı kabul edilmişlerdir. Nitekim diğer şart edatlarının, (إِنْ) harfine niyabetle amel ettikleri belirtilmiştir. Bu yüzden İbnü'd-Dehhân, Basralılar'ın çoğunluğuna verdiği reddiyeyi bu aslî edat ekseninde değerlendirmiştir. Dolayısıyla ona göre diğer şart edatları, (إِنْ) harfinin fer'i menzilesinde oldukları için onlar da iki farklı şeyde amel edemezler. Bu konu hakkında daha fazla bilgi için bk. İbn Cinnî, *el-Lüma'*, 94; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/81a; Ukberî, *el-Lübâb*, 1/129; İbnü'l-Habbâz, *Tevcîhü'l-Lüma'*, 372.
[1296] Bu konu hakkında detaylı bilgi için "Mübtedâ ve Haberin Âmili" başlığına bakınız.
[1297] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/84b.

titiz, sistematik ve eleştirel bir metot izlediğini göstermektedir. Müellif, yalnızca tercih ettiği görüşü savunmakla yetinmeyip konuyu geniş bir perspektiften ele alarak farklı görüşleri detaylı bir değerlendirmeye tabi tutmuştur. Eleştirilerinde özellikle kıyas ve mantık ilkelerini ön planda tutmuş, delillerin tutarlılığını sorgulamış ve güçlü gerekçelere dayanmayan görüşleri reddetmiştir. Ayrıca tercihe şayan bulduğu görüşe yöneltilebilecek muhtemel itirazları da öngörerek argümanlarını güçlendirmeye çalışmıştır. Onun bu meseledeki tercihi, şart edatı ile şart fiilinin birbirini zorunlu kılan unsurlar olması ve anlam bütünlüğü için de cevaba ihtiyaç duymaları bakımından daha isabetli görünmektedir. Bu nedenle şart edatı ile şart fiilinin tek bir cüz hükmünde kabul edilerek şartın cevabında cezm âmili sayılmaları daha tutarlı ve makul bir yaklaşım olarak öne çıkmaktadır.

2.2.6.9. Şart Edatlarından (كيفَ)'nin Cezmetme Fonksiyonu

Nahiv âlimleri, şart anlamı taşıyan (كيفَ)'nin cezmedici özelliğe sahip olup olmadığı hususunda ihtilâf etmişlerdir. Öncelikle belirtmek gerekir ki, Basralı ve Kûfeli dilciler, (كيفَ)'nin şart mânası tazammun ettiği ve bu yüzden biri şart diğeri de cevap olmak üzere lafız ve mânada müttefik olan iki fiile ihtiyaç duyduğu konusunda ittifak etmişlerdir.[1298] Buradaki ihtilâf noktası, bu şart edatının -bir önceki başlıkta anılan cezmedici edatlar gibi- iki muzâri fiili cezmedip etmeyeceğidir. Bu konuda üç farklı görüş ileri sürülmüştür:

(I) Kûfeli nahiv âlimlerine göre kendisine zâid (ما) harfi bitişsin ya da bitişmesin (كيفَ) mutlak olarak cezmedici bir şart edatıdır (كيفَ/كيفَما تَقُمْ أقُمْ gibi). Basralı dilcilerden Kutrub da bu görüştedir. Çünkü onlara göre bu edat, cezmedici olan istifhâm isimlerinden أينَ، أينَما، متى، متى ما، مَنْ، ما، أيّ edatlarına benzemektedir. Nasıl ki (أينَ) edatı mekân; (متى) edatı zaman hakkında bir soru anlamı bildiriyorsa aynı şekilde (كيفما) da durumla ilgili bir soru ifade etmektedir. Nitekim bu edatın mânası, cezmedici mezkûr edatların mânaları gibidir. Örneğin أينَما تَقُمْ أقُمْ cümlesinin في أيِّ مَكانٍ تَقُمْ أقُمْ anlamında; متى تَقُمْ أقُمْ cümlesinin de في أيِّ وقتٍ تَقمْ أقُمْ anlamında olması gibi كيفَما تَقُمْ أقُمْ cümlesi de في أيِّ حالٍ

[1298] Örneğin şart ve cevapta gelen her iki fiilin lafız ve mânada müttefik olduğu "كَيفَ تصنع أصنع" cümlesi ittifakla câiz kabul edilirken; bu unsurlar açısından farklılık gösteren "كَيفَ تَجْلِس أذهب" cümlesi ittifakla câiz görülmemiştir. Bilgi için bk. İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, 270; Süyûtî, *Hem'u'l-hevâmi'*, 2/550; Abbas Hasan, *en-Nahvü'l-vâfî*, 4/442-443; Ğalâyînî, *Câmi'u'd-dürûsi'l-'Arabiyye*, 2/189.

تَقَمْ أقمْ anlamındadır.[1299] (II) Halîl b. Ahmed ve Sîbeveyhi başta olmak üzere Basralı nahiv âlimlerinin kâhir ekseriyetine göre kendisine (ما) harfi bitişsin veya bitişmesin (كيفَ) edatının cezmedici olması câiz değildir. Çünkü bu edat, cümlede muhberun anh (müsnedün ileyh/mübtedâ) olarak gelememekte ve kendisine herhangi bir zamir râci olamamaktadır. Oysa istifhâm yönünden onun benzerleri olan مَنْ، ما، أيّ، مَهْمَا edatları cümle içerisinde muhberun anh olabildiği gibi kendilerine zamir de dönebilmektedir. Dolayısıyla (كيفَ) bu yönüyle benzerlerinden zayıf kaldığı için onlar gibi cezmedici olamaz. Diğer taraftan bu edat, şart üslubunda cezmedici özelliğe sahip olan مَنْ، ما، أيّ، أينَ، متى istifhâm isimlerine benzemekle birlikte kuvvetçe onlardan düşüktür. Çünkü bu soru isimlerinin cevabı bazen marife bazen de nekra olabilirken; (كيفَ), hâl/durumla ilgili bir soru olduğu için cevabı daima nekradır.[1300] Çünkü hâller nekradır. Binâenaleyh (كيفَ) edatının mertebesi bu yönüyle mezkûr istifhâm edatlarının mertebesinden düşük olup onların kuvvetine ulaşamadığı için cezmetme hususunda da onlar gibi fonksiyon icrâ edemez.[1301] Dolayısıyla Basralılar (كيفَ)'yi amel yönünden değil mâna itibariyle şart edatı kabul etmişlerdir. (III) Bazı nahivcilere göre ise (كيفَ) edatı sadece kendisine (ما) harfi bitiştiği zaman cezmedici olur.[1302]

İbnü'd-Dehhân bu konuda Basralılar'ın çoğunluğuna ait görüşü tercih etmektedir. Gerekçesi ise özellikle (كيفَ)'nin cevabının daima nekra olması nedeniyle cezmedici diğer istifhâm edatlarına hamledilemeyeceğidir.[1303] Kanaatimizce bu meselede Kûfeliler'e ait görüş daha isabetlidir. Çünkü (كيفَ) de tıpkı مَنْ، ما، أيّ، أينَ، متى edatları gibi hem bir istifhâm ismidir hem de şart mânası tazammun etmektedir. Dolayısıyla lafız yahut anlam yönünden cezmedici olmasına engel bir durum bulunmamaktadır. Ayrıca cevabının daima nekra olması, muhberun anh olamaması ve kendisine zamir dönmemesi

---

[1299] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/83b; Enbârî, *el-İnsâf*, 2/529-531; İbn Mâlik, *Şerhu Teshîli'l-Fevâ'id,* 4/70-71; İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, 270-271; İbn Akîl, *el-Müsâ'id*, 3/206; Süyûtî, *Hem'u'l-hevâmi'*, 2/550; Ğalâyînî, *Câmi'u'd-dürûsi'l-'Arabiyye*, 2/189.

[1300] Örneğin كيف زيدٌ؟ "Zeyd nasıldır?" sorusuna, سقيمٌ "Hastadır" yahut صالِحٌ "İyidir" vb. şekillerde nekra ifadelerle cevap verilir; السّقيمُ veya الصّالِحُ denilmez. Bilgi için bk. Şâtıbî, *el-Makâsıdü'ş-şâfiye,* 6/110.

[1301] Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 3/60; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/83b; Enbârî, *el-İnsâf*, 2/529-531; İbn Mâlik, *Şerhu Teshîli'l-Fevâ'id,* 4/70-71; İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, 270-271; İbn Akîl, *el-Müsâ'id,* 3/206; Şâtıbî, *el-Makâsıdü'ş-şâfiye,* 6/109-110; Süyûtî, *Hem'u'l-hevâmi'*, 2/550; Ğalâyînî, *Câmi'u'd-dürûsi'l-'Arabiyye*, 2/189.

[1302] Eyyûbî, *el-Künnâş,* 1/289; İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, 271; Süyûtî, *Hem'u'l-hevâmi'*, 2/550.

[1303] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/83b.

gibi hususlar onun istifhâm özelliğinden veya içerdiği şart anlamından bir şey eksiltmemektedir. Bu bakımdan (كيفَ)'nin cezmedici edatlardan kabul edilmesi daha mâkul görünmektedir.

2.2.6.10. (ما أفْعَلَهُ) Taaccüb Sîgasının Yapısı ve İ'râbı

İbnü'd-Dehhân, taaccüb (التّعجُّب) kavramını "*İlleti gizli olan ve benzerlerinden farklı olarak tezahür eden şey*" diye tanımlamaktadır.[1304] Bir başka tarife göre ise taaccüb "*Gizli bir sebepten ve olağandışı bir şeyden dolayı ruhta meydana gelen değişikliktir*."[1305] Bu tanımlamalardan da anlaşılacağı üzere taaccübde bir gizlilik ve olağandışılık söz konusudur. Bu bağlamda taaccüb, sebebi bilinmeyen ve olağan durumların dışında gelişen bir hâdise karşısında ruhta hissedilen duygu ve şaşkınlık hâli olarak ifade edilebilir. Arap dilinde taaccüb üslubu için kullanılan birçok kavram ve ifade bulunmaktadır. Bunların en yaygın olanları, sülâsî fiillerden kıyâsî yolla elde edilen ما أفْعَلَهُ ve أفْعِلْ بِهِ sîgaları olup (ما أحسَنَ زيداً / أحْسِنْ بِزيدٍ gibi) yalnızca taaccüb mânasına özel olarak kullanılmaktadır. Vezinleri farklı olmakla birlikte ifade ettikleri anlam aynıdır.[1306] Bu başlık altında söz konusu taaccüb sîgalarından ما أفْعَلَهُ hakkındaki ihtilâflara ve İbnü'd-Dehhân'ın bu meseledeki değerlendirmelerine yer verilecektir. Bu sîga hakkındaki ihtilâflar iki maddede ele alınabilir: a- Sîgada yer alan (أفْعَلَ) kelimesinin isim mi yoksa fiil mi olduğu. b- Sîganın i'râbı.

a- Basralı nahivciler ile Kûfeli Kisâî, bu sîgada geçen (أفْعَلَ) kelimesinin mâzi fiil olduğunu savunmuşlardır. Kisâî dışındaki Kûfeliler ise bu kelimenin isim olduğunu ileri sürmüşlerdir. Her iki ekol mensupları da kendi görüşlerini temellendirmek üzere çok sayıda delil ve gerekçe zikretmişlerdir. Basralı dilcilere göre (أفْعَلَ) sözcüğünün fiil olduğunu gösteren deliller şunlardır: 1- Bu kelimeye mütekellim yâ'sı bitişince ما أعْلَمَنِي ve ما أحْسَنَنِي şeklinde kendisine nûnü'l-vikâye ilhak olmaktadır. Nûnü'l-vikâye ise sadece fiillere bitişmekte ve fiilin son harekesini kesradan korumaktadır. Eğer bu kelime isim

---

[1304] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/92a.
[1305] Ebû Hayyân, *et-Tezyîl*, 10/177.
[1306] İbn Cinnî, *el-Lüma'*, 96-98; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs,* 374-378; Ebû Hayyân, *et-Tezyîl*, 10/177; Nâzıru'l-Ceyş, *Temhîdu'l-kavâ'id*, 6/2611; Fârızî, *Şerhu'l-Fârızî*, 3/94-95.

olsaydı ما أعْلَمِي ve ما أحْسَنِي de denilebilmesi gerekirdi ki,[1307] böyle denilemeyeceği hususunda ittifak vardır. Basralılar'a göre وَلَيْسَ حَامِلَنِي إلَّا ابْنُ حَمَّالٍ "*İbn Hammâl'dan başka beni taşıyacak kimse yoktur*" şiirinde geçen (حاملَني) ism-i fâiline nûnü'l-vikâyenin bitişmesi ise şâz bir kullanım olup buna kıyas yapılamaz. 2- Bu kelimenin fiil oluşuna bir başka delil, fetha üzere mebnî olmasıdır. Bu da onun mâzi bir fiil olduğunu göstermektedir. Eğer isim olsaydı mebnî olmazdı. Çünkü söz konusu kelimenin burada özellikle fetha üzere mebnî olması için mâzi fiil olmak dışında hiçbir gerekçe yoktur. 3- Eğer bu kelime isim olsaydı sahih bir mef'ûlün bihe müteaddî olamazdı. Bu bakımdan زيدٌ أضْرَبُ منْ عمروٍ وبكراً denilemez. Zira örnekteki (أضْربُ) kelimesi, (أفْعَلَ) fiiline vezin yönünden benzerliği olan bir ism-i tafdildir. İsm-i tafdiller ise sahîh bir mef'ûlün bihi nasb edemeyip kendilerinden sonra temyiz olmak üzere ancak nekra isimleri nasb edebilirler (زيدٌ أكْثَرُ منك عِلْمًا gibi). Oysa taaccüb sîgasındaki (أفْعَلَ) vezni hem marife hem de nekra isimleri sahîh birer mef'ûlün bih olarak nasb edebilmektedir. Bu da yine onun fiil olduğuna delalet etmektedir.[1308]

Kûfeli dilcilerin ise (أفْعَلَ)'nin isim olduğuna dair delilleri şunlardır: 1- Araplar bu kelimeyi, ما أُحَيْسِنَ زيداً şeklinde ism-i tasğîr formunda da kullanmışlardır. Tasğîr ise isimlerin bir özelliğidir. Bir Arap şiirinde geçen مَا أُمَيْلِحَ غِزْلاَناً "*Ceylanlar ne kadar güzeldir*" ifadesi de buna delil teşkil etmektedir.[1309] 2- Bu kelimenin isim olduğunu gösteren bir başka delil de câmid olmasıdır. Eğer fiil olsaydı mutasarrıf olması gerekirdi. Çünkü tasarruf olgusu fiillere özgü bir durumdur. 3- Bu kelime هذا أقْوَمُ منكَ ve هو أبيَعُ منك cümlelerinde geçen ism-i tafdillerde olduğu gibi aynü'l-fiili i'lâl işlemine uğramayıp sahih kalmaktadır (ما أقوَمَ زيداً / ما أبْيَعَ عمراً gibi). Eğer Basralılar'ın iddia ettiği gibi bu kelime fiil olsaydı tıpkı (قام) ve (باعَ) fiillerindeki gibi aynü'l-fiilinin elife kalbedilmesi gerekirdi. Kûfeliler, Basralılar'a cevap olarak (أفْعَلَ)'nin fetha üzere mebnî oluşunu ise

---

[1307] Bazı Arapların, (ما أحْسَنَنِي) ifadesini nûnü'l-vikâye olmaksızın (ما أحْسَنِي) şeklinde telaffuz ettikleri yönünde bir rivâyet nakledilse de bunun şâz bir kullanım olduğu belirtilmiştir. Bilgi için bk. İbnü'n-Nehhâs, *Şerhu'l-Mukarrib*, 1/258-259.

[1308] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/92b-93a; Enbârî, *el-İnsâf*, 1/104-119; Ukberî, *et-Tebyîn*, 285-291; İbnü'l-Habbâz, *Tevcîhü'l-Lüma'*, 382-383; İbnü'n-Nehhâs, *Şerhu'l-Mukarrib*, 1/258-259; İbn Hişâm, *Evdahu'l-mesâlik*, 3/226-227; Fârızî, *Şerhu'l-Fârızî*, 3/96-97.

[1309] Söz konusu şiirde geçen bu ifadenin şâz bir kullanım olduğu belirtilmektedir. Bilgi için bk. Fârızî, *Şerhu'l-Fârızî*, 3/96-97.

