

**ŞERHU'R-RADĪ 'ALE'L-KĀFĪYE
VE ŞERHU İŞĀM 'ALE'L-KĀFĪYE ADLİ NAHĪV ESERLERİNİN
METODOLOJİK AÇIDAN MUKAYESESİ**

Abdurrahman BAŞCI

(Doktora Tezi)

Eskişehir, 2021

**ŞERHU'R-RADĪ 'ALE'L-KĀFĪYE VE ŞERHU İŞĀM
'ALE'L-KĀFĪYE ADLI NAHĪV ESERLERİNİN
METODOLOJİK AÇIDAN MUKAYESESİ**

Abdurrahman BAŞCI

**T.C.
Eskişehir Osmangazi Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü**

Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı

DOKTORA TEZİ

Eskişehir, 2021

T.C.
ESKİŞEHİR OSMANGAZİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTİSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Abdurrahman BAŞCI tarafından hazırlanan **ŐERĐU'R-RADİ 'ALE'L-KĀFİYE VE ŐERĐU İŐĀM 'ALE'L-KĀFİYE ADLI NAHİV ESERLERİNİN METODOLOJİK AÇIDAN MUKAYESESİ** başlıklı bu çalışma 05.03.2021 tarihinde Eskişehir Sosyal Bilimler Enstitüsü Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Yönetmeliğinin ilgili maddesi uyarınca yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak, Jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında DOKTORA tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan:

Prof. Dr. Dursun Hazer

Üye:

Dr. Öğretim Üyesi Yusuf KARATAŞ
(Danışman)

Üye:

Prof. Dr. Hasan SOYUPEK

Üye:

Prof. Dr. Erdoğan BOZ

Üye:

Doç Dr. Fatıma Betül ÜYÜMEZ

ONAY

(İmza)

Prof. Dr. Mesut ERŐAN

Enstitü Müdürü

..../..../....

ETİK İLKE VE KURALLARA UYGUNLUK BEYANNAMESİ

Bu tezin/projenin Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi hükümlerine göre hazırlandığını; bana ait, özgün bir çalışma olduğunu; çalışmanın hazırlık, veri toplama, analiz ve bilgilerin sunumu aşamalarında bilimsel etik ilke ve kurallara uygun davrandığımı; bu çalışma kapsamında elde edilen tüm veri ve bilgiler için kaynak gösterdiğimi ve bu kaynaklara kaynakçada yer verdiğimi; bu çalışmanın Eskişehir Osmangazi Üniversitesi tarafından kullanılan bilimsel intihal tespit programıyla taranmasını kabul ettiğimi ve hiçbir şekilde intihal içermediğini beyan ederim. Yaptığım bu beyana aykırı bir durumun saptanması halinde ortaya çıkacak tüm ahlaki ve hukuki sonuçlara razı olduğumu bildiririm.

İMZA
ABDURRAHMAN BAŞCI

ÖZET

ŞERHU'R-RADİ 'ALE'L-KĀFIYE VE ŞERHU İŞĀM 'ALE'L-KĀFIYE ADLI NAHİV ESERLERİNİN METODOLOJİK AÇIDAN MUKAYESESİ

BAŞCI, Abdurrahman

Doktora Tezi-2021

Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi YUSUF KARATAŞ

Bu tez çalışması, İbnu'l-Hâcib'in (ö. 646/1249) *el-Kāfiye* isimli eseri üzerine şerh çalışması yapan Rađī Esterābādī (ö. 686/1287) ve İşāmuddin İsferyāyī'nin (ö. 945/1538) şerhlerinin, nahiv metodolojisi yönünden mukayesesini amaçlamaktadır. Nahiv kaynaklarıyla ilgili literatür taraması yapılarak hazırlanan bu çalışma; giriş, üç ana bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır.

Giriş bölümünde, araştırmanın kapsamıyla ilgili bilgiler, nahiv usulü ve nahiv ilmi tarihinin gelişimi hakkında bilgi verilmektedir.

Birinci bölüm; İbnu'l-Hâcib, Rađī ve İşām'ın hayatı, ilmî yönleri, eserlerinin ele alındığı kısımdır.

İkinci bölümde, *el-Kāfiye*'nin şarihlerinden Rađī ve İşām'ın nahiv ilmindeki yerine, yaşadığı dönemlerdeki sosyopolitik ve kültürel durumlara, nahiv ekollerine, nahiv istişhâdına yaklaşımlarına, nahiv metotlarına ve nahiv metodolojilerini etkileyen konulara yer verilmiştir.

Üçüncü bölümde ise, Rađī Esterābādī'nin *Şerhu'r-Rađī 'ale'l-Kāfiye* ile İşāmuddin İsferyāyī'nin *Şerhu İşām 'ale'l-Kāfiye* isimli eserleri, konularına göre tasnif edilerek her iki şerh arasında nahiv metodolojisi açısından kıyaslama yapılmıştır.

Sonuç bölümünde; iki şarih arasındaki mukayese ve değerlendirmeler ışığında bu çalışmada ulaşılan bulgulara yer verilmiştir. Her iki ierhteki ‘kelime, merfûlar, mansûblar, mecrûrlar ve tevâbiden oluşan temel nahiv konuları mukayese edilmiştir. Şarihler, temel konularda genellikle hemfikir olmakla birlikte İşâm, ayrıntılarda Rağî’ye karşı çıkmıştır. Rağî, Şîi ve Mu‘tezile mezhebine, İşâm’ın da Hanefî ve Eş‘arî mezhebine mensubiyeti açısından ikisinin de beslendiği ve dayandığı kaynaklar, nahiv kurallarına ve şevâhidine bakış açısı, yorum farklılıkları, aralarındaki ihtilâfin temel sebepleri arasındadır.

Her iki eser, yazıldığı dönemden günümüze kadar, yüzyıllardır Arap dili ve öğretimi alanında ders kitabı olarak okutulmuş, dilciler tarafından müracaat edilen kaynaklar arasında yer almıştır.

Anahtar Kelimeler: İbnu’l-Hâcib, el-Kâfiye, Rağî, İşâm, Şerhu’r-Rağî, Şerhu İşâm, Nahiv metodolojisi

ABSTRACT

A METHODOLOGICAL COMPARISON BETWEEN TWO NAHIW BOOKS: SHARH AL-RAĐĪ LI-KAFIYAT AND SHARH AL-ISAM LI- KAFIYAT

BAŞCI, Abdurrahman

Dissertation, 2020

Department of Basic Islamic Sciences

Advisor: Dr. YUSUF KARATAŞ

This dissertation aims to compare the annotation works of Rađī Astrābādhī (Died 686/1287) and Isāmuddin Isferāyīnī (Died 945/1538) on *Al-Kāfiyat*, written by Ibn al-Hāġib (Died 646/1249) in terms of methodologies of *nahiw* (syntax). The present study was conducted by doing a literature review on the *nahiw* of Arabic and it consists of an introduction, three main sections, and a conclusion. The Introduction section provides information about the scope of the study as well as the methodology and history of *nahiw*. The first section deals with life stories, scientific contributions and works of *Ibn All-Ĥācib*, *Rađī* and *Īşām*. The second section is concerned with the positions of Rađī and Īşām who annotated *Al-Kāfiyat* in the field of *nahiw*, sociopolitical and cultural situations of their times, *nahiw* schools, approaches to testimonials provided for *nahiw*, as well as the issues affecting *nahiw* methods and methodologies. As for the third section, it categorizes *Sharh Al-Rađī Li-Kafiyat* and *Sharh Al-Isam Li-Kafiyat* in terms of the units covered in these works and then makes a comparison between them considering *nahiw* methodology. The data obtained from the comparison and evaluation of the two annotators in question are presented in the conclusion part. In particular, the words used in their annotations are compared considering the basic *nahiw* issues of marfu', mansūb and majrur, and tawabi. While they mostly agree on the basic issues, Isām raises objections to Rađī as

far as the details are concerned. What accounts for this disagreement appears to be the fact that Raḍī was Shiite and Mu'tazila while Isām was Hanafī and Ash'ari, and that they had differing viewpoints and divergent comments on nahiw rules and testimonials. Both of these works have been used as coursebooks ever since they were written and have gained favor with linguists interested in nahiw.

Key Words: Ibn All-Ḥācib, Al-Kāfīyat, Raḍī, Iṣām, Sharh Al-Raḍī, Sharh Al-Isām, nahiw methodology

İÇİNDEKİLER

ÖZET	IV
ABSTRACT	VI
İÇİNDEKİLER.....	VIII
KISALTMALAR LİSTESİ	XIII
ÖNSÖZ.....	XV
GİRİŞ	1
1. ARAŞTIRMAYLA İLGİLİ BİLGİLER.....	1
2. NAHİV İLMİ VE TARİHİ GELİŞİM SÜRECİ	5
2.1. Nahvin Doğuşu.....	6
2.2. Nahiv Ekolleri	8
2.3. Başra İle Kûfe Nahiv Ekolleri ve İhtilâfları.....	12
2.3.1. Nahiv İlmünde İstişhât Yöntemleri	12
2.3.1.1. Semâ‘	13
2.3.1.2. Kıyas	24
2.3.1.3. İcmâ‘	26
2.3.1.4. İstişhâb-ı Hâl.....	27
2.3.1.5. Rivâyet-Nakil.....	28
2.3.1.6. Ta‘lîl.....	29
2.3.1.7. Şâz.....	31
2.3.2. Başra ve Kûfe Nahiv Ekolleri Arasındaki İhtilâfın Temelleri	32

1. BÖLÜM

İBNU'L-HÂCİB, RAĞİ ESTERÂBÂDİ VE İŞÂMUDDİN İSFERÂYİNİ'NİN HAYATI, ESERLERİ VE İLMÎ ŞAHSİYETLERİ

1.1. İBNU'L-HÂCİB (Ö. 646/1249).....	38
1.1.1. İbnu'l-Hâcib'in Hayatı.....	38
1.1.1.1. İsmi ve Doğumu	38
1.1.1.2. Yaşadığı Dönemin Sosyokültürel Yapısı	39
1.1.1.3. İlmî Şahsiyeti.....	40
1.1.1.4. Ölümü.....	44
1.1.2. İbnu'l-Hâcib'in Eserleri.....	44
1.1.2.1. Nahiv Alanındaki Eserleri.....	45
1.1.2.2. Diğer Eserleri.....	52
1.1.2.2.1. Şarf	53
1.1.2.2.2. Fıkıh ve Fıkıh Usulü.....	55
1.1.2.3. Musannife Nisbet Edilen Eserler	58
1.2. RAĞİ ESTERÂBÂDİ (Ö. 686/1287).....	59
1.2.1. Raği Esterâbâdî'nin Hayatı	59

1.2.1.1. İsmi ve Doğumu	59
1.2.1.2. Rağı'nın Yaşadığı Dönemin Sosyopolitik ve Kültürel Durumu	61
1.2.1.3. İlmî Şahsiyeti.....	63
1.2.1.4. Ölümü.....	65
1.2.2. Rağı Esterâbâdî'nin Eserleri	65
1.2.2.1. Nahiv İlmi	65
1.2.2.2. Diğer Eserleri.....	70
1.2.2.3. Rağı'ye Nisbet Edilen Eserler	72
1.3. İŞĀMUDDİN İSFERĀYİNİ (Ö. 945-951/1538-1544)	73
1.3.1. İşāmuddīn İsferyīnī'nin Hayatı.....	73
1.3.1.1. İsmi ve Doğumu	73
1.3.1.2. İşām'ın Yaşadığı Dönemin Sosyopolitik ve Kültürel Durumu	74
1.3.1.3. İlmî Şahsiyeti.....	77
1.3.1.4. Ölümü.....	80
1.3.2. İşāmuddīn İsferyīnī'nin Eserleri.....	81
1.3.2.1. Nahiv Alanındaki Eserleri.....	81
1.3.2.2. Diğer Eserleri.....	89
1.3.2.2.1. Şarf.....	89
1.3.2.2.2. Belâgat.....	91
1.3.2.2.3. Tefsir	97
1.3.2.2.4. Hadis-Sîret	98
1.3.2.2.5. Fıkıh	99
1.3.2.2.6. Kelâm-Felsefe.....	100
1.3.2.2.7. Mantık	102
1.3.2.2.8. İlmu'l-Vaz'	106
1.3.2.2.9. Edeb (Edebiyat) ve Arûz	107
1.3.2.2.10. Âdâbu'l-Bahs ve Munâzara	108
1.3.2.3. İşāmuddīn İsferyīnī'ye Nispet Edilen Eserler.....	109

2. BÖLÜM

İBNU'L-ĤĀCİB, RAĞİ VE İŞĀMUDDİN'İN NAHİV METOTLARI, RAĞİ VE İŞĀMUDDİN'İN NAHİV METODOLOJİSİ AÇISINDAN MUKAYESESİ

2.1. İBNU'L-ĤĀCİB'İN NAHİV İLMİNDEKİ METODU	112
2.1.1. İbnu'l-Ĥācib'in Nahiv Usulü Kaynaklarına Bakışı.....	112
2.1.1.1. Semâ'	112
2.1.1.2. Kıyas	116
2.1.1.3. İllet	118
2.1.1.4. Şâz.....	120
2.1.2. İbnu'l-Ĥācib'in Nahiv İlmindeki İstîşhād (Delillendirme) Usulü.....	122
2.1.2.1. İbnu'l-Ĥācib'in İstîşhādının Amaçları	122
2.1.2.1.1. Nahvî Kaideleri İzah	122
2.1.2.1.2. Nahiv Olgusunun Tanzim Edilmesi	123
2.1.2.1.3. İ'rab Vecihlerinin Çeşitliliğini Göstermek	123

2.1.2.1.4. Muhalif Görüşleri İlzam Etmek	124
2.1.2.2. İbnu'l-Hâcib'in Kullandığı Naḥiv Şâhitleri	125
2.1.2.2.1. Kur'an-ı Kerim ve Kıraatler	126
2.1.2.2.2. Hadis	128
2.1.2.2.3. Nazım (Şiir)	130
2.1.2.2.4. Nesir	131
2.1.3. İbnu'l-Hâcib'in Naḥiv Ekollerine Karşı Yaklaşımı.....	137
2.1.4. İbnu'l-Hâcib'in Diğer Naḥiv Uygulamaları.....	145
2.2. RAḌĪ VE İŞĀMUDDĪN'İN MUKAYESESİNDE DİKKAT EDİLEN ...	155
UNSURLAR	155
2.2.1. Şarihlerin Naḥiv İlmindeki Yeri.....	155
2.2.1.1. Raḏī'nin Naḥiv İlmindeki Konumu	155
2.2.1.2. İşâm'ın Naḥiv İlmindeki Konumu	158
2.2.2. Şarihlerin Naḥiv Ekollerine Bakışı.....	161
2.2.2.1. Raḏī'nin Naḥiv Ekollerine Bakışı.....	162
2.2.2.1.1. Başra Naḥiv Ekolüne Yaklaşımı.....	163
2.2.2.1.2. Kūfe Naḥiv Ekolüne Yaklaşımı.....	165
2.2.2.1.3. Bağdat Naḥiv Ekolüne Yaklaşımı.....	168
2.2.2.1.4. Mısır Naḥiv Ekolüne Yaklaşımı	172
2.2.2.2. İşâm'ın Naḥiv Ekollerine Bakışı	173
2.2.2.2.1. Başra Naḥiv Ekolüne Yaklaşımı.....	174
2.2.2.2.2. Kūfe Naḥiv Ekolüne Yaklaşımı.....	175
2.2.2.2.3. Bağdat Naḥiv Ekolüne Yaklaşımı.....	175
2.2.2.2.4. Mısır Naḥiv Ekolüne Yaklaşımı	177
2.2.3. Şarihlerin Şevâhid Konusuna Yaklaşımları	179
2.2.3.1. Raḏī'nin Şevâhid Konusuna Yaklaşımı	179
2.2.3.1.1. Semâ'	180
2.2.3.1.1.1. Kur'an-ı Kerim ve Kıraatler.....	181
2.2.3.1.1.2. Hadis	184
2.2.3.1.1.3. Şiir	184
2.2.3.1.1.4. Ehl-i Beyt'in Kelâmı ve Nehcu'l-Belâğa	185
2.2.3.1.1.5. Arap Darb-ı Meselleri.....	187
2.2.3.1.1.6. Arap Kabilelerinin Lugatleri.....	188
2.2.3.1.2. Kıyas	189
2.2.3.1.3. İcmâ'	193
2.2.3.2. İşâm'ın Şevâhid Konusuna Yaklaşımı.....	193
2.2.3.2.1. Kur'an-ı Kerim ve Kıraatler	193
2.2.3.2.2. Hadis	195
2.2.3.2.3. Şiir	196
2.2.3.2.4. Arap Kabilelerinin Lugatleri	197
2.3. RAḌĪ VE İŞĀM'IN NAḤĪV İLMİNDEKİ METODU	198
2.3.1. Raḏī'nin Naḥiv Metodolojisi	198
2.3.2. Raḏī'nin Naḥiv Metodolojisini Etkileyen Unsurlar	206
2.3.3. Raḏī'nin Naḥiv Metodolojisinin İlkeleri.....	210

2.3.4. İşâm'ın Naħiv Metodolojisi	219
2.3.5. İşâm'ın Naħiv Metodolojisini Etkileyen Unsurlar	225
2.3.6. İşâm'ın Naħiv Metodolojisinin İlkelere	226

3. BÖLÜM

ŞERĤU'R-RADİ VE ŞERĤU İŞÂM İSİMLİ EL-KÂFİYE ŞERĤLERİNİN MUKAYESESİ

3.1. KELİME	236
3.1.1. Kelâm.....	242
3.1.2. İsim	246
3.1.2.1. İsmın Özellikleri	248
3.1.2.2. Mu'rab.....	249
3.1.2.3. İ'rab.....	252
3.1.2.3.1. İ'rabın Nevileri	254
3.1.2.3.2. Âmil.....	256
3.1.2.4. Ğayr-i Munşarif	258
3.2. MERFÛLAR	281
3.2.1. Fâil	283
3.2.2. Tenâzu'	289
3.2.3. Nâib-i Fâil	293
3.2.4. Mubtedâ-Haber.....	296
3.2.4.1. Mubtedânın Nekre Oluşunun Gerekçeleri	299
3.2.4.2. Cümle Haber/Haberin Cümle Olarak Gelişii	303
3.2.4.3. Mubtedânın Takdiminin Vacip Oluşu	308
3.2.4.4. Haberın Takdiminin Vacipliğii.....	311
3.2.4.5. Haberın Çeşitliliğii.....	313
3.2.4.6. Mubtedânın Haberine “ ف : Fê” nin Katılması	316
3.2.4.7. Mubtedânın Hazfi	320
3.2.4.8. Haberın Hazfi	324
3.2.5. (ن) ve Kardeşlerinin Haberii.....	327
3.2.6. Cinsini Nefyeden (لا) nın Haberii	329
3.2.7. (ليس) ye Benzeyen (ما) ve (لا) nın İsmii	330
3.3. MANSÛBLAR	333
3.3.1. Mef'ûl-u Mutlak	337
3.3.2. Mef'ûlun Bih	346
3.3.3. Munâdâ	349
3.3.3.1. Munâdânın Tâbilere.....	353
3.3.3.2. Munâdânın Terhîmi	358
3.3.3.3. Mendûb	361
3.3.3.4. Nida Harfinin Hazfi	365
3.3.4. İştigâl	369

3.3.5. Tahzîr	374
3.3.6. Mef'ûlun Fih	380
3.3.7. Mef'ûlun Leh	384
3.3.8. Mef'ûlun Ma'ah	389
3.3.9. Hâl	392
3.3.10. Temyîz	396
3.3.11. Müstesna	403
3.3.12. (كان) ve Kardeşlerinin Haberi.....	413
3.3.13. (إنّ) ve Kardeşlerinin İsmi	417
3.3.14. Cinsini Nefyeden (لا) ile Mansûb	420
3.3.15. (ليس) ye Benzeyen (ما) ve (لا) nın Haberi	427
3.4. MECRÛRLAR	432
3.5. TÂBİLER.....	444
3.5.1. Na't/Sıfat.....	449
3.5.2. Atf.....	454
3.5.3. Tekit.....	458
3.5.4. Bedel.....	464
3.5.5. Beyan Atfi.....	468
3.6. ŞERHU'R-RADĪ ALE'L- KĀFĪYE VE ŞERHU İŞĀM ALE'L- KĀFĪYE İSİMLİ İKİ NAHĪV ESERİNDEKİ MUHALEFET VE MUTABAKAT KONULARI.....	470
SONUÇ.....	487
KAYNAKÇA.....	489

KISALTMALAR LİSTESİ

&	: ve
a.mlf.	: Aynı müellif
b.y.	: Basım yeri yok
bk.	: Bakınız
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
ed.	: Editör
h.	: Hicrî
haz.	: Hazırlayan
İşām	: İşāmuddin el-İsferāyīnī
İSAM	: İslām Araştırmaları Merkezi
ktp.	: Kütüphanesi
m.	: Milâdî
Musannif	: İbnu'l-Hâcib
nr.	: No, numara
nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölüm Tarihi
r.	: Rûmî takvim
Rađī	: Radıyyuddin el-Esterābādī
s.a.v.	: Sallalāhu Aleyhi ve Sellem
thk.	: Tahkik Eden
ts.	: Tarihsiz
tsh.	: Tashih Eden
vd.	: ve diğerleri
vb.	: ve benzerleri
y.y.	: Yayıncı Yok
yay.	: Yayımlayan
yy.	: Yüzyıl

TRANSKRİPSİYON (ÇEVİRİ YAZI ALFABESİ)¹

Arapça Tradîtionel Arabic		Türkçe Times New Roman		Arapça Tradîtionel Arabic		Türkçe Times New Roman	
أ	ء	'	e'	ض	د	ذ	
ب		b		ط	ت		
پ		p		ظ	ز		
ت		t		ع	'a		
ث		s		غ	ğ		
ج		c		ف	f		
چ		ç		ق	k		
ح		h		ك	k		
خ		h		گ	g		
د		d		ل	l		
ذ		z		م	m		
ر		r		ن	n		
ز		z		ڭ	ñ		
ژ		j		و	v		
س		S		ه	h		
ش		ş		ي	y		
ص		ş		ة	ta		

Sesler ve Uzatma Harfleri/İşaretleri

Arapça Tradîtionel Arabic		Türkçe Times New Roman				Arapça Tradîtionel Arabic		Türkçe Times New Roman	
آ	ء	ā	â	ē	ê	ي	î	ī	
ا		ã (elif-i maşşûre)				ـ	u		
إ		e	a		و	ū	û		
أ		ı	i		ال	el-			

¹ ‘Abdullah Demir, *İSNAD Atıf Sistemi 2. Edisyon* (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Eylül 2019), 59. E-Yayın Tarihi: 20 Eylül 2019, Erişim 23 Ocak 2021.

ÖNSÖZ

İnsanlar arasındaki iletişimin sağlanması noktasında dil, büyük bir öneme sahiptir. Bu bağlamda dil kuralları ve gramer, dilin doğru kullanımında önemli bir rol üstlenmektedir. Arap dili ve edebiyatının ayrıca Hadis, fıkıh, tefsir gibi İslâm kaynaklı ilimlerin doğru anlaşılmasına katkı sağlayan naḥiv ilmi, birtakım sosyokültürel ihtiyaçların etkisiyle doğmuştur. Zira Arap toplumunun fetihlerle başlayan ilerlemesi, farklı insan topluluklarıyla karşılaşmasına zemin hazırlamış, Arap dili ve kültürünün kısa bir zaman diliminde bu milletlerin dilleriyle karışmasıyla, orijinal Arapçanın değişimi problemi açıkça hissedilmiştir.

Arap dilindeki değişim tehlikesinin farkında olan bazı dilciler, bu problemi izole etmek için dilin kurallarını koymanın doğru bir yaklaşım olacağını ileri sürmüşlerdir. Önce dil varlığını ya da zengin kelime hazinesini toplamakla başlayan çalışmalar, gittikçe daha sistematik bir halde gelişmiştir. Sonradan naḥiv ilmi olarak da isimlendirilecek olan dil ilmine katkı yapan dilciler, bu ilme ait bazı eserleri kaleme almıştır. Onlardan birisi de naḥiv ilmi tarihinde önemli bir yere sahip olan ve dilcilerin kaynak eserleri arasında yerini alan İbnu'l-Hâcib'in kaleme aldığı *el-Kāfiye* isimli naḥiv kitabıdır.

Naḥiv ilmi tarihinin önde gelen dilcilerinden İbnu'l-Hâcib'in *el-Kāfiye*'sine pek çok şerḥ, hâşiye, ta'lik² vb. çalışmalar yapılmış olması, günümüze kadar sahasında otoriter birçok şarf ve naḥiv âlimi tarafından eserinin kabul görmesi, onun bu alanda kayda değer bir dilci olduğunu göstermektedir.³

² Ta'lik: 1. Makale, ilmî yazı, deneme, demeç, nutuk, röportaj vb. üzerinde bir yorum yazmak veya söylemek. 2. Kitap hâşiyelerinde metin, ibare vb. hakkında şerḥ, açıklama, tenkit gibi hususlarda sayfaların altlarına veya kenarlarına ilave edilen küçük notlar. (Ahmed el-Âyid vd., *el-Mu'cemu'l-Arabîyyu'l-esâsî* (Tunus: Lârûs, 2003), 859. Bu konuda daha geniş bilgi için bk. Sedat Şensoy, "Ta'likât", *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/508-510.

³ İbnu'l-Hâcib'in *el-Kāfiye* eseriyle ilgili yapılmış olan çalışmaların bir kısmı şöyle sıralanabilir:

- Selâhaddin b. Ali b. Muhammed b. Ebî'l-Kâsım (ö. 849/1445), *en-Necmü's-Şâkib Şerḥu Kāfiyeti İbn Hâcib*, İSAM Kütüphanesi, kayıt-demirbaş no: 146438 ve 146439 (Erişim 08 Mart 2021).
- Nureddin Abdurrahman b. Ahmed b. Muhammed Câmî (ö. 898/1492), *Şerḥ-i Molla Câmî*, İSAM Kütüphanesi, kayıt-demirbaş no: 151507 (Erişim 08 Mart 2021).
- Ebu'l-Mefâhîr Şihâbuddin b. Şemseddin b. Omer Devletâbâdî Hindî, *Hindî ale'l-Kāfiye*, İSAM Kütüphanesi, kayıt-demirbaş no: 084474 (Erişim 08 Mart 2021).
- Rukneddin el-Hasan b. Muhammed b. Şeref Şah el-Esterâbâdî, *el-Basît fi şerhi'l-Kāfiye*, İSAM Kütüphanesi, kayıt-demirbaş no: 204995 ve 204996 (Erişim 08 Mart 2021).
- Abdullah b. Muhammed Sâlih Eyyûbî (ö. 1252/1836), *Muharrem hâşiye ale'l-Fevâidu'd-Diyâiyye*, İSAM Kütüphanesi, kayıt-demirbaş no: 191813 (Erişim 08 Mart 2021).

Rađī Esterābādī tarafından kaleme alınan *Şerhu'r-Rađī* ve İřāmuddin el-İsferāyīnī'nin telif ettiği *Şerhu İřām* isimli *el-Kāfiye* şerhleri arasındaki mukayese, bu çalışmanın asıl konusunu teşkil etmektedir.

el-Kāfiye gibi nağiv tarihinde kabul gören böyle bir eseri çalışmaya beni sevk eden başta tez danışmanı hocam Dr. Öğr. Üyesi Yusuf Karataş olmak üzere, Prof. Dr. Dursun Hazer'e ve Doç. Dr. Fatıma Betül Üyümez Hocama, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi hocalarına özellikle tezin teknik düzenlemesiyle ilgili hususlarda yardımcı olan Dr. Öğr. Üyesi Erşahin Ahmet Ayhün Hocama, mesai arkadaşlarıma ve bu konuda bana manevi destek olan aileme en içten teşekkürlerimi sunarım.

-
- Huseyin b. Ağmed Zeynizāde (ö. 1168/1755), İ'rābu'l-Kāfiye, İSAM Kütüphanesi, kayıt-demirbaş no: 258298 (Erişim 08 Mart 2021).
 - Tarık Cennābī, *İbnu'l-Hācib en-Nağvi: Āsāruh ve mezhebuh*, İSAM Kütüphanesi, kayıt-demirbaş no: 000548N (Erişim 08 Mart 2021).
 - İbrāhim Muđammed Abdullah, *İbnu'l-Hācib en-Nađvi: Ebū Amr Osman b. Ebī Bekr b. Yūnus ed-Dūnī*, İSAM Kütüphanesi, kayıt-demirbaş no: 149796 (Erişim 08 Mart 2021).
 - İbnu'l-Hācib'in eserleri ve *el-Kāfiye* üzerinde telif edilen ayrıntılı çalışmalar için bk. Kātip Çelebi, *Keşfu'z-zunūn*, 2/1370, 1372; Brockelman, *Tārīhu'l-edebī'l-Arabī*. 5 / 309-315; Türkiye Diyanet Vakfı (TDV), İslām Araştırmaları Merkezi (İSAM) Kütüphanesi ve Kültür ve Turizm Bakanlığı (KTB), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.

GİRİŞ

1. ARAŞTIRMAYLA İLGİLİ BİLGİLER

1.1. Araştırmanın Konusu, Amacı, Yöntemi

Arap dili alanında büyük bir teveccüh gösterilen İbnu'l-Hâcib'in kaleme aldığı naḥiv eseri *el-Kāfiye* isimli kitap ile bu nadide eserin şerhleri olan Raḍî Esterâbâdî'nin *Şerhu'r-Raḍî 'ale'l-Kāfiye* ve İşâmuddin el-İsferâyînî'nin telif ettiği *Şerhu İşâm 'ale'l-Kāfiye* isimli eser, bu çalışmanın temel konusudur.

Ayrıca *el-Kāfiye* müellifi İbnu'l-Hâcib ve *el-Kāfiye*'nin şarihleri Raḍî ve İşâm'ın hayatı, ilmî şahsiyetleri, eserleri, bilhassa şarihlerin naḥiv ilmi açısından takip ettikleri metotlar, *el-Kāfiye* şerhleri üzerindeki mukayese usulleri ve her iki şerhin naḥiv metodolojisi açısından tahlilleri, bu çalışmanın en önemli konularını teşkil etmektedir. Bu çerçevede iki şerhin dayandığı temel esasların belirlenmesi, ortaya konulması ve tespit edilen hususların Arapça naḥiv usulü açısından analiz edilmesi bu çalışmanın kapsamını oluşturmaktadır.

Bu çalışmanın amacı, naḥiv ilminin önemli eserlerinden İbnu'l-Hâcib'in *el-Kāfiye* adlı eserindeki naḥiv konularını incelemek, bu eserin iki önemli şerhi olan Raḍî el-Esterâbâdî'nin *Şerhu'r-Raḍî 'ale'l-Kāfiye* isimli eseri ile İşâmuddin el-İsferâyînî'nin *Şerhu İşâm 'ale'l-Kāfiye* adlı şerhinin naḥiv metodolojisi açısından mukayesesinin yapılmasıdır.

Her iki şerhin mutabakat veya muhalefet ettikleri konuların tayini, naḥiv usulü yönünden kıyaslarının yapılarak dilcilerin dikkatine sunulması, müelliflerinin konuları yorumlama usulü ayrıca bu ilimdeki otoritelerinin gün yüzüne çıkarılması daha sonra yapılacak Arap dili ve naḥiv çalışmalarına katkı sağlayacağı umulmaktadır.

Bu çalışmayla *el-Kāfiye*'ye yapılmış en kapsamlı şerh olan *Şerhu'r-Raḍî 'ale'l-Kāfiye* ve Osmanlılar dönemi medreselerinde okutulan en meşhur Arap dili eserlerinden biri olan *Şerhu İşâm 'ale'l-Kāfiye* isimli şerh arasındaki tahliller ile her iki eserin ve şarihlerinin naḥiv ilmindeki yerlerinin tespit edilmesine ışık tutulması öngörülmektedir. Bu çalışmada, Arap dili sahasında klasik metin kitapları içinde yerini alan, şerh ve hâşiyelerine büyük bir teveccüh gösterilen İşâmuddin el-

İsferāyīnī ve diğeri şarih Rađī el-Esterābādī'nin telifi olan *el-Kāfiye* şerhinin, naħiv usulü yönünden mukayesesinin yapılmasında, Arapça öğrenenlerin, araştırmacıların ve dilcilerin dikkatine sunulması hedeflenmiştir.

Bu tez çalışması, İbnu'l-Hācib, Rađī ve İşām'ın hayatları, yaşadığı dönemlerin sosyokültürel yapısı, ilmî şahsiyetleri, eserlerinin incelenmesinin yanı sıra Rađī ve İşāmuddin'in mukayesesinde esas olan unsurlar, naħiv ilmindeki usullerinin incelenip değerlendirilmesiyle sınırlandırılmıştır. Bu bağlamda *el-Kāfiye* isimli eserin "kelime" konusundan başlayıp mebnîlere kadar¹ olan naħiv konuları incelenmiş ve iki şarihin şerhleri mukayese edilmiştir.

Bu çalışmada açıklama, metinlerin analizleri, örnek verme, problem çözme, gruplandırma ve mukayese yöntemleri incelenmiş ve ayrıca literatür/kaynak taraması yapılarak veriler toplanıp değerlendirilmiştir.

1.2. Konuyla İlgili Yapılmış Çalışmalar

İslâmî ilimlere kaynak dili teşkil etmesi, zengin ve köklü bir medeniyeti bünyesinde barındırması itibarıyla Arap dili hakkında, bilhassa grameriyle ilgili çok sayıda eser yazılmıştır. Üzerinde pek çok şerh, hāşiye, manzûm, ta'lik ile mu'riblerin kaleme alındığı seçkin gramer eserleri arasında yerini alan İbnu'l-Hācib'in *el-Kāfiye* isimli naħiv eseri, naħiv ilmi açısından önemli muhtasar eserlerden birisi olma özelliğine sahiptir.

İlim camiasında *el-Kāfiye*'nin şarihlerinden Molla Câmî (ö. 898/1492) ile ilgili pek çok inceleme yapılmış ve onun *Şerhu'l-Câmî*² eseri ise, eğitim kurumlarında yüzyıllardır okutulmasına rağmen aynı eserin diğeri şarihleri Rađī ve İşām için diğeri kadar araştırma yapılmamıştır.

Her ne kadar akademik yönden iki şarih üzerinde kayda değer birtakım araştırmalar yapılmış, nispeten ilim camiasının istifadesine sunulmuş olsa da, Rađī ve İşām, bilhassa İşām'ın naħiv ilmine katkılarını gösteren geniş çaplı inceleme ve

¹ İbnu'l-Hācib, *el-Kāfiye'de* konuları özlü, gâyet kısa anlatmasına rağmen, eserin tamamını şarihler noktasında mukayese yapmak, uzunluğu yönünden bu çalışmanın kapasitesini aşabileceği açısından yalnızca beş temel naħiv konusu (Kelime, Merfu'lar, Manşûblar, Mecerûrlar ve Tâbiler) çalışmaya dâhil edilmiştir.

² Nürüddin Abdurrahman b. Ahmed el-Câmî, *el-Fevāidu'd-Dıyāiyye el-ma'rûf Şerhu'l-Câmî* (Karāçī/Pakistan: Mektebetu'l-Medīne, 1. Basım, 1435/2014).

çalışmaların azlığı, her iki eserin mukayeseli bir çalışmaya konu olmaması, naḥiv usulü çerçevesinde iki şerḥin mukayesesi ve Arap diline katkılarını ortaya koyma düşüncesi, bizi böyle bir çalışmaya sevk etmiştir.

Raḍî ve İṣām'ın mukayesesi kapsamında, bu çalışmanın temelini oluşturan *el-Kāfiye* ve iki şerḥi *Şerḥu'r-Raḍî 'ale'l-Kāfiye* ve *Şerḥu İṣām* ile ilgili daha önce yapılmış birtakım tez çalışmaları şöyledir:

a) İbnu'l-Hācib fî Kitābihî'l-Emālî'n-naḥviyyeti ārauhū fi'l-âyâtî'l-

Ḳur'āniyyeti ve'l-Mufaṣṣal³

b) Mevḳıfur-Raḍî fî Şerḥî'l-Kāfiye min āraî Ebî Ali el-Fārisî en-naḥviyye⁴

c) İ'tirādātu'r-Raḍî alē İbni'l-Hācib fî Şerḥî'ş-Şāfiye⁵

ç Menhec İbni'l-Hācib ve mezhebühü en-naḥvî min ḥılāl kitābihî el-

Kāfiyeti dirāse ve taḥlil⁶

³ Kahire Üniversitesi Edebiyat Fakültesinde Muḥammed Hāşim 'Abdu'd-dāyim tarafından 1388/1969'da tamamlanan Şevḳî Ḍayf'ın danışmanlığında doktora tezi olarak hazırlanan bu çalışmada temel olarak İbnu'l-Hācib'in *Emālî* isimli naḥiv eserinin asıl konusunu teşkil eden i'rābla ilgili olarak zikredilen örnek Kur'ân âyetleri ve Zemahşerî'nin *el-Mufaṣṣal* isimli naḥiv eseri üzerinde musannif İbnu'l-Hācib'in görüşleri ve yorumları tahlil edilmiştir. Ayrıca İbnu'l-Hācib'in kısaca hayatı, ilmi ve kültürel yönü, hocaları, talebeleri, eserleri ve yaşadığı asırda naḥvin ehemmiyeti, *Emālî* isimli eseri, nüshaları, kısımları, önemi, diğer *Emālî* eserleri ve aralarındaki farklılıklar zikredilmiştir. Bilhassa *Emālî*'deki Kur'ân âyetleri ve müellifin izlediği metot, Kur'ân-ı tefsirdeki üslubu, İbnu'l-Hācib'in naḥivdeki şahsiyeti, naḥiv medreseleri arasındaki yeri, naḥiv usulü ve furū'undaki konumu, naḥiv istişhâdı, naḥivciler arasındaki yeri, kendinden sonrakilere tesiri, hakkındaki görüşler ayrıntısıyla belirtilmiştir.

⁴ Semiḥa bint Salāḥ b. Sâlih el-Harbî tarafından, Mekke Ummu'l-Ḳurā Üniversitesi, Arap Dili Fakültesinde 1426/2005'te Riyād b. Hasen el-Huvem'in danışmanlığında doktora tezi olarak hazırlanan bu çalışmada genel olarak Başra naḥiv ekolü mensuplarından Ebû Ali el-Fārisî'nin naḥiv görüşlerinden etkilenen Raḍî el-Esterābādî'nin eseri *Şerḥu'l-Kāfiye*'de, el-Fārisî'nin görüşleri tetkik edilmiştir. Bu bağlamda Ebû Ali el-Fārisî ile Raḍî'nin muhtasar hayatı ve ilmi yönü üzerinde durulmuş ayrıca Raḍî tarafından benimsenen veya tenkit edilen, Ebû Ali el-Fārisî'ye dair görüşler, ikisinin de naḥiv örnekleri ve teyit veya muhalefetle ilgili semâ', kıyas, illet ve icmâ' gibi metotlar kapsamlı olarak zikredilmiştir.

⁵ Mehdî b. Ali b. Mehdî tarafından Mekke Ummu'l-Ḳurā Üniversitesi, Arap Dili Fakültesinde 1420-1421/1998-1999'da Süleyman b. İbrahim el-'Āyid'in danışmanlığında doktora tezi olarak hazırlanan bu çalışmada ise, İbnu'l-Hācib'in şarf ilmini konu alan *eş-Şāfiye* isimli eserinin, Raḍî tarafından kaleme alınan *Şerḥu'ş-Şāfiye* isimli eser, konu edinilmiştir. Raḍî, bu eserinde musannif İbnu'l-Hācib'in şarfa dair bazı görüşlerine itiraz etmiştir. Ayrıca İbnu'l-Hācib ve Raḍî ikilisinin kısaca hayatı incelenmiş, Raḍî'nin *Şerḥu'ş-Şāfiye* isimli eseri, bilhassa şarf kavramları ile ilgili tarifleri, istılahlar, ibareler, deliller, istidlâl usulü, semâ', kıyas, naḥiv görüşleri, şarf kaideleriyle ilgili hükümler, ta'liller, şarfla ilgili inceleme, itirazları ve örnekler zikredilmiştir.

⁶ İhlās Naşr er-Riḥ Huseyn tarafından Sudan Ummu Dermānî'l-İslāmiyye Üniversitesi, Arap Dili Fakültesinde 1426/2005'te Ali Cum'a Osman'ın danışmanlığında yüksek lisans tezi olarak hazırlanan bu çalışmada İbnu'l-Hācib'in hayatı, eserleri, siyasî, sosyal, kültürel ve ilim hayatı, ilmi açıdan *el-Kāfiye*'nin önemi, şerḥleri, kaynakları ve bu eserin metodu, istişhâdı, şevâhidin maksatları, naḥiv ekollerine karşı izlediği yöntem, diğer naḥivcilerle hemfikir olduğu veya muhalefet ettiği konularla ilgili örnekleri ve onun munferid naḥiv görüşleri değerlendirilmiştir.

- d) İ'tirāzātu'r-Rađī ale'n-nuḥāt fī Şerḫı'l-Kāfiye, dirāse naḫviyye⁷
- e) Esterābādī ve Şerḫu'l Kāfiyesi Işığında Naḫiv İlmindeki Yeri⁸
- f) İbnu'l-Ḥācib ve el-Kāfiye Adlı Eseri⁹
- g) İbnu el-Ḥācib'il-Kāfiye'si ile el-Beydāvī'nin Lubbu'l-elbāb fī ilmi'l-i'rābı'nın Mukayesesi¹⁰
- ğ) İşāmuddin el-İsferāyīnī'nin Şerḫu'l-İşām li'l-Ferīde Adlı Eserinin İncelenmesi¹¹

Yukarıda isimleri zikredilen çalışmalarda kısaca İbnu'l-Ḥācib, Rađī ve İşām'ın hayatı, eserleri, naḫivdeki konumları incelenmiş olmasına rağmen, Rađī ve

⁷ Hassēn Muḥammed Ali Tāye tarafından Gazze İslām Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Arap Dili Naḫvi bölümünde 1432/2011'de Kerem Muḥammed Zerendah'ın danışmanlığında yüksek lisans tezi olarak hazırlanan bu çalışmada genel olarak Rađī ve naḫiv eseri *Şerḫu'l-Kāfiye*'si, kısaca hayatı, akidesi ve mezhebi, ilimdeki yeri, eserleri, İbnul Ḥācib'in tercümesi/biyografisi, ilimdeki yeri, *Şerḫu'r-Rađī (Kāfiye)*'de Rađī tarafından naḫiv âlimlerine karşı reddiyeler, onun naḫivciler karşısındaki itirazının usulleri, delilleri, istişhâdı, semâ' ve kıyas gibi naḫiv şevâhidi ve bu itirazda kullandığı merfûât, mansûbât, mecrûrât örnekleri konu edinilmiştir.

⁸ Amanmırat Yazgulyev tarafından Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslām Bilimleri Anabilim Dalı, Arap Dili ve Belâgati Bilim Dalı'nda 2005'te Mehmet Yalar'ın danışmanlığında hazırlanan doktora tezi, Rađī Esterābādī'nin eseri *el-Kāfiye* şerḫinin kapsamında onun naḫiv ilmindeki yerini konu alır. Bu çalışmada genel olarak başlangıçtan el-Esterābādī dönemine kadar naḫvin gelişimi, hayatı, doğum yeri, ailesi, yaşadığı bölgeler, akidesi, mezhebi, ilmi kişiliği, hocaları, talebeleri, eserleri, diğer âlimlerin onunla ilgili görüşleri, Ebū Ali el-Fārisi ile İbnul Ḥācib gibi kendisini etkileyen, el-Câmî ve el-İsferāyīnī gibi kendisinden etkilenen naḫiv âlimleri, *Şerḫu'l-Kāfiye*'nin diğer *el-Kāfiye* şerḫleri arasındaki yeri, naḫiv ilmindeki konumu, kural belirlemede dayandığı naḫvî deliller, istişhâdı, naḫiv meselelerine dair görüşleri, naḫiv ekollerine yaklaşımı ele alınmıştır.

⁹ İsmail Karahan tarafından Isparta Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslām Bilimleri Anabilim Dalı'nda 2011'de Nejdēt Gürkan'ın danışmanlığında yüksek lisans tezi olarak hazırlanan bu çalışmada temel olarak naḫiv ilminin tanımı, çerçevesi, tarihi, İbnu'l-Ḥācib'in hayatı, eserleri, ilmî yönü, hocaları, talebeleri, mensup olduğu naḫiv ekolü, yaşadığı asırdaki sosyal ve siyasî durumlar, *el-Kāfiye*'nin muhtevası, şekli, metodu, naḫiv kaideleri, şahitleri, Zemaḫşerī'nin *el-Mufaşşal* isimli naḫiv eseri ile *el-Kāfiye* arasındaki mukayese, *el-Kāfiye* şerḫleri, muhtasarları, manzûmeleri, mu'rıbleri ve eserin basım bilgileri zikredilmiştir. Çalışmanın sonuna da *el-Kāfiye* metni ile tercümesi ilâve edilmiştir.

¹⁰ Mâhir Hamidov tarafından İstanbul Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İlahiyat Anabilim Dalı Arap Dili ve Belâgati Bilim Dalı'nda 2006'da Ahmet Turan Arslan'ın danışmanlığında yüksek lisans tezi olarak hazırlanan bu çalışmada hayatı ve eserleri kısaca belirtilen İbnul Ḥācib'in *el-Kāfiye* ve Beydāvī'nin *el-Kāfiye*'nin muhtasarı olarak kaleme aldığı *Lubbu'l-elbāb fī ilmi'l-i'rāb* isimli eser, konu başlıkları yönünden mukayese edilmiştir. Çalışmanın sonuna da her iki eserin Arapça metinleri eklenmiştir.

¹¹ Mehmet Fâdil Ünsal tarafından Diyarbakır Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslām Bilimleri Anabilim Dalı Arap Dili ve Belâgati Bilim Dalı'nda 2015'te M. Edip Çağmar'ın danışmanlığında yüksek lisans tezi olarak hazırlanan bu çalışmanın konusu, İşāmuddin el-İsferāyīnī'nin belâgate dair *Şerḫu'l-İşām li'l-Ferīde* isimli eserinin incelenmesidir. Bu eserin telif amacı, muhtevası, istihlaları, kaynakları, dili ve metodu, istişhâtları, müellifin hayatı, ilmî yönü, kişiliği, eserleri, yaşadığı dönem, belâgat ilminin ortaya çıkışı, gelişimi ve önemli temsilcileri, müellifin belâgatçilerin görüşleri arasındaki muhakemesi, onun kendisine ait görüşlerinin yansıtılması bu çalışmanın temel çerçevesini teşkil etmiştir.

İşâm'ın naḥiv ilmindeki yöntemleri ayrıntısıyla ele alınmamış ve *el-Kāfiye* şerhleri, naḥiv usulü açısından değerlendirilmemiştir. Bu çalışmada genel olarak İbnu'l-Hācib, Raḍî ve İşâm'ın hayatı, ilmî şahsiyetleri, eserleri, naḥve ait usulleri, şarihlerin ortaya koydukları naḥiv metotları çerçevesinde, ilmî değerlerinin ortaya konulmasının fayda sağlayacağı öngörülmüş ve her iki şerh arasındaki benzerlikler ve farklılıklar mukayese edilmiştir.

2. NAḤİV İLMİ VE TARİHİ GELİŞİM SÜRECİ

İslâmiyet'ten önceki Cahiliye Dönemi Arapları, sözlü edebiyata büyük değer vermiş, halkı etkileyerek ikna etmek için şiir ve hitabet, başlıca uğraşları olmuştur.¹² Bu asırda kabileleri temsil eden şair ve hatipler, o kabilenin bayraktarı olmuş, şanını yükseltmiş,¹³ kültürel ve edebî amaçlarla organize edilen panayırarda şiir okumuş ve hitabede bulunmuşlardır.¹⁴

Her ne kadar sahip oldukları edebî sanatları sergilemek için birtakım ön hazırlık yapılmış olsa da Cahiliye hitabeti, doğuştan kazanılmış olan selikayı¹⁵ esas almıştır.¹⁶ Genellikle kabile ortamının getirdiği özellikler çerçevesinde, hâlis Arap diline sahip hatipler, hitabeti gâyet fasih bir lisan kullanarak icra etmiştir.¹⁷ Çünkü Arapların çoğu, Arap dilini konuşurken selikaya dayandıklarından dolayı, melekenin haricinde herhangi bir kurala tâbi olmamıştır.¹⁸

Arap toplumunun katıksız fasih Arapça konuşması, İslâm'a girdikten sonra maalesef aynı seviyede seyretmemiştir. Yaklaşık, bir buçuk yüzyıl gibi uzun bir dönem içine alan Cahiliye asrı¹⁹ Arapları, İslâmiyet'in doğuşuyla birlikte birtakım

¹² Aḥmed Ḥasan ez-Zeyyât, *Tārīḥu'l-edebi'l-Arabî* (Kahire: Dāru Nahḍā, ts.), 19; Şevkî Ḍayf, *el-Fennu ve mezāhibuhu fi'n-nesri'l-Arabî*, (Kahire: Mektebetu't-Dirāseti'l-Edebiyye, 9. Basım, ts.), 27; Muḥammed 'Abdulmun'im Ḥafācî, *el-Hayātu'l-edebiyye fi'l-asri'l-Cāhilî* (Beyrüt: Dāru'l-Cil, 1. Basım, 1992), 159-160.

¹³ Zeyyât, *Tārīḥu'l-edebi'l-Arabî*, 19.

¹⁴ Ḍayf, *el-Fenn*, 27; Ḥafācî, *el-Hayātu'l-edebiyye*, 159-160.

¹⁵ Selîka: Tabiat, seciye, karakter, mizaç, yaratılış, fitrat, öğrenmeye bağlı kalmadan okumak, söylemek anlamındadır. (İbn Manzūr, Muḥammed b. Mukrim b. Manzūr el-İfrikî el-Mısri Cemaluddin Ebû'l-Fadl, *Lisānu'l-Arab*, Kahire: Dāru'l-Ma'ārif, ts., 2071).

¹⁶ Ali Maḥfûz, *Fennu'l-ḥatābe ve i'dādu'l-ḥatīb* (b.y., Dāru'l-İ'tişām, ts.), 21-22.

¹⁷ Zeyyât, *Tārīḥu'l-edebi'l-Arabî*, 19.

¹⁸ Muḥammed Ṭantāwî, *Neş'etu'n-naḥv ve tārīḥu eşherin-nuḥāt* (Kahire: Dāru'l-Ma'ārif, 2. Basım, ts.), 20.

¹⁹ Maḥfûz, *Fennu'l-ḥatābe*, 21-22.

sebeplere bağılı olarak ana dillerini doğru telaffuz etmek için gramer kurallarına ihtiyaç duymuşlardır.

2.1. Nağvin Doğuşu

Esasen mevâli ve mutearribler arasında vaki olan, başlangıcı Resûlullah'ın (s.a.v.) dönemine kadar uzanan²⁰ lahn²¹ olgusu, nağvin doğuşunu hazırlayan temel amillerin başında gelmektedir.²² Lahn, Arapçada belirgin olan okunuştaki doğru kuralı terk etmek,²³ i'râb hatasına düşmek demektir.²⁴ Bu bağlamda lahne bağılı olarak Arap kelâmında ortaya çıkan yanlışlık ve telaffuz hataları, i'râbın öğrenilme ihtiyacını doğurmuştur.

İslâmiyet'ten önce Arap kabileleri, i'râba gerek duymadan, selikaya uyarak konuştukları için dilin kurallarını ele alan nağiv ilmi, o kadar gündemlerine gelmemişti. Araplar, İslâm dinine girdikten sonra Fârisîler (İranlılar), Rumlar ve Nabatîler ile karışmaları sebebiyle, diğer milletler gibi lahne maruz kalmışlardır. Farklı etnik topluluklardan oluşan böyle bir ortam, Arapların selikasını değiştirmiştir.²⁵ Yaygın bir hastalığa benzeyen lahn, yalnızca Arap dışı unsurları değil, Arapları da etkisi altına aldığından dolayı, kendi dillerini de hatalı konuşmalarına sebep olmuştur.²⁶

Bu tehlikenin farkında olan gayretli dilciler, ana dillerini kaybetme telaşı ve korkusuyla, nağiv ilmini ortaya koymak hususunda acil tedbir almaya yönelmişlerdir.²⁷ Buna bir çözüm olarak da -Arapçanın fasih ve doğru telaffuzu için-

²⁰ Ebû't-Ṭayyib 'Abdulvâhid b. 'Alî el-Lugavî el-Halebî, *Merâtibu'n-nağviyyîn* (Kahire: Mektebetu Nahda, ts.), 5.

²¹ "Lahn" kavramıyla ilgili daha geniş bilgi için bk. Ağmed Emin, *Duha'l-İslâm* (Mısır: Mektebetu'l-Ura, 1997), 1/311-314; Muştafa Şâdık er-Râfi'î, *Târîhu âdâbi'l-Arab* (Beyrüt: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1421/2000), 1/185-188, 332; Şevkî Dayf, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî* (Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, 20. Basım, 2002), 169-170.

²² Ebû't-Ṭayyib, *Merâtibu'n-nağviyyîn*, 5.

²³ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 4013.

²⁴ İsmail b. Hammâd el-Cevherî, *es-Şihâh Tâcu'l-luga ve Şihâhu'l-Arabiyye*, thk. Ağmed 'Abdulgafur 'Attâr (Beyrüt: Dâru'l-İlmi'l-Melâyin, 4. Basım, 1990), 3/2193.

²⁵ Ṭantâvî, *Neş'etu'n-nağiv*, 20.

²⁶ Muşammed Murtağâ el-Huseynî ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs* (Kuveyt: el-Vatanî li'ş-Şekâfetî ve'l-Funûn ve'l-Ādâb Serisi, 1422/2001), 40/42.

²⁷ Ṭantâvî, *Neş'etu'n-nağiv*, 20.

gramer kurallarıyla ilgili çalışmalar başlatarak kısmen de olsa lahn felaketini telafi etmeye çalışmışlardır.²⁸

Laahnın zararını fark eden o dönemdeki ilk dilci Ebû'l-Esved ed-Duelî'dir (ö. 69/688). O, Arapların ve Acemlerin²⁹ iç içe olduğunu, hâlis Arapçanın değişime uğradığını görmüş, bu dili düzelterek bazı kaidelerin vaz'ı için Emevîlerin Irak valisi Ziyâd'dan³⁰ (ö. 53/673) izin istemiştir. Ziyâd, önceleri onun bu teklifine karşı çıkmıştır.³¹ Sonradan tebasından birisi Ziyâd'a gelmiş ve kendisiyle konuşurken cümlede i'râb hatası yapınca meramını beyan edememiştir. Bunun üzerine vali Ziyâd, işin ciddiyetini kavramış ve Ebû'l-Esved'i çağırarak: "*sana daha önce yasakladığım şeyi insanlar için vaz' et*"³² demek suretiyle ona naḥiv kurallarını oluşturma koyma yolunu açmıştır.

Bunun üzerine Ebû'l-Esved, lahn illetine karşı ilk tedbir olarak Kur'ân'a noktalama şeklinde harekeler koymuştur. Duelî'nin esas hedefi, Kur'ân'ı hatalı okuyuştan kurtarmak ve insanların Arap dili telaffuzundaki yanlışlarına engel olmaktır.³³ Naḥvin temeli olan i'râb konusuna hizmet etmesi bakımından Duelî'nin Kur'ân'ı nokta ile harekelemesi, ilim çevrelerince takdir edilmiştir.

Arapların dışındaki milletlere Arapça öğretimi de naḥvin ortaya çıkmasının diğer bir sebebi olarak gösterilmektedir. Çünkü İslâm fetihleriyle Müslüman olan ve İslâmî esasları öğrenmek isteyenler için öncelikle Arap dili öğretilmeliydi. Bunu sağlamanın yolu da doğru kaynaklar ışığında birtakım dil kuralları ortaya koymaktan geçiyordu.³⁴

Arap kelâmını araştırmakla elde edilen ya da genel sonuçlara ulaşılması yönünden, gramer ölçülerine dayandırılan ilme naḥiv adı verilmiştir.³⁵ Ona bu ismin verilmesinin gerekçesi olarak farklı rivâyetler bulunmaktadır. Onlardan birisi de Hz.

²⁸ Zebîdî, *Tācu'l-Arūs*, 40/42.

²⁹ Acem; acemî kelimesinin cem'i, Arap olmayanlar veya Arapların dışındaki ecnebi milletler anlamındadır. (İbn Manzûr, *Lisānu'l-Arab*, 2825).

³⁰ Ḥayreddin ez-Zirikî, *el-A'lām Kāmūs-u Terâcim* (Beyrût: Dâru'l-İlmi'l-Melâyin, 15. Basım, 2002), 3/53.

³¹ İbn Ḥallikân, Ebû'l-'Abbâs Şemsuddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr b. Ḥallikân, *Vefeyātu'l-A'yân*, thk. İhsân 'Abbâs (Beyrût: Dâr-u Sâdir, 1398/1978), 2/536.

³² İbn Ḥallikân, *Vefeyât*, 2/537.

³³ Tañtâvî, *Neş'etu'n-naḥiv*, 31.

³⁴ Zebîdî, *Tācu'l-'Arūs*, 40/42.

³⁵ Ebû'l-Berekât 'Abdurrahman Kemaleddin b. Muhammed el-Enbârî, *el-İğrâb fî cedeli'l-i'râb ve Luma'u'l-edille fî uşûli'n-naḥiv* (Beyrût: Dâru'l-Fikr, 2. Basım, 1391/1971), 95.

Ali'ye (ö. 40/661) izafe edilen kelâmdır.³⁶ Çünkü o, Ebû'l-Esved'e isim, fiil ve Arapça birkaç bab öğretilince Duellî, söylenenleri yazıp Hz. Ali'ye sunmuştur. O da bunun üzerine: “أُنْحَ عَلَيَّ هَذَا النَّحْوِ : *bu metodu takip et/buna yönel*” demiştir. Bu görüşü destekleyici diğer bir rivâyete göre de Ebû'l-Esved, insanlara: “أُنْحُوا نَحْوَهُ : *bu tarzı/usulü takip ediniz*”, demiştir. Bundan dolayı dil kurallarını gösteren bu ilme, naḥiv ismi verildiği belirtilmektedir.³⁷

2.2. Naḥiv Ekolleri

Arap dilinin doğru anlaşılmasında önemli yeri olan naḥiv/dil ekolleri, naḥvin olgunlaşması ve gelişmesinde büyük bir role sahiptir. Başra şehrinde doğan ve ekolleşen naḥiv ilmi, sırasıyla Kûfe, Bağdat, Mısır ve Endülüs'te yayılmış, sistemleşmiş ve alanında isim yapmış dilciler tarafından geliştirilmiştir.

2.2.1. Başra Naḥiv Ekolü (1-3./7-9. Yüzyıl)

Başra naḥiv ekolünün ilk döneminde göze çarpan Ebû'l-Esved ed-Duellî ve öğrencilerinin katkıları sayesinde naḥve ait pek çok usul ortaya çıkartılmıştır. Naḥvin doğuşu merhalesinde dilciler, *fasıl*, *bab*,³⁸ *i'râb* ve *âmil* adında birtakım ıstılahî kavramları ortaya koymuşlardır. İstilahların artmasıyla naḥivciler, bu terimleri bir kitaba kaydetmişler; tedvin edilen bu kayıtlar, naḥiv ilmine temel teşkil etmiştir.³⁹

Ebû'l-Esved ile başlayan ve arkadaşlarının çalışmalarıyla sürdürülen Benî Umeyye (Emevîler) devrinde ortaya çıkan bu zaman dilimi, Başra naḥiv ekolünün kuruluşu olarak da belirtilen doğuş dönemidir.⁴⁰ Başralıların en son temsilcisi

³⁶ Ziriklî, *el-A'lâm*, 4/295.

³⁷ Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs*, 40/42.

³⁸ Hatîce Hâdîsî, *el-Medârisu'n-naḥviyye* (Ürdün: Dâru'l-emel, 3. Basım, 1422/2001), 200; Tañtāvî, *Neş'etu'n-naḥiv*, 37; (bu konuda daha geniş bilgi için bk. Ebû'l-Berekât el-Enbârî, *Nuzhetu'l-elibbâ fî ṭabakâti'l-udebâ'*, thk. Muḥammed Ebû'l-Fadl İbrâhim (Ürdün: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 3. Basım, 1418/1998), 18-23.

³⁹ Tañtāvî, *Neş'etu'n-naḥiv*, 19.

⁴⁰ Tañtāvî, *Neş'etu'n-naḥiv*, 37.

Mubberred (ö. 285-286/898-899) ile son bulan, yaklaşık iki yüzyıl kadar uzun bir zamanı içine alan bu ekol, Abbāsiler döneminde sona ermiştir.⁴¹

Ebû'l-Esved, naḥiv ilmini ortaya koyduğunda başta öğrencileri olmak üzere bu ilmi diğer insanlara öğretmişlerdir. Bu usul, hoca-talebe münasebeti çerçevesinde silsileyle birbirlerini takip etmiş ve üzerinden asırların geçmesiyle kesintisiz olarak ve güçlenerek sürdürülmüştür.⁴² İbn Ebî İshāk el-Ḥaḍramī (ö. 117/735), İsa b. Omer es-Şekafī (ö. 149/766), Ebū 'Amr b. 'Alā (ö. 154-157/771-774), Ḥalīl b. Aḥmed (ö. 175/791), Sībeveyhi (ö. 180/796), Yūnus b. Ḥabīb (ö. 182/798), Māzīnī (ö. 249/863) ve Mubberred; Başra ekolünün önde gelen naḥivcilerindendir.⁴³

2.2.2. Kūfe Naḥiv Ekolü (2-3./8-9. Yüzyıl)

Kūfe şehri, Hz. Omer (ö. 23/644) döneminde hicrî 16'da veya hicrî 17'de tesis edilmiştir.⁴⁴ İlk olarak Başra şehrinde doğan naḥiv ilmi, daha sonra Kūfe ekolü ile devam etmiştir.⁴⁵ Kūfe naḥiv ekolü, Ruāsī (ö. 187/803) ve Kisāī (ö. 189-193/805-809) gibi Başra ekolünden eğitim alan bir kısım naḥivcilerin, Kūfe'ye döndükten sonra kurdukları bir naḥiv okuludur. Ruāsī ile başlayan bu ekol, Sa'leb (ö. 291/904) ile son bulmuştur.⁴⁶

Kūfe naḥiv ekolünün en önemli temsilcileri şunlardır: Kisāī Ebū'l-Ḥasen,⁴⁷ Ferrā Ebū Zekerıyyā (ö. 207/822),⁴⁸ Sa'leb Ebū'l-'Abbās.⁴⁹

⁴¹ Sīrāfī, Ebū Saīd el-Ḥasen b. 'Abdillāh es-Sīrāfī (ö. 368), *Aḥbāru'n-naḥviyyīn el-Baṣriyyīn* (Kahire: y.y., 1. Basım, 1374/1955), 5, 7.

⁴² Ali en-Necdī Nāşif, *Tarihu'n-naḥv* (Kahire: Dāru'l-Ma'ārif, ts.), 13.

⁴³ Şevkī Dayf, *el-Medārisu'n-naḥviyye* (Kahire: Dāru'l-Ma'ārif, 7. Basım, ts.), 22, 30, 59, 116, 124.

⁴⁴ Zirıklī, *el-A'lām*, 5/45; Taṅṭāwī, *Neş'etu'n-naḥv*, 122; Dayf, *Tārihu'l-edebi'l-Arabī*, 153.

⁴⁵ Sīrāfī, *Aḥbāru'n-naḥviyyīn*, 5.

⁴⁶ 'Abduh er-Rāciḥī, *Durūs fī'l-meżāhibi'n-naḥviyye* (Beyrūt: Dāru'n-Nahḍati'l-Arabiyye, 1980), 62.

⁴⁷ Zeyyāt, *Tārihu'l-edebi'l-Arabī*, 367.

⁴⁸ Sīrāfī, *Aḥbāru'n-naḥviyyīn*, 27, 40; Ebū't-Tayyib, *Merātibu'n-naḥviyyīn*, 86; Enbārī, *Nuzhetu'l-Elibbā*, 56; İbnu'l-Ḥāciḥ, Ebū 'Amr Osman b. Omer, *Kitābu Emālī İbni'l-Ḥāciḥ*, thk. Faḥr Sāliḥ Süleyman Kaḍāre (Beyrūt: Dāru'l-Cil, ts.), 389; Taṅṭāwī, *Neş'etu'n-naḥv*, 119.

⁴⁹ İbnu'l-Eşir (ö. 630/1232) Ebu'l-Ḥasen 'Alī b. Ebi'l-Kerem Muḥammed b. Muḥammed b. 'Abdilkerim b. 'Abdilvāhid eş-Şeybānī, *el-Kāmil fī't-tāriḥ* (Beyrūt: Dāru'l-Kutubil'l-İlmiyye, 1. Basım, 1407/1987), 6/496; Taṅṭāwī, *Neş'etu'n-naḥv*, 121; Ḥacı eş-Şeyḥ Abbās el-Ḥummī (ö. 1359/1939), *el-Kunā ve'l-elkāb* (Ḳum, Muessesetu'n-Neşri'l-İslāmī, 2. Basım, 1429/2007), 2/129; Zirıklī, *el-A'lām*, 1/267.

2.2.3. Bağdat Naḥiv Ekolü (3-6./9-12. Yüzyıl)

Başra ile Kūfe ekolünün usullerinden sentez edilen gramer kurallarıyla Bağdat olarak isimlendirilen yeni bir naḥiv ekolü doğmuştur.⁵⁰ Bağdat naḥiv ekolünün tesisinde, Başra ve Kūfe ekollerine uzlaştırıcı yön veren İbn Kūteybe (ö. 276/889), İbn Keysān (ö. 299/911), Zeccācī (ö. 337/948), Ebū Ali el-Fārisī (ö. 377/987), İbn Cinnī'nin (ö. 392/1002) büyük katkıları olmuştur. Başra ve Kūfe naḥiv dersleri ve her iki ekolün geçerlilik süresi, Bağdat ekolünün teşekkülüyle sona ermiştir.⁵¹

Başra ve Kūfe ekolleri arasındaki rekabetin gittikçe azalması, beldecilik taassubu ve asabiyet ateşinin sukūneti Bağdat gramer ekolünün doğuşunu hazırlayan belli başlı sebeplerdendir. Asıl vatanı Bağdat olmasına rağmen, yeni ekolün etkileri Endülüs, Mısır ve Şam beldelerine uzanmıştır.⁵²

Zeccāc (ö. 310-316/922-928),⁵³ İbnu's-Serrāc (ö. 316/928),⁵⁴ es-Sīrāfī (ö. 368/978),⁵⁵ Ebū Ali el-Fārisī,⁵⁶ İbn Cinnī,⁵⁷ Zemaḥşerī (ö. 538/1143-1144),⁵⁸ Bağdat naḥiv ekolünün önde gelen temsilcileri olarak söylenebilir.

2.2.4. Mısır Naḥiv Ekolü (3-10./9-16. Yüzyıl)

Mısır naḥiv ekolünün temeli, “Medresetu'l-Ḳurrāi'n-Naḥviyye” olarak isimlendirilen kıraat ve naḥiv okulunun tesisıyla atılmıştır. Bu müessesede özellikle yedi kıraat konusu, şarf ve naḥiv meseleleri şerḥ edilmiştir. Dil kaideleri ve genel

⁵⁰ Rāciḥī, *Durūs fī'l-meżāhibi'n-naḥviyye*, 62.

⁵¹ Sīrāfī, *Aḥbāru'n-naḥviyyīn*, 8-9.

⁵² Taṅṭāwī, *Neş'etu'n-naḥv*, 170-171, 36.

⁵³ Dayf, *el-Medārisu'n-naḥviyye*, 22, 135; İbnu'l-Hācib, *Emālī*, 678; Rāciḥī, *Durūs fī'l-meżāhibi'n-naḥviyye*, 62; Muberrred, Ebū'l-'Abbas Muḥammed b. Yezid el-Muberrred, *Kitābu'l-Mukṭedab* (Kahire: Vizāratu'l-Evkāf, 1415/1994), 1/37.

⁵⁴ Rāciḥī, *Durūs fī'l-meżāhibi'n-naḥviyye*, 62.

⁵⁵ Sīrāfī, Ebū Saīd el-Ḥasen b. 'Abdillāh (Ḥadīsī, *el-Medārisu'n-naḥviyye*, 202; Sīrāfī, *Aḥbāru'n-naḥviyyīn*, 9).

⁵⁶ Dayf, *el-Medārisu'n-naḥviyye*, 276, 284; Taṅṭāwī, *Neş'etu'n-naḥv*, 192; Necdī, *Tāriḥu'n-naḥv*, 40.

⁵⁷ Necdī, *Tāriḥu'n-naḥv*, 41.

⁵⁸ Dayf, *el-Medārisu'n-naḥviyye*, 284; Necdī, *Tāriḥu'n-naḥv*, 41; İbnu'l-Hācib, Ebū 'Amr Osmān b. Omer, *Şerḥu'l-Mukaddimeti'l-Kāfiyeti fī İlmi'l-İ'rāb*, thk. Cemāl 'Abdulātī Muḥaymer Aḥmed (Mekketu'l-Mukerreme, Riyād: Mektebetu Nizar Muştafa el-Baz, 1418/1997), 39.

esasların çıkartıldığı bu çalışmalar, Mısır naḥiv okulunun ilk çekirdeğini teşkil etmiştir.⁵⁹

Mısır bölgesine kıraat ve naḥvin nakledilip yayılmasında Ebū'l-Esved'in öğrencisi 'Abdurrahman b. Hurmuz'un (ö. 117/735) katkıları bulunmaktadır. Buraya naḥvin girişine dair diğer bir görüşe göre de naḥiv Endülüs ve Mağrip ulemasının Mısır'a göç etmesiyle nakledilmiştir. Başra ile Küfe ekollerine özen gösterilmesine rağmen Mısır naḥvi genellikle Başra ekolünü yansıtmaktadır. Çünkü Başra'ya giden dil âlimleri, Sîbeveyhi'nin *el-Kitāb*'ını tahsil ederek Mısır'a dönmüşlerdir.⁶⁰

Mısır naḥiv ekolünün önde gelen temsilcileri şunlardır: İbnu'l-Hācib (ö. 646/1249),⁶¹ İbn Hişām (ö. 761/1359-1360),⁶² Suyūṭī (ö. 911/1505).⁶³

2.2.5. Endülüs Naḥiv Ekolü (4-9./10-15. Yüzyıl)

Ebū Ali el-Ḳālī (ö. 356/967) gibi pek çok âlim, Endülüs'e yerleşerek doğudaki bilgilerin batıya nakledilmesine aracılık etmiştir.⁶⁴ Diğer bir ifadeyle Endülüs'e seyahat yapan bazı dilciler, yanlarında getirdikleri naḥiv ile ilgili eserleri bu bölgenin talebelerine ders vermişlerdir.⁶⁵ Endülüslü Ebū Ḥayyān⁶⁶ (ö. 745/1344) vb. dilciler de Mısır'a yolculuk etmişler, İbnu'n-Nehhās⁶⁷ (ö. 698/1298) vb. meşhur âlimlerden Arap dilini ders almıştır.⁶⁸ Endülüs cāmilerinde icra edilen naḥiv münazaraları ve idarecilerin ilmî faaliyetlere destek olmaları, naḥvin Endülüs'e girişinin temel sebeplerindendir.⁶⁹

⁵⁹ Ḥadīsī, *el-Medārisu'n-naḥviyye*, 268.

⁶⁰ Ḥadīsī, *el-Medārisu'n-naḥviyye*, 268, 269, 272.

⁶¹ Necdī, *Tāriḥu'n-naḥv*, 44.

⁶² Ḍayf, *el-Medārisu'n-naḥviyye*, 346; Necdī, *Tāriḥu'n-naḥv*, 44.

⁶³ Ḥadīsī, *el-Medārisu'n-naḥviyye*, 290, 291; Taṅṭāwī, *Neş'etu'n-naḥv*, 291; Ḍayf, *el-Medārisu'n-naḥviyye*, 363.

⁶⁴ Selami Bakırcı & Kenan Demirayak, *Arap Dili Grameri Tarihi Başlangıçtan Günümüze*, (Erzurum: 2001), 108.

⁶⁵ Şahabettin Ergüven, "Endülüs'te Dil ve Naḥiv Çalışmaları", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/12 (2007/2), 152.

⁶⁶ Ziriklī, *el-A'lām*, 7/152.

⁶⁷ İbnu'n-Nehhās, Muḥammed b. İbrāhim b. Muḥammed (Ziriklī, *el-A'lām*, 5/297).

⁶⁸ Suyūṭī, Celāleddin 'Abdurrahmān, *Husnu'l-Muḥādara*, thk. Muḥammed Ebu'l-Faḍl İbrāhim (b.y.: y.y., 1. Basım, 1387/1967), 1/534.

⁶⁹ Ergüven, "Endülüs'te Dil ve Naḥiv Çalışmaları", 152.

Endülüs naḥiv ekolünün önde gelen temsilcileri şunlardır: Zubeydî (ö. 379/989),⁷⁰ İbn Maḍā el-Ḳurtubî (ö. 592/1196), İbn Mâlik (ö. 672/1273),⁷¹ Ebū Ḥayyān el-Endelusî.⁷²

Siyasî istikrarsızlık yüzünden Endülüs'te naḥiv çalışmaları zayıfladığında, bu bölgedeki naḥiv âlimleri Afrika'nın kuzeyi, Şam ve Mısır'a gitmişlerdir.⁷³ Bu intikaller ve göçler Endülüs'ün 897/1491'de düşmesine kadar devam etmiştir.⁷⁴

Bir kısım dilciler tarafından Arap grameri sınıflandırılırken, Bağdat naḥiv ekolü; 'tercih dönemi' olarak isimlendirilmiştir. Esasen -Başra ve Kûfe ekolleri hariç tutulduğunda- Bağdat ekolüyle başlayan naḥiv ilmindeki bu son dönem, Endülüs, Mısır ve Şam naḥiv faaliyetlerini de içine almış; şerḥ, hâşiye vb. teliflerle günümüze kadar devam etmiştir.⁷⁵

2.3. Başra İle Kûfe Naḥiv Ekolleri ve İhtilâfları

Başra ile Kûfe ekolleri, naḥiv kurallarını temellendirmek amacıyla bazı usullere müracaat etmişler, bu usulleri de naḥve ait asıl kaynak olarak görmüşlerdir.⁷⁶ Her iki ekolün tespit ettiği metotlar üzerindeki yoruma dayalı farklılıklar, Başra ve Kûfe şehirleri arasındaki ihtilâfların temelini teşkil etmiştir.

2.3.1. Naḥiv İlminde İstîşâh Yöntemleri

Naḥiv usulü; delilleri açısından naḥvin icmâlî (muhtasar) delillerini inceleyen ilim olarak isimlendirilmiştir.⁷⁷ Bundan dolayı naḥivciler, naḥiv kurallarını koyarken bu ilme esas teşkil edecek birtakım metotlar belirlemişlerdir. Bunların sayısı,

⁷⁰ Ḥadîsî, *el-Medârisu'n-naḥviyye*, 313.