şöyle izah etmişlerdir: Söz konusu taaccüb sîgası aslı itibariyle ما أحسَنُ زيدٍ؟ şeklinde istifhâmdır. Buradaki (أحسَنُ) kelimesi taaccüb mânası yüklenince istifhâm ile taaccüb üslubu arasındaki farkı göstermek üzere Araplar (أحسَنُ) kelimesini fetha ile mebnî; onun muzâfun ileyhi durumundaki (زيدٍ) kelimesini de mansûb kılmışlardır. Basralılar'dan İbn Dürüsteveyh de bu görüştedir. Onlara göre (أحسَنَ) kelimesinin mebnî olma nedeni ise taaccüb harfinin mânasını tazammun etmiş olmasıdır. Zira istifhâm, şart, nefiy, nehiy, temennî, tereccî, nidâ, atıf ve istisnâda olduğu gibi taaccüb üslubunun da kendisine özel bir harfinin bulunması gerekir. Çünkü taaccüb bir mânadır. Mânaların ifadesinde aslolan ise harf olmaktır. Bu bakımdan her bir mâna için bir harf vaz' edilmesi gerekir. İşte Araplar (zâhiren görünmese de zihnen var olduğu düşünülen) taaccüb harfini telaffuz etmemiş, onun mânasını (أحسَنَ) kelimesine tazmin ettirerek bu kelimeyi mebnî kılmışlardır. Nitekim isimler harf mânasını tazammun edince mebnî olurlar.[1310]

İbnü'd-Dehhân bu meselede Basralılar'a ait görüşü isabetli bulmaktadır. Ona göre -yukarıda anılan gerekçelerin yanı sıra- eğer söz konusu taaccüb sîgasındaki (أفْعَلَ) kelimesi isim olsaydı müennesinin ya فَعْلاءُ yahut فُعْلَى şeklinde gelmesi gerekirdi ki, böyle bir şey söz konusu değildir. İbnü'd-Dehhân'a göre Kûfeliler'in ileri sürdüğü delillerin hiçbiri onların lehine hüccet teşkil etmez. Şöyle ki: (أفْعَلَ) fiilinin mutasarrıf olmama nedeni, kullanıldığı bu bağlamda aslen kendisinde bulunmayan zâid bir anlam tazammun etmesidir ki, o da taaccüb mânasıdır. Mânaların ifadesinde aslolan ise harflerdir. Dolayısıyla bu fiil daha önce taşıdığı ihbârî mânaya zâid olarak taaccüb mânasını tazammun ettiği için harf gibi câmid olmuştur. (أفْعَلَ)'nin ism-i tasgîr olarak kullanımına gelince ona göre bunun nedeni de bir önceki durumla ilintilidir. Çünkü bu kelime câmid olunca isimlere müşâbehet göstermiş, böylelikle isimler gibi tasğir formuna da aktarılmıştır.[1311] İbnü'd-Dehhân, Kûfeliler'in "أفْعَلَ"nin i'lâle uğramadığı yönündeki iddiaları hakkında ise herhangi bir değerlendirmede bulunmamaktadır.[1312]

[1310] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/92b-93a; Enbârî, *el-İnsâf*, 1/104-119; Ukberî, *et-Tebyîn*, 285-291; İbnü'n-Nehhâs, *Şerhu'l-Mukarrib*, 1/258-259; Fârızî, *Şerhu'l-Fârızî*, 3/96-97.

[1311] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/93a; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs,* 373.

[1312] Basralı dilcilerden Enbârî bu iddiaya şöyle cevap vermektedir: "ما أقوَمَ زيداً" ve "ما أبْيَعَ عمراً" örneklerinde "أفْعَلَ" veznindeki fiillerin i'lâle uğramamasının nedeni, ism-i tafdil sîgası olan (أفْعَلُ) veznine lafzen müşâbehetidir. Nitekim bu sîgada gelen (أقْوَمُ) vb. kelimelerde de i'lâl işlemi uygulanmamaktadır. Bu yüzden o da bu bâba hamledilmiştir. Ancak bir şeye benzerlik onu aslından çıkarmaz. Örneğin muzâri fiil, isme

Netice itibariyle İbnü'd-Dehhân, taaccüb sîgasındaki (أَفْعَلَ) kelimesinin yapısı hakkında Basralılar'ın fiil görüşünü benimsemiş ve bu yapının müennes formunun bulunmamasını da söz konusu görüşü destekleyen özgün bir gerekçe olarak sunmuştur. Ayrıca Kûfeliler'e cevap sadedinde (أَفْعَلَ) kelimesinin câmid oluşunu, taaccüb mânasının harf gibi zâid bir anlam olarak kelimeye dâhil edilmesine bağlaması da dikkat çekici bir yorumdur. Ancak bu kelimenin câmid oluşunu esas alarak onun yapı bakımından isimlere müşâbehet gösterdiği ve bu sebeple tasğîr formuna da aktarılabildiği yönündeki açıklaması, dilbilgisel açıdan yeterince ikna edici görünmemektedir. Kanaatimizce Basralılar'ın bu meselede ortaya koyduğu delil ve gerekçeler daha kuvvetli ve tatmin edicidir. Kûfeliler'e ait yaklaşımın ise genellikle şâz kullanımlara ve zorlama te'villere (taaccübün aslının istifhâm olması gibi) dayandığı görülmektedir. Bu bağlamda Basralılar'a ait görüşün daha tutarlı olduğu söylenebilir.

b- (ما أَفْعَلَهُ) sîgasının i'râbına ilişkin görüş ayrılıkları ise daha çok (ما)'ya yüklenen mâna etrafında şekillenmiştir. Bu bağlamda İbnü'd-Dehhân, Basralı iki dilci olan Sîbeveyhi ile Ahfeş arasında cereyan eden ihtilâfı zikretmekte, ardından da tercih ve değerlendirmelerine yer vermektedir. Sîbeveyhi'ye göre[1313] ما أَحْسَنَ زيداً cümlesindeki (ما) sözcüğü, şey (شيءٌ) mânasında nekre-i tâmme olup mübtedâdır; sonrasındaki fiil cümlesi de ref mahallinde onun haberidir. Söz konusu cümle mâna itibariyle شيءٌ أَحْسَنَ زيداً takdirindedir. Ahfeş ve ona tâbi olanlara göre ise bu sîgada geçen (ما) kelimesi, (الّذِي) mânasında ism-i mevsûl (marife-i nâkısa) olup mübtedâdır. Sonrasındaki fiil cümlesi onun sılası; haberi ise mahzuftur. Buna göre cümle الّذِي أحسَنَ زيداً شيءٌ عَظَيمٌ "*Zeyd'i güzelleştiren, çok büyük bir şeydir*" takdirindedir.[1314] Ahfeş'e nispet edilen bir başka görüşe göre ise (ما) nekre-i mevsûfe/nekre-i nâkısa olup mübtedâ; sonrasındaki cümle onun sıfatı ve haber yine mahzuftur. Bu veche göre de cümlenin takdiri شيءٌ أحسَنَ زيداً عَظَيمٌ "*Zeyd'i güzelleştiren şey çok büyüktür*" şeklindedir.[1315] Bu mesele hakkında İbnü'd-Dehhân'ın zikretmediği iki görüş daha nakledilmektedir. Kûfeli dilcilerden Ferrâ ile

---

müşâbeheti nedeniyle mu'rab olsa da bu durum onu fiil olmaktan çıkarmamaktadır. Aynı durum gayr-i munsarıf isimlerde de söz konusudur. Kaldı ki, kendisinde söz konusu i'lâl işleminin uygulanmadığı (أَغْيَمَ), (أَغْيَلَ), (اسْتَحْوَذَ) gibi birçok mutasarrıf fiil de bulunmaktadır. Bilgi için bk. Enbârî, *el-İnsâf*, 1/117-118.

[1313] Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 1/72; Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, 1/354.

[1314] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/93b; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs,* 374.

[1315] İbn Hişâm, *Evdahu'l-mesâlik*, 3/226.

Basralılar'dan İbn Dürüsteveyh'e göre (ما), istifhamiyye olan bir isim olup mübtedâdır; sonrasındaki cümle ise onun haberidir. Cümlenin takdiri أيُّ شيءٍ أحْسَنَ زيداً؟ "*Hangi şey Zeyd'i güzelleştirdi?*" şeklindedir. Diğer bir görüşe göre ise (ما) kelimesi, nekre-i mevsûfe olup mübtedâdır; sonrasındaki fiil cümlesi de onun haberidir. Buna göre de cümlenin takdiri شَيْءٌ عَظِيمٌ أحْسَنَ زيدًا "*Çok büyük bir şey Zeyd'i güzelleştirdi*" şeklindedir.[1316]

İbnü'd-Dehhân bu meselede Sîbeveyhi'nin görüşünü tercihe şayan bulmaktadır. Ona göre Ahfeş'in yaklaşımı fâsiddir. Çünkü bir kelâm isimle başlayıp sonrasında da kendisini bir fiilin takip ettiği müstakil bir cümleden oluşuyorsa, o fiil yalnızca haber olur. Bunun aksini gösteren bir delil bulunmadığı sürece hazfe gitmek sahih değildir. Diğer taraftan bir şey, ancak bilindiği zaman hazfedilebilir. Bilinmesi hâlinde de taaccübün bir hükmü kalmaz. Zira taaccüb, illeti gizli olan bir durumdur.[1317] İbnü'd-Dehhân, (ما)'nın (شيءٌ) mânasında alınması durumunda مَا أَعْظَمَ اللَّهَ "*Allâh ne yücedir*" sözünün nasıl anlaşılması gerektiğine ilişkin gelebilecek muhtemel bir soruyu da gündeme getirerek onu cevaplamaktadır. Zira (ما) kelimesi, nekre-i tamme olarak alındığında söz konusu cümlenin mânası شيءٌ أَعْظَمَ اللَّهَ "*Bir şey Allâh'ı yüceltti*" şeklinde olur. Oysa Allâh Teâlâ, hiçbir mahlukatın kendisini yüceltmesine ihtiyacı olmaksızın yücedir, üstündür. İbnü'd-Dehhân bu soruya dört farklı şekilde cevap verilebileceğini belirtmektedir: 1- Takdirdeki "şey" ifadesinden kasıt, Allâh'ın zatının kendisidir. Yani Allâh Teâlâ herhangi birinin O'nu yüceltmesine ihtiyacı olmaksızın kendi zatıyla yüce ve üstündür. 2- Bu ifadeyle Allâh'ı tâzim eden kullar kastedilmektedir. Çünkü kulları daima O'nu saygıyla anar ve O'na tâzimde bulunurlar. 3- Bu ifadenin anlamı, kâinatta Allâh'ın varlığını ve azametini gösteren her şeydir. 4- Allâh'ın fiilleri, kulların fiillerinden farklıdır. Bu yüzden Allâh'a ait olan fiiller, O'nun zât ve sıfatlarına uygun bir mânaya hamledilir. Bu bağlamda söz konusu cümle هو عَظِيمٌ في نفسِه "*O, kendiliğinden yücedir*" anlamına gelir.[1318] Görüldüğü üzere İbnü'd-Dehhân, ما أَفْعَلَهُ sîgasının i'râbında Sîbeveyhi'nin görüşünü tercih etmiş ve Ahfeş'in hazfe dayalı yaklaşımını delil yetersizliği nedeniyle fâsid olarak değerlendirmiştir. Ayrıca savunduğu görüş bağlamında مَا أَعْظَمَ اللَّهَ ifadesinin

[1316] Fârızî, *Şerhu'l-Fârızî*, 3/96-97.
[1317] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/93b.
[1318] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/95a-95b.

doğurabileceği anlam sorununa karşı da kendisine özgü dört farklı bakış açısı ortaya koyarak konu hakkında sadece teorik değil aynı zamanda pratik bir açıklık da sunmuştur.

Bu ihtilâfta (ما)'nın nekre-i mevsûfe olduğu yönündeki son görüş daha isabetli görünmektedir. Zira bu yaklaşım hem anlam hem de i'râb açısından ortaya çıkabilecek potansiyel karışıklıkları önleme noktasında daha tutarlı bir çözüm sunmaktadır. Zira Sîbeveyhî'nin görüşü sıfat-mevsûf karışıklığına yol açabileceği gibi haberin mahzuf olduğu yönünde bir yoruma da kapı aralamaktadır. Ahfeş'in görüşü de hem delil noktasında yetersiz kalması hem de ihtiyaç yokken takdire gitmeyi gerektirmesi nedeniyle ikna edici görünmemektedir. Ferrâ'nın görüşü ise konuyu taaccüb mânasından uzaklaştırıp istifham yönüne kaydırdığı için meselenin özüyle bağdaşmamakta, mantıklı bir çözüm sunmamaktadır.

2.2.6.11. (نِعْمَ) ile (بِئْسَ)'nin Fiil veya İsim Olma Durumu

Arapça'da medh (övme) ve zem (yerme) için kullanılan gayr-i mutasarrıf (نِعْمَ) ve (بِئْسَ) kelimelerinin isim mi yoksa fiil mi olduğu hususu dilciler arasında tartışmalıdır. Basralı dilciler ile Kûfeli Kisâî'ye göre bu kelimeler mâzi birer fiildir. Kisâî dışındaki Kûfeliler'e göre ise bu kelimeler isimdir. Basralılar'ın söz konusu iki kelimenin fiil olduğuna dair delilleri şunlardır: 1- Kendilerine sâkin müenneslik tâ'sının bitişmesi (نِعْمَتِ المرأةُ عائشةُ ve بِئْسَتِ المرأةُ هِنْدٌ gibi). Zira bu harf yalnızca fiillere bitişir. 2- Mâzi fiiller gibi sonlarının fetha üzere mebnî olması. Çünkü burada bu hareke üzerine binâyı gerekli kılacak başka bir gerekçe yoktur. 3- Hem zâhir isimleri (نِعْمَ الرَّجُلُ ve بِئْسَ الْغُلاَمُ gibi) hem de bünyelerindeki müstetir zamirleri (نِعْمَ رجلًا زيدٌ ve بِئْسَ غلامًا عمرو gibi)[1319] ref etmeleri. 4- Mutasarrıf fiiller gibi fâil olan ref zamirlerinin kendilerine bitişmesi. Nitekim Kisâî, Araplar'ın bu kelimeleri bazen نِعْمَا رَجُلَيْنِ ve نِعْمُوا رِجَالًا şeklinde de kullandıklarını nakletmiştir. 5- Fiillere atfedilmeleri ve aynı şekilde fiillerin de kendilerine atfedilmesi. Örneğin وَلَقَدْ نَادٰينَا نُوحٌ فَلَنِعْمَ الْمُجِيبُونَ ﴿﴾ وَنَجَّيْنَاهُ وَاَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ "*Andolsun ki, Nuh bize yakarmıştı da duasına ne güzel icabet etmiştik. Onu ve*

[1319] Basralılar'a göre bu örneklerde yer alan mansûb-nekra isimler temyiz olup (نعم) ve (بئس) fiillerinde müstetir (هو) zamirleri için birer müfessirdir. Buna göre cümlenin takdiri "نعم/بئس الرّجلُ رجلاً زيدٌ" şeklinde olmaktadır. Bilgi için bk. İbn Cinnî, *el-Lüma'*, 99; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs,* 384.

ailesini o büyük felaketten kurtarmıştık"[1320] âyetinde (نِعْمَ) kelimesi kendisinden önce geçen (نَادٰينَا) fiiline atfedilmiş; aynı şekilde kendisinden sonraki (نَجَّيْنَاهُ) fiili de atıf yoluyla ona bağlanmıştır. Bu da onun fiil olduğuna delâlet etmektedir. Bu iki kelimenin isim olduğunu savunan Kûfeliler'in delilleri ise şunlardır: 1- Başlarına harf-i cer gelmesi. Nitekim Araplar'dan nakledilen ما أنتَ بِنِعْمَ الرّجلُ "*Sen iyi bir adam değilsin*" sözüyle bir şiirde geçen أَلَسْتُ بِنِعْمَ الجارُ يُؤْلَفُ بَيْتُهُ "*Ben, evine ülfet edilen güzel bir komşu değil miyim?*" dizesi de buna delil teşkil etmektedir. Harf-i cerler ise yalnızca isimlerin başına gelir. 2- Gayr-i mutasarrıf olmaları. Zira tasarruf (çekimlenebilirlik) sadece fiillere hastır. 3- Vezinlerinin fiil vezinlerine benzememesi.[1321]

İbnü'd-Dehhân'a göre bu meselede isabetli olan görüş, Basra ekolünün görüşüdür. Müellif, Kûfeliler'in ileri sürdüğü delillerden her birinin Basralılar nezdinde bir cevabı olduğunu kaydetmekte ve ardından bunları sırasıyla serdetmektedir: 1- (نِعْمَ) ve (بِئْسَ) fiillerinin gayr-i mutasarrıf olmaları, aslen taşıdıkları ihbârî mânaya zâid olarak medh ve zem mânalarını tazammun etmelerinden dolayıdır. Mânaların ifadesinde aslolan ise harflerdir. Medh ve zem de birer mâna olmaları hasebiyle (نِعْمَ) ve (بِئْسَ) fiillerine harf mânası katmıştır. Durum böyle olunca söz konusu fiiller, aslî olan bâbından çıkarak harfler gibi câmid olmuşlardır. 2- (نِعْمَ) ve (بِئْسَ) fiillerinin başına harf-i cer gelmesi meselesine gelince, bu kullanımlar şâz olup hikâye te'vilinde vârid olmuştur. Bu bakımdan أَلَسْتَ بِنِعْمَ الجارُ يُؤْلَفُ بَيْتُهُ cümlesi aslen أَلَسْتُ بِجَارٍ مَقُولٍ فِيهِ نِعْمَ الجارُ يُؤْلَفُ بَيْتُهُ "*Ben, hakkında 'Ne güzel komşu' denilen ve evine alışılan bir komşu değil miyim?*" takdirinde; ما أنتَ بِنِعْمَ الرّجلُ sözü de aslen ما أنتَ بِرجلٍ مقولٍ فيه نِعْمَ الرّجلُ "*Sen hakkında 'Ne iyi adam' denilecek bir adam değilsin*" takdirinde olmaktadır. Bunların hikâye vechi üzere geldiğinin delili, fiil oluşunda herhangi bir şüphe olmayan kelimelere de hikâye takdiriyle harf-i cer dahil olabilmesidir. Örneğin bir şiirde geçen وَاللهِ مَا لَيْلِي بِنَامَ صَاحِبُهُ "*Vallâhi benim gecem (öyle bir gecedir ki) onun sahibi (olan ben) asla uyumaz*" dizesindeki (نامَ) fiilinin başına harf-i cer gelmesi bu kabildendir. Bu da hikâye te'vilinde olup واللهِ ما لَيْلِي بليلٍ مقولٍ فيه نامَ صَاحِبُه "*Vallâhi benim gecem, hakkında 'Sahibi uyur'*

[1320] es-Sâffât, 37/75-76.

[1321] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/99b-100a; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs,* 382; Enbârî, *el-İnsâf*, 1/81-103; İbnü'l-Habbâz, *Tevcîhü'l-Lüma'*, 388-389; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 4/389-391; İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, 30-33.

denilen bir gece değildir" takdirindedir. Eğer durum Kûfeliler'in dediği gibi olsaydı fiil oluşunda hiçbir şüphe bulunmayan (نامَ)'nin başına harf-i cer geldiği için isim olduğuna hükmedilmesi gerekirdi. Oysa bu câiz değildir. Benzeri durum (نِعْمَ) ve (بِئْسَ) fiillerinde de söz konusu olup sırf başlarına harf-i cer geldiği için isim oldukları söylenemez; çünkü bunlar da mezkûr cümlelerde hikâye takdiriyle vârid olmuştur. Dolayısıyla Basralılar'a göre bu kabilden olan cümlelerde hem mevsûf hem de sıfat hazfedilmekte; sıfatın mâmulü, sıfatın yerine ikâme edilmektedir. Bu durumda söz konusu harf-i cerler hakikatte mahzuf bir ismin başına gelmiş olmaktadır. Fakat İbnü'd-Dehhân bu türden kullanımların şâz olduğunu özellikle vurgulamaktadır. 3- Söz konusu iki kelimenin vezinlerinin fiil vezinlerine benzemediği iddiasına gelince (نِعْمَ) ve (بِئْسَ) kelimeleri aslen (نَعِمَ) ve (بَئِسَ) şeklindedir. Ancak (فَعِلَ) vezninde gelen bir fiilin aynü'l-fiilinin boğaz harfi olması durumunda o fiilde (فَعِلَ), (فِعِلَ), (فَعْلَ) ve (فِعْلَ) şeklinde dört lügat câizdir. Bu bağlamda (نَعِمَ) ve (بَئِسَ) fiilleri hakkında daha çok (فِعْلَ) lügatı yaygınlık kazanmıştır.[1322] Yani Basralılar'a göre (نِعْمَ) ve (بِئْسَ) kelimelerinin her ikisi de aslen fiil vezninde olup kendilerinde (فِعْلَ) lügatının yaygınlık kazanması nedeniyle bu şekilde telaffuz edilmişlerdir.

İbnü'd-Dehhân, (نِعْمَ) ve (بِئْسَ) hakkındaki bu ihtilâfta Basralılar'ın görüşünü tercih etmiş ve bunları mâzi birer fiil olarak kabul etmiştir. Ancak bunların câmid olma gerekçesi hususunda Basralılar'dan farklı düşünmüş ve bu noktada kendisine özgü bir yaklaşım ortaya koymuştur. Ona göre söz konusu fiillerin câmid olma nedeni, harf mânası tazammun etmeleri değil isimlere olan müşabehetleridir. Çünkü bu filler lafız yönünden mâzi olmakla birlikte ifade ettikleri anlam itibariyle içinde bulunulan duruma da uygundur ve mânaları bir zamana özgü değildir. Örneğin مدحتُ زيداً "*Zeyd'i övdüm*" denildiğinde burada sadece mâzi anlam kastedilirken; نِعْمَ الرّجلُ زيدٌ "*Zeyd ne güzel adamdır*" denildiğinde sadece mâzi zaman kastedilmemektedir. Bu bakımdan isimlere müşâbih olmuşlardır. Dolayısıyla nasıl ki isimlerde mutasarrıflık durumu yoksa bu fiiller de isimlere müşâbehetle mutasarrıf olmaktan men olunmuştur. Müellif, (نِعْمَ) ve (بِئْسَ)'nin

[1322] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/99b-100a; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs,* 382; Enbârî, *el-İnsâf*, 1/81-103; İbnü'l-Habbâz, *Tevcîhü'l-Lüma'*, 388-389; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 4/389-391; İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, 30-33.

başına harf-i cer gelmesini de yine isimlere müşâbehet yaklaşımı doğrultusunda izah etmiştir. Buna göre (نِعْمَ) ve (بِئْسَ) fiilleri isimlere benzerlik arz edince isimlere özel olan harf-i cerler şâz bir şekilde bunların başında da kullanılmıştır. Bu durum da isimlere müşâbeheti nedeniyle tasğir edilen taaccüb fiilinin[1323] durumuna benzemektedir.[1324] Sonuç olarak İbnü'd-Dehhân, (نِعْمَ) ve (بِئْسَ) kelimelerinin fiil olduğunu savunan Basralılar'ın görüşünü tercih etmekle birlikte bu fiillerin câmid oluşunu onlardan farklı bir gerekçeyle temellendirmeye çalışmıştır. Ona göre bu fiillerin câmid olma nedeni, harf mânası taşımaları değil anlam bakımından isimlere benzemeleridir. Ayrıca bu fiillerin başına harf-i cer gelmesinin de şâz bir kullanım olduğunu belirtmekte ve bu durumu, söz konusu fiillerin isimlere benzemesinin bir sonucu olarak açıklamaktadır.

Bu meselede Basralılar'ın görüşü daha isabetli görünmektedir. Çünkü onlar kendi usulleri doğrultusunda şâz kullanımlara itibar etmemiş, kelimelerin aslî yapısına tazmin ettirilen zâid mânaları onların lafzında müessir kabul etmiş ve ayrıca lügat farklılıklarını da bu noktada dikkate almışlardır. Buna mukabil Kufeliler bu konuda şâz kullanımlara itibar etmiş, lafızların aslına zâid olan mânalara müessir herhangi bir rol tanımamış ve lügat farklılıklarını dikkate almamışlardır.

2.2.6.12. İsimlerin Gayr-i Munsarıf Olma İlleti

Nahiv âlimleri, isimleri i'râb ve binâ yönünden mütemekkin (المتمكّن) ve gayr-i mütemekkin (غير المتمكّن) olmak üzere iki kısma ayırmışlardır. Mütemekkin tabiriyle mu'rab isimleri; gayr-i mütemekkin ifadesiyle de harflere müşâbehetleri sebebiyle mebnî olan isimleri kastetmişlerdir. Mütemekkin isimler ise fillere müşâbeheti olup olmamaları yönünden mütemekkin emken (المتمكّن الأمكن) ve mütemekkin gayr-i emken (المتمكّن غير الأمكن) şeklinde kendi içinde yine iki kısımda incelenmiştir. Mütemekkin emken isimler, hiçbir yönden harflere ve fiillere benzerliği olmayıp tüm i'râb harekelerinin (damme, fetha, kesra) yanı sıra tenvini de kabul eden isimlerdir. Bunlar hakkında "munsarıf" tabiri kullanılır. Mütemekkin gayr-i emken ise fiillere müşâbeheti nedeniyle kesra harekesini ve tenvini kabul etmeyen, kesra yerine fetha alan isimler olup "gayr-i

[1323] Bu konu hakkında detaylı bilgi için "(ما أفْعَلَهُ) Taaccüb Sîgasının Yapısı ve İ'râbı" başlığına bakınız.
[1324] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/100a.

munsarıf" olarak da adlandırılır.[1325] İbnü'd-Dehhân, mütemekkin-emken hakkında "tâmmü't-temekkün (تامّ التمكّن)"; mütemekkin gayr-i emken hakkında "nâkısü't-temekkün (ناقص التمكّن)" tabirlerini de kullanmaktadır.[1326]

Nahiv âlimlerinin hemen hepsine göre isimlerin mütemekkin gayr-i emken yani gayr-i munsarıf olma nedeni fiillere müşâbehettir.[1327] İbnü'd-Dehhân da bu hususta aynı görüşü paylaşmaktadır. Genel bir kural olarak isimlerde aslolan munsarıf olmaktır. Ancak isimlere benzeyen fiillerin (muzâri fiil), aslı olan binâdan çıkıp mu'rab olması gibi fiillere benzeyen isimler de söz konusu müşâbehet nedeniyle asılları olan munsarıflıktan çıkar ve fiillerin alamadığı kesra ile tenvini alamazlar yani gayr-i munsarıf olurlar.[1328] Zira müşâbehet tesiri gerektirir.[1329]

İbnü'd-Dehhân, gayr-i munsarıf isimlerin iki fer'î illet taşıması yönüyle fiillere benzerlik arz ettiğini belirtmekte;[1330] ardından da söz konusu benzerlik yönlerini genişçe izah etmektedir. Buna göre Arap dilinde dokuz tane fer'î (ikincil) illet bulunmaktadır. Bunlar ta'rîf, vasıf, 'ucme, 'adl, cem' (müntehe'l-cümû' sîgası), fiil vezni, te'nîs, zâid elif-nûn ve terkîb olup bunlardan her biri başka asıllardan fer'dir. Örneğin ta'rîf (marifelik), tenkîrin (nekralık) fer'idir. Çünkü tenkîr umum, ta'rîf husus ifade eder. Husus

---

[1325] Bu konu hakkında detaylı bilgi için bk. Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, 1/169; 3/454; Zemahşerî, *el-Mufassal*, 41; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/4a; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/116a; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü'l-Fusûl*, 2; İbnü'l-Esîr, *el-Bedî'*, 1/16-17; Cezûlî, *el-Mukaddimetü'l-Cezûliyye*, 31; İbnü'l-Habbâz, *Tevcîhü'l-Lüma'*, 77. [Yukarıda geçen emken (الأمكن) tabiri, bir ismin lafzen yahut takdiren tüm i'râb harekelerinin yanı sıra tenvini de alabildiğini ifade eden, başka bir ifadeyle i'râbda kemâl derecesini göstermek için kullanılan bir kavramdır. Bu nedenle nahiv âlimleri, harflere ve fiillere benzerlikten uzaklaşıp isim olmakta asalet kazanan ve kemâl-i i'râba müstehak olan isimler ile fiillere müşâbeheti dolayısıyla i'râbında noksanlık meydana gelen mütemekkin isimleri birbirinden ayırmak üzere emken ve gayr-i emken ifadelerini kullanmışlardır. Bu bakımdan munsarıf isimlere sadece emken de denilmiştir. Bu konuyla ilgili ayrıntılar için dipnotta geçen kaynaklara müracaat edilebilir].

[1326] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/4a; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü'l-Fusûl*, 2. [Nâkısü't-temekkün tabiri, İbnü'd-Dehhân'dan önce Sîrâfî tarafından da kullanılmıştır. Bilgi için bk. Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, 3/454].

[1327] Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 1/21-23; Müberred, *el-Muktedab*, 3/309; İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 1/50, 2/79; İbn Cinnî, *el-Lüma'*, 19; Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, 1/169, 3/454; Zemahşerî, *el-Mufassal*, 41; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/4a; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü'l-Fusûl*, 2; İbnü'l-Esîr, *el-Bedî'*, 1/16-17; Cezûlî, *el-Mukaddime*, 31; İbnü'l-Habbâz, *Tevcîhü'l-Lüma'*, 77; Ebû Hayyân, *et-Tezyîl*, 1/146. Bu konuda ileri sürülen farklı görüşler için bk. Hârizmî, *Şerhu'l-Mufassal,* 1/209-211; Ebû Hayyân, *et-Tezyîl*, 1/146-147.

[1328] Müberred, *el-Muktedab*, 3/309; İbnü's-Serrâc, *el-Usûl*, 2/79; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/27b; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/116a.

[1329] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 1/55a; 2/142a; İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/116a.

[1330] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/142a; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 100. Bilgi için ayrıca bk. İbnü'l-Esîr, *el-Bedî'*, 1/17-18; İbnü'l-Habbâz, *Tevcîhü'l-Lüma'*, 77.

ise umumdan sonra gelir. Benzer şekilde te'nis tezkîrin fer'i; vasıf mevsûfun fer'i; 'ucme Arabiyye'nin fer'i; terkîb de basîtin fer'idir.[1331] Ne zamanki bir isimde bu illetlerden ikisi yahut iki illet makamına kâim olan birisi (elif-i memdûde ve elif-i maksûreyle olan te'nis ile müntehe'l-cümû' sîgası) bulunursa, o isim fiile müşâbehet arz eder. Bu nedenle fiilden memnû olan kesra ile tenvini alamaz; kesra yerine de fetha ile i'râb alır. Çünkü fiil de iki yönden ismin fer'idir, yani fiilde de iki fer'iyyet bulunmaktadır. Birincisi, fiilin isimden (mastardan) müştak olması; ikincisi ise fiilin ancak isimle birlikte fayda sağlamasıdır. İşte gayr-i munsarıf isimler de bu şekilde iki fer'iyyet taşıyınca fiile müşâbehetle kesra ve tenvinden menolunmuşlardır. Meselâ هذه فاطمةُ وبكّةُ, رأيتُ فاطمةَ وبكّةَ, مررتُ بفاطمةَ وبكّةَ cümlelerinde geçen (فاطمةُ) ve (بكّةَ) isimleri, ta'rîf ve te'nis illetlerinden dolayı gayr-i munsarıf olmuşlardır. Zira ta'rîf tenkîrin fer'i; te'nis de tezkîrin fer'idir. Böylelikle iki illette iki fer'iyyet meydana geldiği için bu isimler fiillere müşâbehetten gayr-i munsarıf olmakta; bu nedenle kesra ve tenvin alamamaktadırlar.[1332]

Sonuç olarak İbnü'd-Dehhân da diğer dilciler gibi gayr-i munsarıflık olgusunu fiillere müşâbehetle ilişkilendirerek bu benzerliği iki fer'î illet üzerinden sistematik bir yaklaşımla temellendirmeye çalışmıştır. Fer'î illetleri mantıksal bir çerçevede tasnif etmek suretiyle dilin sadece biçimsel bir yapı olmadığına, aynı zamanda bir düşünce sistemi ve mantık örgüsü içerdiğine dikkat çekmiştir. Onun konuyu izah yöntemi, dilin felsefi yönüne de değinerek kelimeler arasındaki hiyerarşik ilişkileri ve anlam katmanlarını sistematik bir çerçevede analiz etme çabasını göstermektedir.

2.2.6.13. Gayr-i Munsarıf İsimlerin Cer Halinde Aldığı Fethanın Durumu

Nahiv âlimleri, gayr-i munsarıf isimlerin cer halinde aldığı fethanın i'rab harekesi mi yoksa binâ harekesi mi olduğu hususunda ihtilâfa düşmüşlerdir. Sîbeveyhi'nin de aralarında bulunduğu nahivcilerin cumhûruna göre bu fetha, i'rab harekesidir. Buna karşın Ahfeş, Müberred ve Zeccâc gibi dilciler söz konusu fethanın binâ harekesi olduğunu savunmuşlardır. Bu doğrultuda gayr-i munsarıf isimlerin ref ve nasb hallerinde mu'rab; cer halinde ise mebnî olduğunu ileri sürmüşlerdir.[1333]

[1331] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Kılıç Ali Paşa, 930), 3/118a-119b; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 419-432.
[1332] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/142a; İbnü'd-Dehhân, *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*, 100-102, 419.
[1333] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/142a; Ebû Hayyân, *et-Tezyîl*, 1/145.

İbnü'd-Dehhân bu meselede Sîbeveyhi'nin temsil ettiği cumhûra ait görüşü tercih etmektedir. Çünkü ona göre isimler ancak (harflere müşâbehet, harf manasını tazammun gibi) bazı şartlarla mebnî olurlar. Oysa gayr-i munsarıf isimlerde bu şartlar bulunmamaktadır. Ayrıca ona göre bir ismin iki hâlde mu'rab; bir hâlde de mebnî olması câiz değildir.[1334] Buradaki ihtilâfta nahiv âlimlerinin cumhûruna ait görüş daha isabetli görünmektedir. Zira diğer görüş sahiplerinin yaklaşımı, gayr-i munsarıf kelimelerin hem mu'rab hem de mebnî kabul edilmesi gibi problemli bir duruma yol açmaktadır. Bu ise dilin iç tutarlığı ve kurallarının sistematik yapısı açısından pek ikna edici görünmemektedir.

[1334] İbnü'd-Dehhân, *el-Ğurre* (Fazıl Ahmet Paşa, 1495), 2/142b.

SONUÇ

İbnü'd-Dehhân (öl. 569/1174), Abbâsî hilafetinin zayıflayıp Büyük Selçuklu İmparatorluğu'nun hüküm sürdüğü; İslâm dünyasında siyasi ve fikrî yönden istikrarsızlıkların yaşandığı hicrî VI. (XII.) yüzyılda yaşamıştır. Ancak bu asır da ilim adamlarının ve telif faaliyetlerinin yoğunluğu açısından önceki dönemlerden çok farklı olmamıştır. Zira Selçuklu yönetiminin bilimsel çalışmaları desteklemesi ve devlet eliyle kurulan medreselerin kurumsallaşması, önceki asırlardan devralınan ilmî ve kültürel birikimin canlılığını sürdürmesine imkân tanımıştır.

İbnü'd-Dehhân yaklaşık elli yaşına kadar hilâfet merkezi Bağdat'ta ikamet etmiştir. Eğitim-öğretim hayatını büyük oranda Bağdat'ta sürdürmüş, ilmî kişiliğini burada şekillendirmiştir. Bir süre İsfahan'a giderek orada da bazı âlimlerden hadis dinlemiştir. Daha sonra tekrar Bağdat'a dönen müellif, 544/1149 yılında Musul'a geçerek hayatının geri kalan kısmını burada geçirmiştir. Hem Bağdat'ta hem Musul'da ilim halkaları kurarak dersler vermiş ve çok sayıda eser telif etmiştir. Kurduğu ilim meclislerinden Mekkî b. Reyyân el-Mâkisînî, Mecdüddîn İbnü'l-Esîr ve Yâkût el-Mevsılî gibi seçkin âlimler yetişmiştir. Arap dili ve edebiyatı alanında yaşadığı çağın otoritelerinden kabul edilen İbnü'd-Dehhân ayrıca hadis, tefsir ve fıkıh gibi İslâmî ilimlerle de yakından ilgilenmiştir. Yaşadığı bölgede büyük bir şöhret kazanan müellif, sahip olduğu derin ilmî birikimi dolayısıyla hem çağdaşları hem de sonraki âlimler tarafından takdirle anılmıştır. Dımaşk veziri İbnü's-Sûfî ile Musul veziri Cemâleddin İsfahânî gibi dönemin ileri gelen devlet adamları, kendi bölgelerinde ilmî faaliyetlerde bulunması için ona büyük vaatlerde bulunmuş ve bu doğrultuda yoğun bir çaba sarfetmişlerdir. İbnü'd-Dehhân'ın hem ulemâ hem de devlet erkânı nezdinde böylesine bir rağbet görmüş olması, onun ilmî otoritesini göstermesi bakımından dikkate değerdir.