⁷¹ Necdî, *Târiḥu'n-naḥv*, 48, 47; Ḥadîsî, *el-Medârisu'n-naḥviyye*, 349; Fâḥūrî Ḥannâ, *el-Câmiu' fi târiḥi'l-edebi'l-Arabî* (Beyrût: Dâru'l-Cîl, 1. Basım, 1986), 1040.

⁷² Ziriklî, *el-A'lâm*, 7/152; Ḍayf, *el-Medârisu'n-naḥviyye*, 320; Necdî, *Târiḥu'n-naḥv*, 50.

⁷³ Bakırcı & Demirayak, *Arap Dili Grameri Tarihi*, 117.

⁷⁴ Ṭantâvî, *Neş'etu'n-naḥv*, 238.

⁷⁵ İsmail Güler (ed.), *İslâm Medeniyetinde Dil İlimleri Tarih ve Problemler* (İstanbul: İSAM Yayınları, 1. Basım, 2015), 162.

⁷⁶ İmîl Bedî Ya'kûb & Mişel Âsî, *el-Mu'cemu'l-mufaşşal fi'l-luğa ve'l-edeb* (Beyrût: Dâru'l-İlmi'l-melâyîn, 1. Basım, 1987), 1/1214, 34; Râcî el-Esmer, *el-Mu'cemu'l-Mufaşşal fi ilm's-şarf* (Beyrût: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1413/1993), 280.

⁷⁷ Suyûfî Celaleddîn 'Abdurrahmân, *İktirâḥ fi usûli'n-naḥv*, thk. 'Abduḥakîm 'Atıyye (Beyrût: Dâru'l-Beyrûtî, 2. Basım, 1427/2006), 21.

değişmekle birlikte Suyūṭī, onları -İbn Cinnī ve Enbārī'nin (ö. 577/1181) görüşlerini de mezcederek- semâ', kıyas, icmâ' ve istiṣhâb-u hâl olarak dörde indirgemıştır.⁷⁸ Bu dörtlü gruba ilâve olarak ta'lîl (illet), rivâyet ve şâz gibi metotlar da Arap dili gramer usulü kitaplarında belirtilmiştir.

2.3.1.1. Semâ'

Semâ'; naḥivcilerin naḥiv kaidelerini inşa ederken huccet getirip istiṣhâtta buldukları temel metottur.⁷⁹ Suyūṭī, naḥiv usulü alanında ilk adımı teşkil eden semâ'yı “*fesahatine itimat edilen kimselerden yapılan rivâyetler*” olarak tarif etmiştir. Semâ' usulüyle müterâdif bir kelime olan “nakl” ise, rivâyeti sahih nakil ile gelen fasih Arap kelâmı olarak tanımlanır. Semâ'; Kur'ân, Hadis ve Arap kelâmını kapsayan üç delilden oluşmaktadır.⁸⁰

Başra naḥivcileri, naḥiv kurallarının tayininde önce semâ'yı esas almıştır.⁸¹ Başra'nın ilk dönemlerini teşkil eden Ebû'l-Esved ve öğrencileri, sadece bu usulle nakillerde bulunmuşlardır. Bu zaman zarfı içinde kıyas fikri henüz ortaya çıkmadığı için ihtilâflar da olmamıştır, olsa bile onları ayrılığa düşürmeyecek seviyede basit kalmıştır. Ayrıca dilciler arasında hilâf çıktığında, fusahâdan doğru dil alabilmek amacıyla⁸² Yahyâ b. Ya'mer gibi selîka sahiplerine müracaat edilmiştir.⁸³

Ḥalîl b. Aḥmed, semâ' metoduna başvurarak dil malzemesi derlemek, fasih Arapların ağzından Arap dilini doğrudan almak maksadıyla Arap badiyelerine (çöllerine) yolculuk etmiştir. Onlardan şifahi olarak ilim alan Ḥalîl,⁸⁴ özellikle lisânı başkalarıyla karışmamış hâlis Arap olmaları hasebiyle Ḥicâz, Necid ve Tihâme bedevîlerini tercih etmiştir. Çünkü o, naḥve ait kaideleri kurallaştırmak, şekil ve sınırlarını ikame etmek için kıyas, ta'lîl ve semâ'yı esas almıştır.⁸⁵ Onun öğrencisi

⁷⁸ İbn Cinnī, bunları semâ, icmâ' ve kıyas olmak üzere üç kısma ayırırken Enbārī ise, “nakl, kıyas ve istiṣhâb-u hâl” olmak üzere naḥiv usulü için üç kaynak belirtmiştir. (Suyūṭī, *İktirâh*, 21, 22, 39, 70, 73, 79, 136; Enbārī, *el-İğrâb ve Luma'u'l-edille*, 81).

⁷⁹ Râcī, *el-Mu'cemu'l-Mufaṣṣal fi ilmi's-şarf*, 280.

⁸⁰ Suyūṭī, *İktirâh*, 39, 70.

⁸¹ İbrâhîm es-Sâmerrâi, *el-Medârisu'n-naḥviyye* (Ammân: Dâru'l-Fikr, 1. Basım, 1987), 17.

⁸² Taṅṭāvī, *Neş'etu'n-naḥv*, 38.

⁸³ Kıfî, Ebû'l-Hasen, Ali b. Yūsuf Cemâluddîn *İnbâhur-ruvât 'alâ enbâhin-nuḥât*, thk. Muḥammed Ebû'l-Faḍl İbrâhîm (Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1. Basım, 1406/1986), 4/27.

⁸⁴ Taṅṭāvī, *Neş'etu'n-naḥv*, 42, 77.

⁸⁵ Dayf, *el-Medârisu'n-naḥviyye*, 160, 46.

Sîbeveyhi,⁸⁶ vaz' ettiği semâ' esaslarını Başra naḥiv ekolünde icra etmiştir.⁸⁷ Ḥalîl ve Sîbeveyhi'de görüldüğü üzere Başra naḥivcileri, semâ' usulüyle dil malzemesinin kimden alındığına dikkat ederek hassasiyet göstermişler, emin olmadıkları kişileri kaynak olarak kabul etmemişlerdir.⁸⁸

Kūfeli naḥivciler, semâ' metoduna başvurarak bedevîlerden, zengin Arap dilini almak için Cezîretü'l-Arab'a gitmek istese de seyahati meşakkatli olan ve aralarında engel gibi duran Semâve çölü yüzünden gidememiştir. Buna rağmen, onlardan bazıları vaz' ettikleri naḥiv metotlarını tahkik için az da olsa çöle seyahatlerde bulunmuş ve bedevîleri dinlemişlerdir. Lâkin onların sayısı az ve fesahati de Başralıların dil malzemesi topladıkları bedevîlerine nispeten daha aşağı seviyedeydi.⁸⁹ Meselâ bu ekolün önde gelen temsilcilerinden Kisâi, naḥiv malzemesi toplamak için⁹⁰ Necid, Hicâz ve Tihâme'ye seyahat etmiş badiyeyi dolaşmış, çölde bedevî fasihleri işitmiştir.⁹¹ Kisâi örneğinde görüldüğü üzere bazı Kūfeli naḥivciler, Kūfe civarındaki fasih Araplardan Arap dilini semâ' usulüyle almalarına rağmen bunun ile kanaat etmemişler, dili farklı Arap kabilelerinden de alma yoluna gitmişlerdir.⁹²

Naḥiv âlimleri, ortaya koydukları kaidelerin doğruluğunu ispat etmek için istiḥât yoluna veya şevâhide başvurmuştur. İstiḥât; dilcilerin ihticâc döneminden nakledilen bir misali, kaide için delil (şâhit) getirmeleridir. Bu bağlamda getirilen şâhit ya Arap edebiyatındaki nazım ve nesir ya da Kur'ân-ı Kerîm'dir.⁹³ Fıkıh ve naḥiv usulünde kullanılan ortak bir terim olan ihticâc; aynen istiḥât gibi, delil göstermek manasındadır.⁹⁴ İhticâctan maksat; şarfa veya naḥve ait bir kaidenin ispatıdır ve şâhit getirilen naklî bir delile, kelime veya terkinin kullanımının sıhhatinin anlaşılmasıdır.⁹⁵

⁸⁶ Yâkût el-Ḥamevî, *Mu'cemu'l-udebâ* (Beyrût: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1424/2002), 2/323.

⁸⁷ Dayf, *el-Medârisu'n-naḥviyye*, 80.

⁸⁸ Sâmerri, *el-Medârisu'n-naḥviyye*, 19.

⁸⁹ Ṭantâvî, *Neş'etu'n-naḥiv*, 135, 134.

⁹⁰ İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, 4/59; Ṭantâvî, *Neş'etu'n-naḥiv*, 116.

⁹¹ Dayf, *el-Medârisu'n-naḥviyye*, 159; Zeyyât, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*, 368.

⁹² Dayf, *el-Medârisu'n-naḥviyye*, 160.

⁹³ Ya'kûb & Âşî, *el-Mu'cemu'l-Mufaşşal fi'l-luga ve'l-edeb*, 1/88; Râcî, *el-Mu'cemu'l-Mufaşşal fi'l-ilmî's-şarf*, 280.

⁹⁴ Muştaḳ 'Abbas Ma'an, *el-Mu'cemu'l-Mufaşşal fi'fikhi'l-luga* (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1422/2001), 34.

⁹⁵ Ya'kûb & Âşî, *el-Mu'cemu'l-Mufaşşal fi'l-luga ve'l-edeb*, 1/47.

Dilciler, istiṣhât ya da ihticâca asıl teşkil etmesi için, bir zaman sınırı belirlemişlerdir. Bu müddet, hicrî ikinci asrın yarısından önceki bir süreyi kapsamaktadır.⁹⁶ Diğer bir görüşe göre şehirli Araplar için hicrî ikinci asrın sonu ve bedevî Araplara nispeten de hicrî dördüncü asrın sonu istiṣhât için sınır kabul edilmiştir.⁹⁷

Dilcilerin Arap dili ve edebiyatına şâhit getirmek maksadıyla tayin ettikleri zaman, ihticâc asrı olarak da isimlendirilmiştir.⁹⁸ Tespit edilen zaman diliminden sonra, sahranın dili de selikadan uzaklaşıp eski seviyesini ve safiyetini kaybettiği için dilciler, dil malzemesi toplamak amacıyla şehirli ve badiyedeki Araplara gitmeye ihtiyaç hissetmemişler ve Arap dili grameriyle ilgili problemler ortaya çıktığında, onun çözümü için geçmişteki âlimlerin kitaplarına müracaat edilmiştir.⁹⁹

2.3.1.1.1. Semâ‘ Metoduna Asıl Teşkil Eden Deliller

Naḥiv usulünün en önemli esaslarından olan semâ‘, naḥivciler tarafından üç temel esasa dayandırılmaktadır. Bunlar: Kur’ân-ı Kerîm, Hadis ve Arap kelâmını içine alan nazım ve nesirdir. Suyûṭî’ye göre tevatürle gelmesi şartıyla bu üç kısım, naḥiv ilmi için kesin delil teşkil eder.¹⁰⁰

2.3.1.1.1.1. Kur’ân-ı Kerîm

Semâ‘ usulünün en sıhhatli ve kapsamlı delili, Kur’ân-ı Kerîm’dir.¹⁰¹ Kur’ân istiṣhâdı, Arap dili ilimlerinden naḥiv ilmi için, şüphesiz şâhitlik yönünden en güçlü zirve konumundadır.¹⁰² Dilcilerin ihtilafsız kabul ettikleri bu görüşe göre bir lügat (dil kullanımı), Kur’ân kıraatinde gelmişse, Kur’ân dışındaki lugatten daha fasih

⁹⁶ Ya‘kûb & Āṣî, *el-Mu‘cemu’l-Mufaṣṣal fi’l-luga ve’l-edeb*, 1/88; Râcî, *el-Mu‘cemu’l-Mufaṣṣal fi’l-ilmî’ş-şarf*, 280.

⁹⁷ Ya‘kûb & Āṣî, *el-Mu‘cemu’l-Mufaṣṣal fi’l-luga ve’l-edeb*, 2/1221.

⁹⁸ Ya‘kûb & Āṣî, *el-Mu‘cemu’l-Mufaṣṣal fi’l-luga ve’l-edeb*, 1/88; Râcî, *el-Mu‘cemu’l-Mufaṣṣal fi’l-ilmî’ş-şarf*, 280.

⁹⁹ Ṭantâvî, *Neṣ’etu’n-naḥiv*, 129.

¹⁰⁰ Suyûṭî, *İktirâh*, 39.

¹⁰¹ Râcî, *el-Mu‘cemu’l-Mufaṣṣal fi’l-ilmî’ş-şarf*, 280.

¹⁰² Raḍî, Muhammed b. el-Hasen, *Şerhu’r-Raḍî ale’l-Kāfiye*, tsh. Yusuf Hasen Omer (Bingâzî-Libya: Dâru’l-Kutubi’l-Vataniyye, Kâryünus Üniversitesi Yayınları, 2. Basım, 1996), 1/7.

olduğunda, başta dil âlimleri olmak üzere bütün ulemâ, icmâ‘ etmiştir.¹⁰³ Kur’ân’ı asıl kabul eden ve naḥivlerini de onun üzerine bina eden Başralılar için Kur’ân, naḥvin güvenilirliğini ölçtükleri en önemli temel kaynaktır.¹⁰⁴

Kuşkusuz Kur’ân-ı Kerîm ve kıraatleri arasında, farklılık söz konusudur. Kur’ân, İlahî mucize olarak Hz. Muḥammed’e indirilen vahiy ifade ederken kıraat, kıraat ilmi bağlamında vahiy lafızlarının telaffuzu ve okunuşunun keyfiyetidir. Bu lafızların harfleri, keyfiyet ve mahiyeti üzerindeki ihtilâflar olarak da dikkat çeken kıraatler, mutevâtir ve şâz kıraat olmak üzere ikiye ayrılmaktadır.¹⁰⁵

Mutevâtir veya makbul kıraat, sahih olarak nakledilen yedi kurrânın kıraatidir.¹⁰⁶ Şâz kıraatler, yukarıda belirtilen mutevâtirlik veya sahihlik şartının tahakkuk etmediği kıraatlerdir.¹⁰⁷

Kur’ân, kelâmların en fasihi ve beliğidir. Bundan dolayı onun mutevâtir ve şâz kıraatlerinin istişhâdı, naḥivciler arasında kabul görmüştür.¹⁰⁸ Fesahatine itimat edilen Araplardan, lugat ulemasından ve kurrâdan semâ‘ nakli yapan Sîbeveyhi, sünnet olması açısından kıraatlere muhalefet edilemeyeceğini beyan etmiştir.¹⁰⁹ Mubberred, semâ‘ ve kıyas konusunda yaygın kullanımları kabul etmiş, buna aykırı ve naḥiv kurallarına ters düşen şâz kıraatleri almamıştır.¹¹⁰

¹⁰³ Suyûtî, *İktirâh*, 39; Bu konuda daha geniş bilgi için bk. Suyûtî Celâleddin ‘Abdurrahmân, *el-Muzhir fi ulûmi’l-luga ve envâi’he* (Kahire: Dâru’t-Turâs, 3. Basım, ts.), 1/113-124.

¹⁰⁴ Sâmerri, *el-Medârisu’n-naḥviyye*, 21.

¹⁰⁵ Muḥammed b. el-Ḥasen, *Şerhu’r-Raği li-Kâfiyeti İbni’l-Hâcib*, thk. Yahyâ Beşîr Mısri (Riyad: el-İmam Muhammed b. Suud el-İslamiye Üniversitesi Yayınları, 1. Basım, 1417/1996), 57.

¹⁰⁶ Zirikî, *el-A’lâm*, 8/186.

¹⁰⁷ Ya’kûb & Âsî, *el-Mu’cemu’l-Mufaşşal fi’l-luga ve’l-edeb*, 976.

¹⁰⁸ ‘Abdulkâdir Omer el-Bağdâdî, *Ḥizânetu’l-edeb* (Kâhîre: Mektebetu’l-Ḥancı, 4. Basım, 1418/1997), 1/9.

¹⁰⁹ Dayf, *el-Medârisu’n-naḥviyye*, 80.

¹¹⁰ İsmail Durmuş, “Mubberred”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/432.

2.3.1.1.2. Hadis

Hadis ile kastedilen; kavi, fiil, takrir, beşerî ya da ahlakî sıfattan Nebi'ye izafe edilen sözlere dir. İslâmî ilimlerin ikinci ana kaynağını oluşturan “Hadis-i nebevî”, dil ve naḥiv ilmi için de itimat edilen kaynaklar arasında yer almıştır.¹¹¹ Bundan murat ise isnadı Peygamberimize kadar ulaşan sahih hadistir.¹¹²

Hadislerle istiḥât¹¹³ naḥivciler arasında tartışma konusu olmuştur. Pek çok âlim delil yönünden naḥve engel olduğunu ileri sürdükleri için Hadisi şâhit getirmemiştir.¹¹⁴ Hadisleri delil getirmek noktasında dilciler arasında üç eğilim vardır.¹¹⁵

1. Hadislerle ihticâcı (hucet göstermeyi) sıhhatli görenler. İbn Ḥarûf¹¹⁶ (ö. 609/1212), İbn Mâlik, Rađî¹¹⁷ (ö. 686/1287), İbn Hişâm vb. naḥivciler bu görüşü temsil etmektedir.¹¹⁸ Hatta İbn Mâlik “Ehl-i Beyt”in kelâmıyla da ihticâca cevaz vermiştir.¹¹⁹

2. Hadis şâhitliğini sarahaten doğru görmeyen eğilim ki Ebû Ḥayyân¹²⁰ ve İbnu'd-Dâi¹²¹ (ö. 680/1281) bu kanadı temsil eden naḥivcilerdendir.¹²²

3. Diğer ikisi arasında orta yolu benimseyenlerdir. Ebû İshâk eş-Şâtîbî¹²³ (ö.790/1388) bu grubun en belirgin ismi olarak söylenebilir.¹²⁴

İbnu'd- Dâi‘ ve Ebû Ḥayyân iki gerekçeye dayanarak Hadis ile delil getirmeye cevaz vermemişlerdir:

¹¹¹ Rağî, *Şerhu'r-Rağî li-Kâfiyeti İbni'l-Hâcib*, thk. Beşîr, 64.

¹¹² Râcî, *el-Mu'cemu'l-Mufaşşal fi ilmi's-şarf*, 280.

¹¹³ Hadislerle istiḥât hakkında daha geniş bilgi için bk. Bağdâdî, *Ḥizânetu'l-edeb*, 1/9.

¹¹⁴ Rağî, *Şerhu'r-Rağî 'ale'l-Kâfiye*, 1/7.

¹¹⁵ Rağî, *Şerhu'r-Rağî li-Kâfiyeti İbni'l-Hâcib*, thk. Beşîr, 64-65.

¹¹⁶ İbn Ḥarûf, Ebû'l-Ḥasen, Ali b. Muḥammed el-Endelusî, Arap dili otoritesidir. (Suyûtî, *İktirâh*, 45; a.mlf., *Husnu'l-muḥâdara*, 2/203).

¹¹⁷ Rağî, *Şerhu'r-Rağî 'ale'l-Kâfiye*, 1/7; Rağî, *Şerhu'r-Rağî li-Kâfiyeti İbni'l-Hâcib*, thk. Beşîr, 64.

¹¹⁸ Rağî, *Şerhu'r-Rağî li-Kâfiyeti İbni'l-Hâcib*, thk. Beşîr, 64.

¹¹⁹ Bağdâdî, *Ḥizânetu'l-edeb*, 1/9.

¹²⁰ Rağî, *Şerhu'r-Rağî li-Kâfiyeti İbni'l-Hâcib*, thk. Beşîr, 64.

¹²¹ İbnu'd-Dâi, Ebû'l-Ḥasen, Ali b. Muḥammed b. Ali Yûsuf el-İşbilî (Suyûtî, Celâleddin 'Abdurrahmân, *Buğyetu'l-vuât fi Tabakâti'l-luğaviyyîn ve'n-nuḥât*, thk. Muḥammed Ebu'l-Fağl İbrâhim (b.y.: Dâru'l-Fikr, 2. Basım, 1399/1979), 2/204.

¹²² Bağdâdî, *Ḥizânetu'l-edeb*, 1/9.

¹²³ Şâtîbî, İbrâhim b. Musa b. Muḥammed el-Lahmî el-Girnâfî; fıkıh usulü âlimi, dilci ve Mâlikî imamıdır. (Ziriklî, *el-A'lâm*, 1/75).

¹²⁴ Rağî, *Şerhu'r-Rağî li-Kâfiyeti İbni'l-Hâcib*, thk. Beşîr, 65.

1. Hadisler, sadece Peygamberden işitildiği gibi değil, mana olarak da rivâyet edilmiştir.¹²⁵

2. İki şehrin (Başra ve Kûfe) ilk dönem naḥiv imamları/üstatları, Hadislerle hucet etmemiştir.¹²⁶

İbn ed-Dāi'nin ileri sürdüğüne göre mana ile rivâyete cevaz verilmesi, Sîbeveyhi gibi imamların Hadis ile naḥve istiḥâdı terk etmesine ve Kur'ân ile Araplardan nakledilen fasih kelâmla yetinmelerine sebep olmuştur. Onun görüşü ışığında belirtmek gerekirse, mana ile Hadis naklinin caiz olduğunu ulema sarih olarak söylemeseydi, o zaman Arapların en fasihi olması hasebiyle Hz. Muḥammed'in Hadisleriyle delil getirmek daha evlâ olurdu.¹²⁷ Diğer bir ifadeyle “mana ile Hadis caiz olur” yerine, “kat'i olarak nakledilmeli” diye bir hüküm verselerdi, o zaman dillciler, tereddüt geçirmeden Hadisi, dil kuralları için kesinlikle istiḥât ederdi.

Başra ve Kûfe ekolü, çoğunlukla¹²⁸ -bilhassa ilk dönem Başra naḥivcileri-, Hadislerle ihticâca gitmemiş, Hadisi naḥve şâhit olarak getirmemişlerdir. Çünkü onlar, Hz. Peygamber'in sözlerinin lâfzen değil, manen nakledildiğini ileri sürmüştür.¹²⁹ Esasen Hadislerle naḥve şâhit getirmemek fikri Ḥalîl b. Aḥmed'den çıkmıştır. Zira Ḥalîl b. Aḥmed, Muberrred ve onlar gibi düşünenlere göre; muhaddislerden çoğunluğunun Arap olmaması, fesahatine itimat edilmemesi ve dillerine “laḥn” girme ihtimalinden dolayı, Hadisler naḥiv ilminde istiḥât edilmemiştir.¹³⁰

Her ne kadar Hadis konusunda gâyet ihtiyatlı olsa bile Sîbeveyhi'de görüldüğü gibi bazı Başralılar, Hadislerle kısmen istiḥât yoluna gitmişlerdir. Başra'nın sembol ismi Sîbeveyhi'nin manen rivâyette lâfzın fasihliğinin râvilerin lisanıyla bozulabileceği, Hadis rivâyetine a'cemilerin karışması gibi endişeleri taşıması, onun Hadisleri çok az şâhit getirmesinde etken rol oynamıştır.¹³¹

Bir kısım ulemânın görüşü ışığında Hadisi şâhit getirmemek hususunda ileri sürülen gerekçelerle ilgili yaklaşım, doğru görülmemiştir. Çünkü muhaddisler,

¹²⁵ Bu konuda daha geniş bilgi için bk. Bağdâdî, *Ḥizânetu'l-edeb*, 1/9.

¹²⁶ Bağdâdî, *Ḥizânetu'l-edeb*, 1/9.

¹²⁷ Suyûfî, *İktirâh*, 45.

¹²⁸

¹²⁹ Sâmerreî, *el-Medârisu'n-naḥviyye*, 22, 26.

¹³⁰ Ḥadîsî, *el-Medârisu'n-naḥviyye*, 107; Dayf, *el-Medârisu'n-naḥviyye*, 80.

¹³¹ Dayf, *el-Medârisu'n-naḥviyye*, 80.

Hadisleri hem lâfzen, hem de manen zabtetmişler ve sıhhat şartlarını göz önüne alarak rivâyet etmişlerdir.¹³² İlk dönem dilcilerinin aksine İbn Mâlik ve İbn Hişâm gibi daha sonra gelen nahivciler, Hadisi dilde delil olarak kullanmıştır.¹³³

2.3.1.1.3. Arap kelâmı

Semâ‘ usulünün üçüncü bölümünü teşkil eden ve edebî dil varlığını ifade eden Arap kelâmı, nazım ve nesir olarak ikiye ayrılmaktadır.¹³⁴ lugavî delil açısından Arap kelâmından maksat, İslâm henüz gelmeden önceki dönem ile peygamberlik dönemi ve sonrasında muvelledünun¹³⁵ asrına kadar geçen zaman sürecindeki Müslüman ya da İslâm’a girmeyen Arapların sahip oldukları edebî malzemedir.¹³⁶

2.3.1.1.3.1. Nazım

Nazım veya şiir, kaidelerin kaydında Kur’ân ile sünnetten sonra üçüncü derecede istiḥât konumundadır.¹³⁷ Arap edebiyatında şiirle istiḥât yönünden dilciler ya da nahivciler, şairleri dört tabakada gruplandırmıştır:

1. Cāhiliyyūn

İslâmiyet’ten önceki¹³⁸ eski Cahiliye dönemini¹³⁹ temsil eden şairlerdir. İmru’u’l-Kays b. Hıcr (ö. 80/545),¹⁴⁰ ‘Âmir b. ez-Zarb¹⁴¹ ve ‘Amr b. Kulşüm (ö. 40/584),¹⁴² bunlardandır.

¹³² Sāmerrāi, *el-Medārisu’n-nahviyye*, 26.

¹³³ Raḍi, *Şerhu’r-Raḍi li-Kāfiyeti İbni’l-Hācib*, thk. Beşir, 64.

¹³⁴ Bağdādî, *Hizānetu’l-edeb*, 1/5.

¹³⁵ Muvelled; ihticâc asrından sonra Arapça’ya giren terimdir. Cāhiliyyūn ve muḥādrāmūn tabakasından sonra gelen veya dördüncü tabakayı teşkil eden şairleri ifade etmek için “muvelledun” terimi kullanılmıştır. (Ya’kūb & Āşî, *el-Mu‘cemu’l-Mufaṣṣal fi’l-luga ve’l-edeb*, 2/1221.)

¹³⁶ Suyūṭî, *İktirāh*, 39.

¹³⁷ Taṭṭāvî, *Neş’etu’n-nahv*, 135.

¹³⁸ Bağdādî, *Hizānetu’l-edeb*, 1/5.

¹³⁹ Suyūṭî, *el-Muzhir*, 2/489.

¹⁴⁰ Ziriklî, *el-A’lām*, 2/11.

¹⁴¹ ‘Âmir b. ez-Zarb (ö. ...?/...?) Hamevî, *Mu‘cemu’l-udebā*, 3/285; Ḥafācî, *el-Hayātu’l-edebiyeye*, 174; Ziriklî, *el-A’lām*, 3/252.

¹⁴² Ziriklî, *el-A’lām*, 5/84.

2. Muhadramūn

Muhadram;¹⁴³ Cāhiliye ve İslām döneminde hayatını geçirmiş, her iki dönemi de idrak etmiş; Lebīd b. Rebīa:¹⁴⁴ (ö. 41/661), Ḥassān b. Ṣâbit (ö. 54/674),¹⁴⁵ ‘Amr b. Ma‘dī Kerib (ö. 21/642)¹⁴⁶ gibi edip veya şairlerdir.¹⁴⁷

3. İslâmiyyūn

İslâmî¹⁴⁸ veya İslâmiyyūn/mütেকaddimūn tabakası, “Sadru’l-İslâm” devri ya da ilk İslâmî dönem¹⁴⁹ şairlerini temsil eder. Belli başlı temsilcileri: ‘Accāc¹⁵⁰ (ö. 90/708-709), Cerīr b. ‘Atıyye (ö. 110/728)¹⁵¹ ve Ferezdak (ö. 110/728).¹⁵²

4. Muvelledūn/Muḥdesūn

Sadru’l-İslâm’dan sonra gelen dönem ise “muvelledūn”¹⁵³ veya “muḥdesūn”¹⁵⁴ olarak isimlendirilir. Beşşār b. Burd¹⁵⁵ (ö. 167/783-784) ve Ebū Nuvās¹⁵⁶ (ö. 198/814)¹⁵⁷ bu dönemi temsil eden belli başlı şairlerdir. Kureyş, Kays, Temīm, Esed, Benî Kināne ve Ṭâi (Ṭay) kabileleri, Cahiliye Devri Araplarındandır. Bunların hicrî ikinci asrın ortasına kadar olan şiirleri ve kelâmları naḥve delil teşkil etmektedir.¹⁵⁸

¹⁴³ Suyūṭī, *el-Muzhir*, 2/489.

¹⁴⁴ Ziriklī, *el-A ‘lām*, 5/240.

¹⁴⁵ Ziriklī, *el-A ‘lām*, 2 /175-176; Bağdādī, *Ḥizānetu ‘l-edeb*, 1/6.

¹⁴⁶ Ziriklī, *el-A ‘lām*, 5/86; Fāḥūrī, *el-Cāmiu fī tārihi ‘l-edebi ‘l-Arabī*, 124, 126; Ḥafācī, *el-Hayātu ‘l-edebiyye*, 172; Zeyyāt, *Tārīḥu ‘l-edebi ‘l-Arabī*, 20, 22.

¹⁴⁷ Ya‘kūb & Āsī, *el-Mu‘cemu ‘l-Mufaşşal fī ‘l-luga ve ‘l-edeb*, 2/1126.

¹⁴⁸ Suyūṭī, *el-Muzhir*, 2/489.

¹⁴⁹ Bağdādī, *Ḥizānetu ‘l-edeb*, 1/6.

¹⁵⁰ ‘Accāc b. Ru‘be es-Sa‘dī et-Temīmī; Recez ölçüsüyle/baḥriyle şiir söyleyen Temīm kabilesinin meşhur şairlerinden. (İbn Manzūr, *Lisānu ‘l-Arab*, 2814; Ziriklī, *el-A ‘lām*, 4/86-87).

¹⁵¹ Ziriklī, *el-A ‘lām*, 2/119.

¹⁵² Ferezdak (ö. 110/718) Hemmam b. Galib b. Şa‘şaa et-Temīmî. (Bağdādī, *Ḥizānetu ‘l-edeb*, 1/6; Ziriklī, *el-A ‘lām*, 8/93; Ḥadīsī, *el-Medārisu ‘n-naḥviyye*, 106).

¹⁵³ Bağdādī, *Ḥizānetu ‘l-edeb*, 1/6-7.

¹⁵⁴ Suyūṭī, *el-Muzhir*, 2/489; Bağdādī, *Ḥizānetu ‘l-edeb*, 1/6-7.

¹⁵⁵ Ziriklī, *el-A ‘lām*, 2/52; Suyūṭī, *İktirāḥ*, 59.

¹⁵⁶ Bağdādī, *Ḥizānetu ‘l-edeb*, 1/6.

¹⁵⁷ Ebū Nuvās el-Ḥasen b. Hāni’: ‘Abbāsiler döneminde Irak diyarının şairi (Ziriklī, *el-A ‘lām*, 2/225).

¹⁵⁸ Rācī, *el-Mu‘cemu ‘l-Mufaşşal fī ilmi ‘ş-şarf*, 280.

Yukarıda belirtilen ilk iki tabakanın şairlerinin istiṣhâdında icmâ‘ vardır. Üçüncüsü, ihtilâflıdır. İbn Cinnî, şairlerin üç tabakasından birisiyle naḥve delil getirilebileceğini belirtmiştir.¹⁵⁹

Şiiriyle şâhit getirilen üçüncü grubun en son şairi hicrî 90-176 yılları arasında yaşayan İbrahim b. Herme'nin (ö. 176/792) ölüm tarihi, ihticâcın sınırı olarak kabul edilmiştir.¹⁶⁰ Bu çerçevede Kûfe naḥivcisi Ṣa‘leb,¹⁶¹ Aşma‘î'den (ö. 216/831) naklettiğine göre, şiirin huccet olarak kabul edilmesinin İbrahim b. Herme ile sona erdiğini belirtmiştir.¹⁶² Çünkü o, şiirde son huccettir.¹⁶³ Bu şair hicrî 90'da doğmuş ve ikinci asrın ortasına kadar yaşamıştır.¹⁶⁴

Suyûtî, dilcilerin dördüncü tabakayı teşkil eden muvelled (muḥdes) şairlerin şiirlerinin delil olmadığı hususunda icmâ‘ olduğunu nakletmektedir.¹⁶⁵ Dördüncü tabakanın istiṣhâdı sahih olmamasına rağmen¹⁶⁶ Zemaḥşerî, kelâmı güvenilir şairleri seçmiş, bunlardan Ebū Temmâm'ın¹⁶⁷ (ö. 231/846) şiiriyle istiṣhât etmiştir.¹⁶⁸

Şair ve dilci Ḥalîl b. Aḥmed¹⁶⁹ örneğinde görüldüğü üzere Başralılar, Cahiliye şiirlerini usullerinden biri olarak saymış ve İslâmiyyûn şairlerinden Ferezdak (ö. 110/718), Cerîr (ö. 110/718), Accâc (ö. 90/709) ve Ru'be'nin (ö. 145/762)¹⁷⁰ urcüzelerine¹⁷¹ itimat ederek onları usullerine asıl yapmışlardır.¹⁷²

Son dönem Başra naḥivcilerinden Muberrred fasihlerin kelâmlarıyla ve manzum lafızlarıyla, Cahiliye, muhadram ve İslâmî dönem şairlerden Cerîr,

¹⁵⁹ Bağdâdî, *Ḥizānetu'l-edeb*, 1/6, 9.

¹⁶⁰ İbn Keşîr, Ebu'l-Fidâ İsmâil b. Keşîr (ö. 774/1372), *el-Bidāye ve'n-nihāye* (Beyrût: Dâr-u İbn Keşîr, 2. Basım, 1431 /2010), 10/433; Suyûtî, *İktirâh*, 59.

¹⁶¹ Ṣa‘leb, Ebûl-'Abbâs, Aḥmed b. Yahyâ b. Zeyd; Kûfe ekolünün naḥiv ve lugat üstâdı (Suyûtî, *İktirâh*, 59).

¹⁶² Şiirde son delil olarak gösterilen Herme'nin ölüm tarihi, Bağdâdî'nin rivâyetine göre takriben h. 150/m. 767 civarındadır. (Bağdâdî, *Ḥizānetu'l-edeb*, 1/425).

¹⁶³ Suyûtî, *İktirâh*, 59.

¹⁶⁴ Sâmerreî, *el-Medârisu'n-naḥviyye*, 21.

¹⁶⁵ Suyûtî, *İktirâh*, 58.

¹⁶⁶ Bağdâdî, *Ḥizānetu'l-edeb*, 1/6.

¹⁶⁷ Ebū Temmâm, Habib b. Evs (Ziriklî, *el-A'lâm*, 2/165).

¹⁶⁸ Bağdâdî, *Ḥizānetu'l-edeb*, 1/7.

¹⁶⁹ Ḥamevî, *Mu'cemu'l-udebâ*, 2/323; İbnu'l-Ḥâcib, *Emâlî*, 147; Fâḥürî, *el-Câmiu' fî târihi'l-edebi'l-Arabî*, 24, 134; Dayf, *el-Medârisu'n-naḥviyye*, 30; Ebū Bekr Muḥammed b. el-Ḥasen ez-Zubeydî Endelusî, *Ṭabakātu'n-naḥviyyîn ve'l-luġaviyyîn* (Kahire: Dâru'l-Maârif, 1. Basım, ts.), 47.

¹⁷⁰ Ru'be b. el-Accâc, recez şairi olup meşhur faşihlerdendir. Emevî ve 'Abbâsî devletini idrak eden muḥadramdandır. Dilciler, onun şiiriyle huccet getirmişlerdir. (Ḥamevî, *Mu'cemu'l-udebâ*, 2/397).

¹⁷¹ Urcûze: Recez bahri sisteminde yazılmış manzûm kasîde veya şiirlerdir. (İmîl Bedî Ya'kûb, *el-Mu'cemu'l-Mufaşşal fî ilmi'l-'arûd ve'l-Kâfiyeti ve funûni's-şi'r* (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1411/1991), 23.

¹⁷² Sâmerreî, *el-Medârisu'n-naḥviyye*, 21.

Ferezdak, Aḥṭal¹⁷³ (ö. 90-92/708-711) ve bunların tabakasından olan ya da aynı seviyedeki şairlerin şiirleriyle istiṣhât etmiştir.¹⁷⁴ Bazı Başralılar, zaman zaman bu ekolün -hassasiyet gösterdiği genel teâmülüne aykırı olarak muvelled/muḥdes grubunun ilk şairi Beşşâr'ın şiiriyle naḥve delil getirmişlerdir.¹⁷⁵

Yukarıda görüldüğü üzere her ne kadar az sayıdaki bir kısım dilcilerin muvelledlerden delil getirdiği belirtile de -istisnâî uygulamalar haricinde- bilhassa Başra naḥivcileri, Beşşâr'ın şiirlerden şâhit getirmemiştir.¹⁷⁶

İlk dönem Başra naḥivcilerinden Ebū 'Amr b. el-'Alā'(ö. 154/771), kendi dönemindeki pek çok şairin yeni olduğunu ileri sürüp şiirlerini naḥve delil olarak kullanmamıştır.¹⁷⁷ Bu konudaki diğer bir örnek ise Sîbeveyhi ve öğrencisi Aḥfeş'tir. Çünkü Aḥfeş'in Beşşâr'ın şiirlerine itimat ettiğini gösteren bir haber bulunmakla birlikte, Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb*'ma onun şiirlerini aldığı şüphelidir.¹⁷⁸ Sîbeveyhi'nin, bu şairin şiirlerinden şâhit getirdiği tezini savunanlar, bu meseleyi şairin hicviyle ilişkilendirir. Bundan dolayı Sîbeveyhi *el-Kitâb*'nda az da olsa Beşşâr'ın bazı şiirlerini şâhit getirerek yakınlık göstermiş ve hicvinden kurtulmuştur. Çünkü o, şiiriyle ihticâcı terk edenleri hicvediyordu.¹⁷⁹

Küfe ekolü, naḥiv alanında Başra'dan geri kalmışsa da şiirde öne çıkmıştır. Şu kadar var ki Tantâvî; Küfelilerin, şiiri eskisi gibi bırakmadıkları, tedlîs (hile) ederek uydurduklarını, onları da eski veya orijinal şiir gibi gösterme yoluna başvurdukları iddiasında bulunmuştur.¹⁸⁰ Benzer şekilde Ebū't-Ṭayyib (ö. 351/962) tarafından da Küfe'de şiirin Başra'dan daha çok olduğu lâkin çoğunluğunun uydurma ve söylemeyenlere nispet edildiği ve bunun şiir divanlarında belirgin olarak hissedildiği ifade edilmiştir.¹⁸¹

¹⁷³ Aḥṭal, Ebū Mâlik, Ġyās b. Ġavs b. es-Salt; Benî Taġlib kabilesine mensup olup Emevî devrinin meşhur Hristiyan Arap şairidir. Şiirleri, şiir râvileri arasında kabul görmüştür. (Ziriklî, *el-A'lâm*, 5 / 123).

¹⁷⁴ Ḥadîsî, *el-Medârisu'n-naḥviyye*, 106.

¹⁷⁵ Beşşâr b. Burd, Ebū Mu'âz el-Basrî; muvelled şuarânın başını teşkil eden, gözü görmeyen belâğlerdendir. (Suyûtî, *İktirâḥ*, 59).

¹⁷⁶ Sâmerrâî, *el-Medârisu'n-naḥviyye*, 21.

¹⁷⁷ İsmail Durmuş, "İstiṣhâd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/396.

¹⁷⁸ Sâmerrâî, *el-Medârisu'n-naḥviyye*, 20-21.

¹⁷⁹ Suyûtî, *İktirâḥ*, 59.

¹⁸⁰ Tantâvî, *Neş'etu'n-naḥv*, 135-136.

¹⁸¹ Ebū't-Ṭayyib, *Merâtibu'n-naḥviyyîn*, 72; Tantâvî, *Neş'etu'n-naḥv*, 136; Küfe'de şiir, Ḥammâd er-Râviye vb. şiir râvileri için bk. Ebū't-Ṭayyib, *Merâtibu'n-naḥviyyîn*, 72-74.

Kūfeli naḥivciler, Başralıların aksine bir beyit, asıl olana muhalefet etmiş olsa bile şiiri kabul ederek naḥiv kuralları için asıl yapılarıdır.¹⁸² Bunun bir örneği Kisā' dir. O, bir şâzı işitince ancak zarurette caiz olarak kullanır, onu da asıl yapar ve üzerine kıyas ederdi.¹⁸³ Kūfe naḥivcilerinden yalnızca Ferrā, muvelledūn dönemindeki şairlerin şiirleriyle istiḥât etmiştir.¹⁸⁴

Kūfe ekolü naḥivcileri, şiirde ihtilâfa düştüğünde, o şiiri tevil zahmetine girmez, zahir kelâmdan kuralları çıkarırlardı. Kūfelilere râvilerden bir rivâyetle güvenilmeyen zor bir şiir gelmiş olsa, naḥiv kaidelerine uymadığı takdirde, bunun aksini ispat ederek o şiiri mütehavvil/değişken diye tevil ederlerdi. Hatta bazen şiir için aşına olunmayan, meçhul ya da tek şâhit getirirlerdi.¹⁸⁵

Yukarıda görüldüğü üzere Kūfeli naḥivcilerin şiir kurallarında hassasiyet göstermemeleri, Arap kelâmının delil olarak kullanılması noktasında Başralıların sika/güvenilir olduğu ve bu meselede Kūfelilerin güven kaybettiğini göstermektedir.

2.3.1.1.3.2. Nesir

Başra naḥivcileri, nesir konusunda naḥiv ihticâcında itimat edilen mevsuk şâhitler üzerinde durmuşlardır.¹⁸⁶ Bilhassa Cahiliye asrı bedevî (Ḳureyş, Aylân,¹⁸⁷ Ḳays, Temîm, Esed, Huzeyl, Kinâne, Ṭay) kabilelerini delil konusunda daha itibarlı gördükleri için onlara güvenmişlerdir.

Her ne kadar ismi zikredilen bu Arap kabileleri, önceleri bedevî hayatı geçirmiş, sonra şehir hayatına geçmişse de, diğerleri kadar Arap ülkesinin etrafındaki topluluklardan etkilenmemişlerdir.¹⁸⁸ Buna karşılık İranlılara komşu olan Tağlib ile Bekir Kabileleri, Farslı ve Hintlilere karışmış olan Bahreyn'deki Abdulḳays kabilesine, naḥivciler güvenmedikleri için dil konusunda onlara müracaat edilmemiştir.¹⁸⁹ Çünkü onlar, Arap olmayanların kültürlerine daha yakındılar.

¹⁸² Muḥammed Aḥmed Berānik, *en-Naḥvu'l-menhecî*, (b.y.: Mektebetu Lisāni'l-Arab), 33; Sāmerrāi, *el-Medārisu'n-naḥviyye*, 19.

¹⁸³ Berānik, *en-Naḥvu'l-menhecî*, 33.

¹⁸⁴ Güler (ed.), *İslâm Medeniyetinde Dil ilimleri*, 165.

¹⁸⁵ Berānik, *en-Naḥvu'l-menhecî*, 33.

¹⁸⁶ Rāci, *el-Mu'cemu'l-Mufaşşal fî ilmi'ş-şarf*, 280.

¹⁸⁷ Durmuş, "İstiḥād", 23/397.

¹⁸⁸ Sāmerrāi, *el-Medārisu'n-naḥviyye*, 21.

¹⁸⁹ Dayf, *el-Medārisu'n-naḥviyye*, 160.

Başralıların Ebū ‘Amr b. el-‘Alā gibi ilk naḥivcileri, farklı milletlere mensup ulemanın lugatinin doğruluğuna (sıhhatli dil kullanımına) ve selâmetine güvenmişlerdir. Onun “*Ḥasan -ı Başrī ve Ḥaccāc b. Yusuf es-Şekāfi’den daha fasihini görmedim*” dediği ve sonra ona hangisinin daha fasih olduğu sorulduğunda “Ḥasan ” dediği nakledilir. Son dönem Başra naḥivcilerinden Muberrred, fasihlerin nesre ait sözleriyle istiḥât etmiştir.¹⁹⁰

Bir delili söyleyen bilinmediğinde, ister nazım ve ister nesir olsun çoğu şâhitler, naḥiv kaidelerine, yaygın ve mutevâtir bir semâ‘ya muhalefet ettiğinde Başra naḥivcileri, onları şâz kabul ederdi. Ayrıca onlar -şiir gibi- zarurete binaen olsa bile şâzı reddeder ve muhalefet ettikleri meseleleri, hüküm için esas kabul etmezlerdi.¹⁹¹

Kūfeli naḥivciler, kozmopolit bir halde şehirlilerle karışmış, katıksız dillerini kaybetmiş ve tabiatları da zayıflayıp tabiî yapılarını koruyamamış bedevî Araplardan dil malzemesi aldığından dolayı, Başralıların Kūfelilere güvenleri sarsılmış ve onları bu konuda zemmetme yoluna gitmişlerdir.¹⁹²

2.3.1.2. Kıyas

Naḥiv ilmindeki istiḥât usulleriden ikincisi kıyastır. Suyūṭī’nin Enbārī’den rivâyet ettiği kıyas tarifi şöyledir: “*İllet birliği kapsamında fer‘in, asla hamledilmesi ve asıldaki hükmün fer‘e tatbikidir.*”¹⁹³

Buna benzer diğer bir tanıma göre de “birbiriyle müşterek benzerlikten dolayı, eski Arab dilindeki bir hükmün yeni kelâma hamledilerek uygulanmasıdır.” Meselâ; mâzîsi, “فَعَلَ” vezninden olan fiillerin nakil usulüyle muzârisi “يَفْعَلُ” olur, denildiğinde, buna kıyas ile: mâzî “عَظَّمَ” fiili, muzâride “يُعْظَمُ” gelir, şeklindeki bir ifade, kıyasa bir örnek teşkil eder.¹⁹⁴

¹⁹⁰ Sāmerrāī, *el-Medārisu ‘n-naḥviyye*, 21; Ḥadīṣī, *el-Medārisu ‘n-naḥviyye*, 106.

¹⁹¹ Sāmerrāī, *el-Medārisu ‘n-naḥviyye*, 17.

¹⁹² Ṭantāwī, *Neş‘etu ‘n-naḥv*, 140.

¹⁹³ Enbārī, *el-İgrāb ve Luma ‘u ‘l-edille*, 93, 95; Suyūṭī, *İktirāh*, 79.

¹⁹⁴ Rācī, *el-Mu‘cemu ‘l-Mufaṣṣal fi ilmi ‘ş-şarf*, 340.

Ekolleşmenin de esası olan kıyas ve semâ‘, naḥivciler tarafından kuralların tespitinde kullanılan temel kaynaklardandır. Pek çok naḥiv meselesinde güvenilir kabul edilen kıyas, naḥiv delillerinin ekseriyetini teşkil etmektedir. Naḥivcilerin çoğu, kıyasa o kadar önem vermişlerdir ki bundan dolayı kıyastan uzak bir naḥiv tasavvur edememişlerdir. Onlardan biri olan Enbārī şu ifadeleriyle bu konuya işaret etmektedir:

“Naḥivde kıyasın inkârı tahakkuk etmemiştir. Çünkü naḥvin hepsi kıyastır. Bundan dolaydır ki naḥvin tarifinde şöyle denilmiştir: ‘Arap kelâmının incelenmesiyle elde edilen kıyaslara ait bir ilimdir.’ Kim kıyası inkâr ederse naḥvi de inkâr etmiş olur. Ulemadan kat‘i ve parlak delillerle subutu vâki‘ olarak naḥvi inkâr eden hiç kimseyi de bilmiyoruz.”¹⁹⁵

Abdullah b. Ebî İshâk örneğinde görüldüğü üzere¹⁹⁶ Başralılar, kıyası naḥiv usulü olarak almışlar,¹⁹⁷ onunla pek çok gramer meselesini ortaya çıkarmışlardır.¹⁹⁸ İlk dönem Başra naḥiv âlimlerinden ve bu ekolün temsilcilerinden olan¹⁹⁹ el-Ḥalîl b. Aḥmed el-Başrî²⁰⁰ önceleri batıl saymasına rağmen, sonradan kıyası kullanmıştır.²⁰¹ Hatta onu düzelterek²⁰² bu meselede doğru olana ulaşmıştır.²⁰³ Naḥiv tarihinde metodoloji yönünden kıyası tashih ederek şekil veren de odur.²⁰⁴

Sîbeveyhi, her işittiğini mukayese ederek önce semâ‘ya başvurup sonra kıyasla kalıba bağlı kural çıkartmıştır. Aḥfeş el-Evsat (ö. 215/830), semâ‘yı asıl olarak kabul eden Başra ekolüne mensup olmasına rağmen, Küfelilerin esası olan kıyas usulünü çokça kullanmış, semâ‘ yolunu terk ederek pek çok meseleyi onunla çözüme kavuşturmuştur.²⁰⁵

Başralıların -naḥiv kaidelerini sağlam bir esasa oturtmak maksadıyla-şevâhitten kıyas yapmalarının şartı, cümlenin fasih Araplar tarafından rivâyet edilmesidir. Onlar kıyası kullanmış, bu meselede haddinden fazla hassasiyet

¹⁹⁵ Enbārī, *el-İgrâb ve Luma‘u‘l-edille*, 95.

¹⁹⁶ Bağdādî, *Ḥizānetu‘l-edeb*, 1/237; Necdî, *Târîhu‘n-naḥv*, 15; Ebû‘t-Ṭayyib, *Merâtibu‘n-naḥviyyîn*, 12; Ṭantāvî, *Neş‘etu‘n-naḥv*, 38, 72; Ḥadîsî, *el-Medârisu‘n-naḥviyye*, 53.

¹⁹⁷ Sāmerrāî, *el-Medârisu‘n-naḥviyye*, 17; Bağdādî, *Ḥizānetu‘l-edeb*, 1/237; Necdî, *Târîhu‘n-naḥv*, 15; Ebû‘t-Ṭayyib, *Merâtibu‘n-naḥviyyîn*, 12; Ḥadîsî, *el-Medârisu‘n-naḥviyye*, 53.

¹⁹⁸ Ṭantāvî, *Neş‘etu‘n-naḥv*, 39.

¹⁹⁹ Dayf, *el-Medârisu‘n-naḥviyye*, 22, 30; Hamevî, *Mu‘cemu‘l-udebâ*, 2/322.

²⁰⁰ Dayf, *el-Medârisu‘n-naḥviyye*, 22, 30.

²⁰¹ Zubeydî, *Ṭabaḳât*, 49; Ṭantāvî, *Neş‘etu‘n-naḥv*, 77.

²⁰² Zeyyât, *Târîhu‘l-edebi‘l-Arabî*, 372.

²⁰³ Muḥammed Bâkir el-Müsevî el-Ḥânsârî, *Ravḍātu‘l-Cennât* (Ṭahrân: Mektebetu İsmâiliyyân, 1390/1969), 3/277; Sîrâfî, *Aḥbâru‘n-naḥviyyîn*, 30; Zeyyât, *Târîhu‘l-edebi‘l-Arabî*, 372; Ṭantāvî, *Neş‘etu‘n-naḥv*, 77.

²⁰⁴ Hamevî, *Mu‘cemu‘l-udebâ*, 2/323.

²⁰⁵ Dayf, *el-Medârisu‘n-naḥviyye*, 82; Ṭantāvî, *Neş‘etu‘n-naḥv*, 107.

göstererek yalnızca kıyasa uygun gelen dil kullanımını üstün tutup alarak pek çok şâzı terk etmiştir. Buna karşılık Kūfeli naḥivciler, şehirlerde ikamet eden Arapların kelâmlarına güvenmiş, hatta şâz olanları bile önemsemiştir.²⁰⁶

Kıyas konusunda Başra'nın ortamı Kūfe'ye göre daha güvenliydi. Çünkü Kūfeliler, semâ' usulüyle her duyduğunu muhkem olarak doğrulamadan asıl sayar, onunla kıyas yapardı.²⁰⁷ Meselâ, bir şiiri kimin söylediğini bilmeseler de, beytin yarısını şâhit olarak alırlardı. Böyle bir şiirin öteki yarısı onlara göre meçhul olsa bile yine alır ve koydukları kurallar için ihticâca giderlerdi. Her ne kadar Kūfeli naḥivciler kıyasa yönelseler de bu ekolün Şa'leb gibi bazı naḥiv âlimleri kıyası kullanmamıştır.²⁰⁸

Dilciler, Başralıların kıyasta daha isabetli olduğu hususunda ittifak etmiştir. Çünkü onlar her duyduğuna yönelmez ve şâz ile kıyasa gitmezdi. Lâkin Kūfelilerin bu konudaki rivâyeti daha geniştir. Onlar, Kisâi örneğinde görüldüğü gibi, işittiği herhangi bir malzemeyi ve şâzı alarak kıyasa yönelirlerdi.²⁰⁹

2.3.1.3. İcmâ'

Fıkıh ve naḥiv usulleri arasında müşterek bir terim olarak kullanılan icmâ', bir naḥiv meselesi üzerinde naḥivcilerin ittifaka varmalarınıdır.²¹⁰ Buna bir örnek “ال” li izâfet terkididir.²¹¹ Naḥivcilerin ittifaka vardıkları görüş birliğine göre manevi izafette muzâf, başına “ال” takısı almaz. Bu konuda İbnu'l-Hâcib şöyle der: “الغلامُ زيدٌ : Zeyd'in kölesi” *terkibi icmâ' ile caiz olmadığı gibi* ‘الخمسةُ الأثوابِ : beş elbise’ *terkibi de aynı şekilde caiz olmaz.*²¹² İbnu'l-Hâcib, burada birinci terkinin icmâ' ile caiz olmadığını, ikinci terkinin de buna kıyas ile caiz olmadığını hususuna vurgu yapmıştır.

²⁰⁶ Dayf, *el-Medârisu'n-naḥviyye*, 161; Râcî, *el-Mu'cemu'l-Mufaşşal fi ilmi's-şarf*, 280.

²⁰⁷ Tañtâvî, *Neş'etu'n-naḥv*, 140; Sâmerri, *el-Medârisu'n-naḥviyye*, 17.

²⁰⁸ Tañtâvî, *Neş'etu'n-naḥv*, 141, 121.

²⁰⁹ Sâmerri, *el-Medârisu'n-naḥviyye*, 19; Berâni, *en-Naḥvu'l-menhecî*, 33.

²¹⁰ Muştaḳ, *el-Mu'cemu'l-Mufaşşal fi fikh'l-luga*, 34; Ya'kûb & Âşî, *el-Mu'cemu'l-Mufaşşal fi'l-luga ve'l-edeb*, 1/44.

²¹¹ Ebû'l-Berekât b. el-Enbârî, *el-İnşâf fi mesâilil-ḥilâf beyne'l-Başriyyîn ve'l-Kūfiyyîn* (Kahire: Mektebetu'l-Hancı, 1. Basım, 2002), 548-554. Bu konuda daha geniş bilgi için bk. İbn Cinnî, Ebû'l-Fetḥ Osmân b. Cinnî, *el-Hasâis*, thk. Muhammed Ali en-Neccâr (Mısır: Dâru'l-Kutubi'l-Mişiyye, 1371/1952), 1/189-193; Suyûtî, *İktirâh*, 73-75.

²¹² İbnu'l-Hâcib, *Emâlî*, 389.

İcmâ‘ usulüyle²¹³ kastedilen, iki belde (Başra ve Kûfe) naḥivcilerinin uzlaşmasıyla görüş birliğine varmalarıdır.²¹⁴ Nassa ve nassa kıyas edilene muhalefet olmayıp muvafakate varıldığında, Başra ile Kûfe naḥiv âlimlerinin icmâ‘ı/görüş birliğinde olması, bir huccet olur.²¹⁵ Esasen fıkıh ilmine ait olan bu kavramın naḥivciler tarafından da kullanılması naḥvin, fıkıhtan etkilendiğinin de işaretidir.

2.3.1.4. İstişhâb-ı Hâl

Hem fıkıh usulü²¹⁶ hem de naḥiv usulü terimi olan istişhâb, aslın haricine çıkmasını icap ettirecek bir delil olmadığı müddetçe veya aksi bir delil ikame edilmediği zaman lâfzın aslî hâli üzerinde devam etmesidir. İstişhâb, naḥivciler arasında itibar edilen delillerdendir.²¹⁷

İsmin mu‘rablığı ve fiilin binâ hâli, istişhâbın örneklerindedir. Binâ veya mebnîlik için bir delil getirilmedikçe isim, istişhâb gereği mu‘rab konumunda olur. Çünkü mebnî hâlini gerektirecek bir illet bulunmadıkça mevcut i‘râb hali üzere devam eder. Yine “نعم و بئس” sıygasının isim değil, fiil olarak itibar edilmesi de böyledir, ikisinin de fetha üzere mebnîlikleri, istişhâbın bir gereğidir.²¹⁸

İstişhâb delilini kullanan İbn Mâlik bu konuda şöyle der: “كان ve benzerlerinin, hadese/hadiseye işaret etmediğini ileri süren kimsenin tezi/kelâmı reddedilir. Çünkü her fiil, hades ve zaman olmak üzere iki özelliğe sahiptir. Bu iki aslın dışına çıkanların, delil getirilmedikçe görüşleri kabul olmaz.”²¹⁹

²¹³ Bu konuda daha geniş bilgi için bk. İbn Cinnî, *el-Ḥaşāiṣ*, 1/189-193; Suyûtî, *İktirâh*, 73-75.

²¹⁴ Suyûtî, *İktirâh*, 73.

²¹⁵ İbn Cinnî, *el-Ḥaşāiṣ*, 1/189.

²¹⁶ Bu konuda daha geniş bilgi için bk. Ali Bardakoğlu, “İstişhâb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/376-381.

²¹⁷ Râcî, *el-Mu‘cemu’l-Mufaşşal fi ilmi’ş-şarf*, 78; Suyûtî, *İktirâh*, 137.

²¹⁸ Râcî, *el-Mu‘cemu’l-Mufaşşal fi ilmi’ş-şarf*, 78; Suyûtî, *İktirâh*, 136; Enbârî, *el-İğrâb ve Luma‘u’l-edille*, 63-64; Râcî, *el-Mu‘cemu’l-Mufaşşal fi ilmi’ş-şarf*, 78.

²¹⁹ Suyûtî, *İktirâh*, 137.

2.3.1.5. Rivâyet-Nakil

Diğer ilimlerde olduğu gibi rivâyet de, naḥiv usulünde kullanılan terimlerdenidir. Rivâyetten maksat lugavî birikimi ifade ve anlam yönünden nakletmektir. Bu da, fasih ve güvenilir râvilerin rivâyetiyle yani Arapçayı iyi bilen fasihlerin nakliyle gerçekleştirilir.²²⁰ Semâ‘ usulüyle alınan dil malzemesi, rivâyette dilcilere nakledilmektedir.²²¹ Naḥivciler, hoca-talebe münasebeti çerçevesinde dili birbirlerine aktarırken nakil ve rivâyet metodunu kullanmıştır.

Başra naḥiv ekolü özellikle ilk döneminde bu metodu naḥiv kaidelerine esas olarak kullanmıştır.²²² Hatta naḥiv ve şarf alanında selefleri olan âlimlerin dağınık halde olan naḥiv rivâyetlerini bir araya toplayan Sîbeveyhi’dir. Onun kaleme aldığı ve ilim camiasında isim yapmış *el-Kitâb* isimli eseri, bilhassa dilciler tarafından takdir edilerek kabul görmüştür. *el-Kitâb*’a konu olan ve naḥiv görüşleri rivâyetlerle nakledilen bazı dilcilerin isimleri şöyledir: İsâ b. Omer es-Şekâfî, Ebû ‘Amr b. ‘Alâ,²²³ Ḥalîl b. Aḥmed, Aḥfeş el-Ekber (ö. 177/793), Yûnus b. Ḥabîb, Ebû Zeyd el-Enşârî (ö. 215/830).²²⁴ Her ne kadar yukarıda isimleri geçen naḥiv âlimleri zikredilse de, bu eserinde Sîbeveyhi’nin çoğunlukla Ḥalîl’den aldığı nakiller göze çarpmaktadır.²²⁵

Sîbeveyhi, Başra naḥivcilerinin görüşünü aldığı gibi, Kûfe naḥiv ekolü temsilcilerinden Ruâsî’nin *el-Faysal* isimli kitabından da nakillerde bulunmuş ve bunu kaynak olarak kullanmıştır.²²⁶ Riyâşî’nin (ö. 257/871) Aşma‘î’den çokça nakilleri bulunduğu gibi Muberrid de *el-Kâmil* isimindeki eserinde Riyâşî’den nakil yapmıştır.²²⁷

Kûfe naḥivcileri ise, -kıyas ile semâ‘ metodu gibi- nakil yöntemini de kullanmıştır. Kisâî, Mu‘âz b. Muslim el-Herrâ’dan (ö. 187/803), İbnu’s-Sikkît (ö.

²²⁰ Muştak, *el-Mu‘cemu’l-Mufaşşal fî fikh’l-luga*, 95.

²²¹ Bu konuda daha geniş bilgi için bk. Ya‘kûb & Âşî, *el-Mu‘cemu’l-Mufaşşal fî’l-luga ve’l-edeb*, 1/678-685.

²²² Dayf, *el-Medârisu’n-naḥviyye*, 46; Sîrâfî, *Aḥbâru’n-naḥviyyîn*, 22, 68; Zeyyât, *Târîhu’l-edebi’l-Arabî*, 366, 372; Ḥamevî, *Mu‘cemu’l-udebâ*, 3/98.

²²³ Sîrâfî, *Aḥbâru’n-naḥviyyîn*, 22.

²²⁴ Ebû Zeyd el-Enşârî (ö. 215/830) Saîd b. Evs b. Şâbit el-Enşârî (Ḥamevî, *Mu‘cemu’l-udebâ*, 3/36).

²²⁵ Tañtävî, *Neş’etu’n-naḥv*, 80-81; Zeyyât, *Târîhu’l-edebi’l-Arabî*, 366, 372; Ḥamevî, *Mu‘cemu’l-udebâ*, 2/323; Dayf, *el-Medârisu’n-naḥviyye*, 81.

²²⁶ Tañtävî, *Neş’etu’n-naḥv*, 43, 115.

²²⁷ Sîrâfî, *Aḥbâru’n-naḥviyyîn*, 68; Ḥamevî, *Mu‘cemu’l-udebâ*, 3/298.

244/858) de Aşma‘î, Ebū Ubeyde/Ma‘mer b. el-Muşennâ (209/824) ve Ferrâ’dan rivâyette bulunmuştur.²²⁸

Başra ile mukayese yapıldığında, Kūfe naḥiv ekolü, rivâyetini genişletmiştir. Bedevî veya şehir hayatında olduğuna bakmadan, incelemeye tâbi tutmadan şiir ve dil rivâyetinde bulunmuşlardır. Başralıların dil kuralları daha katı iken ve yalnızca fesahatine güvendikleri bedevî Araplardan rivâyetlerde bulunurken Kūfeli naḥivciler, bu konuda onlar kadar hassasiyet göstermemiştir.²²⁹

2.3.1.6. Ta‘lîl

Ta‘lîl (sebeplendirme), mantık,²³⁰ kelâm, fıkıh usulü,²³¹ şarf, belâgat ve naḥiv usulü²³² alanında kullanılan çok yönlü müşterek terimlerdenir.²³³ Ta‘lîl, sebeplerin beyan edilmesi, anlamındadır. Şarf ilmi için ‘i‘lâl’ kurallarını ifade eden bu kavramın, naḥiv ilmindeki karşılığı ise, bir şeyin başka bir şeye sebep ve illet olması manasındadır.²³⁴

Îrâb ile anlam münasebeti çerçevesinde, naḥve ait kaidelerin sağlamlığını ortaya koymak, hükmün sebebini izah maksadıyla kullanılan ta‘lîl, naḥiv kaidelerinden sonra ifade edilmektedir. Diğer bir ifadeyle önce naḥiv konusuyla ilgili kural ortaya konulur sonra onun ta‘lîli yapılır. Her ne kadar ta‘lîl usulü, semâ‘ ve kıyas gibi müstakil olmasa da²³⁵ bu iki usulle iç içe zikredilmektedir.²³⁶

Ta‘lîl, “كَيْ، مِنْ، اللام، حتى، الباء، على، عن، ك” gibi harf-i cerlerin manalarında görülebilir. Metindeki bir harf-i cerrin sonrasının, öncesine sebep ve illet olduğunu söylemek ta‘lîldir. Meselâ: “بَكَى مِنَ الْفَرْحِ : *sevinçten ağladı*” örneği böyledir. Çünkü

²²⁸ Ḥadîsî, *el-Medârisu ‘n-naḥviyye*, 121; İbn Ḥallikân, *Vefeyât*, 6/395.

²²⁹ Ḍayf, *el-Medârisu ‘n-naḥviyye*, 159.

²³⁰ ‘Abdulkuddüs Bingöl, “Ta‘lîl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/511.

²³¹ H. Yunus Apaydın, “Ta‘lîl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/511-514.

²³² Ya‘küb & Āsî, *el-Mu‘cemu ‘l-Mufaşşal fi ‘l-luga ve ‘l-edeb*, 442.

²³³ Bu konuda daha geniş bilgi için bk. Suyûfî, *İktirâh*, 96-97; Ḍayf, *el-Medârisu ‘n-naḥviyye*, 46, 80; Ahmed Hıdır (Hıdayr) ‘Abbās, *Uslûbu ‘t-ta‘lîl fi ‘l-lugati ‘l-‘Arabiyye* (Bağdat: Mustanşırıyye Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1999), 13-19.

²³⁴ Ya‘küb & Āsî, *el-Mu‘cemu ‘l-Mufaşşal fi ‘l-luga ve ‘l-edeb*, 442.

²³⁵ Güler (ed.), *İslâm Medeniyetinde Dil ilimleri*, 95.

²³⁶ Ḍayf, *el-Medârisu ‘n-naḥviyye*, 46, 80.

ferah veya sevinç, ağlamaya sebeptir. Hatta bunun aksi yani öncesinin sonrasına sebebi de olabilir. Meselâ: “إِنْتِبِهْ حَتَّى تَنْفَهُمَ” : *anlaman için dikkat et*” cümlesinde dikkat etmek, anlamanın sebebidir.²³⁷

Naḥiv açısından: “إِنَّ زَيْدًا قَائِمٌ” cümlesinin i'râb tahlilinde “زَيْدًا” niçin mansûbtur?” sorusuna karşılık: “Çünkü ‘إِنَّ’ fiile benzeyen harf olduğundan, fiil gibi amel eder. Fiil, mamulünü nasb ettiği gibi, ‘إِنَّ’ de ismini nasb eder. Fiil, fâilini ref' ettiği gibi aynen o da haberini ref' yapar ve ‘زَيْدًا’ de ‘إِنَّ’ ye isim olduğundan nasb olmuştur” şeklinde verilen cevap ve buna benzer durumlar, ta'lîle bir örnek teşkil eder.²³⁸

Başra naḥiv ekolünün sembol isimlerinden İbn Ebî İshāk, ilk olarak naḥvi ta'lîl ile açıklayan naḥivcidir.²³⁹ Ḥalîl b. Aḥmed ise, daha önce kimsenin ortaya koymadığı naḥvin illetlerini çıkarmış,²⁴⁰ benzer konuları toplamış, şâhitlerini getirerek hükümleri ta'lîl etmiştir. Ḥalîl, naḥvin ta'lîlinde ve onun meselelerini istinbâṭta zirve noktasına ulaşmıştır.²⁴¹ Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb*'ında ise ifrât derecesinde ta'lîller dikkat çeker.²⁴²

Küfe ekolünün önde gelen isimlerinden Ferrâ'nın öğrencisi, Sa'leb'in de hocası olan İbn Kâdim (ö. 251/865), naḥiv ta'lîli konusunda gâyet mahir dilcilerdendir.²⁴³

²³⁷ Ya'kûb & Āsî, *el-Mu'cemu'l-Mufaṣṣal fi'l-luga ve'l-edeb*, 442.

²³⁸ Ebû'l- Kâsim ez-Zeccâcî, *el-İdâh fi 'ileli'n-naḥv*, thk. Mâzin el-Mübârek (Beyrût: Dâru'n-Nefâis, 3. Basım, 1399/1979), 64.

²³⁹ Ṭantâvî, *Neş'etu'n-naḥv*, 39, 72.

²⁴⁰ İbnu'l-Hâcib, *Emâlî*, 147.

²⁴¹ Ḥânsârî, *Ravḍātu'l-Cennât*, 3/277; Sîrâfî, *Aḥbâru'n-naḥviyyîn*, 30; Ṭantâvî, *Neş'etu'n-naḥv*, 77; Zeyyât, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*, 372.

²⁴² Dayf, *el-Medârisu'n-naḥviyye*, 82.

²⁴³ Ṭantâvî, *Neş'etu'n-naḥv*, 120, Zubeydî, *Ṭabaḳât*, 138.

2.3.1.7. Şâz

Varlığının azlığına ve çokluğuna, az veya çok kullanımına bakılmadan kıyasa muhalif olana “شَاذٌ : şâz” denir.²⁴⁴ Cumhuriyet dışına çıkmak, kapsam dışı ve istisnâî olmak anlamında “شَدَّ يَشُدُّ وَيَشُدُّ شَدًّا وَشُدُّوْذَاءٌ” sulâsî fiilinden gelen ‘şâz; kaide ve kıyasa muhalefet eden’ demektir.²⁴⁵ Bu kavram için ism-i tafdil sıygalarının kural dışı kullanımı olan “حَيْرٌ و شَرٌّ” gibi lafızlar, örnek olarak verilebilir. İkisinin de kıyasîleri “أَحْيَرٌ و أَشْرٌ” sıygalarıdır.²⁴⁶

Başra ve Kûfe naḥiv ekolleri arasında ihtilâfa sebebiyet veren asıl amillerden,²⁴⁷ Hadis ve naḥiv usulünün müşterek kavramlardan biri olan “şâz”²⁴⁸ usulü, naḥivcilerin her zaman başvurduğu bir metot değildir. Başra naḥiv âlimleri, şâza itibar etmemişler,²⁴⁹ naḥiv kuralları ve ölçülerinden çıkan şâz deyip, reddederek onları lahn ve galat²⁵⁰ ile vasıflandırmışlardır.²⁵¹

Buna karşılık Kûfeli naḥivciler, şâz üzere kıyasa gitmiş, asla muhalefet etse bile onları almış ve bunu naḥivlerinde temel kural olarak kullanmıştır. Tantâvî'nin de belirttiği gibi bu konuda onlara kapıyı açan Kisâî, fasihlerin yerine fesahatine güvenilmeyenlerden şâz olanı dinlemiş ve bu işittiğini de asıl olarak ele almış, naḥiv kurallarını onun üstüne kıyas ile bina etmiştir.²⁵²

Kûfeli naḥivciler, şehirlilerin şiiirlerini kabul etmiş, şâz kavillerine ve şiiirlerine önem vermişlerdir. Bundan dolayı onlar, Başra naḥiv ekolü kaidelerinin ve kıyaslarının dışına çıkmışlardır. Bu karışıklıklardan dolayı da Kûfe ekolünün naḥiv ilmindeki sınırı, kesinlik kazanamamıştır.²⁵³ Hatta sahih senet kaydıyla, naḥiv alanında âhâd haberleri kullanan Kisâî, dilde kural koyma yerine kullanıma değer

²⁴⁴ Curcânî, *Mu‘cemu’t-tarîfât*, 106.

²⁴⁵ Fîrûzâbâdî, *el-Ķâmûsu’l-muḥîṭ*, 847; ‘Āyid vd., *el-Mu‘cemu’l-Arabîyyu’l-esâsî*, 677.

²⁴⁶ Ya‘kûb & Āşî, *el-Mu‘cemu’l-Mufaşşal fi’l-luga ve’l-edeb*, 2/732.

²⁴⁷ Muştak, *el-Mu‘cemu’l-Mufaşşal fi’l-fikhi’l-luga*, 104; Curcânî, *Mu‘cemu’t-ta’rîfât*, 106.

²⁴⁸ Curcânî, *Mu‘cemu’t-ta’rîfât*, 106.

²⁴⁹ Berânik, *en-Naḥvu’l-menhecî*, 33.

²⁵⁰ Ğalat terimi konusunda daha geniş bilgi için bk. H. Yunus Apaydın, “Ğalat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/297-300.

²⁵¹ Dayf, *el-Medârisu’n-naḥviyye*, 161.

²⁵² Berânik, *en-Naḥvu’l-menhecî*, 33; Tantâvî, *Neş’etu’n-naḥv*, 141.

²⁵³ Dayf, *el-Medârisu’n-naḥviyye*, 161.

vermiş ve fesahatine itimat ettiği Arapların şâz kullanımlarını benimseyen naḥivcilerdendir.²⁵⁴

2.3.2. Başra ve Kūfe Naḥiv Ekolleri Arasındaki İhtilâfın Temelleri

Başra ve Kūfe naḥiv ekolleri, naḥve ait kurallar oluşturmak amacıyla birbirleriyle yarışmışlardır. Bu konuda karşılıklı münazaralar yapan iki şehrin naḥivcileri arasındaki mücadele, bilhassa Kisā’ın yaşadığı sırada yoğunlaşarak zirve yapmıştır. Hatta onlar bu meselede o kadar ifrat etmişlerdir ki ittifak ettikleri bazı naḥiv meselelerinde bile birbirlerini reddetmeye başlamışlardır.²⁵⁵

Başra ve Kūfe ekolü arasındaki ihtilâflarla ilgili ciddi tartışmalar, hicrî üçüncü yüzyılda artmıştır. İlk başta Ḥalîl ve Ruāsî arasında gâyet sakin, ilmî açıdan insafa dayalı münazara yapılırken zamanla daha da alevlenen naḥiv tartışmaları üçüncü asrın sonuna kadar aynı şiddette sürdürülmüştür.²⁵⁶ Enbārî bu ihtilâfları kapsamlı bir eserde²⁵⁷ toplamıştır. İki şehir arasındaki beldecilik ve asabiyet taassubu, hicrî üçüncü asrın sonlarında Bağdat naḥiv ekolünün doğuşuyla birlikte gittikçe azalmıştır.²⁵⁸

Başra ve Kūfe ekolleri arasındaki pek çok ihtilâftan bazı örnekler şöyle sıralanabilir:

a) İsmın İştikakındaki Asıl Meselesi (الأصل في اشتقاق الاسم)

Başralılar, ismin “السُّمُّ” lâfzından çıktığını ve bunun ise ulviyeti, yüksekliği belirttiği görüşündedir. Kūfeliler ise, alamet anlamına işaret eden “الْوَسْمُ” kökünden türediğini ileri sürmüştür.²⁵⁹

²⁵⁴ Tayyar Altıkulaç, “Kisā”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/70.

²⁵⁵ Rāfi‘î, *Târiḥu âdâbi’l-Arab*, 1 /333; Taṅtāvî, *Neş’etu’n-naḥv*, 117.

²⁵⁶ Sîrāfi, *Aḥbâru’n-naḥviyyîn*, 9; Taṅtāvî, *Neş’etu’n-naḥv*, 44, 45, 49.

²⁵⁷ Enbārî (ö. 577/1181), *el-İnsâf fi mesâili’l-hilâf beyne’l-Basriyyîn ve’l-Kūfiyyîn* isimli eserinde iki belde arasında, naḥiv ile ilgili ihtilafa sebebiyet veren ve tartışma konusu olan 121 meseleyi zikretmiştir. (İbnu’l-Enbārî, *el-İnsâf*, 731-736).

²⁵⁸ Taṅtāvî, *Neş’etu’n-naḥv*, 155, 170-171.

²⁵⁹ Enbārî, *el-İnsâf*, 4.

b) Nida (Munâdâ) da Harf-i Tarif Meselesi (القول في نداء الاسم المحلى بال)

Başralıların görüşü ışığında, nidaya “ال” dâhil olmaz. Sebebi de “ال” ve “يا” ma‘rifelik ifade eder. İki muarrifin “ال، يا”، munâdâ olan “يا زيد” gibi bir mu‘arrefte (ma‘rifede) birleşmesi sıhhatli değildir. Diğer bir ifade ile eğer bunun tersi olsa munâdâ “يا الزيد” şeklinde olacaktı. Kûfe ekolü nahivcilerine göre ise: “يا الرجل، يا الغلام” gibi, munâdâya “ال” harfinin gelişi caiz olur. Sebebi de Arap kelâmında geçen semâ‘ ve kıyas örneklerinin bulunmasıdır.²⁶⁰

c) Haberin Mubtedâya Takdim Etmesi (تقديم خبر المبتدأ عليه)

Naḥiv kuralları çerçevesinde “زيدٌ قائمٌ” örneği gibi normalde önce mubtedâ sonra haber gelir. Buna göre haber başa getirilerek yukarıdaki cümlenin: “قائمٌ زيدٌ” şeklinde söylenmesi doğru olmaz. Dilcilerin çoğunluğu bu görüştedir. Eğer haber, mubtedânın önüne takdim edecekse onun birtakım şartları taşıması lazımdır. Başralılar, mufred veya cümle olsun mubtedânın haberinin takdimini caiz görmüşlerdir.

Küfeli nahivciler, “أخوه ذاهبٌ عمروٌ” و “أبوه قائمٌ زيدٌ” و “ذاهبٌ عمروٌ” و “قائمٌ زيدٌ” örneklerindeki gibi haber ister mufred ister cümle olsun, mubtedâya takdim etmeyi caiz görmez. Zira “زيدٌ قائمٌ و زيدٌ أبوه قائمٌ” cümleleri ise, bunların aslını teşkil eder. Burada زيدٌ أبوه deki âid zamiri, kendisine dönen zahir isimden önce gelmez. Yine زيدٌ قائمٌ deki قائمٌ kelimesi, bir şibih fiil olup onda da Zeyd’e dönen bir âid zamiri olduğu söylenebilir. Yine o zamir de kendisine dönen zahir isim konumunda olan Zeyd kelimesinden önce gelmez. Böyle âid zamirlerin mertebesinin zahir isimlerden sonra geldiğinde dilciler arasında bir hilaf yoktur. Bundan dolayı bu gibi haberler mubtedâdan önce gelmez.

²⁶⁰ Enbārī, *el-İnsaf*, 286-289; Berānik, *en-Naḥvu'l-menhecī*, 34-35.

Başralıların bunu caiz görmesinin sebebi, Arapların şiirlerinde ve kelâmlarında âid zamirinin, bağlı olduğu zahir isimden önce geldiğinin çoklukla görülmesidir.²⁶¹ Aynen şu darb-ı meselde olduğu gibi: “*فِي بَيْتِهِ يُؤْتَى الْحَكْمَ*” : *Hakem/bilirkişi (odur ki onun) evine gelinir.*”

Bu cümlelinin aslı şöyledir: “*فِي الْحَكْمِ يُؤْتَى فِي بَيْتِهِ*” Görüldüğü gibi darb-ı meselde ‘*فِي*’ deki zamir, ait olduğu hakemden önce gelmiştir.

Yine “*أَنَا تَمِيمِي : Temîmliyim ben*” cümlesi Araplar arasında kullanılan kelâmlardandır. Burada vurgu için haber öne geçmiştir. Bu aslında “*أَنَا تَمِيمِي*” idi ki *تَمِيمِي* kelimesinde mubtedâya dönen gizli bir zamir “*أَنَا*” vardır. Bu cümledeki zamir, Arapların kelimasında kullandığı, bağlı bulunduğu zahir isimden önce gelmiş, onlar, bunda bir beis görmemişlerdir.²⁶²

2.3.2.1. İhtilâfın Asıl Temelleri

Başra ile Kûfe ekolünün naḥiv usulü yaklaşımlarını kısaca belirtmek gerekirse; her iki ekol arasındaki ihtilâflar temelde, naḥiv usullerine bakış açısındaki farklılıktan ve bu usullerin farklı yorumlanmasından kaynaklanmaktadır. Bunların sebepleri ise şöyle sıralanabilir:

2.3.2.1.1. Başra Ekolünün Semâ‘yî, Kûfe Ekolünün Kıyası Tercih Etmesi

Başra ve Kûfe ekolü temsilcileri, hem semâ‘ya hem de kıyasa başvurularıyla birlikte Başralılar, genellikle semâ‘yî kıyasa tercih ederlerken, Kûfe ekolü ise, kıyası semâ‘ya tercih etmiştir. Ḥalîl b. Aḥmed başta olmak üzere Başra naḥivcileri, naḥiv kaidelerini kurallaştırmak maksadıyla Başra şehrinin etrafında semâ‘ usulüyle fesahatine güvenilen hâlis Araplardan dil malzemesi almayı ön

²⁶¹ Enbārī, *el-İnsāf*, 61.

²⁶² Enbārī, *el-İnsāf*, 62.

planda tutmuşlardır.²⁶³ Hâlîl ve Sîbeveyhi'nin uygulaması gibi Başra ekolü mensupları, her kabileden dil malzemesi almamışlar, semâ' delilleri konusunda özen göstermişler ve emin olmadıklarını kabul etmemişlerdir.²⁶⁴

Semâ' ve kıyası dikkatle gözden geçirerek ulaştığı malzemenin en fasihini tercih eden Başralılar, her ne zaman bir şüphe vaki olsa kabul etmez ve başka milletlerle karışanların dilini asla almazlardı.²⁶⁵ Buna karşılık Kūfeliler, hâlis bedevî Arapların diline uzak oldukları için rivâyetlerinde müsamahalı davranmıştır.²⁶⁶

2.3.2.1.2. Kıyas Konusunda Başra Ekolünün Kūfe'ye Nazaran Daha Hassas Davranması

Bu iki ekolün, kıyas meselesinde pek çok ihtilâfa düştüğü görülmüştür.²⁶⁷ Kıyaslarında daha sahih ve ihtiyatlı davranan Başra naḥivcileri, emin olmadığı ve itimat etmediği müddetçe semâ' usulüyle elde edilen dil malzemesini yazıya geçirmemişlerdir.²⁶⁸ Onlar, kıyas hususunda katı bir tutum sergilemiş, küçük bir şüphe duysa bile onunla kıyasa gitmemişlerdir.²⁶⁹ Māzīnī'de olduğu gibi Başralılar, bazı Kur'ân kıraatine ve Arap kelâmına aykırı olan kıyası kabul etmemişlerdir.²⁷⁰ Zira Başra naḥiv âlimleri, zaruretin haricinde kıyasa başvurmamıştır.²⁷¹

Kūfeliler ise kıyas konusunda, Başra naḥiv ekolü kadar hassasiyet göstermemiş ve bir şiir beytinden hareketle bile kıyasa başvurmuştur.²⁷² Suyūṭī Kūfelilerin bu yaklaşımını eleştirmek üzere İbn Durustevayh'in "*ancak zaruretle caiz olan şâz lügati/dili asıl sayan ve ona da kıyas yapan Kisâi, naḥvi ifsat etmiştir*" şeklindeki sözünü nakletmiştir.²⁷³

²⁶³ Sāmerrāi, *el-Medārisu'n-naḥviyye*, 17; Dayf, *el-Medārisu'n-naḥviyye*, 46; Taṅṅāvi, *Neş'etu'n-naḥv*, 165-166.

²⁶⁴ Sāmerrāi, *el-Medārisu'n-naḥviyye*, 19.

²⁶⁵ Sāmerrāi, *el-Medārisu'n-naḥviyye*, 19.

²⁶⁶ Taṅṅāvi, *Neş'etu'n-naḥv*, 165-166.

²⁶⁷ Berāniq, *en-Naḥvu'l-menhecī*, 32.

²⁶⁸ Berāniq, *en-Naḥvu'l-menhecī*, 19; Taṅṅāvi, *Neş'etu'n-naḥv*, 166.

²⁶⁹ Sāmerrāi, *el-Medārisu'n-naḥviyye*, 19.

²⁷⁰ Dayf, *el-Medārisu'n-naḥviyye*, 119.

²⁷¹ Berāniq, *en-Naḥvu'l-menhecī*, 32.

²⁷² Taṅṅāvi, *Neş'etu'n-naḥv*, 166; Berāniq, *en-Naḥvu'l-menhecī*, 32.

²⁷³ Suyūṭī, *Buḡyetu'l-vuāt*, 2/164.

2.3.2.1.3. Başralılar Rivâyet Konusunda İhtiyatlı Tavrı Sergilerken Kūfelilerin Rivâyeti Geniş Tutmaları

Rivâyet/nakil metodunu, naḥiv kaidelerinin oluşturulmasında esas kabul eden Başralılar,²⁷⁴ rivâyetin kabulünde oldukça dikkatli davranmıştır. Dolayısıyla sadece itimat edilen şiirleri kabul etmiş, diğer rivâyetlere güvenmemişlerdir. Bundan dolayı çok sayıda mevsûk şiiri toplayıp bu şiirlerden hareketle çıkarımlar yapmışlardır.²⁷⁵ Rivâyetlerinde hassas olan Başra naḥiv âlimleri yalnızca fasih kabul ettikleri Hicâz, Tihâme ve Necid kabilelerinden nakillerde bulunmuşlardır.²⁷⁶

Buna karşılık Kūfeli naḥivciler, bu konuda ihtiyatlı davranmadan bedevî veya şehirlerde ikamet eden kabilelerden şiir ve lugat rivâyetinde bulunmuşlardır. Bu bağlamda belirtmek gerekirse, Kūfelilerin Başralılara göre rivâyeti geniş tuttukları görülmektedir. Rivâyetlerde Kisâi gibi Kūfeliler, Necid, Hicâz ve Tihâme bölgesindeki fasih kabilelere gittikleri zikredilmekle birlikte onlar, Kūfe çevresinde bedevî Arap kabilelerinin azlığı ve şehirliğin çoğunlukta olması yüzünden, her türlü şiir rivâyetini kabul etmiştir.²⁷⁷

Öte yandan Başralılar, fasihlik yönünden de hiç taviz vermemişlerdir. Çünkü onlar İranlılar, Hintliler gibi halklara komşuluk eden ve kültürel yakınlık sağlayan kabilelere dil hususunda başvurmamıştır.²⁷⁸ Kūfeliler de metotlarını tahkik amacıyla Kūfeli bedevîleri dinlemiş fakat onların sayısı daha az olup fasihlikleri de Başralıların müracaat ettikleri bedevîlerin fesahatinden daha zayıf bulunmuştur.²⁷⁹ Zira edebiyat heyecanının yaşandığı Kūfe'deki Kunāse panayırı, zengin şair ve hatiplerin, bedevîlerin güzergâhı konumundaki Başra'daki Mirbed panayırının seviyesine ve şöhretine ulaşamamıştır.²⁸⁰

²⁷⁴ Dayf, *el-Medârisu'n-naḥviyye*, 46; Sîrâfî, *Aḥbârü'n-naḥviyyîn*, 22, 68; Zeyyât, *Târîḥu'l-edebi'l-Arabî*, 366, 372; Hamevî, *Mu'cemu'l-udebâ*, 3/298.

²⁷⁵ Berânik, *en-Naḥvu'l-menhecî*, 32.

²⁷⁶ Dayf, *el-Medârisu'n-naḥviyye*, 159.

²⁷⁷ Dayf, *el-Medârisu'n-naḥviyye*, 159; Berânik, *en-Naḥvu'l-menhecî*, 32.

²⁷⁸ Dayf, *el-Medârisu'n-naḥviyye*, 160.

²⁷⁹ Taṅṭāvî, *Neş'etu'n-naḥv*, 134.

²⁸⁰ Suyûtî, *el-Muzhir*, 2/521; Taṅṭāvî, *Neş'etu'n-naḥv*, 135.

2.3.2.1.4. Başralılar Şâz Kullanımdan Uzak Dururken Kūfelilerin Şâz Kullanımla Hüküm İnşa etmesi

Başra ve Kūfe naḥiv ekolleri arasındaki en önemli ihtilâf konularından biri de şâz kullanımlardır. Başralılar şâz kullanımına itimat etmediği için onunla kıyasa gitmemişlerdir. Hatta onlar, naḥiv kaidelerine ters düşen pek çok şevâhidi, şâz gördükleri için asla almamışlar ve bu şevahidin naḥiv konusunda hüküm teşkil etmesini de kabul etmemişlerdir. Kisâi gibi Kūfeli naḥivciler, bu konuda hassasiyet göstermediği için, şâz kullanımlarla kıyas yapmaktan çekinmemişlerdir.²⁸¹

Başra ve Kūfe naḥiv ekolleri, uzun bir zaman naḥiv ilmi konusunda ihtilâfa girişeler de naḥiv tarihçileri, halen günümüzde yaygın olarak kullanılan Arap dilindeki gramer kaidelerini ilk ortaya koyan dilcinin Başra naḥivcisi Ḥalîl b. Aḥmed olduğunda ittifaka varmışlardır.²⁸² İki belde arasındaki farklılığı ve ilmî seviyeyi Suyûṭî şöyle ifade etmektedir: “*Kūfelilerin hepsi, Başra dilcilerinden ilim alırlarken Başralılar, bu konuda Kūfelilerden uzak durmuşlardır. Çünkü Başra naḥivcileri, Kūfelilerin Araplardan naḥve delil olabilecek nakil ve rivâyetlerde bulunmadıklarını düşünmüşlerdir.*”²⁸³ Diğer yandan siyasî sebeplere bağlı olarak bilhassa Kisâi gibi Kūfe ekolü naḥivcileri, Abbasî halifeleri tarafından itibar görmüş ve taltif edilmiştir.²⁸⁴

Kūfelilerin naḥiv ilmi kaidelerinin sıhhatini zedelediği, Başralıların sıhhat seviyesine ulaşamadığı²⁸⁵ ve Başra ekolü naḥivcilerinin naḥiv usullerindeki ihtiyatlı yaklaşımı her ne kadar doğru ise de pek çok dil malzemesini şâz sayıp terk etmeleri, Arap dili açısından kayıp olarak görülebilir. Açıkçası Başra ve Kūfe naḥivcilerinin çalışmalarının birbirlerini tamamladığı, Arap dili naḥvinin oluşum ve gelişim sürecinde önemli rol oynadığı değerlendirilmesi daha yerinde olacaktır.

²⁸¹ Sāmerrāi, *el-Medārisu 'n-naḥviyye*, 17, 19; Ṭaṇṭāwī, *Neş'etu 'n-naḥv*, 141.

²⁸² M. T. Hotsama vd., *Mūcez dāireti 'l-maāriḫi 'l-İslâmiyye*, thk. İbrâhim Zeki Hurşid vd. (b.y.: Merkezi'ş-Şārika li'l-İbdēi'l-Fikrî, 1. Basım, 1418/1998), 4742.

²⁸³ Ebû't-Ṭayyib, *Merātibu 'n-naḥviyyîn*, 90; Ṭaṇṭāwī, *Neş'etu 'n-naḥv*, 167.

²⁸⁴ Ṭaṇṭāwī, *Neş'etu 'n-naḥv*, 167.

²⁸⁵ M. T. Hotsama vd., *Mūcez dāireti 'l-maāriḫi 'l-İslâmiyye*, 4742.

1. BÖLÜM

İBNU'L-HACİB, RAĞİ ESTERĀBĀDĪ VE İŞĀMUDDĪN İSFERĀYİNĪ'NİN HAYATI, ESERLERİ VE İLMÎ ŞAHSİYETLERİ

1.1. İBNU'L-HĀCİB (Ö. 646/1249)

1.1.1. İbnu'l-Hācib'in Hayatı

1.1.1.1. İsmi ve Doğumu

İbnu'l-Hācib'in asıl ismi Ebū 'Amr Osman b. Omer b. Ebī Bekr b. Yūnus'tur.¹ Cemāluddīn, lakabı,² Ebū 'Amr da künyesidir.³ Ayrıca allāme, imām, usulcū, muḳri,⁴ naḥvî vb. sıfatlar da onun ilmî unvanlarıdır.⁵

Naḥiv ve şarf ilmi tarihinde isim yapmış olan bu şöhretli dilcinin İbnu'l-Hācib olarak⁶ isimlendirilişinin sebebi; babasının Sultan Şelāḥeddīn Eyyūbī'nin (ö. 589/1193) dayısının oğlu Emir İzzeddin Mevsek es-Şalāḥī'nin (ö. 585/1189)⁷ hācibi yani kapıcısı olmasından dolayıdır.⁸

¹ Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetu'l-ārifīn, esmā'u'l-muellifīn ve āsāru'l-musannifīn* (İstanbul: Muessesetu't-Tāriḫi'l-Arabī, 1951: ilave basım: 2017), 1/654; Kemaluddīn Ebu'l-Faḍl Ca'fer b. Şa'leb b. Ca'fer el-Udfuvī eş-Şāfī (ö. 748/1347), *et-Tāli'u's-Sāidu'l-cāmiu' esmāi nucebēi's-Sa'id*, thk. Sa'd Muḥammed Ḥasen & Taha el-Ḥacerī (Mısır: ed-Dāru'l-Mısriyye, 1966), 352; Raḍī, Muḥammed b. el-Ḥasen, *Şerḫu'r-Raḍī li-Kāfiyeti İbni'l-Hācib*, thk. Ḥasen b. Muḥammed İbrāhim el-Ḥıfzī (Riyad: el-İmam Muḥammed b. Suud el-İslāmiye Üniversitesi Yayınları, 1. Basım, 1414/1993), 15.

² Cārl, Brockelmann, *Tārīḫu'l-edebi'l-Arabī*, çev. Abdülhalim en-Neccār (Kahire: Dāru'l-Ma'ārif, 5. Basım, 1959), 5/308; Raḍī, *Şerḫu'r-Raḍī li-Kāfiyeti İbni'l-Hācib*, thk. Ḥıfzī, 15; İbn Ḥallikān, Ebu'l-Abbās Şemsuddīn Ahmed b. Muḥammed b. Ebī Bekr b. Ḥallikān, *Vefeyātu'l-A'yān*, thk. İhsān 'Abbās (Beyrūt: Dār-u Sādir, 1398/1978), 3/248; Bağdatlı, *Hediyyetu'l-ārifīn*, 1/654.

³ Bağdatlı, *Hediyyetu'l-ārifīn*, 1/654; Kemaluddīn Udfuvī, *et- et-Tāli'u's-sāid*, 352; Brockelmann, *Tārīḫu'l-edebi'l-Arabī*, 5/308; Raḍī, *Şerḫu'r-Raḍī li-Kāfiyeti İbni'l-Hācib*, thk. Ḥıfzī, 15.

⁴ İbnu'l-Cezerī, Ebū'l-Ḥayr Şemsuddīn Muḥammed b. Muḥammed b. Muḥammed b. Ali İbni'l-Cezerī ed-Dımaşķī eş-Şāfī (ö. 833/1429), *Gāyetu'n-nihāye fi tabaḳāti'l-kurrā* (Beyrūt: Dāru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1427/2006), 1/451.

⁵ Bağdatlı, *Hediyyetu'l-ārifīn*, 1/654; Kātip Çelebi, Mustafa b. 'Abdullah Hacı Ḥalife, *Keşfu'z-zunūn 'an esāmi'l-kutub ve'l-funūn* (Beyrūt: Dāru İḫyāi't-Turāsi'l-Arabī, ts.), 1/593; İbnu'l-Cezerī, *Gāyetun-nihāye*, 1/451.

⁶ Bağdatlı, *Hediyyetu'l-ārifīn*, 1/654.

⁷ Ebū Şāme el-Maḳdisī, *Kitābu'r-Ravḍateyn fi aḫbāri'd-devleteyn en-nūriyye ve's-salāḫiyye* (Beyrūt: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.), 4/64.

⁸ Brockelmann, *Tārīḫu'l-edebi'l-Arabī*, 5/308; Raḍī, *Şerḫu'r-Raḍī li-Kāfiyeti İbni'l-Hācib*, thk. Ḥıfzī, 15; İbn Ḥallikān, *Vefeyāt*, 3/248; Kemaluddīn Udfuvī, *et-Tāli'u's-sāid*, 356; İbnu'l-Hācib, Ebū 'Amr Osmān b. Omer, *Şerḫu'l-Mukaddimeti'l-Kāfiyeti fi İlmi'l-İ'rāb*, thk. Cemāl 'Abdulāfi Muḥaymer Ahmed (Mekketu'l-Mukerreme, Riyād: Mektebetu Nizar Muştafa el-Baz, 1418/1997),

İbnu'l-Hâcib, hicrî 570 tarihinde⁹ Şaîd-i Mısır'daki¹⁰ İsnâ'da¹¹ doğmuştur.¹² Doğum tarihinin 570/1174 veya 571/1175 olduğu hususu ihtilaflıdır.¹³ Her ne kadar h. 571/m. 1175 tarihi zikredilse de İbn Hallikân (ö. 681/1282) ve diğerlerinin belirttiği gibi genellikle h. 570/m. 1174 yılı tercih edilmiştir. Çünkü İbn Hallikân, İbnu'l-Hâcib ile muasırdır. Ancak tarihçiler, bu düğümü çözmek için 570'in sonlarıyla, 571'in başını birleştirmiş, her iki tarihi harmanlamıştır.¹⁴

İbnu'l-Hâcib, doğumundan itibaren ilk çocukluk yıllarını, Şaîd-i Mısır bölgesinde geçirmişse de tarih kitapları, onun bu çağını ihmal etmiş, hayatının ilk dönemi hakkında önemli bir bilgi kaydetmemiştir.¹⁵ İbnu'l-Hâcib, babası ile Kahire'ye taşındığında henüz küçük yaşta idi. Onun çocukluk zamanı Kahire'de geçmiş ve burada büyümüştür.¹⁶

1.1.1.2. Yaşadığı Dönemin Sosyokültürel Yapısı

İbnu'l-Hâcib'in doğumu, Eyyübî Hükümdarı Şelâhaddîn Eyyübî'nin Mısır diyarında hâkim olduğu dönemi içine almaktadır. O, saltanatı müddetince mescit ve medreseler inşa ederek ilim ve kültür hayatına hizmet etmiştir. Şelâhaddîn'in ölümünden sonra oğulları arasındaki ihtilâflar yüzünden Eyyübî devletinin içişleri

17; İbnu'l-Hâcib, Ebû 'Amr Osmân b. 'Omer, *Kitābu Emālî İbni'l-Hâcib*, thk. Faḥr Sâlih Süleyman Kādāre (Beyrūt: Dāru'l-Cil, ts.), 16.

⁹ Bağdatlı, *Hediyetu'l-ârifîn*, 1/654; Kemaluddîn Udfuvî, *et-Tâli'u's-saîd*, 354; Raḍî, *Şerhu'r-Raḍî li-Kāfiyeti İbni'l-Hâcib*, thk. Hıfzî, 15; İbn Hallikân, *Vefeyât*, 3/250; İbnu'l-Hâcib, *Emālî*, 16; Brockelmann, *Tārîhu'l-edebi'l-Arabî*, 5/308.

¹⁰ Yukarı Şaîd “الصعيد مصر” olarak da isimlendirilen ve içinde Asvân gibi büyük şehirlerin bulunduğu geniş ve büyük bölge. (Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-buldân*, Beyrūt: Dāru Şadır, 1397/1977), 3/408).

¹¹ “İsnâ: إشنا و إشنا” Hemzenin kesra harekesiyle veya fethasıyla. (Raḍî, *Şerhu'r-Raḍî li-Kāfiyeti İbni'l-Hâcib*, thk. Hıfzî, 15); İsnâ: Mısır'daki Aqsâ es-Şaîd bölgesinde ve Nil nehrinin güney batı kıyı ikliminde bir şehir. (Hamevî, *Mu'cemu'l-buldân*, 1/189).

¹² Brockelmann, *Tārîhu'l-edebi'l-Arabî*, 5/308; Kemaluddîn Udfuvî, *et-Tâli'u's-saîd*, 353; İbnu'l-Hâcib, *Şerhu'l-Muḳaddimeti'l-Kāfiye*, 18; İbnu'l-Hâcib, *Emālî*, 16; Raḍî, *Şerhu'r-Raḍî li-Kāfiyeti İbni'l-Hâcib*, thk. Hıfzî, 1/15; İbnu'l-Cezerî, *Gāyetun-nihāye*, 1/451.

¹³ İbnu'l-Hâcib, *Şerhu'l-Muḳaddimeti'l-Kāfiye*, 18; İbnu'l-Cezerî, *Gāyetun-nihāye*, 1/451.

¹⁴ Raḍî, *Şerhu'r-Raḍî li-Kāfiyeti İbni'l-Hâcib*, thk. Hıfzî, 1/15; İbnu'l-Hâcib, *Şerhu'l-Muḳaddimeti'l-Kāfiye*, 18.

¹⁵ İbn Hallikân, *Vefeyât*, 3/250; İbnu'l-Hâcib, *Şerhu'l-Muḳaddimeti'l-Kāfiye*, 18, 19.

¹⁶ İbnu'l-Hâcib, *Emālî*, 16; İbnu'l-Cezerî, *Gāyetun-nihāye*, 1/451; Raḍî, *Şerhu'r-Raḍî li-Kāfiyeti İbni'l-Hâcib*, thk. Hıfzî, 1/15.

karişmiş, ülkede çalkantı dönemi başlamış, halk arasında huzursuzluklar baş göstermiş, devletin sosyal refahı da zayıflamıştı.¹⁷

Eyyübîlerin idarecileri, buldukları bölgelerde dinî ilimlere, Arapça öğretimine önem vermiş ve eğitim kurumlarının inşasını çoğaltmışlardı. Bundan dolayı Mısır ve Şam'da naḥiv, lugat, kıraat, tefsir, Hadis, edebiyat ve belâgatte meşhur ulema bulunmaktaydı. İlim alanındaki branşlaşmalara rağmen, insanların Kur'an-ı Kerim ile güçlü bir alaka kurmak için kıraat alanında uzun bir zaman meşgul olduğu, zamanını onunla geçirdiği görülmektedir. İşte bu kıraatler, Eyyübîler dönemi Mısır ve Şam diyarındaki naḥiv çalışmalarının ilk çekirdeği ve anahtarı konumundaydı.¹⁸

Yukarıda belirtilen zor şartların sıkıntısı, fakirlik hâli İbnu'l-Ḥācib'in hayatına da dokunmuştu. Öyle ki; hayat meşakkati ve maişetini temin edebilmek maksadıyla kitaplarını bile satmak mecburiyetinde kalmıştı. Onun bu hususu ifade eden şiiri şöyledir:

“Ey Mısırlılar! Sizler önce cömert iken ben sizin ellerinizi kapalı gördüm,

Size geldim ve sizin yerinize yerleştim, ben kitaplarımı ağaç kurdu gibi yedim.”

Oysaki bu devrin zor şartları, âlimlerin araştırma ruhunu ve dirâyetini durduramamış, o süreçteki ilmî yürüyüşünü tamamlamış, bu sayede şöhretleri, eserleri etrafa yayılmış, itibar sahibi olmuşlardı.¹⁹

1.1.1.3. İlmî Şahsiyeti

İbnu'l-Ḥācib, tahsil amacıyla henüz küçük yaşta babasıyla Kahire'ye gitmişti.²⁰ Çocukluğunda buraya yerleşmesi, Kur'an-ı Kerim'i öğrenmesi ve ezberlemesi,²¹ esasen onun ilmî hayatına ilk adımı atmasını sağlamıştı.²²

¹⁷ Ḥayreddīn ez-Ziriklī, *el-A'lām Kāmūs-u Terācim* (Beyrūt: Dāru'l-İlmi'l-Melāyīn, 15. Basım, 2002), 8/220; İbnu'l-Ḥācib, *Şerḥu'l-Muḳaddimeti'l-Kāfiye*, 11, 12, 13.

¹⁸ İbnu'l-Ḥācib, *Emālī*, 14; 'Abdu'l-āl Sālim Mukrim, *el-Ḳur'ānu'l-Kerīm, āsaruhū fi'd-dirāsēti'n-naḥviyye* (b.y.: el-Mektebetu'l-Ezheriyye li't-Turāṣ, ts.), 179.

¹⁹ İbnu'l-Ḥācib, *Şerḥu'l-Muḳaddimeti'l-Kāfiye*, 12, 13; Zeynuddīn b. Ali el-'Āmilī, *Ravḍu'l-Cenān fi Şerḥi irşādi'l-ezhān* (Ḳum: Bustān Kitāb, 1. Basım, 1422/2000), 5/186.

²⁰ İbnu'l-Ḥācib, *Şerḥu'l-Muḳaddimeti'l-Kāfiye*, 19; İbn Ḥallikān, *Vefeyāt*, 3/248; İbnu'l-Ḥācib, *Emālī*, 16.

İbnu'l-Hâcib, kıraat ilmini Kahire'de öğrenmiş, yine burada Kur'ânî ilimlerde ders almış bu ilimlerde mahir bir konuma gelmişti.²³ Kıraatle ilgili olarak Ebû'l-Cüd²⁴ (ö. 605/1208) ile Ğaznevî'den²⁵ (ö. 599/1202) bütün kıraatleri,²⁶ Şâtîbî'den (ö. 590/1194)²⁷ *et-Teysîr* ve *eş-Şâtîbiyye* yi okumuştur.²⁸ İbnu'l-Hâcib'in ilmî hayatı sadece kıraatler ile kalmamış; yine burada Ebû'l-Hasen el-Ebyârî/el-İbyârî²⁹ (ö. 618/1221) vb. âlimlerden³⁰ fıkıh dersi almıştır.³¹ Onun fıkıh ilmindeki yolu, Mâlikîlik mezhebidir.³² Ayrıca Bûşîrî³³ (ö. 598/1201),³⁴ İsmail İbn-i Yâsîn³⁵ (ö. 596/1199) ve Dımaşk'te İbn 'Asâkir'den (ö. 600/1203)³⁶ Hadis dersleri dinlemiş, daha sonra ise tam manasıyla dil öğrenimine yönelmiştir.³⁷

İbnu'l-Hâcib'in tahsil hayatına ışık tutan İbn Hâllikân, bu konuyu şöyle ifade etmektedir:

“Ebû 'Amr, çocukluğunda, Kahire'de Kur'an-ı Kerim, Mâlikî (ö. 179/795)³⁸ mezhebi üzere fıkıh, sonra Arap dili ve kıraatler ile meşgul olmuştur. O, (Kur'ân ile ilgili) ilimlerde üstün bir şahsiyet olarak göze çarpmaktadır. Son derece maharetli, gâyet iyi ve mükemmel olarak bir eğitim almış, bu ilimleri tahsilde gayret şarf etmiştir.”³⁹

İbnu'l-Hâcib'in yaşadığı Eyyübîler devrinde Mısır ve Şam'daki naḥiv âlimleri arasında yeni bir naḥiv ekolü ortaya çıkmamıştı. Şu kadar var ki o

²¹ Rağî, *Şerhu'r-Rağî li-Kâfiyeti İbni'l-Hâcib*, thk. Hıfzî, 1/15; İbnu'l-Cezerî, *Ğâyetun-nihâye*, 1/451; İbn Hâllikân, *Vefeyât*, 3/248; İbnu'l-Hâcib, *Emâlî*, 16.

²² İbnu'l-Hâcib, *Emâlî*, 16; İbnu'l-Cezerî, *Ğâyetun-nihâye*, 1/451.

²³ Brockelmann, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*, 5/308; İbnu'l-Hâcib, *Şerhu'l-Muḳaddimeti'l-Kâfiye*, 19; İbn Hâllikân, *Vefeyât*, 3/249; İbnu'l-Hâcib, *Emâlî*, 16.

²⁴ Ebû'l-Cüd el-Laḥmî, Ğıyasuddin; Mısır diyarının şeyhu'l-kurrâsıdır. (İbnu'l-Hâcib, *Şerhu'l-Muḳaddimeti'l-Kâfiye*, 29-30).

²⁵ Muḥammed b. Yûsuf Ali b. Şihâbiddin el-Ğaznevî (İbnu'l-Hâcib, *Şerhu'l-Muḳaddimeti'l-Kâfiye*, 14).

²⁶ İbnu'l-Cezerî, *Ğâyetun-nihâye*, 1/451.

²⁷ İbnu'l-Hâcib, *Emâlî*, 16; eş-Şâtîbî el-Kâşım b. Fîre b. Hâlef Ebû Muḥammed er-Ruaynî eş-Şâtîbî (İbnu'l-Hâcib, *Şerhu'l-Muḳaddimeti'l-Kâfiye*, 13).

²⁸ İbnu'l-Cezerî, *Ğâyetun-nihâye*, 1/451.

²⁹ Ebû'l-Hasen el-Ebyârî/el-İbyârî, Ali b. İsmail b. Ali (İbnu'l-Hâcib, *Şerhu'l-Muḳaddimeti'l-Kâfiye fi İlmi'l-i'râb*, 30).

³⁰ İbnu'l-Hâcib, *Emâlî*, 16.

³¹ Brockelmann, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*, 5/308.

³² İbn Hâllikân, *Vefeyât*, 3/248.

³³ İbnu'l-Hâcib, *Emâlî*, 16; İbnu'l-Cezerî, *Ğâyetun-nihâye*, 1/451.

³⁴ İbnu'l-Hâcib, *Şerhu'l-Muḳaddimeti'l-Kâfiye*, 30-31.

³⁵ İbn Hâllikân, *Vefeyât*, 3/248; Kemaluddîn Udfuvî, *et-Ṭâli'u's-saîd*, 353; İbnu'l-Hâcib, *Şerhu'l-Muḳaddimeti'l-Kâfiye*, 31; İbnu'l-Cezerî, *Ğâyetun-nihâye*, 1/451.

³⁶ Ebû Muḥammed, el-Kâşım b. Asâkir b. el-Hâfiz Ebi'l-Kâşım Ali b. el-Hasen ed-Dımaşkî (İbnu'l-Hâcib, *Şerhu'l-Muḳaddimeti'l-Kâfiye*, 31).

³⁷ İbnu'l-Cezerî, *Ğâyetun-nihâye*, 1/451; Brockelmann, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*, 5/308.

³⁸ Mâlik b. Enes; Mâlikî Mezhebinin kurucusu ve bu mezhebin en önemli temsilcilerinden (Ziriklî, *el-A'lâm*, 5/257).

³⁹ İbnu'l-Hâcib, *Şerhu'l-Muḳaddimeti'l-Kâfiye*, 19; İbn Hâllikân, *Vefeyât*, 3/248-249.

dönemdeki dilcilerin faaliyetleri, mutekaddimîn dönemini temsil eden naḥivcilerin mirasını geliştirme ve naḥve dair bazı reylerini tercih konusu üzerinde yoğunlaşıyordu. Bunun içindir ki Mısır ve Şam’da naḥiv dersi okumalarının talimî, öğretici/eğitim amaçlı bir tarza girdiği görülmektedir. Bu usul, daha eski naḥivcilerin muhtaşar ve manzum metinlerinin vaz‘ı, sonra onu şerḥ ve üzerinde ta‘lik etmek tezahüründe idi.⁴⁰

İbnu’l-Ḥācib; naḥiv, fıkıh, usul, kıraat ve mantık gibi farklı ilimleri tahsil etmiştir. Bilhassa kıraat, fıkıh, fıkıh usulü, naḥiv ve aruzda kabiliyetli, gözde şahsiyetlerden biri olmuştur. Aslında fıkıh ve kıraatle ilgili bu ilmî çalışmalar, onun naḥiv ve şarf ilmîindeki Arap dili çalışmalarının ön hazırlığıdır.⁴¹ Diğer bir ifadeyle İbnu’l-Ḥācib, yaşadığı asırda seçkin âlimlerden ders almasına rağmen esasen onun üzerinde Arap dili, daha üstün bir seviyeye gelmiş,⁴² naḥiv konusunda şöhret sahibi olmuştur.⁴³ Ayrıca İbn Ḥallikān’ın İbnu’l-Ḥācib’i kastederek söylediği: “*Arapçadaki müşkül konuları sordum. Bu sorulara çok sakin, tam bir kanaat içinde emin olarak aklından, hiç zorlanmadan gâyet belîğ olarak cevap vermiştir*”⁴⁴ şeklindeki ifadeleri bunu kuvvetlendirmektedir.

Fıkıh, usul ve naḥiv sahasında tasnifleri olan İbnu’l-Ḥācib, Arap dili alanındaki kapasitesini gösteren kıymetli kitapları telif etmiştir. Bilhassa *el-Kāfiye*, *eş-Şāfiye* ve *el-Emālî* isimli telifleri, onun Arap dili ve gramerinde yüksek bir mertebeye çıktığının göstergesi olmuştur.⁴⁵

İbnu’l-Ḥācib, şair sayılmaz. İlmî yönden zirve yapmasına rağmen, nazmettiği şiirlerin beyit sayısı gâyet azdır, hatta ona nispet edilen beyitler, sanat yönünden zayıf ve sade nitelikte az miktardaki şiirlerdir ki onları da talimî (öğretici) bir yaklaşımla kaleme almıştır. İbnu’l-Ḥācib, *el-Kāfiye* adlı naḥiv Mukaddimesi ve onun manzumesi *el-Vāfiye*; aruz fennindeki *el-Maḥşadul-celîl ilē ilmil-Ḥalîl*,⁴⁶ semâ‘î

⁴⁰ İbnu’l-Ḥācib, *Emālî*, 14.

⁴¹ İbnu’l-Ḥācib, *Emālî*, 15, 19, Raḍî, *Şerḥu’r-Raḍî li-Kāfiyeti İbni’l-Ḥācib*, thk. Hıfzî, 1/19.

⁴² Raḍî, *Şerḥu’r-Raḍî li-Kāfiyeti İbni’l-Ḥācib*, thk. Hıfzî, 1/16, 19; İbn Ḥallikān, *Vefeyāt*, 3/249; İbnu’l-Cezerî, *Gâyetun-nihāye*, 1/509.

⁴³ Şevkî Dayf, *el-Medārisu’n-naḥviyye* (Kâhire: Dāru’l-Maārif, 7. Basım, ts.), 343; İbnu’l-Ḥācib, *Emālî*, 17.

⁴⁴ İbn Ḥallikān, *Vefeyāt*, 3/250; Raḍî, *Şerḥu’r-Raḍî li-Kāfiyeti İbni’l-Ḥācib*, thk. Hıfzî, 1/16.

⁴⁵ Kemaluddîn Udfuvî, *et-Tāli’u’s-saīd*, 353; İbnu’l-Ḥācib, *Emālî*, 20, 19.

⁴⁶ İbnu’l-Ḥācib, *Şerḥu’l-Muḥaddimeti’l-Kāfiye*, 25-26; İbnu’l-Ḥācib, *Emālî*, 1/23.

muenneslere dair *el-Ḳasīdetu'l-muveşşaha*, *el-Ḳasīdetu'l-muveşşahatu bi'l-esmāi'l-muennese* isimli teliflerinde şiir nazmetmiştir.⁴⁷

İlmî açıdan doruğa ulaşan İbnu'l-Hācib, Dımaşq'ta ikamet ettiği sırada kıraat ve Arap dili alanında Emevî Câmîi'ndeki Mâlikî mezhebine tahsis edilen zaviyede müderris olup halka ders vermiştir. İnsanların çoğu bu derslerden ve onun ilminden faydalanmıştır.⁴⁸

İlim maksadıyla Dımaşq'a defalarca gelip giden İbnu'l-Hācib'in şehre son gelişi h. 617/1220 tarihidir. Takriben (638/1240)'da veya 639/1241'de Dımaşq'tan ayrılıp Kahire'ye geçmiş,⁴⁹ burada ikamet etmiştir. İbn Ebî Şāme,⁵⁰ çıkış tarihinin 628/1230 olduğunu söylemişse de muhakkiklerin çoğunluğu h. 638/m. 1240 tarihini esas almıştır.⁵¹

İbnu'l-Hācib, Kahire'de Fādiliyye medresesinde hocası eş-Şātibî'nin yerine müderris makamına oturarak ilim ve özellikle naḥiv tedrisinde öne çıkmıştır.⁵² Talebeleri ondan Arapça, kıraat, fıkıh ilimleri almış kimisi de Hadis rivâyet etmiştir.⁵³

İbnu'l-Hācib'in ilim hayatı, Dımaşq ve Kahire'de olgunlaşmıştır. Yetiştirdiği talebeleri, onun ölümünden sonra devrinin seçkin âlimleri arasında yerini almıştır. Onlardan Dımaşq, Kerek ve Nāblus emiri el-Meliku'n-Nāşır Dāvūd (ö. 655-656/1257-1258) naḥiv ilmi, meşhur İbn Mâlik (ö. 672/1273-1274) dil bilimleri ve el-Hāfız el-Munzirî (ö. 656/1258) de Hadis rivâyetinde meşhur olmuştur.⁵⁴

⁴⁷ İbnu'l-Hācib, *Emālî*, 23; İbnu'l-Hācib, *Şerhu'l-Muḳaddimeti'l-Kāfiye*, 25-26.

⁴⁸ İbn Ḥallikān, *Vefeyāt*, 3/249; İbnu'l-Hācib, *Emālî*, 17; İbnu'l-Hācib, *Şerhu'l-Muḳaddimeti'l-Kāfiye*, 19.

⁴⁹ İbnu'l-Hācib, *Şerhu'l-Muḳaddimeti'l-Kāfiye*, 20; Brockelmann, *Tārīhu'l-edebi'l-Arabî*, 5/308; İbnu'l-Hācib, *Emālî*, 17; İbnu'l-Cezerî, *Gāyetun-nihāye*, 1/452, 508; İbnu'l-Hācib, *Şerhu'l-Muḳaddimeti'l-Kāfiye*, 19, 20.

⁵⁰ Ebū Şāme (ö. 665/1267) Abdurrahman b. İsmail b. İbrahim el-Makdisî ed-Dımaşkî: Tarihçi, araştırmacı, muhaddis (Ziriklî, *el-A'lām*, 3/299).

⁵¹ İbnu'l-Hācib, *Şerhu'l-Muḳaddimeti'l-Kāfiye*, 20.

⁵² İbnu'l-Hācib, *Şerhu'l-Muḳaddimeti'l-Kāfiye*, 20; Kemaluddîn Udfuvî, *et-Ṭāli'u's-sa'id*, 353, *Ḍayf, el-Medārisu'n-nahviyye*, 343.

⁵³ İbnu'l-Hācib, *Emālî*, 17; İbn Ḥallikān, *Vefeyāt*, 3/250; İbnu'l-Cezerî, *Gāyetun-nihāye*, 1/452; İbnu'l-Hācib, *Şerhu'l-Muḳaddimeti'l-Kāfiye*, 20, 32; İbnu'l-Hācib, *Emālî*, 27.

⁵⁴ İbnu'l-Hācib, *Şerhu'l-Muḳaddimeti'l-Kāfiye*, 32, 35, 36; İbnu'l-Hācib, *Emālî*, 15, 27, 28, 29, Kemaluddîn Udfuvî, *et-Ṭāli'u's-sa'id*, 353.

1.1.1.4. Ölümü

İbnu'l-Hâcib, İskenderiye şehrinde ikamet etmek amacıyla Kahire'den ayrıldıktan sonra uzun müddet yaşamamıştır.⁵⁵ Şevval ayının 26. günü hicrî 646 yılı, miladi 12 Aralık 1249'da Perşembe sabahı, kuşluk vaktinde, İskenderiye'de vefat etmiştir. Cenazesi, şehir dışındaki makberde defnedilmiştir. Her ne kadar bazı kitaplarda onun ölüm tarihi miladi 1248 olarak gösterilse de genel kabul çerçevesinde kaynakların çoğunluğu 1249 yılını ölüm tarihi olarak kaydetmiştir.⁵⁶

1.1.2. İbnu'l-Hâcib'in Eserleri

İbnu'l-Hâcib, muteahhir âlimlerin takdir ederek hayran kaldıkları, üzerinde şerh ve inceleme yapmakla meşgul olduğu birçok eser kaleme almıştır. Naḥiv, şarf, fıkıh, usul (fıkıh usulü), akide, aruz, kıraat, tarih ve edebiyat gibi farklı ilimlerde çok sayıda kitap telif etmiştir. İbn Hallikân, onun telifleri için şöyle demektedir: “*Tasnifleri, hüsnün ve ifadenin nihâyetindedir, güzelliğin doruğundadır.*”⁵⁷

Hacmi küçük ve ifadeleri veciz olmakla birlikte, âlimlerin görüşlerini kitaplarında topladığı⁵⁸ eserlerinden çok sayıda insan yararlanmış ve halk arasında kabul görmüştür. Onun tasnif ettiği gramer (şarf ve naḥiv) kitapları, İslâm ülkelerinin her köşesindeki eğitim kurumlarında başlangıçtan en üst kademeye kadar tedris edilip ders kitabı olarak okutulmuştur.⁵⁹

Şarihlerin ve Arap dili talebelerinin, onun birtakım teliflerine yönelmesiyle ilgi odağı haline gelen eserleri, günümüze kadar gelmiştir. Burada İbnu'l-Hâcib'in bu

⁵⁵ İbnu'l-Hâcib, *Emālî*, 17; İbnu'l-Cezerî, *Gâyetun-nihâye*, 1/452; Carl, Brockelmann, *GAL*, (Leipzig: C.F. Amelangs Verlag Yayınevi, 2. Basım, 1909), 171; Dayf, *el-Medârisu'n-naḥviyye*, 343.

⁵⁶ Kemaluddîn Udfuvî, *et-Ṭâli'u's-saîd*, 354; Bağdatlı, *Hedîyyetu'l-ârifîn*, 1/654; Brockelmann, *GAL*, 171; a.mlf., *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*, 5/308; ‘Abdulkâdir Omer el-Bağdâdî, *Hizânetu'l-edeb* (Kâhire: Mektebetu'l-Hancı, 4. Basım, 1418/1997), 1/29; Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, 2/1020; Bağdatlı, *Hedîyyetu'l-ârifîn*, 1/654. İbnu'l-Hâcib, *Emālî*, 17; İbnu'l-Cezerî, *Gâyetun-nihâye*, 1/452.

⁵⁷ İbnu'l-Hâcib, *Emālî*, 15, 29; Rağî, *Şerhu'r-Rağî li-Kâfiyeti İbni'l-Hâcib*, thk. Hıfzî, 20, İbn Hallikân, *Vefeyât*, 3/250; İbnu'l-Hâcib, *Şerhu'l-Muḳaddimeti'l-Kâfiye*, 38.

⁵⁸ Kemaluddîn Udfuvî, *et-Ṭâli'u's-saîd*, 354.

⁵⁹ İbnu'l-Hâcib, *Emālî*, 29; Kemaluddîn Udfuvî, *et-Ṭâli'u's-saîd*, 354; Brockelmann, *GAL*, 171.

çalışmaya esas teşkil eden öncelikle naḥiv alanındaki, daha sonra ise diğer alanlarla ilgili eserleri, ayrıntısız olarak kısaca ele alınmıştır.⁶⁰

1.1.2.1. Naḥiv Alanındaki Eserleri

1.1.2.1.1. el-Kāfiye

İbnu'l-Ḥācib'in *el-Kāfiye* isimdeki eseri, bu çalışmanın konusunu teşkil etmektedir. Asıl ismi *Kāfiyetu zevl-erab fī ma'rifeti kelâmi'l-Arab*⁶¹ olmasına rağmen (*el-Kāfiye*) *fī'n-naḥiv*, *el-Muḳaddime fī'n-naḥiv*⁶² ve *el-Muḳaddimetu'n-naḥviyye*⁶³ olarak da isimlendirilen eser, naḥiv ilmini kapsayıcı küçük bir Mukaddimedir.⁶⁴ Naḥvin en önemli meselelerini bu risalesinde topladığı, ilim dünyasında şöhret sahibi olan *el-Kāfiye*, Arapça ve gramer noktasında itibar edilen bir naḥiv muḥtaşarıdır.⁶⁵

Esasen Arap dili alanında tafsilat, furû' ve hilâftan uzak olarak planladığı bu telifi, naḥiv ilmini ihata eden, asıllarını içine alan konularıyla, Arap dilini tahsil eden talebeler ile araştırmacıların ihtiyacına cevap veren geniş bir kapasiteye sahiptir. Kitabını ayrıntılardan uzak tutan musannif, gâyet veciz, özlü usulü sayesinde, naḥiv meselelerini ihlal etmeyerek şarf konularından ayırmıştır.⁶⁶

Arap dili gramerinde yeni bir aşama olarak ifadesini bulan *el-Kāfiye*'de İbnu'l-Ḥācib, usul olarak îcazı/özlü anlatımı takip etmiş, ez-Zemaḥşerî'nin (ö. 538/1143-1144), *el-Mufaşşal*'ındaki metodu üzerinde yürümüştür. Dikkatle incelendiğinde her iki eser arasında güçlü bir bağlantı göze çarpmaktadır. Zemaḥşerî, eserini isim, fiil, harf ve onlardan müşterek unsurlar olmak üzere dört bölüme

⁶⁰ İbnu'l-Ḥācib'in eserleri hakkında daha geniş bilgi için bk. İbnu'l-Ḥācib, *Emālî*, 29-34; Raḍî, *Şerḥu'r-Raḍî li-Kāfiyeti İbni'l-Ḥācib*, thk. Hıfzî, 20; İbnu'l-Ḥācib, *Şerḥu'l-Muḳaddimeti'l-Kāfiye*, 38-41.

⁶¹ İbnu'l-Ḥācib, Ebū 'Amr Cemāluddîn Osmān b. Omer b. Ebî Bekr el-Mısrî el-İsnavî el-Mālikî (ö. 646/1249), *el-Kāfiye fī ilmi'n-naḥiv eş-Şāfiye fī ilmi't-taṣrîf ve'l-ḥaṭ*, thk. Şālih 'Abdülazim eş-Şāir (Kāhire: Mektebetu'l-Ādāb, 1431/2010), 4.

⁶² İbnu'l-Ḥācib, *Şerḥu'l-Muḳaddimeti'l-Kāfiye*, 38, Kemaluddîn Udfuvî, *et-Tāli'u's-sa'id*, 354.

⁶³ Şeyh Kādî el-Cemāa, Ebū 'Abdillāh Muḥammed b. Ebi'l-Faḍl Kāsim el-Bekkî el-Kūmî et-Tūnusî (ö. 916/1510), *Tahrîru'l-meḳālib li-mā teḍammānethu Akīdetu'b-ni'l-Ḥācib*, thk. Nizār Hammādî (Beyrūt: Muessesetu'l-maārif, ts.), 10.

⁶⁴ İbnu'l-Ḥācib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 4.

⁶⁵ Raḍî, *Şerḥu'r-Raḍî 'ale'l-Kāfiye*, 1/6, Kātip Çelebi, *Keşfu'z-zunūn*, 2/1370.

⁶⁶ İbnu'l-Ḥācib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 4; İbnu'l-Ḥācib, *Şerḥu'l-Muḳaddimeti'l-Kāfiye*, 43; İbnu'l-Ḥācib, *Emālî*, 30.

ayırıştır. *el-Kāfiye*'yi de isim, fiil ve harf olarak aynı taksim üzere yapan İbnu'l-Hācib, ortak unsurları *el-Mufaşşal*'daki gibi ayrı bir bölüm olarak almamıştır.⁶⁷

Alanında isim yapmış ve uzak ülkelere ulaşmış olan bu eseri, naḥiv âlimleri şerḥ etmişler, i'râbını yapmışlar, üzerinde muhtaşar yazmışlardır. Usul yönünden *el-Kāfiye*'nin ilk modern tahkikini neşreden Târik Necm Abdullah, bu çalışmasında matbu' ve mahtût dokuz nüsha seçmiştir. Muhakkik, bu tahkikinde kelimelerin, örneklerin, sıygaların doğru harekelenmesi, aslına uygun olmasına, düzeltilerek kontrolünün yapılması hususlarında tam bir titizlik ve hassasiyet göstermiştir.⁶⁸

Naḥiv ilmi konuları, âdetâ ders kitabı formatında kaleme alınan *el-Kāfiye*, hem şerḥleriyle beraber hem de müstakil olarak defalarca basılmıştır. Bu basımların en eskisi milâdî 1592'deki Roma baskısıdır. Dünya genelindeki bazı nüshaların basım tarihleri de şöyledir:

Bülāk (Mısır), 1241/1825; Delhi (Hindistan), 1270/1853, 1289/1871, 1306/1888; Bombay (Hindistan), 1311/1893; Leknev (Hindistan), 1311/1893; Taşkent (Özbekistan), 1311-1312/1893-1894; Kalküta (Hindistan), 1268/1851, 1291/1873, 1309/1891, m. 1805, 1889; Kazan (Tataristan/Rusya), m. 1889.⁶⁹

Bu eserin yüzlerce yazma ve matbu' nüshaları Türkiye'de bulunmaktadır. Onlardan birisi olan *el-Kāfiye fi'n-naḥv* isimli maḥtût/yazma bir eser, Vakıflar Genel Müdürlüğü Ankara Bölge Müdürlüğü Kütüphanesi'nde kayıtlıdır.⁷⁰ Ayrıca *el-Kāfiye*'nin Osmanlılar döneminde yayınlanan bir kısım farklı baskı örnekleri şöyledir:

Kāfiye (İstanbul: Maḥbaa-i Āmire, 1283/1866 ve 1289/1871);⁷¹ (İstanbul: Aḥter Maḥbaası, 1294/1876);⁷² (İstanbul: Arif Efendi Maḥbaası, 1313/1895);⁷³

⁶⁷ İbnu'l-Hācib, *Şerḥu'l-Mukaddimeti'l-Kāfiye*, 43, İbnu'l-Hācib, *Emālî*, 30; Raḍî, *Şerḥu'r-Raḍî li-Kāfiyeti İbni'l-Hācib*, thk. Hıfzî, 21.

⁶⁸ İbnu'l-Hācib, *Emālî*, 30; İbnu'l-Hācib, *el-Kāfiye*, thk. Târik Necm Abdullah, Mektebe Dâru'l-Vefâ (neşr ve tevzî'), Cidde, m. 1986 (İbnu'l-Hācib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 5); İbnu'l-Hācib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 6, 107.

⁶⁹ Ḍayf, *el-Medārisu'n-naḥviyye*, 343; İbnu'l-Hācib, *Emālî*, 30; Brockelmann, *Tārîḥu'l-edebi'l-Arabî*, 5/309.

⁷⁰ İbnu'l-Hācib, *el-Kāfiye-fi'n-naḥv* (Ankara: Vakıflar Genel Müdürlüğü Ankara Bölge Müdürlüğü Kütüphanesi), Demirbaş no: 67 Saf 496/3 (Erişim 20 Şubat 2020).

⁷¹ Türkiye Diyanet Vakfı (TDV), İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM) Kütüphanesi. İbnu'l-Hācib, *Kāfiye*, kayıt-demirbaş no: 165823 ve 192467 (Erişim 27 Mayıs 2020).

⁷² İbnu'l-Hācib, *Kāfiye* (İstanbul: İSAM Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 055186 (Erişim 27 Mayıs 2020).

⁷³ İbnu'l-Hācib, *Kāfiye* (İstanbul: İSAM Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 044394 (Erişim 27 Mayıs 2020).

(İstanbul: Hüseyin Efendi Matbaası, 1314/1896),⁷⁴ (Dersaâdet: Yûsuf Diyâeddin ve Ahmed Nâilî ve Şurekâsı, 1320/1901).⁷⁵

Metn-i Kâfiye (Dersaâdet: Matbaa-i Osmâniye, 1305/1887);⁷⁶ (İstanbul: Arif Efendi Matbaası, 1315/1897)⁷⁷ ve (İstanbul: 1322/1903).⁷⁸

Şerhu'l-Kâfiye eş-Şâfiye isimli tahkikli bir nüsha İSAM Kütüphanesi'nde kayıtlıdır.⁷⁹ Eserin hem yazma hem de matbu' nüshaları ile bulunduğu kütüphane isimleri hakkında daha geniş bilgi için, Brockelmann'ın (ö. 1956) *GAL* veya *Târîhu'l-edebî'l-Arabî* kitabına⁸⁰ ya da Kültür ve Turizm Bakanlığı'nın Yazma Eserler Kurumu⁸¹ ve Türkiye Diyanet Vakfı'nın, İSAM Kütüphanesi'nin Arap dili dilbilgisi kategorisine müracaat edilebilir.

el-Kâfiye için kaleme alınan şerh, hâşiye ve manzumlardan çok sayıda örnek vardır. Eser hakkında Arapça, Farsça ve Türkçe dillerinde yaklaşık 150'den fazla şerh, kaleme alınmıştır.⁸² *el-Kâfiye* muhakkiki Tarık Necm, bunlardan yalnızca Arapça olarak telif edilen 142 adet şerhin ismini saymıştır.⁸³ Üzerinde çok sayıda şerhlerin yapılmış olması, *el-Kâfiye*'nin alanında layık olduğu haklı şöhretini göstermektedir.

⁷⁴ İbnu'l-Hâcib, *Kâfiye* (İstanbul: İSAM Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 202611 (Erişim 27 Mayıs 2020).

⁷⁵ İbnu'l-Hâcib, *Kâfiye* (İstanbul: İSAM Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 148630 (Erişim 27 Mayıs 2020).

⁷⁶ İbnu'l-Hâcib, *Metn-i Kâfiye* (İstanbul: İSAM Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 106393 (Erişim 27 Mayıs 2020).

⁷⁷ İbnu'l-Hâcib, *Metn-i Kâfiye* (İstanbul: İSAM Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 148616 (Erişim 27 Mayıs 2020).

⁷⁸ İbnu'l-Hâcib, *Metn-i Kâfiye* (İstanbul: İSAM Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 044326 (Erişim 27 Mayıs 2020).

⁷⁹ İbn Mâlik, Ebû 'Abdillâh Cemâlidîdin Muḥammed b. 'Abdillâh b. Mâlik et-Tâi el-Ceyyânî (ö. 672/1274), *Şerhu'l-Kâfiyeti 'ş-Şâfiye* (4 Cilt), thk. Abdülmun'im Aḥmed Heridi (Mekke: Câmîiatu Ummi'l-Kurâ, 1982/1402).

⁸⁰ Brockelmann, *Târîhu'l-edebî'l-Arabî*, 5 / 309.

⁸¹ Kültür ve Turizm Bakanlığı (KTB), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı (Erişim 18 Ocak 2021).

⁸² Tâllâl Halef Maḥfuz el-Hasâni, *Buḡyetu't-tâlib ve zulfetu'r-râḡib li ma'rifeti ma'ânî Kâfiyeti İbni'l-Hâcib* (Mekke: Ummu'l-Kurâ Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1428-1429/2006-2007), 19.

⁸³ İbnu'l-Hâcib, *el-Kâfiye eş-Şâfiye*, 4.

1.1.2.1.2. Şerhu'l-Kāfiye

el-Kāfiye şerhleri içinde kayda değer eserlerden biri olan *Şerhu'l-Kāfiye*, müellifin kendi şerhidir.⁸⁴ İbnu'l-Hācib, *el-Kāfiye*'yi yazdıktan sonra kitabını şerh ettiği bu eserinde, kısa ve özlü ifadelerle muğlak ve muamma olan naḥiv meselelerini açıklığa kavuşturmayı amaçlamıştır. İstanbul'da h. 1311/m. 1893'te basılmış olan bu şerhin yazma nüshaları çoktur.⁸⁵ Türkiye'nin muhtelif kütüphanelerinde eserin pek çok yazma ya da matbu' nüshaları bulunmaktadır. Bunlardan bir tanesi Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi'nde *Şerh Kāfiye fī'n-naḥv*⁸⁶ adıyla kayıtlıdır.

Onun şerhinden başka, *el-Kāfiye* için yazılmış olan şerhlerden en önemlileri şöyle sıralanabilir:

- * *Şerhu Radıyyuddīn* (ö. 686/1287)⁸⁷ veya *Şerhu'r-Raği el-Esterābādī*.⁸⁸
- * *Şerhu İbn Yaış* (ö. 643/1245).⁸⁹
- * *Şerhu Bedruddin b. Cemā'a* (ö. 723/1323).⁹⁰
- * *Şerhu Nūriddin Abdurrahman* (ö. 898/1492) *el-Fevāidu'd-Dıyāiyye*⁹¹ veya *el-Fevāidu'd-Dıyāiyye li Nūriddin el-Cāmī*.⁹²
- * *Şerhu Molla İşāmuddīn el-İsferāyīnī*⁹³ (ö. 943-944/1536-1537).
- * *Şerhu es-Seyyid eş-Şerīf el-Curcānī*⁹⁴ (ö. 816/1413)
- * *Şerhu Molla Sūdī* (ö. 1005/1596) Efendi⁹⁵ veya *Şurūhu'l-Kāfiye se zebānī: Arabī, Fārisī, Türkī*.⁹⁶

⁸⁴ İbnu'l-Hācib, *Şerhu'l-Muḳaddimeti'l-Kāfiye*, 44; Kātip Çelebi, *Keşfu'z-zunūn*, 2/1370; Kemaluddīn Udfuvī, *et-Tāli'u's-saīd*, 354.

⁸⁵ İbnu'l-Hācib, *Emālī*, 30.

⁸⁶ İbnu'l-Hācib, *Şerh Kāfiye fī'n-naḥv* (Konya Yazma Eserler Bölge Müdürlüğü) kayıt-demirbaş no: 42 Kon 1019/3 (Erişim 10 Mart 2021).

⁸⁷ Kātip Çelebi, *Keşfu'z-zunūn*, 2/1370; İbnu'l-Hācib, *Şerhu'l-Muḳaddimeti'l-Kāfiye*, 45.

⁸⁸ İbnu'l-Hācib, *İbnu'l-Hācib, el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 4.

⁸⁹ İbnu'l-Hācib, *Şerhu'l-Muḳaddimeti'l-Kāfiye*, 44.

⁹⁰ İbnu'l-Hācib, *Şerhu'l-Muḳaddimeti'l-Kāfiye*, 46.

⁹¹ İbnu'l-Hācib, *Şerhu'l-Muḳaddimeti'l-Kāfiye*, 49.

⁹² İbnu'l-Hācib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 4.

⁹³ Kātip Çelebi, *Keşfu'z-zunūn*, 2/1372; İbnu'l-Hācib, *Şerhu'l-Muḳaddimeti'l-Kāfiye*, 50.

⁹⁴ Kātip Çelebi, *Keşfu'z-zunūn*, 2/1370; İbnu'l-Hācib, *Şerhu'l-Muḳaddimeti'l-Kāfiye*, 48.

⁹⁵ İbnu'l-Hācib, *Şerhu'l-Muḳaddimeti'l-Kāfiye*, 50.

⁹⁶ Sūdī, Mevlānā (Molla), *Şurūhu'l-Kāfiye se zebānī: Arabī, Fārisī, Türkī* (İstanbul: Matbaa-i 'Āmiri, nşr., Osman Hilmi Karahisārī, r. 1309/h. 1311/m. 1893).

Yukarıdaki şerhlerden Seyyid Şerîf Curcânî'nin telif ettiği şerh Farsça ve Molla Sûdî Efendi'nin şerhi Türkçedir. Diğer şerhlerin tamamı ise Arapçadır. Rağî şerhi, şerhlerin en büyüğü, daha hassas ve kapsamlı olarak en iyisidir. Bu alanda şöhret sahibi olan *el-Kāfiye* şerhlerinden bazılarını Hacı Hâlife (Kâtib Çelebi: ö. 1067/1656-1657) *Keşfu'z-zunûn* ve bir kısmını da (Berlin, Britanya, Kahire, Hindistan, Meşhed vb. şehirlerdeki kütüphane nüshalarını) Brockelmann, *Tārîhu'l-Edebî'l-Arabî* isimli eserinde kaydetmiştir.⁹⁷

1.1.2.1.3. el-Vāfiye

Bu eser *el-Vāfiye fî nazmi'l-Kāfiye*⁹⁸ veya *el-Vāfiye (Nazmu'l-Kāfiye)*⁹⁹ olarak da isimlendirilmiştir. İbnu'l-Hâcib, Dımaşk ve Kerek emiri el-Meliku'n-Nâşır Dāvūd'a (ö. 656/1258) ders vermek için h. 633/m. 1235'te Kerek'e yolculuk etmiştir.¹⁰⁰ *el-Kāfiye*'yi okuyan emir, hocasından bu eserin nazmedilmesini istemiştir. İbnu'l-Hâcib de onun isteğiyle eseri nazmetmiştir. *el-Vāfiye* adındaki bu manzum eser, toplam 980 beyitten ibaret olup *el-Kāfiye*'deki naḥiv konularının tamamı, burada dercedilmiştir.¹⁰¹

Ankara Millî Kütüphane'deki *el-Vāfiye fî Şerhi'l-Kāfiye* isimli eser, Arapça gramer kategorisine kayıtlıdır.¹⁰² Ayrıca İsküryâl¹⁰³ Kütüphanesi'nde el yazması bir nüsha bulunmaktadır.¹⁰⁴

⁹⁷ İbnu'l-Hâcib, *Emālî*, 30; İbnu'l-Hâcib, *Şerhu'l-Muḳaddimeti'l-Kāfiye*, 45; Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, 2/1370-1376; Brockelmann, *Tārîhu'l-edebî'l-Arabî*, 5/309.

⁹⁸ Cemâa, *Tahrîru'l-meṭâlib*, 10; İbnu'l-Hâcib, *Emālî*, 31; Rağî, *Şerhu'r-Rağî li-Kāfiyeti İbni'l-Hâcib*, thk. Hıfzî, 20.

⁹⁹ Rağî, *Şerhu'r-Rağî li-Kāfiyeti İbni'l-Hâcib*, thk. Hıfzî, 1/20; İbnu'l-Hâcib, *Şerhu'l-Muḳaddimeti'l-Kāfiye*, 39.

¹⁰⁰ İbnu'l-Hâcib, *Şerhu'l-Muḳaddimeti'l-Kāfiye*, 19; İbn Keşîr, Ebu'l-Fidâ İsmâil b. Kesîr (ö. 774/1372), *el-Bidâye ve'n-nihâye* (Beyrût: Dâr-u İbn Kesîr, 2. Basım, 1431 /2010), 15/308.

¹⁰¹ Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, 2/1370; İbnu'l-Hâcib, *Şerhu'l-Muḳaddimeti'l-Kāfiye*, 35, 39, 43; Rağî, *Şerhu'r-Rağî li-Kāfiyeti İbni'l-Hâcib*, thk. Hıfzî, 20; Brockelmann, *Tārîhu'l-edebî'l-Arabî*, 5/326; İbnu'l-Hâcib, *Emālî*, 29, 31.

¹⁰² İbnu'l-Hâcib, *el-Vāfiye fî Şerhi'l-Kāfiye* (Ankara: Millî Kütüphane) kayıt-demirbaş no: 60 Zile 353/5 (Erişim 20 Şubat 2020).

¹⁰³ İsküryâl; İspanya'nın Madrid şehrinde tarihî bir kütüphane.

¹⁰⁴ Brockelmann, *Tārîhu'l-edebî'l-Arabî*, 5/326; İbnu'l-Hâcib, *Emālî*, 31.

1.1.2.1.4. Şerhu'l-Vāfiye

İbnu'l-Hācib, nazmettiği *el-Vāfiye*'yi yine Melik Nāsır için *Şerhu'l-Vāfiye* ya da *Şerhu'l-Vāfiye nazmi'l-Vāfiye* adıyla şerh etmiştir. Medine'de Arif Hikmet Kütüphanesi'nde, hicrî sekizinci yüzyılın başlarında istinsah edilen yazma bir nüsha bulunmaktadır. Bu eserin Mūsā Bināy el-Alīlī'nin çalışmasıyla tahkikli nüshasının 1980'de Irak'ta basımı gerçekleştirilmiştir.¹⁰⁵

1.1.2.1.5. el-Emālī

Naḥiv kaynaklarında *el-Emālu'n-naḥviyye* ya da *Kitabu Emālī İbni'l-Hācib* olarak da zikredilen eserde, Kur'an-ı Kerim'den bazı âyetlerin i'râbı, imlası, manası, ta'lîli ayrıca Zemaḥşerî'nin *el-Mufaşşal* ve musannifin kendi eseri *el-Kāfiye*'deki bazı naḥiv konularının tanımını ve i'râb meseleleri izah edilmiştir.¹⁰⁶

Naḥiv ilmi sahasında dilcilerin takdir ettiği bu eserin dünyanın farklı kütüphanelerinde yazma nüshaları vardır. *el-Emālu'n-naḥviyye*, ismindeki yazma bir nüsha Dāru'l-Kutubi'l-Mıṣriyye¹⁰⁷ ve müstensihî Muhammed Hāfiz el-Yezdī olan *Emālī* ismindeki aynı eser Ankara Millî Kütüphane'de yazma eserler koleksiyonunun Arapça gramer kategorisine kayıtlıdır.¹⁰⁸

İSAM Kütüphanesi'nde *el-Emālū'n-naḥviyye* isimli matbu' nüsha, ayrıca *Kitābu Emālī İbni'l-Hācib* isimli eserin tarihsiz olarak Lübnan ve Ürdün baskıları bulunmaktadır.¹⁰⁹

¹⁰⁵ Kātip Çelebi, *Keşfu'z-zunūn*, 2/1374; Cemāa, *Tahrīru'l-meṭālib*, 10; İbnu'l-Hācib, *Emālī*, 31.

¹⁰⁶ Raḍī, *Şerhu'r-Raḍī li-Kāfiyeti İbni'l-Hācib*, thk. Hıfzī, 1/20; İbnu'l-Hācib, *Şerhu'l-Muḳaddimeti'l-Kāfiye*, 39; Kātip Çelebi, *Keşfu'z-zunūn*, 1/162; İbnu'l-Hācib, *Emālī İbni'l-Hācib*, 1, 7.

¹⁰⁷ Dāru'l-Kutubi'l-Mıṣriyye: Miladi 19. yüzyılda (1870) Ali Paşa Mübārek tarafından Kahire'de tesis edilen, sonradan Mısır Millî Kütüphanesi'ne dönüştürülen kütüphanedir. ('Alı Es'ad Alı Raḥmı, "Dāru'l-Kütubi'l-Mıṣriyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslām Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/508-510; 'el-Emālu'n-naḥviyye', Dāru'l-Kutubi'l-Mıṣriyye'de 26, 1007 ve 1043 rakamlarıyla kayıtlıdır (İbnu'l-Hācib, *Şerhu'l-Muḳaddimeti'l-Kāfiye*, 39).

¹⁰⁸ İbnu'l-Hācib, *Emālī* (Ankara: Millî Kütüphane) kayıt-demirbaş no: 01 Hk 992 (Erişim 20 Şubat 2020).

¹⁰⁹ İbnu'l-Hācib Ebū 'Amr Cemaleddin Osmān b. Omer b. Ebī Bekr, *el-Emālu'n-naḥviyye*, thk. Hādī Ḥasan Ḥammūdī (Beyrut: Dāru'n-Nehḍati'l-Arabīyye, 1985), 1 c.'de 1-2. c. (Erişim 20 Şubat 2020); İbnu'l-Hācib, *Emālī*, 2.

1.1.2.1.6. el-İdah fi Şerhi'l-Mufaşşal

Bu eser *el-İdah Şerhu Mufaşşal ez-Zemaşşerî* olarak da isimlendirilmiştir. İbnu'l-Hâcib, *el-İdah*'ında Zemaşşerî'nin *el-Mufaşşal*'ındaki ibarelerin üzerinde durmuş ve onun metoduna yakın bir yöntem kullanmıştır. Aynen Zemaşşerî gibi konu başlarını almış, izahlarını yapmış, daha sonra ise şerhe geçmiştir. Kitabını *el-Mufaşşal*'dakine benzer bir usule göre taksim ve tertip ederek cümle cümle, paragraf paragraf şerh etmesine rağmen, Zemaşşerî'yi kopya etmemiştir. Çünkü pek çok yerde ona muhalefet etmiştir, sözlerine cevap vermiş, görüşlerinin çoğunu da reddetmiştir.¹¹⁰

Bu eserin Mısır, İran, Tunus ve Almanya'da pek çok yazma nüshaları vardır. *el-İdāh*'ın tahkikini yapan Mūsā Bināy el-Alīlī, onunla 1975'te Kahire Üniversitesi Dāru'l-Ulūm Fakültesi'nde doktora derecesi elde etmiştir.¹¹¹ Bağdat'ta 1982'de yayımlanan eser,¹¹² ayrıca *el-İdah Şerhu'l-Mufaşşal* adıyla ve Muhyiddin b. Kemaleddin'in istinsahıyla yazma eserler koleksiyonunda kayıtlıdır.¹¹³

1.1.2.1.7. Şerhu Kitābi Sibeveyhi

Bu eser, Sibeveyhi'nin meşhur naḥiv eseri olan *Kitābu Sibeveyhi*'nin şerhidir.¹¹⁴

1.1.2.1.8. Şerhu'l-Muḳaddimeti'l-Cezūliyye

Şerhu li'bni'l-Hācib diye de isimlendirilen *Şerhu'l-Muḳaddimeti'l-Cezūliyye*, Zeccācī'nin *Cumel*'i için yazılmış ḥāşiye olan *el-Muḳaddimeti'l-Cezūliyye fi'n-naḥv*

¹¹⁰ İbnu'l-Hācib, *Emālī*, 31; Bağdatlı, *Hediyetu'l-ārifīn*, 1/655; İbnu'l-Hācib, *Şerhu'l-Muḳaddimeti'l-Kāfiye*, 39, Bağdatlı, *Hediyetu'l-ārifīn*, 1/655; Raḍī, *Şerhu'r-Raḍī li-Kāfiyeti İbni'l-Hācib*, thk. Hıfzī, 20.

¹¹¹ Cemāa, *Tahrīru'l-meṭālib*, 10; İbnu'l-Hācib, *Emālī*, 31; Raḍī, *Şerhu'r-Raḍī li-Kāfiyeti İbni'l-Hācib*, thk. Hıfzī, 20.

¹¹² İbnu'l-Hācib, *Emālī*, 31; Raḍī, *Şerhu'r-Raḍī li-Kāfiyeti İbni'l-Hācib*, thk. Hıfzī, 20.

¹¹³ İbnu'l-Hācib, *el-İzāh Şerhi'l-Mufaşşāl* (Diyarbakır: İl Halk Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 21 Hk 1185 (Erişim 20 Şubat 2020).