Kaynaklarda İbnü'd-Dehhân'a nispet edilen eserlerin sayısı otuz civarındadır. Ancak bunlardan yalnızca dokuz tanesi günümüze ulaşmıştır. Bunda Bağdat'ta meydana gelen sel felaketinin büyük bir etkisi olduğu şüphesizdir. Müellife ait eserlerin büyük çoğunluğu nahiv, sarf, şiir, lügat, aruz, kafiye gibi Arap dili ve edebiyatı ilimleriyle ilişkilidir. Bazı kaynaklarda ona nispet edilen *Takvîmü'n-nazar*, *el-Kânûn fi'l-lüğa*, *Şerhu'l-Fasîh* ve *Kitâb fi'l-künâ* isimli dört kitabın ise kendisine aidiyetinin kesinlik kazanmadığı tespit edilmiştir.

İbnü'd-Dehhân, Arap dili ilimleri arasında özellikle nahiv alanındaki derin bilgisiyle temayüz etmiştir. Yaşadığı çağda önde gelen birçok nahiv âlimi bulunmasına rağmen İbnü'd-Dehhân onlardan üstün sayılmıştır. Mükemmel bir nahiv bilgisine sahip olduğu ifade edilmiş ve bu disiplindeki otoritesi dolayısıyla sadece seçkin bazı dilbilimcilere atfedilen "Asrının Sîbeveyhi'si" lakabıyla anılmaya değer görülmüş; ayrıca "Şeyhü'l-'Arabiyye" ve "Şeyhü'n-Nahv" gibi lakaplarla da nahiv ilmindeki yetkinliğine işaret edilmiştir. Kendisinden önceki gramer birikimine derin bir vukûfiyet sağlamış olan İbnü'd-Dehhân, elde ettiği bu dilbilimsel mirası nahiv alanındaki eserlerinde sistematik bir şekilde derlemiştir. Bilhassa nahiv ilmiyle ilgili ihtiva ettiği zengin bilgiler ve metodolojik açıklamalarıyla ansiklopedik bir mahiyet arz eden *el-Ğurre*'nin, klasik nahiv literatüründeki en kapsamlı eserlerden biri olduğu söylenebilir. Nitekim Arap grameri tarihinde cereyan eden ihtilaf ve tartışmaların neredeyse tamamını delil ve gerekçeleriyle birlikte bu eserde bulmak mümkündür. Bu yönüyle *el-Ğurre* İbnü'd-Dehhân'ın nahivdeki yöntemini, dilbilgisel tercihlerini, dil felsefesini, kendisinden önceki dilcilere ve ekollere bakışını ve gramere dair özgün yaklaşımlarını en açık biçimde yansıtan eseri olarak ifade edilebilir. Bunun yanı sıra *Kitâbü'l-Fusûl, ed-Dürûs* ve *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs* da onun nahiv anlayışını sistematik bir biçimde ortaya koyan kayda değer eserlerdir. İbnü'd-Dehhân'ın, anılan dört eserini farklı seviyelerdeki okuyuculara hitap edebilecek şekilde kaleme aldığı söylenebilir. Bu bağlamda nahiv ilmine giriş niteliğinde olan *Kitâbü'l-Fusûl* ile *ed-Dürûs*'u temel düzey; *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*'u orta düzey; nahiv ilmine dair konu, görüş ve tartışmaları kapsamlı bir şekilde ele alan *el-Ğurre*'yi de ileri düzey olarak değerlendirmek mümkündür.

İbnü'd-Dehhân nahiv usulünde semâ, kıyas, icmâ ve istishâbü'l-hâl delillerini sistematik bir biçimde kullanmış; bunlar arasında semâa daha büyük bir önem atfetmiştir. Nitekim semâ ile kıyasın tearuz etmesi durumunda semâın öncelikli kabul edilmesi gerektiğini vurgulamıştır. Müellif semâ metodu kapsamında Kur'ân-ı Kerîm, kıraatler, hadisler ve Arap kelâmına (şiir ve nesir) dayalı istişhâdlar yapmıştır. Kur'ân-ı Kerîm'i dil kurallarının tespitinde birincil kaynak olarak kabul etmiş ve semâın diğer kaynaklarına üstünlüğünü açıkça vurgulamıştır. İbnü'd-Dehhân, kıraatlerle istişhâd konusunda Basralılar'ın yöntemine bağlı kalarak bu hususta kıyasa uygunluğu esas almış; bu çerçevede genel dil kurallarına muhâlif gördüğü bazı kıraatleri zayıf veya şâz olarak değerlendirmiştir. Müellif, hadislerle istişhâd konusunda ise herhangi bir sınırlama

getirmemiştir. Bu bağlamda Hz. Peygamber'in (s.a.s), insanların en fasihi olduğunu vurgulayarak dil kurallarının tespitinde hadislerin önemli bir delil olduğuna işaret etmiştir. Ayrıca sahâbe ve tâbiîn sözleriyle de bu bağlamda istidlâlde bulunmuştur. Ancak Kur'ân ve Arap kelâmına (şiir ve nesir) nazaran hadislere çok daha az yer vermiş; bu tercihinin sebebine dair ise herhangi bir açıklamada bulunmamıştır. İbnü'd-Dehhân, Arap şiirini de en önemli semâ kaynaklarından biri olarak değerlendirmiş; semâ delilleri arasında en fazla istişhâdda bulunduğu delil şiir olmuştur. Nahiv, sarf ve lügatla ilgili meselelerin izahında Arap şiirine yoğun bir şekilde başvuran İbnü'd-Dehhân, özellikle *el-Ğurre* adlı eserinde iki binden fazla şiir beytine yer vermiştir. *el-Ğurre*'ye nispetle daha az olmakla birlikte *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs*'ta da çok sayıda şiirle istişhâdda bulunmuştur. Müellif, şiirle istişhâd konusunda genel itibariyle Basralılar'ın yöntemine bağlı kalmış; bu doğrultuda büyük çoğunlukla kudemâ olarak adlandırılan ilk üç tabaka şairlerinin şiirleriyle istidlâlde bulunmuştur. Bununla birlikte Ebû Nüvâs, İbnü'l-Mu'tez ve Mütenebbî gibi müvelled şairlerin şiirlerine de nâdir olarak başvurmuştur. Müellif, birçok meselenin tespit ve izahında Arap kelâmının diğer bir bileşeni olan nesir örneklerine de sıklıkla başvurmuştur. Nesirle istişhâd hususunda da Basra ekolünün metodunu benimsemiş; bu doğrultuda lehçeleri fasih kabul edilen Kays, Temim, Esed, Hüzeyl, Kinâne ve Tay gibi kabilelerin lügatleriyle istişhâda büyük önem vermiştir.

İbnü'd-Dehhân, kıyas metodunu da nahiv ilminin temel delillerinden biri olarak değerlendirmiş; bu çerçevede pek çok nahiv kuralının tespit ve takririnde kıyasa başvurmuştur. Bu konuda da Basra ekolünün yöntemine bağlı kalan müellif, genel geçer (muttarid) dil olgularının esas alınması gerektiğini vurgulamış; şâz ve nadir kullanımların ise muhafaza edilmekle birlikte kıyasa dayanak oluşturamayacağını belirtmiştir. İbnü'd-Dehhân'ın icmâ deliline yaklaşımı da nahiv âlimlerinin çoğunluğuyla paralellik arz etmektedir. Nitekim o, Basra ve Kûfe dil ekollerinin ittifak ettiği nahiv meselelerini bağlayıcı olarak kabul etmiştir. Bu doğrultuda her iki ekolün icmâ ettiği nahiv kurallarını kendisi de onaylamış ve bu konuda herhangi bir itiraz yahut muhalif bir görüş ileri sürmemiştir. Müellif istishâbü'l-hâli de muteber bir delil olarak görmüş ve birtakım nahiv meselelerinde bu yönteme dayalı olarak istidlâlde bulunmuştur.

İbnü'd-Dehhân, özellikle *el-Ğurre* adlı eserinde nahiv konularını oldukça geniş ve derinlikli bir biçimde ele almıştır. Kendisinden önceki dilcilerin ve gramer ekollerinin görüşlerini delil ve gerekçeleriyle birlikte mukayeseli bir şekilde incelemiştir. Daha sonra

da kendi tercih, tenkit ve değerlendirmelerini müdellel bir şekilde ortaya koymuştur. Bu doğrultuda sıklıkla başvurduğu kıyas ve ta‘lîl yöntemleri çerçevesinde nahiv kurallarının dayandığı illetleri sorgulayarak bunları mantıkî temellere oturtmaya çalışmıştır. Gramere dair meselelerin izahında Arap dilinin sunduğu anlam ve yapı olanaklarını titizlikle kullanmıştır. Ayrıca bazı dilbilgisel meseleleri fıkıh ve usûl-i fıkıh gibi İslâmî ilimlerle de ilişkilendirerek disiplinler arası bir yaklaşım sergilemiştir.

İbnü’d-Dehhân, nahiv ilmine dair görüşlerinin büyük çoğunluğunda Basra dil ekolüne bağlı kalmış; istisnai bazı meseleler dışında Kûfe ekolüne iltifat etmemiştir. Bu doğrultuda Kûfeliler’e yönelttiği çeşitli eleştirilerle Basralılar’ın yaklaşımlarını destekleme yoluna gitmiştir. Bu bağlamda kanaatini güçlendirmek ve meseleleri mantıkî düzlemde temellendirmek üzere bireysel olarak kendi delil ve gerekçelerini de serdederek özgün yorum ve değerlendirmelerde bulunmuştur. İbnü’d-Dehhân’ın nahiv alanında benimsediği görüşler genel itibariyle Basra ekolü çizgisinde tercih merkezli olmakla birlikte o, birtakım meselelerde kendisine has bazı görüşler de ortaya koymuştur. Onun özgün nahiv anlayışının örnekleri arasında zikredilebilecek bazı görüşleri şunlardır: 1- Mübtedânın, mânevî âmili olan ibtidâ ile birlikte tek bir cüz teşkil etmesi nedeniyle mahkî i‘râba konu olmaması. 2- Cinsini nefyeden (لا)’nın, müfred isminde iki yönlü bir etki yaparak hem mebnîlik hem de nasb etkisi göstermesinin, onun kendisine özgü üçüncü bir hükme tâbi olmasını gerektirmesi. 2- Müfred-marife münâdânın kâfü’l-hitâba benzerliği nedeniyle mebnî olması. 3- (إنّ) ve benzerlerinin amel etme noktasında (كان)’nin fer‘i olması. 4- Mastara (mef‘ûlün mutlak) muzâf olan ism-i tafdilin, mahzuf bir mastarın sıfatı olarak da değerlendirilebilmesi. 5- Bâ harf-i cerinin aslen ta‘diye (geçişlilik) için vaz‘ edilmiş olduğu. 6- İtbâ‘ın lafzî tekid türünden oluşu. 7- (نِعْمَ) ve (بِئْسَ) fiillerinin, isimlere müşabehetle câmid olmaları.

İbnü’d-Dehhân’ın nahiv düşüncesi genel olarak incelendiğinde gerek nahiv usulünde gerekse bu alana dair görüşlerinde çoğunlukla Basra dil ekolünü takip ettiği görülmektedir. Ancak onun Basra ekolüne bağlılığı, katı bir taassuptan ziyade bu ekol mensuplarının yöntem, delil ve gerekçelerini kendi cihetinden daha güçlü bulmasından ileri gelmektedir. Nitekim bazı gramer meselelerinde bu ekol mensuplarını eleştirmekten çekinmeyip onlara da çeşitli itirazlar yöneltmiş olması bunu göstermektedir. Özellikle

Basralılar'ın kendi aralarında ihtilâfa düştüğü konularda tercihini ortaya koyarken bu tutumu belirgin bir şekilde görülmektedir.

Sonuç olarak İbnü'd-Dehhân'ın nahiv meselelerini ele alış biçimi, sadece kuralların işleyişini açıklamakla sınırlı kalmamış; aynı zamanda dilin düşünsel temellerini sorgulamaya yönelik yeni bakış açıları da geliştirmiştir. Bu bakımdan İbnü'd-Dehhân, gramer konularını yalnızca nakleden bir âlim olmayıp aynı zamanda bunları derinlemesine analiz eden; eleştirel ve analitik bir bakış açısıyla değerlendiren ve yeni yorumlarla zenginleştiren bir dilcidir. Bu doğrultuda müellif, nahiv ilmine özgün katkılar da sunarak dilbilimsel düşüncenin gelişimine kayda değer katkılarda bulunmuştur. Dolayısıyla İbnü'd-Dehhân'ın dilbilgisel yaklaşımları ve yöntemi, Arap grameri tarihinde önemli bir yer tutmakta ve dikkate değer bir bakış açısı sunmaktadır. Bununla birlikte İbnü'd-Dehhân'ın, bazı meselelerde ileri sürdüğü argümanların zayıf kaldığı; tercih ettiği bir kısım görüşleri yeterli düzeyde temellendiremediği ve kimi zaman güç te'villere başvurduğu da görülmektedir. Bu yönüyle İbnü'd-Dehhân'ın ortaya koyduğu bazı yaklaşım ve değerlendirmelerin, tutarlılık ve ikna edicilik yönünden eleştiriye açık olduğu söylenebilir.

İbnü'd-Dehhân'ın sarf, aruz, kafiye, şiir ve lügat alanlarındaki katkıları hakkında ülkemizde henüz müstakil akademik çalışmalar yapılmamıştır. Bu alanlara yönelik gerçekleştirilecek araştırmalar, İbnü'd-Dehhân'ı sadece nahiv alanında değil aynı zamanda Arap dili ve edebiyatının diğer sahalarında da değerlendirme imkânı sunacaktır.

KAYNAKÇA

Abbûd, Mârûn. *Edebü'l-'Arab*. Windsor: Müessesetü Hindâvî, 1435/2014.

Abdülhamîd, Muhammed Muhyiddin. *et-Tuhfetü's-seniyye bi-şerhi'l-Mukaddimeti'l-Âcurrûmiyye.* İstanbul: Dârü'ş-Şifâ, 2018.

Ahfeş el-Evsat, Ebü'l-Hasen Saîd b. Mes'ade el-Mücâşiî. *Kitâbü'l-Kavâfî*. thk. Ahmed Râtib en-Neffâh. Beyrut: Dâru'l-Emâne, 1394/1974.

Ahfeş el-Evsat, Ebü'l-Hasen Saîd b. Mes'ade el-Mücâşiî. *Me'âni'l-Kur'ân*. thk. Hüdâ Mahmûd Kurâ'a. 2 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1411/1990.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Müsned*. thk. Şuayb el-Arnaût vd. 50 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001.

Akbaş, Rıfat. "el-İstidrâk Adlı Eseri Bağlamında Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr'in İbnü'd-Dehhân'a Yönelttiği Eleştiriler". *İslâm Düşüncesinde Eleştiri Kültürü ve Tahammül Ahlâkı (Uluslararası Sempozyum)*. ed. Mahsum Aytepe - Teceli Karasu. 2/551-563. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019.

Akçakoca, Yusuf. "الألغاز في اللُّغة العربيَّة -النَّحويَّة والفقهيَّة أُنموذجاً-". *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/21 (Ocak 2024), 88-106.

Aktan, Ali. "Müstazî-Biemrillâh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 32/128-129. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

Âlûsî, Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh. *Rûhu'l-me'ânî fî tefsîri'l-Kur'âni'l-'azîm ve's-seb'i'l-mesânî*. thk. Alî Abdülbârî Atiyye. 16 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1415/1994.

Âlü Yâsin, Muhammed Hasan. "Mukaddime". *el-Ezdâd fi'l-luğa* (*Nefâisü'l-mahtûtât* içerisinde). mlf. İbnü'd-Dehhân. 86-90. Bağdat: Mektebetü'n-Nahda, 1383/1963.

Âyid, Sâlih b. Hüseyin. "Mukaddime". *el-Fusûl fi'l-kavâfî*. mlf. İbnü'd-Dehhân. 11-27. Riyad: Dâru İşbîliyâ, 1418/1998.

Aynî, Ebû Muhammed Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed. *el-Binâye fî şerhi'l-Hidâye*. thk. Eymen Sâlih Şâban. 13 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1420/2000.

Aynî, Ebû Muhammed Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed. *el-Makâsıdü'n-nahviyye fî şerhi şevâhidi şürûhi'l-Elfiyye*. thk. Alî Muhammed Fâhir vd. 4 Cilt. Kahire: Dâru's-Selâm, 1431/2010.

Bağdâdî, Abdülkâdir b. Ömer. *Hâşiye 'alâ Şerhi Bânet Süâd*. thk. Nazif Muharrem Hoca. 2 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 1400/1980.

Bağdâdî, Abdülkâdir b. Ömer. *Hizânetü'l-edeb*. thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn. 13 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 4. Basım, 1418/1997.

Ba'lî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebi'l-Feth. *Zevâidü sülâsiyyâti'l-ef'âl*. thk. Süleyman b. İbrâhim el-Âyid. Mekke: Câmi'atü Ümmü'l-Kurâ, ts.

Bardakoğlu, Ali. "İstishâb". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 23/376. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Beğavî, Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ'. *Me'âlimü't-tenzîl*. thk. Abdürrezzâk el-Mehdî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsil'l-'Arabî, 1420/1999.

Beken, Ahmet - Türkmen, Muhammed. "Nizâmiye ve Müstansıriyye Medreselerinde Arap Dili Öğretimi". *ATEBE Dergisi* 9 (Haziran 2022), 146-170.

Beyâtî, Cum'a Hüseyn Muhammed - 'Uleyvî, Muvaffak Hüseyn. "Ebnâ'ü'd-Dehhân mine'l-lüğaviyyîn ve'n-nahviyyîn me'a tercemetin vâfiyetin li Muhammed b. 'Alî b. Şu'ayb b. ed-Dehhân el-Bağdâdî ve beyânü cühûdihi'l-lüğaviyye". *Mecelletü Câmi'ati Tikrît* 19/10 (Ekim 1433/2012), 93-121.

Birışık, Abdulhamit. "İ'râbü'l-Kur'ân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 22/377. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Birışık, Abdulhamit. "Kıraat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 25/425-432. Ankara: TDV Yayınları, 2022.

Birmâvî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Abdiddâim. *el-Fevâ'idü's-seniyye fî şerhi'l-Elfiyye*. thk. Abdullah Ramazan Mûsa. 5 Cilt. Cîze: Mektebetü't-Tev'iye el-İslâmiyye - Medine: Mektebetü Dâri'n-Nasîha,1436/2015.

Brockelmann, Carl. *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*. çev. Abdülhalîm Neccâr. 6 Cilt. Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 5. Basım, 1379/1959.

Cebel, Muhammed Hasan. *el-Mu'cemü'l-iştikâkiyyü'l-müessal li-elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm.* 4 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Âdâb, 1431/2010.

Cenâbî, Târık 'Abd 'Avn. "'İlmü'n-nahv ve'l-'Arabiyye". *Mevsû'atü'l-Mevsil el-Hadâriyye*. ed. Hâşim Yahyâ el-Mellâh vd. 3/99-112. Musul: Dâru'l-Kütüb - Câmi'atü'l-Mevsil, 1412/1992.

Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî. *el-Fusûl fi'l-usûl.* 4 Cilt. Küveyt: Vizâretü'l-Evkâf, 2. Basım, 1414/1994.

Cevherî, Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd. *Tâcü'l-lüğa ve sıhâhu'l-'Arabiyye*. thk. Ahmed Abdülgafûr Attâr. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İlm, 4. Basım, 1407/1987.

Cezûlî, Ebû Mûsâ Îsâ b. Abdilazîz b. Yelelbaht. *el-Mukaddimetü'l-Cezûliyye*. thk. Şa'bân Abdülvehhâb Muhammed. Mekke: Matba'atü Ümmü'l-Kurâ, ts.

Cumahî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sellâm. *Tabakâtü fuhûli'ş-şu'arâ'*. thk. Mahmûd Muhammed Şâkir. Cidde: Dâru'l-Medenî, ts.

Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf. *et-Ta'rîfât.* Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1403/1983.

Cüveynî, Ebü'l-Meâlî Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf. *el-Burhân fî usûli'l-fıkh*. thk. Salâh b. Muhammed. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1418/1997.

Çeker, Orhan. "Hünsâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 18/491-492. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

Çelebi, Kâtib. *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1360/1941.

Çelebi, Kâtib. *Süllemü'l-vüsûl ilâ tabakati'l-fuhûl*. thk. Mahmûd Abdülkâdir el-Arnâût. 6 Cilt. İstanbul: IRCICA Kütüphanesi, 1431/2010.

Çetin, Nihad M. *Eski Arap Şiiri.* İstanbul: Kapı Yayınları, 2. Basım, 2019.

Çıkar, Mehmet Şirin. *Kıyas: Bir Nahiv Usûl İlmi Kaynağı.* Van: Ahenk Yayınları, 2007.

Çollak, Fatih. "Revm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 35/32. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.

Dâvûdî, Şemsüddîn Muhammed b. Ali b. Ahmed. *Tabakâtü'l-müfessirîn*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-ʿİlmiyye, ts.

Dayf, Şevkî. *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*. 10 Cilt. Kahire: Dâru'l-Meʿârif, 2. Basım, 1400/1980.

Dayf, Şevkî. *el-Medârisü'n-nahviyye*. Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 7. Basım, 1968.

Delcî, Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Abdillâh. *el-Felâke ve'l-meflûkûn*. Mısır: Matba'atü'ş-Şa'b, 1322/1904.

Demirayak, Kenan - Çögenli, M. Sadi. *Arap Edebiyatında Kaynaklar*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayınları, 2. Basım, 1995.

Demirayak, Kenan - Bakırcı, Selami. *Arap Dili Grameri Tarihi*. Erzurum: Fenomen Yayıncılık, 2019.

Demirayak, Kenan. *Arap Edebiyatı Tarihi-I: Cahiliye Dönemi*. Kayseri: Fenomen Yayıncılık, 4. Basım, 2019.

Demirayak, Kenan. *Arap Edebiyatı Tarihi-IV: Abbasiler Dönemi*. Erzurum: Fenomen Yayıncılık, 2021.

Durusoy, Ali. "Kıyas". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/524. Ankara: TDV Yayınları, 2022.

Durmuş, İsmail - Çuhadar, Mustafa. "İbnü'r-Rûmî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/186-188. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Durmuş, İsmail. "İhbâr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/527. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Durmuş, İsmail. "İstidrâk". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/329. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Durmuş, İsmail. "İstişhâd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/396-397. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Durmuş, İsmail vd. "Kafiye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/149-153. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Durmuş, İsmail. “Nahiv”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 32/306. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

Durmuş, İsmail. “Nesir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 33/9. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.

Durmuş, İsmail - Yüksel, Ahmet. “Savtiyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/204-206. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

Durmuş, İsmail. “Şiir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/158. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Ebû Dâvî, İbrâhîm Abdülhafîz. *Tahkîku ebvâbi’t-tevâbi‘ fî Kitâbi’l-Ğurre li İbni’d-Dehhân en-Nahvî*. Mısır: Câmi’atü’l-Menûfiye, Külliyetü’l-âdâb, Yüksek Lisans Tezi, 2002.

Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf b. Alî el-Endelüsî. *el-Bahrü’l-muhît*. thk. Sıdkî Muhammed Cemîl. 10 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1420/1999.

Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf b. Alî el-Endelüsî. *et-Tezyîl ve’t-tekmîl fî şerhi’t-Teshîl*. thk. Hasan Hindâvî. 14 Cilt. Dımaşk: Dâru’l-Kalem - Riyad: Dâru Künûzi İşbîliya, 1418-1439/1997-2018.

Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf b. Alî el-Endelüsî. *İrtişâfü’d-darab min lisâni’l-‘Arab*. thk. Recep Osmân Muhammed. 5 Cilt. Kâhire: Mektebetü’l-Hâncî, 1418/1998.

Ebû Hayyân el-Endelüsî, Muhammed b. Yûsuf b. Alî. *Tezkiretü’n-nühât*. thk. Afîf Abdurrahmân. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1406/1986.

Ebü’l-Mekârim, Alî. *Usûlü’t-tefkîri’n-nahvî.* Kahire: Dâru Ğarîb, 2006.

Efgânî, Saîd. *Fî usûli’n-nahv.* Beyrut: el-Mektebetü’l-İslâmî, 1987.

Enbârî, Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım. *Kitâbü’l-Ezdâd*. thk. Muhammed Ebü’l-Fazl İbrâhîm. Beyrut: el-Mektebetü’l-Asriyye, 1407/1987.

Enbârî, Ebü’l-Berekât Kemâlüddîn. *el-İğrâb fî cedeli’l-i‘râb ve Lüma‘u’l-edille fî usûli'n-nahv*. thk. Saîd el-Efgânî. Dımaşk: Dâru’l-Fikr, 1376/1957.

Enbârî, Ebü’l-Berekât Kemâlüddîn. *Nüzhetü’l-elibbâ’ fî tabakati’l-üdebâ’*. thk. İbrâhîm es-Sâmerrâî. Ürdün: Mektebetü’l-Menâr, 3. Basım, 1405/1985.

Enbârî, Ebü'l-Berekât Kemâlüddîn. *Esrârü'l-'Arabiyye.* thk. Berekât Yûsuf Hebbûd. Beyrut: Dâru'l-Erkam, 1420/1999.

Enbârî, Ebü'l-Berekât Kemâlüddîn. *el-İnsâf fî mesâ'ili'l-hilâf beyne'n-nahviyyîne'l-Basriyyîn ve'l-Kûfiyyîn*. nşr. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd. 2 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 1424/2003.

Eyyûbî, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Alî b. Mahmûd. *el-Künnâş fî fenneyi'n-nahv ve's-sarf*. thk. Riyâz b. Hasan el-Havâm. 2 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 1421/2000.

Ezherî, Hâlid b. Abdillâh b. Ebî Bekr el-Vakkâd. *et-Tasrîh bi-mazmûni't-Tavzîh fi'n-nahv.* 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1421/2000.

Gündüzöz, Soner. "Şâz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 38/384. Ankara: TDV Yayınları, 2010.

Fâkihî, Abdullâh b. Ahmed. *Şerhu Kitâbi'l-Hudûd fi'n-nahv*. thk. Ramazan Ahmed ed-Demîrî. Kahire: Mektebetü Vehbe, 2. Basım,1414/1993.

Fârızî. Şemsüddin Muhammed. *Şerhu'l-İmâm el-Fârızî 'alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*. thk. Ebü'l-Kümeyt - Muhammed Mustafa el-Hatîb. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1439/2018.

Fâris, Fâiz. "Mukaddime". *Kitâbü'l-Fusûl fi'l-'Arabiyye*. mlf. İbnü'd-Dehhân.13-34. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle - İrbid: Dâru'l-Emel, 1409/1988.

Fârisî, Ebû Alî Hasen b. Ahmed b. Abdilgaffâr. *el-Mesâ'ilü'l-Halebiyyât*. thk. Hasan Hindâvî. Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1407/1987.

Fârisî, Ebû Alî Hasen b. Ahmed b. Abdilgaffâr. *el-Hücce li'l-kurrâ'i's-seb'a*. thk. Bedreddin Kahvecî - Beşîr Cüveycâtî. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Me'mûn, 2. Basım, 1413/1993.

Fârisî, Ebû Alî Hasen b. Ahmed b. Abdilgaffâr. *Kitâbü'l-Îzâh*. thk. Kâzım Bahr el-Mürcân. Beyrut: 'Âlemü'l-Kütüb, 2. Basım, 1416/1996.

Ferrâ', Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Ziyâd. *Me'âni'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Yûsuf en-Necâtî vd. 3 Cilt. Mısır: Dâru'l-Mısriyye, ts.

Ferrûh, Ömer. *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-ʿİlm li'l-Melâyîn, 4. Basım, 1401/1981.

Fîrûzâbâdî, Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb. *el-Bulğa fî terâcimi e'immeti'n-nahv ve'l-luğa*. thk. Muhammed el-Mısrî. Dımaşk: Dâru Saʿdüddîn, 1421/2000.

Ğalâyînî, Mustafa b. Muhammed Selîm. *Câmi'u'd-dürûsi'l-'Arabiyye.* 3 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l- 'Asriyye, 28. Basım, 1414/1993.

Hadîsî, Hadîce. *eş-Şâhid ve usulü'n-nahv fî Kitâbi Sîbeveyhi*. Küveyt: Matbû'âtü Câmi'ati'l-Küveyt, 1394/1974.

Hadîsî, Hadîce. *Mevkifü'n-nühât mine'l-ihticâc bi'l-hadîs.* Bağdat: Dâru'r-Reşîd, 1401/1981.

Hadîsî, Hadîce. *el-Medârisü'n-nahviyye.* İrbid: Dâru'l-Emel, 3. Basım, 1422/2001.

Hadramî, Ebû Muhammed et-Tayyib b. Abdillâh. *Kilâdetü'n-nahr fî vefeyâti a'yâni'd-dehr*. 6 Cilt. Cidde: Dâru'l-Minhâc, 1428/2008.

Hakçıoğlu, Muhammed Şehit. *Kur'ân-ı Kerîm'de Siyâk ve Makâmın İ'râb Tercihine Etkisi.* Ankara: Sonçağ Yayıncılık, 2024.

Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh. *Mu'cemü'l-üdebâ'*. thk. İhsân Abbâs. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1414/1993.

Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh. *Mu'cemü'l-büldân*. 7 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 2. Basım, 1416/1995.

Hânsârî, Muhammed Bâkır b. Zeynilâbidîn b. Ca'fer. *Ravzâtü'l-cennât fî ahvâli'l-'ulemâ' ve's-sâdât*. thk. Esedullâh İsmâiliyyân. 8 Cilt. Kum: Mektebetü İsmâiliyyân, 1391/1971.

Harîrî, Ebû Muhammed Kâsım b. Alî. *Şerhu Mülhati'l-i'râb*. thk. Fâiz Fâris. İrbid: Dâru'l-Emel, 1412/1991.

Hârizmî, Kâsım b. Hüseyin. *Şerhu'l-Mufassal fî san'ati'l-i'râb (et-Tahmîr)*. thk. Abdurrahman b. Süleyman el-Useymân. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1410/1990.

Hasan, Abbas. *en-Nahvü'l-vâfî.* 4 Cilt. Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 15. Basım, ts.

Hasan, Hasan İbrâhim. *Târîhu'l-İslâm: es-Siyâsî ve'd-dînî ve's-sekâfî ve'l-ictimâ'î*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Cîl - Kahire: Mektebetü'n-Nahdati'l-Mısriyye, 14. Basım, 1416/1996.

Hâzimî, Ahmed b. Ömer. *Fethu Rabbi'l-beriyye fî şerhi nazmi'l-Âcûrrrûmiyye.* Mekke: Mektebetü'l-Esedî, 1431/2010.

Hulvânî, Muhammed Hayr. *Usûlü'n-nahvi'l-'Arabî.* Rabat: en-Nâşiru'l-Atlasî, 1983.

İbn Abdilhâdî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed. *Tabakâtü 'ulemâi'l-hadîs*. thk. Ekrem Bûşî - İbrâhîm Zeybek. 4 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2. Basım, 1417/1996.

İbnü'l-'Adîm, Ebü'l-Kâsım Kemâlüddîn Ömer b. Ahmed el-Halebî. *Buğyetü't-taleb fî târîhi Haleb*. thk. Mehdî 'Îd er-Ravâdıye. 12 Cilt. Londra: Müessesetü'l-Furkân li't-Türâsi'l-İslâmî, 1438/2016.

İbn Akîl, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân. *Şerhu Elfiyyeti İbn Mâlik (Şerhu İbn 'Akîl 'alâ Elfiyyeti İbn Mâlik)*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd. 4 Cilt. Kahire: Dâru't-Türâs, 20. Basım, 1400/1980.

İbn Akîl, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân. *el-Müsâ'id 'alâ Teshîli'l-fevâ'id*. thk. Muhammed Kâmil Berekât. 4 Cilt. Dımaşk: Dâru'l-Fikr - Cidde: Dâru'l-Medenî, 1400-1405/1980-1984.

İbn Asâkir, Ebü'l-Kâsım Alî b. el-Hasen. *Târîhu medîneti Dımaşk*. thk. Muhibbüddin Ebû Saîd Ömer b. Garâme el-Amrevî. 80 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1415/1995.

İbn Asâkir, Ebü'l-Kâsım Alî b. el-Hasen. *Mu'cemu'ş-Şüyûh*. thk. Vefâ Takiyüddîn. 3 Cilt. Dımaşk: Dâru'l-Beşâ'ir, 1421/2000.

İbn Cinnî, Ebü'l-Feth Osmân. *el-Lüma' fi'l-'Arabiyye*. thk. Semîh Ebû Muğlî (Amman: Dâru Mecdelâvî, 1409/1988.

İbn Cinnî, Ebü'l-Feth Osmân. *el-Hasâ'is*. thk. Muhammed Alî en-Neccâr. 3 Cilt. Kahire: el-Mektebetü'l-'İlmiyye, 1371/1952.

İbn Cinnî, Ebü'l-Feth Osmân. *el-Muhteseb fî tebyîni vücûhi şevâzzi'l-kırâ'ât ve'l-îzâh 'anhâ.* thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1998.

İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed. *el-Muntazam fî târîhi'l-mülûk ve'l-ümem*. thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ - Mustafa Abdülkâdir Atâ. 19 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-ʿİlmiyye, 1412/1992.

İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf. *Müncidü'l-mukri'în ve mürşidü't-tâlibîn*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420/1999.

İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf. *en-Neşr fi'l-kırâ'âti'l-'aşr*. thk. Ali Muhammed ed-Dabbâ'. Mısır: Matba'atü't-Ticâriyye el-Kübrâ, 1380/1960.

İbnü'd-Dehhân, Ebû Muhammed Nâsıhuddîn Saîd b. el-Mübârek. *el-Ğurre fî Şerhi'l-Lüma'*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kılıç Ali Paşa, 930, 1a-346a.

İbnü'd-Dehhân, Ebû Muhammed Nâsıhuddîn Saîd b. el-Mübârek. *el-Ğurre fî Şerhi'l-Lüma'*. 2 Cilt. İstanbul: Köprülü Kütüphanesi, Fazıl Ahmet Paşa, 1495, 1a-153a.

İbnü'd-Dehhân, Ebû Muhammed Nâsıhuddîn Saîd b. el-Mübârek. *el-Ğurre fî Şerhi'l-Lüma'*. Kahire: el-Hizânetü't-Teymûriyye, Nahiv, 171, 1-542.

İbnü'd-Dehhân, Ebû Muhammed Nâsıhuddîn Saîd b. el-Mübârek. *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs fi'n-nahv*. thk. İbrâhîm Muhammed Ahmed el-İdkâvî. Kahire: Matba'atü'l-Emâne, 1411/1991.

İbnü'd-Dehhân, Ebû Muhammed Nâsıhuddîn Saîd b. el-Mübârek. *Kitâbü'l-Fusûl fi'l-'Arabiyye*. thk. Fâiz Fâris. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle - İrbid: Dâru'l-Emel, 1409/1988.

İbnü'd-Dehhân, Ebû Muhammed Nâsıhuddîn Saîd b. el-Mübârek. *ed-Dürûs fî 'ilmeyi'l-'arûz ve'l-kavâfî*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi Efendi, 2031, 27a-46b.

İbnü'd-Dehhân, Ebû Muhammed Nâsıhuddîn Saîd b. el-Mübârek. *Kitâbü Şerhi ebniyeti Sîbeveyhi*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Beşir Ağa, 194, 104a-122a.

İbnü'd-Dehhân, Ebû Muhammed Nâsıhuddîn Saîd b. el-Mübârek. *el-Fusûl fi'l-kavâfî*. thk. Sâlih b. Hüseyin el-Âyid. Riyad: Dâru İşbîliyâ, 1418/1998.