¹¹⁴ Bağdatlı, *Hediyetu'l-ārifīn*, 1/655; İbnu'l-Hācib, *Emālī*, 32; Raḍī, *Şerhu'r-Raḍī li-Kāfiyeti İbni'l-Hācib*, thk. Hıfzī, 20; İbnu'l-Hācib, *Şerhu'l-Muḳaddimeti'l-Kāfiye*, 40; Kātip Çelebi, *Keşfu'z-zunūn*, 2/1426, 1427.

isimli eserin şerhidir. Eserin yazma bir örneği, Fas'ta Cāmi'ü'l-Ḳarāvīyyīn'de kayıtlıdır.¹¹⁵

1.1.2.1.9. İ'rābu ba'dı āyātin mine'l-Ḳur'āni'l-Azīm

İ'rābu ba'dı āyāti'l-Ḳur'āni'l-Azīm olarak da isimlendirilen eser, Kur'an-ı Kerim'deki bazı âyetlerin i'râblarını konu edinmektedir. Hicrî sekizinci yüzyılda yazılmış bir nüsha, Halep'teki Osmâniye medresesinde bulunmaktadır.¹¹⁶

1.1.2.1.10. Şerhu Muḳaddimeti'z-Zemaḫşerī fi'n-naḥv

Bu eser, Zemaḫşerī'nin naḫiv alanında bir telifi olan *Muḳaddimetu'l-edeb* veya *Muḳaddimetu edebi'l-'Arab* isimli eserinin şerhidir.¹¹⁷

1.1.2.1.11. el-Muktefi li'l-mubtedī Şerhu'l-İḍāḫ li Ebī Ali el-Fārisī

el-Muktefi li'l-mubtedī Şerhu'l-İḍāḫ li Ebī Ali el-Fārisī fi'n-naḥv olarak da isimlendirilen eser, Ebū Ali el-Fārisī'nin *el-İḍāḫ* isimli eserinin şerhidir.¹¹⁸

1.1.2.2. Diğer Eserleri

İbnu'l-Ḥācib, yukarıda isimleri belirtilen ve naḫivden ayrı olarak şarf, fıkıh, akait, edebiyat gibi alanlarda çok sayıda eser kaleme almıştır. Burada bahsi geçen ilim dallarıyla ilgili eserlerin isimleri, ayrıntısına girmeden kısaca ele alınacaktır.

¹¹⁵ Brockelmann, *Tārīḫü'l-edebi'l-Arabī*, 5/350; İbnu'l-Ḥācib, *Emālī*, 32; Raḍī, *Şerhu'r-Raḍī li-Kāfiyeti İbni'l-Ḥācib*, 20; İbnu'l-Ḥācib, *Şerhu'l-Muḳaddimeti'l-Kāfiye*, 40; Kāḍī el-Cemā'a, *Tahrīru'l-meṭālib*, 11; İbnu'l-Ḥācib, *Emālī*, 32.

¹¹⁶ Cemāa, *Tahrīru'l-meṭālib*, 11; İbnu'l-Ḥācib, *Şerhu'l-Muḳaddimeti'l-Kāfiye*, 40; Brockelmann, *Tārīḫü'l-edebi'l-Arabī*, 5/341; İbnu'l-Ḥācib, *Emālī*, 29-34.

¹¹⁷ Kemaluddīn Udfuvī, *et-Tāli'u's-saīd*, 354.

¹¹⁸ Bağdatlı, *Hedīyyetu'l-Ārifīn*, 1/655; Cemāa, *Tahrīru'l-meṭālib*, 11; İbnu'l-Ḥācib, *Emālī*, 32.

1.1.2.2.1. Şarf

İbnu'l-Hâcib'in bilhassa *eş-Şâfiye* ve *Şerhu's-Şâfiye* olmak üzere şarf alanında telif ettiği belli başlı eserleri şunlardır:

1.1.2.2.1.1. eş-Şâfiye

Esasen *eş-Şâfiye*¹¹⁹ olarak ün yapmış bu eserin farklı isimleri vardır: *Şâfiye fi't-taşrîf*,¹²⁰ (*eş-Şâfiye*) *fî's-şarf*,¹²¹ *el-Mukaddime fi't-taşrîf*.¹²²

Şarf, bir başka adıyla tasrifte isim yapmış bir Mukaddime olan eser, şerhleriyle birlikte farklı şehirlerde defalarca basılmıştır. Kalküta/Hindistan 1805, Delhi/Hindistan 1278/1861, 1291/1873, 1310/1892, 1321/1902, Āsitâne: İstanbul 1850, 1885 basımları, onlardan bazılarıdır.¹²³ Muhtelif tarihlerde basımı gerçekleştirilen, İSAM Kütüphanesi'nde Arap Dili kategorisinde kaydı bulunan *eş-Şâfiye*'nin bazı baskı tarihleri şöyledir:

- *Şâfiye*, Ebū 'Amr Cemaleddin Osman b. Omer b. Ebī Bekr İbnu'l-Hâcib (646/1249), müstensihî: Abdullah Zuhdî el-İstānbûlî (b.y.: yazma, 1321/1902), Arapça fotokopi nüshasıdır.¹²⁴

- *Şâfiye* (İstanbul: yay./nşr. Hasan Hilmi, 1308/1890), eserin dili Arapça ve Osmanlıcadır.¹²⁵

- *Şâfiye* (İstanbul: Kitabhâne-i Râşid, 1330/1911), eserin dili Osmanlıcadır.¹²⁶

- *Şâfiye Tercumesi Hayâtiyye*, trc. Ahmed Āsım Üsküdārî (İstanbul: Dāru't-Ṭıbbāti'l-Āmire, 1290/1872). Bu eser, Arapça'dan Osmanlıca'ya tercümedir.¹²⁷

¹¹⁹ Rağî, *Şerhu'r-Rağî li-Kāfiyeti İbni'l-Hâcib*, 1/20; İbnu'l-Hâcib, *Emālî*, 30.

¹²⁰ Bağdatlı, *Hediyyetu'l-ārîfîn*, 1/655; Yūsuf İlyān Serkīs, *Mu'cemu'l-maṭbūāti'l-Arabiyyeti ve'l-mu'arrabe* (Kahire: Mektebetu's-sekâfeti'd-dîniyye, ts.), 1/71.

¹²¹ İbnu'l-Hâcib, *Şerhu'l-Muḳaddimeti'l-Kāfiye*, 38.

¹²² Kemaluddîn Udfuvî, *et-Tâli'u's-sâid*, 354.

¹²³ Serkīs, *Mu'cemu'l-maṭbūāt*, 1/71.

¹²⁴ İbnu'l-Hâcib, *Şâfiye* (İstanbul: İSAM Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 003181K (Erişim 08 Mayıs 2020).

¹²⁵ İbnu'l-Hâcib, *Şâfiye* (İstanbul: İSAM Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 044490 (Erişim 08 Mayıs 2020).

¹²⁶ İbnu'l-Hâcib, *Şâfiye* (İstanbul: İSAM Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 156012 (Erişim 08 Mayıs 2020).

eş-Şāfiye'nin yeni baskıları da vardır, *eş-Şāfiye fī ilmi't-taṣrīf ve'l-ḥat* isimli eser bunlardandır.¹²⁸

1.1.2.2.1.2. Şerḥu'ş-Şāfiye

*el-Muḳaddime (eş-Şāfiye) fī't-taṣrīf ve Şerḥuhumē*¹²⁹ diye de isimlendirilen bu eser, İbnu'l-Hācib'in yine kendi telif ettiği *eş-Şāfiye*'si için kaleme aldığı eseridir. Bu şerḥin¹³⁰ *eş-Şāfiye fī Şerḥi'ş-Şāfiye* isimli yazma nüshası, İstanbul Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi'nde kayıtlıdır.¹³¹

1.1.2.2.1.3. el-Ḳaṣīdetü'l-muveşşaha bi'l-esmāi'l-muennes

*el-Ḳaṣīdetü'l-muveşşaha bi'l-esmāi'l-muennesāti's-semāiyye*¹³² veya *el-Ḳaṣīdetü fī'l-muenneseti's-semā'iyye*¹³³ olarak da isimlendirilen eser, İbnu'l-Hācib'in tenis alāmeti bulunmayan muennes isimleri derlediği bir kasidedir.¹³⁴

Tahran'da 1859 ve Beyrūt'ta 1872'de yayımlanan, Dāru'l-Kutubi'l-Miṣriyye'de bazı yazma nüshaları mevcut olan bu eserin, Tārik Necm Abdullah'ın tahkik ve şerhiyle Mektebetu'l-Menār: Ürdün yayınevinde basımı gerçekleştirilmiştir.¹³⁵

¹²⁷ İbnu'l-Hācib, *Şāfiye Tercumesi Hayātiyye* (İstanbul: İSAM Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 049579 (Erişim 08 Mayıs 2020).

¹²⁸ İbnu'l-Hācib, Ebū 'Amr Osmān b. 'Omer (646/1249), *eş-Şāfiye fī ilmi't-taṣrīf ve'l-ḥat*, thk. Ḥasen Aḥmed el-Osman (Mekke: el-Mektebetu'l-Mekkiyye, 2. Basım, 1435/2014). [Erişim 08 Mayıs 2020].

¹²⁹ Kemaluddīn Udfuvī, *et-Tāli'u's-saīd*, 354.

¹³⁰ Kātip Çelebi, *Keşfu'z-zunūn*, 2/1020; Kemaluddīn Udfuvī, *et-Tāli'u's-saīd*, 354; Cemāa, *Tahrīru'l-meṭālib*, 11.

¹³¹ İbnu'l-Hācib, *eş-Şāfiye fī Şerḥi'ş-Şāfiye* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 07 Tekeli 552/1 (Erişim 21 Şubat 2020).

¹³² İbnu'l-Hācib, *Şerḥu'l-Muḳaddimeti'l-Kāfiye*, 41; Cemāa, *Tahrīru'l-meṭālib*, 10.

¹³³ Brockelmann, *Tārīḫu'l-eğebi'l-Arabī*, 5/334.

¹³⁴ İbnu'l-Hācib, *Emālī*, 31.

¹³⁵ İbnu'l-Hācib, *Emālī*, 32; Cemāa, *Tahrīru'l-meṭālib*, 11.

1.1.2.2.1.4. Risāle fi'l-aşr

Bu eser “العشر: on” kelimesinin/sayısının kullanımıyla ilgili küçük bir risaleciiktir. Yazma nüsha olarak Berlin’de 6894 numaralı kaydıyla mevcut olan eserin, *Emālī* nüshasına takriben iki buçuk sayfalık ilâvesiyle, İstanbul Şehit Ali Kütüphanesi’nde ‘2337’ numaralı kaydı bulunmaktadır.¹³⁶

1.1.2.2.2. Fıkıh ve Fıkıh Usulü

İbnu'l-Hâcib'in bilhassa Mâlikî fikhının kaynakları olmak üzere fıkıh ile fıkıh usulü alanında telif ettiği belli başlı eserleri şunlardır:

1.1.2.2.2.1. Muntehe's-sül (suāl) ve'l-emel fi ilmeyi'l-usul ve'l-cedel

Bu eserin farklı isimleri vardır:

Muntehe's-suāl ve'l-emel fi ilmeyi'l-uşul ve'l-cedel, Muntehe's-sül, Muntehe'l-vuşul ve'l-emel fi ilmeyi'l-usul ve 'l-cedel, Muntehe's-suāl ve'l-emel fi ilmeyi'l-uşul ve'l-cedel (matbu', İstanbul, 1326/1907).¹³⁷

Dünyanın farklı kütüphanelerinde pek çok yazma nüshaları olan,¹³⁸ İSAM Kütüphanesi'nde kaydı bulunan eser, Mâlikî fikhının temelini teşkil eden kaynaklardan olup¹³⁹ kelâmcıların metoduyla telif edilen fıkıh usulü örneklerindedir.¹⁴⁰

1.1.2.2.2.2. Muhtaşaru'l-Muntehâ fi'l-uşul

Esasen *Munteha's-sül (suāl) ve'l-emel fi ilmeyi'l-usul ve'l-cedel*'in bir özeti olan eser¹⁴¹ *Muhtaşaru'l-Muntehâ fi'l-uşul, Muhtaşaru'l-Muntehâ ve el-Muhtaşaru'l-uşulî* olarak da isimlendirilir.¹⁴²

¹³⁶ Cemāa, *Tahrīru'l-meṭālib*, 11, İbnu'l-Hâcib, *Emālī*, 32.

¹³⁷ Bağdathı, *Hediyyetu'l-ārifin*, 1/655; Kādī el-Cemā'a, *Tahrīru'l-meṭālib*, 11; İbnu'l-Hâcib, *Şerhu'l-Muḳaddimeti'l-Kāfiye*, 41, Raḳī, *Şerhu'r-Raḳī li-Kāfiyeti İbni'l-Hâcib*, thk. Hıfzī, 21.

¹³⁸ Eserin el yazma nüshaları hakkında daha geniş bilgi için bk. Brockelmann, *Tārīhu'l-edebi'l-Arabī*, 5/334.

¹³⁹ İbnu'l-Hâcib, *Emālī*, 33.

¹⁴⁰ İbnu'l-Hâcib, *Munteha'l-vuşul ve'l-emel fi ilmeyi'l-uşul ve'l-cedel* (Beyrut: Dāru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1985/1405) İSAM Kütüphanesi, kayıt-demirbaş no: 002262K (Erişim 21 Şubat 2020).

¹⁴¹ Brockelmann, *Tārīhu'l-edebi'l-Arabī*, /334.

Bu eserin matbu‘ (Bülāk: 1316/1898),¹⁴³ İstanbul, Hindistan, Kahire, Cezayir, Rabāt (Fas) gibi dünyanın farklı kütüphanelerinde matbu‘ ve yazma nüshaları bulunmaktadır.¹⁴⁴

1.1.2.2.2.3. Uyūnu’l-edille

Uyūnu’l-edille olarak isim yapmış ve *Muntehe’s-sūl (suāl) ve’l-emel fī ilmeyi’l-usul ve’l-cedel*’in bir özeti olan eser, Paris Kütüphanesi’nde ‘5318’ numara ile kayıtlıdır.¹⁴⁵

1.1.2.2.2.4. Cāmi‘u’l-ummehāt

Kısa ismi *Cāmi‘u’l-ummehāt* olan eserin farklı isimleri vardır: *Muhtaşaru’l-furū‘ (Muhtaşaru’l-fer‘)*, *Cāmi‘u’l-ummehāt fī’l-fikh*, *Cāmi‘u’l-ummehāt fī’l-fikhū’l-Mâlikî (mahtūt)*, *Cāmi‘u’l-ummehāt fī’l-fikhū’l-Mâlikî*.¹⁴⁶

Mâlikî fikhıyla ilgili olan bu eserin Britanya müzesi (226), Cezayir (1074), Fas Cāmi‘u’l-Ḳarāvīyyīn (982) numaralı kayıtları ile Tunus Cāmi‘u’z-Zeytūne olmak üzere muhtelif kütüphanelerde nüshaları bulunmaktadır.¹⁴⁷ Ayrıca *el-Cāmi‘ beyne’l-ummehāt: el- ḳaşdu’l-vācib fī ma’rifeti ıstulâhî İbn Ḥācib* adıyla da İstanbul İSAM Kütüphanesi’nde kayıtlıdır.¹⁴⁸

1.1.2.2.3. Edebiyat-Aruz-Şiir

¹⁴² İbnu’l-Ḥācib, *Emālī*, 33; Brockelmann, *Tārīḫu’l-edebi’l-Arabī*, 5/334, Cemāa, *Tahrīru’l-meṭālib*, 11; Raḏī, *Şerḫu’r-Raḏī li-Kāfiyeti İbni’l-Ḥācib*, thk. Ḥıfzī, 21; İbnu’l-Ḥācib, *Şerḫu’l-Muḳaddimeti’l-Kāfiye*, 41.

¹⁴³ Raḏī, *Şerḫu’r-Raḏī li-Kāfiyeti İbni’l-Ḥācib*, thk. Ḥıfzī, 21.

¹⁴⁴ Eserin el yazma nüshaları hakkında daha geniş bilgi için bk. Brockelman, *Tārīḫu’l-edebi’l-Arabī*, 5/334-335.

¹⁴⁵ İbnu’l-Ḥācib, *Şerḫu’l-Muḳaddimeti’l-Kāfiye*, 41; Brockelmann, *Tārīḫu’l-edebi’l-Arabī*, 5/334.

¹⁴⁶ Cemāa, *Tahrīru’l-meṭālib*, 11; İbnu’l-Ḥācib, *Emālī*, 33; İbnu’l-Ḥācib, *Şerḫu’l-Muḳaddimeti’l-Kāfiye*, 41; Bağdatlı, *Hediyetu’l-ārifīn*, 1/655, Brockelmann, *Tārīḫu’l-edebi’l-Arabī*, 5/340, Raḏī, *Şerḫu’r-Raḏī li-Kāfiyeti İbni’l-Ḥācib*, thk. Ḥıfzī, 21.

¹⁴⁷ Kemaluddīn Udfuvī, *et-Ṭālī’u’s-said*, 354; Brockelmann, *Tārīḫu’l-edebi’l-Arabī*, 5/340.

¹⁴⁸ İbnu’l-Ḥācib, Ebū ‘Amr Cemaleddin Osmān b. Omer b. Ebī Bekr *el-Cāmi‘ beyne’l-ummehāt: el-Ḳaşdu’l-vācib fī ma’rifeti ıstulâhî İbn Ḥācib*, thk. Aḫmed b. ‘Abdulkerim Necib (Dublin: Merkezu Necibeveyh li’l-Maḫtūtāt ve Ḥıdmeti’t-Turās, 2010), 1. 2. c. (Erişim 20 Şubat 2020).

1.1.2.2.3.1. Cemālu'l-Arab fî ilmî'l-edeb

İbnu'l-Hâcib'in *Cemālu'l-Arab fî ilmî'l-edeb* isimli bu kitabı, edebiyat ve dil konularını içine almaktadır.¹⁴⁹

1.1.2.2.3.2. el-Mağşadu'l-celîl fî ilmî'l-Ḥalîl

*el-Mağşadu'l-celîl fî ilmî'l-Ḥalîl*¹⁵⁰ isimli bu eser, İbnu'l-Hâcib'in aruz alanında telif ettiği kasidedir.¹⁵¹ Toplam 171 beyitten oluşan eserin pek çok sayıda yazma nüshaları Dāru'l-Kutubi'l-Mıṣriyye'de, hicrî yedinci yüzyılda yazılmış bir nüsha, İstanbul Lâleli Kütüphanesi'nde¹⁵² ve diğer bir nüsha ise Köprülü Yazma Eser Kütüphanesi'nde kayıtlıdır.¹⁵³

1.1.2.2.4. Akait-Kelâm

Akâdetu İbni'l-Hâcib

Akait ile ilgili muhtaşar, küçük bir risale olan¹⁵⁴ *Metnu Akâdeti İbni'l-Hâcib*¹⁵⁵ veya *Akâde* olarak da isimlendirilen eserin Leibzig (Almanya), Vatikan (İtalya), İsküryâl Kütüphanesi'nde el yazmaları mevcuttur.¹⁵⁶ Bazı müellifler tarafından bu eserin şu şerhleri de kaleme alınmıştır:

- *Buğyetu't-tâlib*, Ahmed b. Muhammed b. Zekeriyâ et-Tilamsânî, (ö. 906/1500) bu eser, İsküryâl ayrıca Fas Cāmi'u'l-Ḳarāvīyyîn'de kayıtlıdır.¹⁵⁷

- *Tahrîru'l-meṭâlib*, Muhammed b. Ebi'l-Faḍl Ḳâsım el-Küfî (el-Kümî). Bu eserin Tunus Cāmi'u'z-Zeytûne'de matbu' nüshaları da vardır.¹⁵⁸

¹⁴⁹ Cemāa, *Tahrîru'l-meṭâlib* 12; Bağdatlı, *Hediyyetu'l-ârifîn*, 1/655; Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, 1/593; İbnu'l-Hâcib, *Emālî*, 34; İbnu'l-Hâcib, *Şerhu'l-Muḳaddimeti'l-Kâfiye*, 41.

¹⁵⁰ Cemāa, *Tahrîru'l-meṭâlib* 11; Bağdatlı, *Hediyyetu'l-ârifîn*, 1/655; İbnu'l-Hâcib, *Emālî*, 1/33; Raḍî, *Şerhu'r-Raḍî li-Kâfiyeti İbni'l-Hâcib*, 1/21; İbnu'l-Hâcib, *Şerhu'l-Muḳaddimeti'l-Kâfiye*, 41.

¹⁵¹ Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, 2/1806.

¹⁵² İbnu'l-Hâcib, *Emālî*, 33-34.

¹⁵³ İbnu'l-Hâcib, *el-Mağşadu'l-celîl fî ilmî'l-Ḥalîl* (İstanbul: Köprülü Yazma Eser Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 34 Fa 1613/1. (Erişim 21 Şubat 2020).

¹⁵⁴ Bağdatlı, *Hediyyetu'l-ârifîn*, 1/655; İbnu'l-Hâcib, *Emālî*, 34; İbnu'l-Hâcib, *Şerhu'l-Muḳaddimeti'l-Kâfiye*, 41; Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, 2/1157.

¹⁵⁵ Cemāa, *Tahrîru'l-meṭâlib* 12.

¹⁵⁶ Brockelmann, *Tārîḫu'l-edebi'l-Arabî*, 5/341.

¹⁵⁷ Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, 2/1157, Brockelmann, *Tārîḫu'l-edebi'l-Arabî*, 5/341.

¹⁵⁸ Brockelmann, *Tārîḫu'l-edebi'l-Arabî*, 5/341, Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, 2/1157; Cemāa, *Tahrîru'l-meṭâlib*, 12.

1.1.2.3. Musannife Nisbet Edilen Eserler

İbnu'l-Hâcib'in yukarıda isimleri zikredilen naḥiv, şarf, fıkıh, fıkıh usulü, aruz, şiir ve edebiyata ait eserleri pek çok kaynakta belirtilmektedir. Bunun haricinde diğerleri kadar zikredilmese de bazı kaynaklardan elde edilen bilgilerle, onun telifi olduğu haber verilen bir kısım eserleri zikredilmektedir. Tabakâta dair eserlerden bazıları, bunların İbnu'l-Hâcib'e ait olduğunu açıklarken diğer kaynaklar da bu hususa muhalefet etmişlerdir. Bu bağlamda olmak üzere onun farklı ilim dallarında telif ettiği eserlerin isimleri şöyle sıralanabilir:

- **Zeyl alē Tārīhi Dımaşķ li ibni Asākīr**¹⁵⁹

- **el-Mesāilu'd-Dımaşķıyye**¹⁶⁰

- **Risāle fi'ş-şir**¹⁶¹

- **Mu'cemu'ş-şuyūh**¹⁶²

- **el-Mufaḍḍal**¹⁶³

- **Şerḥu'l-Hādī**¹⁶⁴

¹⁵⁹ *Tevārīḥu Dımaşķ ve Zeyl Omer b. el-Hâcib* olarak da isimlendirilen bu eser, Dımaşķ'ın tarihiyle ilgili musannifin kaleme aldığı tarih kitabıdır. (Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunūn*, 1/294; İbnu'l-Hâcib, *Emālī*, 34; İbnu'l-Hâcib, *Şerḥu'l-Muḳaddimeti'l-Kāfiye*, 41; Cemāa, *Tahrīru'l-meṭālib* 12). Muhtemelen isim benzerliğinden dolayı ona nispet edilmiştir ki bu eserin İbnu'l-Hâcib'e ait olduğu şüphelidir.

¹⁶⁰ Raḍī, *Şerḥu'r-Raḍī li-Kāfiyeti İbni'l-Hâcib*, thk. Hıfzī, 21; İbnu'l-Hâcib, *Şerḥu'l-Muḳaddimeti'l-Kāfiye*, 39; İbnu'l-Hâcib, *Emālī*, 34.

¹⁶¹ Raḍī, *Şerḥu'r-Raḍī li-Kāfiyeti İbni'l-Hâcib*, thk. Hıfzī, 20.

¹⁶² Bağdatlı, *Hediyetu'l-ārīfīn*, 1/655; İbnu'l-Hâcib, *Emālī*, 34; İbnu'l-Hâcib, *Şerḥu'l-Muḳaddimeti'l-Kāfiye*, 41.

¹⁶³ Bu eser *İlē İbnihi'l-Mufaḍḍal* olarak da zikredilmektedir. (İbnu'l-Hâcib, *Emālī*, 34; İbnu'l-Hâcib, *Şerḥu'l-Muḳaddimeti'l-Kāfiye*, 40; Brockelmann, *Tārīḥu'l-edebi'l-Arabī*, 5/334).

¹⁶⁴ Eserin İbnu'l-Hâcib'e ait olduğu şüphelidir. Çünkü diğer kaynaklardan doğruluğu teyit edilememiştir. (İbnu'l-Hâcib, *Şerḥu'l-Muḳaddimeti'l-Kāfiye*, 40).

1.2. RAĐĪ ESTERĀBĀDĪ (Ö. 686/1287)

1.2.1. Raği Esterābādî'nin Hayatı

Hayatı hakkında kaynaklardan çok az bilgi sahibi olunan Rağiyyuddîn veya Raği el-Esterābādî, genellikle ilmî şahsiyetiyle isim yapmış önemli dilcilerdendir.¹⁶⁵ Burada hayatı çerçevesinde onun doğumu, isimleri, naḥivdeki unvanları, bu ilimde lider bir şahsiyet olmasını sağlayan naḥiv eseri *el-Kāfiye*'si üzerinde durulacaktır.

1.2.1.1. İsmi ve Doğumu

Kısaca er-Rađî¹⁶⁶ olarak isimlendirilen, Muḥammed b. el-Ḥasen Esterābādî veya el-İsterābādî,¹⁶⁷ Esterābāzî es-Semnāî, naḥiv ilmi tarihindeki şöhretli naḥivcilerdendir.¹⁶⁸ Rağî, Esterābād beldesinde takriben (h. 624/1227)'de doğmuştur.¹⁶⁹ Esterābād, İran'ın kuzeyinde Rey ve Ḥorāsān arasında, Ṭaberistan'da, büyük bir beldedir. Rağî, doğum yeri Esterābād'a nisbeten el-Esterābādî nisbesiyle isimlendirilmiştir.¹⁷⁰

Alanında o kadar tanınmış dil âlimi olmasına rağmen, memleketi Esterābād'daki hayatının ayrıntıları, çocukluk dönemi, aile hayatı vb. konuları

¹⁶⁵ Keḥḥale Omer Rıdā, *Mu'cemu'l-muellifîn* (Dimaşk: Muessesetu'r-Risāle h. 1376/m. 1957, ilave: h. 1414/m. 1993, 2008), 3/213; 'Āmilî Muḥammed b. el-Ḥasen (ö. 1104/1692), *Emelu'l-'Āmil*, thk. es-Seyyid Aḥmed el-Ḥuseynî (Beyrüt: Muessesetu'l-Vefā, 2. Basım, 1403/1983), 2/255; Ziriklî, *el-A'lām*, 6/86.

¹⁶⁶ Muḥammed Bākır el-Müsevî el-Ḥānsārî, *Ravḍātu'l-Cennāt* (Ṭahrān: Mektebetu İsmāiliyyen, 1390/1969), 7/6, 115; Suyūṭî, Celāleddin 'Abdurrahmān, *Buḡyetu'l-vuāt fî Ṭabakāti'l-luḡaviyyîn ve'n-nuḥāt*, thk. Muḥammed Ebu'l-Faḍl İbrāhîm (b.y.: Dāru'l-Fikr, 2. Basım, 1399/1979), 1/567; İbnu'l-İmād, Ebu'l-Felāḥ Şihābuddîn 'Abdulhay b. Aḥmed b. Muḥammed el-'Akeriy el-Ḥanbelî ed-Dimaşkî (ö. 1089), *Şezerātu'z-zeheb* (Beyrüt: Dāru İbn Keşîr, 1. Basım, 1406/1986), 7/691; Semiḥa b. Salāḥ, *Mevkıfur-Rađî fî Şerḥu'l-Kāfiye min Arabî Ebî Ali el-Fārisî en-Naḥviyye* (Mekke: Ummu'l-Ḳurā Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1426 /2005), 12; Ziriklî, *el-A'lām*, 6/86; Serkîs, *Mu'cemu'l-Matbūāt*, 1/940-941; Rađî, *Şerḥu'r-Rađî li-Kāfiyeti İbni'l-Ḥācib*, thk. Ḥıfzî, 25; İbnu'l-İmād, *Şezerātu'z-zeheb*, 7/691.

¹⁶⁷ Rađî, *Şerḥu'r-Rađî li-Kāfiyeti İbni'l-Ḥācib*, thk. Ḥıfzî, 1/25; 'Āmilî, *Emelu'l-āmil*, 2/255; Bağdathî, *Hediyyetu'l-ārifîn*, 2/134; Semiḥa, *Mevkıfu'r-Rađî*, 12; Ḥassēn Muḥammed Ali Tāye, *İ'tirāzātu'r-Rađî ale'n-nuḥāt fî Şerḥu'l-Kāfiye dirāse naḥviyye* (Ğazze: İslām Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1432/2011), 8; Ziriklî, *el-A'lām*, 6/86; Serkîs, *Mu'cemu'l-Matbūāt*, 1/940-941; Ḥānsārî, *Ravḍātu'l-Cennāt*, 3 / 331; İbnu'l-İmād, *Şezerātu'z-zeheb*, 11/227.

¹⁶⁸ Keḥḥale, *Mu'cemu'l-muellifîn*, 3/213; Kātip Çelebî, *Keşfu'z-zunūn*, 2/1021.

¹⁶⁹ Ḥassēn Tāye, *İ'tirāzātu'r-Rağî ale'n-nuḥāt*, 8, Rağî, *Şerḥ u'r-Rağî li-Kāfiyeti İbni'l-Ḥācib*, thk. Ḥıfzî, 1/25.

¹⁷⁰ Ḥassēn Tāye, *İ'tirāzātu'r-Rađî ale'n-nuḥāt*, 8; Hamevî, *Mu'cemu'l-buldān*, 1/174, 175; Ziriklî, *el-A'lām*, 6/86; Ḥānsārî, *Ravḍātu'l-Cennāt*, 3/331; Semiḥa, *Mevkıfu'r-Rađî*, 12; Kātip Çelebî, *Keşfu'z-zunūn*, 2/1021.

açıklığa kavuşturacak Rağî'ye dair özel bilgiler, kaynak kitaplarda ayrıntısıyla belirtilmemiştir.¹⁷¹

Esterâbâd'dan Irak bölgesine geçen ve Necef'e yerleşen Rağî hakkında naħiv kitapları, onun Irak ve Medine arasında yaşadığı konusunda bilgi vermektedir. *Şerhu'l-Kāfiye*'yi Irak'ın Necef şehrinde (683/1284) tarihinde telif ettiğine dair rivâyetler de bu görüşü kuvvetlendirmektedir.¹⁷²

Naħiv ve şarf alanında önde gelen bu ilmî şahsiyet, hayatı hakkında kayda değer herhangi bir bilgi aktarmayan tarihçiler ve biyograflardan layık olduğu önemi ya da ilgiyi görememiştir. Muhtemelen bunun sebebi ise, *Şerhu'r-Rađî li Kāfiyeti İbni'l-Hācib* isimli meşhur eseri ve müellifinin şöhretinin yalnızca maşruk beldeleriyle sınırlandırılmış olmasına bağlıdır. Ebū Ḥayyān (ö. 745/1344) ve İbn Hişām (ö. 761/1359) dönemine kadar Arap naħivciler, onun hakkında henüz bilgi sahibi değillerdi.¹⁷³

Biyografik eserlerden ya da tabakât kitaplarından¹⁷⁴ Rağî'nin akide ve mezhebiyle ilgili bilgiler elde etmek mümkündür. Kaynaklardan elde edilen bilgiler ışığında belirtmek gerekirse, Rağî, Şîa'ya mensuptur. Şîi âlimlerin hal tercümelerini yazan eserlerin, onu Şîa müellifi olarak göstermeleri, Şîiliğin İmāmiyye kolundan olması, bazı kaynaklara göre Şîi imamı olarak da isimlendirilmesi, Şîiliğinin delillerindedir.¹⁷⁵

Rağî, -yukarıdaki ifadeler ışığında- muhtemelen memleketinde bulunduğu sıralarda beldesindeki âlimlerden etkilenmiş olarak ilim yoluna girmiş, bu alanda gayret şarf etmiştir. Onun şarf-naħiv ve dil alanındaki birikimi, eserlerini telif etmek için ön hazırlık safhasıdır. Her ne kadar Esterâbâd ve Necef'teki hayatı hakkında kaynaklardan net olarak bilgi elde edinilmese de, Necef'e geldiğinde dil bilimleri

¹⁷¹ Rağî, *Şerhu'r-Rağî li-Kāfiyeti İbni'l-Hācib*, thk. Hıfzî, 28.

¹⁷² Ḥassēn Tāye, *İ'tirāzātu'r-Rağî ale'n-nuḥāt*, 8; Ḥānsārî, *Ravḍātu'l-Cennāt*, 3/332, Rağî, *Şerhu'r-Rağî ale'l-Kāfiye*, 1/6, 'Āmilî, *Emelu'l-āmil*, 2/255.

¹⁷³ Bağdādî, *Ḥizānetu'l-edeb*, 1/29; Semihā, *Mevkıfu'r-Rağî*, 13.

¹⁷⁴ İlmü't-ṭabakāt: İslāmî alanda veya diğer ilimlerde tanınmış seçkin şahsiyetleri, otoriter âlimlerin biyografilerini, ilmî yönünü ve eserlerini konu edinen telifler ya da bu eserleri incelemeyi konu edinen ilim dalı. Lugat, naħiv ve şarf ilmî tabakatına dair daha geniş bilgi için bk. ez-Zubeydî (ö. 379/989), *Tabakātu'l-lugaviyyin ve'n-nuḥāt* (Keşfu'z-zunūn, 2/1106); Enbārî, Kemāleddin (ö. 577/1181), *Tabakātu'l-udebā* (Kātip Çelebi, *Keşfu'z-zunūn*, 2/1095-1096); Taşköprizāde, Ahmed b. Mustafā. *Miftāhu's-saāde ve mişbāhu's-siyāde fı mevḍūāti'l-ulūm* (Beyrut: Dāru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1405-1985), 1/262; İsmail Durmuş, "Ṭabakāt", *Türkiye Diyanet Vakfı İslām Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/288-290.

¹⁷⁵ Mîrza Muḥammed Ali Muderris Tebrîzî, *Reyhānetu'l-edeb* (b.s.: İntişarātu Ḥayyām, 1374 [İran: Hicri-Şemsi], h. 1416/m. 1996), 1/315 (768); Rađî, *Şerhu'r-Rađî li-Kāfiyeti İbni'l-Hācib*, thk. Hıfzî, 25, 28 Suyūṭî, *Buğyetu'l-vuāt*, 1/567.

yönünden gâyet donanımlı, ileri seviyede naḥiv bilgisine sahip olarak eserlerini kaleme almıştır.

1.2.1.2. Raḍî'nin Yaşadığı Dönemin Sosyopolitik ve Kültürel Durumu

Raḍî'nin yaşadığı devri tahlil noktasında iki çevre göze çarpmaktadır. Bunların ilki memleketi Esterābād, diğeri de Irak'ın Necef şehrine yerleştiği zaman dilimidir. Raḍî, aslen İranlı'dır. Doğum yeri olan Esterābād,¹⁷⁶ halkı her ilim dalından âlim çıkartan,¹⁷⁷ Taberistan mıntıkasında meşhur, büyük bir beldedir.¹⁷⁸ İlmî unvanı içinde "Necefi" nisbesinin de bulunmuş olması,¹⁷⁹ onun Necef ile olan ilişkisine işaret etmektedir. Yaklaşık altmış iki yıllık hayatının (h. 624-686/m. 1227-1287) hangi yıllarını İran'daki memleketi Esterābād veya Irak'ta geçirdiği konusunda kaynaklardan net bir bilgi elde edilememiştir.

Raḍî, çocukluk dönemi ya da hayatının ilk zamanlarını geçirdiği memleketinde, ilim tahsilinde bulunup bulunmadığı, hocaları ve öğrencilerinin kimler olduğu, ayrıca ailesi, evliliği, çocukları konusundaki haberler de yetersiz olduğundan, kaynaklardan bu konularda sağlıklı bir veriye ulaşılamamıştır. Diğer bir ifadeyle biyografi kitapları, hayatının ilk dönemini aydınlatacak doyurucu bilgiler zikretmemiştir.¹⁸⁰

Ravzātu'l-Cennāt isimli eserin sahibi Muhammed Bâkır el-Müsevî el-Hânsârî de, Suyûtî'nin (ö. 911/1505) bu şöhretli naḥiv âlimine, kitabında çok az yer verdiğini şöyle ifade etmektedir: "*Acayıptir ki araştırma ve mahareti meşhûr el-Hâfiz es-Suyûtî, aslan gibi cesur Raḍî hakkında fazla bilgi vermemiş, az bir şey*

¹⁷⁶ Hassân Muhammed Ali Tâye, *İ'tirâzātu'r-Raḍî ale'n-nuhât fî Şerḥi'l-Kāfiye dirâse naḥviyye* (Ğazze: İslâm Üniversitesi, Yüksek Lisan Tezi, 1432/2011), 8; Muhammed Bâkır el-Müsevî el-Hânsârî, *Ravḍātu'l-Cennāt* (Tahrân: Mektebetu İsmâiliyyen, 1390/1969), 3/331; Raḍî, Muhammed b. el-Hasen, *Şerḥu'r-Raḍî ale'l-Kāfiye*, tsh. Yusuf Hasen Omer (Bingâzî-Libya: Dâru'l-Kutubi'l-Vataniyye, Kâryünus Üniversitesi Yayınları, 2. Basım, 1996), 1/6; Ziriklî, *el-A'lâm*, 6/86; Hamevî, *Mu'cemu'l-buldân*, 1/175.

¹⁷⁷ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân* (Beyrût, Dâr-u Şâdir, 1397/1977), 1/175; Hânsârî, *Ravzätü'l-Cennât*, 3/331.

¹⁷⁸ Hamevî, *Mu'cemu'l-buldân*, 1/174, 175; Semiha b. Salâh, *Mevkıfur-Raḍî fî Şerḥi'l-Kāfiye min Arabî Ebî Ali el-Fârisî en-naḥviyye* (Mekke: Ummu'l-Kurâ Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1426/2005), 12; Hassân Tâye, *İ'tirâzatur-Raḍî*, 8.

¹⁷⁹ Raḍî, *Şerḥu'r-Raḍî li-Kāfiyeti İbni'l-Hâcib*, thk. Hıfzî, 25; Hânsârî, *Ravzätü'l-Cennât*, 286; 'Âmilî Muhammed b. el-Hasen (ö. 1104/1692), *Emelu'l-Âmil*, thk. es-Seyyid Aḥmed el-Ḥuseynî (Beyrût: Muessesetu'l-Vefâ, 2. Basım, 1403/1983), 2/255.

¹⁸⁰ Raḍî, *Şerḥu'r-Raḍî li-Kāfiyeti İbni'l-Hâcib*, thk. Hıfzî, Mukaddime, 28.

zikretmiştir. *Âlim Rağî'yi ihmal etmesinin mazereti de onun İmâmiyye Şîası'ndan olmasıdır.*"¹⁸¹

Rağî şerhının muhakkiklerinden Hasen b. Muhammed İbrahim el-Ĥıfzî'nin belirttiğine göre, esasında durum hiç de el-Müsevî'nin söylediği gibi değildir. Çünkü Şîî kaynakları bile biyografik eserleri olan tercümelerinde Rağî için, Suyûtî'nin haricinde bir ilave getirmemişlerdir.¹⁸² Suyûtî, eserinde: "*Onun ismine ve biyografisine ait hiçbir şeye vakıf olmadım*" ifadesiyle Rağî hakkında elinde olan bilgisinin yetersiz olduğunu belirtmiştir.¹⁸³ Suyûtî, bu sözleriyle onun ilimde şöhret sahibi olduğunu, ilmî hayatı hakkında bilgiler vermiş olmasına rağmen hayatının detaylarını bilemediğini de açıkça belirtmektedir.

Rağî, Esterâbâd'dan Irak diyarına seyahat etmiş ve Necef'e yerleşmiştir.¹⁸⁴ Nahiv kitapları, onun Irak'ta yaşadığından haber vermektedir. *Şerhu'l-Kâfiye*'yi Irak'ın Necef şehrinde (h. 683/m. 1284) tarihinde telif etmesiyle ilgili rivâyetler de bu görüşü kuvvetlendirmektedir.¹⁸⁵

Rağî, 7./13. yüzyılda yaşamıştır. Bu tarihler, Moğolların İnan ve Anadolu'yu işgal ettiği dönemleri içine almaktadır.¹⁸⁶ Rağî ve diğer Şîî âlimleri yaşadığı şartlara göre İslâm beldeleri ve devletleri için büyük tehlikelere sebebiyet veren Moğolların işgalinden etkilenmişlerdir.¹⁸⁷

Şüphesiz ki Moğol işgalleri ve tahribatlarına rağmen Rağî, alanında önde gelen âlimlerin övgüsüne mazhar olacak seviyede ilimde ilerleme kaydetmiştir. Diğer bir husus ise, yaşadığı devrin şartları çerçevesinde diğer Şîî âlimleri gibi onun da Şîa akidesinden etkilenmesidir.

¹⁸¹ Ĥânsârî, *Ravzâtü'l-Cennât*, 3/331.

¹⁸² Rağî, *Şerhu'r-Rağî li-Kâfiyeti İbni'l-Hâcib*, thk. Ĥıfzî, Mukaddime, 25.

¹⁸³ Suyûtî, *Buğyetü'l-Vuât*, 1/567; İbnu'l-İmâd, Ebu'l-Felâh Şihâbuddîn 'Abdulhay b. Aĥmed b. Muhammed el-'Akeriy el-Ĥanbelî ed-Dımaşkî (ö. 1089/1677), *Şezerâtu'z-zeheb* (Beyrüt: Dâru İbn Keşîr, 1. Basım, 1406/1986), 7/691; Ĥânsârî, *Ravzâtü'l-Cennât*, 3/331; Rağî, *Şerhu'r-Rağî li-Kâfiyeti İbni'l-Hâcib*, thk. Ĥıfzî, Mukaddime, 25.

¹⁸⁴ Ĥassên Tâye, *İ'tirâzâtur-Rağî*, 8; Ĥânsârî, *Ravzâtü'l-Cennât*, 3/332.

¹⁸⁵ Rağî, *Şerhu'r-Rağî 'ale'l-Kâfiye*, Mukaddime, 1/6; Âmilî, *Emelu'l-Âmil*, 2/255; Ĥânsârî, *Ravzâtü'l-Cennât*, 3/332.

¹⁸⁶ Rağî, *Şerhu'r-Rağî li-Kâfiyeti İbni'l-Hâcib*, thk. Ĥıfzî, Mukaddime, 28; Osman Gazi Özgüdenli, "Moğollar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/225-226.

¹⁸⁷ Rağî, *Şerhu'r-Rağî li-Kâfiyeti İbni'l-Hâcib*, thk. Ĥıfzî, Mukaddime, 28.

1.2.1.3. İlmî Şahsiyeti

İbnu'l-Hâcib'in *el-Kāfiye*'sini şerh eden¹⁸⁸ ve ilmî sıfatı itibariyle âlim, muhakkik, mudakkik olan¹⁸⁹ ve “necmu'l-eimme:¹⁹⁰ *İmamların yıldızı*” lakabını haiz olan Rağî, Arap dili âlimidir.¹⁹¹ Ayrıca onun naĥvî, şarfî, mütekellim ve mantıkî, unvanlarıyla zikredilmesi, Arap diline ilâveten kelâm âlimi ve mantıkçı özellikleriyle de, çok yönlü âlim olduğunu gösterir.¹⁹²

Yukarıda da geçtiği üzere Rağî hakkında, bilhassa onun hocaları, talebeleri vb. ilmî yönü, tahsilinin ayrıntıları konusunda kaynak eserlerden kâfi derecede bilgi elde edinilememiştir. Onunla ilgili bilgiler, genellikle şarf ve naĥiv ilmi alanında telif ettiği *Şerhu 'ş-Şāfiye* ve *Şerhu 'l-Kāfiye*'si üzerinde yoğunlaşmıştır.¹⁹³

Rağî, tahkik ve şarihlik yönünden zirvededir. Birtakım eserlerde ifade edilen ‘eş-şarihu'l-muĥakkik ve'l-mudaĥkiĥ’, unvanı ve Arap edebiyatı biyografisi alanında meşhur âlimlerinden ‘Abdulkādir el-Baġdādî'nin: “*Rağî; muĥakkik, şarihtir*” şeklindeki beyanı¹⁹⁴ onun bu konuda şöhret sahibi olduğunu göstermektedir.

Seleflerinin naĥiv ile ilgili gramer birikimini iyice inceleyen Rağî, onları tahlil edecek derecede yüksek bir konuma sahip olmuştur. Ayrıca bu alanda geniş bir şöhret elde eden *Şerhu 'l-Kāfiye*'si, Seyyid Şerîf el-Curcānî (ö. 816/1413) gibi önde gelen âlimlerin övgüsüne mazhar olmuştur.¹⁹⁵

Alanında isim yapmış birçok âlimin de belirttiği gibi o, naĥiv ilmi noktasında derin bir tahkik ve vukûfiyete sahiptir. Onun bu özelliği dil konusunda telif ettiği eserlerde açıkça göze çarpmaktadır. Bilhassa *Şerhu 'l-Kāfiye* isimli kitabı, naĥiv ilmi sahasında haklı bir şöhret elde etmiştir. Arap dili alanındaki ilmî müzâkeresi, önemli

¹⁸⁸ Rağî, *Şerhu 'r-Rağî 'ale 'l-Kāfiye*, 1/6; İbnu'l-İmād, *Şezerātu 'z-zehab*, 7/691.

¹⁸⁹ ‘Āmilî, *Emelu 'l-āmil*, 2/255.

¹⁹⁰ İbnu'l-İmād, *Şezerātu 'z-zehab*, 7/691; Baġdādî, *Ĥizānetu 'l-edeb*, 1/28; Suyūṭî, *Buġyetu 'l-vuāt*, 1/567; ‘Āmilî, *Emelu 'l-āmil*, 2/255.

¹⁹¹ Semiĥa, *Mevĥifu 'r-Rağî*, 12.

¹⁹² Keĥĥāle, *Mu 'cemu 'l-muellifîn*, 3/213.

¹⁹³ Rağî, *Şerhu 'r-Rağî li-Kāfiyeti İbni 'l-Hâcib*, thk. Ĥıfzî, 1/28, 31.

¹⁹⁴ Ĥassēn Tāye, *İ 'tirāzātu 'r-Rağî ale 'n-nuĥāt*, 8; Baġdādî, *Ĥizānetu 'l-edeb*, 1/28.

¹⁹⁵ Rağî, *Şerhu 'r-Rağî li-Kāfiyeti İbni 'l-Hâcib*, thk. Ĥıfzî, 32; Semiĥa, *Mevĥifu 'r-Rağî*, 12.

görüş sahiplerini eserinde bahsetmesi, onları uygunluk ve zayıflık yönünden tahlil etmesi, bu konuda güçlü ve derin bir anlayışa sahip olduğunun işaretidir.¹⁹⁶

İbnu'l-Hâcib'in telif ettiği *eş-Şâfiye* isimli eseri, şarf veya tasrif ilmine dair veciz bir mukaddimedir. Alanında kabul gören bu eser ile ilgili çok sayıda şerh, kaleme alınmıştır. Bu şerhlerden en güzeli, şarf ilmi noktasında hiçbir konuyu dışarıda bırakmayan, beyanı ve ayrıntısı daha geniş olan Raği şerhidir. Raği bu eserinde, i'lâl, kalb, idğam ve bina konularını gâyet güzel ve apaçık bir üslup ile ifade etmiştir. *Şerhu'l-Kâfiye*'den sonra kaleme alınan, şarf ilmi alanında yalnız başına dilcilerin ihtiyacına cevap verebileceği beyan edilen *Şerhu'ş-Şâfiye* isimli bu muhtasar eser, şarf ilmi için müracaat edilen en önemli kaynaklar arasındadır.¹⁹⁷

Raği, nağiv ve şarf konusunda telif ettiği eserlerde görüldüğü üzere yalnızca nesir değil, *Şerhu Kaşâid İbn Ebi'l-Hadîd* örneğinde görüldüğü gibi nazım alanında da söz sahibi olduğunu göstermiştir. Bu eserinde Hz. Ali'ye nispet edilen *Nehcu'l-belâga* isimli eseri kaynak alan şair İbn Ebi'l-Hadîd'in (ö. 656/1258) *el-Kaşâidu's-seb'u'l-Aleviyyât* isimli¹⁹⁸ kasidesini şerh etmiştir.¹⁹⁹

Kısaca belirtmek gerekirse şarf, nağiv, nazım, şiir ve benzerleri gibi Arap diline bağlı ilimlerde kaleme aldığı ve günümüze kadar gelen eserleri, onun doğru bir görüşe, geniş bir ilme, ince bir kavrayışa, Arap dili ve gramerindeki kapasitesine şahitlik etmektedir.²⁰⁰

¹⁹⁶ Raği, *Şerhu'r-Raği li-Kâfiyeti İbni'l-Hâcib*, thk. Hıfzî, 1/31.

¹⁹⁷ Raği, *Şerhu'r-Raği 'ale'l-Kâfiye*, 6; Raği, *Şerhu'r-Raği li-Kâfiyeti İbni'l-Hâcib*, thk. Hıfzî, 27, 34, 35.

¹⁹⁸ İbn Ebi'l-Hadîd, Abdulhamid b. Hibetillêh b. Muhammed b. el-Huseyn b. Ebi'l-Hadîd; Ebû Hâmid, İzzeddin. *Nehcu'l-belağa* şarihi, edebiyatçı, şair ve Mu'tezile mezhebinin önde gelenlerindedir. Edebî inşâda maharetli, mükemmel seviyede şiir ve geniş kapasitesiyle tarih konusunda vukufiyet sahibidir. Aslen İranlıdır. Medâin'de (586/1190) doğmuş ve Bağdat'ta (ö. 656/1258) ölmüştür. Bağdat'taki Sultâniyye divanında hizmet etmiştir. (Ziriklî, *el-A'lâm*, 3/289).

¹⁹⁹ Raği, *Şerhu'r-Raği li-Kâfiyeti İbni'l-Hâcib*, thk. Hıfzî, 33.

²⁰⁰ Raği, *Şerhu'r-Raği li-Kâfiyeti İbni'l-Hâcib*, thk. Hıfzî, 31.

1.2.1.4. Ölümü

Ölüm tarihi hakkında farklı görüşler ileri sürülen Rađī'nin ölümü için el-‘Āmilī, Keħhāle ve Brockelmann, 686/1287 tarihini²⁰¹ verirken, *Şerħu'r-Rađī ale'l-Kāfiye*'nin muhakkiki Yūsuf Ħasen Omer eserinde 688/1289 yılı,²⁰² *Şezerātu'z-zehab* ve *Ħizāne*'de 684/1285 veya 686/1287 tarihinden²⁰³ bahsedilmektedir. *Hediyetu'l-ārifin*'de onun Necef şehrinde 684/1285 sonlarında öldüğü zikredilmiştir.²⁰⁴ Tarihçilerin ittifakı ve tercih edilen görüşe göre 686/1287, ölüm tarihi olarak kabul görmüştür.²⁰⁵

1.2.2. Rađī Esterābādī'nin Eserleri

Arap dili veya naħiv ilmine dair kaynaklar incelendiğinde onun hayatı gibi eserleri hakkındaki bilgiler de geniş yer tutmaz. Bu çalışmada Rađī'ye ait eserlerden ilk olarak dil ve özellikle naħiv ilmini kapsayan *el-Kāfiye* şerhi olmak üzere sırasıyla diğer eserleri ele alınacaktır.

1.2.2.1. Naħiv İlmî

Şerħu'l-Kāfiye

İsmi, genellikle *el-Kāfiye* şerhiyle ilişkilendirilen Rađī, naħiv konusunda İbnu'l-Ħācib'in meşhur *el-Kāfiye*'sini *Şerħu'l-Kāfiye*,²⁰⁶ *Şerħu'r-Rađī*²⁰⁷ veya *Şerħu'l-Kāfiye li'bni'l-Ħācib fi'n-naħv*,²⁰⁸ adıyla şerh etmiştir.²⁰⁹

²⁰¹ el-‘Āmilī, *Emelu'l-āmil*, 2/255; Keħhāle Omer Rıdā, *Mu'cemu'l-muellifin* (Dımaşq: Muessesetu'r-Risāle 1376/1957, ilave tab': 1414/1993, 2008), 3/213; Brockelman, *Tārīhu'l-edebi'l-Arabī*, 5/310.

²⁰² Rađī, *Şerħ u'r-Rađī ale'l-Kāfiye*, 1/6.

²⁰³ İbnu'l-İmād, *Şezerātu'z-zehab*, 7/690; Bağdādī, *Ħizānetu'l-edeb*, 1/29; ‘Āmilī, *Emelu'l-āmil*, 2/255.

²⁰⁴ Bağdatlı, *Hediyetu'l-ārifin*, 2/134.

²⁰⁵ Rađī, *Şerħu'r-Rađī li-Kāfiyeti İbni'l-Ħācib*, thk. Ħıfzī, 1/27.

²⁰⁶ Ħānsārī, *Ravđātu'l-Cennāt*, 3/332; Suyūfī, *Buğyetu'l-vuāt*, 1/567; el-‘Āmilī, *Emelu'l-āmil*, 2/255; Rađī, *Şerħu'r-Rađī li-Kāfiyeti İbni'l-Ħācib*, thk. Ħıfzī, 33.

²⁰⁷ Rađī, *Şerħu'r-Rađī 'ale'l-Kāfiye*, 1/7-8.

²⁰⁸ Keħhāle, *Mu'cemu'l-muellifin*, 3/213.

²⁰⁹ Ħānsārī, *Ravđātu'l-Cennāt*, 3/332; Rađī, *Şerħu'r-Rađī li-Kāfiyeti İbni'l-Ħācib*, thk. Ħıfzī, 1/33; Kātip Çelebi, *Keşfu'z-zunūn*, 2/1021; el-‘Āmilī, *Emelu'l-āmil*, 2/255.

Rađī, *el-Kāfiye* şerhinin ihtiyaca binaen, çevresinin telkin ve teşvikiyle kaleme alındığını eserinin mukaddimesinde şu ifadelerle belirtmektedir: “*Bana, okuyacakları Mukaddimetu İbni'l-Hācib'in üzerinde Şerh makamında, gücüm nispetinde alakadar olmamı, itina göstermemi istediler, ben de bu yolda gidenlerin ihtiyacını (karşılama için) çok titiz ve tenkitçi basireti hazır ettim.*”²¹⁰

Şerhinin başlangıcına önce “Besmele”yi yazan Rađī, mukaddimesinde görüldüğü üzere: “*Nihâyetsiz/sayılamayacak kadar nimetleri veren Allah'a hamdolsun!*” sözleriyle Allah'a (c.c.) hamd etmeyi ve “*Allahu Teâla'nın Salavatı (rahmet ve bereketi) doğumundan önce müjdelenen, Allah'ın vahiylerini tebliğ eden, peygamberlerin son halkasını teşkil eden Abdullah oğlu Muhammed'in ve tâhir olan ailesinin ve çocuklarının üzerine olsun*” sözleriyle de Hz. Muhammed'e (s.a.v.) salavatı ihmal etmez.²¹¹

Rađī, *el-Kāfiye* şerhindeki iyilik ve güzelliğin Allah'a, hata ve kusurların da kendisine ait olduğunu eserinin girişinde beyan ettiği: “*Sende (eğer bu eser) kabul görmezse, müellifinin izlediği usulün kusurundan dolayıdır. Yolu göstermek hususunda ümit, Allahu Teâla'ya bağlıdır. O, bize yeter. O, ne güzel vekildir*” cümleleriyle mütevazı olarak göstermiştir.²¹²

Rađī, şerhinin önsözünü: “*Yolu irşat/göstermekte olan Allah'a güvenilir/dayanılr. O'dur “حَسْبُنَا وَنِعْمَ الْوَكِيلُ” : bize vekil olarak Allah yeter ve O, ne iyi/güzel vekildir*” lâfzındaki duasıyla tamamlar.²¹³

Arap dili alanında *Şerhu'r-Rađī* olarak şöhret sahibi olan *Şerhu'l-Kāfiye* ismindeki eseri, naḥve ait pek çok meseleyi derlemiş olması bakımından, değeri ve prestiji büyük bir kitaptır. Rađī, naḥivcilerin cumhurunun görüşleri ile tartışmalarını şerhinde bir araya toplamış, bu şerhte yeni görüşler beyan etmiş ve özel tercihler

²¹⁰ Rađī, Muhammed b. Ḥasen necmu'l-milleti ve'd-dīn el-muḥakkiḳ er-Rađī el-Esterābādī (ö. 688/1289) *Şerhu'l-Kāfiyeti fi'n-naḥvi ve bi-hēmişeti ḥaşiye li's-Seyyid Şerif el-Curcānī* (Tahran/İrān: İntişārātu Murtaḍā, 1366 [İran: Hicrī-Şemsī], h. 1408/m. 1988), 2; Rađī, *Şerhu'r-Rađī li-Kāfiyeti İbni'l-Hācib*, thk. Hıfzī, 1-2; Rađī, Muhammed b. el-Ḥasen, *Şerhu'r-Rađī ale'l-Kāfiye*, tsh. Yusuf Ḥasen Omer (Bingāzī-Libya: Dāru'l-Kutubi'l-Vataniyye, Kāryūnus Üniversitesi Yayınları, 2. Basım, 1996), 1/17.

²¹¹ Rađī, *Şerhu'r-Rađī li-Kāfiyeti İbni'l-Hācib*, thk. Hıfzī, 1; Rađī, *Şerhu'r-Rađī 'ale'l-Kāfiye*, 1/17.

²¹² Rađī, *Şerhu'r-Rađī 'ale'l-Kāfiye*, 1/18; Rađī, *Şerhu'l-Kāfiyeti fi'n-naḥv*, 2; Rađī, *Şerhu'r-Rađī li-Kāfiyeti İbni'l-Hācib*, thk. Hıfzī, 2.

²¹³ Rađī *Şerhu'l-Kāfiyeti fi'n-naḥvi*, 2; Rađī, *Şerhu'r-Rađī li-Kāfiyeti İbni'l-Hācib*, thk. Hıfzī, 2; Rađī, *Şerhu'r-Rađī 'ale'l-Kāfiye*, 1/18.

yapmıştır.²¹⁴ İbnu'l-Hācib'in *el-Kāfiye*'sini şerh yaparken muhtelif kaynaklardan istifade etmiştir. Bilhassa Sībeveyhi'nin *el-Kitāb*, Zemaḥşerī'nin *el-Mufaṣṣal* ile el-Fārisī'nin (ö. 377/987) *el-İdāh* isimli eserleri, bu şerh için kullandığı temel kaynaklardandır.²¹⁵

Rađī, şerhinde yalnızca yukarıda isimleri zikredilen bu üç temel eseri referans almamıştır. O, geniş bir yelpazede Başra, Kūfe, Bağdat, Şam, Mısır, Endülüs naḥiv ekollerinden pek çok naḥivcinin görüşüne yer vermiştir. Neredeyse bütün konuların müzâkeresinde Ḥalīl ve Sībeveyhi'nin görüşlerini nakletmiştir. Onun şerhinde zikrettiği belli başlı naḥivciler, ekollerine göre şöyle sıralanabilir:

Başra Naḥiv Ekolü: Ḥalīl b. Aḥmed, Sībeveyhi, İsā b. Omer es-Şekafī, Ebū 'Amr b. 'Alā, el-Māzinī, el-Aḥfeş el-Kebīr²¹⁶ (Ebū'l-Hattāb), Yūnus b. Ḥabīb, Kūtrub, el-Aḥfeş el-Evsat (Saīd b. Mes'ade), Ebū Zeyd el-Enşārī, el-Asmaī, el-Cermī, Ebū Ḥātım es-Sicistānī ve el-Muberrred.

Kūfe Naḥiv Ekolü: Kisāī, el-Ferrā, Ḥalef el-Ahmer, Hişām b. Muāviye ed-Darīr, İbn es-Sikkīt, Şa'leb.

Bağdat Naḥiv Ekolü: İbn Keysān, ez-Zeccāc, İbn Serrāc, ez-Zeccācī, İbn Durusteveyh ve Mebremān.²¹⁷

Mısır ve Şam Naḥiv Ekolü: İbn Bābeşāz, İbn Berrī, İbn Mu'tī ve İbn Ya'īş.

Endülüs Naḥiv Ekolü: el-Cezvelī, İbn Ḥarūf, eş-Şelevbīn, el-Endelusī ve İbn Mālik.²¹⁸

Rađī, eserinde Endülüslü dilcilere Şamlı ve Mısırlı âlimlerden daha fazla yer vermiştir. Naḥiv meselelerinde bu ekolün mensuplarından pek çok âlimin görüşüne müracaat etmiştir.²¹⁹ Rađī, yalnızca naḥiv ilmi tarihinde isim yapmış ekollerden bahsetmemiştir. Ayrıca yararlandığı, müracaat ettiği Doğu âlimleri ve eserlerini de zikretmiştir. es-Sirāfī, el-Fārisī, er-Rummānī: Ali b. İsā (ö. 384/994),²²⁰ et-Tebrizī: Yahya b. Ali (ö. 502/1108),²²¹ Zemaḥşerī, İbnu'l-Ḥaşşāb: Abdullah b. 'Ahmed (ö.

²¹⁴ Rađī, *Şerhu'r-Rađī li-Kāfiyeti İbni'l-Hācib*, thk. Hıfzī, 1/36.

²¹⁵ Rađī, Muhammed b. el-Hasen, *Şerhu'r-Rađī li-Kāfiyeti İbni'l-Hācib*, thk. Yahyā Beşir Mısıri (Riyad: İmam Muhammed b. Suūd İslām Üniversitesi Yayınları, 1. Basım, 1417/1996), 41.

²¹⁶ Rađī, *Şerhu'r-Rađī li-Kāfiyeti İbni'l-Hācib*, thk. Beşir, 41.

²¹⁷ Rađī, *Şerhu'r-Rađī li-Kāfiyeti İbni'l-Hācib*, thk. Beşir, 42.

²¹⁸ Rađī, *Şerhu'r-Rađī li-Kāfiyeti İbni'l-Hācib*, thk. Beşir, 43.

²¹⁹ Rađī, *Şerhu'r-Rađī li-Kāfiyeti İbni'l-Hācib*, thk. Beşir, 43.

²²⁰ Zirikli, *el-A'lām*, 3/22.

²²¹ Rađī, *Şerhu'r-Rađī li-Kāfiyeti İbni'l-Hācib*, thk. Beşir, 43; Zirikli, *el-A'lām*, 2/83.

567/1171),²²² İbnu'd-Dehhān: Said b. el-Mubarek (ö. 569/1173)²²³ ve Ukberī, Abdullah b. el-Ḥuseyn (ö. 616/1219),²²⁴ onun eserinde isimlerini belirttiği naḥivcilerdendir.²²⁵

İlk dönem Başra naḥivcilerinden, yaşadığı devre kadar naḥiv sahasında ün yapmış birçok naḥivcinin Raḍī şerhinde zikredilmesi bu eserin âdetâ bir naḥiv ansiklopedisi konumunda dilciler arasında kabul görmesine sebep olmuştur.

Naḥiv ilmi tarihinde isim yapmış olmasına rağmen ilim camiasında Raḍī ve eseri, hicrî sekizinci asra kadar tanınmamış ve isminden bahsedilmemiştir. Ölümünün üzerinden yaklaşık yüzyıl geçtikten sonra şerhi naḥiv sahasında isim yapmıştır. Bu bağlamda el-Baḳāī'nin (ö. 885/1480) *Munāsabātu'l-Ḳur'ân* isimli eserinde zikrettiği ve ondan el-Bağdādī'nin naklettiği ifade, şöyledir: “*Şerḥ, Acem diyarından Mısır diyarına Ebū Ḥayyān ve İbn Hişām sonrasına kadar nakledilmemiştir.*” Diğer bir ifade ile *Hiżāne*'de bildirildiğine göre bu şerhin ancak Ebū Ḥayyān ve İbn Hişām'dan sonra Mısır'a nakledildiği haber verilmektedir.²²⁶

Şerḥu'l-Kāfiye, Mısır'a ulaştıktan sonra es-Suyūtī bu eseri incelemiştir. Çünkü o, biyografî eseri olan terācimine er-Raḍī'yi de dâhil etmiş ancak onunla ilgili çok fazla bir bilgi nakletmemiştir. Hatta Suyūtī, ona “er-Raḍī” diye isim vermekle yetinmiş ve şu ifadelerle onun kitabını övmüştür:

“*er-Raḍī, Şerḥ u Kāfiyeti İbni'l-Ḥācib sahibi meşhur naḥiv imamı/otoritesidir. Bu eser, sadece bir kitap hakkında yazılmış şerḥ değildir aksine müstakil bir naḥiv kitabı ve sağlam bir analiz ürünüdür. İnsanlar bu kitaba aşırı ilgi göstermiş ve elden ele dolaştırmıştır. Bu asır ve önceki ulema, araştırmalarında ve eserlerinde ondan istifade etmiştir. Bu eserde naḥivcilerle birlikte birçok araştırma bir araya toplanmış, tercihler bulunmaktadır. Onun ismi ve biyografisi üzerinde durmuyorum.*”²²⁷

²²² Ziriklī, *el-A'lām*, 2/305.

²²³ Ziriklī, *el-A'lām*, 3/5.

²²⁴ Ziriklī, *el-A'lām*, 4/244.

²²⁵ Raḍī, *Şerḥu'r-Raḍī li-Kāfiyeti İbni'l-Ḥācib*, thk. Beşir, 44.

²²⁶ Bağdādī, *Hiżānetu'l-edeb*, 1/29; Semiḥa, *Mevkıfu'r-Raḍī*, 13.

²²⁷ Bağdādī, *Hiżānetu'l-edeb*, 1/28; Suyūtī, *Buğyetu'l-vuāt*, 1/567; Semiḥa, *Mevkıfu'r-Raḍī*, 13.

Bir rivâyette Irak'ın Necef şehrinde, bazı kaynaklara göre de Medine'de kaleme alındığı nakledilen *el-Kāfiye* şerhinin telif tarihi hususunda 683/1284, 686/1287, 688/1289 gibi farklı görüşler ileri sürülmektedir.²²⁸

Şerhu'l-Kāfiye, Osmanlılarda ilk baskı tarihi olan h. 1275/m. 1858'e kadar el yazmasıydı. İki büyük cilt olarak Sultan 'Abdulmecid (ö. 1861) devrinde 700 sayfa ile İstanbul'da ilk baskı yapılmış, akabinde Sultan 'Abdulhamid II (ö. 1918) devrinde (1305/1887) ve (1310/1892) tarihlerinde 850 sayfalık iki baskı daha gerçekleştirilmiştir.²²⁹

Ayrıca bu eserin el yazması ve matbu' olmak üzere dünyanın pek çok ülkesi ve bilhassa Türkiye'nin muhtelif kütüphanelerinde farklı baskıları bulunmaktadır. Onlardan bazıları şöyledir:

1. *Şerhu'l-Kāfiye*, Rađī ed-din Muḥammed b. Ḥasan el-Esterābādī, müstensih: Mehmed b. Bilāl, istinsah tarihi: h. 926/m. 1519.²³⁰

2. *Şerhu'l-Kāfiye*, Rađıyyuddīn Necmeddin Muḥammed b. Ḥasan Rađī el-Esterābādī, (b.s., ts., 1 c.'de 1-2. c.).²³¹

3. *el-Vāfiye fī Şerhi'l-Kāfiye*, Rađī el-Esterābādī (b.s., ts., yazma nüsha, cd).²³²

4. *Şerhu'r-Rađī ale'l-Kāfiye*, Rađī el-Esterābādī, tsh. Yūsuf Ḥasan Omer (Tahran: Muessesetu's-Şādık, 1978/1398), 1-4. c.²³³

5. *el-Basūt fī Şerhi'l-Kāfiye*, Rukneddīn el-Ḥasan b. Muḥammed b. Şeref Şah el-Esterābādī, thk. Hazm Süleyman el-Hillī (Kum: Memtebetu'l-Edebîyyetu'l-Muhtasar, 1427, 1-2. c.).²³⁴

²²⁸ 'Āmilī, *Emelu'l-āmil*, 2/255; Ḥānsārī, *Ravḍātu'l-Cennāt*, 3/332, Rađī, *Şerhu'r-Rađī 'ale'l-Kāfiye*, 1/18; İbnu'l-İmād, *Şezerātu'z-zeheb*, 7/691; Bağdādī, *Hiżānetu'l-edeb*, 1/28-29; Suyūtī, *Buğyetu'l-vuāt*, 1/567; Rađī, *Şerhu'r-Rađī li-Kāfiyeti İbni'l-Hācib*, thk. Ḥıfzī, 26-27.

²²⁹ Rađī, *Şerhu'r-Rađī 'ale'l-Kāfiye*, 1/9, 10.

²³⁰ Rađī, *Şerhu'l-Kāfiye* (Konya: Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 32 Hk 2801. (Erişim 24 Şubat 2020).

²³¹ Rađī, *Şerhu'l-Kāfiye* (İstanbul: İSAM Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 153378 (Erişim 24 Şubat 2020).

²³² Rađī, *el-Vāfiye fī Şerhi'l-Kāfiye* (İstanbul: İSAM Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: CD0424. DİB. İstanbul Müftülüğü Kütüphanesi numara 443'de kayıtlıdır. (Erişim 24 Şubat 2020).

²³³ Rađī, *Şerhu'r-Rađī 'ale'l-Kāfiye* (İstanbul: İSAM Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 039006-01-04. (Erişim 24 Şubat 2020).

²³⁴ Rađī, *el-Basūt fī Şerhi'l-Kāfiye* (İstanbul: İSAM Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 204995-204996. (Erişim 24 Şubat 2020).

1.2.2.2. Diğer Eserleri

Rağı, yukarıda ayrıntısıyla belirtilen *el-Kāfiye* şerhinden başka eserler de kaleme almıştır. Bilhassa bunların içinde *Şerhu 'ş-Şāfiye*, şarf alanında dilcilerin müracaat ettikleri eserlerin başındadır.

1.2.2.2.1. Şerhu 'ş-Şāfiye

Bu eser, İbnu'l-Hācib'in *eş-Şāfiye* isimli eserinin Rağı tarafından kaleme alınan şerhidir.²³⁵ İbnu'l-Hācib'in en meşhur şarf eserlerinden olan *eş-Şāfiye*'sini şerhederek *Şerhu 'ş-Şāfiye* adını verdiği²³⁶ eserin şu farklı isimleri de vardır:

- *Şerhu Şāfiye İbn Hācib, Şarf-ı Rağı*.²³⁷

- *Şerhu Rağı fī ilmi 'ş-şarf*.²³⁸

- *Şerhu Şāfiyeti İbni 'l-Hācib*.²³⁹

- *Şeyh Rağı ale 'ş-Şāfiye*.²⁴⁰

- *Şerhu 'ş-Şāfiye li 'bni 'l-Hācib fi 't-taşrif*.²⁴¹

Rağı, *Şerhu 'ş-Şāfiye*'de şöyle bir metot takip eder; önce *eş-Şāfiye*'den bir parça alır, sonra bunun içindeki meseleleri ayrıntısıyla izah eder. İkinci olarak da bu mesele hakkında âlimlerin görüşlerini zikreder. Daha sonra onlara ya muvafakat eder veya o görüşleri reddeder. Ayrıca eğer İbnu'l-Hācib'in ifadelerinde eksiklik veya ihtiyaç varsa, ilâvelerle onları tamamlar. Rağı, *Şerhu 'ş-Şāfiye*'de kullandığı bu metodu, *Şerhu 'l-Kāfiye* isimli eserinde de kullanmıştır.²⁴²

²³⁵ Kātip Çelebi, *Keşfu 'z-zunūn*, 2/1021; Rağı, *Şerhu 'r-Rağı li-Kāfiyeti İbni 'l-Hācib*, thk. Hıfzı, 1/33; İbnu'l-İmād, *Şezerātu 'z-zehab*, 7/692; 'Āmilī, *Emelu 'l-āmil*, 2/255.

²³⁶ Hānsārī, *Ravdātu 'l-Cennāt*, 3/332; Rağı, *Şerhu 'r-Rağı li-Kāfiyeti İbni 'l-Hācib*, thk. Hıfzı, 33; Kātip Çelebi, *Keşfu 'z-zunūn*, 2/1021; el-'Āmilī, *Emelu 'l-āmil*, 2/255.

²³⁷ Tebrizī, *Reyhānetu 'l-edeb*, 1/315 (768).

²³⁸ Serkīs, *Mu'cemu 'l-Matbūāt*, 1/941.

²³⁹ Rađıyuddīn Necmeddin Muḥammed b. Hasan Rağı el-Esterābādī, *Şerhu Şāfiyeti İbni 'l-Hācib*, thk. Muḥammed Nur Hasan, Muḥammed Zagraf (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1982), 1-4. c. İSAM Kütüphanesi kayıt-demirbaş no: 023220-01-02-03-04 (Erişim 02 Haziran 2020).

²⁴⁰ Rađıyuddīn Necmeddin Muḥammed b. Hasan Rağı el-Esterābādī, *Şeyh Rağı ale 'ş-Şāfiye* = *Şerhu Şāfiyeti İbni 'l-Hācib*, [y.y., t.y.] (Dersaadet : Şirket-i Şahāfiye-i Osmāniye Matbaası). İSAM Kütüphanesi kayıt-demirbaş no: 158986 (Erişim 02 Haziran 2020).

²⁴¹ Keḥhāle, *Mu'cemu 'l-muellifin*, 3/213.

²⁴² Rağı, *Şerhu 'r-Rağı li-Kāfiyeti İbni 'l-Hācib*, thk. Hıfzı, 36.

İbnu'l-Hācib'in *eş-Şāfiye* eserinin derli toplu şarf konularını kapsayan bir şerhi olan,²⁴³ bazı kaynaklara göre Medine'de kaleme aldığı²⁴⁴ ve ilim camiasında tedavülde kalıp günümüze kadar gelen şarfa ait bu eser, matbû'dur.²⁴⁵ Tahran'da 1280/1863'te basımı gerçekleştirilen eser, İbnu'l-Hācib'in tasrifteki Mukaddimenin bir şerhi olarak²⁴⁶ dilciler arasında kabul görmüştür.

Aynı eser Beyrut'ta tahkikli olarak da bastırılmıştır: *Şerhu Şāfiyeti İbni'l-Hācib*, Rađıyyuddīn Necmeddin Muḥammed b. Ḥasan Rađī el-Esterābādī, thk. Muḥammed Nur Ḥasan , Muḥammed Zagraf (Beyrut: Dārü'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1-4.c., 1982, ts.).²⁴⁷

Bu eserin Osmanlılar döneminde tarihsiz baskıları da mevcuttur: Rađıyyuddīn Necmeddin Muḥammed b. Ḥasan Rađī el-Esterābādī, *Şeyh Rađī ale 'ş-Şāfiye, Şerhu Şāfiyeti İbni'l-Hācib* (Dersaādet: Şirket-i Sahāfiye-i Osmāniye Matbaası, ts.) bu baskılar arasında zikredilebilir. Ayrıca Türkiye'nin muhtelif kütüphanelerinde bilhassa yazma eserler koleksiyonunda kaydı bulunan, 716/1316,²⁴⁸ 942/1535²⁴⁹ ve (953/1545²⁵⁰ gibi farklı tarihlerde istinsah edilen *Şerhu 'ş-Şāfiye* isimli pek çok nüsha bulunmaktadır.