İbnü'd-Dehhân, Ebû Muhammed Nâsıhuddîn Saîd b. el-Mübârek. *el-Ezdâd fi'l-luğa* (*Nefâisü'l-mahtûtât* içerisinde). thk. Muhammed Hasan Âlü Yâsîn. Bağdat: Mektebetü'n-Nahda, 2. Basım, 1383/1963.

İbnü'l-Esîr, Ebü's-Seâdât Mecdüddîn. *Câmi'ul-usûl fî ehâdîsi'r-Rasûl*. thk. Beşîr Muhammed 'Uyûn. 12 Cilt. Dımaşk: Dâru'l-Fikr, ts.

İbnü'l-Esîr, Ebü's-Seâdât Mecdüddîn. *eş-Şâfî Şerhu Müsnedi'ş-Şâfi'î*. thk. Ahmed b. Süleymân - Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhîm. 5 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1426/2005.

İbnü'l-Esîr, Ebü's-Seâdât Mecdüddîn. *el-Bedî' fî 'ilmi'l-'Arabiyye*. thk. Fethî Ahmed Aliyüddîn - Sâlih b. Hüseyin el-Âyid. 2 Cilt. Mekke: Câmiʿatü Ümmü'l-Kurâ, 1420/1999.

İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzeddîn Alî b. Muhammed. *el-Kâmil fi't-târîh*. thk. Ömer Abdüsselâm Tedmürî. 11 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-ʿArabî, 1433/2012.

İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Feth Ziyâüddîn Nasrullâh b. Muhammed. *Kitâbü'l-İstidrâk fi'l-ahz ale'l-Me'âhızi'l-Kindiyye mine'l-me'âni't-Tâ'iyye*. İstanbul: Köprülü Kütüphanesi, Fazıl Ahmed Paşa, 1204, 1a-115a.

İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed. *es-Sâhibî fî fıkhi'l-lüğa ve süneni'l-'Arab fî kelâmihâ*. nşr. Ahmed Hasan Besec. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1418/1997.

İbnü'l-Habbâz el-Mevsılî, Şemsüddîn Ahmed b. Hüseyin. *Tevcîhü'l-Lüma'*. thk. Fâyiz Zeki Muhammed Diyâb. Kahire: Dâru's-Selâm, 1423/2002.

İbnü'l-Habbâz el-Mevsılî, Şemsüddîn Ahmed b. Hüseyin. *el-Ferîde fî şerhi'l-Kasîdeti'lletî enşe'ehâ Sa'îd İbnü'l-Mübârek (İbnü'd-Dehhân en-Nahvî) fî 'avîsi'l-i'râb*. thk. Abdurrahmân b. Süleyman el-Useymân. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1410/1990.

İbn Hacer el-Heytemî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed. *el-İ'lâm bi-kavâtı'i'l-İslâm*. thk. Muhammed Avvâd el-Avvâd. Suriye: Dâru't-Takvâ, 1428/2008.

İbnü'l-Hâcib, Ebû Amr Cemâlüddîn Osmân b. Ömer. *el-Kâfiye fi'n-nahv*. thk. Sâlih Abdülazîm eş-Şâ'ir. Kahire: Mektebetü'l-Âdâb, 1431/2010.

İbnü'l-Hâcib, Ebû Amr Cemâlüddîn Osmân b. Ömer. *Emâli İbni'l-Hâcib*. thk. Fahr Sâlih Süleyman Kadâre. 2 Cilt. Amman: Dâru Ammâr - Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1409/1989.

İbn Hallikân Ebü'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr. *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâ'ü ebnâ'i'z-zamân*. thk. İhsân Abbâs. 7 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 1398/1978.

İbnü'l-Haşşâb, Ebû Muhammed Abdullâh b. Ahmed. *el-Mürtecel fî şerhi'l-Cümel*. thk. Alî Haydar. Dımaşk: y.y., 1392/1972.

İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf. *Evdahu'l-mesâlik ilâ Elfiyyeti İbn Mâlik*. thk. Yûsuf eş-Şeyh Muhammed el-Bükâ'î. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.

İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf. *Şerhu Şüzûri'z-zeheb*. thk. Abdülğanî ed-Dakr. Dımaşk: eş-Şeriketü'l-Müttehide, 1402/1982.

İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf. *Muğni'l-lebîb 'an kütübi'l-e'ârîb*. thk. Mâzin el-Mübârek - Muhammed Alî Hamdullâh. Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 6. Basım, 1405/1985.

İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf. *Tahlîsü'ş-şevâhid ve telhîsü'l-fevâ'id*. thk. Abbas Mustafa es-Sâlihî. Dımaşk: Dârü'l-kitâbi'l-'Arabî, 1406/1986.

İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf. *Şerhu Katri'n-nedâ ve belli's-sadâ*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd. Dımaşk: Dâru'l-Hayr, 1410/1990.

İbnü'l-'İmâd, Ebü'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed. *Şezerâtü'z-zeheb fî ahbâri men zeheb*. thk. Mahmûd el-Arnâût. 11 Cilt. Dımaşk - Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1406/1986.

İbn Kâdî Şühbe, Ebü'l-Fazl Bedrüddîn Muhammed b. Ebî Bekr. *Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye*. thk. Abdülalîm Hân. 4 Cilt. Beyrut: 'Âlemü'l-Kütüb, 1407/1987.

İbn Kuteybe ed-Dîneverî, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim. *Ğarîbü'l-hadîs*. thk. Abdullâh el-Cübûrî. 3 Cilt. Bağdat: Matba'atü'l-'Ânî, 1397/1977.

İbn Kuteybe ed-Dîneverî, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim. *eş-Şi'r ve'ş-şu'arâ'*. 2 Cilt. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1423/2002.

İbn Madâ' el-Kurtubî, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Abdirrahmân b. Muhammed. *er-Red 'ale'n-nühât*. thk. Muhammed İbrâhim el-Bennâ. Kahire: Dâru'l-İ'tisâm, 1399/1979.

İbn Mâlik et-Tâî, Ebû Abdillâh Cemâlüddîn Muhammed b. Abdillâh. *Şerhu Teshîli'l-Fevâ'id ve tekmîli'l-Makâsıd*. thk. Abdurrahman es-Seyyid - Muhammed el-Mahtûn. 4 Cilt. Kahire: Dâru Hecr, 1410/1990.

İbn Mâlik et-Tâî, Ebû Abdillâh Cemâlüddîn Muhammed b. Abdillâh. *Şerhu'l-Kâfiyeti'ş-Şâfiye*. thk. Abdülmün'im Ahmed Herîdî. 5 Cilt. Mekke: Câmiʿatü Ümmü'l-Kurâ, 1402/1982.

İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem. *Lisânü'l-'Arab.* 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 3. Basım. 1414/1993.

İbn Mu'tî, Ebü'l-Hüseyn Zeynüddîn Yahyâ b. Abdilmu'tî. *el-Fusûlü'l-hamsûn*. thk. Mahmûd Muhammed et-Tanâhî. Kahire: y.y., 1396/1976.

İbnü'l-Mülakkın, Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Alî b. Ahmed. *el-'İkdü'l-müzheb fî tabakâti hameleti'l-mezheb*. thk. Eymen Nasr el-Ezherî - Seyyid Mühennâ. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1417/1997.

İbnü'l-Müstevfî, Ebü'l-Berekât Şerefüddîn el-Mübârek b. Ahmed. *Târîhu İrbil*. thk. Sâmî es-Sakkâr. 2 Cilt. Irak: Dâru'r-Reşîd, 1400/1980.

İbn Nâsıruddîn el-Kaysî, Ebû Bekr Şemsüddîn Muhammed b. Abdillâh. *Tavzîhu'l-Müştebih fî zabtı esmâ'i'r-ruvât ve ensâbihim ve elkâbihim ve künâhüm*. thk. Muhammed Naîm el-Araksûsî. 10 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1414/1993.

İbnü'n-Nâzım, Ebû Abdillâh Muhammed b. Cemâlüddîn b. Mâlik. *ed-Dürretü'l-mudıyye fî şerhi'l-Elfiyye (Şerhu İbni'n-Nâzım)*. thk. Muhammed Bâsil 'Uyûn. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1420/2000.

İbnü'n-Nehhâs, Ebû Abdillâh Bahâüddîn Muhammed b. İbrâhîm. *Şerhu'l-Mukarrib (et-Ta'lîka)*. thk. Hayrî Abdürrazî Abdüllatîf. 2 Cilt. Medine: Mektebetü Dâri'z-Zaman, 1426/2005.

İbn Nukta, Ebû Bekr Muhammed b. Abdilganî. *Tekmiletü'l-İkmâl*. thk. Abdülkayyûm Abdürabbinnebî. 6 Cilt. Mekke: Câmi'atü Ümmü'l-Kurâ, 1408/1987.

İbn Rüşd el-Hafîd, Muhammed b. Ahmed b. Muhammed. *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid.* 4 Cilt. (Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1425/2004), 3/25.

İbnü's-Sâî, Ebû Tâlib Alî b. Enceb. *ed-Dürrü's-semîn fî esmâi'l-musannifîn*. thk. Ahmed Şevkî Benbîn-Muhammed Saîd Haneşî. Tunus: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1430/2009.

İbnü's-Sâiğ, Şemsüddin Muhammed b. el-Hasan. *el-Lümha fî Şerhi'l-Mülha*. thk. İbrahîm b. Sâlim es-Sâidî. 2 Cilt. Suudi Arabistan: el-Câmi'atü'l-İslâmiyye, 1424/2004.

İbnü's-Serrâc, Ebû Bekr Muhammed b. es-Serî b. Sehl. *el-Usûl fi'n-nahv*. thk. Abdülhüseyin el-Fetlî. 3 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 3. Basım, 1417/1996.

İbnü'ş-Şa''âr, Kemâlüddîn el-Mübârek b. Ebî Bekr Ahmed. *Kalâidü'l-cümân fî ferâidi şü'arâi haze'z-zamân*. thk. Kâmil Selmân el-Cübûrî. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-ʿİlmiyye, 1426/2005.

İbn Usfûr el-İşbîlî, Ebü'l-Hasen Alî b. Mü'min b. Muhammed. *Şerhu Cümeli'z-Zeccâcî*. thk. Fevvâz eş-Şa''âr. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1419/1998.

İbnü'l-Verrâk, Ebü'l-Hasan Muhammed b. Abdillâh. *'İlelü'n-nahv*. thk. Mahmûd Câsim Muhammed ed-Dervîş. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1420/1999.

İbn Yaîş, Ebü'l-Bekâ Muvaffakuddîn Yaîş b. Alî. *Şerhu'l-Mufassal.* thk. İmîl Bedî' Ya'kûb. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1422/2001.

'Îd, Muhammed. *en-Nahvü'l-musaffâ.* Mısır: Mektebetü'ş-Şebâb, 1391/1971.

İdkâvî, İbrâhîm Muhammed Ahmed. "Mukaddime". *Kitâbü Şerhi'd-Dürûs fi'n-nahv*. mlf. Ebû Muhammed Nâsıhuddîn Saîd b. el-Mübârek İbnü'd-Dehhân. 6-66. Kahire: Matba'atü'l-Emâne, 1411/1991.

İsmâil Paşa, Bağdatlı. *Hediyyetü'l-'ârifîn esmâ'ü'l-mü'ellifîn ve âsârü'l-musannifîn*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-ʿArabî, 1370/1951.

Kalkaşendî, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Alî. *Me'âsirü'l-inâfe fî me'âlimi'l-hilâfe.* thk. Abdüssettâr Ahmed Ferrâc. 3 Cilt. Küveyt: Matba'atü Hükûmeti'l-Kuveyt, 2. Basım, 1405/1985.

Karabâğî, Fâzıl Abdülğanî. *Şerhu'l-Muhtâr*. thk. Abdülkadir Kaptan. 2 Cilt. İstanbul: İrşad Kitabevi, 1438/2017.

Karabulut, Ali Rıza - Karabulut, Ahmet Turan. *Mu'cemü Târîhi't-türâsi'l-İslâmî fî mektebâti'l-'âlem*. 6 Cilt. Kayseri: Akabe Kitabevi, 1422/2001.

Kaya, Mustafa. "Modern Arap Dilbilim Çalışmaları". *EKEV Akademi Dergisi* 12/36 (2008), 335-350.

Kayhan, Hüseyin. "Müstencid-Billâh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 32/143-145. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

Kehhâle, Ömer Rızâ. *Mu'cemü'l-mü'ellifîn: Terâcimü musannifî'l-kütübi'l-'Arabiyye*. 15 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-Müsennâ - Dâru İhyâi't-Türâsi'l-ʿArabî, ts.

Kıftî, Cemâlüddîn Ebü'l-Hasen Alî b. Yûsuf b. İbrâhîm. *İnbâhü'r-ruvât 'alâ enbâhi'n-nühât*. thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm. 4 Cilt. Kahire: Dâru'l-Fikri'l-ʿArabî - Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1406/1986.

Kılıç, Hulusi. "İbn Madâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/163-164. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

Kıyıcı, Selahattin. "Belatî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5/391. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Koçkuzu, Ali Osman. "Mecdüddîn İbnü'l-Esîr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/28-29. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Kureşî, Ebû Muhammed Muhyiddin Abdülkâdir b. Muhammed. *el-Cevâhirü'l-mudıyye fî tabakâti'l-Hanefiyye*. thk. Abdülfettâh Muhammed el-Hulv. 5 Cilt. Kahire: Dâru Hicr, 2. Basım, 1413/1993.

Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*. thk. Ahmed el-Berdûnî - İbrâhîm Ettafeyyiş. 20 Cilt. Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 2. Basım, 1384/1964.

Kuşâş, Ahmed b. Saîd b. Muhammed. "Mukaddime". *Kitâbü İsfâri'l-Fasîh*. mlf. Ebû Sehl Muhammed b. Ali el-Herevî. 1/5-294. Medine: el-Câmi'atü'l-İslâmiyye, 1420/1999.

Kütübî, Ebû Abdillâh Salâhuddîn Muhammed b. Şâkir. *Fevâtü'l-Vefeyât ve'z-zeyl 'aleyhâ*. thk. İhsân Abbâs. 5 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, ts.

Leblî, Şihâbüddîn Ahmed b. Yûsuf. *Tuhfetü'l-mecdi's-sarîh fî şerhi Kitâbi'l-Fasîh*. thk. Abdülmelik es-Sebîtî. Mekke: y.y., 1418/1997.

Mahzûmî, Mehdî. *Medresetü'l-Kûfe ve menhecüha fî dirâseti'l-lüğa ve'n-nahv.* Mısır: Mektebetü Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, 2. Basım, 1377/1958.

Muhâmî, Muhammed Ferîd Bey. *Târîhu'd-devleti'l-'aliyyeti'l-Osmâniyye*. thk. İhsân Hakkı. Beyrut: Dâru'n-Nefâ'is, 1401/1981.

Mükerrem, Abdülâl Sâlim. *el-Kur'ânü'l-Kerîm ve eseruhû fi'd-dirâsâti'n-nahviyye.* Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, 1968.

Merçil, Erdoğan. "Büveyhîler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/497-498. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Murâdî, Ebû Muhammed Bedrüddîn Hasen b. Kâsım. *el-Cene'd-dânî fî hurûfi'l-me'ânî*. thk. Fahrüddîn Kabâve - Muhammed Nedîm Fâdıl. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1413/1992.

Murâdî, Ebû Muhammed Bedrüddîn Hasen b. Kâsım. *Tavzîhu'l-makâsıd ve'l-mesâlik bi-şerhi Elfiyyeti İbn Mâlik*. thk. Abdurrahmân Alî Süleymân. 3 Cilt. Kahire: Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, 1428/2008.

Müberred, Ebü'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd. *el-Muktedab*. thk. Muhammed Abdülhâlik Uzayme. 5 Cilt. Kahire: y.y., 1415/1994.

Münâvî, Zeynüddîn Muhammed Abdürraûf b. Nûriddîn Alî. *Feyzü'l-kadîr şerhu'l-Câmi'i's-sağîr*. 6 Cilt. Mısır: el-Mektebetü't-Ticâriyye, 1356/1937.

Münâvî, Zeynüddîn Muhammed Abdürraûf b. Nûriddîn Alî. *Şerhu'l-Erba'îne'n-Neveviyye*. thk. Muhammed Abdülkerîm Hasan el-İshâkî. Medine: İslam Üniversitesi, Hadis ve İslâmî Araştırmalar Akademisi, Yüksek Lisans Tezi, 1437/2015.

Münzirî, Ebû Muhammed Zekiyüddîn Abdülazîm. *et-Tekmile li-Vefeyâti'n-nakale*. thk. Beşşâr ʿAvvâd Maʿrûf. 4 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2. Basım, 1405/1984.

Müslim b. el-Haccâc, Ebü'l-Hüseyn. *el-Câmi'u's-sahîh*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 5 Cilt. Kahire: Matba'atü Îsâ, 1374/1955.

Musâvere, Cezâ Muhammed. *Şerhu'd-Dürûs li-İbni'd-Dehhân -tahkîk ve dirâse-*. Ürdün: Câmiʿatü Mûte, el-Lügatü'l-ʿArabiyye ve Âdâbühâ, Doktora Tezi, 2003.

Nâzıru'l-Ceyş, Muhammed b. Yûsuf b. Ahmed. *Temhîdu'l-kavâ'id bi şerhi Teshîli'l-fevâ'id*. thk. Ali Muhammed Fâhir vd. 11 Cilt. Kahire: Dâru's-Selâm, 1428/2007.

Nebhân, Abdülilâh. "el-Kasîdetü'l-Harbâviyye". *Mecelletü Mecma'i'l-lüğati'l-'Arabiyye bi Dımaşk* 47/2 (1972), 354-378.

Nüveyhiz, Âdil. *Mu'cemü'l-müfessirîn min sadri'l-İslâm hatta'l 'asri'l-hâzır.* 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü Nüveyhiz es-Sekâfiyye, 3. Basım, 1409/1988.

Nüveyrî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Abdilvehhâb. *Nihâyetü'l-ereb fî fünûni'l-edeb.* 33 Cilt. Kahire: Dâru'l-Kütüb, 1423/2002.

Ömer, Ahmed Muhtar. *el-Bahsü'l-lüğavî 'inde'l-'Arab*. Kahire: Âlemü'l-kütüb, 6. Basım, 1988.

Ömerî, Şihâbüddîn Ahmed b. Yahyâ. *Mesâlikü'l-ebsâr fî memâliki'l-emsâr*. 27 Cilt. Abu Dabi: el-Mecmaʿu's-Sekâfî, 1423/2002.

Öngül, Ali. "Selçuklularda Eğitim Faaliyetleri ve Yetişen İlim Adamlarına Genel Bir Bakış". *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 1/2 (Haziran 2003), 67-73.

Özaydın, Abdülkerim. "Nizâmülmülk". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/194-196. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.

Özaydın, Abdülkerim. "Nizâmiye Medresesi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/188-191. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.

Özaydın, Abdülkerim. "Sencer". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 36/507-511. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

Özaydın, Abdülkerim. "Muktefî-Liemrillâh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 31/145-146. Ankara: TDV Yayınları, 2020.

Özaydın, Abdülkerim. "Muhammed Tapar". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 30/576-578. Ankara: TDV Yayınları, 2020.

Özbalıkçı, Mehmet Reşit. *Kur'ân ve Hadisin Arap Gramerindeki Rolü*. İzmir: Çağlayan Matbaası, 2006.

Özbalıkçı, Mehmet Reşit. "Sîbeveyhi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 37/130-134. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

Rummânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Îsâ. *el-Hudûd fi'n-nahv*. thk. İbrahim es-Sâmerrâî. Amman: Dâru'l-Fikr, ts.

Sabbân, Ebü'l-İrfân Muhammed b. Alî. *Hâşiyetü's-Sabbân 'alâ Şerhi'l-Üşmûnî 'alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1417/1997.

Safedî, Salâhuddîn Halîl b. Aybeg b. Abdillâh. *eş-Şu'ûr bi'l-'ûr*. thk. Abdürrezzâk Hüseyin. Amman: Dâru Ammâr, 1409/1988.

Safedî, Salâhuddîn Halîl b. Aybeg b. Abdillâh. *el-Vâfî bi'l-vefeyât*. thk. Ahmed el-Arnâût-Türkî Mustafâ. 29 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs, 1420/2000.

Safedî, Salâhuddîn Halîl b. Aybeg b. Abdillâh. *Nektü'l-himyân fî nüketi'l-'umyân*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-ʿİlmiyye, 1428/2007.

Sâmerrâî, Fâzıl Sâlih. *Me'âni'n-nahv.* 4 Cilt. Ürdün: Dâru'l-Fikr, 1420/2000.

Seâlibî, Ebû Mansûr Abdülmelik b. Muhammed b. İsmâîl. *Fıkhü'l-luğa ve sırrü'l-'Arabiyye*. thk. Abdürrezzâk el-Mehdî. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-ʿArabî, 1422/2002.

Selâm, Muhammed Zağlûl. *Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr ve cuhûduh fi'n-nakd*. Mısır: Mektebetü Nehdati Mısır, ts.

Sem'ânî, Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed. *et-Tahbîr fi'l-Mu'cemi'l-kebîr*. thk. Münîre Nâcî Sâlim. 2 Cilt. Bağdat: Ri'âsetü Dîvâni'l-Evkâf, 1395/1975.

Sem'ânî, Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed. *el-Müntehab min Mu'cemi şüyûhi Ebî Sa'd es-Sem'ânî*. thk. Muvaffak b. Abdullah b. Abdülkâdir. Riyad: Dâru ʿÂlemi'l-Kütüb,1417/1996.

Sıbt İbnü'l-Cevzî, Şemsüddîn Yûsuf b. Kızoğlu. *Mir'âtü'z-zamân fî tevârîhi'l-a'yân*. thk. Muhammed Berekât vd. 23 Cilt. Dımaşk: Dâru'r-Risâleti'l-'Âlemiyye, 1434/2013.

Sîbeveyhi, Ebû Bişr Amr b. Osmân b. Kanber el-Hârisî. *el-Kitâb*. thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn. 5 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 3. Basım, 1408-1417/1988-996.

Sîrâfî, Ebû Saîd el-Hasen b. Abdillâh b. Merzübân. *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*. thk. Ahmed Hasan Mehdelî - Alî Seyyid Alî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1429/2008.

Sübkî, Ebü'l-Hasen Takıyyüddîn Alî b. Abdilkâfî. *Fetâva's-Sübkî*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.

Süheylî, Ebü'l-Kâsım Abdurrahmân b. Abdillâh. *Netâ'icü'l-fiker fi'n-nahv*. thk. Ali Muhammed Muavvaz - Âdil Ahmed Abdülmevcûd. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1412/1992.

Süleym, Ferîd b. Abdülazîz ez-Zâmil. *el-Fikru'n-nahvî 'inde İbni'd-Dehhân me'a tahkîki kitâbihi el-Ğurre fî şerhi'l-Lüma' min evveli bâbi inne ve ehavatiha ilâ âhiri bâbi'l-'atf*. Riyad: Câmiʿatü'l-İmâm Muhammed b. Suʿûd el-İslâmiyye, Külliyetü'l-Lügati'l-'Arabiyye, Doktora Tezi, 1431/2010.

Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim. 4 Cilt. Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-'Âmme, 1394/1974.

Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *Buğyetü'l-vu'ât fî tabakati'l-luğaviyyîn ve'n-nühât*. thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm. 2 Cilt. b.y.: Dâru'l-Fikr, 2. Basım, 1399/1979.

Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir fi'n-nahv*. thk. Abdülâl Sâlim Mükerrem. 9 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1406/1985.

Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *el-İktirâh fî usûli'n-nahv*. thk. Mahmûd Fücâl. Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 1409/1989.

Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *'Ukûdü'z-zeberced 'alâ Müsnedi'l-İmâm Ahmed*. thk. Selmân el-Kuzât. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1414/1994.

Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *el-Müzhir fî 'ulûmi'l-luğa ve envâ'iha*. thk. Fuâd Alî Mansûr. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-ʿİlmiyye, 1418/1998.

Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *Hem'u'l-hevâmi' fî şerhi Cem'i'l-cevâmi'*. thk. Abdülhamîd Hindâvî. 3 Cilt. Kahire: el-Mektebetü't-Tevfîkiyye, ts.

Şâtıbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ. *el-Makâsıdü'ş-şâfiye fî şerhi'l-hulâsati'l-kâfiye (Şerhu Elfiyyeti İbn Mâlik)*, thk. Abdurrahmân b. Süleyman el-Useymân vd. 10 Cilt. Mekke: Câmi'atü Ümmü'l-Kurâ, 1428/2007.

Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed. *İrşâdü'l-fuhûl ilâ tahkiki'l-hak min 'ilmi'l-usûl*. thk. Ahmed Uzuv 'İnâye. 2 Cilt. Dımaşk: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1419/1999.

Şeyhzâde, Muhammed b. Mustafa. *Şerhu Kavâ'idi'l-i'râb*. thk. İsmâil Merve. Beyrut - Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1416/1995.

Şimşek, Şahin. "Arap Gramerinde Terim Sorunu: Cümle-Kelâm Örneği". *BÜİFD* 12 (Aralık 2018), 273-300.

Taberânî, Ebü'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed. *el-Mu'cemü'l-kebîr*. thk. Hamdî b. Abdülmecid es-Silefî. 25 Cilt. Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, ts., 2. Basım, 12/34.

Tahhân, Mahmûd. *Teysîru mustalahi'l-hadîs.* Riyad: Mektebetü'l-Me'ârif, 11. Basım, 1432/2011.

Tantâvî, Muhammed. *Neş'etü'n-nahv ve târîhu eşheri'n-nuhât*. Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 2. Basım, ts.

Tehânevî, Muhammed b. Alî b. Muhammed Hâmid. *Keşşâfü ıstılâhâti'l-fünûn ve'l-ulûm*. thk. Ali Dahrûc. 2 Cilt. Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1417/1996.

Tomar, Cengiz. "Cemâleddin İsfahânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/506-507. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Turan, Osman. *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslam Medeniyeti*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1997.

Tüccar, Zülfikar. "Kıyas". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/538-539. Ankara: TDV Yayınları, 2022.

Tülücü, Süleyman. "İbnü'd-Dehhân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/8-9. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Toprak, M. Faruk. "Zarûrât-ı şi'riyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/138-140. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

Ukberî, Ebü'l-Bekâ Abdullâh b. el-Hüseyn b. Abdillâh. *el-Lübâb fî 'ileli'l-binâ'i ve'l-i'râb*. thk. Abdülilâh Nebhân. 2 Cilt. Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1416/1995.

Ukberî, Ebü'l-Bekâ Abdullâh b. el-Hüseyn b. Abdillâh. *Mesâ'il hilâfiyye fi'n-nahv*. thk. Abdülfettâh Selîm. Kahire: Mektebetü'l-Âdâb, 3. Basım, 1428/2007.

Ukberî, Ebü'l-Bekâ Abdullâh b. el-Hüseyn b. Abdillâh. *et-Tebyîn 'an mezâhibi'n-nahviyyîne'l-Basriyyîn ve'l-Kûfiyyîn*. thk. Abdurrahman b. Süleyman el-Useymân. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1406/1986.

Useymân, Abdurrahmân b. Süleyman. "Mukaddime". *el-Ferîde fî şerhi'l-Kasîdeti'lletî enşe'ehâ Sa'îd İbnü'l-Mübârek (İbnü'd-Dehhân en-Nahvî) fî 'avîsi'l-i'râb*. mlf. Şemsüddîn Ahmed b. Hüseyn İbnü'l-Habbâz el-Mevsılî. 3-41. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1410/1990.

Üşmûnî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed. *Menhecü's-sâlik ilâ Elfiyyeti İbn Mâlik*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1375/1955.

Yâfiî, Ebû Muhammed Afîfüddîn Abdullâh b. Es'ad b. Alî. *Mir'âtü'l-cenân ve 'ibretü'l-yakzân fî ma'rifeti mâ yu'teberu min havâdisi'z-zamân*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1417/1997.

Yavuz, Mehmet. "İbn Cinnî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 19/ 397-400. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

Yemânî, Ebü'l-Mehâsin Tâcüddîn Abdülbâkî b. Abdilmecîd. *İşâretü't-ta'yîn fî terâcimi'n-nühât ve'l-luğaviyyîn*. thk. Abdülmecîd Diyâb. Riyad: Şeriketü't-Tıbâʿati'l-ʿArabiyyeti's-Suʿûdiyye, 1406/1986.

Yesûî, Rızkullâh b. Yûsuf b. Abdilmesîh b. Ya'kûb Şeyho. *Mecâni'l-edeb fî hadâ'ikı'l-'Arab.* 6 Cilt. Beyrut: Matbaʿatü'l-Âbâʾi'l-Yesûiyyîn, 1331/1913.

Yeşil, Mahmut. "Selçuklular Döneminde Hadisi Anlama Çabaları -İbnü'l-Esir Örneği-". *II. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu: Selçuklularda Bilim ve Düşünce*. ed. Mustafa Demirci vd. 1/209-212. Konya: Selçuklu Belediyesi Yayınları, 2013.

Yıldız, Hakkı Dursun. “Abbâsîler”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/31-48. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.

Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl. *Me‘âni’l-Kur’ân ve i‘râbüh*. thk. Abdülcelîl Abduh Şelebî. 5 Cilt. Beyrut: Âlemü’l-Kütüb, 1408-1988.

Zeccâcî, Ebü’l-Kâsım Abdurrahmân b. İshâk. *el-İzâh fî ‘ileli’n-nahv*. thk. Mâzin el-Mübârek. Beyrut: Dârü’n-Nefâis, 5. Basım, 1406/1986.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Târîhu’l-İslâm ve vefeyâtü’l-meşâhîr ve’l-a‘lâm*. thk. Ömer Abdüsselâm et-Tedmürî. 52 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-ʿArabî, 2. Basım, 1413/1993.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *el-‘İber fî haberi men ğaber*. thk. Ebû Hâcer Muhammed Saîd b. Besyûnî Zağlûl. 4 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-ʿİlmiyye, 1405/1985.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Siyeru a‘lâmi’n-nübelâ’*. 18 Cilt. Kahire: Dâru’l-Hadîs, 1427/2006.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Tezkiretü’l-huffâz*. 5 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1419/1998.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *el-Muhatasaru’l-muhtâcü ileyh min târîhi’l-Hâfız Ebî Abdillâh Muhammed b. Saîd b. Muhammed İbni’d-Dübeysî*. thk. Mustafa Cevâd. 2 Cilt. Bağdat: Matbaʿatü’z-Zamân, ts.

Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh. *el-Bahrü’l-muhît fî usûli’l-fıkh*. 8 Cilt. Kahire: Dâru’l-Kütübî, 1414/1994.

Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh. *el-Burhân fî ʿulûmi’l-Kurʾân*. thk. Muhammed Ebu’l-Fazl İbrâhîm. 4 Cilt. Kahire: Dâru’l-İhyâi’l-Kütübi’l-‘Arabiyye, 1376/1957.

Zemahşerî, Ebü’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *Esâsü’l-belâğa*. thk. Muhammed Bâsil ‘Uyûn. 2 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1419/1998.

Zemahşerî, Ebü’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *el-Mufassal fî ‘ilmi’l-‘Arabiyye*. thk. Fahr Sâlih Kadâre. Ammân: Dâru Ammâr, 1425/2004.

Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *el-Fâik fî ğarîbi'l-hadîs*. thk. Ali Muhammed el-Bicâvî - Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2. Basım, ts.

Zeydân, Abdülkerîm. *el-Vecîz fî usûli'l-fıkh.* Bağdat: Müessesetü'r-Risâle, 1430/2009.

Zeydân, Corcî b. Habîb. *Târîhu âdâbi'l-lüğati'l-'Arabiyye*. 4 Cilt. Kahire: Müessesetü Hindâvî, 1433/2012.

Ziriklî, Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn. *el-A'lâm: Kâmûsu terâcim li eşheri'r-ricâl ve'n-nisâ mine'l-'Arab ve'l-müsta'rebîn ve'l-müsteşrikîn*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn, 15. Basım, 1423/2002.

Zübeyrî, Velîd b. Ahmed el-Hüseyn vd. *el-Mevsû'atü'l-müyessere fî terâcimi eimmeti't-tefsîr ve'l-ikrâ' ve'n-nahv ve'l-lüğa*. 3 Cilt. Manchester: Mecelletü'l-Hikme, 1424/2003.

Zürkânî, Muhammed Abdülazîm. *Menâhilü'l-'irfân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*. Mısır: Matba'atü Îsâ el-Bâbî, 3. Basım, ts.

DİZİN

A‘şâ, 109, 111
Abbâsî, 10, 11, 13, 17, 19, 282
âhâd, 92
Ahfeş, 8, 17, 48, 50, 56, 60, 66, 110, 155, 177, 180, 181, 186, 187, 192, 194, 195, 201, 208, 212, 224, 225, 232, 233, 235, 261, 266, 267, 273, 274, 280, 287
Ahmed b. Hasan b. Bennâ, 31, 42
Allâh, 62, 86, 87, 88, 94, 102, 107, 188, 193, 203, 225, 247, 248, 274
Antere b. Şeddâd, 109, 111, 114, 182
Arap, VI, VIII, 1, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 17, 19, 23, 28, 29, 31, 32, 33, 34, 36, 38, 41, 45, 46, 47, 53, 54, 55, 57, 59, 61, 63, 64, 66, 72, 78, 81, 85, 86, 93, 95, 99, 100, 102, 105, 106, 108, 109, 110, 111, 115, 117, 118, 119, 120, 121, 123, 124, 126,128, 130, 133, 154, 158, 166, 168, 196, 208, 218, 219, 228, 237, 238, 239, 241, 247, 265, 270, 271, 279, 282, 288, 289, 290, 302
Arap dili, VIII, 12, 17, 28, 30, 32, 33, 34, 36, 38, 45, 46, 63, 78, 86, 95, 108, 282
Bağdat, VIII, 10, 11, 16, 18, 21, 22, 23, 25, 26, 28, 29, 31, 35, 36, 37, 44, 45, 53, 65, 70, 86, 107, 287, 293, 296, 297, 303, 307, 308
Basra, VIII, 7, 8, 10, 17, 18, 32, 48, 56, 59, 124, 126, 129, 130, 132, 150, 152, 167, 184, 185, 191, 207, 210, 216, 224, 232, 238, 249, 251, 256, 258, 276, 284
Bâtınî, 15
Belatî, 32, 300
Beşşâr b. Bürd, 85, 109, 110
Brockelmann, 3, 19, 21, 26, 28, 37, 46, 53, 60, 63, 66, 73, 74, 288
Buhtürî, 73
Büveyhîler, 11, 14, 301
Büyük Selçuklu, 11, 17, 18, 282
câhiliye, 108, 109, 114
Câhiliyyûn, 109, 111
Cemâleddin İsfahânî, 24, 305
Cermî, 8, 50, 66, 234
Cevâlîkî, 12, 19, 36
Corcî Zeydân, 3, 66
Cürcânî, 186, 187, 243
Dehhân, VIII, 1, 5, 19, 20, 21, 22, 23, 25, 26, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 39, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 59, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 68, 71, 74, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 86, 87, 90, 94, 95, 98, 103, 104, 107, 111, 112, 121, 127, 129, 134, 140, 141, 145, 149, 151, 156, 159, 161, 163, 170, 174, 180, 181, 183, 185, 187, 189, 192, 194, 204, 207, 209, 212, 214, 216, 218, 221, 222, 223, 225, 226, 228, 235, 237, 241, 242, 244, 251, 259, 262, 265, 266, 267, 270, 274, 279, 283, 284, 288, 291, 302, 304
Delcî, 20, 22, 23, 25, 28, 37, 70, 290
delil, 47, 49, 62, 83, 88, 89, 96, 100, 104, 107, 113, 114, 116, 120, 122, 125, 131, 133, 153, 160, 168, 169, 170, 172, 192, 197, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 218, 219, 220, 225, 228, 230, 233, 234, 237, 238, 239, 241, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 266, 270, 271, 273, 274, 276, 284
dil ekolleri, 48, 59, 126, 167, 249, 258
Ebû Alî el-Fârisî, 3, 11, 12, 24, 48, 50, 69, 138, 145, 155, 158, 159, 161, 164, 166, 172, 173, 175, 181, 188, 194, 203, 204, 205, 206, 210, 211, 221, 226, 233, 234, 235, 236, 243, 244, 246, 253
Ebû Hayyân, 3, 38, 51, 70, 81, 93, 122, 128, 137, 138, 145, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 158, 159, 160, 164, 180, 185, 186, 187, 188, 193, 194, 195, 196, 204, 205, 206, 212, 219, 220, 221, 223, 227, 229, 244, 249, 250, 270, 279, 280, 291
Ebû Hilâl el-Askerî, 112
Ebû Muhammed, 19, 20, 22, 26, 29, 30, 31, 32, 34, 51, 61, 80, 97, 103, 105,