1.2.2.2.2. Şerhu Kasāid ibn Ebi'l-Ḥadīd

*Şerhu Kaşāid ibn Ebi'l-Ḥadīd*²⁵¹ olarak isim yapmış bu eserin farklı isimleri vardır:

- *Şerhu Kaşāidi İbni'l-Ḥadīd es-seb 'i'l-meşhūrāt*.²⁵²

- *Şerhu 'l- Kaşāidi 's-seb 'i'l-Aleviyyāt l'ibn Ebi'l-Ḥadīd*.²⁵³

²⁴³ Kātip Çelebi, *Keşfu 'z-zunūn*, 2/1021.

²⁴⁴ Rađī, *Şerhu 'r-Rađī 'ale 'l-Kāfiye*, 1/18.

²⁴⁵ Ağa Buzrug et-Tahrānī, *Ṭabakātu 'l-A 'lāmi 'ş-Şi'a* (Beyrut: Dāru İhyāi't-Turāsi'l-Arabī, 1. Basım, 1430/ 2009), 4/155.

²⁴⁶ Serkīs, *Mu 'cemu 'l-maṭbūāt*, 1/941.

²⁴⁷ Rađī, *Şerhu Şāfiyeti İbni'l-Ḥācib* (İSAM Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 023220-01-04. (24.02.2020).

²⁴⁸ Rađī, *Şerhu 'ş-Şāfiye* (Ankara: Millî Kütüphane) kayıt-demirbaş no: 03 Gedik 17552. (Erişim 20 Mart 2020).

²⁴⁹ Rađī, *Şerhu 'ş-Şāfiye* (Konya: Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 07 Ak 259. (Erişim 20 Mart 2020).

²⁵⁰ Rađī, *Şerhu 'ş-Şāfiye* (Kütahya: Vahit Paşa İl Halk Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 43 Va 1614. (Erişim 20 Mart 2020).

²⁵¹ 'Āmilī, *Emelu 'l-āmil*, 2/255.

²⁵² Hānsārī, *Ravḍātu 'l-Cennāt*, 3/332.

- *Şerhu Kaşāid seb'ati İbn Ebi'l-Hadīd*.²⁵⁴

- *Şerhu'l- Kaşāidi's-seb'i'l-Aleviyyāt*.²⁵⁵

Bu şerh, şair İbn Ebû'l-Hadīd tarafından yazılmış olan, Hz. Ali'nin (r.a.) fazileti ve üstün sıfatlarından bahsettiği eserinin Rađī tarafından kaleme alınan şerhidir. Eser, matbû değil, el yazmasıdır. Bu eserin 13. yüzyılda yazılmış bir nüshası el-Melik Su'ūd Üniversitesi'nde bulunmaktadır.²⁵⁶

1.2.2.3. Rađī'ye Nisbet Edilen Eserler

Yukarıda belirtilen eserlerinden ayrı olarak aşağıdaki şu iki eser de bazı kitaplarda Rađī'ye nispet edilmektedir:

- **Hāşiye 'alā Şerh i Tecrīdi'l-Akā'idi'l-cedīde ve'l-hāşiyeti'l-kadīme**

- **Hāşiye 'alā Şerh ı'l-Celāl ed-Devvānī li-Tehzībi'l-mantık ve'l-keḷām**

Her iki eser, *Hediyetu'l-ārifīn* ve *Mu'cemu'l-muellifīn*'de kayıtlıdır.²⁵⁷ Bu eserlere pek çok kaynakta yer verilmemesinden dolayı, Rađī'ye âidiyeti şüphelidir. Diğer biyografik kaynaklar, *el-Kāfiye* veya *eş-Şāfiye* şerhlerini şüphesiz belirttiği gibi ismi geçen bu eserlerin Rađī tarafından yazılmış olduğunu desteklememiştir.

²⁵³ Rađī, *Şerhu'r-Rađī li-Kāfiyeti İbni'l-Hācib*, thk. Hıfzī, 33; Ḥassēn Tāye, *İ'tirāzātu'r-Rađī ale'n-nuḥāt*, 12; Semīḥa, *Mevkīfu'r-Rađī*, 15.

²⁵⁴ Tebrīzī, *Reyhānetu'l-edeb*, 1/315 (768).

²⁵⁵ Rađī, *Şerhu'r-Rađī li-Kāfiyeti İbni'l-Hācib*, thk. Hıfzī, 1/33.

²⁵⁶ Ḥānsārī, *Ravdātu'l-Cennāt*, 3/332; Rađī, *Şerhu'r-Rađī li-Kāfiyeti İbni'l-Hācib*, thk. Hıfzī, 33.

²⁵⁷ Bağdatlı, *Hediyetu'l-ārifīn*, 2/134; Keḥḥāle, *Mu'cemu'l-muellifīn*, 3/213.

1.3. İŞĀMUDDİN İSFERĀYİNĪ (Ö. 945-951/1538-1544)

1.3.1. İřāmuddīn İřferāyīnī'nin Hayatı

1.3.1.1. İsmi ve Doğumu

Tam ismi, el-İřām İbrahīm b. Muḥammed b. Arabřāh el-İmām el-Allāme el-Muhakkik el-Mudakkik İřāmuddīn el-İřferāyīnī es-Semerḳandī (ö. 951/1544)²⁵⁸ olan İřām'm asıl ismi İbrahīm'dir. Babası Muḥammed ve dedesi Arabřāh'tır.²⁵⁹ İřām'm kitaplarının mukaddimesinde ismini, babasını, dedesini, lakabını veya künyesini ve nisbesini belirtmesi âdetidir. Hocası el-Cāmī'nin (ö. 898/1492) telif ettiği *el-Kāfiye*'nin şerhi için İřām'm kaleme aldığı hāřiyesinin girişinde şöyle denilmektedir: “*Ālemlerden müstağni olan (hiçbir şeye ihtiyacı bulunmayan) Allah'a muhtaç, fakir kul İbrahīm b. Muḥammed b. Arabřāh el-İřferāyīnī İřāmuddīn.*”²⁶⁰

En yaygın kullanılan lakapları “İřāmuddīn,²⁶¹ el-İřām ve İřām”²⁶² olup Ebū İřhāḳ da onun künyesidir. İřāmuddīn ise, sadece kitaplarının başlangıcında yer alır. Bazı kaynak kitaplarda mensup olduğu mezhebini ifade için “الحنفي : el-Ḥanefī” nisbesinin de kullanıldığı göze çarpmaktadır.²⁶³ “الإسفرایینی : el-İřferāyīnī” onun bölgesine/beldesine nispet edilen meşhur nisbesidir.²⁶⁴ Ayrıca onun “الخراساني : Ḥorāsānī”²⁶⁵ ve “الهروي : el-Heravī”²⁶⁶ nisbelerinin de bulunduğu zikredilmekle birlikte yukarıda isimleri belirtilen unvanları ya da künyeleriyle birlikte en çok kullanılan mensubiyet ismi İřferāyīn'dir.

²⁵⁸ Serkīs, *Mu'cemu'l-maḥbūāt*, 2/1330.

²⁵⁹ Ḥānsārī, *Ravḏātu'l-Cennāt*, 1/179; Maḥmūd Ḥasen et-Tüneki, *Mu'cemu'l-muřannifīn*, Beyrut, 1344/1925 (ilave baskı: 1429/2008), 4/375, 378; İbnu'l-İmād, *řezerātu'z-zeheb*, 10/417; İřāmuddīn İřferāyīnī, *řerḥu'l-Ferīd li-İřāmiddīn İřferāyīnī*, thk. Nürī Yāsīn Ḥuseyn (Mekke: el-Mektebetu'l-Fayřaliyye, 1. Basım, 1405/1985), Muḥakkīḳin girişi, 19; Muḥammed İřā Sāliḥiyye, *el-Mu'cemu'ş-řāmil li't-turaşi'l-Arabıyyi'l-maḥbū'* (Kahire: el-Munazzamatu'l-Arabıyye li't-terbiyye ve'ş-řekāfeti ve'l-ulüm, 1992), 1/64; İřāmuddīn, İbrahīm b. Muḥammed el-İřferāyīnī, *řerḥu İřām 'ale'l-Kāfiye* (İstanbul: r. 1311/h. 1312/m. 1894), 2; a.mlf., *İřām 'ale'l-Cāmī=Hāřıye 'alā şerhi'l-Cāmī* (Dersāadet: Maḥbaa-i Osmāniyye, 1309/1891), 2.

²⁶⁰ İřāmuddīn, *İřām 'ale'l-Cāmī*, 2.

²⁶¹ İřāmuddīn, *řerḥu İřām*, 2; a.mlf., *İřām ale'l-Cāmī*, 2.

²⁶² Bağdatlı, *Hediyyetu'l-ārifīn*, 1/26.

²⁶³ Tüneki, *Mu'cemu'l-muřannifīn*, 4/375; İřāmuddīn, *řerḥu'l-Ferīd*, Muḥakkīḳin girişi, 20; Bağdatlı, *Hediyyetu'l-ārifīn*, 1/26.

²⁶⁴ Ḥānsārī, *Ravḏātu'l-Cennāt*, 1/179; İřāmuddīn, *řerḥu'l-Ferīd*, Muḥakkīḳin giriři, 20; Bađdatlı, *Hediyyetu'l-ārifīn*, 1/26; Fırüzābādī, Mecduddīn Muḥammed b. Ya'küb (817/1414), *el-Ķāmūsu'l-muḥīř* (Beyrut: Muessesetu'r-Risale, 8. Basım, 1426/2005), 1205; Tüneki, *Mu'cemu'l-muřannifīn*, 4/375.

²⁶⁵ Bağdatlı, *Hediyyetu'l-ārifīn*, 1/26.

²⁶⁶ Tüneki, *Mu'cemu'l-muřannifīn*, 4 / 375.

İşām, İnan'ın kuzey doğusunda bulunan Horāsān bölgesindeki Nîsābur (Nîşābur)'a bağlı bir belde/nahiye olan “إِسْفَرَايِينَ : İsfērāyīn”de doğmuştur.²⁶⁷

Kaynaklar, onun doğumu hususunda h. 873/m. 1468 ve h. 879/m. 1474 olarak iki tarih belirtmiştir.²⁶⁸

Babası İsfērāyīn kadısı olan İşāmuddīn'in²⁶⁹ dedesi Arabşāh²⁷⁰ da Timurlular zamanında²⁷¹ aynı beldenin kadılığı görevinde bulunmuştur.²⁷² Devrinin meşhur âlimlerinden olan bu dedesi,²⁷³ ‘Ağududdin İcī'nin (ö. 756/1355)²⁷⁴ önemli teliflerinde yardımcı olan seçkin talebelerindendi. Hocası nezdindeki bu görevi ve hizmetleri de onun ilimdeki yüksek seviyesine işaret etmektedir.²⁷⁵

1.3.1.2. İşām'ın Yaşadığı Dönemin Sosyopolitik ve Kültürel Durumu

İşām'ın yaşadığı asrın sosyokültürel ve sosyopolitik ortamı incelendiğinde iki çevre göze çarpmaktadır. Bunların ilki, doğum yeri İsfērāyīn, diğeri de ilmî faaliyetinin yoğunlaştığı Herāt'tır. Özellikle Herāt, yıldızının parladığı şehir olarak ilim hayatında çok önemli bir dönüm noktasını teşkil etmektedir.

Onun ilmî şahsiyetini etkileyen, ilme teşvik eden en önemli iki unsur, ailesi ve memleketinde zaten hazır olan ilmî atmosferdi. Yaşadığı asırda İsfērāyīn ulemasında takva, sıdk, züht, tasavvuf ve bir tarikata meyletmek gibi özellikler müşahede edilmekteydi. Hatta o bölgenin bazı âlimleri, önceleri imam ve müçtehit mertebesine çıkmasına rağmen sonradan gelenler, genellikle ilmî açıdan yeni bir şey getirmemiş, onlardan çoğu sadece şerh ve hāşiye tasnifiyle uğraşmışlardır.²⁷⁶

²⁶⁷ Kıfî Ebu'l-Hasen, Ali b. Yüsuf Cemāluddīn *İnbāhur-ruvāt 'alā enbāhin-nuhāt*, thk. Muḥammed Ebu'l-Fağl İbrāhim (Kāhire: Dāru'l-Fikri'l-Arabī, 1. Basım, 1406/1986), 2/186; Hamevī, *Mu'cemu'l-buldān*, 1/246; Hānsārī, *Ravđātu'l-Cennāt*, 1/166, Ziriklī, *el-A'lām*, 1/66; İşāmuddin, *Şerhu'l-Ferīd*, Muḥakkik'in girişi, 26.

²⁶⁸ Ziriklī, *el-A'lām*, 1/63; İşāmuddin, *Şerhu'l-Ferīd*, Muḥakkik'in girişi, 21.

²⁶⁹ İbnu'l-İmād, *Şezerātu'z-zeheb*, 10/417; Serkīs, *Mu'cemu'l-maṭbūāt*, 2/1330; Tūnekī, *Mu'cemu'l-muşannifīn*, 4/378; Ziriklī, *el-A'lām*, 1/66.

²⁷⁰ Şālihīyye, *el-Mu'cemu's-şāmil*, 1/64.

²⁷¹ İbnu'l-İmād, *Şezerātu'z-zeheb*, 10/417; Serkīs, *Mu'cemu'l-maṭbūāt*, 2/1330.

²⁷² Tūnekī, *Mu'cemu'l-muşannifīn*, 4/378; İbnu'l-İmād, *Şezerātu'z-zeheb*, 8/291.

²⁷³

²⁷⁴

²⁷⁵ İşāmuddin, *Şerhu'l-Ferīd*, Muḥakkik'in girişi, 22, Ziriklī, *el-A'lām*, 3/295, Hānsārī, *Ravđātu'l-Cennāt*, 1/ 179-181; Brockelmann, *Tārīhu'l-edebi'l-Arabī*, 5/339.

²⁷⁶ İşāmuddin İsfērāyīnī, *Şerhu'l-Ferīd li-İşāmiddin İsfērāyīnī*, thk. Nürī Yāsīn Hüseyn (Mekke: el-Mektebetu'l-Faysaliyye, 1. Basım, 1405/1985), Muḥakkik'in girişi, 28-29.

İşâm'ın, memleketi İsferyân'deki ilmî ortamı hakkında İbnu'l-İmâd (ö. 1089/1677) şöyle demiştir: “İşâm, ilim evinde, ilim talebesi olarak büyümüştür. İlmî tahsil ederek uzmanlaşan, kabiliyeti sayesinde akranlarına üstün gelen İşâm, bu yönden halkın teveccühünü kazanarak meşhur olmuştur.”²⁷⁷

İsferyân'de zaten kâfî seviyede ilmî birikimi olan İşâm'ın arzusu, kesinlikle Herât'a gitmek ve sahasında önde gelen allâmeleri dinlemektir. O sıralarda Herât, döneminin ilimle meşgul talebe ve âlimlerini kendisine çeken, medreselerle dolu kültür merkeziydi. Çünkü Herât, ilim sahiplerinin gâyet yoğun olarak ilmî faaliyetlerini gerçekleştirdiği bir belde olarak ilim ve kültür yönünden altın çağını yaşıyordu.²⁷⁸

İbnul-İmâd'ın da ifade ettiği gibi ilme hazır bir vaziyete ulaşıncaya, marifetini artırmak, ilim tahsilinde bulunmak maksadıyla yolculuk eden²⁷⁹ İşâm, içinde mevcut ilim sevgisiyle dolu olarak Herât'a geldiğinde, Molla Câmî'ye talebelik etmiştir.²⁸⁰ İsmi uzak diyarlara kadar ulaşan Nürüddîn Abdurrahman el-Câmî (ö. 898/1492), o zaman Herât şehrinde ilmi temsil eden büyük bir âlim ve mutaşavvıf konumundaydı.²⁸¹

Sultan Baykara'nın saltanat dönemi, İşâm'ın ilmî hayatını tahlil etme noktasında önemli bir dönüm noktasıdır. Çünkü İşâm, onun zamanında gelmiş, gözde bir âlim olarak yetişmiş, en seçkin eserlerini burada yazmış ve farklı ilimlerde söz sahibi olmuştur. Bütün kaynaklar Baykara'nın ilme değer verdiğini, âlim, gayretli, çalışkan, âdil olduğunu, ilim ve kültür faaliyetlerine zemin hazırladığını, onun saltanat devrinin emin ve istikrarlı olduğunu haber vermiştir.²⁸²

Önceleri yalnızca emir ve hâkimler tabakasına mahsûs olan sultanın sarayı, İşâm'ın gelmesiyle tasavvuf ehli ve ulemanın münazara mekânı olmuştur. Bunun sebebi ise sultanın Nakşibendî tarikatına mensubiyetidir. Bundan dolayı, savaş ve

²⁷⁷ İşâmuddin, *Şerhu'l-Ferîd*, Muhaqqik'in girişi, 30; İbnu'l-İmâd, *Şezerātu'z-zeheb*, 8/291.

²⁷⁸ İşâmuddin, *Şerhu'l-Ferîd*, Muhaqqik'in girişi, 13, 29, 16, 30.

²⁷⁹ İşâmuddin, *Şerhu'l-Ferîd*, Muhaqqik'in girişi, 30.

²⁸⁰ Hânsârî, *Ravzâtü'l-Cennât*, 1/179; Yûsuf İlyân Serkîs, *Mu'cemu'l-maṭbūāti'l-Arabîyyeti ve'l-mu'arrabe* (Kahire: Mektebetu's-sekâfeti'd-dîmiyye, ts.), 2 /1330; Hacı eş-Şeyh Abbâs el-Kummî (ö. 1359/1939), *el-Kunâ ve'l-elkâb* (Kum: Muessesetu'n-neşri'l-İslâmî, 2. Basım, 1429/2007), 2/468.

²⁸¹ İşâmuddin, *Şerhu'l-Ferîd*, Muhaqqik'in girişi, 29.

²⁸² İbnu'l-İmâd, *Şezerātu'z-zeheb*, 10/417; İşâmuddin, *Şerhu'l-Ferîd*, Muhaqqik'in girişi, 12, 13.

siyaset hususlarında görüşünü alarak istişare ettiği,²⁸³ âlim ve mutasavvıfları temsil eden Câmî,²⁸⁴ onun nezdinde bir nüfuz sahibi olmuştur.

İlim hayatı müddetince genellikle Herât ile Buhara'da ders okutan İşâm,²⁸⁵ Sultâniye medresesi ve onun üzerindeki seviyede eğitim kurumu olan bir medresede (es-Sultânu'l-aliyye) tedaris makamına yükselmiştir. Bu medreselerde halkın çoğu, onun derslerinden istifade etmiştir.²⁸⁶

İşâm'ın *Şerhu'l-Ferîd* isimli eserinin muhakkiki Nuri Yasin Huseyn'in ifade ettiğine göre; İşâm'ın asrı, kurallar çıkarmak ve faraziyeleri ortaya koymak ve metotları yenilemek konusunda ileri gidememiştir. Bu devrin âlimleri sadece eskilerin haşiyeleri ile meşgul olmuş, seleflerinin yazdıklarını şerh, hâşiye ve ta'lik ile ilgilenmişlerdir. Bu ise, onun döneminin ilmî durgunluğunu göstermektedir.²⁸⁷

Kādî Adududdin İcî, Sa'd Teftâzânî Seyyid Şerîf Curcânî gibi önde gelen âlimlerin seçkin eserleri tasnif etmeleri de o dönemdeki ilmî durgunluğa bir çözüm getirememiştir. İşte İşâm, böyle bir kültür ve eğitim ortamında yetişerek bulunduğu asrın ilmî durgunluğuna karşı çıkmıştır.²⁸⁸

Kısaca belirtmek gerekirse; muhakkik Nuri Yasin'e göre, İşâm, yalnızca rivâyeti nakleden ve itirazsız kabul eden mukallit olmadığı gibi, kitaplarında önceki âlimleri taklit etmekten de hoşlanmamıştır.²⁸⁹ Herât ve Hırasan'daki ilmî çevreler ve halkları kendisiyle meşgul eden, fikrî hürriyete değer veren bir akımı geliştirdiği ve âlimleri taklit etmediği için halk arasında takdir edilmiştir. Bu bağlamda ilmî kişiliği insanlar arasında sohbet konusu olan İşâm, bulunduğu dönem içinde yegâne muhakkik, imam, devrinin allâmesi ve emsali bulunmaz gibi özelliklerle vasıflanmıştır.²⁹⁰

²⁸³ İşâmuddin, *Şerhu'l-Ferîd*, Muhakkik'in girişi, 17, 18.

²⁸⁴ Asıl ismi Abdurrahman b. Ahmed b. Muhammed el-Câmî ki Nüruddin adıyla şöhretli olmuştur. (İran'ın) Câm vilâyet ine bağlı Harcard köyünde h. 817/m. 1414'de doğmuştur. Bu köy, Meşhed ve Herât arasındadır. Babası ilim ve ma'rifet sahasındaki meşhur âlimlerden, İmâm-ı A'zam Ebû Hanîfe en-Nu'mân mezhebinde en önemli müctehidlerden, Arapça ulumunda itibarlı, hünerydi. (İşâmuddin, *Şerhu'l-Ferîd*, Muhakkik'in girişi, 39, 40).

²⁸⁵ Mahmûd Hasen et-Tüneki, *Mu'cemu'l-muşannifîn*, Beyrut, 1344/1925 (ilave baskı: 1429/2008), 4/376; İşâmuddin, *Şerhu'l-Ferîd*, Muhakkik'in girişi, 32.

²⁸⁶ İşâmuddin, *Şerhu'l-Ferîd*, Muhakkik'in girişi, 31; Tüneki, *Mu'cemu'l-Muşannifîn*, 4/376; İbnu'l-İmâd, *Şezerâtu'z-zehab*, 8/291.

²⁸⁷ İşâm'ın Kültürel Yönü, İşâmuddin, *Şerhu'l-Ferîd*, Muhakkik'in girişi, 77.

²⁸⁸ Zirikî, *el-A'lâm*, 7/219, İşâmuddin, *Şerhu'l-Ferîd*, Muhakkik'in girişi, 78, 35.

²⁸⁹ Muhakkik'in Önsözü, İşâmuddin, *Şerhu'l-Ferîd*, Muhakkik'in önsözü, 5.

²⁹⁰ Tüneki, *Mu'cemu'l-Muşannifîn*, 4/376; İbnu'l-İmâd, *Şezerâtu'z-zehab*, 8/291; Hânsârî, *Ravzâtu'l-Cennât*, 1/179; İşâmuddin, *Şerhu'l-Ferîd*, Muhakkik'in girişi, 31, 41, 44.

1.3.1.3. İlmî Şahsiyeti

İşâm'ın babası ve meşhur âlimlerden olan dedesi,²⁹¹ döneminin İsferyân kadısı olarak görev yapmıştır.²⁹² Onun anne tarafından dedesi de lakabı “el-Üstât ve'l-Allâme”, İşâmuddîn Dâvûd el-Ḥavâfî'dir. İşâm, bu dedesini görmüş, ilk olarak ilmin ilkeleriyle ilgili temel ilimleri ondan ders almış ve onun için de “benim üstâdım” demiştir. Diğer bir ifadeyle İşâm; ilme beşiklik eden böyle bir evde yetişmiş, arzu ettiği ilmi tahsil ederek akranlarına karşı üstün bir seviyede ilerleme kaydetmiştir.²⁹³

Memleketi İsferyân'de ilk tahsilini ailesinden almasına rağmen bu ilim, onu pek tatmin etmemiştir. O dönemdeki ilim talebeleri gibi onun gözü de Herât'taydı.²⁹⁴ Ḥorāsân'ın âlimleri, onları ilim medreseleriyle dolu Herât'a gitmeye teşvik ediyordu. Hatta gerçekte İşâm'ı oraya sevk eden esas amil de yukarıda belirtildiği gibi ailesindeki bu ilmî atmosfer olmuştur.²⁹⁵

İşâm, ilim tahsilinde bulunmak maksadıyla, Timurluların hükümdarlarından Sultan Hüseyin Baykara devrinde, ilim ve kültürün zirvesinde olan en-Nazzâmiyye/Nizâmiye ve Sultaniye Medreseleri gibi yüksek seviyedeki ilim medreseleriyle dolup taşan Herât şehrine gelmiş ve burada ilim tahsil etmiştir.²⁹⁶

Hânsârî'nin “*O, el-Câmî ismiyle meşhur el-Mevlâ Abdurrahman'ın talebesidir*” ifadesiyle belirttiği gibi, hocaları içinde en şöhretlisi Molla Câmî'dir. Kaynak kitaplar, İşâm'ın hocası olarak bize başka bir isim vermemişlerdir.²⁹⁷ Bütün kaynaklar, İşâm'ın Herât'a ulaştığı tarihi ve yaşı hakkında açıklamada bulunmamış

²⁹¹ Hânsârî, *Ravdâtu'l-Cennât*, 1/179; İşâmuddîn, *Şerhu'l-Ferîd*, Muḥakkiğin girişi, 22.

²⁹² İbnu'l-İmâd, *Şezerâtu'z-zeheb*, 8/291, 10/417; Serkîs, *Mu'cemu'l-maḥbûât*, 2/1330; Tüneki, *Mu'cemu'l-muşannifîn*, 4/378; Zirikî, *el-A'lâm*, 1/66; Şâlihîyye, *el-Mu'cemu's-şâmil*, 1/64.

²⁹³ Tüneki, *Mu'cemu'l-muşannifîn*, 4/376; İşâmuddîn, *Şerhu'l-Ferîd*, Muḥakkiğin girişi, 23; İbnu'l-İmâd, *Şezerâtu'z-zeheb*, 10/417.

²⁹⁴ Herât: Afganistan'ın batısında, İran ve Afganistan sınırının yakınındaki vilâyetlerdendir. Hz. Osmân b. Affân'ın (r.a.) hilafeti döneminde, Ḥorāsân fatihi el-Aḥnef b. Kaş'ın (ö. 72/691) fethiyle İslâm, h. 22 veya h. 31'de Herât'a girmiştir. [Ebu'l-Faḍl Ubeydullah b. 'Abdillah b. Ahmed el-Heravî (ö. 405/1014), *el-Mu'cemu'l-fî muştebih esâmi'l-muḥaddisîn*, thk. Nizâr Muḥammed el-Fâryâbî (Riyâd: Mektebetu'r-Ruşd, 1. Basım, 1411/1990), 7; Zirikî, *el-A'lâm*, 1/276]; Hicri yedinci yüzyılda pınarlar, bahçeler ve yeşilliğiyle meşhur olan, Ḥorāsân'ın büyük ve gelişmiş şehirlerindendir. Ayrıca Herât, o dönemlerde pek çok ulemanın ilmî faaliyet gösterdiği ilim merkeziydi. (Hamevî, *Mu'cemu'l-buldân*, 5/396).

²⁹⁵ İşâmuddîn, *Şerhu'l-Ferîd*, Muḥakkiğin girişi, 29, 23.

²⁹⁶ Tüneki, *Mu'cemu'l-muşannifîn*, 4/376; İşâmuddîn, *Şerhu'l-Ferîd*, Muḥakkiğin girişi, 17, 30.

²⁹⁷ Hânsârî, *Ravdâtu'l-Cennât*, 1/179; İşâmuddîn, *Şerhu'l-Ferîd*, Muḥakkiğin girişi, 38.

olmasına rağmen onun, el-Câmî'ye talebe olduğunu²⁹⁸ ve aralarındaki sohbetin veya hoca talebe ilişkisinin hiç de kısa olmadığını zikretmiştir.²⁹⁹

Şüphesiz İşâm'ın yetiştirdiği talebeleri bir hayli çoktur. Ancak kaynaklar tek bir isim vermiştir. Bu kişi de el-Emîr Ebû'l-Feth eş-Şerâfî-ş-Şerîfî el-Hüseynî (ö. 976/1568) olup ilimde şöhret sahibi Seyyid Şerîf el-Curcânî'nin torunudur.³⁰⁰

Âlim, fazıl, edip, el-mevlâ, mantıkçı, mütekellim,³⁰¹ yegâne muhakkik, imam, allâme, devrinin emsalsiz bir âlimi, gibi ilmî unvanlarla vasıflanan İşâm'ın ilimdeki yüksek konumunu, ilmin değişik dallarında otoriter şahsiyetlerden olduğunu gösteren bazı ifadeler şöyledir:

İbnu'l-İmâd: “(İşâm), ilimleri tahsil etmiştir, ilimlerde uzmanlaşmıştır, akranlarından üstünlüğü ile çok meşhur olmuştur. O, ilim hususunda deniz gibidir. Her fende yarar sağlayan telifleri vardır.”³⁰²

et-Tüneki: “Şöhretli şeyh, allâme, fazıl, Ebû İshâk İşâmuddîn İbrahim b. Muhammed İbn Arabşâh el-İsferâyînî el-Heravî adıyla tanınmış, Horasan'ın ve Mâverâünnehir'in büyük âlimlerindedir. Arapça ve felsefe ilimlerinde çok maharetlidir.”³⁰³

İlim alanında o kadar şöhret sahibi olmasına rağmen bir kısım araştırmacılar, onun eserlerine rağbet etmemiştir. İşâm'ın teliflerinde karmaşık aklı ve felsefi metotları kullanması, eserlerinden kaçınılmasının en önemli sebeplerindedir.³⁰⁴ Onun *Şerhu'l-Ferîd* isimli eseri, bu hususu aydınlatan örneklerdendir. Esasen nahiv ilmüne ait olarak İşâm'ın kaleme aldığı, bazen vaz' ilmini ele alması ve zaman zaman mantık usulüyle nahve ait meseleleri izah yöntemlerini kullanması gibi sebeplerle bu eserde genel açıdan bir zorluk göze çarpmaktadır.³⁰⁵

Şerhu'l-Ferîd muhakkiki, İşâm gibi nadide ve seçkin bir dil âliminin eserlerinden çekinilmesinin veya ilim camiasında diğerleri kadar rağbet

²⁹⁸ Hânsârî, *Ravdâtu'l-Cennât*, 1/179; Serkîs, *Mu'cemu'l-matbûât*, 2 /1330; Hacı eş-Şeyh Abbâs el-Kummî (ö. 1359/1939), *el-Kunâ ve'l-elkâb* (Kum: Muessesetu'n-neşri'l-İslâmî, 2. Basım, 1429/2007), 2/468.

²⁹⁹ İşâmuddin, *Şerhu'l-Ferîd*, Muhakkiğin girişi, 30; Hânsârî, *Ravdâtu'l-Cennât*, 11/179; Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, 1/454; Tüneki, *Mu'cemu'l-muşannifîn*, 4/376; Serkîs, *Mu'cemu'l-matbûât*, 133.

³⁰⁰ Hânsârî, *Ravdâtu'l-Cennât*; 1/180; İşâmuddin, *Şerhu'l-Ferîd*, Muhakkiğin girişi, 40, 41; Tüneki, *Mu'cemu'l-muşannifîn*; 4/379.

³⁰¹ Hânsârî, *Ravdâtu'l-Cennât*, 1/179.

³⁰² İşâmuddin, *Şerhu'l-Ferîd*, Muhakkiğin girişi, 44; İbnu'l-İmâd, *Şezerâtu'z-zehab*, 10/417.

³⁰³ Tüneki, *Mu'cemu'l-muşannifîn*, 4/375.

³⁰⁴ Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, 2/1060; İşâmuddin, *Şerhu'l-Ferîd*, Muhakkiğin girişi, 43.

³⁰⁵ İşâmuddin, *Şerhu'l-Ferîd*, 187-193.

görmemesinin sebebini kitabının zor olması ve taliplilerin (*Şerhu'l-Ferīd'i*) okumakla müzâkeresi müşkül olduğundan dolayı, onu müzâkere etmekten kaçınmalarına bağlamıştır.³⁰⁶

Yalnızca lugavî ve aklî ilimlerde değil, bir kısım çevreler tefsir, fıkıh ve siyer gibi naklî ilimlerde bile mütereddit davranarak onun kitaplarıyla ilgilenmemişlerdir. Araştırmacılar nakillerde bile İşâm'ın aklî ihtimaller ve felsefî teviller getirmesiyle hakikatten ziyade hayale daha yakın oluşu,³⁰⁷ gibi gerekçelerle, onun bu alandaki eserlerini tenkit etmiştir. Bu konuda Şeyh Abdurraûf el-Munāvî³⁰⁸ (ö. 1031/1622), *Şerhu's-Şemâil li't-Tirmizî* isimli eserinde Tirmizî'nin şemâilinin şarihlerini anlatırken İşâm'ın naklî ilimlerdeki bu mesleğine dikkat çekmiş ve şöyle demiştir:

“Mevlânâ (Molla) İşâmuddîn el-İsferâyînî, daha önce görülmemiş bir şekilde onun sırlarındaki perdeleri açmıştır.³⁰⁹ Fakat bunu aklî ihtimallere dayanarak yapmıştır. Her ne kadar konuyu anlatmışsa da hâlbuki bu fen (Hadis, şemâil ilmi), naklî fenlerdendir. Bu sebeple bu açıklamaların vehmî hatalardan olabileceği söylenmiştir.”³¹⁰

İşâm'ın ilim ve kültürünün üç ana direk/esas üzerinde ikame edildiği görülmektedir:

1. Lugavî Esas: Onun bu yönünü temsil eden naḥiv, şarf ve belâgat eserleri içinde bir dil hazinesi vardır.³¹¹

2. Dinî Esas: Bu kategoriyi gösteren fıkıh, Hadis ve tefsir kitaplarındaki naslar, onun rey ve ta‘lilleri ve tevcihleri (görüşleri) bulunmaktadır.

3. Aklî Esas: Bu kısma giren ilimlerden; araştırma âdâbı, vaz‘, felsefe, kelâm, mantık kitaplarında büyük âlimlerin görüşlerini ortaya koyar, onlara karşı çıkar, reylerini muhakeme yapar ve görüşleriyle münakaşa eder. Hatta o, bazen âlimlerin bazılarını tercih ya da reddeder.³¹²

³⁰⁶ İşâmuddin, *Şerhu'l-Ferīd*, Muḥakkik'in önsözü, 6.

³⁰⁷ İşâmuddin, *Şerhu'l-Ferīd*, Muḥakkik'in girişi, 43; Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, 2/1060.

³⁰⁸ el-Munāvî, Muḥammed Abdurraûf b. Tâci'l-ârifin ibn Ali b. Zeyni'l-Âbidin el-Haddâdî el-Munāvî el-Kâhîrî: Din ve funûn (hadis, fıkıh, şiir, tasavvuf, âdâb, sîre, belâgat, emsâl, lugat, târih, zooloji, botanik, tıp, farmakoloji/ilâç, eczacılık vb.) alanında isim yapmış çok yönlü âlim. (Ziriklî, *el-A'lâm*, 6/204).

³⁰⁹ Munāvî'nin ifade ettiği mesele, “Kutub-i Sitte” nin muhaddislerinden et-Tirmizî'nin “*Şemâilu'n-Nebî*” isimli eserinin İşâm tarafından kaleme alınan şerhidir. (Bu konuda daha geniş bilgi için bk. İşâm'ın ‘Hadis-Sîret’ Eserleri).

³¹⁰ İşâmuddin, *Şerhu'l-Ferīd*, Muḥakkik'in girişi, 43.

³¹¹ İşâmuddin, *Şerhu'l-Ferīd*, Muḥakkik'in girişi, 79.

³¹² İşâmuddin, *Şerhu'l-Ferīd*, Muḥakkik'in girişi, 80.

İşâm, aklî ilimleri meslek edindiği için, kelâm ilmine bağlılığı yönünden eserlerine tasavvufu dâhil etmemiştir. Diğer bir ifade ile tasavvufa karşı mesafeli durmuş lâkin “Nakşilik” tarikatını takdir ederek hürmet göstermiştir. Semerkand’ta Hâce-i Ubeydullah el-Ahrâr’ın (ö. 895/1490)³¹³ kabrini ziyaret etmesi ve mezarının da onun mezarına yakın oluşu, bu tarikatı ve şeyhlerini takdir ettiğine açık bir delil teşkil etmektedir.³¹⁴

Her ne kadar ilmî yönüne işaret eden lugavî, dinî, aklî esasları içinde genellikle aklî ve naklî ilimlere vakıf olsa da onun karakterini şekillendiren, kültüründe en etkili olan belirgin özelliği, Arap dili üzerinde kaleme aldığı eserlerdir.³¹⁵

1.3.1.4. Ölümü

İşâm, yetmiş iki (72) yaşına geldiğinde eş-Şeyh el-Ârif Hoca Ubeydullah en-Nakşibendî’nin mezarını ziyaret etmek niyetiyle, Buğara’dan Semerkant’a çıkmış ve kısa bir müddet sonra hastalanmıştır. Semerkant’ta vefat eden İşâm, yine burada defnedilmiştir.³¹⁶

Kaynaklar, İşâm’ın ölüm tarihi hakkında farklı görüşler ileri sürmüştür. Bu konuda ihtilâfa düştüklerinden dolayı, iddia ettikleri tarihler de karışıktır. Bundan dolayı tabakatçılar tarafından genellikle 943/1536,³¹⁷ 944/1537,³¹⁸ 945/1538,³¹⁹ 950/1543,³²⁰ 951/1544 gibi farklı tarihler belirtilmiştir.³²¹

³¹³ Nakşibendî tarikatı şeyhlerinden Ubeydullah Ahrâr hakkında daha geniş bilgi için bk. Necdet Tosun, “Ubeydullah Ahrâr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/19-20; a.mlf., *Bahâeddin Nakşibend* (İstanbul: İnsan Yayınları, 6. Basım, 2015), 163.

³¹⁴ İşâmuddin, *Şerhu'l-Ferîd*, Muhaqqik’in girişi, 38; İbnu'l-İmâd, *Şezerâtu'z-zeheb*, 8/291.

³¹⁵ İşâmuddin, *Şerhu'l-Ferîd*, Muhaqqik’in girişi, 80.

³¹⁶ Tüneki, *Mu'cemu'l-muşannifîn*, 4/378; İbnu'l-İmâd, *Şezerâtu'z-zeheb*, 10/417; Serkîs, *Mu'cemu'l-maṭbûât*, 2/1330; Kummî, *el-Kunâ ve'l-elḳab*, 2/468; Ziriklî, *el-A'lâm*, 1/66.

³¹⁷ Kummî, *el-Kunâ ve'l-elḳab*, 2/468; Hânsârî, *Ravḳâtu'l-Cennât*, 1/180, 181; Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, 2/1060; Brockelmann, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*, 5/326.

³¹⁸ Bağdatlı, *Hediyetu'l-ârifîn*, 26; Tüneki, *Mu'cemu'l-muşannifîn*, 4/375.

³¹⁹ Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, 2/1146; Ziriklî, *el-A'lâm*, 1/63.

³²⁰ Tüneki, *Mu'cemu'l-muşannifîn*, 4/378; İşâmuddin, *Şerhu'l-Ferîd*, Muhaqqik’in girişi, 45.

³²¹ İbnu'l-İmâd, *Şezerâtu'z-zeheb*, 10/417; Serkîs, *Mu'cemu'l-maṭbûât*, 2 /1330; Kummî, *el-Kunâ ve'l-elḳab*, 2/468; Ziriklî, *el-A'lâm*, 1/63; Şâlihîyye, *el-Mu'cemu's-şâmil*, 1/64.

1.3.2. İşāmuddīn İsferyānī'nin Eserleri

İşāmuddīn İsferyānī'nin eserleri hakkındaki bilgiler, çoğunlukla biyografik kaynaklardan elde edilmektedir. Kātip Çelebi'nin *Keşfu'z-zunūn*, Tūnekī'nin *Mu'cemu'l-muşannifīn* ve Bağdatlı İsmail Paşa'nın *Hediyyetu'l-ārifīn* eserleri bunlardan bazılarıdır.³²²

İşām'ın lugavî, aklî ve naklî konularda yaklaşık altmıştan fazla eseri bulunmakla birlikte, ayrıca bu eserlere dair yüz (100) civarında şerh, hāşiyeye ve ta'lik telif edilmiştir. Ulemanın onun eserlerine ilgi göstermeleri, telifleriyle meşguliyetleri, İşām'ın eserlerine yüksek seviyede değer verildiğini göstermektedir.³²³ Bu çalışmaya temel olmak üzere onun tasnifleri arasında öncelikle naḥiv, daha sonra diğer eserleri ele alınacaktır.

1.3.2.1. Naḥiv Alanındaki Eserleri

İşām'ın naḥive ait eserleri incelendiğinde zaman zaman başlangıç seviyesindekilere tasnif ettiği kitaplarda bile karmaşıklaştırma veya zorluk göze çarpmaktadır. *Şerhu'l-Ferīd* muhakkiki, henüz başlangıç seviyesindekiler için yazılmış bir naḥiv kitabı olmasına rağmen *Ferīd* ismindeki eserin tahkikinde nasıl bir sıkıntıyla karşılaştığını şöyle ifade etmektedir: “*Bilhassa mantıkçıların yöntemini takip etmesiyle, naḥiv ile başka ilimlerin karışmasıyla, bunun dışında farklı bilgilerin de bulunması sebebiyle eser çok zordu. Bu karmakarışık bir vaziyette iyi bir tahkik yapmak, âdeta bir hayalden ibaretti.*”³²⁴

İşām'ın telif, şerh, hāşiyeye, ta'lik, muhtasar olmak üzere naḥiv ilmi sahasında kaleme aldığı eserlerin isimleri şunlardır:

³²² Kātip Çelebi, *Keşfu'z-zunūn*, 2/1146, 1060, 1372; Tūnekī, *Mu'cemu'l-Muşannifīn*, 4/376-377; Bağdatlı, *Hediyyetu'l-ārifīn*, 1/26-27.

³²³ İşāmuddīn, *Şerhu'l-Ferīd*, Muhakkikin önsözü, 6.

³²⁴ İşāmuddīn, *Şerhu'l-Ferīd*, Muhakkikin önsözü, 6.

1.3.2.1.1. Şerhu'l-Kāfiye

Bu çalışmanın asıl konusunu teşkil eden *Şerhu'l-Kāfiye*, İbnu'l-Hācib'in naḥiv alanında telif ettiği *el-Kāfiye* isimli eserin şerhidir. Arap dili ve gramer alanında büyük bir şöhret sahibi olan İbnu'l-Hācib'in *el-Kāfiye*'sini şerh eden İşām'ın bu eserinin *Şerhu'l-Kāfiye*, *Şerhu'l-İşām*, *Şerhu'l-Kāfiye li-İbni'l-Hācib*, *Şerhu ale'l-Kāfiye*, *Şerhu İşām ale'l-Kāfiye*, *İşām ale'l-Kāfiye* şeklinde farklı isimleri vardır.³²⁵

İşām'ın eseri “Besmele” lâfzıyla başlar, Allah'a ḥamd, Peygamberine, ailesine ve sahābelerine salavatla devam eder.³²⁶

O, *el-Kāfiye*'yi niçin şerh ettiğini eserinin mukaddimesinde geniş olarak beyan etmiştir. Ona göre, bu seçkin eseri, sahasında gâyet uzman dilciler şerh etmelerine rağmen, ilim camiasında layık olduğu ve hak ettiği yeri dolduramayan bu çalışmalar, âdeta yeni bir şerhin telif ihtiyacını ortaya çıkarmıştır. İşām'ın zikrettiği şu ifadeler onun bu meseledeki tasavvurunu ortaya koymaktadır:

“Kitabı (*el-Kāfiye*'yi) arka arkaya alanında seçkin, yegâne, zeki kimseler anlatmış ve Şerh etmişlerse de şimdiye kadar ehil olan görünmedi. Şarihlerin maksatları (yalnızca *el-Kāfiye* eserinin) aslında olana işaretle kalmıştı. Şerhlerine güvenenler, muğlak ve müphem maksat/kavramlardan istediğini aldığını düşünebilirler. Fakat (onlar), bu yaptıklarından bir şey tahsil etmediklerini anlayacaktır.”

Yukarıdaki ifadesinde görüldüğü üzere bu alandaki eksikliği gören İşām, nasıl bir şerh yapmak istediğini ya da henüz fiiliyata geçmemiş olan ve istikbalde yapacağı şerhinin ipuçlarını şöyle ifade etmektedir:

“Eserde (*el-Kāfiye*'de) anlaşılmayan kapalı cümleler vardır. Bundan dolayı telif edilen şerhlerde bu yetersizliği gördüğüm için, onu vāzıh ve açık olarak şerh eden, muhtasar/kısa mutlaklarını (genel ibarelerini) takyit edip sınırlayan, kapalı kısımlarını açıklayan, mürsellerini³²⁷ zabteden, kurala bağlayan/kontrolü altına alan, mücmellerini tafsil eden, karışıklıklarını, kusurlarını ıslah eden ve düzelten, âliminden normal insana

³²⁵ Bağdatlı, *Hediyetu'l-ārifîn*, 1/27; Tüneki, *Mu'cemu'l-muşannifîn*, 4/377; Sālihiyye, *el-Mu'cemu's-şāmil*, 1/66; Kummî, *el-Kunā ve'l-elkab*, 2/468; İşāmuddin, *Şerhu'l-Ferid*, Muḥakkik'in girişi, 50, 51.

³²⁶ İşāmuddin, *Şerhu İşām*, 2.

³²⁷ Mürsel; kuralsız, yoruma açık, ifadesizliği gösteren anlamındadır.

kadar razı edecek bir şerhi yapmak hususu, ne vakitten beri/her zaman beni teşvik etmiştir.”

328

Bu ifadelerinde de görüldüğü üzere İşâm'ı böyle bir şerhe sevk eden asıl âmil, ilim camiasında hissedilen zarurettir. Yine İşâm, her ne kadar *el-Kāfiye*'yi şerh etmeye niyet etmiş olsa da bu konuda bazı engellerin ve onun peşi sıra birtakım zorlukların çıktığını belirtmektedir. Bu zorlukları aşmasını sağlayan, âlimleri takdir eden ve saygı gösteren bir emirin teklifiyle artık kesin olarak İbnu'l-Hâcib'in *el-Kāfiye*'sini şerh etmeye karar vermiş ve bu şerhin telifine vesile olan “Emîr Cân Vefâ Bey'in oğlu Yâr Muhammed” isimli emiri övmüş ve ona duâ etmiştir.³²⁹

İşâm, şerhinin kapsamına naḥiv illetlerini aldığı, zafiyeti ortada olan tezyifleri (taklitleri) almadığını, bundan dolayı da eserinin ulemâ nazarında kabul görmesini ümit ettiğini belirtmiştir. Şerhinin anlaşılmasında bir takım sıkıntılar ve yoruma muhtaç muğlak ve müphem ibareler müşahede edilmesi üzerine İşâm, eserinden layıkıyla istifade edilmesi amacıyla, ön hazırlık olarak okuyucularının bazı usullere uymasını tembih edip “ilim, düşünce, delil, nazarî, mu‘arrif, mu‘arref, ḥad, maḥdûd, mecaz, karîne, kināye” gibi birtakım kavramları tanımlarıyla birlikte sıralamış sonra Allah'a dua ile *el-Kāfiye*'yi şerhe başlamıştır.³³⁰

İşâm, telif esnasında muhtasarlığı göz önünde tuttuğunu, fuzuli bilgiler ve nakilden uzak olduğunu zikrederek eserinin savunmasını yapmıştır. Onun gereksiz dolgu ve ziyadeliklerden, abeslikten ve yersiz vakit kaybından arındırılmış olduğunu belirtmiştir. İşâm, bu şerhinde çoğunlukla *el-Kāfiye*'yi şerh eden diğer şarih Radî'ye muhalefet etmiş, pek çok naḥiv meselesinde iddia ettiği görüşlerine karşı çıkmıştır.³³¹

Yukarıda farklı isimleri zikredilen *Şerhu İşâm ale'l-Kāfiye* isimli eserin Osmanlılar döneminde tashih edilerek ma‘ârif nezareti ruhsatıyla h. 1312/m. 1894'de İstanbul'da basımı gerçekleştirilmiştir.³³²

Dünyanın farklı ülkelerinde defalarca basılmış olan ve ilk basımı İstanbul'da 1256/1839, diğerleri 1313/1895 ve 1316/1898'de gerçekleştirilen³³³ bu eserin ayrıca

³²⁸ İşâmuddin, *Şerhu İşâm*, 2.

³²⁹ İşâmuddin, *Şerhu İşâm*, 2, 3.

³³⁰ İşâmuddin, *Şerhu İşâm*, 3, 5.

³³¹ İşâmuddin, *Şerhu'l-Ferîd*, Muḥakkiğin girişi, 51, 52; Bağdatlı, *Hediyetu'l-ârifîn*, 1/27;

³³² Ebü İshâk İşâmuddin İbrâhîm b. Muhammed b. ‘Arabşâh İsfereyînî (ö. 951/1544), *Şerhu'l-İşâm ale'l-Kāfiye* (İstanbul: Dâru't-ṭibâati'l-'Âmire, 1312), İSAM Kütüphanesi kayıt-demirbaş no: 044311 (Erişim 20 Şubat 2020).

³³³ İşâmuddin, *Şerhu'l-Ferîd*, Muḥakkiğin girişi, 51.

yazma nüshaları dünyanın muhtelif kütüphanelerinde kayıtlıdır.³³⁴ Müstensihî ‘Ahmed b. Ramazan, istinsah tarihi 1084/1672 olan, yazma eserler koleksiyonundaki *Şerhu’l-Kāfiye*³³⁵ ve ayrıca Dāru’l-Kutubi’l-Mıṣriyye ve Medine’deki kayıtlar, bu nüshaların örneklerindedir.³³⁶

1.3.2.1.2. Hāṣiye ale’l-Fevāidi’d-Ḍiyāiyye li’l-Câmî

İşām’ın hocası el-Câmî, İbnu’l-Hācib’in *el-Kāfiye*’sine *Fevāidu’d-Ḍiyāiyye* isimli şerh yazmış, İşām’da bu şerh için bir hāṣiye yazmıştır.³³⁷ Kaynaklara göre bu eser; *Hāṣiye ‘ale’l-Fevāidi’d-Ḍiyāiyye li’l-Câmî*,³³⁸ *Hāṣiye ‘ale Şerhu’l-Kāfiye li’l-Câmî*,³³⁹ *Hāṣiyetu’l-İşām ‘ale’l-Fevāidu’d-Ḍiyāiyye li’l-Câmî ‘ale’l-Kāfiye li İbni’l-Hācib*,³⁴⁰ *Hāṣiyetun ‘ale’l-Câmî*,³⁴¹ *Hāṣiye ‘alā Şerhi’l-Fevāidi’d-Ḍiyāiyye*,³⁴² *İşām ‘ale’l-Câmî*, *Hāṣiyetu’l-İşām ‘ale’l-Câmî* [İstanbul: 1259,³⁴³ 1299];³⁴⁴ *Hāṣiye li-İşām ‘ala Şerhi’l-Kāfiye* olmak üzere farklı şekillerde isimlendirilmiştir.³⁴⁵

Molla Câmî’nin *el-Kāfiye* şerhi üzerine telif ettiği bu hāṣiyenin çoğu yerlerinde İşām, hocasının görüşleri ve onun gibi Câmî şerhi üzerine bir hāṣiye yazan ‘Abdulgāfūr Lārî’nin görüşlerini tenkit etmiştir.³⁴⁶

Bu eserin Osmanlılar devrinin farklı tarihlerinde baskıları yapılmıştır: (İstanbul: 1259/1843); (Āsitāne: Dāru’t-tibe’a, 1276/1859)³⁴⁷ ve (İstanbul: Alem

³³⁴ İşām, *Şerhu’l-Kāfiye* (Konya: Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 32 Hk 2098 (Erişim 05 Mart 2020).

³³⁵ İşām, *Şerhu’l-Kāfiye* (Manisa: İl Halk Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 45 Hk 2322 (Erişim 29 Şubat 2020).

³³⁶ *Şerhu’l-Kāfiye*, Dāru’l-Kutubi’l-Mıṣriyye, nr. 1122, Mısır; Arif Hikmet Ktp., nr. 137, el-Medinetu’l-Münevvere (İşāmuddin, *Şerhu’l-Ferīd*, Muḥakkiğin girişi, 51).

³³⁷ İşāmuddin, *Şerhu’l-Ferīd*, Muḥakkiğin girişi, 48.

³³⁸ Bağdatlı, *Hediyetu’l-ārifin*, 1/26.

³³⁹ Tüneki, *Mu‘cemu’l-muşannifin*, 4/377.

³⁴⁰ Şālihiyye, *el-Mu‘cemu’ş-şāmil*, 1/64.

³⁴¹ İşām, *Hāṣiyetun ale’l-Cāmî* (İstanbul: Atıf Efendi Yazma Eser Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 34 Atf 2457 (Erişim 25 Şubat 2020).

³⁴² İşām, *Hāṣiye ‘alā Şerhi’l-Fevāidi’d-Ḍiyāiyye* (Kastamonu: İl Halk Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 37 Hk 1663 (Erişim 25 Şubat 2020).

³⁴³ İSAM Kütüphanesi kayıt-demirbaş no: 158797. (Erişim 02 Mart 2020).

³⁴⁴ İSAM Kütüphanesi kayıt-demirbaş no: 165828.

³⁴⁵ İşāmuddin İbrahim b. Muhammed b. ‘Arabşāh İsferyānī (951/1544), *Hāṣiye li-İşām ala Şerhi’l-Kāfiye* (İstanbul: Matbaa-i el-Hāc Muḥarrem Efendi, 1281). Bu eserin dili Osmanlıcadır. [İSAM Kütüphanesi kayıt-demirbaş no: 095638. Erişim 25 Şubat 2020].

³⁴⁶ Serkīs, *Mu‘cemu’l-matbū‘āt*, 2/1331; İşāmuddin, *Şerhu’l-Ferīd*, Muḥakkiğin girişi, 48; Kātip Çelebi, *Keşfu’z-zunūn*, 2/1372.

³⁴⁷ Şālihiyye, *el-Mu‘cemu’ş-şāmil*, 1/64, 65.

Matbaası, 1307)³⁴⁸ vb. baskılar, bu örneklerdendir. Ayrıca müstensihî Ali b. Ahmed ve istinsah tarihi (1089/1677) olan *Hâşiyetu ale'l-Fevâidi'd-Diyâiye* isimli eser Köprülü Yazma Eser Kütüphanesi'nde³⁴⁹ ve müstensihî Hacı b. Derviş Mehmed, istinsah tarihi (973/1565) olan *Hâşiye 'alâ'l-Fevâidi'd-Diyâiye* isimli eser Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi'nde kayıtlıdır.³⁵⁰

1.3.2.1.3. Muhtasar fi'n-naḥv

Bazı naḥiv kaynaklarında naḥiv muhtasarı olarak da tanınmış olan eserin farklı isimleri şöyledir:

Muhtasar fi'n-naḥv,³⁵¹ *Muhtasar Kāfiyeti İbni'l-Ḥācib*,³⁵² *Muhtasar li-İşāmiddin el-İsferāyīnī*. Bu eser (*Muhtasar li-İşāmiddin el-İsferāyīnī*), Hindistan'ın Kalküta şehrinde kayıtlıdır.³⁵³

1.3.2.1.4. Şerḥu'l-Muhtasar

Yukarıda belirtilen *Muhtasar fi'n-naḥv* isimli eserin şerḥidir.³⁵⁴

1.3.2.1.5. Şerḥu'l-Avâmil li'l-Curcānī

Abdulkāhir el-Curcānī'nin *el-Avâmil* isimli gramer eserine, İşām tarafından yapılan şerḥtir.³⁵⁵

³⁴⁸ İSAM Kütüphanesi kayıt-demirbaş no: 049576 (Erişim 02 Mart 2020).

³⁴⁹ İşām, *Hâşiye ale'l-Fevâidi'd-Diyâiye* (İstanbul: Köprülü Yazma Eser Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 34 Ma 571 (Erişim 24 Şubat 2020).

³⁵⁰ İşām, *Hâşiye 'ale'l-Fevâidi'd-Diyâiye* (Konya: Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 07 el 2794 (Erişim 29 Şubat 2020).

³⁵¹ Bağdatlı, *Hediyetu'l-ārifin*, 1/27.

³⁵² İşāmuddin, *Şerḥu'l-Ferīd*, Muḥakkiğin girişi, 55.

³⁵³ Kalküta (Hindistan), nr. 322 (Brockelmann, *Tārīḥu'l-edebi'l-Arabī*, 5/326).

³⁵⁴ Bağdatlı, *Hediyetu'l-ārifin*, 1/27.

³⁵⁵ Bağdatlı, *Hediyetu'l-ārifin*, 1/26; İşāmuddin, *Şerḥu'l-Ferīd*, Muḥakkiğin girişi, 53.

1.3.2.1.6. el-Ferīd fi'n-naḥv

İşām'a ait muhtasar bir naḥiv kitabı olan, *Kitābul-Ferīd fi'n-naḥv* olarak da isimlendirilen eser³⁵⁶ yazma eserler koleksiyonunda kayıtlıdır.³⁵⁷

1.3.2.1.7. Şerḥu'l-Ferīd

Yukarıda belirtilen *el-Ferīd* ya da *Kitābu'l-Ferīd fi'n-naḥv*'in şerḥidir.³⁵⁸ Âmil, mamul ve ikisi dışında kalan³⁵⁹ naḥiv konularını içine alan eser, başlangıç seviyesindeki, yeni başlayan çocuklar için kaleme alınmıştır.³⁶⁰ İşām'ın diğer eserleri kadar kütüphanelerde görülmemekle birlikte bu eserin yazma³⁶¹ ve matbu' nüshaları bulunmaktadır.³⁶²

Her iki eser (*Ferīd* ve *Şerḥu'l-Ferīd*), yazıldığı dönemdeki naḥvi en doğru şekliyle temsil etmektedir. Aynı şekilde naḥiv, belâgat ve Arapça ilimlerine dair araştırmalarda akıl ve mantığın ne kadar ileri seviyede kullanıldığını gösteren doğru akli için de bir örnek olarak kabul görmüştür. Ayrıca bu eser, özellikle başta Ḥorāsān ve Māverāunnehir³⁶³ ülkeleri olmak üzere doğudaki naḥiv ile ilgili gâyet açık bir portre ortaya koymaktadır.³⁶⁴

³⁵⁶ Tūnekī, *Mu'cemu'l-muşannifīn*, 4/377; İşāmuddin, *Şerḥu'l-Ferīd*, Muḥakkik'in girişi, 54.

³⁵⁷ İşām, *el-Ferīd fi'n-naḥv* (Ankara: Millî Kütüphane) kayıt-demirbaş no: 03 Gedik 17779/2; İşāmuddin, *Şerḥu'l-Ferīd*, Muḥakkik'in girişi, 54; Tūnekī, *Mu'cemu'l-muşannifīn*, 4/377 (Erişim 24 Şubat 2020).

³⁵⁸ İşāmuddin, *Şerḥu'l-Ferīd*, 54.

³⁵⁹ İşāmuddin, *Şerḥu'l-Ferīd*, 121, 389, 457.

³⁶⁰ İşāmuddin, *Şerḥu'l-Ferīd*, Muḥakkik'in önsözü, 6.

³⁶¹ Esere ait yazma bir nüshanın örneği Dımaşk'teki el-Mektebetu'z-Zahiriyye Kütüphanesi'nde kayıtlıdır. (İşāmuddin, *Şerḥu'l-Ferīd*, Muḥakkik'in önsözü, 5).

³⁶² İşāmuddin, *Şerḥu'l-Ferīd*, Muḥakkik'in önsözü, 5.

³⁶³ Māverāunnehir (ما وراء النهر): Bu isimle Ḥorāsān'da Ceyhun nehri ve bu nehrin doğusunda kalan toprakları içine alan bölge kastedilir. Ceyhun'un doğu kısmında "Heyetale" ya da "Haytal", batısında Ḥorāsān ve Ḥārizm beldeleri bulunmaktadır. İslamiyet döneminde bölge Māverāunnehir olarak isimlendirilmiştir. (Ḥamevī, *Mu'cemu'l-buldān*, 5/45); Bu konuda daha geniş bilgi için bk. Ḥamevī, *Mu'cemu'l-buldān*, 5/45; Osman Gazi Özgüdenli, "Māverāunnehir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslām Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/177-180.

³⁶⁴ İşāmuddin, *Şerḥu'l-Ferīd*, Muḥakkik'in önsözü, 7.

1.3.2.1.8. Mîzānu'l-edeb

Diğer bir ismi *Mîzānu'l-edeb fî lisāni'l-Arab*³⁶⁵ olan şarf, naḥiv, beyan,³⁶⁶ meānî ve bedî' (belâgat) olarak üç ilmi kapsayan muhtasar eser,³⁶⁷ yazma eserler koleksiyonunda kayıtlıdır.³⁶⁸ Arapça ve tarihsiz matbu' nüsha olarak,³⁶⁹ Taşkendî tarafından *Şerhu Mîzānu'l-edeb li-Taşkendî* adıyla şerh edilen eser³⁷⁰ ayrıca Mehmed Tâhir Selâm'ın *Tercume-i Mîzānu'l-edeb* isimindeki Osmanlıca eseri m. 1841'de İstanbul'da bastırılmıştır.³⁷¹

1.3.2.1.9. et-Ta'likât alê Şerhî'l-Kāfiye lil-Câmî

İbnu'l-Ḥācib'in *el-Kāfiye*'sine el-Câmî'nin telif ettiği şerhi üzerine, İşâm'ın kaleme aldığı bir ta'likâttır.³⁷²

1.3.2.1.10. et-Ta'lik (et-Ta'lik Kitabu 'Şerhun lehu alâ ashî Kāfiye' İbni'l-Ḥācib)

İbnu'l-Ḥācib'in *el-Kāfiye* isimli eserinin şerhleri üzerinde kayda değer ta'likâtlar kaleme alınmıştır. Bu ta'likâtların birisi de İşâm'ın kendi eseri olan *Şerhu'l-Kāfiye* üzerine ele aldığı mükemmel ve zarif ta'liktir.³⁷³

³⁶⁵ İşâm, *Mîzānu'l-edeb fî lisāni'l-Arab* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 34 Sü-Hü 458/1 (Erişim 25 Şubat 2020).

³⁶⁶ Tüneki, *Mu'cemu'l-muşanniḫîn*, 4/377, Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, 2/1916; Serkîs, *Mu'cemu'l-maṭbûât*, 2/1331.

³⁶⁷ Serkîs, *Mu'cemu'l-maṭbûât*2/1331; Ziriklî, *el-A'lâm*, 1/66; İşâmuddin, *Şerhu'l-Ferîd*, Muḥakkik'in girişi, 55.

³⁶⁸ İşâm, *Mîzānu'l-edeb fî lisāni'l-Arab* (Ankara: Millî Kütüphane) kayıt-demirbaş no: 06 Hk 2587 (Erişim 25 Şubat 2020).

³⁶⁹ İSAM Kütüphanesi kayıt-demirbaş no: 002942N- Ebü İshâk İşâmuddin İbrâhîm b. Muḥammed b. 'Arabşâh İşferâyînî (951/1544), *Mîzānu'l-edeb fî lisāni'l-Arab* [y.y., t.y.] (İstanbul: Erişim 25 Şubat 2020).

³⁷⁰ İSAM Kütüphanesi kayıt-demirbaş no: 002811N-Mirek Muḥammed Taşkendî (1021/1612), *Şerhu Mîzānu'l-edeb li-Taşkendî* [y.y., t.y.] (İstanbul: Tasvir-i Efkâr Matbaası, 1869). [Erişim 25 Şubat 2020].

³⁷¹ İSAM Kütüphanesi kayıt-demirbaş no: 022493 - Ebü İshâk İşâmuddin İbrahim b. Muḥammed b. 'Arabşâh İşferâyînî (951/1544), *Tercume-i Mîzānu'l-edeb*; trc. Mehmed Tahir Selâm (İstanbul: Takvîmhane-i 'Âmire, 1841). [25 Şubat 2020].

³⁷² el-Ḳummî, *el-Kunâ ve'l-elḳab*, 2/468.

³⁷³ Ḥânsârî, *Ravḏātu'l-Cennât*, 1/179.

1.3.2.1.11. Hâşiye li-İşâm alâ Şerhi'l- Kâfiye

Daha önce zikredildiği üzere, *Şerhu'l-Kâfiye* isimli eser üzerinde çok sayıda hâşiye telif edilmiştir.³⁷⁴ Onlardan birisi İşâmuddîn İsferyân'ın kendi eseri *Şerhu'l-Kâfiye*'si için telif ettiği hâşiyedir. Onun *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Kâfiye* isimli, müstensihî Ali b. Muhammed ve istinsah tarihi (1149/1735) olan hâşiyesi, yazma nüsha olarak Ankara Millî Kütüphane'de kayıtlıdır.³⁷⁵

1.3.2.1.12. Şerhu şevâhidi'l-Kâfiye

el-Kâfiye eserinin istişâdının veya delillerinin bir şerhi olan bu eser, Medine Arif Hikmet Kütüphanesi'nde kayıtlıdır.³⁷⁶

1.3.2.1.13. Kâfiye fi'n-naḥv

Müstensihî ve istinsah tarihi belirsiz olan eser, Ankara Millî Kütüphane'de yazma eserler koleksiyonunda kayıtlıdır.³⁷⁷

1.3.2.1.14. el-Lubâb fi'n-naḥv

Müstensihî Zennûn Ahmed b. Celâleddin ve istinsah tarihi (743/1342) olan eser, Ankara Millî Kütüphane'de yazma eserler koleksiyonunda kayıtlıdır.³⁷⁸

³⁷⁴ İşâmuddin, *Şerhu'l-Ferîd*, Muḥakkiḳin girişi, 51. (*el-Kâfiye* şerhleri ve hâşiyeleri hakkında daha geniş bilgi için bk. Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, 2/1370-1376).

³⁷⁵ İşâm, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Kâfiye* (Ankara: Millî Kütüphane) kayıt-demirbaş no: 06 Hk 293 (25 Şubat 2020).

³⁷⁶ Medine Arif Hikmet Kütüphanesi, nr. 415/145. (İşâmuddin, *Şerhu'l-Ferîd*, Muḥakkiḳin girişi, 54).

³⁷⁷ İşâm, *Kâfiye fi'n-naḥv* (Ankara: Millî Kütüphane) kayıt-demirbaş no: 06 Hk 3513/1 (28 Şubat 2020).

³⁷⁸ İşâm, *el-Lubâb fi'n-naḥv* (Ankara: Millî Kütüphane) kayıt-demirbaş no: 50 Ür 242/2 (28 Şubat 2020).

1.3.2.1.15. Manzûmetu'l-elgâzi'n-naḥviyye

Bu eserin bir nüshası İṣām'ın torunu Abdülmelik b. Cemâlidîdin b. İṣâmiddîn el-Kâtîp tarafından kaleme alınan şerhle Dâru'l-Kutubi'l-Mıṣriyye'de kayıtlıdır.³⁷⁹

1.3.2.2. Diğer Eserleri

İṣâm'ın naḥiv ilmi haricinde kalan diğer eserleri şarf, belâgat, mantık, tefsir, Hadis, sîret, fıkıh, kelâm, felsefe, ilmu'l-vaz', edeb, arûz, âdâbu'l-bahs ve munâzara alanları üzerinde yoğunlaşmıştır. Burada onun isimleri belirtilen bu ilim dallarında telif ettiği eserleri, ayrıntıya girmeden kısaca ele alınacaktır.

1.3.2.2.1. Şarf

1.3.2.2.1.1. Şerḥu'ş-Şâfiye

İbnu'l-Hâcib'in şarf ilmi konusunda telif ettiği *eş-Şâfiye* eserinin İṣâm tarafından kaleme alınan şerhidir.³⁸⁰ Yaygın şekliyle *Şerḥu'ş-Şâfiye*³⁸¹ ismini alan bu eserin farklı isimleri şöyledir:

Şerḥu'ş-Şâfiye fi'ş-şarf, *Şerḥu Şâfiyeti İbnil-Hâcib fi't-taṣrîf* ve *Şerḥu'ş-Şâfiye li'l-Molla İṣâmuddîn el-İsferâinî* (ö. 943/1536).³⁸²

Müstensihi Rodosîzâde Mehmed ve istinsâh târihi (1070/1659) olan *Şerḥu'ş-Şâfiye*, yazma nüsha olarak³⁸³ ayrıca basım yeri belirtilmeyen ve 1302/1884'de basılmış olan *İṣâm ale'ş-Şâfiye/Şerḥ ale'ş-Şâfiye li-İbn Hâcib* isimli eser, İṢÂM Kütüphanesi'nde Arap dili kategorisine kayıtlıdır.³⁸⁴

³⁷⁹ Dâru'l-Kutubi'l-Mıṣriyye, nr. 29. (İṣâmuddîn, *Şerḥu'l-Ferîd*, Muḥakḳıkın girişi, 55).

³⁸⁰ *Tüneki*, *Mu'cemu'l-muşannifîn*, 4/376.

³⁸¹ Kâtîp Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, 2/1022; *eş-Şâfiye* şerhleri konusunda daha geniş bilgi için bk. Kâtîp Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, 2/1020-1022.

³⁸² Bağdatlı, *Hediyyetu'l-ârifîn*, 1/26; Tüneki, *Mu'cemu'l-muşannifîn*, 4/376; Kâtîp Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, 2/1022.

³⁸³ İṣâm, *Şerḥu'ş-Şâfiye* (Manisa: İl Halk Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 45 Ak Ze 675 (Erişim 24 Şubat 2020).

³⁸⁴ İSAM Kütüphanesi kayıt-demirbaş no: 193459 (Erişim 24 Şubat 2020).

1.3.2.2.1.2. Hāşiye ‘alā’ş-Şāfiye

İbnu’l-Hācib’in *eş-Şāfiye*’si için İşām’ın telif ettiği haşiye olan bu eserin yazma nüshası, yazma eserler koleksiyonunda kayıtlıdır.³⁸⁵

1.3.2.2.1.3. Hāşiye alâ Şerhı’-Şāfiye li-Nukrekār

Nukrekār³⁸⁶ (ö. 776/1374), İbnu’l-Hācib’in şarfla ilgili *eş-Şāfiye*’sini şerh etmiştir.³⁸⁷ İşām da onun şerhi üzerine³⁸⁸ bir hāşiye yazmıştır. *Hāşiyetu’l-İşām* olarak da isimlendirilen bu eser, Nukrekār’ın şerhiyle birlikte matbu’dur.³⁸⁹

1.3.2.2.1.4. Hāşiye ale’l- Cârberdī (Çârperdī)

Ahmed b. el-Huseyn Faḥruddin el-Cârberdī (ö. 746/1345) tarafından, İbnu’l-Hācib’in *eş-Şāfiye*’si için kaleme aldığı şerhi üzerine³⁹⁰ İşām’ın telif ettiği hāşiyedir. Yazma nüsha olarak Selim Ağa Kütüphanesi’nde³⁹¹ ayrıca el yazmalar koleksiyonundaki *Şāfiye fi’ş-şarf* adıyla Konya Karatay Yūsuf Ağa Kütüphanesi’nde kayıtlıdır.³⁹²

³⁸⁵ İşām, *Hāşiye ‘alā’ş-Şāfiye* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 28 Hk 3531/2 (Erişim 25 Şubat 2020).

³⁸⁶ Nukrekār, ‘Abdullah b. Muhammed b. Aḥmed el-Huseynī en-Nīsābūrī, Cemāluddīn: Arapça ve usûlü fıkıh âlimidir. (Ziriklī, *el-A’lām*, 4/126).

³⁸⁷ Kâtip Çelebi, *Keşfu’z-zunûn*, 2/1021.

³⁸⁸ Cemaluddin Abdullah b. Muhammed Huseyni Nīsābūrī Nukrekār, *Şerhu Nukrekār ‘ale’ş-Şāfiye fi ilmi’ş-şarf*; thk. Mahfūz b. Ma’tume (Kahire: Mektebetu’s-Sekafeti’d-Diniyye, 2018). İSAM Kütüphanesi kayıt-demirbaş no: 280194 (Erişim 25 Şubat 2020).

³⁸⁹ İşāmuddin, *Şerhu’l-Ferīd*, Muḥakkik’in girişi, 50.

³⁹⁰ Kâtip Çelebi, *Keşfu’z-zunûn*, 2/1021; Brockelmann, *Tārīhu’l-edebi’l-Arabī*, 5 /328; *Şerhu’l-Çarperdī ‘ale’ş-Şāfiye fi’ş-şarf* isimli eser İSAM’da (236344) nolu demirbaşta kayıtlıdır. (Erişim 29 Şubat 2020).

³⁹¹ Selimağa Kütüphanesi, nr. 1197. (İşāmuddin, *Şerhu’l-Ferīd*, Muḥakkik’in girişi, 50; Brockelmann, *Tārīhu’l-edebi’l-Arabī*, 5 /329).

³⁹² İşām, *Şāfiye fi’ş-şarf* (Konya Karatay Yusufağa Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 42 Yu 9861 (Erişim 29 Şubat 2020).

1.3.2.2.1.5. Şerhu'l-Kusārā

Şerhu Kitābī'l-Ḳuṣārā li'bn Haceri'l-Asḳalānī olarak da isimlendirilen *Şerhu'l- Ḳuṣārā* şarf/tasrif alanında eş-Şeyh Şihābuddīn Ahmed (İbn Hacer el-Asḳalānī)'ye nispet edilen *el-Ḳusārā* isimli eserin İṣām tarafından kaleme alınan şerhidir. Eserin *el-Ḳusārā*, “şarf alanında müellifi bilinmeyen” ibaresiyle bir nüshası, Bağdat'ta Mektebetu ma'had ed-dirāsātu'l-İslāmiyyeti'l-ulyā'da kayıtlıdır.³⁹³

1.3.2.2.1.6. Şerhu Merāhu'l-Ervāh

Şarf âlimi Ahmed b. Ali b. Mes'ūd'un te'lif ettiği *Merāhu'l-ervāh* isimli meşhur şarf muhtasarının³⁹⁴ İṣām tarafından telif edilen şerhi olan eser, Dārul-Kutubi'l-Mıṣriyye'de şarf ilmi kategorisine kayıtlıdır.³⁹⁵

1.3.2.2.2. Belâgat

1.3.2.2.2.1. el-Aṭvel

Belâgatin meânî ve beyan bölümleriyle ilgili İṣām'ın yazmış olduğu bu eser, *Telḥisu'l-Miftāh*'ın şerhidir.³⁹⁶ el-Ḳazvīnī'nin (ö. 739/1338) telifi olan *et-Telḥis fi ulumi'l-belâga* ya da *Telḥisü'l-Miftāh* isimli eser, Sekkākī'nin *Miftāhu'l-ulūm*³⁹⁷ isimli eserinin belâgate ait üçüncü bölümünün ihtisarı/telḥisidir. *Aṭvel*, Teftāzānī'nin (ö. 793/1390), şerhi olan *Mutavvel*'e karşı bir naziredir. Çünkü müellif, ondan daha geniş ve uzun olduğunu belirttiği bu şerhinde Teftāzānī ile tartışmıştır.³⁹⁸

³⁹³ Tūnekī, *Mu'cemu'l-muṣannifīn*, 4/377; Bağdatlı, *Hediyyetu'l-ārifīn*, 1/27; İṣāmuddin, *Şerhu'l-Ferīd*, Muḥakkiğin girişi, 53, 54; Kātip Çelebi, *Keşfu'z-zunūn*, 2/1327.

³⁹⁴ *Merāhu'l-ervāh* isimli eser yazma nüsha olarak (Erişim 29 Şubat 2020) ve İSAM'da (CD0300) nolu demirbaşta kayıtlıdır. Ayrıca matbū' nüsha İstanbul'da 1323/1766 (demirbaş no: 076244) ve Dersaadet'te 1317 (demirbaş no: 146825) de basımı gerçekleştirilmiştir. (Erişim 29.02.2020).

³⁹⁵ Dāru'l-Kutubi'l-Mıṣriyye, nr. 98, 99. (İṣāmuddin, *Şerhu'l-Ferīd*, Muḥakkiğin girişi, 54).

³⁹⁶ Tūnekī, *Mu'cemu'l-muṣannifīn*, 4/376.

³⁹⁷ Eser hakkında daha geniş bilgi için bk. Ebū Ya'kūb Sirāceddin Yūsuf b. Ebū Bekr b. Muḥammed Sekkākī (626/1229), *Miftāhu'l-ulūm* (Beyrūt: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1983/1403. İSAM Kütüphanesi kayıt-demirbaş no baş no: 001992K (Erişim 24 Şubat 2020).

³⁹⁸ İṣāmuddin, *Şerhu'l-Ferīd*, Muḥakkiğin girişi, 56; Ḥānsārī, *Ravḍātu'l-Cennāt*, 1/179.

Esasen *Aṭvel* ismiyle meşhur olan eserin *Eṭval*,³⁹⁹ *Şerhu't-Telḥīs*,⁴⁰⁰ *Şerhu'l-Muṭavvel*, *Şerhu't-Telḥīs* ve *Şerhu Telḥīsī'l-Miftāḥ*, *Aṭvel Şurūḥu't-Telḥīs* şeklinde başka isimleri bulunmaktadır.⁴⁰¹

Osmanlılarda (Sultan Abdülaziz), döneminde *Aṭvel Şerhu't-Telḥīs* isimli eser, iki cilt halinde h. 1284/m. 1867 de bastırılmıştır.⁴⁰²

Eser matbu' nüsha olarak İŞĀM Kütüphanesi'nde⁴⁰³ ayrıca el yazmasıyla *el-Eṭvāl*⁴⁰⁴ ya da *el-Eṭvāl fī Şerhi Telḥīsī'l-Miftāḥ* adıyla yazma eserler koleksiyonunda kayıtlıdır.⁴⁰⁵

1.3.2.2.2. Hāşiye 'alā Telḥīsī'l-Miftāḥ

el-Ḳazvīnī'nin *Telḥīsū'l-Miftāḥ*'ına bir hāşiye olan bu eser, el yazmasıdır.⁴⁰⁶

1.3.2.2.2.3. Hāşiye 'alā Şerḥi's-Şerīf el-Curcānī ale Muṭavvelī't-Teftāzānī

Teftāzānī'nin *el-Muṭavvel* kitabı için Seyyid eş-Şerīf Curcānī'nin telif ettiği şerḥi üzerine İşām'ın kaleme aldığı bu hāşiye,⁴⁰⁷ Kılıç Ali Paşa Kütüphanesi'nde kayıtlıdır.⁴⁰⁸

³⁹⁹ Ebū İshāk İşāmuddin İbrāhīm b. Muḥammed b. 'Arabşāh İsferyānī, *Eṭval* [İstanbul: Maṭbaa-i 'Āmire, 1864. 1 c.'de 2 c.] İSAM Kütüphanesi kayıt-Demirbaş no: 011396 (Erişim 28 Mart 2020).

⁴⁰⁰ Ebū İshāk İşāmuddin İbrāhīm b. Muḥammed b. 'Arabşāh İsferyānī (951/1544), *Şerhu't-Telḥīs* [y.y.]: Maṭbaa-i 'Āmire, 1284. 1 c.'de 2 c. İSAM Kütüphanesi kayıt-demirbaş no: 022192 (Erişim 28 Mart 2020).

⁴⁰¹ Bağdatlı, *Hediyetu'l-ārīfīn*, 1/26; Tüneki, *Mu'cemu'l-muşannifīn*, 4/376; Şālihiyye, *el-Mu'cemu's-şāmil*, 1/64.

⁴⁰² İşāmuddin, *Aṭvel Şerhu't-Telḥīs* (İstanbul: Maṭbaatu'l-'Āmire, 1284), 260.

⁴⁰³ Ebū İshāk İşāmuddin İbrāhīm b. Muḥammed b. Arabşāh İsferyānī, *Eṭvāl Şerhu Telḥīsī Miftāḥi'l-Ulum*, thk. Abdülhamid Hindavī (Beyrūt: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1.2. c., 2001/1422). İSAM Kütüphanesi kayıt-demirbaş no: 085414-085415 (Erişim 24 Şubat 2020).

⁴⁰⁴ İşām, *el-Eṭvāl* (Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 19 Hk 2390 (Erişim 24 Şubat 2020).

⁴⁰⁵ İşām, *el-Eṭvāl fī Şerhi Telḥīsī'l-Miftāḥ* (Ankara: Millî Kütüphane) kayıt-demirbaş no: 06 Hk 4612 (Erişim 24 Şubat 2020).

⁴⁰⁶ İşām, *Hāşiye 'alā Telḥīsī'l-Miftāḥ* (Çorum: Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 19 Hk 4788 (Erişim 29 Şubat 2020).

⁴⁰⁷ İşāmuddin, *Şerhu'l-Ferīd*, Muḥakkik'in girişi, 58; Brockelmann, *Tārīḥu'l-edebi'l-Arabī*, 5/256.

⁴⁰⁸ Kılıç Ali Paşa Kütüphanesi, nr. 851-852. (Brockelmann, *Tārīḥu'l-edebi'l-Arabī*, 5/256).

1.3.2.2.2.4. Hâşiye ‘alâ Şerhı Ebi’l-Leys es-Semerķandī ale’l-Muṭavvel

el-Leys es-Semerķandī’nin *el-Muṭavvel* eseri üzerine telif ettiği şerhe, İşām’ın kaleme aldığı bir hâşiyedir.⁴⁰⁹

1.3.2.2.2.5. Hâşiye ‘alâ Arūsü’l-efrah li’t-Teftāzānī

Ḳazvīnī’nin belâgata dair *Telhīsu’l-Miftāh* kitabına, Ebū Ḥamid Bahâeddin ‘Ahmed b. Ali b. Abdilkāfi Subkī (ö. 773/1372) tarafından telif edilen *Arūsü’l-efrāh* isimli⁴¹⁰ muhtasar şerh için İşām’ın kaleme aldığı bir hâşiyedir.⁴¹¹

1.3.2.2.2.6. Hâşiye ‘ale’l-Muṭavvel li’t-Teftāzānī

Teftāzānī’nin *el-Muṭavvel*⁴¹² şerhi üzerine hâşiye⁴¹³ olup yazma eserler koleksiyonunda da kayıtlıdır.⁴¹⁴

1.3.2.2.2.7. Hâşiye ale metni’s-Semerķandīyye fi’l-İstiārāt

Semerķandī’nin *İstiārāt* isimli eseri üzerine İşām’ın telif ettiği bir hâşiye⁴¹⁵ olan eser, Tunus’ta h. 1283/1866’da basılmıştır.⁴¹⁶

⁴⁰⁹ İşāmuddin, *Şerhu’l-Ferīd*, Muḥakkiğin girişi, 58; Semerķandī Şerhi’nin kütüphanelerdeki nüshaları konusunda daha geniş bilgi için bk. Brockelmann, *Tārīhu’l-edebi’l-Arabī*, 5/256.

⁴¹⁰ Ebū Ḥamid Bahaeddin Ahmed b. Ali b. ‘Abdilkāfi Sübkī, *Arūsü’l-efrāh fi Şerhi Telhīsi’l-miftāh*; thk. Ḥalīl İbrahim Ḥalīl (Beyrūt: Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 2001/1422. 1. c’de 1-2. c.). İSAM Kütüphanesi kayıt-demirbaş no: 085438 (Erişim 26 Şubat 2020).

⁴¹¹ İşāmuddin, *Şerhu’l-Ferīd*, Muḥakkiğin girişi, 58; Brockelmann, *Tārīhu’l-edebi’l-Arabī*, 5/256.

⁴¹² Sa’deddin Mes’ūd b. Omer b. Abdullah Teftāzānī (792/1390), *el-Muṭavvel* [y.y.]: yazma nüsha [t.y.] İSAM Kütüphanesi kayıt-demirbaş no: CD0390 (Eser D. İ. B. İstanbul Müftülüğü Kütüphanesi numara 409’da kayıtlıdır). (Erişim 26 Şubat 2020).

⁴¹³ İşāmuddin, *Şerhu’l-Ferīd*, Muḥakkiğin girişi, 58.

⁴¹⁴ İşām, *Hâşiyetu’l-Hâşiye ‘ale’l-Muṭavvel* (Konya: Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 32 Hk 1990/2 (Erişim 29 Şubat 2020).

⁴¹⁵ Müstensih Ebū Bekir b. Musa ve istinsah tarihi h. 1159/1745 ve *Risāletu’s-Semerķandīyye* isimli yazma nüsha İstanbul Millet Kütüphanesi’nde kayıtlıdır. (Erişim 01 Mart 2020).

⁴¹⁶ İşāmuddin, *Şerhu’l-Ferīd*, Muḥakkiğin girişi, 58.

1.3.2.2.2.8. Risāletun fi'l-istiārāt

Bu eserin bir nüshası Dāru'l-Kutubi'l-Mıṣriyye ve Bağdat'ta kayıtlıdır. Ayrıca şerhi olmayan İstanbul'da h. 1322/m. 1282'de basılmış matbu bir nüsha bulunmaktadır.⁴¹⁷

1.3.2.2.2.9. Şerhu Risāleti'l-İstiāre

*Şerhu Risāleti'l-istiāre*⁴¹⁸ (*li-Ebi'l-Kāsim el-Leysī es-Semerḳandī*) olarak da isimlendirilen⁴¹⁹ eserin yazma nüshaları kütüphanelerde kayıtlıdır.⁴²⁰

1.3.2.2.2.10. Risāletun fi beyāni'l-mecazī ve aḳsāmihī

Mecaz ile ilgili olan bu eser *Risāletun tete'allaku bi'l-beyān* olarak da isimlendirilmiştir.⁴²¹

1.3.2.2.2.11. Risāle fi ifādeti't-taḳdīmi't-taḥsīs

Eserin bir nüshası Dāru'l-Kutubi'l-Mıṣriyye'de kayıtlıdır.⁴²²

1.3.2.2.2.12. Şerhu kitābi (Ferā'idu'l-fevā'id) li-Ebil'l-Kāsim el-Leysī

Ebū'l-Kāsim el-Leysī es-Semerḳandī'nin (h. 888/m. 1483) istiārāt konulu eserlerden⁴²³ biri olan İstiārāt,⁴²⁴ *Şerh li-İṣāmuddin 'ale'l-Feride = Şerhu Risaleti'l-*

⁴¹⁷ Dāru'l-Kutubi'l-Mıṣriyye, belāgat, nr. 370; Bağdat vakıflar mahtūtāt fihristi, nr. 3/306 (İṣāmuddin, *Şerhu'l-Ferīd*, Muḥaḳḳıḳın girişi, 58).

⁴¹⁸ Bağdatlı, *Hediyetu'l-ārifin*, 1/26.

⁴¹⁹ Tūnekī, *Mu'cemu'l-muṣannifin*, 4/376.

⁴²⁰ İṣām, *Şerhu Risāleti'l-İsti'āre* (Manisa: İl Halk Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 45 Ak Ze 5963/1 (Erişim 18 Ocak 2021).

⁴²¹ İṣāmuddin, *Şerhu'l-Ferīd*, Muḥaḳḳıḳın girişi, 59.

⁴²² Dāru'l-Kutubi'l-Mıṣriyye, h. 567/1171 (İṣāmuddin, *Şerhu'l-Ferīd*, Muḥaḳḳıḳın girişi, 59).

⁴²³ İṣāmuddin, *Şerhu'l-Ferīd*, Muḥaḳḳıḳın girişi, 59-60.

isti'are,⁴²⁵ *Şerh li-İşāmuddin 'ale'l-Feride, er-Risāletü't-Terşihîyye ya da Ferā'idü'l-fevā'id* gibi farklı isimleri olan eserinin şerhidir.⁴²⁶

İşām'ın bu şerhinin muhtelif isimleri vardır:

Şerhu's-Semerķandîyye,⁴²⁷ *Şerhu Risāleti'l-Feride li's-Semerķandîyye*,⁴²⁸ *Şerh li-İşāmuddīn ale'l-Feride*,⁴²⁹ *el-Cevāhiru'n-nazide ala İşāmi'l-Feride*,⁴³⁰ *Şerhu'l-Feride*,⁴³¹ *Şerhu (İşām) ale'l-Feride*,⁴³² *Şerhu Ferāidi'l-Fevāid*,⁴³³ *Şerhu Ferāidi'l-Fevāid fī tahkiki me'āni'l-istiāre*,⁴³⁴ *Şerhu kitābi (Ferā'idü'l-fevā'id) li-Ebil'l-Kāsım el-Leysī*,⁴³⁵ *Tahkik Meāni'l-İstiārāt*.⁴³⁶

Yukarıda belirtildiği gibi muhtelif isimleri olan bu eser, farklı tarihlerde defalarca basılmıştır:

Şerhu li-İşāmuddīn ale'l-Feride (İstanbul: Dārü't-Ṭibāati'l-Āmire, 1265);⁴³⁷ (İstanbul: el-Hāc Ali Rıza Maṭbaası, 1274/1857);⁴³⁸ (Dersaādet: Şirket-i Sahafiye-i Osmāniye, 1307/1889 ve 1317/1899).⁴³⁹

⁴²⁴ Ebū İshak İşāmuddīn İbrāhīm b. Muḥammed b. Arabşah İsfarayini, *Şerhu'r-Risāleti's-Semerķandîyye fī'l-istiārat* (Dımaşk: Dārü't-Taḳva, 2006/1426), İSAM Kütüphanesi kayıt-demirbaş no: 145470 (Erişim 19 Ocak 2021).

⁴²⁵ Ebū İshak İşāmuddīn İbrāhīm b. Muḥammed b. Arabşah İsfarayini, *Şerh li-İşāmuddīn ale'l-Feride = Şerhu Risāleti'l-isti'are* ((Siirt : İsmet Matbaası, 1967), İSAM Kütüphanesi kayıt-demirbaş no: 083833 (Erişim 19 Ocak 2021).

⁴²⁶ İşām, *er-Risāle fī't-tarşihîye* (Ankara: Vakıflar Genel Müdürlüğü Ankara Bölge Müdürlüğü Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 67 Saf 287/6 (Erişim 18 Ocak 2021); İşāmuddīn, *Şerhu'l-Ferid*, Muḥakkik'in girişi, 60; Bağdatlı, *Hediyyetu'l-ārifin*, 1/26; Tuneki, *Mu'cemu'l-muşannifin*, 4/376, 377.

⁴²⁷ İşāmuddīn, *Şerhu'l-Ferid*, Muḥakkik'in girişi, 64; *Şerhu kitābi (Ferā'idü'l-fevā'id) li-Ebil'l-Kasım el-Leysī* (Tüneki, *Mu'cemu'l-muşannifin*, 4/377).

⁴²⁸ İşāmuddīn, *Şerhu'l-Ferid*, Muḥakkik'in girişi, 59, 64.

⁴²⁹ Ebū İshāk İşāmuddīn İbrāhīm b. Muḥammed b. 'Arabşāh İsfarayīnī, *Şerh li-İşāmuddīn ale'l-Feride=Şerhu Risāleti'l-isti'are* [ofs., y.y., t.y.], (Siirt: İsmet Matbaası, 1967). İSAM Kütüphanesi kayıt-demirbaş no: 083833.

⁴³⁰ Ebū İshāk İşāmuddīn İbrāhīm b. Muḥammed b. 'Arabşāh el-İsfarayīnī, *el-Cevāhirü'n-nazide 'ala İşāmi'l-Feride*, Maḥşī Sıbgatullah et-Tillovī el-Midyadī (İstanbul: el-Mektebetü'l-Haşemiyye (Haşemī Yayınevi, 2012, 21. Sıra kitapları; 8), İSAM Kütüphanesi kayıt-demirbaş no: 161404. (Erişim 02 Mart 2020).

⁴³¹ Şālihîyye, *el-Mu'cemu'ş-şāmil*, 1/66.

⁴³² Serkīs, *Mu'cemu'l-matbū'āt*, 2/1331.

⁴³³ İşām, *Şerhu Ferāidi'l-Fevāid* (Ankara: Vakıflar Genel Müdürlüğü Ankara Bölge Müdürlüğü Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 43 Va 1548(1) [Erişim 18 Ocak 2021].

⁴³⁴ İşām, *Şerhu Ferāidi'l-Fevāid fī tahkiki ma'āni'l-istiāre* (Konya: Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 32 Ulu 375/3 (Erişim 18 Ocak 2021).

⁴³⁵ Tüneki, *Mu'cemu'l-muşannifin*, 4/377.

⁴³⁶ İşām, *Şerhu Ferīdeti'l-İstiāre* (İstanbul: Atıf Efendi Yazma Eser Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 34 Atf 2400 (Erişim 18 Ocak 2021); Şālihîyye, *el-Mu'cemu'ş-şāmil*, 1/64.

⁴³⁷ İSAM Kütüphanesi kayıt-demirbaş no: 128758 (Erişim 24 Şubat 2020).

⁴³⁸ İSAM Kütüphanesi kayıt-demirbaş no: 192024 (Erişim 24 Şubat 2020).

⁴³⁹ Bu eser Osmanlılarda Ma'arif Nezāreti Celīle'sinin ruhsatıyla, 84 sayfa olarak Sultan II. 'Abdülhamid Han döneminde (h. 1307/m. 1889) de, bastırılmıştır. Eserin naşiri el-Hacı 'Ahmet

Şerhu'l-Ferīde (İstanbul: Matbaat-u Āmire, 1270/1853).⁴⁴⁰

Şerhu (İşām) 'ale'l-Ferīde (Āsitane: h. 1276/1859);⁴⁴¹ (Kahire: 1286/1869, 1299/1881).⁴⁴²

Şerhu'r-Risāleti's-Semerḳandīyye fī'l-isti'ārāt (Dımaşq: Dāru't-Takvā, 2006/1426); *el-Cevāhiru'n-nazīde 'alā İşāmi'l-Ferīde* (İstanbul: 2012).

Eserin yazma nüshaları da dünyanın pek çok kütüphanesinde kayıtlıdır. Köprülü Yazma Eser Kütüphanesi,⁴⁴³ Dāru'l-Kutubi'l-Mışriyye,⁴⁴⁴ Ezheriyye,⁴⁴⁵ Hidiviyye,⁴⁴⁶ Teymūriyye,⁴⁴⁷ Milāno,⁴⁴⁸ Dāru'l-Kutub.⁴⁴⁹ Ayrıca bu eser için şerh ve hāşiyeler telif edilmiştir. Filibeli Seyyid Ḥalīl Efendi'nin *el-Hāşiyetu'l-cedīde 'alā Şerhi İşāmi'l-Ferīde* isimli iki ciltlik hāşiyesi onlardan birisi olup İŞAM Kütüphanesi'nde kayıtlıdır.⁴⁵⁰

1.3.2.2.13. er-Risāletu'l-Fārisiyyetü'l-İşāmiyye

el-Eṭval'den daha önce Farsça olarak yazılmış önemli risalelerden olup istiāreyle ilgili bir tahkiktir. Bazı Hadis âlimlerinin de faydalandığı, belāgate dair mühim bir risale olarak ilim camiasında kabul ve ilgi gören bu nadīde eser, alanında otoriter birçok âlim tarafından Arapçaya çevrilmiştir. Bu risalenin en meşhur Arapça çevirisi, Münecim Paşa olarak tanınmış es-Seyyid Ahmed el-Mevlevî'nin tercümesidir. Farsça risaleden alıntı yapanların çoğu, Ahmed Mevlevî'nin

Hulûsî ve musahhihi 'Ahmet Hamdi Efendi'dir. İSAM Kütüphanesi kayıt-demirbaş no: 128574 (Erişim 24 Şubat 2020).

⁴⁴⁰ Şālihiyye, *el-Mu'cemu'ş-şāmil*, 1/66.

⁴⁴¹ Serkīs, *Mu'cemu'l-matbū'āt*, 2/1331.

⁴⁴² İşāmuddin, *Şerhu'l-Ferīd*, Muḥakkiğin girişi, 60.

⁴⁴³ İşām, *Şerhu risaleti'l-İstiāre li-Ebi'l-Kasım es-Semerḳandī* (İstanbul: Köprülü Yazma Eser Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 34 Fa 1452/1 (18 Ocak 2021); İşām, *Şerhu'l-İstiāreti's-Semerḳandī* (İstanbul: Atıf Efendi Yazma Eser Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 34 Atf 2401/2 (18 Ocak 2021).

⁴⁴⁴ Dāru'l-Kutubi'l-Mışriyye, belāgat, nr. 95. (İşāmuddin, *Şerhu'l-Ferīd*, Muḥakkiğin girişi, 60).

⁴⁴⁵ Ezheriyye, nr. 721/24. (İşāmuddin, *Şerhu'l-Ferīd*, Muḥakkiğin girişi, 60).

⁴⁴⁶ Hidiviyye, belāgat, nr. 3. (İşāmuddin, *Şerhu'l-Ferīd*, Muḥakkiğin girişi, 60).

⁴⁴⁷ Teymūriyye, belāgat, nr. 104; 8 dımnu mecmu 148 belāgat. (İşāmuddin, *Şerhu'l-Ferīd*, Muḥakkiğin girişi, 60).

⁴⁴⁸ Milano, nr. 168. (İşāmuddin, *Şerhu'l-Ferīd*, Muḥakkiğin girişi, 60).

⁴⁴⁹ Dāru'l-kutub, nr. 1129. (İşāmuddin, *Şerhu'l-Ferīd*, Muḥakkiğin girişi, 60).

⁴⁵⁰ İSAM Kütüphanesi kayıt-demirbaş no: 151413-151414: Filibeli Seyyid Ḥalīl Efendi, *el-Hāşiyetu'l-cedīde ala Şerhi İşāmi'l-Ferīde* (İstanbul: Matbaa-i 'Āmire, 1287).

çevirisinden istifade etmiştir. Bu tercümenin 1256/1839'da basımı gerçekleştirilmiştir.⁴⁵¹

1.3.2.2.3. Tefsir

Hâşiye 'alâ Tefsiri'l-Beydâvî

Hâşiye 'alâ (Envâri't-tenzîl) lil-Beydâvî olarak da isimlendirilen eser, Beydâvî'nin (ö. 685-692/1286-1293) *Tefsirul-Beydâvî (Envâri't-tenzîl ve esrâru't-tevîl)* olarak isim yapmış olan tefsirinin bir hâşiyesidir.⁴⁵² Ayrıca kaynaklardan elde edilen bilgilere göre bu hâşiyenin farklı isimleri şöyledir:

*Hâşiye 'alâ Envâri't-tenzîl,*⁴⁵³ *Hâşiye 'alâ Envâri't-tenzîl ve esrâri't-te'vîl,*⁴⁵⁴ *Hâşiyetu 'alâ Envâri't-tenzîl ve esrâri't-tevîl li'l-Beydâvî,*⁴⁵⁵ *Hâşiye 'alâ'l-Beydâvî,*⁴⁵⁶ *Hâşiye 'alâ Tefsiri'l-Beydâvî li sûreti Amme,*⁴⁵⁷ *Hâşiye 'alâ cüz'î'n-Nebe,*⁴⁵⁸ *Şerhu't-tefsir li'l-Kâdî,*⁴⁵⁹ *Hâşiye ala tefsir-i sureti'n-Nebe,*⁴⁶⁰ *Tefsir-u cüz'î'n-Nebe,*⁴⁶¹ *Tefsiru sureti'n-Nebe,*⁴⁶² *Hâşiye ale Envâri't-tenzîl ile sureti'l-A 'râf.*⁴⁶³

Her ne kadar bu tefsir üzerinde sahasında isim yapmış âlimlerin telif ettiği onlarca hâşiye olsa da içlerinde en tanınmış ve en yararlısı İşâm'ın hâşiyesidir. Bu

⁴⁵¹ İşâmuddin, *Şerhu'l-Ferîd*, Muhaqqik'in girişi, 59.

⁴⁵² Tüneki, *Mu'cemu'l-muşannifîn*, 4/376; *Envâri't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl* isimli eser, el- Kâdî el-imâm el-allâme Nâsıruddin Ebî Saîd 'Abdullah b. Omer el-Beydâvî eş-Şâfi'nin tefsiridir. (*Keşfu'z-zunûn*, I, 186).

⁴⁵³ İşâm, *Hâşiye 'alâ Envâri't-tenzîl* (Ankara: Millî Kütüphane) kayıt-demirbaş no: 06 Mil Yz A 6406 (Erişim 28 Şubat 2020).

⁴⁵⁴ İşâm, *Hâşiye 'alâ Envâri't-tenzîl ve Esrâri't-te'vîl* (Ankara: Millî Kütüphane) kayıt-demirbaş no: 55 Hk 509 (Erişim 28 Şubat 2020).

⁴⁵⁵ İşâm, *Hâşiye ala envâri't-tenzîl ve esrâri't-te'vîl li-â'l-Beydâvî* (İstanbul: Atıf Efendi Yazma Eser Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 34 Atf 330 (Erişim 28 Şubat 2020).

⁴⁵⁶ İşâm, *Hâşiye alâ'l-Beydâvî* (Ankara: Vakıflar Genel Müdürlüğü Ankara Bölge Müdürlüğü Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 67 Saf 20 (Erişim 29 Şubat 2020).

⁴⁵⁷ Ziriklî, *el-A'lâm*, 1/66.

⁴⁵⁸ Bağdatlı, *Hediyetu'l-ârifîn*, 1/26.

⁴⁵⁹ İşâm, *Şerhu't-Tefsir li'l-kâdî* (İstanbul: Atıf Efendi Yazma Eser Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 34 Atf 326 (Erişim 18 Ocak 2020).

⁴⁶⁰ İşâm, *Hâşiye 'alâ Tefsiri sureti'n-Nebe* (İstanbul: Millet Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 34 Fe 74/1 (Erişim 18 Ocak 2020).

⁴⁶¹ İşâm, *Tefsiru cüz'î'n-Nebe* (İstanbul: Nuruosmaniye Yazma Eser Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 34 Nk 534/3 (Erişim 18 Ocak 2020).

⁴⁶² İşâm, *Tefsiru sureti'n-Nebe* (Amasya: Beyazıt İl Halk Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 05 Gü 135/1 (Erişim 18 Ocak 2020).

⁴⁶³ Bağdatlı, *Hediyetu'l-ârifîn*, 1/26.

esere, ulema büyük önem vermiştir ve pek çok âlim tarafından methodilmiştir. Hacı Halife (Kâtip Çelebi) ise: “*Fâdil, mukakkik İşāmuddin İbrahim b. Muḥammed b. Arabşah el-İşferayini'nin (ö. 943/1536) hâşiyesi, güzel uygulamalar/kurallar, bilgiler, üstün tahkikler ve nüktelerle dolu olup Kur'an'ın başlangıcından Araf suresine kadar ve Nebe suresinin başından Kur'an'ın sonuna kadar olan âyetleri ihtiva eder*” sözleriyle onun kitabını övmüştür. Ayrıca İşām, Osmanlıların hükümdarlarından Sultan Süleyman Hân'a bu eseri ithaf/hediye etmiştir.⁴⁶⁴

Serkīs'in, müellifler ve telifleriyle ilgili *Mu'cemu'l-matbu'ât* isimli eserinde: “*Beydāvī, Câmī ve Aṭvel hâşiyesi gibi meşhur teliflerin sahibi*” cümlesiyle İşām ve hâşiyesi methodilmiştir.⁴⁶⁵ Onun bu eserinin yazmalar koleksiyonunda yüzlerce nüshaları bulunmaktadır.⁴⁶⁶

1.3.2.2.4. Hadis-Sîret

Şerhu Şemâili't-Tirmizî

Muhaddis Ebū Īsā Muḥammed b. Suretu'l-imam et-Tirmizî'nin (ö. 279/892) *Şemâilu'n-nebī* veya *eş-Şemâilu'n-Nebeviyye ve'l-Hasâili'l-Mustafâviyye* isimli kitabının şerhi olan eserin bir nüshası el-Hidiviyye ve Dâru'l-Kutub'dedir.⁴⁶⁷ Ayrıca yazmalar koleksiyonunda kaydı bulunan bu eserin farklı isimleri vardır:⁴⁶⁸

Şerhu's-Şemâil fî hukukî efdal el-verā ve akva'd-delâil,⁴⁶⁹ *Şerhu (Şemâil) et-Tirmizî*,⁴⁷⁰ *Fevâhirü'd-delâyl Şerhi's-şemâyl*,⁴⁷¹ *Şerhu şemâili'n-Nebî*,⁴⁷² *Şerhu Şemâil*,⁴⁷³ *Şerhu's-Şemâili'n-Nebeviyye ve'l-Hasâili'l-Muştafâviyye*.⁴⁷⁴

⁴⁶⁴ İşāmuddin, *Şerhu'l-Ferîd*, Muḥakkik'in girişi, 66; Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, 1/190-191, Tüneki, *Mu'cemu'l-muşannifîn*, 4/376.

⁴⁶⁵ İşāmuddin, *Şerhu'l-Ferîd*, Muḥakkik'in girişi, 67; Serkīs, *Mu'cemu'l-matbûât*, 1331.

⁴⁶⁶ İşām, *Hâşiyeye 'alâ Tefsiri'l- Beydāvī* (Kayseri: Raşit Efendi Eski Eserler Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: Râşid Efendi 23 (Erişim 18 Mart 2020).

⁴⁶⁷ Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, 2/1059, 1060; el-Ḥidiviyye, nr. Tefsir-8 ve Daru'l Kutub, nr. Hadis 302. (İşāmuddin, *Şerhu'l-Ferîd*, Muḥakkik'in girişi, 69).

⁴⁶⁸ - İşām, *Şerhu's-Şemâil li't-Tirmizî* (İstanbul: Köprülü Yazma Eser Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 34 Fa 315/1 (Erişim 01 Mart 2020).

⁴⁶⁹ İşāmuddin, *Şerhu'l-Ferîd*, Muḥakkik'in girişi, 69.

⁴⁷⁰ Tüneki, *Mu'cemu'l-muşannifîn*, 4/376; İşāmuddin, *Şerhu'l-Ferîd*, Muḥakkik'in girişi, 69; İşām, *Şerhu's-Şemâil li't-Tirmizî* (İstanbul: Köprülü Yazma Eser Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 34 Fa 315/1 (Erişim 01 Mart 2020).

⁴⁷¹ İşām, *Fevahirü'd-Delâyl Şerhi's-Şemâyl* (İstanbul: Atıf Efendi Yazma Eser Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 34 Atf 503 (Erişim 18 Ocak 2021).

1.3.2.2.5. Fıkıh

1.3.2.2.5.1. Hâşiye ale Şerhı'l-Vikāye

İşām'ın kaleme aldığı *Hâşiye 'alā Şerhi (el-Vikāye)*⁴⁷⁵ isimli eser, el-Merginānī'nin⁴⁷⁶ (ö. 593/1197) Haneфі fıkıhıyla ilgili *el-Hidāye* eserinin bir muhtasarı olan Maḥbūbī'nin *Vikāyetu'r-rivāye'sine*⁴⁷⁷ hâşiyedir.⁴⁷⁸ Eserin “Muḥaddimetu Hâşiyetil-İşām” bölümü Dāru'l-Kutub⁴⁷⁹ Kütüphanesi'nde, ayrıca *Hâşiyetu 'alā Şerhi'l-Vikāye li sadri'ş-şeria*⁴⁸⁰ veya *Hâşiye 'ale'l-Vikāye* adıyla da yazmalar koleksiyonunda kayıtlıdır.⁴⁸¹

1.3.2.2.5.2. Şerhu'l-Vikāye lil-Maḥbūbī

Yukarıda zikredilen *Vikāyetu'r-rivāye*'ye İşām'ın şerhidir.⁴⁸²

1.3.2.2.5.3. Şerhu'l-Hidāye li'l- el-Merginānī

Merginānī'nin *el-Hidāye fī Şerhul-bidāye'sine*⁴⁸³ şerh olan ve *Şerhu'l-Hidāye*⁴⁸⁴ olarak da isimlendirilen bu eser,⁴⁸⁵ defalarca basılmıştır.⁴⁸⁶ Ayrıca kütüphanelerde el yazmasıyla pek çok nüsha bulunmaktadır.⁴⁸⁷

⁴⁷² İşām, *Şerhu Şemāili'n-Nebī* (Ankara: Millî Kütüphane) kayıt-demirbaş no: 50 Ür 204/2 (Erişim 29 Şubat 2020).

⁴⁷³ İşām, *Şerhu Şemāili* (Manisa: İl Halk Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 45 Ak Ze 269 (Erişim 29 Şubat 2020).

⁴⁷⁴ İşām, *Şerhu'ş-Şemāili'n-Nebeviye ve'l-Hasāili'l-Mustafāviye* (Manisa: İl Halk Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 45 Hk 276 (18 Ocak 2020).

⁴⁷⁵ Tüneki, *Mu'cemu'l-muşannifin*, 4/377.

⁴⁷⁶ Ali b. Ebi Bekr b. 'Abdi'l-Celil el-Fergānī el-Merginānī: Haneфі fakihlerinin ileri gelenlerindedir. (Zirikli, *el-A'lām*, 4/266).

⁴⁷⁷ İmām Burhānu'ş-şeria Maḥmūd İbn Sadri'ş-Şerīati'l-evvel Ubeydullah el-Maḥbūbī el-Haneфі, *Vikāyetu'r-rivāye fī mesāili'l-hidāye* (Kātip Çelebi, *Keşfu'z-zunūn*, 2020); Bu eser *Vikāyetu'r-rivāye* adıyla yazmalarda kayıtlıdır. (Erişim 01 Mart 2020).

⁴⁷⁸ Kātip Çelebi, *Keşfu'z-zunūn*, 2022; İşāmuddin, *Şerhu'l-Ferīd*, Muḥakkiğin girişi, 70.

⁴⁷⁹ Dāru'l-kutub, Haneфі fıkıhı, nr. 173. (İşāmuddin, *Şerhu'l-Ferīd*, Muḥakkiğin girişi, 70).

⁴⁸⁰ İşām, *Hâşiyetu 'ala Şerhi'l-Vikāye li sadri'ş-şeria* (İstanbul: Atıf Efendi Yazma Eser Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 34 Atf 805 (Erişim 01 Mart 2020).

⁴⁸¹ İşām, *Hâşiye 'ale'l-Vikāye* (İstanbul: Millet Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 34 Fe 712 (Erişim 24 Ocak 2020).

⁴⁸² İşāmuddin, *Şerhu'l-Ferīd*, Muḥakkiğin girişi, 71.

⁴⁸³ Zirikli, *el-A'lām*, 4/266.

1.3.2.2.6. Kelâm-Felsefe

1.3.2.2.6.1. Hâşiye ‘alâ Şerhi’t-Teftâzânî li’l-Akâidi’n-Nesefiyye

Kelâm ilminde isim yapmış olan *el-Akâidu’n-Nesefiyye* isimli eser, İmam Omer b. Muhammed b. İsmail en-Nesefî’nin (ö. 537/1142) meşhur muhtasarıdır. Teftâzânî (ö. 791-793/1389-1390) ise bu nadide eserin şarihlerindedir. Onun kaleme aldığı şerh, şerhlerin en görkemlisi olarak kabul görmüştür.⁴⁸⁸ Teftâzânî’nin şerhi üzerine İşâm’ın telif ettiği bu hâşiyenin farklı isimleri vardır:

*Hâşiye ‘alâ Şerhi Akâidi’n-Nesefiyye,*⁴⁸⁹ *Hâşiye li-İşâm ‘alâ Şerhi’l-Akâidi’n-Nesefiyye,*⁴⁹⁰ *Hâşiyetün ‘alâ Şerhi’l-Akâidi’n-Nesefiyye li’t-Teftâzânî,*⁴⁹¹ *Hâşiye ‘alâ Şerhi Akâid,*⁴⁹² *Hâşiyetu’l-Mevlâ İşâmuddîn İbrahim b. Muhammed li-İsferâyînî,*⁴⁹³ *Hâşiyetu ‘alâ Şerhi’l-Akâidi’n-Nesefiyye,*⁴⁹⁴ *Hâşiyetu ala Şerhi’l-Akâidi’n-Nesefiyye li’t-Teftâzânî,*⁴⁹⁵ *Hâşiye li-İşâm ‘alâ Şerhi’l-Akâid,*⁴⁹⁶ *Hâşiye ‘alâ Şerhi’l-Akâid li’l-fâzil el-İşâm, Hâşiyetu’l-İşâm ‘alâ Şerhi’s-Sa’d ale’l-Akâidi’n-Nesefiyye.*⁴⁹⁷

⁴⁸⁴ İşâm, *Şerhu’l-Hidâye* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 28 Hk 3559 (Erişim 18 Ocak 2021).

İşâm, *Şerhu’l-Hidâye* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 34 Sü-Hü 184 (Erişim 18 Ocak 2021).

⁴⁸⁵ İşâmuddîn, *Şerhu’l-Ferîd*, Muhaqqıkin girişi, 71.

⁴⁸⁶ İSAM Kütüphanesi kayıt-demirbaş no: 151931-Ebü’l-Hasan Burhaneddin Ali b. Ebî Bekr Merğînânî, *el-Hidâye Şerhu Bidâyetü’l-mubtedi* (Kahire: el-Matbaatu’l-Hayriyye, 1326) 1 c.’de 1-2. c. (Erişim 03 Mart 2020).

⁴⁸⁷ - Alî b. Ebü Bekr b. Abd el-Celîl el-Merğînânî, *el-Hidâye fî Şerhi Bidâyeti’l-mubtedi*, müstensihi, Numan b. Mürsel Akşehrî, istinsah tarihi: 655/1257.

- İşâm, *el-Hidâye fî Şerhi Bidâyeti’l-mubtedi* (Ankara: Millî Kütüphane) kayıt-demirbaş no: 01 Hk 6 (Erişim 03 Mart 2020).

⁴⁸⁸ İşâmuddîn, *Şerhu’l-Ferîd*, Muhaqqıkin girişi, 71, Kâtip Çelebi, *Keşfu’z-zunûn*, 1145.

⁴⁸⁹ Bağdatlı, *Hediyetu’l-ârifîn*, 1/26; Tüneki, *Mu’cemu’l-muşannifîn*, 4/377.

⁴⁹⁰ Ebü İshâk İşâmuddîn İbrâhîm b. Muhammed b. ‘Arabşâh İsferâyînî (951/1544), *Hâşiye li-İşâm ‘ala Şerhi’l-Akâidi’n-Nesefiyye* (Dersaadet: Devletü’l-Müeyyidetü’l-Aliyye: Takvîm-i Vekâyi’ Matbaası, 1265), İSAM Kütüphanesi kayıt-demirbaş no: 193775 (Erişim 03 Mart 2020).

⁴⁹¹ Şâlihîyye, *el-Mu’cemu’s-şâmil*, 1/65; Hânsârî, *Ravdâtu’l-Cennât*, 1/180.

⁴⁹² İşâm, *Hâşiye ‘alâ Şerhi Akâid* (Kastamonu: İl Halk Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 37 Hk 1087/6 (Erişim 29 Şubat 2020).

⁴⁹³ Kâtip Çelebi, *Keşfu’z-zunûn*, 1146.

⁴⁹⁴ İşâm, *Hâşiyetu ‘ala Şerhi’l-Akâidi’n-Nesefiyye* (İstanbul: Köprülü Yazma Eser Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 34 Ma 214 (Erişim 01 Mart 2020).

⁴⁹⁵ İşâm, *Hâşiyetu ‘ala Şerhi’l-Akâidi’n-Nesefiyye li’t-Teftâzânî* (İstanbul: Köprülü Yazma Eser Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 34 Fa 806 (Erişim 01.03.2020).

⁴⁹⁶ Ebü İshâk İşâmuddîn İbrâhîm b. Muhammed b. ‘Arabşâh İsferâyînî (951/1544), *Hâşiye li-İşâm ‘alâ Şerhi’l-Akâid* (Dersaadet: Şirket-i Sahafiye-i Osmâniye, 1280). İSAM Kütüphanesi kayıt-demirbaş no: 096050 (Erişim 03 Mart 2020).

⁴⁹⁷ Ebü İshâk İşâmuddîn İbrâhîm b. Muhammed b. ‘Arabşâh İsferâyînî, *Hâşiye ‘alâ Şerhi’l-Akâid li’l-Fâzil el-İşâm = Hâşiyetu’l-İşâm ‘alâ Şerhi’s-Sa’d ‘ale’l-Akâidi’n-Nesefiyye* [y.y., t.y.] (İstanbul:

Bu eserin yazma eserler koleksiyonunda yazma ile⁴⁹⁸ kütüphanelerde matbu‘ nüshaları vardır.⁴⁹⁹

1.3.2.2.6.2. Hâşiye ‘alâ (Şerhî'l-Mevâkıf) li't-Teftâzânî

Bu eser *Hâşiye ‘alâ Şerhî'l-Mevâkıf*⁵⁰⁰ olarak da isimlendirilir. İcî'nin *Mevâkıf* isimli⁵⁰¹ eseri, tevhid hakkındaki muhtasar eserlerden olup onunla ilgili Teftâzânî'nin şerhi ise tevhid kitaplarının hepsinin içinde toplandığı geniş ve küllî şerh konumundadır.⁵⁰² İşâm'ın eseri ise onun şerhinin bir hâşiyesidir.

1.3.2.2.6.3. Şerhu (Tavâli 'ı'l-Envâr) li'l-Ğâği el-Beyđâvî

Şerhu 't-Tavâli,⁵⁰³ *Şerhu Kitâb Tavâliu'l-envâr li'l-Beyđâvî*⁵⁰⁴ olarak da isimlendirilen *Şerhu (Tavâli 'ı'l-Envâr) li'l-Ğâği el-Beyđâvî*,⁵⁰⁵ Beyđâvî'nin *Tavâli 'u'l-Envâr* isimli eserinin şerhidir. *Tavâli 'u'l-Envâr*; el-Ğâği Abdullah b. Omer el-Beyđâvî'nin (ö. 685/1286) kelâm konusundaki muhtasarıdır. İşâmuđđin ise bu eserin şarihlerindedir.⁵⁰⁶

Maḡbaa-i el-Hac Muḡarrem Efendi el-Bosnevî, 1288). İSAM Kütüphanesi kayıt-Demirbaş no: 158725.

⁴⁹⁸ - İşâm, *Hâşiyetu 'ala Şerhi'l-Akâidi'n-Neseñiyye* (İstanbul: Köprülü Yazma Eser Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 34 Ma 214 (Erişim 01 Mart 2020).

- İşâm, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Akâidi'n-Neseñiyye* (Manisa: İl Halk Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 45 Ak Ze 120/2 (18 Ocak 2021).

- İşâm, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Akâidi'n-Neseñiyye* (Ankara: Millî Kütüphane) kayıt-demirbaş no: 01 Hk 812/4 (18 Ocak 2021).

⁴⁹⁹ Āsitane: h. 1249, 1265, 1276, 1308; Mısır: h. 1329/m. 1910, h. 1332/1913. (İşâmuđđin, *Şerhu'l-Ferîd*, Muḡakkiğin girişi, 71).

⁵⁰⁰ Bağdatlı, *Hediyyetu'l-ârifîn*, 1/26.

⁵⁰¹ Adud ed-dîn Abd er-Rahmân b. Aḡmed el-İcî (680-756/1281-1355), *el-Mevâkıf* (Ankara: Millî Kütüphane, İstinsah tarihi-1195/1780), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, Demirbaş No: 03 Gedik 17861 (Erişim 23 Ocak 2021).

⁵⁰² İşâmuđđin, *Şerhu'l-Ferîd*, Muḡakkiğin girişi, 72.

⁵⁰³ Bağdatlı, *Hediyyetu'l-ârifîn*, 1/26.

⁵⁰⁴ Tüneki, *Mu'cemu'l-muşannifîn*, 4/377.

⁵⁰⁵ İşâmuđđin, *Şerhu'l-Ferîd*, Muḡakkiğin girişi, 72.

⁵⁰⁶ Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, 1116.

1.3.2.2.6.4. Şerhu (el-Akâidi'l-Adudiyye) li'l-İcî⁵⁰⁷

Şerhu'l-Akâidi'l-Adudîyye⁵⁰⁸ ve Şerhu risâleti'l-Adud⁵⁰⁹ isimlerini alan bu eser⁵¹⁰ Adududdîn Abdurrahmân b. Aḥmed el-İcî'nin *el-Akâidu'l-Adudiyye*⁵¹¹ isimli eserinin şerhidir.

1.3.2.2.6.5. Şerhu Muḥassal efkâri'l-mutekaddimîn ve'l-muteahhîrîn mine'l-ḥukemâi ve'l-mutekellimîn

Şerhu Kitâbi (el-Muḥassal) li'l-İmâm el-Faḥru'r-Râzî⁵¹² ismini de alan eser, el-imam, el-huccet el-müfessir el-feylesof Faḥreddin er-Râzî'nin⁵¹³ (h. 606/1209) kelâma dair *Muḥaşşal efkâri'l-mutekaddimîn ve'l-muteahhîrîn mine'l-ḥukamâi ve'l-mutekellimîn* isimli eserinin İşâm tarafından kaleme alınan şerhidir.⁵¹⁴

1.3.2.2.7. Mantık

1.3.2.2.7.1. Hâşiye 'alâ Tahîrî'l-ḳavâidi'l-mantıkiyye

Bu eser *Hâşiye ale Ḳuṭbî'r-Râzî 'alâ Kitâbi'ş-Şemsiyye fi'l-mantık*⁵¹⁵ olarak da isimlendirilir. Ali el-Kâtibî'nin (ö. 675/1276) mantık alanındaki *eş-Şemsiyye*'sine et-Taḥtânî'nin (ö. 766/1364) yazmış olduğu *Tahîrî'l-ḳavâ'idi'l-mantıkiyye* isimli şerhe, İşâm'ın telif ettiği hâşiye olup *Hâşiyetu'l-İşâm ale'l-Ḳuṭbî ale eş-Şemsiyye* adıyla meşhur olmuştur.

⁵⁰⁷ Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, 1114; Tüneki, *Mu'cemu'l-muşannifîn*, 4/377.

⁵⁰⁸ İşâm, *Şerhu'l-Akâidi'l-Adudîye* (Ankara: Milli Kütüphane) kayıt-demirbaş no: 06 Mil Yz A 225/8 (Erişim 01 Mart 2020).

⁵⁰⁹ İşâm, *Şerhu Risâleti'l-Adud* (İstanbul: Atıf Efendi Yazma Eser Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 34 Atf 2420/7 (Erişim 01 Mart 2020).

⁵¹⁰ İşâmuddin, *Şerhu'l-Ferîd*, Muḥakkiğin girişi, 72; Tüneki, *Mu'cemu'l-muşannifîn*, 4/377.

⁵¹¹ İşâm, *el-Akâidu'l-Adudîye* (Çorum: Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 19 Hk 2743/7 (Erişim 03 Mart 2020).

⁵¹² Tüneki, *Mu'cemu'l-muşannifîn*, 4/377.

⁵¹³ İşâmuddin, *Şerhu'l-Ferîd*, Muḥakkiğin girişi, 72.

⁵¹⁴ Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, 1614.

⁵¹⁵ Tüneki, *Mu'cemu'l-muşannifîn*, 4/377.

Eser h. 1323/m. 1904'de *Şerhu Şemsiyye* hâşiyeleri içinde basılmış ve ondan sonra müstakil olarak defalarca basılmıştır.⁵¹⁶ Eserin “tasdikât” bölümü (h. 1307/1889) ve “taşavvurât” bölümü (h. 1289/1871) da tab' edilen bu hâşiyenin yazma nüshaları⁵¹⁷ çoktur. Onlardan bir nüsha “Dāru'l-Kutub”,⁵¹⁸ diğer nüsha Kahire Üniversitesi'ne kayıtlıdır.⁵¹⁹

1.3.2.2.7.2. Hâşiyeye 'alā Şerhı'l-Curcānī ale Kuṭbı'r-Rāzī ale'ş-Şemsiyye

*Hâşiyeye aleş-Şemsiyye fi'l-mantık*⁵²⁰ ya da *Şerhu risāleti's-Seyyid Şerif fi'l-mantık*⁵²¹ olarak da isimlendirilen eser, el-Kuṭbu'r-Rāzī'nin *eş-Şemsiyye*'sine⁵²² Curcānī'nin şerhi üzerine İşām'ın kaleme aldığı bir hâşiyesidir.⁵²³

1.3.2.2.7.3. Hâşiyeye 'alā (Kubrâ'l-manṭıq) bi'l-Fārisiyye

Seyyid Şerif el- Curcānī'nin *el-Kuṭb aleş-Şemsiyye* üzerine telif ettiği Farsça şerhin bir hâşiyesidir.⁵²⁴

⁵¹⁶ İşāmuddin, *Şerhu'l-Ferīd*, Muḥakkiğin girişi, 64.

⁵¹⁷ - İşām, et-Tasavvurāt ve't-Tasdikāt (Kastamonu İl Halk Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 37 Hk 2705/3 (Erişim 18 Ocak 2021).

- İşām, *Hâşiyeye 'alā't-Tasavvurāt* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 07 Tekeli 846/2 (Erişim 18 Ocak 2021).

- İşām, Tasdikāt (Kastamonu İl Halk Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 37 Hk 2041/2 (Erişim 18 Ocak 2021).

⁵¹⁸ Dāru'l-Kutub, mantık nr. 164. (İşāmuddin, *Şerhu'l-Ferīd*, Muḥakkiğin girişi, 65).

⁵¹⁹ Kahire Üniversitesi, nr. 15148. (İşāmuddin, *Şerhu'l-Ferīd*, Muḥakkiğin girişi, 65).

⁵²⁰ Bağdatlı, *Hediyyetu'l-ārīfīn*, 1/26.

⁵²¹ İşām, *Şerhu risāleti's-Seyyid Şerif fi'l-mantık* (İstanbul: Nuruosmaniye Yazma Eser Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 34 Nk 1361/6 (Erişim 18 Ocak 2021).

⁵²² Ebū 'Abdullah Kutbuddin Muḥammed b. Muḥammed b. Tahtānī er-Rāzī, *Şerhu metni'ş-Şemsiyye* = Tasavvurāt [ve tasdikāt], [y.y., t.y.] (İstanbul: Hacı Muḥarrem Efendi Matbaası). İSAM Kütüphanesi kayıt-demirbaş no: 083884; Ebū 'Abdullah Kutbuddin Muḥammed b. Muḥammed b. Tahtānī er-Rāzī, *Şerhu metni'ş-Şemsiyye* (Dersaadet: Arif Efendi Matbaası, t.y.). İSAM Kütüphanesi kayıt-demirbaş no: 191853.

⁵²³ Hānsārī, *Ravḍātu'l-Cennāt*, 1/179; İşāmuddin, *Şerhu'l-Ferīd*, Muḥakkiğin girişi, 65.

⁵²⁴ İşāmuddin, *Şerhu'l-Ferīd*, Muḥakkiğin girişi, 65; Hānsārī, *Ravḍātu'l-Cennāt*, 1/179.

1.3.2.2.7.4. Şerhu Risāleti'l-Kubrā fi'l-mantıq

Yukarıda zikredilen Curcānī'nin Farsça şerhi⁵²⁵ üzerine İşām'ın bir şerhi olan eserin yazma nüshaları kütüphanelerde kayıtlıdır.⁵²⁶

1.3.2.2.7.5. Hāşiye 'alā Küllıyyāti'l-meṭāli'

Hāşiye 'alā Küllıyyāti'l-meṭāli' li'l-Curcānī olarak da isimlendirilen *Hāşiyetun 'alā Küllıyyāti'l-meṭāli'*, Kādī Sirācuddīn Maḥmūd b. Ebī Bekr el-Urmevī'nin (ö. 689/1290) mantık ve hikmet üzerine te'lif ettiği *Meṭāli 'u'l-envār* isimli eser için Seyyid Şerīf Curcānī'nin hāşiyesine bir hāşiyedir.⁵²⁷

1.3.2.2.7.6. Şerhu (Tehzībi'l-mantıq ve'l-keḷām) li't-Teftāzānī

Tehzībi'l-mantıq ve'l-keḷām, Sa'duddīn Mesūd ibn Omer et-Teftāzānī'nin (ö. 792/1389) mantık ve keḷām ile ilgili eseridir.⁵²⁸ İşām tarafından şerh edilen eser *Şerhu Tehzībi'l-mantıq*,⁵²⁹ *Şerhu Tehzībi'l-mantıq ve'l-keḷām*⁵³⁰ veya *Hāşiyetu ala tehzībi'l-mantıki ve'l-keḷām li't-Teftāzānī*⁵³¹ olarak da isimlendirilir. Eserin bir nüshası Dāru'l-Kutubi'l-Mışriyye'de bulunmaktadır.⁵³²

⁵²⁵ İşāmuddin, *Şerhu'l-Ferīd*, Muḥakkiğin girişi, 65; Hānsārī, *Ravḍātu'l-Cennāt*, 1/179.

⁵²⁶ İşām, *Şerhu Risāleti'l-kubrā fi'l-mantıq* (Ankara: Millî Kütüphane) kayıt-demirbaş no: 60 Hk 280/1 (Erişim 18 Ocak 2021).

⁵²⁷ Bağdatlı, *Hediyetu'l-ārifīn*, 1/26; İşāmuddin, *Şerhu'l-Ferīd*, Muḥakkiğin girişi, 65.

⁵²⁸ Kātip Çelebi, *Keşfu'z-zunūn*, 1/515.

⁵²⁹ Bağdatlı, *Hediyetu'l-ārifīn*, 1/26 (Erişim 18 Ocak 2021).

⁵³⁰ İşām, *Şerhu Tehzībi'l-mantıq ve'l-keḷām* (Ankara: Millî Kütüphane) kayıt-demirbaş no: 50 Ür 84/5 (Erişim 24 Ocak 2021).

⁵³¹ İşām, *Hāşiyetu ala Tehzībi'l-mantıki ve'l-keḷām li't-Teftāzānī* (İstanbul: Köprülü Yazma Eser Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 34 Ma 303 (Erişim 18 Ocak 2021).

⁵³² Dāru'l-kutubil-Mışriyye, nr. 4122. (İşāmuddin, *Şerhu'l-Ferīd*, Muḥakkiğin girişi, 66).

1.3.2.2.7.7. Şerhu Kitābī (el-Ġurre) li'l-Curcānī (bi'l-Fārisiyye)

Mantık alanında Seyyid Şerīf el-Curcānī'nin *Kitābu'l-Gurre*'sini şerheden⁵³³ İşām'ın bu eserin yazma bir nüshası Ezheriyye'de bulunmaktadır.⁵³⁴

1.3.2.2.7.8. Şerhu's-Şemsiyyeti li'l-Ķazvīnī

Diğer bir ismi *Şerhu 'alā Şemsiyye* olan eserin çoğu yerlerinde İşām, Teftāzānī'yle ilmî yönden tartışmıştır.⁵³⁵

1.3.2.2.7.9. Şerhu Risāleti'l-mantık (memzūc bi'l-Fārisiyye)

Bu eser, İşām tarafından Arapça ve Farsça olarak şerh edilmiştir.⁵³⁶

1.3.2.2.7.10. Risāle fī beyāni'n-neseb beyne'l-қаdāyā

Eserin yazma nüshalarından birisi Dāru'l-Kutubi'l-Mışriyye'de kayıtlıdır.⁵³⁷

1.3.2.2.7.11. Şerhu (Fārisi'l-mantık)⁵³⁸

1.3.2.2.7.12. Risāle fī taḥkīkī'l-maḥsūrāti'l-erba⁵³⁹

1.3.2.2.7.13. Risāle fī mebhās taḥsīmi'l-қаdāyye⁵⁴⁰

⁵³³ Tūnekī, *Mu'cemu'l-muşannifīn*, 4/377.

⁵³⁴ Ezheriyye, nr. 5770/102 (İşāmuddin, *Şerhu'l-Ferīd*, Muḥakkikīn girişi, 66).

⁵³⁵ Hānsārī, *Ravḍātu'l-Cennāt*, 1/179; İşāmuddin, *Şerhu'l-Ferīd*, Muḥakkikīn girişi, 66.

⁵³⁶ İşāmuddin, *Şerhu'l-Ferīd*, Muḥakkikīn girişi, 66; Tūnekī, *Mu'cemu'l-muşannifīn*, 4/376.

⁵³⁷ İşāmuddin, *Şerhu'l-Ferīd*, Muḥakkikīn girişi, 65; Hānsārī, *Ravḍātu'l-Cennāt*, 1/180. Dāru'l-Kutubi'l-Mışriyye, nr. 150 (İşāmuddin, *Şerhu'l-Ferīd*, Muḥakkikīn girişi, 65).

⁵³⁸ İşāmuddin, *Şerhu'l-Ferīd*, Muḥakkikīn girişi, 66.

⁵³⁹ İşāmuddin, *Şerhu'l-Ferīd*, Muḥakkikīn girişi, 65; Hānsārī, *Ravḍātu'l-Cennāt*, 1/180.

⁵⁴⁰ İşāmuddin, *Şerhu'l-Ferīd*, Muḥakkikīn girişi, 65; Hānsārī, *Ravḍātu'l-Cennāt*, 1/180.

1.3.2.2.7.14. Risāle fi't-ta'lik ale kavli şārihi's-Şemsiyye⁵⁴¹

1.3.2.2.8. Ilmu'l-Vaz'

1.3.2.2.8.1. Risāletu'l-Vaz'

Vaz'ıyyetu İşāmiddīn olarak meşhur olan eserin bir nüshası Musul⁵⁴² ile Bağdat'ta⁵⁴³ kayıtlıdır. Ayrıca Osmanlılar devrinde basımı gerçekleştirilen *İşām ale'l-Vaz'ıyye* isimli eserin, İŞĀM Kütüphanesi'nde kaydı bulunmaktadır.⁵⁴⁴

1.3.2.2.8.2. Risāle fi'd-delāleti'l-Vaz'ıyye

Bu eserin bir nüshası Musul'dadır.⁵⁴⁵ Ayrıca *Risāle fi tahkiki'd-delāleti'l-Vaz'ıya*⁵⁴⁶ ve *Risāle fi tahkiki'l-meāni'l-vaz'ıye*⁵⁴⁷ isimli yazma nüshaları da vardır.

1.3.2.2.8.3. Şerhu'r-Risāleti'l-Vaz'ıyyeti'l-Aḍudiyye

İşām'ın en saygıdeğer, görkemli eserlerinden olup 'Aḍuddīn el-İcī'nin *er-Risāletu'l-Vaz'ıyye* isimli meşhur eserinin şerhidir.⁵⁴⁸ Defalarca basılmış olan⁵⁴⁹ bu şerh için hāşiyeler yazılmıştır.⁵⁵⁰ Ayrıca *Şerhu'r-Risāleti'l-Vaz'ıye*⁵⁵¹ ve *Risāletu'l-vaz' Şerhi*⁵⁵² isimlerini de alan eser, yazmalar koleksiyonunda kayıtlıdır.

⁵⁴¹ İşāmuddīn, *Şerhu'l-Ferīd*, Muḥakkiğin girişi, 65.

⁵⁴² Mūşul-Evkāfu'l-Mūşul, nr. Belāgat, 132 (İşāmuddīn, *Şerhu'l-Ferīd*, Muḥakkiğin girişi, 72).

⁵⁴³ Bağdat-Dāru't-terbiyeti'l-İslāmiyye, nr. 48 (İşāmuddīn, *Şerhu'l-Ferīd*, Muḥakkiğin girişi, 72).

⁵⁴⁴ Ebū İshāk İşāmuddīn İbrāhīm b. Muḥammed b. 'Arabşāh İsferyānī, *İşām ale'l-vaz'ıyye* [y.y. : y.y.], 1208. İŞĀM Kütüphanesi kayıt-demirbaş no: 159859 (Erişim 01 Mart 2020).

⁵⁴⁵ Mūşul-Evkāfu'l-Mūşul, nr. Belāgat, 138. (İşāmuddīn, *Şerhu'l-Ferīd*, Muḥakkiğin girişi, 72).

⁵⁴⁶ İşām, *Risāle fi tahkiki'd-delāleti'l-vaz'ıye* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 07 Tekeli 514/4 (Erişim 01 Mart 2020).

⁵⁴⁷ İşām, *Risāle fi tahkiki'l-meāni'l-vaz'ıye* (Kastamonu: İl Halk Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 37 Hk 1517 (Erişim 01 Mart 2020).

⁵⁴⁸ İşāmuddīn, *Şerhu'l-Ferīd*, Muḥakkiğin girişi, 72.

⁵⁴⁹ İlk baskı pekçok Hāşiyeye ve ta'likatlarıyla Āsitane'de h. 1274/m. 1857'de taş baskı, ikincisi h. 1308/m. 1890, üçüncüsü el-Maḥba'atu'l-Osmāniyye'de tarihsiz baskıdır (İşāmuddīn, *Şerhu'l-Ferīd*, Muḥakkiğin girişi, 73).

⁵⁵⁰ İşāmuddīn, *Şerhu'l-Ferīd*, Muḥakkiğin girişi, 73. Hāşiyeler ve müellifleri geniş bilgi için bk. İşāmuddīn, *Şerhu'l-Ferīd*, Muḥakkiğin girişi, 73-74.

1.3.2.2.9. Edeb (Edebiyat) ve Arûz

1.3.2.2.9.1. Şerhu Kaşîdeti'l-Burde li'l-Bûsîrî (bi'l-Fârisiyyeti)

*Şerhu (Kaşîdeti'l-Burde) li'l-İmami'l-Bûsîrî (el-Fârisiyye)*⁵⁵³ diye de isimlendirilen eser,⁵⁵⁴ İmam Bûsîrî tarafından kaleme alınan *Kaşîdetu'l-Burde* eserinin Farsça Şerhidir.⁵⁵⁵ *Kaşîde-i Burde* Arapça, Osmanlıca, Türkçe olarak İŞÂM Kütüphanesi'nde⁵⁵⁶ ve *Şerhu Kaşîdeti'l-Burde* isimli İşâm'ın şerhi ise Nuru Osmaniye Yazma Eser Kütüphanesi'ne kayıtlıdır.⁵⁵⁷

1.3.2.2.9.2. Tercume fetihî'n-nufûd fi Şerhî'l-Arûd el-Endelusî

Eser, matbu'dur.⁵⁵⁸ Ebû'l-Ceyş Abdullah b. Muhammed Hazrecî Endelusî'nin telifi olan *Arûzu'l-Endelusî*⁵⁵⁹ isimli eser, 'Abdulmuhsin b. Muhammed Mecduddin el-Hanefî Kayserî (ö. 755/1354) tarafından *Şerh 'alâ Arûzi'l-Endelusî*⁵⁶⁰ veya *Şerh li-Abdi'l-Muhsin el-Kayserî* adıyla şerh edilmiştir. İsmi zikredilen o şerhi İşâm,

⁵⁵¹ İşâm, *Şerhu'r-Risâleti'l-vaz'ıye* (Çorum: Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 19 Hk 4904 (Erişim 01 Mart 2020).

⁵⁵² İşâm, *Risâletu'l-vaz' Şerhi* (İstanbul: Atf Efendi Yazma Eser Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 34 Atf 2804/1 (Erişim 01 Mart 2020).

⁵⁵³ Tüneki, *Mu'cemu'l-muşannifîn*, 4/377.

⁵⁵⁴ İşâmuddin, *Şerhu'l-Ferîd*, Muhakkiğin girişi, 74.

⁵⁵⁵ Tüneki, *Mu'cemu'l-muşannifîn*, 4/377.

⁵⁵⁶ Ebû Abdullah Şerâfeddin Muhammed b. Saîd b. Hammad Buşîrî (695/1296), *Kaşîde-i burde* (İstanbul: Şirket-i Sahafiye-i Osmâniye Matbaası, 1315). İSAM Kütüphanesi kayıt-demirbaş no: 141606; Buşîrî (695/1296), *Kaşîde-i burde* (İstanbul: el-Hâc Muharrem Efendi Destgâhı, 1276. İSAM Kütüphanesi kayıt-demirbaş no: 020344; *Kaşîde-i burde*/Ebû'l-Mudarrab el-Mâzini Ka'b b. Züheyr, 26/645; trc. M. Ârif Karakaya (İstanbul: Kardelen, 1993). İSAM Kütüphanesi kayıt-demirbaş no: 023527.

⁵⁵⁷ İşâm, *Şerhu Kaşîdeti'l-burde* (İstanbul: Nuruosmaniye Yazma Eser Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 34 Nk 4015/4 (Erişim 01 Mart 2020).

⁵⁵⁸ İşâmuddin, *Şerhu'l-Ferîd*, Muhakkiğin girişi, 74.

⁵⁵⁹ Ebû'l-Ceyş 'Abdullah b. Muhammed Hazrecî Endelusî. *Arûzu'l-Endelusî* [y.y. : y.y.], 1286. İSAM Kütüphanesi kayıt-demirbaş no: 158798; Ebû'l-Ceyş, Endelusî, *er-Risâletu'l-Arûz=er-Risâletu'l-Endelüsiyye fi'l-arûz* [y.y., t.y.] (İstanbul: İsmail Hakkı Efendi Matbaası, 1310), fotokopi nüshadır. İSAM Kütüphanesi kayıt-demirbaş no: 098969; Eser ve Şerhleri hakkında daha geniş bilgi için bk. Brockelmann, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*, 5/357-359.

⁵⁶⁰ 'Abdulmuhsin b. Muhammed Mecduddin el-Hanefî Kayserî (755/1354), *Şerh 'alâ Arûzi'l-Endelusî* [y.y.]: Karahisârî el-Hâc Ali Efendizâde Es'ad Efendi Matbaası, 1286. İSAM Kütüphanesi kayıt-demirbaş no: 128733.

tercüme etmiş ve onun bu eserinin de Türkçeye tercümesi yapılarak tarihsiz olarak İstanbul'da basımı gerçekleştirilmiştir.⁵⁶¹

1.3.2.2.10. Âdâbu'l-Bahs ve Munâzara

1.3.2.2.10.1. Hâşiye 'alâ Şerhu'l-Kemâl eş-Şirvânî

Kemâl eş-Şirvânî'nin⁵⁶² (ö. 905/1499) *Şerhu'l-Âdâbi'l-bahs ve'l-Munâzara*⁵⁶³ isimli eserinin, âdâbu'l-bahs alanında Semerkandî (ö. 773/1203 civarı) tarafından kaleme alınan *Âdâbu'l-fâdil Şemsiddîn* isimli eserin şerhidir.

Hacı Halîfe (Kâtip Çelebi) *Şerhu'l-Kemâl* üzerine telif edilmiş en hassas hâşiye olarak İşâm'inkini gösterir.⁵⁶⁴ Ayrıca bu eser *Şerhu Âdâbi'l-bahs ve'l-Munâzara*⁵⁶⁵ ve *Hâşiye 'alâ Şerhi Âdâbi'l-bahs*⁵⁶⁶ isimli yazma nüsha olarak kütüphanelerde kayıtlıdır.

1.3.2.2.10.2. Hâşiye 'alâ Şerhu (Munlâ Hanefî) 'alâ Risâleti'l-İcî fî âdâbi'l-bahs

Şemseddîn Muhammed Hanefî Tebrizî'nin *Şerhu'l-Molla Hanefî ale'r-risâleti'l-Adudiyye fî âdâbi'l-bahsi'l-Munâzara*⁵⁶⁷ isimli şerhi üzerine İşâm'ın telif ettiği hâşiyedir.⁵⁶⁸ Bu eserin bir nüshası Dâru'l-Kutub'de kayıtlıdır.⁵⁶⁹

⁵⁶¹ Brocelmann, *Târihu'l-Edebi'l-Arabî*, 5/357.

⁵⁶² Kemâleddin Mes'ûd eş-Şirvânî (Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, 39).

⁵⁶³ Kemâleddin Mes'ûd b. Huseyn eş-Şirvânî Rûmî, *Şerhu'l-Âdâbu'l-bahs ve'l-munâzara* (İşâm, *Şerhu 'Adâbi'l-bahs ve'l-munâzara* (Ankara: Millî Kütüphane) kayıt-demirbaş no: 06 Mil Yz A 3227/2 (Erişim 01 Mart 2020).

⁵⁶⁴ Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, 39; İşâmuddin, *Şerhu'l-Ferîd*, Muḥakkiḳin girişi, 75.

⁵⁶⁵ İşâm, *Şerhu Adâbi'l-bahs ve'l-munâzara* (Kastamonu: İl Halk Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 37 Hk 181/1 (Erişim 01 Mart 2020).

⁵⁶⁶ Bu konudaki kayıtlar ve daha geniş bilgi için bk. Kültür ve Turizm Bakanlığı Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.

⁵⁶⁷ Şemseddin Muhammed Hanefî Tebrizî, *Şerhu'l-Molla Hanefî ale'r-Risâleti'l-Adudiyye fî âdâbi'l-bahsi'l-munâzara*, tahkîk es-Seyyid Yûsuf Aḥmed (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2014/1435. 1.2. c.).

⁵⁶⁸ *Hâşiye İşâmuddin İbrahim b. Muhammed b. 'Arabşâh el-İsferâyînî* (İSAM Kütüphanesi kayıt-demirbaş no: 243026 ve 243027 (Erişim 01 Mart 2020).

⁵⁶⁹ Dâru'l-Kutub, nr. âdâbul-bahs, 5. (İşâmuddin, *Şerhu'l-Ferîd*, 7 Muḥakkiḳin girişi, 5).

1.3.2.2.10.3. Şerhu Risāleti ‘Aḍududdin el-İcī

Ḳādı ‘Aḍududdin el-İcī’nin telif ettiği *Metn ādābi’l-Aḍudiyye*, *Ādābu’l-Aḍudiyye*⁵⁷⁰ veya *Risāle ādābi’l-Munāzara*⁵⁷¹ isimli eser için İşām’ın kaleme aldığı şerh, yazma nüsha⁵⁷² ve matbu‘dur.⁵⁷³

Şerhu Risāleti ‘Aḍududdin el-İcī isimli şerhin şu farklı isimleri de vardır:

Şerhu Risāleti’l-‘Aḍudiyye,⁵⁷⁴ *Şerhu Ādābi ‘Aḍududdin*,⁵⁷⁵ *Şerhu Ādābi’l-‘Aḍudiyye*.⁵⁷⁶

1.3.2.2.10.4. Şerhu Ādābi’s-Semerḳandī

Ādābu’s-Semerḳandī isimli eserin şerhidir ve bu şerhin bir nüshası Dāru’l-Kutub’de kayıtlıdır.⁵⁷⁷

1.3.2.3. İşāmuddīn İsfērāyīnī’ye Nispet Edilen Eserler

İşām’ın yukarıda zikredilen eserleri gibi onunla ilişkilendirilemeyen ve biyografi kitapları veya edebî kaynaklarda genellikle görülmeyen, lakin ona ait olduğu iddia edilen hem yazma hem de matbu‘ bir takım eserleri vardır. Onun farklı ilim dallarında kaleme aldığı belirtilen bu eserleri şöyle sıralanabilir:

⁵⁷⁰ İşām, *Adābu’l-‘Aḍudiye* (İstanbul: Atıf Efendi Yazma Eser Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 34 Atf 2810/7 (Erişim 01 Mart 2020).

⁵⁷¹ İşām, *Risāle ādābi’l-munāzara* (İstanbul: Atıf Efendi Yazma Eser Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 34 Atf 2582/4 (Erişim 01 Mart 2020).

⁵⁷² İşām, *Metn Ādābi’l-‘Aḍudiye* (İstanbul: Atıf Efendi Yazma Eser Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 34 Atf 2422/5 (Erişim 01 Mart 2020).

⁵⁷³ Dāru’l-kutub, nr. Vaz‘-Teymūr, 4; Ezheriye, nr. 5639/297; Mecēmi‘, nr. 18. (İşāmuddīn, *Şerhu’l-Ferīd*, Muḥakkiḳin girişi, 75).

⁵⁷⁴ Tūnekī, *Mu‘cemu’l-muşannifīn*, 4/376.

⁵⁷⁵ Bağdatlı, *Hediyetu’l-ārīfīn*, 1/26.

⁵⁷⁶ İşām ed-din İbrahim b. Muḥammed b. ‘Arabşāh el-Esfērāyīnī, *Şerhu Adābi’l-‘Aḍudiye*, müstensihî: Ḥaydar b. Mustafa, istinsāḥ: 1054 (1643), Millî Kütüphanesi-Ankara.

- İşām, *Şerhu Adābi’l-‘Aḍudiye* (Ankara: Millî Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 06 Mil Yz A 4791/13 (Erişim 03 Mart 2020).

- İşām, ‘ (Konya: Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi) kayıt- demirbaş no: 15 Hk 471/4 (Erişim 18 Ocak 2020).

⁵⁷⁷ Dāru’l-Kutub, nr. mecami‘ 128. (İşāmuddīn, *Şerhu’l-Ferīd*, Muḥakkiḳin girişi, 75).