150, 168, 287, 288, 293, 294, 295, 296, 297, 300, 301, 306
Ebû Nüvâs, 109, 112, 114, 284
Ebû Temmâm, 73, 74, 110
Ebü'l-Esved, 7, 8, 17
ed-Dürûs fî ʿilmeyi'l-ʿarûz ve'l-kavâfî, 68, 69, 295
edebiyat, 12, 17, 18, 23, 27, 32, 33, 39, 78, 109, 111
ekol, 8, 48, 169, 238, 249, 250, 270
el-Ezdâd fi'l-luga, 41, 65, 71, 287, 296
el-Fusûl fi'l-kavâfî, 41, 66, 67, 68, 78, 80, 241, 287, 295
el-Gurre, 5, 12, 24, 30, 37, 38, 42, 43, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 59, 70, 76, 80, 81, 87, 88, 89, 90, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 102, 103, 104, 105, 107, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 119, 120, 121, 125, 126, 127, 128, 129, 132, 133, 134, 135, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 149, 150, 151, 152, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 269, 270, 271, 272, 273, 274, 276, 277, 278, 279, 280, 281, 283, 284, 295, 304
el-Kasîde fî ʿavîsi'l-iʿrâb, 39, 60, 61, 71
el-Lüma', 24
Enbârî, 3, 7, 10, 12, 19, 30, 64, 65, 83, 84, 85, 120, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 129, 131, 133, 137, 138, 145, 150, 153, 155, 158, 159, 162, 163, 166, 168, 170, 172, 173, 176, 179, 180, 183, 186, 191, 192, 196, 197, 198, 199, 200, 203, 204, 205, 206, 207, 209, 212, 214, 217, 218, 219, 220, 221, 227, 229, 230, 232, 233, 234, 236, 238, 239, 240, 241, 243, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 266, 269, 271, 272, 273, 276, 277, 291, 292
Esed, 8, 118, 119, 284
Ferrâ, 17, 19, 29, 48, 50, 56, 60, 92, 96, 97, 100, 113, 182, 183, 192, 199, 200, 206, 208, 214, 216, 246, 261, 262, 264, 265, 266, 273, 288, 292
Fıkıh, 122, 257
Fîrûzâbâdî, 3, 21, 22, 26, 29, 30, 31, 35, 36, 39, 41, 44, 45, 57, 60, 64, 68, 69, 71, 72, 73, 78, 293
Hadis, 99, 106, 301
Hadramî, 8, 26, 70, 97, 110, 293
Halîl b. Ahmed, 8, 48, 50, 56, 60, 66, 69, 93, 100, 178, 264, 269
Hanefî, 43, 50, 249
Hasan-ı Basrî, 96, 97, 110
Hassân b. Sâbit, 109, 111
Hibetullah b. Muhammed b. Husayn, 31, 42
Hüzeyl, 98, 103, 118, 119, 284
Hz. Ömer, 107, 248
Hz. Peygamber, 85, 99, 102, 103, 104, 106, 247, 248
Irak, 26, 29, 42, 298
İbn Asâkir, 19, 34, 35, 36, 39, 41, 44, 294
İbn Cinnî, 3, 11, 12, 17, 24, 45, 46, 47, 49, 50, 52, 53, 54, 83, 88, 90, 103, 112, 113, 128, 130, 131, 136, 137, 142, 145, 148, 149, 155, 158, 159, 161, 163, 164, 165, 166, 168, 172, 173, 175, 176, 181, 182, 188, 194, 202, 203, 204, 205, 206, 210, 213, 222, 223, 226, 229, 246, 250, 253, 261, 267, 270, 275, 279, 294, 306
İbn Dürüsteveyh, 10, 50, 243, 245, 272, 274
İbn Fâris, 112, 296
İbn Hallikân, 2, 12, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 32, 34, 35, 36, 37, 39, 40, 41, 42, 44, 45, 46, 54, 57, 60, 64, 68, 70, 71, 72, 73, 75, 297

İbn Harûf, 100, 220
İbn Herme, 112
İbn Hişâm, 3, 51, 81, 93, 137, 150, 161, 168, 169, 172, 176, 181, 185, 187, 188, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 204, 205, 206, 207, 212, 213, 214, 216, 222, 223, 226, 227, 238, 243, 244, 246, 260, 261, 264, 268, 269, 271, 273, 276, 277, 297
İbn Keysân, 10, 50, 66, 206, 232, 243
İbn Mâlik, 3, 93, 101, 115, 131, 136, 147, 148, 149, 150, 152, 153, 164, 168, 186, 188, 193, 194, 195, 196, 204, 224, 225, 226, 227, 236, 243, 264, 269, 292, 294, 297, 298, 301, 303, 305
İbn Sinân el-Hafâcî, 112
İbn Şukayr, 10
İbn Usfûr, 51, 81, 194, 198, 199, 200, 204, 205, 206, 207, 209, 210, 226, 229, 239, 240, 243, 244, 245, 253, 299
İbnü'd-Dehhân, VI, VIII, 1, 12, 13, 16, 17, 18, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 83, 86, 87, 88, 89, 90, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 119, 120, 121, 125, 126, 127, 128, 129, 132, 133, 134, 135, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 269, 270, 271, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 281, 282, 283, 284, 287, 295, 296, 305, 306
İbnü'l-Ermele, 33
İbnü'l-Esîr, 15, 16, 24, 25, 32, 33, 39, 51, 56, 57, 74, 75, 76, 81, 126, 128, 148, 149, 155, 156, 158, 161, 163, 164, 166, 168, 170, 172, 173, 180, 181, 204, 205, 206, 210, 222, 223, 226, 235, 236, 253, 255, 259, 265, 279, 287, 296, 300, 303
İbnü'l-Habbâz, 3, 20, 46, 51, 61, 62, 81, 128, 137, 150, 155, 158, 159, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 168, 169, 170, 181, 184, 187, 188, 190, 191, 192, 198, 199, 200, 202, 204, 205, 207, 210, 211, 213, 217, 218, 221, 222, 226, 229, 230, 243, 248, 249, 250, 253, 256, 267, 271, 276, 277, 279, 296, 306
İbnü'l-Haşşâb, 12, 19, 36
İbnü'l-Kıftî, 2, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 28, 30, 32, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 43, 44, 45, 53, 57, 60, 68, 70, 73, 75, 76, 80, 300
İbnü'l-Mu'tez, 112, 284
İbnü'l-Münekkâ, 28
İbnü'l-Müstevfî, 26, 298
İbnü's-Serrâc, 10, 48, 50, 60, 126, 128, 136, 137, 140, 141, 143, 144, 145, 151, 153, 155, 158, 159, 164, 166, 168, 188, 203, 204, 205, 210, 211, 213, 221, 223, 226, 229, 236, 246, 250, 253, 259, 279, 299
İbnü's-Sûfî, 24
İbnü'ş-Şa''âr, 26, 27, 33, 34, 60, 299
İbnü'ş-Şecerî, 12, 19, 36
İbnü't-Tarâve, 113, 182, 220
icmâ, 83, 95, 123, 126, 131, 132, 133, 156, 195, 203, 210, 233, 243, 246, 258, 283, 284
İmruülkays, 109, 111, 114

İslâm, 4, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 28, 29, 32, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 51, 70, 74, 75, 76, 77, 81, 105, 108, 176, 248, 282, 287, 289, 294, 296, 300, 301, 302, 307
İslâmiyyûn, 109, 111
istishâb, 133, 283
istişhâd, 47, 67, 84, 87, 90, 94, 98, 100, 101, 104, 106, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 119, 160, 182, 206
Kâ'b b. Züheyr, 109, 111
Kaʿb b. Amr el-Ensârî, 20
kafiye, 27, 41, 45, 66, 68, 112, 241, 282
Kâtib Çelebi, 23, 26, 56, 77
Kays, 8, 118, 119, 284
Kehhâle, 3, 21, 23, 26, 30, 34, 70, 71, 72, 73, 78, 79, 300
kıraat, 17, 32, 33, 94, 96, 98, 255
kıyas, 8, 83, 86, 87, 93, 98, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 129, 197, 255, 271, 283, 284
Kinâne, 118, 119, 284
Kisâî, 17, 48, 50, 91, 92, 100, 113, 123, 174, 180, 181, 182, 192, 196, 201, 208, 214, 225, 243, 246, 261, 262, 264, 270, 275
Kitâbü Şerhi ebniyeti Sîbeveyhi, 63
Kitâbü Şerhi'd-Dürûs, 12, 30, 38, 57, 58, 59, 60, 88, 89, 90, 96, 97, 98, 111, 113, 114, 115, 116, 119, 120, 126, 127, 128, 129, 133, 134, 137, 138, 141, 142, 143, 144, 145, 147, 150, 152, 153, 155, 156, 158, 161, 164, 165, 166, 167, 168, 171, 172, 173, 175, 178, 180, 181, 182, 187, 188, 190, 191, 192, 195, 196, 197, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 215, 217, 219, 221, 222, 223, 226, 227, 228, 229, 230, 236, 237, 239, 240, 245, 246, 248, 249, 250, 253, 254, 255, 256, 259, 260, 261, 264, 270, 272, 273, 275, 276, 277, 279, 280, 283, 284, 295
Kitâbü'l-Fusûl, 4, 12, 34, 38, 41, 46, 53, 54, 55, 56, 81, 112, 126, 127, 128, 137, 138, 141, 142, 143, 145, 147, 149, 150, 155, 161, 181, 188, 190, 191, 202, 203, 204, 205, 207, 209, 210, 213, 216, 227, 245, 253, 255, 259, 279, 283, 295
Kûfe, VIII, 8, 10, 17, 32, 48, 56, 59, 79, 92, 93, 94, 95, 123, 124, 126, 130, 132, 167, 183, 184, 185, 191, 238, 249, 251, 258, 284, 301
Kur'ân-ı Kerîm, VIII, 17, 33, 59, 62, 85, 86, 87, 148, 149, 168, 204, 219, 225, 231, 241
Kutrub, 8, 50, 64, 66, 246, 268
lahn, VIII, 7, 109, 110, 208
Lebîd b. Rebîa, 109, 111
lügat, 18, 27, 31, 32, 33, 35, 41, 45, 61, 62, 64, 78, 84, 85, 100, 103, 108, 109, 110, 119, 277, 282
Mâkisînî, 27, 32
Mâzinî, 8, 48, 56, 60, 196, 232, 266, 267
Muʿâfâ b. ʿİmrân, 26, 32
Muhdesûn, 109
Muktediye, 21
Muktefî-Liemrillâh, 13, 15, 302
Musul, 18, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 31, 32, 33, 34, 39, 70, 73, 289
muttarid, 8, 86, 125, 284
Müberred, 8, 10, 17, 48, 50, 60, 95, 112, 113, 126, 128, 131, 137, 139, 140, 155, 166, 196, 199, 200, 202, 203, 204, 205, 210, 211, 217, 223, 227, 228, 229, 236, 253, 255, 259, 264, 279, 280, 301
Müstazhir-Billâh, 13
Müstazî-Biemrillâh, 13, 16, 25, 287
Müstencid-Billâh, 13, 16, 300
Müsterşid-Billâh, 13
Mütenebbî, 34, 73, 74, 112, 284
mütevâtir, 66, 92, 95
Müvelledûn, 109
nahiv, VI, VIII, 1, 7, 8, 10, 11, 17, 22, 24, 27, 28, 32, 33, 36, 38, 42, 45, 49, 51, 52, 54, 56, 58, 59, 69, 77, 78, 82, 83, 84, 87, 93, 100, 101, 106, 108, 110, 111, 112, 122, 123, 125, 130, 132, 133, 155, 158, 159, 162, 164, 166, 174, 177, 180, 186, 193, 195, 202, 203, 211, 222, 223, 226, 229,

235, 242, 243, 246, 248, 249, 256, 264, 268, 269, 279, 282, 283, 284
Nahiv, VI, VIII, 7, 8, 10, 11, 12, 29, 32, 52, 54, 55, 57, 60, 83, 89, 109, 113, 121, 122, 123, 124, 127, 128, 130, 131, 138, 156, 173, 181, 183, 185, 188, 190, 195, 198, 222, 228, 232, 241, 243, 246, 252, 265, 268, 278, 279, 280, 283, 284, 289, 291, 295
Nahviyyü'l-Kebîr, 23
Nâsıhuddîn, VI, VIII, 1, 20, 23, 30, 31, 35, 61, 77, 79, 295, 296
Nehritâbık, 21
nesir, 59, 69, 108, 116, 118, 120, 121, 225
Neylî, 33
Nizâmiye, 11, 18, 19, 288, 302
Nizâmülmülk, 11, 18, 302
Ömer Ferrûh, 3, 21, 31, 38, 42
Ömerî, 3, 21, 22, 26, 33, 40, 41, 302
Râşid-Billâh, 13, 15
Rummânî, 11, 29, 50, 155, 163, 235
Sa'leb, 9, 10, 17, 48, 50, 64, 79, 246, 260, 262
Sadru'l-İslâm, 109
Safedî, 3, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 30, 32, 35, 36, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 51, 53, 57, 60, 64, 66, 68, 70, 71, 72, 73, 76, 80, 303
sahâbe, 47, 106
sarf, 27, 38, 45, 46, 54, 56, 57, 58, 63, 84, 100, 101, 106, 108, 110, 111, 122, 210, 282, 284, 292
semâ, 83, 86, 90, 103, 109, 111, 122, 123, 124, 125, 130, 196, 204, 205, 206, 225, 231, 238, 239, 255, 283
Semʿânî, 19, 21, 34, 35, 36, 303
Sencer, 15, 176, 289, 302
Sîbeveyhi, 8, 12, 17, 23, 37, 41, 48, 50, 54, 56, 60, 62, 63, 64, 93, 100, 105, 109, 110, 112, 115, 128, 131, 137, 138, 139, 140, 145, 147, 148, 155, 159, 166, 172, 173, 176, 177, 183, 186, 187, 188, 189, 192, 196, 198, 202, 203, 204, 209, 210, 211, 212, 217, 223, 224, 225, 228, 229, 230, 232, 233, 234, 236, 243, 246, 250, 253, 255, 259, 261, 264, 269, 273, 274, 279, 280, 283, 295, 303, 304
Sîrâfî, 3, 10, 17, 48, 50, 62, 128, 161, 166, 172, 173, 176, 177, 186, 187, 205, 217, 229, 230, 236, 246, 264, 273, 279, 304
Süheylî, 233, 234, 304
Süyûtî, 3, 7, 8, 9, 20, 21, 22, 23, 26, 29, 30, 32, 33, 34, 36, 37, 39, 40, 41, 43, 45, 51, 53, 56, 57, 60, 64, 66, 68, 70, 71, 72, 73, 76, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 91, 92, 93, 99, 100, 101, 102, 108, 109, 110, 113, 114, 118, 119, 122, 123, 124, 125, 129, 130, 131, 133, 137, 138, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 158, 168, 169, 173, 174, 175, 182, 183, 186, 191, 194, 195, 198, 199, 207, 223, 226, 229, 230, 252, 264, 268, 269, 304
Şâfiî, 43, 50, 77, 246
şair, 18, 38, 111, 116
Şâtıbî, 131, 150, 168, 169, 170, 186, 223, 233, 234, 269, 305
şâz, 8, 85, 86, 87, 92, 94, 98, 105, 119, 124, 125, 241, 271, 273, 276, 278, 284
Şerhu'l-Îzâh, 24, 37, 70, 81, 82
Şevkî Dayf, 3, 7, 13, 14, 16, 17, 73, 74, 75, 233
Şeyh, 168, 297
Şeyhü'n-nahv, 23
şiir, 8, 17, 27, 32, 33, 35, 39, 41, 44, 45, 56, 57, 58, 59, 62, 64, 66, 69, 75, 78, 85, 86, 108, 109, 111, 112, 116, 120, 160, 169, 197, 210, 225, 240, 245, 247, 282
şiir zarûreti, 56, 112
tâbiîn, 47, 106
Tantâvî, 8, 9, 24, 25, 26, 27, 28, 37, 54, 70, 305
Tarafe b. el-Abd, 109, 111
Tay, 103, 118, 119, 284
Tebrîzî, 18, 30, 31, 34, 80
Temim, 118, 119, 120, 284
Yahyâ b. Saîd, 27, 40
Yâkût el-Hamevî, 2, 26, 29, 31
Yâkût el-Mevsılî, 34

Yemânî, 3, 21, 26, 29, 35, 36, 42, 44, 45, 57, 60, 64, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 306
Yûnus b. Habîb, 8, 243
Zeccâc, 10, 17, 50, 95, 155, 186, 200, 205, 232, 243, 244, 262, 280, 307
Zehebî, 12, 14, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 27, 28, 29, 32, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 51, 70, 74, 75, 76, 81, 307
Zemahşerî, 3, 12, 19, 104, 105, 107, 110, 115, 136, 147, 155, 158, 161, 220, 223, 229, 246, 253, 279, 307, 308
Ziriklî, 3, 21, 22, 24, 25, 26, 27, 28, 32, 34, 36, 56, 57, 60, 64, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 78, 79, 308