- **Risāle fi'l- beyānî ve'l-i'cāz**⁵⁷⁸
- **Risāle fi tarifāti ilmi'l-bedî**⁵⁷⁹
- **Şerh-i Me'āni-i Elfāz-i Tāzî**⁵⁸⁰
- **Şerh-i Risāle fi'l-'Alāka**⁵⁸¹
- **Risāle der tahkîki hakikāt ve mecāz ve isti'āre**⁵⁸²
- **Hāşiye 'alā Kūçek**⁵⁸³
- **Hāşiye 'alā Kara Hāşiye**⁵⁸⁴
- **Hāşiyetu İşām ed-din**⁵⁸⁵
- **Şerh-i Risāle-i Velediye**⁵⁸⁶
- **Risāletu'l- Haşr**⁵⁸⁷
- **Şerhu Kelimeti'l-Emān**⁵⁸⁸

-
- ⁵⁷⁸ Eser, Osmanlılar döneminde basılmıştır: (İstanbul: Matbaatu'l-Âmire, 1256/1840); Ahmed el-Mevlevî (İstanbul: Matbaatu'l-Mektebi'l-Harbiyyeti's-Sultāniyye, 1256/1840). [Şālihiyye, *el-Mu'cemu's-ş-şāmil*, 1/65].
- ⁵⁷⁹ Belâgate dair olan yazma eserin dili Arapçadır. [İşām, *Risāle fi ta'rifāti ilmi'l-bedî* (Kastamonu: İl Halk Kütüphanesi) kayıt- demirbaş no: 37 Hk 798/12 (Erişim 08 Mart 2020)].
- ⁵⁸⁰ Belâgat ilmine ait olan yazma eserin dili Farsçadır. [İşām, *Şerh-i Me'āni-i elfāz-i tāzî* (Amasya: Beyazıt İl Halk Kütüphanesi) kayıt- demirbaş no: 05 Ba 1109/3 (Erişim 08 Mart 2020)].
- ⁵⁸¹ Belâgate ya da retoriğe dair olan istinsah tarihi ve müstensihî bilinmeyen yazma eserin dili Arapçadır. [İşām, *Risāle fi'l-'Alāka* (Ankara: Millî Kütüphane) kayıt- demirbaş no: 06 Hk 3042/7 (Erişim 08 Mart 2020)].
- ⁵⁸² Mecaz ve isti'āre konulu, istinsah tarihi belli olmayan eserin müstensihî Ahmed Feyzi b. Ali Çorumî olan yazma eserin dili Farsçadır. [İşām, *Risāle der tahkîki hakikāt ve mecāz ve isti'āre* (Çorum: Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi) kayıt- demirbaş no: 19 Hk 3279/1 (Erişim 08 Mart 2020)].
- ⁵⁸³ Mantıkla ilgili, istinsah tarihi (1047/1636) ve müstensihî bilinmeyen yazma eser Arapçadır. [İşām, *Hāşiye 'alā Kūçek* (Ankara: Millî Kütüphane) kayıt- demirbaş no: 01 Hk 180/3 (Erişim 08 Mart 2020)].
- ⁵⁸⁴ Konusu mantık ilmi olan, istinsah tarihi (1036/1626) ve müstensihî Seyyid Ali el-Harzî olan yazma eser Arapça'dır. [İşām, *Hāşiye 'alā Kara Hāşiye* (Konya: Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 32 Hk 2175/3 (Erişim 08 Mart 2020)].
- ⁵⁸⁵ Mantık konulu, istinsah tarihi (1111/1698) ve müstensihî bilinmeyen yazma eser Arapçadır. [İşām, *Hāşiyetu İşām ed-dîn* (Trabzon: İl Halk Kütüphanesi) kayıt- demirbaş no: 61 Hk 150 (Erişim 08 Mart 2020)].
- ⁵⁸⁶ Mantıkla ilgili, istinsah tarihi ve müstensihî bilinmeyen yazma eserin dili Farsçadır. [İşām, (Kayseri: Rāşit Efendi Eski Eserler Kütüphanesi) kayıt- demirbaş no: Rāşid Efendi 521/4 (Erişim 08 Mart 2020)].
- ⁵⁸⁷ Konusu kelâm/akâit olan, istinsah tarihi ve müstensihî bilinmeyen yazma eserin dili Arapçadır. [İşām, *Risāletu'l-Haşr* (Konya: Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no 15 Hk 949/48 (Erişim 08 Mart 2020)].
- ⁵⁸⁸ Akâid konusunda, istinsah tarihi ve müstensihî bilinmeyen yazma eserin dili Arapçadır. [İşām, *Şerhu Kelimeti'l-emān* (Ankara: Millî Kütüphane) kayıt-demirbaş no: 01 Hk 1141/11 (Erişim 08 Mart 2020)].

- **Ta'lika 'alā't-telvīh**⁵⁸⁹
- **eş-Şerhu'l-İşāmi li'r-Risāleti'l-Vasfiyye**⁵⁹⁰
- **Tāc ed-din Muḥammed**⁵⁹¹
- **Şerhu'l-Evrādī'l-musemmā bi-hakāiki ezkâri Mevlânâ**⁵⁹²
- **Fevāid fi Şerhı'l-Akâid**⁵⁹³

⁵⁸⁹ Fıkha ait, istinsah tarihi (1083/1671) ve müstensihisi Aḥmed b. Ḥasan el-Beyāzī olan, yazma eserin dili Arapçadır. [İşām, *Ta'lika 'alā't-telvīh* (Çorum: Ḥasan Paşa İl Halk Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 19 Hk 1634/3 (Erişim 08 Mart 2020)].

⁵⁹⁰ Eser, Osmanlılar döneminde basılmıştır. (İstanbul: Osmān Âkif Efendi hattıyla, taş baskı, h. 1274/m. 1858). [Şālihiyye, *el-Mu'cemu's-şāmil*, 1/66].

⁵⁹¹ İstinsah tarihi (1080/1668) ve müstensihisi Huseyin b. Aḥmed olan yazma eserin dili Arapça'dır. [İşām, *Tāc ed-dīn Muḥammed* (Ankara: Millî Kütüphane) kayıt- demirbaş no: 06 Hk. (b) Erişim 08 Mart 2020].

⁵⁹² Eser, Osmanlılar döneminde basılmıştır. (İstanbul: Maṭbaatu Muharrem Efendi, h. 1283/m. 1866; Maṭbaatu Ali Rızā, h. 1276/m. 1859). [Şālihiyye, *el-Mu'cemu's-şāmil*, 1/65].

⁵⁹³ Eser, Osmanlılar döneminde basılmıştır: Tab/baskı ve temsil: Şeyhzāde es-Seyyid Muḥammed Es'ad, en-Nāzıru bi-takvīmi'l-vekāi's-seniyyeti fi'd-devleti'l-mueyyideti'l-ulyā (İstanbul: el-Maṭbaatu'l-Âmire, h. 1249/m. 1833). [Şālihiyye, *el-Mu'cemu's-şāmil*, 1/66].

2. BÖLÜM

İBNU'L-ĤĀCİB, RAĞİ VE İŞĀMUDDİN'İN NAHİV METOTLARI, RAĞİ VE İŞĀMUDDİN'İN NAHİV METODOLOJİSİ AÇISINDAN MUKAYESESİ

2.1. İBNU'L-ĤĀCİB'İN NAHİV İLMİNDEKİ METODU

2.1.1. İbnu'l-Ĥācib'in Nahiv Usulü Kaynaklarına Bakışı

2.1.1.1. Semâ'

İbnu'l-Ĥācib'in nahivciler arasındaki genel kabul çerçevesinde, kullanımda en yaygın olan semâ' metoduna başvurması, nahiv usulü noktasında onun en çok dikkat çeken özelliklerindedir. Kur'an ve fasih kelâm dışında semâ'ya güvenmeyen musannif, diğer kaynakları şâz olarak görmüştür. Ayrıca fesahati bulunmayan Araplardan gelen rivâyetleri değerlendirmemiş, Arapların fasihlerinden nakledilen fasih dile dayanarak nahve ait kaideleri vaz' yoluna gitmiştir.

Yaygın fasih kullanımı kabul eden İbnu'l-Ĥācib, semâ' yönteminde dilde çok kullanılanları nazara almıştır. Çünkü uygulama yönünden geniş ve yaygın olanın, onun için özel bir önemi vardır. Nitekim bu konuda şöyle demiştir:

“إِنَّ الْمَفْعُولَ مَعَهُ قَلِيلٌ حَتَّىٰ إِنَّ بَعْضَهُمْ لَمْ يَجْزِهِ إِلَّا سَمَاعًا لَا قِيَاسًا،”

azdır. O kadar ki bazı dilciler, onu kıyasa dayanarak değil, semâ' yöntemine itimat ederek câiz görmüşlerdir.”¹

Onun zikrettiği bu tespit ışığında, literatürde geçen mef'ûlun ma'ah, dilde kullanılabilir. Lakin bu kullanımlara kıyas yapılarak benzer cümleler kurulamaz.

Kıyas ile semâ' yöntemleri, birbiriyle ta'âruz eden farklı sonuçlara götürdüğünde İbnu'l-Ĥācib, semâ'yı kıyastan üstün tutmuştur. Çünkü onun nazarında semâ', kıyasa göre önceliklidir. Bundan dolayı “إِنَّ” nin haberinde “فَ” harfinin vukû' bulmasında, Ahfeş el-Evsat'ın görüşünü, Sîbeveyhi'nin görüşüne

¹ Muḥammed Hāşim Abdu'd-dāyim, *İbnu'l-Ĥācib fî Kitābihi'l-Emali'n-nahviyyeti ārāuhü fî'l-ayati'l-Kur'aniyyeti ve'l-Mufaşşal* (Kahire Üniversitesi, Doktora Tezi, 1388/1969), 266.

tercih etmiştir. Çünkü bu konuda Sîbeveyhi kıyasa dayanırken Ahfeş, Kur'an ve fasih kelâmı esas almıştır.”²

İbnu'l-Hâcib'in -Sîbeveyhi'ye isnat ederek naklettiğine göre “إِنَّ” nin haberinin başına “فَ” gelmez. Zira “فَ : fe” harfinin, şartın önüne gelmesi imtina edilen harflerden olması, bu görüşüyle Ahfeş'e muhalefet eden Sîbeveyhi'nin savunduğu delilidir. Bu bağlamda “كَيْتٌ” ye kıyas ile şarta benzeyen bir lâfzın başına da “فَ : fe” gelmez.”³ Ahfeş'e göre câiz olan böyle bir mesele, Sîbeveyhi'ye göre câiz olmaz.⁴

Ahfeş el-Evsat'ın görüşü çerçevesinde, bir şeyin şarta girmemesi hakkındaki bir kural, o şarta benzeyen şeye de (kıyas ile) uygulanmaz, diye bir kaide yoktur ki “كَيْتٌ” ve “لَعْلٌ” -şart ya da şarta benzeyen olsun- haberleri aslen muhtedânın haberi olduğu için, ikisinin başına “فَ” gelmesin. Eğer farazî olarak “فَ” gelmiş olsa, ilk cümle, ikincisine sebeptir. Bu sebebiyet ise, mana yönünden sıdka ve kizbe ihtimali olan haberdur.⁵ Esasen “كَيْتٌ” nin haberinin, sıdka ve kizbe ihtimali yoktur. O halde hem yalan hem de doğru ihtimallerin aynı kelâmı paylaşması yani iki zıddın bir arada bulunması, imkânsız olur.⁶ Ayrıca bu meseleyi izah maksadıyla şu âyeti örnek olarak göstermiştir:

الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ

“Mallarını gece gündüz; gizli ve açık Allah yolunda (kim harcarsa), onların Rableri katında mükâfatları vardır...”⁷

Ahfeş, âyetteki meseleyi şöyle yorumlamıştır:

² Hâşim, *İbnu'l-Hâcib fi Kitābihi'l-Emali'n-naḥviyye*, 266.

³ İbnu'l-Hâcib, Ebû 'Amr Osmân b. 'Omer, *Kitābu Emālī İbni'l-Hâcib*, thk. Faḥr Sâliḥ Süleyman Kādāre (Beyrūt: Dāru'l-Cil, ts.), 479.

⁴ Sîbeveyhi'nin bu konudaki ayrıntılı görüşü ve örnekleri için bk. Sîbeveyhi, Ebû Bişr 'Amr b. Osman b. Kanber (ö. 180/796), *el-Kitāb (Kitābu Sîbeveyhi)*, thk. 'Abdusselam Muḥammed Harun (Kahire: Mektebetu'l-Hāncı, 3. Basım, 1408/1988), 3/102-103.

⁵ İbnu'l-Hâcib, Ebû 'Amr Osmân b. 'Omer, *Kitābu Emālī İbni'l-Hâcib*, thk. Faḥr Sâliḥ Süleyman Kādāre (Beyrūt: Dāru'l-Cil, ts.), 479.

⁶ İbnu'l-Hâcib, *Emālī*, 480.

⁷ Diyanet İşleri Başkanlığı-Kur'an-ı Kerim (Erişim 30 Ocak 2021), Bakara 2/274.

Âyette haber olan “فَالَّذِينَ” lâfzı, “ ف ” almıştır. Çünkü “الَّذِينَ” nin (mubtedânın) sılası, fiil cümlesidir ve “الَّذِينَ” de “مَنْ : kim” ve “-en, -an” manasındadır. Zira “مَنْ” şart edatı anlamında, cevabı da “ ف : fe” harfiyle olur. Bu edat “مَنْ يُنْفِقْ مَالَهُ فَلَهُ كَذَا” : kim malını infak ederse, onun için şu vardır” manasındadır. Kur’an-ı Kerim’de ve Arap kelâmında bu kullanım çoktur. Meselâ: “الذی یأتینا فله درهم” : bize kim gelirse ona bir dirhem var”, sözü buna örnektir. Yine o, aynı konuya örnek olarak Kur’an’daki iki âyeti daha (Muhammed 47/4-34) eserinde istişât etmiştir.⁸

Musannif İbnu’l-Hâcib, yukarıda görüldüğü üzere her iki naḥivcinin meselesini şöyle yorumlamıştır:

“Şüphesiz ki Ahfeş’in söylediği, sağlıklı illetlendirme açısından açık ve anlaşılırdır. Sîbeveyhi’nin söylediği ise, bir söz ortaya koyan kimse, sözünü vaz’ etmiş ve onu da Sîbeveyhi işiterek görüşünü ona bina etmiş olabilir. Dil kuralları, bir kıyas ile sâbit olmaz ancak nakil ile sonra onu ta’lil etmek/delillendirmek suretiyle sabit olur.”⁹

İbnu’l-Hâcib’in yorumu ışığında; sahih olan, gerçeklere uygun olana bakılmalıdır. Şayet Ahfeş’in söyledikleri, vakıya uygunsaydı, onun görüşü sahihtir ve ta’lîli de sağlıklı olur. Diğer bir ifade ile naḥivcilerin aralarındaki genel kabul gören kurallara ve uygulamalara zıt değil, uygun ise doğrudur. Eğer Sîbeveyhi’nin beyanı, istikrâ (tümevarım) yönünden hakikate uygun ise, onun yolu, usulü ve ta’lîli sabit olur. Burada İbnu’l-Hâcib, Ahfeş’in iddia ettiği görüşleri daha isabetli, sıhhatli ve doğru bulmuştur. Çünkü onun beyanlarını doğrulayan deliller, Kur’an ve fasih kelâmda sabittir.

إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيقِ

“Şüphesiz mu’min erkeklerle mu’min kadınlara işkence edip, sonra da tövbe etmeyenlere; cehennem azabı ve yangın azabı vardır” âyetindeki¹⁰ “إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا...”

cümlesinin haberinin “فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ” başındaki “ ف ” harfi ise, buna bir örnek teşkil eder.¹¹

⁸ Ahfeş Evsat, Ebû’l-Hasen Saïd b. Mes’ade, *Kitâbu Ma’âni’l Kur’ân*, thk. Hudâ Maḥmûd Qarâ’a (Kahire: Mektebetu’l-Hâcî, 1. Basım, 1411/1990), 203.

⁹ İbnu’l-Hâcib, *Emâlî*, 480.

¹⁰ Burûc 85/10.

Her ne kadar yukarıda görüldüğü üzere İbnu'l-Hācib, Sībeveyhi'nin konu hakkında zikredilen görüşünü nakletse de naḥiv eseri el-Kitāb'a bakıldığında: “Bir cümle şart manasına geldiğinde, cevabına ‘ ف : fe’ gelmelidir” ifadesiyle onun şarta konusunu reddetmediği görülecektir. Zira eserinde belirttiğine göre: “الَّذِي يَأْتِي فَلَهُ : bana gelen kişiye, iki dirhem vardır” cümlesinde الَّذِي ism-i mevsûl, ikincisini birinciye cevap yapmış, şart özelliğini taşıması ile de ‘ ف : fe’ gelmiştir. Burada ki şartın cevabı ise, gelene iki dirhem vacip olmasıdır.¹²

Aynı mesele hakkında musannifin *Emali*, isimli eserinin muhakkiki: “Sībeveyhi'nin, “الَّذِي يَأْتِي فَلَهُ دِرْهَمٌ : Bana gelene bir dirhem vardır.” gibi şart (Onun bana gelmiş olması, dirhem almasına sebeptir) manasını içeren cümle olmadıkça mubtedânın haberinin başına “ ف : fe” yi getirmeyi câiz görmediği belirtilmiştir” sözleriyle bu meseleyi açıklığa kavuşturmuştur. Yine onun haber verdiği göre “زَيْدٌ فَلَهُ دِرْهَمٌ : Zeyd'e bir dirhem vardır”, gibi bir cümle hatalı olduğu için caiz değildir.” Çünkü şart manası taşımadığı halde haberine “ ف ” harfi gelmiştir.¹³

Ayrıca muhakkikin görüşü ışığında İbnu'l-Hācib'in yukarıda Sībeveyhi'ye atfederek naklettiği görüş, dakik değildir. Zira “habere ‘ ف ’ nin dâhil olması, Aḥfeş ile el-Kitāb'ın sahibi arasında ihtilaflıdır”, sözü Zemaḥşerî'nin nisbetidir.¹⁴ Yani Zemaḥşerî, bu kelamı, Sībeveyhiye nispet ederek nakletmiştir.

İbnu'l-Hācib, *el-İdāh* isimli eserinde bu konuyu fark ederek iki tarafın da delilini getirmiş ve bu konuyu şu ifadeleriyle uzlaştırmıştır:

“Bunun hepsi, muteahhirlerin bahsidir. Bana zahir olan şudur ki o husus, Zemaḥşerî'nin (Sībeveyhi'nin görüşüne) dayandırdığı nakildir. Bunu, el-Mufaşşal ve onun dışındaki yerlerde de getiriyor. Gerçi o, bunu isnad etmiş olsa da bu isnadı hem nakil hem de fıkıh açısından sıkıntılıdır. Nakil yönünden sıkıntıya geldiğinde; Sībeveyhi el-Kitāb'ında

¹¹ İbnu'l-Hācib, *Emālī*, 480.

¹² Sībeveyhi, *el-Kitāb*, 3/102.

¹³ İbnu'l-Hācib, *Emālī*, 479; Sībeveyhi, *el-Kitāb*, 3/102.

¹⁴ Zemaḥşerî, Ebû'l-Kāsim Maḥmūd Omer ez-Zemaḥşerî (ö. 538/1143-1144), *el-Mufaşşal fî ilmi'l-Arabiyye*, thk. Faḥr Şālih Kādāre (Amman: Dāru Ammār, 1. Basım, 1425/2004), 52.

“الَّذِينَ يُتَفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ”¹⁵ ve “قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ”¹⁶ âyetiyle¹⁶ istiṣhat¹⁷ getirmesidir.¹⁸ Fıkah/mana açısından sıkıntısı ise; böyle gâyet açık/malum bir meseleye muhalefeti Sibevyhi'nin (kariyerine) yakıştırılamaz.”¹⁹

Kısaca özetlemek gerekirse; İbnu'l-Hâcib, dil ile ilgili hükümlerin, kıyas ile değil nakil ile sübut bulacağını ve sonrasında illetlendirilebileceğini belirtmiştir.²⁰ Bu da gösteriyor ki onun açısından semâ' asıl ve kıyasa göre daha önceliklidir.

2.1.1.2. Kıyas

Musannif İbnu'l-Hâcib, selefleri olan diğer naḥivciler gibi, naḥivcinin kıyastan uzak duramayacağı görüşünden hareketle, kıyas yöntemini kullanmıştır. Onun görüşü ışığında kıyas, ortak bir illet nedeniyle Araplardan rivâyet edilmeyeni, onlardan gelen şeye hamletmektir. Arap kelâmında naziri olanlara kıyasî diyen Zemaḥşerî, bu bağlamda benzerleri bulunmayan kelimeleri, kıyasa kriter olarak kabul etmez.²¹

Zemaḥşerî'nin bu görüşüne karşılık İbnu'l-Hâcib, kıyas konusunda daha hassas ölçüleri esas almıştır. Onun uygulaması kapsamında naḥiv kurallarını belirlemek için Arapların fasih kelâmı, kıyas için ölçü olarak kabul edilse de Arap kelâmının hepsi, kıyasa esas teşkil edemez. Ayrıca fasih ve yaygın bir rivâyetle Kıyasa gidilirken, kullanımda az olan sözlerle de kıyas yapılamaz. Buna göre fesahati bulunmayan Arapların kelâmıyla kıyas olmaz. Çünkü onlar şâzdır.²²

Kıyas ve şâz ilişkisine vurgu yapan, şâzın vecihleri olduğunu belirten İbnu'l-Hâcib, onlardan bir vechin ise fasihlik şartlarını taşımadığı için kıyas dışına çıkan ve kullanımı az kelâmlar olduğunu belirtmiştir. Bundan dolayı da musannif, fesahatten

¹⁵ Bakara 2/274.

¹⁶ Cuma 62/8.

¹⁷ Sibeveyhi, *el-Kitâb*'ında Burûc suresi, 10. âyeti de bu konuda istiṣhât etmiştir.

¹⁸ İbnu'l-Hâcib, Ebû 'Amr Osman b. Omer, (ö. 646/1249), *el-İdâh fî Şerhi'l-Mufaṣṣal*, thk. Mûsâ Binây el-'Alîlî (Bağdat/Irak: İhyâu't-Turâsi'l-İslâmî, 1982/1402), 1/206.

¹⁹ İbnu'l-Hâcib, *el-İdâh fî Şerhi'l-Mufaṣṣal*, 1/207.

²⁰ İbnu'l-Hâcib, *Emâlî*, 480.

²¹ Hâşim, *İbnu'l-Hâcib fî Kitâbihi'l-Emâlî'n-naḥviyye*, 269-270, Zemaḥşerî, *el-Mufaṣṣal*, 35.

²² Hâşim, *İbnu'l-Hâcib fî Kitâbihi'l-Emâlî'n-naḥviyye*, 270.

uzak olan Araplardan nakil yapan ve zarurette ise onları kıyas yapan Kisāi gibi Kūfeli nahivcilere itiraz etmiştir.²³

İbnu'l-Hācib'in uyguladığı kıyas için şu iki uygulama örnek verilebilir:

a) Terhim'den Sonra “عَمْرُوَيْهِ” Lâfzının İmlâsı

İbnu'l-Hācib, *Emālī*'sinde “عَمْرُوَيْهِ” lâfzının imlâsını kastederek, terhîmde haziften sonra “يا حَارٍ” ve “يا حَارٍ” şeklindeki kullanımda²⁴ bu lâfzın nasıl yazılması gerektiğiyle ilgili yönelttiği farazî sorusuna karşılık yine şöyle bir cevap vermiştir:²⁵

“Eğer burada hazfedilende, murat edilen ‘عُمُرُ : Omer’ ise, bu isimde ‘و’ harfi yazılmaz. Çünkü bu harf, her iki isim ‘عَمْرُ، عُمُرُ’ arasındaki farkı ortaya koymak için ilâve edilmiştir. Eğer ‘عَمْرُو : Amr’ ismine ‘وَيْهِ’ bitişirse, iki ‘و’ harfinden birisi düşer. Kastedilen ‘عَمْرُو’ in kendisiyse, ‘و’ in hükmü kalıcıdır.”

Bu örneği verdikten sonra bu gibi terhîm misallerinin daha önce dil açısından vaki olmadığına ve işitilmediğine işaret eden İbnu'l-Hācib, bu hususu şöyle ifade etmiştir:

“Her ne kadar böyle bir örnek zikredilmemiş olsa da kaideleri uygulama açısından bu, onun fikhıdır”,²⁶ fıkhu'l-luga²⁷ gibi dil felsefesini yansıtmaktadır.

²³ İbnu'l-Hācib, *Emālī*, 774; Suyūṭī, Celāleddin ‘Abdurrahmān, *Buḡyetu'l-vuāt fi Ṭabakāti'l-luḡaviyyīn ve'n-nuḥāt*, thk. Muḥammed Ebu'l-Faḍl İbrāhim (b.y.: Dāru'l-Fikr, 2. Basım, 1399/1979), 2/164.

²⁴ Buradaki “يا حَارٍ” lugatı, “حَارٍ” lafzının terhîmidir. [İbn Hişām, Ebū Muḥammed Cemāluddin ‘Abdullah b. Yūsuf, el-Enşārī, *Ḳatru'n-nedā ve bellu'ş-şadā* (Dımaşq-Beyrūt: Mektebetu Dāru'l-Fecr, 5. Basım, 1436/2015), 319].

²⁵ İbnu'l-Hācib, *Emālī*, 448.

²⁶ İbnu'l-Hācib, *Emālī*, 449.

²⁷ Dil fikhı olarak da isimlendirilen “fıkhu'l-luga”, halkın kültür, tarih ve edebî mahsulatları kapsamında bir dilin sistematik olarak incelemesidir. Nahiv ilmi açısından konuya bakıldığında bu, yalnız -diğer dil bilimleri hariç olmak üzere- nahiv, sarf ve zaman içinde terimlerin gelişimini ihtiva eden tarihini incelemektir. [Ahmed Muhtār Omer, *Mu'cemu'l-luḡatu'l-Arabiyetu'l-muāşıra* (Kāhire: Ālemu'l-kutub, 1. Basım, 1439/2008), 1733]; Fıkhu'l-luga hakkında daha geniş bilgi için bk. İmāl Bedī Ya'kūb & Mişel Āsī, *el-Mu'cemu'l-mufaşşal fi'l-luḡa ve'l-edeb* (Beyrūt: Dāru'l-ilmī'l-melāyīn, 1. Basım, 1987), 2/953-954.

Yukarıda görüldüğü üzere, İbnu'l-Hâcib, iki ismin mezcedilerek mürekkep isim²⁸ konumunda gelen “عَمْرَوَيْهِ” lâfzının yazılışını, “terhîm” esaslarına tâbi “يا حار” و “يا حار” lugatine hamlederek kıyas yapmıştır.

b) Mef'ûlu Mutlak'ın Âmilinin Hazfedilmesi

Musannifin kıyasına ikinci bir örnek mef'ûlu mutlak konusundadır. İbnu'l-Hâcib; başka bir manaya ihtimali bulunmayan cümlenin kapsamındaki mef'ûlu mutlağın âmili konumundaki fiilin, hazfinin kıyasen vacip olduğu görüşündedir. Buna “لَهُ عَلَيَّ أَلْفٌ دِرْهَمٍ إِعْتِرَافًا” : onun bende bin dirhem alacağı var ki iyice/tamamen i'tiraf ediyorum²⁹ cümlesi örnek teşkil edebilir. Burada hazfedilen “إِعْتِرَافًا” mef'ûl-u mutlak'ın âmili ise “أَعْتَرَفْتُ” fiilidir.³⁰

2.1.1.3. İllet

Naḥiv kaidelerinin tespitinde kullanılan temel esaslardan biri olan illeti, İbnu'l-Hâcib de diğer naḥivciler gibi çok sık kullanmıştır. *Emālī* adlı eserinde belirttiği üzere illetten maksat; Arap lisanında varit olan sebepleri beyan etmektir. Naḥve ait illetler kıyasî olursa tercih edilir, hangi illetten ötürü konulmuş olduğuna bakılmaz. Zira bunlar için belirli kalıp veya kıyaslar konulmuş olduğundan, teveccüh veya eğilim, vaz' edilen bu kıyaslara olur. Çünkü onlar, istinbât yöntemiyle naḥve ait hükümler çıkarmakla ortaya çıkarlar.³¹

Emālī adlı eserindeki illetlere bakıldığında النافية للجنس “لا” in konusu kapsamında mansûb konumunda gelen ismine bina edilen mu'rab illet için: “Onun

²⁸ Yani “عَمْرَوَيْهِ” ve benzerleri “المركب المرجعي” olarak isimlendirilir. (Zemaḥşerī, *el-Mufaṣṣsal*, 34).

²⁹ İbnu'l-Hâcib, Ebū 'Amr Cemāluddīn Osmān b. Omer b. Ebī Bekr el-Mısrī el-İsnavī el-Mālīkī, *el-Kāfiye fī ilmi'n-naḥv eş-Şāfiye fī ilmi't-taṣrīf ve'l-ḥaṭ*, thk. Şāliḥ 'Abdūlazim eş-Şāir (Kāhire: Mektebetu'l-Ādāb, 1431/2010), 18.

³⁰ Mef'ûl-u mutlâkin âmilinin hazfî konusunda daha geniş bilgi ve örnekler için bu çalışmasının üçüncü bölümünü teşkil eden mansûbâta dâhil olan mef'ûlu mutlak konusuna müracaat edilebilir.

³¹ Muḥammed Hâşim, *İbnu'l-Hâcib fī Kitābihi'l-Emālī'n-naḥviyye*, 272; Naḥvin illetleri “علل النحو” konusunda daha geniş bilgi için bk. Zeccācī, Ebu'l-Kāsım (ö. 337/948), *el-İdāh fī 'İleli'n-naḥv*, thk. Māzin el-Mübārek (Beyrūt: Dāru'n-Nefāis, 3. Basım, 1399/1979), 64-66.

nasb olmasının şartı, ya muzâf' olmasındır ya da şibih muzâf'/muzâfa benzemesidir" demiştir. Muzâf' için örnek: "لَا صَاحِبَ فَضْلٍ مُّوجُودٌ : fazilet sahibi/faziletli hiç kimse yoktur" cümlesidir.

Muzâfa benzeyene örnek: "لَا حَافِظًا لِّلْقُرْآنِ عِنْدَكَ : sende hafız/hafızlık yoktur",

: لَا عِشْرِينَ دِرْهَمًا لِّزَيْدٍ, "evde Zeyd'i darp eden hiç kimse yoktur", "لَا ضَارِبًا زَيْدًا فِي الدَّارِ : Zeyd'in yirmi dirhemi yoktur", "لَا خَيْرًا مِنْ زَيْدٍ قَائِمٍ", "Zeyd'den daha hayırlı ayakta kimse yoktur/ayaktaki Zeyd'den daha hayırlısı yoktur" cümleleridir.

Bu cümlelerdeki "حافظاً، ضارباً، عشرين، خيراً" kelimeleri muzâfa benzer ve aynı hükme sahip konumundadır. Çünkü muzâf', kendinden sonra gelen kelimeyi âmil olarak etkilediği gibi, bunlar da onun gibi aynı etkiye sahiptir.³²

Musannife göre isim, muzâf' ile muzâfa benzeyen şartlarını taşımazlarsa mu'rab değil, fetha üzere mebnî olur. Onun mebnîliğinin illeti, harf manasını içine almasıdır. Zira bir örnek olarak: "لَا رَجُلٌ فِي الدَّارِ : evde hiçbir adam yoktur" cümlesindeki mana: "لَا مِنْ رَجُلٍ فِي الدَّارِ : evde adam türünden hiç kimse yoktur" ifadesini içine almaktadır." Burada birinci cümlede bir cinsi nefyetmek söz konusu iken, ikincide o cinsi nefyetme meselesi, tekitlidir.

Yukarıda görüldüğü üzere musannif, mu'rab ile mebnî ismin mu'rablık ve mebnîlik illetini beyan ve ta'lîl etmiştir. İkinci cümlede yer alan ve zait olan "مِنْ" harfi cer, bina illeti olarak gösterilmiştir. Diğer bir ifade ile mebnîliğin sebebi, harf manasını içine alması şeklinde kabul edilmiştir. Çünkü "لَا رَجُلٌ فِي الدَّارِ" cümlesi:

"لَا مِنْ رَجُلٍ فِي الدَّارِ" anlamını içermektedir.³³

³² İbnu'l-Hâcib, *Emālî*, 411.

³³ İbnu'l-Hâcib, *Emālî*, 412.

2.1.1.4. Şâz

İbnu'l-Hâcib'in uygulaması kapsamında Arap dili için esas teşkil eden kriter, fasih Arap kelâmıdır. Yalnızca fesahati olan kelâma itibar eden musannif, fesahatten uzak kelâmı, şâz olarak değerlendirmektedir. Zemaşşerî'nin belirttiğine göre de bir kelimenin Arapların kelâmında bir naziri yoksa bu kullanım şâzdır.³⁴

İbnu'l-Hâcib'in beyanı ışığında, kullanım yönünden az olan veya fuşhâ dışındaki Araplardan nakledilen rivâyetlerle kıyasa gidilmez. Şâyet bu tür rivâyetlerde kıyas yapılırsa bunlar, şâz kabul edilmektedir. Ayrıca onun görüşüne göre şâz, değişik manalara kullanılır. Onlardan birisi az kullanıldığı, ikincisi kıyas haricinde olduğu, üçüncüsü ise fasih olmadığını göstermek amacıyla.³⁵ Bundan dolayı kim derse “شَرَّ أَهْرَ ذَا نَابٍ : köpeği bir şer havlattı/hırlattı” böyle bir kullanım şâzdır. Eğer bu cümle ile ilk vecih murat edilmişse, kabuldür. Üçüncüsü yasaktır.³⁶ İkincisi³⁷ ilk veche benzer.³⁸ Burada musannifin belirttiği şâz cümledeki: “شَرَّ” kelimesi, nekre bir mubtedâdır. Bu mesele, üçüncü bölümü teşkil eden konulardan “mubtedânın nekre oluşunun gerekçeleri” bahsinde ayrıntısıyla zikredilmiştir.³⁹

İbnu'l-Hâcib'in görüşüne göre mubtedâ, bazen tahsis usullerinden herhangi bir yönle hususi hale getirildiğinde, nekre gelebilir.⁴⁰ Bu bağlamda mubtedânın nekre olmasının bir şartı, olumlu cümlenin olumsuzla çevrilmesi itibariyle onun fâil konumunda olmasıdır. Bunun da şartı; “شَرَّ أَهْرَ ذَا نَابٍ : köpeği bir şer hırlattı” cümlesinde olduğu gibi haber, manasında fiile nispet edilen şeylerin nefyi olan bir fiil cümlesiyle gelmesidir. Zira mana bakımından cümle “مَا أَهْرَ ذَا نَابٍ إِلَّا شَرَّ” : ancak bir

³⁴ Hâşim, *İbnu'l-Hâcib fi Kitâbihi'l-Emâlî'n-naḥviyye*, 266; İbnu'l-Hâcib, *Emâlî*, 79; Zemaşşerî, *el-Mufaşşal*, 35.

³⁵ Eğer bu manalardan birisi veya tamamı kastedilirse böyle bir lafız, şâz kullanıma girer.

³⁶ Üçüncüsü, fasih olmadığını göstermek amacıyla kullanılır ki yukarıdaki örneğe göre “fasih değil, bu kullanımı caiz olmaz” denilmez. Yani kelam fasih olmasa da ‘şâz’ kullanıma örnektir.

³⁷ İkinci manada şâz ile kıyas haricinde olsa da kabuldür ve Arap kelâmında kullanımı vardır.

³⁸ İbnu'l-Hâcib, *Emâlî*, 774-775.

³⁹ İbnu'l-Hâcib, *el-Kâfiye eş-Şâfiye*, 15.

⁴⁰ İbnu'l-Hâcib, *el-Kâfiye eş-Şâfiye*, 15.

şer köpeği hurlattı” takdîrindedir.⁴¹ Bu darb-ı mesel, bir şer ortaya çıktığında yaygın olarak kullanılmıştır.⁴²

Musannif, burada şâz kabul ettiği bir darb-ı meseli esas almıştır. Buna göre naḥiv kuralının önce şartlarını belirlemiş, sonra onun üzerinden genel hükümler koymuştur. Burada “شَرٌّ” lâfzının nekre olduğu halde mubtedâlığının câiz oluşunun sebebi, mubtedânın fâil makamında olmasıdır. Zira fâil nekre gelebilir.⁴³

Bizzat şâz rivâyetleri değerlendirmeyen İbnu'l-Hâcib, bu minvaldeki nakilleri kayda değer görmez. O, fasih Arap kelâmını kullandığı gibi, her önüne gelen rivâyeti değerlendiren Kisâi gibi Kûfe naḥiv ekolünün önde gelen naḥiv âlimlerine muhalefetini sık sık göstermiştir. Zira câiz görülmeyen şâz bir rivâyeti dinleyen Kisâi, zarurî olmadıkça bu rivâyeti kullanmaz ancak zarurette de onu asıl kabul edip kıyas yapmıştır.⁴⁴

Naḥiv ilminde izlediği metotlar ışığında kısaca belirtmek gerekirse İbnu'l-Hâcib, genellikle Kur'an'ı, Hadisi ve fasih Arap kelâmını naḥiv ilmi açısından başvurulacak kaynaklar olarak görmüştür. Bu sayılanların dışındakileri şâz kabul ettiğinden dolayı onlara itibar etmemiştir.

Musannif, her ne kadar özellikle “*Emâlî*” ve “*el-Kâfiye*” isimli eserlerinde görüldüğü gibi dil açısından fasih kullanımı esas olsa da bir naḥiv konusunu açıklama veya beyan etme sadedinde bazen şâz lugate de başvurmuştur.

Bunun bir örneği, cins isimlerde kural dışı olarak nida harfinin hafzedildiğini ileri süren İbnu'l-Hâcib buna: “أَصْبَحَ لَيْلٍ : *Ey gece, hemen sabah ol*” meselini örnek vermiştir.⁴⁵ Burada “أَصْبَحَ يَا لَيْلٍ” takdîrindeki cümlenin nida harfi şâz olarak hafzedilmiştir.⁴⁶

⁴¹ İbnu'l-Hâcib, *Emâlî*, 575; Südi, Mevlânâ (Molla), *Şurûhu'l-Kâfiye se zebânî: Arabî, Fârisî, Türkî* (İstanbul: Maḥbaa-i 'Âmire, nşr., Osman Hilmi Karahisârî, r. 1309/h. 1311/m. 1893), 34.

⁴² Meydânî, Ebu'l-Faḍl Ahmed b. Muhammed en-Nisâbüri (ö. 518/1124), *Mecmau'l-emşâl*, thk. Muhammed Muhyiddîn 'Abulhamid (b.y.: el-Mu'aveniyyetu's-Şekâfiyye li'l-Âsitâneti'r-Raḍaviyyeti'l-Muḥaddese, 1366 [İran: Hicrî-Şemsî] h. 1408/m. 1988), 1/370.

⁴³ İbnu'l-Hâcib, *Emâlî*, 575.

⁴⁴ Hâşim, *İbnu'l-Hâcib fi Kitâbihi'l-Emâlî'n-naḥviyye*, 266; Suyûḫî, *Buḡyetu'l-vuât*, 2/164.

⁴⁵ İbnu'l-Hâcib, *el-Kâfiye eş-Şâfiye*, 21.

⁴⁶ İhlâs Naşr er-Rîḥ Hüseyn, *Menhec İbni'l-Hâcib ve mezhebuhü en-naḥvî min hilâl kitâbihî el-Kâfiyeti dirâse ve taḥlil* (Ummu Dermâni'l-İslâmiyye Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1426/2005), 60.

2.1.2. İbnu'l-Hācib'in Naḥiv İlmindeki İstişhād (Delillendirme) Usulü

2.1.2.1. İbnu'l-Hācib'in İstişhādının Amaçları

el-Kāfiye eserinde de görüleceği gibi, İbnu'l-Hācib, naḥiv alanında getirdiği şâhitlerle pek çok amacının bulunduğunu ortaya koymuştur. Bir naḥiv şâhidini ortaya koyarken naḥvî kaideleri izah, naḥiv olgusunun tanzim edilmesi, i'râbındaki vecihlerin çokluğunu beyan, kendi görüşüne muhalif görüşü hükümsüz bırakmak gibi nedenler, şevāhide başvurma amaçları bağlamında zikredilebilir.⁴⁷ Onun uyguladığı istişhādın gayeleri özetle şöyle incelenebilir:

2.1.2.1.1. Naḥvî Kaideleri İzah

Naḥve ait kaidenin izahı ile bir naḥiv bahsinin açıklığa kavuşturulması hedeflenmiştir. Buna bir örnek olarak, fâilin amilinin hazfının câiz olması noktasında fiil, bazen bir karine bulunduğu hazfedilebilir. “مَنْ قَامَ؟ : *kim ayağa kalktı?*” sorusuna “زَيْدٌ : *Zeyd*” diye cevap verilmesi gibi. Ayrıca şairin şu şiiri de bunun örneklerindendir:

“لَيْبِكَ يَزِيدُ ضَارِعٌ لِحُصُومَةٍ : Yezid, ağlatılsın. Bir husumete karşı koyamayan zavallı kişi (Yezid'i ağlatsın).”⁴⁸

Burada şair, önce ‘*Yezid, ağlatılsın*’ diyor. Bunu duyan kimse, kendi kendisine şöyle diyor: “Onu kim ağlatsın?” Buna karşılık: “*Husumet (kavgâ, münakaşa) karşısında âciz olan kişi (ağlatsın)*” diye cevap veriliyor. Burada “ضَارِعٌ” cümleinin fâilidir, fiili mahzûftur. Cümle şöyle takdir edilmiştir: “لَيْبِكَ يَزِيدُ لَيْبِكَ ضَارِعٌ”. Burada mahzûf “لَيْبِكَ” fiili “onu/Yezid'i ağlatsın” manasındadır.⁴⁹

⁴⁷ İhlâs Naşr, *Menhec İbni'l-Hācib*, 63.

⁴⁸ İhlâs Naşr, *Menhec İbni'l-Hācib*, 65; İbnu'l-Hācib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 14.

⁴⁹ Daha geniş bilgi için bk. İbnu'l-Hācib, Ebū 'Amr Osmān b. Omer, *Kāfiye* (Karāçî/Pakistan: Mektebetu'l-Buṣrâ, 1. Basım, 1429/2008), 28.

Yukarıdaki örnek cümlede ve şiir beytinde görüldüğü üzere, fiil cümlesinde karine bulunması durumunda fiil hazfedilebilir. Bu bir naḥiv kaidesidir. Bunun izahı maksadıyla İbnu'l-Hācib, bir cümle ve şiiri bu kurala şâhit olarak göstermiştir.

2.1.2.1.2. Naḥiv Olgusunun Tanzim Edilmesi

Bu çerçevede naḥvî olguların düzenlemesi hedeflenir, bu ise istiṣhâta en çok karşılaşılan durumlardandır. İbnu'l-Hācib, *el-Kāfiye*'deki şevāhidin çoğunluğunu naḥiv olgusunu düzenlemek için yapmıştır.⁵⁰

Fâil bahsinde görüldüğü üzere fiil, şu âyette olduğu gibi bazen vucūben hazfedilir:

“وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ : Eğer Allah'a ortak koşanlardan biri.....” (âyetin devamı şöyledir): “إِسْتَجَارَكَ فَأَجْرُهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ : Senden sığınma talebinde bulunursa, Allah'ın kelâmını işitebilmesi için ona sığınma hakkı tanı...”⁵¹

Fiilin hazfi vacip olan bu âyetin ilk kısmı: “وَإِنْ إِسْتَجَارَكَ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ” şeklinde takdir olunur ki burada tefsir, ibhāmdan (kapalılıktan) sonradır. Çünkü “إِسْتَجَارَكَ” fiili hazfedilince anlam yönünden kapalılık vaki olmuştur. Daha sonra bu muğlaklık, ikinci “إِسْتَجَارَكَ” fiiliyle tefsir edilmiştir. Bu gibi yerlerde açıklanan ile açıklayanlar, bir araya gelmesin diye fiil, hazfedilmiştir.⁵²

2.1.2.1.3. İ'rab Vecihlerinin Çeşitliliğini Göstermek

Musannifin istiṣhâdının amaçlarından biri de i'râb vecihlerinin çeşitliliğidir. *el-Kāfiye*'de mansûblardan olan “لا (ل) النافية (لنفي) الجنس” : Cinsini nefyeden “لا” harfi meselesi i'râb vecihlerinin çokluğuyla ilgili bir örnek olarak gösterilebilir:

⁵⁰ İhlâs Naşr, *Menhec İbni'l-Hācib*, 63.

⁵¹ Tevbe 9/6.

⁵² Sūdî, Mevlânâ (Molla), *Şurūhu'l-Kāfiye se zebānī: Arabī, Fārisī, Türkī* (İstanbul: Matbaa-i 'Āmire, nşr., Osmān Hilmī Karaḥiṣārī, h. 1311/r. 1309), 28.

“لا حول ولا قوة إلا بالله” : Allah’tan başka güç ve kuvvet (sahibi hiç kimse) yoktur.”

Yukarıdaki örnek cümle bağlamında İbnu’l-Hâcib, burada beş vecih i’râb olduğunu kaydetmiştir:

1. “لا حول و لا قوة إلا بالله” : İkisinin fethasıyla.

2. “لا حول و لا قوة إلا بالله” : Birincisinin ismi fetha üzere mebnîdir.⁵³

İkinci isim, atıfla mansûb olur.

3. “لا حول و لا قوة إلا بالله” : Fetha ve ref’.

4. “لا حول و لا قوة إلا بالله” : Her ikisi tenvînle merfû’ dur.

5. “لا حول و لا قوة إلا بالله” : İlki tenvînli ref’, öteki fetha ile mebnîdir. Bu son vecih zayıftır.⁵⁴

Burada görüldüğü üzere istişhâdın amaçları çerçevesinde musannif, bir cümle üzerinde beş farklı i’râb durumunu göstermiştir.

2.1.2.1.4. Muhalif Görüşleri İlzam Etmek

Musannif, nesre ait şevâhidin bazısında kendisine muhalefet eden görüşleri çürütmek veya ilzam etmek için bu metodu kullanır. Nitekim şahid, muhaliflerin görüşünü hükümsüz hale getirmek konusunda çok sağlam bir delil niteliğini taşımaktadır.⁵⁵

Aşağıdaki konularda görüldüğü üzere, İbnu’l-Hâcib, muhalefete sebebiyet veren görüşleri izale etmek ve naḥivciyi ilzam için, naḥiv ile ilgili hususlarda istişhât metoduna başvurmuştur.

⁵³ Musannifin burada belirttiği “لا حول و لا قوة إلا بالله” ibaresindeki beş vecih i’râbın ikincisi olan فتح الأول lafzı ise, *el-Kāfiye eş-Şāfiye* metninde sehven yazılmamış, *el-Kāfiye*’nin diğer nüshalarında vardır. Mesela: İbnu’l-Hâcib, *Kāfiye*, 84.

⁵⁴ İbnu’l-Hâcib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 27.

⁵⁵ İhlâs Naşr, *Menhec İbni’l-Hâcib*, 67.

a) Mendûb

İbnu'l-Hâcib, "mendûb" ile ilgili olarak ancak ma'rifelerin, mendûb edildiğini ve bundan dolayı nekre olması sebebiyle "وا رجلاه" gibi lafızların mendûb için bir örnek olmadığını belirtmiştir.

Yine sıfat ile mendûb gelmez gerekçesiyle musannifin menettiği "وا زَيْدَ الطَّوِيلَةَ" terkibine, Yûnus b. Hâbîb, cevâz' vermiştir. Burada zikredildiği gibi Yûnus'a göre sıfat, mendûbla gelebilir. Bu bağlamda mendûbun alametini sıfatına veren Yûnus, sıfatı mevsûfun tetimmesi tamamlayıcı bir unsur olarak görmüştür.⁵⁶ İbnu'l-Hâcib, onun görüşüne itiraz ve onu ilzâm yönünden bu örneği kullanmıştır. Diğer bir ifade ile musannif, naḥiv kuralını beyan eder, arkasından muhalifi olan naḥivcinin ismini ve görüşünü zikreder.

b) Mef'ûlun Leh

Mef'ûlun leh, "صَرَفْتُهُ تَأْدِيبًا : Onu terbiye/edep vermek için dövdüm." örneğinde görüldüğü gibi, mezkûr fiilin, onun için yapıldığı bir şeydir (mef'ûldür). Zeccâc'ın görüşüne göre de mef'ûlun leh, bir mastardır. İbnu'l-Hâcib'in bu görüşü, onun görüşüne muhaliftir.⁵⁷

2.1.2.2. İbnu'l-Hâcib'in Kullandığı Naḥiv Şâhitleri

Musannifin naḥiv için telif ettiği eserleri arasında, bilhassa *el-Kāfiye* ve *el-Emālî*'nin naḥiv istişhâdı yönünden zengin olduğu söylenebilir. Çünkü o, yalnızca Kur'an-ı Kerim'i tek başına delil olarak kullanmamıştır, naḥve dair getirdiği şâhitler çeşitlidir.⁵⁸

Onun istişhât için kullandığı deliller özetle şöyle sıralanabilir:

- Kur'an-ı Kerim ve Kıraatler
- Hadis

⁵⁶ İbnu'l-Hâcib, *el-Kāfiye eṣ-Şāfiye*, 21; Sūdî, *Şurūhu'l-Kāfiye*, 55.

⁵⁷ İbnu'l-Hâcib, *el-Kāfiye eṣ-Şāfiye*, 23.

⁵⁸ İhlâs Naşr, *Menhec İbni'l-Hâcib*, 53.

- Nazım (Şiir)

- Nesir

2.1.2.2.1. Kur'an-ı Kerim ve Kıraatler

İbnu'l-Hâcib, seleflerinin uygulamasına tâbi olarak özellikle *Emâlî* ve *el-Kâfiye* olmak üzere pek çok eserinde öncelikle âyeti delil olarak getirdiği gözlenmektedir. Mutevâtirlik şartlarına riâyet etmesi, onun kıraatle istişhâdında en hassas yönünü göstermektedir. Kur'an-ı Kerim istişhâdı için en çok mutevâtir kıraatlerden deliller getirmiş olan musannifin bu konu hakkındaki farklı naḥiv örnekleri şöyle sıralanabilir:

a) Gayr-i Munşarif'in Hükümü

el-Kâfiye metninde gayr-i munşarif isimlerin, kesra ile tenvîn harekesini kabul etmediği ancak şiir ve benzerleri gibi sebeplerle zaruretten ya da tenasüpten dolayı gayr-i munşarifin, bazen şarf edilerek tenvîn aldığı belirtilmiştir.

İbnu'l-Hâcib : *إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَاسِلًا وَأَغْلَالًا وَسَعِيرًا* : *Şüphesiz biz, kâfirler için zincirler, demir halkalar ve alevli bir ateş hazırladık*" âyetindeki⁵⁹ "سَلَاسِلًا" lâfzının diğer bir kıraatte "سَلَاسِلًا وَأَغْلَالًا" şeklinde okunuşundaki tenvînleri, bu konudaki görüşüne bir delil olarak takdim etmiştir. Zira buradaki "سَلَاسِلًا" kelimesi, Nâfi'⁶⁰, Kisâi⁶¹, Hişâm⁶² ve Ebû Bekir kıraatinde⁶³ tenvînli okunmaktadır.⁶⁴

⁵⁹ İnsân 76/4.

⁶⁰ Nâfi' el- Kâri' (ö. 169/785) Yedi kırâat imamından birisidir, Medine'de meşhur olmuştur. [Ḥayreddin ez-Ziriklî, *el-A'lâm Kâmûs-u Terâcim* (Beyrût: Dâru'l-İlmi'l-Melâyîn, 15. Basım, 2002), 8/5].

⁶¹ Kisâi (ö. 189/805) Kûfe ekolünde isim yapmış kırâat, lugat, naḥiv imamıdır. (Ziriklî, *el-A'lâm*, 4/283).

⁶² Hişâm b. 'Ammâr (ö. 245/859) Yedi kırâat imamından biri olan İbn Âmir'in kırâatinin râvîlerinden [Tayyar Altıkulaç, "Hişâm b. Ammâr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/151], fasih, belîğ, hatip, mukri' ve muhaddis olup Dımaşk'ın meşhur kurrasındandır. (Ziriklî, *el-A'lâm*, 8/87).

⁶³ Ebû Bekir Şu'be b. 'Ayyâş (ö. 193/809) yedi kırâat imamından bir tanesi olan 'Âsım kırâatinin râvîlerinden (Tayyar Altıkulaç, "Ebû Bekir Şube b. Ayyâş", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm*

b) Mubtedâ'nın Nekre Oluşu

Mubtedânın nekreligini ifade eden *el-Kāfiye* eserindeki ibâreler şöyledir:

“Mubtedâ, bazen tahsis usullerinden herhangi bir yönle hususileştirilirse, şu âyette olduğu gibi nekre gelebilir.”⁶⁵

... وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ ... “iman eden bir köle, Allah’a ortak koşan bir erkekten daha hayırlıdır...”⁶⁶

Yukarıdaki âyette görüldüğü üzere, herhangi bir yolla tahsis kazanılmış olsa, âyetteki ... وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ ... örneği gibi, nekrenin şuyû‘luğu ve iştiraki azalır. Burada zikredilen “köle” vasfı, mümin ile kâfire şâmilken âyette mü’min sıfatıyla, genelleme azaltılıp ma’rifeye yaklaşılmıştır.⁶⁷

c) Nida Harfinin Hazfedilmesi

İbnu'l-Hâcib'e göre isim, ma'rife alem olarak geldiğinde, nida harfleri hazfedilebilir. Aşağıdaki âyetteki hazif, bunun için delil olarak gösterilebilir.⁶⁸

“... : يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا : Ey Yūsuf! Sen bundan sakın kimseye bahsetme...”⁶⁹

Âyette görüldüğü üzere, “يُوسُفُ” munâdâdır ve başındaki nida harfi hazfedilmiştir. Zira cümle “يا يُوسُفُ” şeklinde takdir edilmektedir.⁷⁰

d) Munâdânın Hazfi

İbnu'l-Hâcib, munâdânın hazfi hakkındaki görüşünü “*karine bulunduğunda*

أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْحَبَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ

Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/109), fıkıh âlimi ve meşhur kurrâdır. (Ziriklî, el-A'lâm, 3/165).

⁶⁴ İbnu'l-Hâcib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 12.

⁶⁵ İbnu'l-Hâcib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 15.

⁶⁶ Bakara 2/221.

⁶⁷ Südî, *Şurūhu 'l-Kāfiye*, 34.

⁶⁸ İbnu'l-Hâcib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 21.

⁶⁹ Yūsuf 12/29.

⁷⁰ Südî, *Şurūhu 'l-Kāfiye*, 55.

‘Göklerde ve yerde gizli olanı ortaya çıkaran, sizin gizlediğiniz ve açığa vurduğunuz şeyleri bilen Allah’a secde etmesinler diye (şeytan onları yoldan çıkarmış)’ âyetindeki⁷¹ ‘أَلَّا يَسْجُدُوا’ cümlesinin diğer bir kıraatte ‘أَلَا يَا اسْجُدُوا’ şeklinde telaffuz edilmesi gibi munâdânın hazfî câiz olur” ifadesiyle, Kisâi’nin mutevâtir kırâatine dayandırır.⁷²

Bu örneğe göre âyette zikredilen “أَلَّا” tahfifli tenbih harfidir ve nida “يَا” harfinin üzerinde -Kisâi kırâatine göre- vakfedilir. Tekrar emir “أَسْجُدُوا” fiiliyle başlanırsa bu okuyuşta, nida harfinin fiile dâhil olmaması, hazfî karinesi olarak gösterilmiştir. Bu kıraat, mahzûf munâdâ üzerinedir. Zira âyet “أَلَا يَا قَوْمِ اسْجُدُوا” şeklinde takdir edilmiştir.⁷³ Ayrıca bu âyetin okunuş yönünden diğer alternatifi olan şedde ile “أَلَّا يَسْجُدُوا” şeklindeki kıraatinde görüldüğü gibi Āsım⁷⁴ kıraatinde ‘nida’lı okunmazken âyetin “يَسْجُدُوا” şekliyle muzâri sıygasıyla telaffuz edilmesindeki ifade, nida babından değildir.⁷⁵

2.1.2.2.2. Hadis

Bu çalışmanın giriş bölümünde de belirtildiği gibi dilciler, Hadisi naḥve delil olarak getirmek noktasında farklı görüşler ileri sürmüştür. Onlardan bir kısmı Hadisleri delil almışlar, diğerleri ise almamıştır. Bazıları da ikisinin ortası bir yol izlemiştir. İbnu’l-Ḥâcib, şarf ve naḥiv konusunda Hadisi istiḥâd eden dilcilerdendir. muḥtedâ ve haber bahsindeki muḥtedânın sıfat konumunda gelmesiyle ilgili olarak delil getirdiği Hadis, onun istiḥâdının örneklerindedir.⁷⁶ İbnu’l-Ḥâcib, muḥtedâyı, “musnedun ileyh olarak lâfzî âmilleri taşımayan isim veya nefiy harfinden ya da istifham “elif”inden sonra gelip zâhir bir ismi ref’ eden sıfat” olarak tanımlar.

⁷¹ Neml 27/25.

⁷² İbnu’l-Ḥâcib, *el-Kâfiye eş-Şâfiye*, 21.

⁷³ İbnu’l-Ḥâcib, *Kâfiye*, 60; Südî, *Şurūhu’l-Kâfiye*, 56.

⁷⁴ Āsım b. Ebi en-Necüd Behdele el-Kūfî el-Esedî, Ebū Bekr (ö. 127/745) Yedi mütevatir kıraât imamından biri, Kûfe ehlinden ve tâbi’indendir. Āsım, Kıraâtlar hususunda sika (kesin güvenilir) ve hadis konusunda sadûk/çok doğru ve samimidir. (Ziriklî, *el-A’lâm*, 3/248).

⁷⁵ Südî, *Şurūhu’l-Kâfiye*, 56; İbnu’l-Ḥâcib, *Kâfiye*, 60.

⁷⁶ İbnu’l-Ḥâcib, *Emâlî*, 495-496; İbnu’l-Ḥâcib, *el-Kâfiye eş-Şâfiye*, 26, 15

Musannif “زيد قائم و ما قائم الزيدان و أ قائم الزيدان؟” cümlelerini⁷⁷ bu konuya örnek vermiştir. “زيد قائم” cümlesinde, musnedun ileyh konumunda ve lâfzî amillerden mücerred isim olan “Zeyd” mubtedâdır. ما قائم الزيدان cümlesinde ما edatıyla nefyedilen ve zahir bir isim olan الزيدان yi ref‘ yapan قائم sıfat bir mubtedâdır

el-Kāfiye’nin şarihlerinden Sûdî, bu konuyu biraz daha geniş tutmuş ve mubtedânın iki kısım olduğunu belirtmiştir. İlki, lâfzen veya takdîren, semâ’î ve kıyasî lâfzî âmillerden uzak olup musnedun ileyh olan isim olmasıdır. Diğeri, ism-i fâil, ism-i mef’ûl, sıfat-ı muşebbehe ve ism-i mensûb gibi mubtedânın bir sıfat konumunda olmasıdır. Bu sıfatlar “ما” ve “لا” gibi nefiy harfi veya istifhamı ifade eden “ا : elif” harfinden sonra vâki‘ olur ki zahir bir ismi ref‘ yapar.⁷⁸

Mubtedâsı sıfat olan cümlelerde haber, zahir isim olmalıdır. Eğer zamir olursa artık o zamir mubtedâdır, sıfat konumundaki kelime ise haber olur. Dilciler arasındaki ittifaka göre, bu durumdaki haber, zamire cins ve adette uyar. İbnu’l-Hâcib, Emali’inde bu konuyu açıklarken *el-Kāfiye*’de “رَأْفَعَةٌ لِظَاهِرٍ” dediğini hatırlatır. Bunun yerine eğer “رَأْفَعَةٌ لِضَمِيرٍ” deseydi bunun caiz olmayacağını çünkü o zamirin mubtedâ konumuna geçeceğini söyler. Mesela: “أ قائم هو” örneğinde “قائم” değil, “هو” zamiri, mubtedâdır. Dilciler arasında bu konuda bir ihtilâf yoktur. Nitekim bunun için tesniyede “أ قائم هما”, cem‘ide “أ قائمون هم” diye söylenmesine rağmen “أ قائم هم” şeklinde söylenmesi caiz değildir.

Bunun delili ise Hz. Peygamber’in (s.a.v.) vahyin başlangıç döneminde zikrettiği: “أَوْخُرِّجِي هُمْ : Onlar mı çıkaracak?”⁷⁹ Hadisidir. Burada “هَمْ” zamiri mubtedâdır, خُرِّجِي de haberdir. Cem‘i muzekker zamiri olan “هَمْ” ün haber makamında i’râbı, doğru değildir. Zira “خُرِّجِي” kelimesi aslında “خُرِّجُوِي” idi. Cem‘i

⁷⁷ İbnu’l-Hâcib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 15.

⁷⁸ Sûdî, *Şurūhu’l-Kāfiye*, 33.

⁷⁹ Ebū ‘Abdillāh Muḥammed b. İsmail el-Buḥārî (ö. 256/870), *Saḥīhu’l-Buḥārî* (Dımaşk-Beyrût: Dâru İbn Keşir, 1. Basım, 1423/2002), “Kitâbu bed’u’lvaḥy”, 3 (No. 3).

muzekeer salim bir ism-i fâil olan مُخْرَجُونَ kelimesi, muzâf olduğu için “و : nûn” düşmüştür ve “مُخْرَجِي” kalmıştır. İ‘lâl kuralı gereği “و : vav” ve “ي : ye” şeddeyle birleştirilmiş ve “مُخْرَجِي” halini almıştır. Burada ref’ alamenti olan “و : vav”, i‘lâl gereği önce “ي : ye”, sonra şeddeli “ي : ye” ye dönüştürülmüştür.⁸⁰

Yukarıda görüldüğü üzere İbnu'l-Hâcib, naḥiv kurallarını delillendirmek için az sayıda da olsa kitaplarında Hadisi şâhit olarak kullanmış, Hadis ile şevâhidi terk eden dilcilere muhalefet ettiğini göstermiştir.

2.1.2.2.3. Nazım (Şiir)

İbnu'l-Hâcib, naḥiv şevâhidi açısından diğer şâhitlere göre mukayese yapıldığında delil olarak şiiri az kullanmıştır. Arap şiirleri ve urcûze veya recez beyitlerini delil getirerek az sayıda şiir istişâh etmesi ve *el-Kâfiye*'de on üç (13) şiir kullanması, musannifin eserinde îcâz ve muhtasarlığı göz önüne aldığı için, konuyu uzatmadığını göstermektedir.⁸¹ İbnu'l-Hâcib, ya Arap dili eğitim ve öğretimi ya da konuyu delillendirmek için bu şiirleri istişâh etmiştir. Buna iki örnek olarak *el-Kâfiye* isimli eserinde gayr-i munşarif ve beyan atfı konusunu ispat etmek için nazım ile delil getirmesi, onun şiir istişâhındaki sayılı örnekleri arasındadır.

a) Gayr-i Munşarif

İbnu'l-Hâcib, “gayr-i munşarif”in dokuz illetinin ne olduğunu okuyucuya daha kolay izah etmek amacıyla şiiri (basîṭ vezinde) kullanmıştır:

عدلٌ ووصفٌ وتأنيتٌ ومعرفةٌ وعجمةٌ ثم جمعٌ ثم تركيبٌ

والنون زائدةٌ من قبلها ألفٌ ووزن فعلٍ وهذا القولُ تقريبٌ

⁸⁰ İbnu'l-Hâcib, *Emālî*, 495-496.

⁸¹ İhlâs Naşr, *Menhec İbni'l-Hâcib*, 56, 41, 40.

“*Adl, vasf, Tenis, ma‘rife, ucme, sonra cem‘, sonra terkib, öncesinde elif harfi olan ziyade elif ve nūn harfi ve fiil veznidir. Bu söz (şiiir, doğru olana) yakın olması için (irād edilmiştir).*”⁸²

Yukarıda görüldüğü üzere İbnu‘l-Hācib tarafından şiirin kullanılması istiṣhāda matuf değildir, yalnızca konuyu basit bir yöntemle öğretmek ve kolaylaştırmak sebebiyledir.

b) Atfu‘l-beyan

Onun şiir istiṣhādının diğer bir örneği de “atfu‘l-beyan” konusundadır. Atfu‘l-beyan; sıfat haricinde kendi metbū‘unu beyan/izah eden bir tâbidir ki [recez] bahrindeki şu şiir gibi metbū‘unu açıklığa kavuşturur: “*أَقْسَمَ بِاللَّهِ أَبُو حَفْصٍ عُمَرُ : Ebū Ḥafṣ Omer, Allah’a yemin etti.*”⁸³

Burada “*أبو حَفْصٍ عُمَرُ*” şiirinin şâhidi olan, tâbi ve atfu‘l-beyan konumunda gelen “*Omer: عُمَرُ*” lafzı ise, Ebū Ḥafṣ’ın “*أبو حَفْصٍ*” künyesini beyan için gelmiştir. Çünkü “*Omer: عُمَرُ*”, ismi “*أبو حَفْصٍ*” isminden daha meşhur olmuştur. Burada sahâbi Omer b. el-Ḥaṭṭāb (r.a.) kastedilmektedir.⁸⁴

Yukarıdaki örneklerde görüldüğü üzere, İbnu‘l-Hācib, her iki konuda getirdiği şiir materyallerini kullanarak ve muhtasar bir yöntem izleyerek naḥiv kaidelerini muhatabına daha kolay ve veciz lafızlarla açıklamıştır.

2.1.2.2.4. Nesir

Nesir ile şevâhide özen gösteren musannifin nesirden kastettiği deliller, şöyle sıralanabilir:

- Meseller (أمثال)

⁸² İbnu‘l-Hācib, *el-Kāfiye eṣ-Şāfiye*, 12.

⁸³ Bu şiirin yazılışı ve gerekçesi hususunda daha geniş bilgi için bk. [‘Abdulkādir Omer el-Bağdādî, *Ḥizānetu‘l-edeb* (Kāhire: Mektebetu‘l-Ḥancı, 4. Basım, 1418/1997), 5/154-157].

⁸⁴ İbnu‘l-Hācib, *el-Kāfiye eṣ-Şāfiye*, 32.

- Halk Kelâmı (أقوال العامة)
- Nesir Cümleleri (جمل نثرية)
- Kabilelerin Lehçeleri (لهجات القبائل)

2.1.2.2.4.1. Meseller (أمثال)

Naḥiv şevâhidinde Arap darb-ı mesellerine müracaat eden İbnu'l-Hâcib, *el-Kâfiye*'de “emsâl” örneklerini -dört tane olmak üzere- az sayıda zikretmiştir.⁸⁵ Nida harfinin hazfinde şâhit gösterdiği “mesel” bunlardandır.

Cins isimlerden nida harfi şâz olarak hazfedilebilir. Bu isimlerden nida harfinin hazfinin şâz (kural dışı) olduğunu belirten musannif, bu konuda “أصبح لَيْلٍ : *Ey gece, (hemen) sabah ol*” meselini örnek verir. Çünkü cümle: “يا لَيْلٍ” olarak takdir edilmiştir.⁸⁶

Meşhur şair İmruulkays'ın eşinin sözü olan bu darb-ı mesel, gece uzunluğunu beyan etmek için kullanılmıştır. Çünkü kocasının ağız kokusundan rahatsız olan ve boşanmak için sabahı güçlkle bekleyen karısı, sabırsızlıktan “أصبح لَيْلٍ” sözünü söylemiş ve sabah olduğunda ondan boşanmıştır. Bundan dolayı eşinin bu kelâmı, gece uzunluğundan şikâyetle bulunması ve ondan boşanması için darb-ı mesel olmuştur.⁸⁷

Normalde bu durumlarda hazf yapılmaz. Buna rağmen burada nida hazfî şâz olarak hazfedilmiştir.⁸⁸

⁸⁵ İhlâs Naşr, *Menhec İbni'l-Hâcib*, 60.

⁸⁶ İbnu'l-Hâcib, *el-Kâfiye eş-Şâfiye*, 21; Sûdî, *Şurûhu'l-Kâfiye*, 56.

⁸⁷ Sûdî, *Şurûhu'l-Kâfiye*, 56; Meydânî, *Mecmau'l-Emsâl*, 1/416.

⁸⁸ İbnu'l-Hâcib, *el-Kâfiye eş-Şâfiye*, 21.

2.1.2.2.4.2. Halk Kelâmı (أقوال العامة)

Musannif, bir sözün sahibine nispet edilmediği fakat toplumun genel olarak kullandığı anonim olarak da isimlendirilen kelâmlarla istiḥâh etmiştir.⁸⁹ Halk kelâmının yaygın bir kullanımı için hâl ile ilgili şu örnek verilebilir:

‘رطباً’ taze hurmanın ‘بسراً’, olgunlaşmamış hurma : هَذَا بُسْرًا أَطِيبٌ مِنْهُ رُطْبًا،
‘بُسْرِيَّةً’ hâlden daha lezzetli/hoştur” ki bunların her ikisi hurmanın halleridir. Zira ‘بُسْرِيَّةً’
ve ‘رُطْبِيَّةً’ hurmanın hey’etine (haline/sıfatına) işaret eder ki ‘بُسْرٌ’ hurmanın sararmasıdır, onun ekşi ve mayhoş özelliğini yansıtır. Yine hurmaların kızarmış vaziyetini belirten ‘رُطْبٌ’ lâfzıdır. Her ikisi (بُسْرٌ وَ رُطْبٌ) hurmanın çağlasıdır.⁹⁰

İbnu'l-Hâcib bu konuyu “وَكُلُّ مَا دَلَّ عَلَى هَيْئَةٍ صَحَّ أَنْ يَفْعَ حَالًا،”
*Bir hey'ete (durum veya sıfata) işaret eden her şeyin hâl olması layık/doğrudur*⁹¹ şeklindeki ifadesiyle açıklamıştır. Bu bağlamda “هَذَا بَسْرًا أَطِيبٌ مِنْهُ رُطْبًا” cümlesinde “رطباً” kelimesi “منه” deki zamirden ‘hâl’dir, “بسراً” de “أطيب” deki zamirden hâldir.⁹²

2.1.2.2.4.3. Nesir Cümleleri (جمل نثرية)

İbnu'l-Hâcib, mubtedânın hazfî konusunda “الهِلَالُ وَاللَّهُ،”
Allah'a yemin olsun ki, hilâldir”, cümlesinde görüldüğü üzere, naḥiv kurallarını delillendirmek amacıyla nesir şâhitlerini eserinde kullanmıştır. Onun görüşüne göre mubtedâ, bazen karine

⁸⁹ İhlâs Naşr, *Menhec İbni'l-Hâcib*, 61.

⁹⁰ Sūdî, *Şurūhu'l-Kāfiye*, 67.

⁹¹ İbnu'l-Hâcib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 24.

⁹² İbnu'l-Hâcib, *Emālî*, 857.

bulduğunda hazfedilebilir ki “هذا الهلال والله” şeklinde takdir edilen örnek cümledeki mubtedâ konumundaki “هذا” hazfedilmiştir.⁹³

2.1.2.2.4.4. Kabilelerin Lehçeleri (لهجات القبائل)

Lehçeler; naḥiv kurallarına muhalefet ya da naḥvî olguya şâz düşen örnekler olarak da öne sürülebilir.⁹⁴ Benî Temîm, Huzeyl ve Hicâz, onun *el-Kāfiye* isimli eserinde isimlerini zikrettiği, lehçelerinden şâhit olarak istifade ettiği kabilelerdir.

2.1.2.2.4.4.1. Benî Temîm Kabilesi

Musannifin *el-Kāfiye* isimli eserinde bu kabilenin lehçesiyle ilgili olarak kaydettiği bazı örnekler şöyledir:

a) Gayr-i Munşarif

Gayr-i munşarif; dokuz illetten iki illet ya da ikisinin yerine geçen bir illet bulunduran isimlerdir. Bu konuya esas teşkil eden illetlerin ilki, “adl” illetidir. Adl ise, ismin “ثَلَاثٌ وَ مَثَلَتٌ وَ أُخَرَ وَ جُمِعَ” lafızlarında olduğu gibi tahkikan veya “عَمَرَ” ve Benî Temîm dilindeki “قَطَامٌ”⁹⁵ bābı gibi takdîren, aslî siygasından çıkışıdır. Ancak! “فَعَالٍ” vezni üzere “حَدَامٌ وَ قَطَامٌ” gibi kalıplar, alem muennestir. Bu konu, bazı Temîmlilerce i'râba ait olup kesinlikle gayr-i munşarifin i'râbı kapsamında değerlendirilmelidir.⁹⁶

⁹³ İbnu'l-Hācib, *el-Kāfiye eṣ-Şāfiye*, 16; İhlās Naşr, *Menhec İbni'l-Hācib*, 61.

⁹⁴ İhlās Naşr, *Menhec İbni'l-Hācib*, 69.

⁹⁵ Katām “قَطَامٌ” Yemen diyarında bir şehirdir. [İşāmuddin, İbrāhim b. Muḥammed el-İsferāyînî, *Şerhu İṣām 'ale'l-Kāfiye* (İstanbul: r. 1311/h. 1312/m. 1894), 32].

⁹⁶ İbnu'l-Hācib, *el-Kāfiye eṣ-Şāfiye*, 12; İbn Hişām, Ebū Muḥammed Cemāluddin 'Abdullah b. Yūsuf, en-Naḥvî (ö. 761/1359), *Şerhu Şuẓürü'z-zeheb fî ma'rifeti kelāmi'l-Arab* (Beyrüt: Dāru İhyāi't-turāsi'l-Arabî, 1. Basım, 1422/2001), 58.

b) Nefy-i Cins İçin Gelen “لا” Harfinin Haberi

Temīmîlilerin ikinci örneği merfûlara dâhil olan “nefy-i cins için gelen لا” nın haberidir. *el-Kāfiye*'de belirtildiğine göre “başına ‘لا’ harfinin geldiği haber, musned olur.” Meselâ: ‘لا غلامٌ رجُلٌ ظريفٌ فيها’ : *Adamın hiç bir kölesi zarif/zarâfetli değildir.*’ cümlesindeki ‘ظريفٌ’ kelimesi gibi.

Musannifin belirttiğine göre, çoğunlukla ‘لا’ harfinin haberi hazfedilir. Benî Temīm ise, onun subûtonu hiç bir zaman göstermez⁹⁷ ve hazfedildiği için haberi, zahir olmaz.

2.1.2.2.4.4.2. Huzeyl Kabilesi

İbnu'l-Hâcib, *el-Kāfiye*'de mecrûrât bahsinde bu kabilenin dilini şâhit olarak göstermiştir.

Son harfi sahih veya sahihe mulhak olan⁹⁸ isim, mütekellim “ي” sine izafe olduğunda sahih ve mulhak ismin sonu, “ي” ye münasebet için “دلوي، ظبي، غلامي” örneklerindeki gibi kesrelenir. İzâfetteki mütekellim “ي” si “غلامي، غلامي” gibi meftûh veya sakindir. Bu meselede bazı naḥivciler “fetha” asıl, bazıları da “sukûn” asıl demiştir.⁹⁹

Eğer mütekellim “ي” sine muzâf olan ismin sonu “الف : elif” olursa ki bu harf, sabittir. Diğer bir ifadeyle illet harfi olan “الف : elif”, sahih harfe mulhak değildir. Bu “الف” harfi ise “غلامي، مسلماني” lafızlarında görüldüğü üzere tesniye “elif”i oluğu gibi

⁹⁷ İbnu'l-Hâcib, *el-Kāfiye eṣ-Şāfiye*, 17.

⁹⁸ Sahihe mülhak, öncesi sakin “و” ve “ي” harfidir. (Südü, *Şurūhu'l-Kāfiye*, 91).

⁹⁹ Südü, *Şurūhu'l-Kāfiye*, 91.

“عَصَائِي، رَحَائِي” isimleri gibi maḫṣûr bir ismin “elif”i de olabilir. Burada görüldüğü üzere “ألف : elif”, sabittir.¹⁰⁰

Huzeyl kabilesi, “عَصَيِّ وَ رَحَيِّ”¹⁰¹ örneklerindeki gibi, tesniyenin dışındaki “الف : elif”i, “ي : ye” ye kalbeder.¹⁰² Arap kabilesi olan “Huzeyl”in bu kullanımıyla “ي” zamiri meftûh olur. Eğer vakıf halinde olursa “ي : ye” sakindir.¹⁰³

2.1.2.2.4.4.3. Hicâz Kabilesi

İbnu'l-Hâcib'in Hicâz kabilesinin lehçesiyle ilgili istişhât ettiği bazı örnekler şöyledir:

a) “ليس” ye Benzeyen “ما” ve “لا” Harfinin Haberi

Musannifin beyanına göre “ما” ve “لا” harfinin “ليس” gibi amel etmesi yalnızca Hicâzluların kullandığı dildedir. Diğer Arap kabilelerinin dillerinde böyle bir uygulama görülmez. Çünkü Kur'an, Hicâz dili üzerine inmiştir ki “ما” harfinin “ليس” gibi amelinin şu âyetlerde görüldüğü gibi Kur'an'dan delili vardır.¹⁰⁴ “ مَا هَذَا بَشَرًا ... bu, bir insan değil...”¹⁰⁵; “ مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ ... o kadınlar onların anaları değildir...”¹⁰⁶

b) İsim Fiil

İsim fiilleri: “رُوِيَ زَيْدًا وَهَيْهَاتَ ذَاكَ : Zeyd'e mühlet ver, şu şey, ne kadar uzak, imkânsız oldu” örneklerinde görüldüğü üzere, emir veya mâzi manasına gelirler. İbnu'l-Hâcib, bu konuda Hicâzluların dilini örnek verir.

¹⁰⁰ Sūdî, *Şurūhu'l-Kāfiye*, 91.

¹⁰¹ Sūdî, *Şurūhu'l-Kāfiye*, 91.

¹⁰² İbnu'l-Hâcib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 17.

¹⁰³ Sūdî, *Şurūhu'l-Kāfiye*, 91.

¹⁰⁴ İbnu'l-Hâcib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 27; Sūdî, *Şurūhu'l-Kāfiye*, 85.

¹⁰⁵ Yūsuf 12/31.

¹⁰⁶ Mücâdele 58/2.

İsim fiil “فَعَالٍ” vezni üzere sülāsī kıyasîlerden “إِنْزَلٌ : in” manasına “نَزَالٍ” gibi emir olarak gelirler. Yine “فَعَالٍ” kalıbı ki “فَجَارٍ” gibi ma‘rife mastar, “يا فَسَاقٍ : Ey günahkâr/fasık kadın” örneği gibi mebnî şekliyle sıfat olarak kullanılır.

İsim fiillerde “غَلَابٍ” kelimesi, Hicâz lehçesine göre mebnî iken, Benî Temîm’e göre mu‘rabtır. Ancak “حَضَارٍ” gibi sonu “ر” harfli olan hariçtir.¹⁰⁷

Kabile lehçeleriyle ilgili olarak yukarıdaki örneklerde görüldüğü üzere lehçelerin kullanımları, çoğunlukla naḥiv kurallarına uyum sağlamaz ve şâz kabul edilir. Bundan dolayı kabile dili, muhafaza edilmesine rağmen genelleştirilmiş naḥiv kuralları şeklinde kıyasa gidilmez. Aynen bunun gibi İbnu’l-Ḥācib, *el-Kāfiye*’de bazı lehçe olgularını zikreder ve bu lehçeleri de kabilelerine nispet eder.¹⁰⁸

2.1.3. İbnu’l-Ḥācib’in Naḥiv Ekollerine Karşı Yaklaşımı

Görüşlerinde seçici bir tavır sergileyen, naḥiv ekollerine karşı mesafeli yaklaşan İbnu’l-Ḥācib, esasen herhangi bir naḥiv ekolünün temsilcisi değildir.¹⁰⁹ Musannifin naḥivciler karşısındaki tutumu, iki yönlü olmuştur. Onlardan birisi, bir naḥiv konusunun beyanında yalnızca naḥivcinin görüşünden bahsetmesi veya onun konu hakkındaki görüşüne atıf yapmasıdır. Diğeri de açıkça bir naḥiv ekolünün ismini vermesidir.

2.1.3.1. İbnu’l-Ḥācib’in, Naḥivcilerin İsimlerini ve Görüşünü Zikretmesi

İbnu’l-Ḥācib, *Emali* ile *el-Kāfiye* isimli eserinde naḥiv tarihinde isim yapmış pek çok naḥivcinin ismini zikretmiştir. Naḥivcilerin savunduğu görüşlere atıfları, eserinin çoğu yerlerinde göze çarpmaktadır. Bunun örneklerinden birisi gayr-i munşarifin illetlerinden olan fiil veznidir. Bu meselede meşhur “أَحْمَرٌ” örneği gibi

¹⁰⁷ İhlās Naşr, *Menhec İbni’l-Ḥācib*, 69; İbnu’l-Ḥācib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 35.

¹⁰⁸ İhlās Naşr, *Menhec İbni’l-Ḥācib*, 69.

¹⁰⁹ İbnu’l-Ḥācib, *Emālī*, 20.

sıfatlardaki alem, nekre olduğunda bile, Sıbeveyhi'nin aslî sıfata itibar ettiğine¹¹⁰ işaret eden musannif, Başra temsilcisi Aḥfeş'in, Yine Başra'nın sembol isimlerinden hocası Sıbeveyhi'ye muhâlefet ettiğini belirtmiştir.¹¹¹

Ayrıca Kisâi, Ferrâ,¹¹² Ḥalîl b. Aḥmed, Ebū 'Amr,¹¹³ Yunus b. Habîb,¹¹⁴ Muberrred, Sıbeveyhi,¹¹⁵ Zeccâc,¹¹⁶ Mâzinî¹¹⁷ ve Muberrred'in¹¹⁸ görüşüne atıfları, onun bu meseleyi izah eden istişhâdının örneklerindedir.¹¹⁹

2.1.3.2. İbnu'l-Hâcib'in Genellikle Başra Naḥiv Ekolünün Etkisinde Kalması

Musannif, büyük çapta Başra ekolünden etkilenmiş, çoğunlukla da Başralıların huccetlerini naklederek naḥivdeki görüşlerini onlara bina etmiştir. Üzerinde Sıbeveyhi, Ebū Ali el-Fârisî, Zemaḥşerî gibi Başra naḥivcileri etkili olan İbnu'l-Hâcib, bu naḥivcilerin eserlerini izah ve şerḥ etmiştir.¹²⁰

Başra naḥiv ekolünün öncülerinden Sıbeveyhi'nin önemli bir eseri olan *el-Kitâb*'ı Arapça öğretimi alanında bu ekolün metodunu yansıtan ilk kitap olarak kabul görmüştür. İbnu'l-Hâcib'in, farklı teliflerinde bu eseri dikkate aldığı gâyet aşikârdır ve nakillerinin çoğu da ondandır.¹²¹

Başta *Emâlî* ve *el-Kâfiye*'de görüldüğü üzere naḥiv konularıyla ilgili getirdiği örnekler, genellikle Başra naḥiv ekolündendir. Onun bu ekolün görüşlerine meyli şu örneklerde açıkça müşahede edilmektedir.¹²²

¹¹⁰ Sıbeveyhi, aslî vasfiyete -nekre olduktan sonra bile- itibar ederek kelimenin gayr-i munşarif olduğuna hükmetmiştir. Bu konuda daha geniş bilgi için bk. İbnu'l-Hâcib, *Emâlî*, 482-483.

¹¹¹ İbnu'l-Hâcib, *el-Kâfiye eş-Şâfiye*, 13.

¹¹² İbnu'l-Hâcib, *el-Kâfiye eş-Şâfiye*, 14.

¹¹³ İbnu'l-Hâcib, *el-Kâfiye eş-Şâfiye*, 19.

¹¹⁴ İbnu'l-Hâcib, *el-Kâfiye eş-Şâfiye*, 21.

¹¹⁵ İbnu'l-Hâcib, *el-Kâfiye eş-Şâfiye*, 22.

¹¹⁶ İbnu'l-Hâcib, *el-Kâfiye eş-Şâfiye*, 23.

¹¹⁷ İbnu'l-Hâcib, *el-Kâfiye eş-Şâfiye*, 25.

¹¹⁸ İbnu'l-Hâcib, *el-Kâfiye eş-Şâfiye*, 19, 25, 29.

¹¹⁹ Naḥiv kurallarını şerḥ ve görüşlerini beyan noktasında naḥivcilerin isimlerine atıfla ilgili olarak daha geniş bilgi ve açıklama için bu çalışmanın üçüncü bölümü olan "şarihlerin mukayesesi" sine müracaat edilebilir.

¹²⁰ İbnu'l-Hâcib, *Emâlî*, 20.

¹²¹ İbnu'l-Hâcib, *Emâlî*, 22.

¹²² İbnu'l-Hâcib, *Emâlî*, 20.

- Başralıların görüşü çerçevesinde ism-i işaret “ذلك”, “ism-i mevsül” olan “الَّذِي” manasına gelmez. “O, يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُ وَمَا لَا يَنْفَعُهُ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ” *Allah’ı bırakır da kendine ne zarar, ne de fayda veren şeylere tapar. Bu da derin sapıklığın ta kendisidir*” âyetindeki¹²³ “ذلك” ye bazı naḥivciler, “ism-i mevsül” konumunda gelen “الَّذِي” manasını vermişlerdir. Bu meselede Başralıların görüşüne katıldığını açıklayan İbnu’l-Hâcib: “ذلك ism-i işaret, الَّذِي ism-i mevsül manasındadır”, diyenlerin görüşünün zayıf olduğunu belirtmiştir.¹²⁴

- “نافية للجنس” nin “لات” nin kullanıldığı noktada Başra naḥivcilerini desteklemiştir.¹²⁵

- Başra naḥivcileri “mastar, iştikākın esâsı” demiştir ki¹²⁶ İbnu’l-Hâcib, bu görüşü aynen kabul etmiştir.¹²⁷

- Yine nâib-i fâile işaret eden “الفعل المبني للمجهول” lâfzının yerine Başra naḥiv ekolünün kullandığı “فعل ما لم يسم فاعله: fâilinin ismi geçmeyen fiil” veya “مفعول ما لم يُسم فاعله: fâilinin ismi geçmeyen mef‘ûl” terimini¹²⁸ zikretmiştir.

- İbnu’l-Hâcib, zaman zaman Sîbeveyhi’nin görüşünü de nakleder. *el-Kâfiye*’de zikredildiğine göre ismin özelliklerinden olan “اللام” harfi ile ma‘rifeye işaret edilmektedir. Musannifin eserinde bu meseleyi ortaya koymasının amacı ise, istifham hemzesinin kastedilmediğini ileri sürerek Sîbeveyhi’nin görüşünü¹²⁹ nakletmektir.¹³⁰

¹²³ Hac 22/12.

¹²⁴ İbnu’l-Hâcib, *Emālî*, 119-120.

¹²⁵ İbnu’l-Hâcib, *Emālî*, 21.

¹²⁶ Başralıların mastar ve Küfelilerin fiili iştikākın esâsı olarak gördükleri bu mesele hakkında bk. Ebu’l-Berekât b. el-Enbârî, *el-İnşâf fî mesâilî’l-ḥilâf beyne’l-Başriyyîn ve’l-Küfiyyîn* (Kâhire: Mektebetu’l-Hancı, 1. Basım, 2002), 4-12.

¹²⁷ İbnu’l-Hâcib, *Emālî*, 21.

¹²⁸ İbnu’l-Hâcib, *Emālî*, 22; İbnu’l-Hâcib, *el-Kâfiye eş-Şâfiye*, 15.

¹²⁹ Bu konu için bk. Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 1/ 108, 127, 145, 230; 2/93, 105; 3/504; 4/46.

¹³⁰ İşâmuddîn, *Şerhu İşâm*, 14.

- Sıfat yerinde “النعمة : na‘t” lâfzı gibi Başra terimlerini¹³¹ kullanarak¹³²

Sîbeveyhi'nin görüşlerinin çoğunu tercihlerine yansıtmıştır.

Yukarıda zikredilen örnekler ışığında belirtmek gerekirse, üzerinde Başra naḥiv ekolünün kuvvetli bir etkisinin olması, İbnu'l-Ḥācib'in bu ekole karşı olan eğiliminin bir delilidir. Bu ise, “*Emālī*” adlı eserinde daha zahir görülmektedir.¹³³

2.1.3.3. İbnu'l-Ḥācib'in, Başralılar Arasındaki Görüş Farklılıklarını Ortaya Koyması

Musannif, taassuba kapılmadan Başra naḥivcileri arasındaki görüş farklılıklarını eserinde zikretmiştir ki “munādânın tâbileri” konusundaki şu ifadeleri, bunun örneklerindendir:

“*Mebnî munādânın mufred tâbileri; tekit, sıfat, beyan atfı ve nida “يا” si girmeyerek harfle matuf* ¹³⁴ *olanların i'râbları, munādâya hamledilerek onun lâfzı üzere merfû'/ref' edilir ya da mahalline hamledilerek naspedilir. Meselâ:*

“*يا زَيْدُ الْعَاقِلِ وَالْعَاقِلِ*” gibi ki bu munādâya tâbi sıfata örnektir.”¹³⁵

İbnu'l-Ḥācib, munādânın tâbilerinin i'râbı ile ilgili bu kuralı verdikten sonra “يا : yê” nin dâhil olmadığı ve harf-i tarif “ال” ile gelen matuf konusunda Başra naḥivcileri arasındaki farklı görüşlerin olduğunu şu sözleriyle nakletmektedir:

“*Ma'tûf hususunda Ḥalîl, “nasb”ı caiz görmesine rağmen ref'i tercih eder,* ¹³⁶ *Ebû 'Amr b. 'Alâ da nasbı seçer.* ¹³⁷ *Ebû 'Abbās/Mubberred, zikredilen matuf “الحَسَنُ” ismine benzerse aynen Ḥalîl gibi ref'i ve illâ Ebû 'Amr'ın görüşünü tercih* ¹³⁸ *eder.* ¹³⁹

¹³¹ Sîbeveyhi, *el-Kitāb (Kitābu Sîbeveyhi)*, 1/421, 437.

¹³² İbnu'l-Ḥācib, *Emālī*, 22.

¹³³ İbnu'l-Ḥācib, *Emālī*, 20, 21.

¹³⁴ Mufred; muzāf ile muzāfa benzer olmayandır. Te'kîd ise Her ne kadar İbnu'l-Ḥācib açıkça belirtmese de “يا تميم اجمعون و اجمعين” örneğinde görüldüğü gibi buradaki te'kîd manevidir. Mebnî munādânın tâbii: “يا زَيْدُ بَشْرًا و بَشْرًا” örneği gibi atf-ı beyan olabilir veya nidâ “يا” sinin girmedığı, harf-i tarif “ال” ile gelen “يا زَيْدُ والحارثُ والحارثُ” ma'tuftur. (Sūdî, *Şurūhu'l-Kāfiye*, 48).

¹³⁵ İbnu'l-Ḥācib, *el-Kāfiye eṣ-Şāfiye*, 19.

Burada görüldüğü üzere, İbnu'l-Hācib, yukarıda zikredilen Başra ekolü naḥivcilerinin farklı görüşlerini bir tercih yapmadan yalnızca nakletmiştir.

2.1.3.4. İbnu'l-Hācib'in Bazen Kūfe Ekolü Naḥivcilerinin Görüşüne Cevâz Vermesi

İbnu'l-Hācib, her zaman Başra naḥivcilerine meyletmemiştir. O, bazen Kūfe ekolünün görüşüne -Başralılara muhalefet yapmadan- cevaz vermiştir. Bunun bir örneği olarak Allahu Teālā'nın şu kelâmını nakletmektedir:

“لَا يَتَّبِعُونَ فِيهَا أَخْقَابًا” (Azgınlarda Cehennem’de) çağlar boyu kalacaktır.”¹⁴⁰

Bu âyet hakkında, haberin ardına haber gelmesinin câiz olduğunu belirtmesi, kesinlikle Kūfe ekolünün görüşünü yansıtmaktadır.¹⁴¹ Buradaki âyetin daha öncesinde gelen: “إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا لِلطَّاغِينَ مَابًا لَا يَتَّبِعُونَ فِيهَا أَخْقَابًا” “Şüphesiz cehennem, bir gözetleme yeridir; azgınlara için, içinde çağlar boyu kalacakları bir dönüş yeridir” âyetleri¹⁴² bir bütün olarak göz önüne alınırsa “مِرْصَادًا” kelimesi, “كَانَتْ” in haberi; “مَابًا” ise ikinci haber ve “لَا يَتَّبِعُونَ” de üçüncü haberdir. Bu âyette Başralıların görüşüne göre “لَا يَتَّبِعُونَ” lâfzı “hâl” iken, Kūfelilere göre haberdir.¹⁴³

¹³⁶ Ḥalîl b. Aḥmed Ezdî ise “اللام” harfiyle ma‘rifeyi ma‘nâ yönünden müstakil munâdâ olarak kabul etmesiyle sanki ona “ye” dâhil olmuş gibi bu harfin harekesinin eseri olan ref'i tercih eder. (Südî, *Şurūhu'l-Kāfiye*, 48.)

¹³⁷ Zira onun görüşüne göre “اللام” ile tarife “يا” dâhil olmaz ve munâdâ bahsiyle ilişkilendirerek onda “ادعو” fiilinin eseri olan nasbı tercih eder, “يا” nin eseri olan ref'i tercih etmez, cāiz görür. (Südî, *Şurūhu'l-Kāfiye*, 48.)

¹³⁸ Muberrred, eğer bir ma‘tūf “الحسن” gibi harf-i tarifî kaldırmak mümkünse ki alem olmadığı takdirde onun gibi isimlerden “اللام” harfi izale edilebilir. İşte bu gibi konularda aynen Ḥalîl gibi ref'i tercih eder. Şayet bu ma‘tūf “الحسن” gibi değil ise diğer bir ifadeyle (ifade edilen şartları taşımazsa), “النَّحْمُ وَ الصُّعُورُ” gibi isimlere kıyas ile “اللام” ın kaldırılması veya izalesinin tecvizinde Ebū ‘Amr gibi nasbı seçer. (Südî, *Şurūhu'l-Kāfiye*, 48.)

¹³⁹ İbnu'l-Hācib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 19.

¹⁴⁰ Nebe 78/23.

¹⁴¹ İbnu'l-Hācib, *Emālî*, 22.

¹⁴² Nebe 78/21-23.

¹⁴³ İbnu'l-Hācib, *Emālî*, 169-170.

2.1.3.5. İbnu'l-Hācib'in Zayıf Görse Bile Bazen Kūfe Naḥiv Ekolünün Görüşünü Nakletmesi

Musannif bazı mevkilerde zayıf olduğunu ifade ederek Kūfe ekolünün görüşünü nakletmekten çekinmez. *el-Kāfiye* isimli eserindeki “mecrûrāt” bahsinde görüldüğü üzere ma‘nevî izafetin şartı, muzâfın harf-i tarif almaması yani başına “ال” takısı gelmemesidir. Buna karşılık Kūfeli naḥivciler “الثلاثة الاثواب” gibi sayıları ve onun şibhinde muzâfa “ال” takısının gelmesini câiz görmüşlerdir ki bu, musannifin beyanına göre zayıf bir görüştür.¹⁴⁴

2.1.3.6. İbnu'l-Hācib'in Bazen Bağdat Ekolü Naḥivcilerinin Görüşüne Meyletmesi

Başra ve Kūfe ekolü gibi Bağdat ekolünün naḥiv görüşlerini de eserlerine alan İbnu'l-Hācib'in bu ekolün temsilcilerinden Ebū Ali el-Fārisī ve Zemaḥşerī'ye yönelmesi, onlardan etkilendiğinin bir delilidir.¹⁴⁵

Zemaḥşerī'nin görüşleri genellikle, Başra ekolü naḥivcilerinin görüşleriyle mutabıktır. *el-Mufaşşal*'ında, Sībeveyhi'nin ibâreleri ve misallerinin görülmesi, onun *el-Kitāb*'tan etkilendiğinin işaretidir.¹⁴⁶ O, bu kitabında Başra ekolünün görüşlerini zikrederek naḥiv ıstılahlarını kullanmıştır. İbnu'l-Hācib de *el-Mufaşşal*'dan etkilenip Zemaḥşerī'nin görüşlerini çokça zikretmiştir. *Emālī* isimli eserinde ise, bu kitaptan kısmen yararlanmıştır.

Zemaḥşerī'ye itina göstermesi, *el-Mufaşşal*'ı şerhi ve kitabını da *el-İdah fī Şerhi'l-Mufaşşal* diye isimlendirmesi, Zemaḥşerī'nin İbnu'l-Hācib üzerindeki tesirini yansıtmaktadır.¹⁴⁷

Ebū Ali el-Fārisī de İbnu'l-Hācib'i etkileyen naḥivcilerdendir. Üzerinde Başra ekolü galip gelen Ebū Ali el-Fārisī, iki naḥiv ekolünden tercih yapıp evlâsına

¹⁴⁴ İbnu'l-Hācib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 28.

¹⁴⁵ Şevkī Dayf, *el-Medārisu'n-naḥviyye* (Kāhire: Dāru'l-Maārif, 7. Basım, ts.), 276, 284; Tañtāvī, *Neş'etu'n-naḥv*, 192; İbnu'l-Hācib, *Emālī*, 1/20.

¹⁴⁶ Dayf, *el-Medārisu'n-naḥviyye* 284; İbnu'l-Hācib, *Emālī*, 21.

¹⁴⁷ İbnu'l-Hācib, *Emālī*, 21.

tâbi olan Bağdat naḥiv ekolü dilcisidir. O, şayet her iki ekol arasında tereddüde düşse, Başra naḥivcilerine meyletmiştir. Eserleri incelendiğinde, onun reylerinin çoğu, teliflerinde müşahede edilen İbnu'l-Ḥācib, naḥiv konusunda el-Fārisī'nin *el-İzah* kitabını şerh etmiş, bunu da *el-Muktefī li'l-mubtedī* diye isimlendirmiştir.¹⁴⁸

2.1.3.7. İbnu'l-Ḥācib'in, Bazen Bağdat Ekolü Naḥivcilerinin Görüşlerine Muhalefet Etmesi

Musannif, *el-Kāfiye* gibi eserlerini Zemaḥşerī'nin *el-Mufaşşsal*'ını baz alarak telif ettiği halde birçok konuda ona muhalefet etmiştir. Bu konuyu *Emālī*'nin muhakkiki Faḥr Sālih, şöyle beyan etmektedir:

“*İbnu'l-Ḥācib, el-İdah fī Şerḥi'l-Mufaşşsal isimli kitabını yazarken Zemaḥşerī'nin el-Mufaşşsal'ındaki ibarelere aynen sadık kalmış, paragraf paragraf onu şerh etmiş, kāfi derecede konuları baştan alarak izahlarda bulunmuştur. Pek çok konuda Zemaḥşerī'ye muhalefet etmiş, bazı görüşlerini reddetmiştir.*”¹⁴⁹

Musannifin *el-Mufaşşsal*'da mebnînin tarifinde geçen:

“*وهو الذي سكونُ آخره وحركته لا يعامل*” : *Mebnî; sonunun sukûnu ve harekesi*¹⁵⁰ *herhangi bir âmile bağlı olmayandır*” şeklindeki Zemaḥşerī'nin tespitini kabul etmemesi, bu konudaki muhalefetine bir örnek olarak gösterilebilir. Diğer bir ifadeyle İbnu'l-Ḥācib, onun yukarıda zikrettiği mebnî tarifini doğru bulmayarak reddetmiştir. Çünkü o, reddiyesinde, mebnî tarifinde “atıf vāv”ı getirmesinin doğru olmadığını şöyle ifade etmiştir:¹⁵¹

“*Eğer cem 'iyi (hem sukûn hem de harekeyi) kastediyorsa bu doğru değil. Çünkü hem sâkin hem de harekeli aynı anda bulunmaz. Eğer 'و' harfiyle 'و' manası murat edilmişse,*

¹⁴⁸ Dayf, *el-Medārisu'n-naḥviyye*, 257; İbnu'l-Ḥācib, *Emālī*, 20; Dayf, *el-Medārisu'n-naḥviyye*, 257.

¹⁴⁹ İbnu'l-Ḥācib, *Emālī*, 31.

¹⁵⁰ “*أئس*” harekesi gibi ki bunu kesra yapan âmil yoktur.

¹⁵¹ İbn Ya'îş, Muvaffakuddīn Ebu'l-Bekā Ya'îş b. 'Alī b. Ya'îş el-Müşulī (ö. 643/1245), *Şerḥu'l-Mufaşşsal li'z-Zemaḥşerī*, haz. İmīl Bedī Ya'kūb (Beyrūt: Dāru'l-kutubi'l-ilmiiyye, 1. Basım, 1422/2001), 2/285; İbnu'l-Ḥācib, *Emālī*, 307.

bunu ‘و’ manasında kullanışı lâfzî şâz olur.¹⁵² Zemaḥşerî’nin bir hadde ‘و’ kullanması da (mana) olarak şâzdir.”¹⁵³

2.1.3.8. İbnu’l-Hâcib’in Aralarında Tercih Yapmadan da Ekollerin Görüşlerini Zikretmesi

İbnu’l-Hâcib bazen Başra ve Kûfe ekolleri arasındaki ihtilafı naḥiv konularını herhangi bir seçim yapmadan bildirir. Bunun bir örneği tenâzu‘ konusunda görülmektedir.

el-Kāfiye’de merfûlara dâhil olan “tenâzu” şöyle tarif edilmektedir: “İki fiil (âmil) kendilerinden sonra gelen zahir ma‘mûl (fâil veya mef’ûl) üzerinde tenâzu‘ya girerlerse (çekişirlerse) ki bu durum “ضربني وأكرمني زيداً” örneğinde olduğu gibi bazen fâil, bazen de “ضربتُ وأكرمتُ زيداً” örneğinde görüldüğü gibi mef’ûl durumunda olur ya da fâiliyet ve mef’ûliyette her ikisinde birden olur. Böyle bir meselede Başralılar, ikinci fiile amel ettirmeyi, Kûfeliler ise birincisine amel ettirmeyi tercih eder.”¹⁵⁴

Musannif, her iki ekole karşı tarafsız yaklaşımıyla şöyle bir değerlendirme yapar:

*“Eğer ikinciye amel ettirirsen, zahir isme uygun olarak fâili hazfetmeden birincide gizlersin ve mef’ûle ihtiyacın kalmadığı yerde mef’ûlu hazf, yoksa onu izhar edersin. Şayet, birinciye amel ettirirsen, ikincide fâili gizlersin. Tercih edilen görüşe göre mef’ûlu de ikinci âmilde gizlersin, mef’ûlün açıkça zikredilmesine bir engel bulunursa onu da aşikâr yaparsın.”*¹⁵⁵

Yukarıda görüldüğü üzere İbnu’l-Hâcib, genel çerçevede naḥiv görüşlerini zikrettiği Başra ile Kûfe ekolünün arasında seçim yapmadığı veya taraf tutmadığı gibi, bazı konularda -istisnalar bulunmakla birlikte- her ikisini de bir arabulucu gibi uzlaştırmıştır.

¹⁵² Yani “و” dururken “و” harfini kullanması.

¹⁵³ İbnu’l-Hâcib, *Emâli*, 308.

¹⁵⁴ İbnu’l-Hâcib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 14. Bu konu, İbnu’l-Enbārî’nin “*el-İnşāf fi mesāli’l-hilāf*” isimli eserinde 13. meseledir.

¹⁵⁵ İbnu’l-Hâcib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 14, 15.

2.1.4. İbnu'l-Hâcib'in Diğer Naḥiv Uygulamaları

Musannifin usulüyle ilgili yukarıda zikredilen görüşleri haricinde naḥve ait müstakil, onun şahsıyla özelleşmiş bilhassa *el-Kāfiye* ile *Emālī* gibi naḥiv eserlerinde izlediği yöntemde görüldüğü üzere birtakım uygulamaları vardır. Bunlar kısaca şöyle sıralanabilir:

2.1.4.1. İbnu'l-Hâcib'in Teliflerinde Taklitçi Olmaması

İbnu'l-Hâcib, naḥve ait konuları naḥiv âlimlerinin geleneğine bağlı kalarak değerlendirmiş, herhangi bir naḥivciyi de taklit etmemiştir. *el-Mufaşşsal* isimindeki naḥiv kitabını şerḥ etmesine rağmen, *el-İdāh* isimli eserinde Zemaḥşerî'nin naḥiv taksimatını aynen kopya etmemesi, bu meseleye işaret eden örneklerdendir.¹⁵⁶ Mesela; *el-Mufaşşsal*'ın konularından olan merfûlar bahsinde yalnızca fâil ve mubtedâ-haber konusunu alıp “حبر إنَّ وأخواتها” gibi diğer merfûları almamıştır.¹⁵⁷

Yine *el-Kāfiye*'de isimleri mu'rab ve mebnî olarak iki kısma ayırmıştır. Mu'rab bölümünde merfûlar, mansûblar, mecrûrlar ve tâbileri, mebnîlerde de *el-Mufaşşsal*'da olduğu gibi, isim, fiil ve harf konularını almıştır. Naḥiv konularının taksiminde isim, fiil ve harfî almış olmasına rağmen, üçünün de ortak noktalarını kapsayan *el-Mufaşşsal*'daki dördüncü bölümü teşkil eden “müşterek” konusunu almamıştır.¹⁵⁸

2.1.4.2. İbnu'l-Hâcib'in Tariflerinin Muhtasar Olması

Musannif, kitaplarındaki tabirlerinde genellikle iktisada ve muhtasarlığa riâyet etmiştir. Onun bu özelliğini yansıtan iki örnek “kelime” ve “atfu'l-beyan”ın tarifleridir.¹⁵⁹

“Kelime; müfret bir manayı (ifade) için vaz' edilen bir lafızdır.”¹⁶⁰

¹⁵⁶ İbni'l-Hacib, *Emālī*, 31; Raḍī, Muhammed b. el-Ḥasen, *Şerḥu'r-Raḍī li-Kāfiyeti İbni'l-Hâcib*, thk. Ḥasen b. Muhammed İbrâhim el-Hıfzî (Riyad: el-İmam Muhammed b. Suûd el-İslâmiye Üniversitesi yayınları, 1. Basım, 1414/1993), 20; Bağdatlı, *Hediyyetu'l-ârifîn*, 1/655.

¹⁵⁷ İbnu'l-Hâcib, *el-İdāh fî Şerḥi'l-Mufaşşsal*, 1/157, 179; Zemaḥşerî, *el-Mufaşşsal*, 52.

¹⁵⁸ Zemaḥşerî, *el-Mufaşşsal*, 345.

¹⁵⁹ İhlâs Naşr, *Menhec İbni'l-Hâcib*, 40.

“*Atful-beyan; sıfat haricinde*¹⁶¹ *metbū‘unu izah eden bir tâbidir.*”¹⁶²

Burada görüldüğü üzere, İbnu'l-Hâcib, tariflerinde vecizlik ve kısalığı tercih etmesine rağmen, naḥiv konuları açısından ihata ve şumulü de ihmal etmemiştir.

2.1.4.3. İbnu'l-Hâcib'in Tariflerinde İcâzlılığı Tercih Etmesi

İcâz; doğruluğu aşikâr ibâreden en azıyla (kısa cümlelerle) maksadın ifadesidir.¹⁶³ Ayrıca ibâne (açıklama) ve fasihlik (edebî dille konuşmakla) birlikte pek çok manayı az sayıdaki lafızlarla beyan sanatıdır. *el-Kāfiye*'deki mu‘rab tarifi, “icâz” için bir örnek teşkil etmektedir.¹⁶⁴

“المركب الذي لم يشبه مبنّي الأصل : Mu‘rab; aslı mebnî olanlara (mâzî ve emir fiil veya harflere vb.) benzemeyen terkip/mürekkeplerdir.”¹⁶⁵

Yukarıda mu‘rab örneğinde görüldüğü üzere eserinde okuyucuyu sıkıntıya düşürmemek için icâz metodunu kullanan İbnu'l-Hâcib, onunla birlikte naḥiv kurallarını da ihlal etmez.¹⁶⁶

2.1.4.4. İbnu'l-Hâcib'in Naḥiv İle İlgili Meseleleri İlişkili Olduğu Yerde Vermesi

Musannif, *el-Kāfiye*'yi naḥvin konularına göre sınıflandırmış bu taksimat gereği de her naḥiv konusuna, ilgili bölümlerinde yer vermiştir. Meselâ; tevâbi kısmında atfın tarifini yapmıştır. Burada atıf harflerinden bahsetmesine rağmen, bu harfleri “atf” bölümünde vermemiş, “harf” kısmında toplu olarak vermiştir.¹⁶⁷

¹⁶⁰ İbnu'l-Hâcib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 11.

¹⁶¹ Sıfatların metbū‘u zaten mevzuhtur, sıfattaki metbū‘, kendi zatındaki manaya işaret eder.

¹⁶² İbnu'l-Hâcib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 32.

¹⁶³ Ali b. Muḥammed es-Seyyid eş-Şerif el-Curcânî (816/1413), *Mu‘cemu‘t-tarifât*, thk. Muḥammed Şiddîk el-Minşevî, (Kâhire: Dâru'l-Fuḍayla, ts.), 38.

¹⁶⁴ Ya‘küb & Âsî, *el-Mu‘cemu‘l-mufaşşal fi‘l-luġa ve‘l-edeb*, 273; İhlâs Naşr, *Menhec İbni‘l-Hâcib*, 70.

¹⁶⁵ İbnu'l-Hâcib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 11.

¹⁶⁶ İhlâs Naşr, *Menhec İbni‘l-Hâcib*, 70.

¹⁶⁷ İbnu'l-Hâcib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 30, 53.

2.1.4.5. İbnu'l-Hācib'in Ta'kîd Usulünü Kullanması

Sözlük anlamıyla “ta'kîd”; düzenlemek, bir kural koymak, engellemek veya zabt etmektir.¹⁶⁸ Ayrıca ıstılâhî yönden bir ifade ya da kelâmı zorlaştırmak, kapalı ve anlaşılmaz hale getirmek, demektir.¹⁶⁹

İbnu'l-Hācib, bu usul çerçevesinde genel bir kural ortaya koyar, daha sonra ise muğlak veya ta'kîd ibarelerini ayrıntısıyla tedricen kaideler şeklinde izah eder. Onun mef'ûlun ma'aha işaret eden şu sözü, buna bir örnek teşkil eder:¹⁷⁰

“*Mef'ûlun ma'ah; lâfzî veya ma'nevî bir fiilin mamulüne musâhabet (beraberlik) için gelen ‘و : vâv’ harfinden sonra söylenen mef'ûldür.*”¹⁷¹

Musannifin, yukarıdaki tarifi esasında mef'ûlun ma'aha işaret eden umumi bir çerçevedir. Daha sonra aşağıdaki cümlelere dikkat edilirse, genel çerçeveyi aşan ve gittikçe ifadelerin zorlaştığı şu ibâreler göze çarpmaktadır:

Eğer fiil lâfzî ise ve atfî câiz olursa, bu meselede iki vecih vardır:

1. Atf veçhi olup i'râbı ref' ileidir. Mesela: “*جئتُ أنا وزيدٌ* : Ben ve Zeyd geldim.”

2. Mef'ûlun ma'ah'a işaret eden nasb ileidir. Mesela: “*جئتُ وزيداً* : Ben Zeyd ile (beraber) geldim.”

Yukarıda atfî caiz olmasının sebebi fiilin fâilinin merfû' muttasıl zamir olması ve onun da merfû' munfasıl zamiriyle tekit olmasıdır. Bu cihetten *جئتُ أنا وزيدٌ* cümlesindeki *جئتُ* Zeyd, “*جئتُ*” fiilinin fâili olan merfû' muttasıl “*تُ*” zamirine matuftur.¹⁷²

¹⁶⁸ Ahmed el-Āyid vd., *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-esāsī* (Tunus: Lārūs, 2003), 999.

¹⁶⁹ İbn Manzūr, *Lisānu'l-Arab*, 1/3032.

¹⁷⁰ İhlās Naşr, *Menhec İbni'l-Hācib*, 49.

¹⁷¹ İbnu'l-Hācib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 23.

¹⁷² Sūdī, *Şurūhu'l-Kāfiye*, 64.

Atfi câiz olmadığı takdirde “جئتُ وزيداً” : *Ben Zeyd’e (onunla) geldim*” gibi ‘nab’ı ta’yîn edilir.¹⁷³

Musannifin yukarıda belirttiği örneğe göre Zeyd’in mansûb okunması, mef’ûlun ma’aha işaret eder. Çünkü bu suretteki fiil, lâfzi olmalıdır ve “و : vâv” harfinden sonra gelen ismin, öncesine atfi caiz olmaması lazımdır. Buradaki atfin caiz olmamasının gerekçesi ise merfû’ muttasıl zamirinin, fiilin cüz’ü hükmünde olması ve munfasıl zamir gelmediği için de müstakil olmaması ve kelimada matuf ve matufun aleyh arasında fasıla da bulunmamasıdır. Bundan dolayı da atfi caiz değildir.¹⁷⁴

Eğer fiil manevî olursa ve atfi câiz olursa “ما لَزَيْدٍ وَعَمْرٍو؟” : *Zeyd ile ‘Amr’a ne oldu? Zeyd ve ‘Amr ne işler*” gibi atf tayin edilir.

Yukarıda görüldüğü üzere lâfzî bir fiil olmadığı için zihnî veya mana açısından bir kurgu vardır. Eğer fiil manevi olup atfi da caiz olmadığı takdirde mef’ûlün ma’aha işaret eden “ما شأنك وعمراً؟” : *Zeyd ve ‘Amr ile ne işlersin?*” örneği gibi, nab tahsis olunmuştur. Burada manevî fiil “ما تصنع” anlamındadır. Buna göre cümlenin manası “*Sana ve Zeyd’e ne oluyor; sen ve ‘Amr ne işlersin/ne yapıyorsunuz?*” demektir.¹⁷⁵

Yukarıda zikredilen bu cümlenin atfi caiz değildir. Zira ister harfle ister izafetle mecrûr konumunda olsun, mecrûr zamire atfi iade etmek, ‘cer’siz caiz değildir.¹⁷⁶ Bu tanımlarda görüldüğü üzere her ne kadar ta’kîd cümlelerini kullansa da İbnu’l-Hâcib, örneklerindeki açıklayıcı beyanlarıyla, ibârelerdeki muğlaklığı ve kapalılığı izale etme yoluna gitmiştir.

¹⁷³ İbnu’l-Hâcib, *el-Kâfiye eş-Şâfiye*, 23.

¹⁷⁴ Sūdî, *Şurûhu’l-Kâfiye*, 64.

¹⁷⁵ İbnu’l-Hâcib, *el-Kâfiye eş-Şâfiye*, 23.

¹⁷⁶ Sūdî, *Şurûhu’l-Kâfiye*, 65.

2.1.4.6. İbnu'l-Hācib'in Genellikle Naḥivcilerin İttifakına Tâbi Olması

Musannif, genel prensibi açısından Arap kelâmının usulü veya teamülüne muvafakat gösterir. *el-Kāfiye* isimli eserinde görüldüğü üzere, tenāzu' fiili veya âmili, ikiden fazla gelebilir. Bu meselede asgari sayı ikidir. Çünkü Arap kelâmında üçten fazla tenāzu' işitilmemiştir. Eserinde bu mesele için iki âmili esas alması, onun yaygın Arap kelâmi esaslarına ve naḥivcilerin ittifakına tâbi olduğunu göstermektedir.¹⁷⁷

2.1.4.7. İbnu'l-Hācib'in Kabile İsmi Vermeden de Arapların Kullanımına

Başvurması

Naḥve ait kurallar koyarken hassasiyet gösteren İbnu'l-Hācib, çoğunlukla naḥivciler arasında genel kabul gören naḥiv uygulamalarını esas alır. Bu bağlamda eğer Arap kabilelerinin lehçeleri, bu ölçülere uyarsa onları eserinde yansıtır. Uymadığı takdirde bu uygulamayı yalnızca kabile dilindeki kullanımla sınırlandırır. Ayrıca aşağıdaki şu konularda görüldüğü üzere- Arapların dil kullanımlarını yukarıdaki örneklerde belirtildiği gibi ya isim belirterek ya da mendûb ve munâdânın tâbilerinde görüleceği gibi kabile ismi vermeden nakleder.

a) Mendûb

el-Kāfiye isimli eserinde görüldüğü üzere “mansûbât” a dâhil olan “mendûb” konusunu ifade için “nida” sıygaları kullanılmıştır. Bir musibetin varlığında, hastalık anında ağrı hissetme gibi durumlarda, feryat ya da inleme nidası için Arap kabileleri tarafından “ﻯ” veya “ﺍ” harflerine başvurulmuştur. Mendûb hâlini ifade etmek amacıyla özellikle “ﺍ” harfi, bu kullanım için tahsis edilmiştir.¹⁷⁸ Burada İbnu'l-Hācib, mendûb hakkında Arapların genel uygulamasını belirtmesine rağmen, nida sıygasıyla ilgili kullanımda kabile ismini zikretmemiştir.

¹⁷⁷ İşāmuddîn, *Şerhu İşām*, 54.

¹⁷⁸ İbnu'l-Hācib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 21.

b) Munâdânın Tâbileri

İbnu'l-Hâcib, mansûbâtın alt grubu olan “munâdâ'nın tâbileri” konusunda belirttiği gibi eğer munâdâ olan isim, mütekellim “ي : yê” sine muzâf ise, şu vecihler câiz olur: fetha, sukûn, kesra, elif, “ه : hê” harfi ile vakf şekilleridir. Meselâ: “يَا غُلَامِي وَيَا غُلَامِي وَيَا غُلَامًا وَيَا غُلَامًا” cümlelerinde görüldüğü üzere¹⁷⁹

“أب : baba” veya “أم : anne” kelimeleri, mütekellim “ي : yê” sine muzâf ise, “يَا غُلَامِي” de vecihler, bu iki lafızda da geçerlidir ve ayrıca üç vecih ise ziyade olur:

1. “يا أبي” de “ي”, izâfetle meksûr olarak geldiğinde “ت” harfiyle değiştirilerek: “يَا أَبَت” şeklinde telaffuz edilir. Çünkü buradaki kesra harekesi “ي : y ê” ye uygundur.

2. Fetha harekesidir. Yine aynı kelimedede meftûh “ي : yê” hafiflik için “ت têt” ye kalb edilerek “يَا أَبَت” diye söylenir.

3. Yine “يَا أَبَتَا” gibi “ي : yê” harfinin “ت : têt” ve “الف : elif”e ibdâl edilmesi (değiştirilmesi) suretiyledir. Burada görüldüğü üzere iki i‘vazı bir yerde toplamak câiz olur. Çünkü “ت” ve “الف : Elif” harfleri, “ي : yê” harfinden i‘vaz/bedeldir. Diğer bir ifadeyle onun alternatifidirler.

Musannif “الف : Elif” harfi ile “fetha” ve “kesra” harekesini zikretmesine rağmen yalnızca “ي : yê” yi belirtmemiştir. Şarf veya i‘lâl kuralına göre “ي” ve “ت” harfleri “يَا أَبَتِي” kelâmı gibi, bir araya gelmez. Çünkü i‘vaz olan “ت” harfi ile i‘vaza esas teşkil eden “مُعَوِّض عَنْهُ” olan “ي” harfi, ikisi aynı yerde olmaz. Yalnız vakf ile “يَا أَبَتَا” veçhi caiz olur.¹⁸⁰

¹⁷⁹ İbnu'l-Hâcib, *el-Kâfiye eş-Şaifiye*, 20.

¹⁸⁰ Sûdî, *Şurûhu'l-Kâfiye*, 51.

Kısaca belirtmek gerekirse, “vakıf halindeki ‘ها’ harfi ile “يا غلاماه” dersin”¹⁸¹ ifadesiyle bu problemi çözüme kavuşturan İbnu'l-Hâcib, munâdânın tâbileri konusunda “أب و أم” lafızlarıyla ilgili herhangi bir kabile lugatinin ismini vermeden Arapların lugatinde kullanılan yukarıdaki örnek cümleleri takdim etmiştir. Yine “ي : yê” harfinin istisnai bir durum olarak “الف : elif” harfi ile “fetha, kesra” hareketlerinden ayrı olduğunu vurgulamış, vakıf ile kullanılan “يا غلاماه” şeklindeki örneğini de ayrıca belirtmiştir.

2.1.4.8. İbnu'l-Hâcib'in Ekollerin İhtilafı Konularını İsim Belirtmeden Vermesi

Merfûlara dâhil olan ve muhtedâ-haber konusunun alt başlığına giren konulardan “haber cümle olarak gelişi” bahsinde geçtiği üzere, genel olarak zarfın haber olduğu yerlerde bir cümle takdir edilmesi gereklidir.¹⁸²

Naḥivcilerin ekseriyetine göre haber, zarf olduğunda -zarf-ı zaman, zarf-ı mekân veya câr mecrûr ile- fiile müteallik bir cümle takdir edilir. Esasen İbnu'l-Hâcib'in bir naḥiv ekolünün ismini vermeden zikrettiği bu mesele, Başralıların görüşünü yansıtır. Kūfelilere göre o zarf, ism-i fâile mütealliktir. Meselâ: “زيد في الدار : Zeyd, evde bulunmaktadır” örneğinde, Başralıların görüşü çerçevesinde cümle “زيد في الدار : حاصل في الدار” takdirindedir. Kūfeliler açısından da: “زيد في الدار : حاصل في الدار : Zeyd, evde bulunmaktadır” demektir.¹⁸³

İkisinin farkı şudur; fiil, zaman ile kayıtlıdır. Mâzi fiil, geleceğe işaret etmediği gibi, muzârî' fiil de geçmiş zamanı ifade etmez. İsm-i fâil gibi sıfatlarda, zaman kaydı yoktur. Yani “حاصل” denildiğinde bu kavram, geçmişte meydana gelen,

¹⁸¹ İbnu'l-Hâcib, *el-Kâfiye eş-Şâfiye*, 20.

¹⁸² İbnu'l-Hâcib, *el-Kâfiye eş-Şâfiye*, 16.

¹⁸³ Sūdî, *Şurūhu'l-Kâfiye*, 35, 36.

şu andaki hazır zaman veya gelecekte hâsıl olabilecek manaların tayininde kullanılabilir.¹⁸⁴

Yukarıda görüldüğü üzere bu mesele esasında Başra ve Kûfe ekolü arasında tartışma konusu olmasına rağmen İbnu'l-Hâcib, muhtasar bir ifade kullanarak ekol isimlerini belirtmemiştir.

2.1.4.9. İbnu'l-Hâcib'in Naḥivcilerin Görüşünü Bazen Ayrıntıya Girmeden Nakletmesi

Naḥivciler arasındaki ilmî müzâkerelere yer veren İbnu'l-Hâcib'in bazı konumlarda naḥve ait hilâfı zikretmekten kaçındığı görülmektedir. Murat edilen manayı açıklamaya hizmet eden görüşleri, ihtilâfa girmeden, ayrıntısız ve yorumsuz olarak en açık şekliyle zikretmesi, onun naḥvî meseleleri beyanındaki esnekliğine işaretler.

Musannif, bir görüşü kabul etse bile, metindeki ifadelerden kendisine muhâlefet eden farklı görüşlerin olduğu fark edilmektedir. *el-Kāfiye* eserinde “gayr-i muṣarîf” bahsi gibi, onun bu uygulamasını yansıtan birçok örnek görülmektedir.¹⁸⁵

Gayr-i muṣarîfin illet şartlarından birisi, ismin cem‘i sıygasıyla gelmesidir. Onun şartı, ismin bünyesinde “هَاء : yuvarlak ة” bulunmayan “مساجد و مصابيح” gibi muntehe'l-cumū‘ sıygasında bulunmasıdır. Bu bağlamda belirtmek gerekirse “سراويل” kelimesi üzerinde farklı görüşler vardır. Bu kelime, çoğunluğun görüşüne göre masrûf değildir (gayr-i muṣarîftir). Yine bir görüş ışığında o, yabancı bir kelime olup Arapçada bu kelimeye vezin açısından uyumlu kelimelere -mukayese edilerek- hamledilmiştir. Diğer bir görüşe göre de Arapça kelime olup “سراويل” lâfzının cem‘i olarak takdir edilmiştir. İbnu'l-Hâcib'in görüşü çerçevesinde eğer bu kelime, şarf edilirse mesele yoktur ve üzerindeki niza kalkar.¹⁸⁶

¹⁸⁴ Bu mesele hakkında daha geniş bilgi ve ekollerin gerekçeleri için bk. İbnu'l-Enbârî, *el-İnsâf fi mesâilî'l-hilâf*, “الناصب للظرف إذا وقع خيرا”, isimli naḥiv bahsi, 30. mesele.

¹⁸⁵ İhlâs Naşr, *Menhec İbni'l-Hâcib*, 84.

¹⁸⁶ İbnu'l-Hâcib, *el-Kāfiye eş-Şâfiye*, 13.

Burada görüldüğü üzere *el-Kāfiye* müellifi, naḥivciler arasındaki ihtilâfa katılmadan onların görüşlerini yalnızca nakleder. İhtilâflı meselenin çözümünü de veciz bir cümleyle tartışmaya girmeden ifade eder.

2.1.4.10. İbnu'l-Hâcib'in Bir Naḥiv Konusunu Aktarmakla Kalmaması Bazı Durumlarda Kendi Görüşünü de Beyan Etmesi

Onun sadece görüşleri nakledici pozisyonda olmadığı şahsî görüşlerini de belirttiğine bir örnek temyîz konusunda savunduğu görüştür. İbnu'l-Hâcib'in görüşü ışığında temyîz, âmilinin başına geçmez.¹⁸⁷ Meselâ: “عشرون درهماً : *yirmi dirhem*” cümlesinin “درهماً عشرون” şeklinde söylenmesi câiz değildir. Çünkü cümledeki maksat, önce sayıyı zikredip sonra onu tefsir etmektir. Kūfeli naḥivcilerin ekseriyetine göre, âmil olan fiil, amel noktasında kuvvetli olduğu için, temyîzin takdim edilmesi câiz olur. Başra ekolü mensuplarından Mâzinî ve Muberrred de bu görüştedir.¹⁸⁸

Kūfeli naḥivciler temyîzin, âmili olan fiilin önüne takdim etmesini hem naklen hem de kıyasî olarak câiz görmüşlerdir. Onlara göre fiil önce veya sonra gelse de -naklî delil olarak şu şiirdeki gibi- tasarruf edebilir:¹⁸⁹

”أَهَجُرُ لَيْلَى بِالْفِرَاقِ حَبِيبَتَهَا وَمَا كَادَ نَفْسًا بِالْفِرَاقِ تَطِيبُ“

'Leyla, sevgilisinden ayrılarak terk ediyor mu?

Ayrılıktan onun (Leylanın) nefsi hiç hoşlanmazken.'

Bu şiirdeki “نَفْسًا” kelimesi, “تَطِيبُ” den temyîzdir ve fiilin önüne geçmiştir. *el-Kāfiye* şarihi Sūdî (ö. 1000/1591 civarı) bu konuda şöyle der: “Cumhur, beytin doğrusunun: “أَهَجُرُ لَيْلَى بِالْفِرَاقِ حَبِيبَتَهَا وَمَا كَادَ نَفْسًا بِالْفِرَاقِ تَطِيبُ” : *ayırlıktan nefsim/Mecnun hoşlanmazken*” şeklinde olduğunu nakleder ve takdimin câiz olmadığı görüşündedir.”¹⁹⁰ Yukarıda

¹⁸⁷ İbnu'l-Hâcib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 25.

¹⁸⁸ Sūdî, *Şurūhu'l-Kāfiye* 72.

¹⁸⁹ Bir kısım naḥivcilerin temyîz için istiḥât ettiği bu şiir çok meşhurdur. Şiirin hangi eserlerde bulunduğu konusunda bk. Enbārî, *el-İnşāf*, 221.

¹⁹⁰ Sūdî, *Şurūhu'l-Kāfiye* 72.

görüldüğü üzere şiirin ikinci şekliyle böyle bir cümlenin varlığında temyîz konusundan da bahsedilemez.

Küfe naḥivcilerinin kıyasî delili, temyîzin takdim edilmesi meselesini mutasarrıf fillere kıyas etmeleridir.¹⁹¹ Mutasarrıf fillerin ma‘mulleri, “راكباً جاء زيداً : *Zeyd binici/binimli olarak geldi*” örneğinde görüldüğü gibi nasıl “hâl”, âmili olan جاء fiilinin önüne geçmişse, buna kıyas ile temyîz de âmili konumundaki fiilin önüne gelebilir.

Küfelilerin görüşlerine karşı çıkan Başralılar, temyîzin amilin önüne geçmemesi konusunu, manası yönünden de fiilin, temyîzin âmili olmasıyla ilişkilendirmişlerdir. Onlar görüşlerine: “تَصَبَّبَ زَيْدٌ عَرَفَاءً : *Zeyd, ter yönünden döküldü/çok ter akıttı*” cümlesini örnek vermişlerdir. Zira burada dökülmüş olan terdir, Zeyd değildir. Yine: “حَسُنَ زَيْدٌ غُلَامًا وَدَابَّةً : *Zeyd, köle ve hayvan bakımından güzel oldu*” denildiğinde güzel olan Zeyd değil, köle ve hayvandır. Bundan dolayı, mana yönünden Zeyd’in güzellikten bir nasibi yoktur. Mademki lafız bakımından fâil Zeyd olsa da gerçek manada fâil, temyîz durumundaki kelimedir. Artık o temyîzin fiilinden önce gelmesi, caiz olamaz.¹⁹²

Kısaca belirtmek gerekirse; temyîzin takdimiyle ilgili zikredilen bu mesele Başra ile Küfe ekolleri arasında ihtilafıdır. Her ne kadar bir kısım Başralılar takdim konusunu câiz görseler de ekseriyeti teşkil eden Başra naḥiv âlimleri, buna cevaz vermezler.¹⁹³ Musannifin bizzat kendi görüşü açısından değerlendirildiğinde temyîzin, âmilinin önüne geçmesi doğru bir uygulama değildir. Onun bu görüşü, naḥivcilerin çoğunluğunun görüşüne de uymaktadır. Fakat bunun aksine görüş beyan eden bazı Küfe ekolünün âlimleri de vardır. Bu bağlamda Mâzinî ve Muberrred, onlardan etkilenmiş, İbnu'l-Hâcib'in ve dilcilerin cumhurunun aksine bir görüş ortaya koymuşlardır.¹⁹⁴ İbnu'l-Hâcib, esasen Mâzinî ve Muberrred gibi dilcilerin görüşlerine değer vermiş olmalı ki onları ve bu konuya ait görüşlerini eserinde zikretmiştir.

¹⁹¹ Mutasarrıf fiil; mazi, muzârî uzari ve emir sıygalarıyla çekimi yapılabilir.

¹⁹² Enbârî, *el-İnşâf*, 222.

¹⁹³ Enbârî, *el-İnşâf*, 221. Her iki ekol arasında ihtilafa sebebiyet veren bu mesele hakkında daha geniş bilgi için bk. Enbârî, *el-İnşâf*, 221-224.

¹⁹⁴ İbnu'l-Hâcib, *el-Kâfiye eş-Şâfiye*, 25.

2.2. RAĐĪ VE İŐĀMUDDĪN'İN MUKAYESESİNDE DİKKAT EDİLEN

UNSURLAR

2.2.1. Şarihlerin Naħiv İlmindeki Yeri

Şarihlerin naħiv ilmindeki yeri kapsamında RađĪ ve İŐĀm'ın naħiv ilmindeki konumu ele alınacaktır.

2.2.1.1. RađĪ'nin Naħiv İlmindeki Konumu

Arap dili açısından geniş kapasitesi, zengin birikimi olan, müstakil bir görüş ve fikrî hürriyeti esas alan¹⁹⁵ RađĪ, naħiv ilmi tarihinde alanında isim yapmış meşhur naħivcilerdendir. RađĪ şerhinin muhakkiklerinden HıfzĪ ise, onun naħiv ilmindeki yerine Şu sözleriyle vurgu yapmıştır:

*“Muhakkak ki RađĪ, naħiv, Şarf ve lugat Ālimidir. Elimizdeki eserleri, onun ulaştığı isabetli görüşe, geniş bir ilme, derin bir uyanıklığa, ince bir kavrayışa, bu ilimlerin meselelerini idrak kapasitesine, ŐĀhitlerini getirebilme özelliğine sahip olduğunu göstermektedir.”*¹⁹⁶

RađĪ tarafından kaleme alınan, dilciler tarafından kabul gören, muteahhir ulemanın çok sayıda nakillerde buldukları *Őerħu'r-RađĪ* ya da *Őerħu'l-Kāfiye*, Arap dili alanında müracaat edilen temel kaynaklardandır.¹⁹⁷ Eser hakkında dilciler nezdinde pek çok çalışmalar yapılmış ve naħiv görüşlerinden istifade edilmiştir.¹⁹⁸

Onun naħiv ilmindeki konumunu yansıtan üstün bir özelliği de eski ve yeni, hatta yaŐadıđı asrın dilcileri de dāhil olmak üzere¹⁹⁹ birçok naħivcinin gőrüŐünü, naħve ait meseleleri Őerħinde toplamasıdır.²⁰⁰ Bu da, onun naħiv meselelerinin çözümünü ortaya koyarken çok yönlü bir bakıŐ açısıyla gramer problemleriyle ilgili tahliller yaptığını göstermektedir. Bu meseleyi teyit sadedinde İmam SuyūĪ, *Őerħu'l-Kāfiye*'yi Őu ifadelerle övmektedir:

¹⁹⁵ RađĪ, *Őerħu'r-RađĪ 'ale'l-Kāfiye*, Mukaddime, 1/7.

¹⁹⁶ RađĪ, *Őerħu'r-RađĪ li-Kāfiyeti İbni'l-Hācib*, thk. HıfzĪ, Mukaddime, 31.

¹⁹⁷ RađĪ, *Őerħu'r-RađĪ 'ale'l-Kāfiye*, Mukaddime, 1/7.

¹⁹⁸ HānsārĪ, *Ravzātü'l-Cennāt*, 3/331; SuyūĪ, *Buđyetü'l-Vuāt*, 1/567.

¹⁹⁹ Bu konu hakkındaki örnekler, bu çalışmanın üçüncü bölümünü teşkil eden Şarihlerin mukayesesi kısmında ele alınacaktır.

²⁰⁰ RađĪ, *Őerħu'r-RađĪ li-Kāfiyeti İbni'l-Hācib*, thk. HıfzĪ, Mukaddime, 89.

“Rađī, şöhretli imam, İbnu'l-Hācib'in *el-Kāfiye*'sinin şarihidir. Cem'an (görüşleri toplayarak), tahkiken (bu görüşlerin doğruluğunu inceleyerek) ve husn-u ta'lil (güzellik) bakımından bu eserin misli gibi bir açıklama olmamıştır. İnsanlar, bu şerhe önem verip üzerinde durmuş, elden ele dolaşmakla -neşredilerek- tedavülde kalmıştır. Bu asır ve geçmişin şeyhleri, eserleri ve derslerinde ona (*Şerhu'l-Kāfiye*'ye) itimat etmiştir.”²⁰¹

Onun şerhinde göze çarpan diğer bir husus ise, desteklediği ya da muhalefet ettiği dilcilerin görüşlerine müracaatıdır. Ebū Ali el-Fārisī bunlardandır. Çünkü o, zaman zaman el-Fārisī'nin görüşlerine muhalefet etmiş, bazı yerlerde de desteklemiştir.²⁰²

Rađī'nin şerhinde dikkat çeken bir konu da -aşağıdaki örneklerde görüldüğü gibi- eserleri, müellifleriyle birlikte vermesidir.

el-Ehācī'n-naḥviyye, *el-Keşşāf*: ez-Zemaḥşerī; *es-Sıḥāḥ*: el-Cevherī; *İlelu'l-naḥv*: el-Māzinī”; *el-İdāh fi Şerhi'l-Mufaşşal*, *Şerhu'l-Kāfiye*, *Mukaddimetu't-taşrīf/Risāletu's-Şāfiyeti fi's-şarf*: İbnu'l-Hācib; *el-Mugnī fi'n-naḥvī*: İbn Fellāḥ el-Yemenī; *eş-Şāfi'*: el-Muberrred; *Sırru's-şināa'*: İbn Cinnī; *İdāhu's-şi'r*: el-Fārisī, *Şerhu Kitābi Sībeveyh*: es-Sīrāfī”, *el-Hucce*: el-Fārisī.

Bu kaynaklara ilâveten Rađī, bazı dil, belâgat ve rivâyet âlimlerinin görüşlerinden de istifade etmiştir. Bu bağlamda alanında otoriter şu ulemanın isimleri örnek verilebilir: Ebū 'Ubeyde Ma'mer b. el-Müsenā, el-Aşmaī, el-Cevherī, el-Curcānī, el-Meydānī.²⁰³

Onun naḥiv ilmindeki konumuna işaret eden diğer bir mesele de şerhinin kendinden sonra gelen şarihlere tesir etmesidir. Rađī, şerhinde şahsıyla özelleşmiş uslûbu, problemi arz etmede ya da çözümünde takip ettiği usulü ve orijinal görüşleriyle onları etkilemiştir. Bilhassa el-Câmî ve İşām gibi onun şerhinden etkilenen şarihler çoktur.

Câmî şerhinin temel olarak dayandığı eserlerden en önemlileri İbnu'l-Hācib ve Rađī şerhidir.²⁰⁴ Câmî, kaleme aldığı *el-Kāfiye* şerhinde, herhangi bir âlimin

²⁰¹ Suyūtī, *Buğyetü'l-Vuāt*, 1/567; İbnu'l-İmād, *Şezerātu'z-zeheb*, 7/691.

²⁰² Rađī ve el-Fārisī'nin görüşleri ve getirdikleri delilleri konusunda daha geniş bilgi için bk. Semiḥa, *Mevkıfur-Rađī*, 12.

²⁰³ Rađī, Muḥammed b. el-Ḥasen, *Şerhu'r-Rađī li-Kāfiyeti İbni'l-Hācib*, thk. Yaḥyā Beşir Mısıri (Riyad: İmam Muḥammed b. Süüd İslām Üniversitesi Yayınları, 1. Basım, 1417/1996), 45-45.

²⁰⁴ Rađī, *Şerhu'r-Rađī li-Kāfiyeti İbni'l-Hācib*, thk. Beşir, Mukaddime, 51.

görüşüne bağlı kalmadan, bir naḥiv ekolünün taassubuna kapılmadan,²⁰⁵ ifrat ve tefritten uzak, vasat bir usul izlemesi yönünden bu eser, ilim camiasında kabul görmüştür.²⁰⁶

Raḍī şerhinin ilim çevrelerinde, özellikle naḥiv alanında itibar görmesinin diğer bir sebebi de şevāhidi yönünden zengin birikime sahip olmasıdır. *Şerḥu'l-Kāfiye*, Kur'an, Hadis, şiir, *Nehcu'l-Belāğa*'nın bazı bölümlerini içine almış ve Hz. Ali'nin bir kısım ibârelerini istiḥâh etmiştir.²⁰⁷ Bundan dolayı pek çok edip ve lugatçının eserlerini yazarken müracaat ettiği bu şerḥ, onlara Arap dili ve edebiyatı açısından geniş bir kaynak olmuştur.²⁰⁸

Alanında otoriter pek çok ulemanın, dilcilerin Raḍī'yi ve *Şerḥu'l-Kāfiye*'sini takdir etmeleri, onun naḥiv sahasında elde ettiği yüksek konumunu göstermektedir. Curcānī'nin bu husustaki ifadeleri şöyledir:

*“Şüphesiz el-Kāfiye'nin Şerhi, hatırı yüksek, tesiri övülen, itibarlı/görkemli ve önemli ciddi bir kitaptır. Şerḥu'l-Kāfiye kitabı, bu naḥiv ilminin en önemli asıllarını kapsar ve o ilmin bölümlerinde, usulleri üzerindeki nükteleri (ince meseleleri) içine almıştır.”*²⁰⁹

Bağdādī'nin (ö. 1093/1681-1682) *el-Kāfiye* şerhi konusunda şarf ettiği şu sözler de, bu eserin ilim alanında elde ettiği seviyeyi göstermektedir:

*“O (Şerḥu'r-Raḍī) eseri, uzman âlimlerin, en mükemmel, ideal, faziletli kimselerin tahkik ederek incelediği yani hassasiyet göstererek bağlandığı ve meşgul olduğu kitaptır. Seyyid Şerîf el-Curcānī ve Sa'd Teftāzānī'nin, ilimdeki dereceleri ve yüksek konumuna rağmen, el-Kāfiye şerhi ile meşguliyetleri, Raḍī hakkında hoş/zarif bahisler, ince görüşler, şāhāne takrirler, üstün tevcihler bulunduğuna dair itirafları ki bu itibar, Şerḥu'l-Kāfiye eserinin asalet ve şerefi için yeterlidir.”*²¹⁰

²⁰⁵ Raḍī, *Şerḥu'r-Raḍī li-Kāfiyeti İbni'l-Hācib*, thk. Beşîr, Mukaddime, 49; Cāmī, şerhinde Raḍī'yi bazen onaylamış, bazı hallerde de ona muhalefet ederek cevap vermiştir. Bu konudaki örnekler için bk. Raḍī, *Şerḥu'r-Raḍī li-Kāfiyeti İbni'l-Hācib*, thk. Beşîr, Mukaddime, 52-54.

²⁰⁶ Raḍī, *Şerḥu'r-Raḍī li-Kāfiyeti İbni'l-Hācib*, thk. Beşîr, Mukaddime, 49.

²⁰⁷ Raḍī, *Şerḥu'r-Raḍī 'ale'l-Kāfiye*, Mukaddime, 1/7, 8.

²⁰⁸ Bu konudaki örnekler “Raḍī'nin Naḥiv Metodolojisi ve İlkeleri” kısmında verilecektir.

²⁰⁹ 'Abdulkādir Omer el-Bağdādī, *Ḥizānetu'l-edeb* (Kāhire: Mektebetu'l-Ḥancı, 4. Basım, 1418/1997), 1/29-30; Raḍī, *Şerḥu'r-Raḍī li-Kāfiyeti İbni'l-Hācib*, thk. Hıfzî, Mukaddime, 36-37; Bağdādī, *Ḥizānetu'l-edeb*, 1/29-30.

²¹⁰ Bağdādī, *Ḥizānetu'l-edeb*, 1/3; Raḍī, *Şerḥu'r-Raḍī li-Kāfiyeti İbni'l-Hācib*, thk. Hıfzî, Mukaddime, 1/37.

Taşköprizâde (ö. 968/1560-1561)²¹¹ de şu sözleriyle bu şerhın değerine işaret etmektedir: “*el-Kāfiye şerhleri içinde büyük bir şerh olan Şerhu’l-Kāfiye /Şerhu’r-Rađī bütün ülkelere ve şehirlere yayılmış, en yüksek seviyedeki meseleleri içine almış, her beyan ve delili bir araya getirmiş, küçük-büyük naḥve ait her bir mesele, müellifi tarafından bu şerhte bahsedilmiştir.*”²¹²

Bu ifadeler dikkat edilirse basit bir medihten ibaret değildir. Bir ilmin önde gelen uzmanları, bir eseri -yukarıda görüldüğü üzere- üstün vasıflarıyla böyle övüyorsa, bu eserin alanında bir çığır açtığını gösterir. Bir ilimde çığır açmaktan maksat, bu ilmi tecdit/yenilemektir. Tecdit etmek ise ilmî açıdan yeni baştan bir şey ortaya atmak değil, zaten var olan mevcut bilgileri layıkıyla tasnif ve tahlil ederek anlaşılır bir usulle ortaya koymak, kolaylaştırmak, taliplilerin ve araştırmacıların istifadesine sunmaktan geçer. İşte Rađī, naḥiv ilminde böyle bir yol açmış ve naḥiv ilmindeki başarısını da sahasının önde gelen âlimleri itiraf etmiştir.

Özetle belirtmek gerekirse Rađī, bilhassa Arap dili alanında parlamış ve bu konuda şöhret sahibi olmuştur. Arapçadaki ilmî müzakeresi ve önemli görüş sahiplerini eserinde zikretmesi, onları uygunluk ve zayıflık yönünden tahlil etmesi, onun bilhassa naḥiv ilminde güçlü ve derin bir anlayışa sahip olduğunu göstermektedir.²¹³

2.2.1.2. İşām’ın Naḥiv İlmindeki Konumu

İşām’ın naḥiv ilmindeki yerini tayin edebilmek için bu alandaki eserlerine müracaat edilmesi gereklidir. Bilhassa İbnu’l-Ḥācib’in meşhūr *el-Kāfiye*’sinin şerhi olan *Şerhu’l-Kāfiye* ve hocası el-Cāmî’nin şerhi için kaleme aldığı *Hāşiye ale’l-Fevāidu’d-Dıyāiyye li’l-Cāmî* isimli eser, onun naḥiv konusunda en çok isim yapan kitaplarından biridir.

Şerhu İşām ale’l-Kāfiye isimindeki eseri, Osmanlılar devrinde Arap dili tedris edilen eğitim kurumlarında öğrenciler arasında takdir edilerek itibar görmüş ve haklı bir şöhret elde etmiştir. Bunun sebebi ise *el-Kāfiye* şerhinin metin çözümlemesi ve

²¹¹ Kummī, *el-Kunā ve’l-elḳāb*, 2/437.

²¹² Rađī, *Şerhu’r-Rađī li-Kāfiyeti İbni’l-Ḥācib*, thk. Hıfzī, Mukaddime, 37.

²¹³ Rađī, *Şerhu’r-Rađī li-Kāfiyeti İbni’l-Ḥācib*, thk. Hıfzī, Mukaddime, 31.

naḥiv konularını açıklaması noktasında kâfi ve kapasiteli bir seviyede olmasıdır.²¹⁴ Arapça eğitim ve öğretimi tedrisatında çok rağbet gören bu eser, tashih edilerek devlet tarafından maarif nezareti ruhsatıyla bastırılmıştır.²¹⁵

İşâm'ın naḥiv konusunda önemli olan diğer bir eseri ise *Şerḥu'l-Câmî* için telif ettiği hâşiyedir. İlim camiasında takdir edilen, yazma nüshaları²¹⁶ mevcut olan bu eserin de Osmanlılar döneminde muhtelif baskıları gerçekleştirilmiştir.²¹⁷

Dilciler arasında itibar edilen eserlerinden biri de, Belâgat, naḥiv ve şarf alanında kaleme aldığı *Mizānu'l-edeb fî lisāni'l-Arab* isimli eseridir. Yazma ve matbu' olarak basımı gerçekleştirilen eser, dünyanın farklı yayınevlerinde ve kütüphanelerinde kayıtlıdır.²¹⁸ Ayrıca bu nâdide eser *Tercume-i Mizānu'l-edeb* ismiyle Mehmed Tâhir Selâm tarafından Osmanlıca Türkçesine çevrilmiştir.²¹⁹

Her ne kadar aklî ve naklî ilimlere vâkîf olsa da lugavî, aklî, dinî açıdan farklı ilim dallarında pek çok eseri telif eden, teliflerinde en geniş kısmı Arapça ilimleri teşkil eden²²⁰ İşâm, bilhassa günümüze kadar gelen naḥiv eserleriyle, bu alanda otoriter olduğunu göstermiştir.

İlmî şahsiyetinde de görüldüğü üzere, alanında isim yapmış birçok muhakkik ve ulemanın övgüsüne mazhar olan İşâm'ın yalnızca naḥiv konusunda yaklaşık on beş eseri telif etmesi, onun bu alanda ne derece ileri bir seviyede olduğuna işaret

²¹⁴ İşâmuddin, *Şerḥu İşâm*, 1.

²¹⁵ Ebû İshak İşâmuddin İbrâhim b. Muḥammed b. Arabşâh İsferyâni (ö. 951/1544), *Şerḥu'l-İşâm ale'l-Kâfiye* (İstanbul: Dâru't-tibâati'l-âmiri, 1312), ktp. kayıt-demirbaş no: 044311 (Erişim 20 Şubat 2020).

²¹⁶ Kültür ve Turizm Bakanlığı (KTB), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı (Erişim 18 Ocak 2021).

- İşâm, Hâşiyetu 'ale'l-Fevâidi'd-Diyâiyye (İstanbul: Köprülü Yazma Eser Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 34 Ma 571 (Erişim 24 Şubat 2020).

- İşâm, Hâşiyetu 'ale'l-Fevâidi'd-Diyâiyye (Konya: Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi) kayıt-demirbaş no: 07 El 2794 (Erişim 29 Şubat 2020).

²¹⁷ İstanbul: 1259/1843, ktp. kayıt-demirbaş no: 158797 (Erişim 02 Mart 2020); Âsitâne: Dâru't-Tîbê'a, 1276/1859 (Sâlihîyye, *el-Mu'cemu's-şâmil*, 1/64, 65); İstanbul: Alem matbaası, 1307, ktp. kayıt-demirbaş no: 049576 (Erişim 02 Mart 2020).

²¹⁸ Tüneki, *Mu'cemu'l-Musannifîn*, 4/377; Kâtip Çelebi, Mustafa b. 'Abdullah Hacı Halife, *Keşfu'z-zunûn 'an esâmi'l-kutub ve'l-funûn* (Beyrût: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts.), 2/1916; Serkîs, *Mu'cemu'l-maḥbûât*, 2/1331; Ziriklî, *el-A'lâm*, 1/66; İşâmuddin, *Şerḥu'l-Ferîd*, Muhakkikin girişi, 55.

²¹⁹ Ebû İshak İşâmuddin İbrâhim b. Muḥammed b. Arabşâh İsferyâni (951/1544), *Tercume-i Mizanu'l-edeb*; trc. Mehmed Tâhir Selâm (İstanbul: Takvimhâne-i Âmiri, 1841), ktp. kayıt-demirbaş no: 022493 (Erişim 25 Şubat 2020).

²²⁰ İşâmuddin, *Şerḥu'l-Ferîd*, Muhakkikin girişi, 80.

etmektedir. Hānsārī'nin de belirttiği gibi: “Onun güzel telif/tasnifleri, şık ve zarif ta’likātı, meşhur Şerhu’l-Kāfiye’si için yazılmış yüksek ta’likler vardır.”²²¹

Her zaman doğru gördüğünü alması, kim olursa olsun doğrudan uzaksa reddetmesi, onun naḥiv ilmindeki yaklaşımının bir örneğidir. İşām, hocası Câmî'nin eseri olan Şerhu’l-Kāfiye’sine bir hāşiye yazmıştır. Esasen hocasının şerhi, bütün Ḥorāsān’da ve çevresinde en iyi el-Kāfiye şerhi olarak kabul görmesine rağmen İşām, eserinin çoğu yerlerinde hocasına karşı çıkmıştır, onunla tartışmıştır.²²²

İşām’ın rakibi -onun gibi el-Câmî’ye talebe olan- Abdulğafūr el-Lārī de Şerhu’l-Kāfiye’ye bir hāşiye yazmıştır. Bu hāşiyede takip ettiği metot, İşām’ınkine zıttır. Çünkü o, eserinde hocasına saygı göstermiş, onun izini takip etmiştir. Çok az yerde hocasına karşı muhalefet etmiştir. Buna karşılık İşām, telif ettiği hāşiyesinin muhtelif kısımlarında Abdulğafūr el-Lārī’ye karşı cevap vermiş ve naḥiv görüşlerini tenkit etmiştir.²²³

Bunun diğer bir örneği de şarih Raḍī karşısında gösterdiği tavizsiz tutumunda görülmektedir. İşām, Şerhu’l-Kāfiye isimli eserinin çoğu yerlerinde, İbnu’l-Ḥācib’in el-Kāfiye’sine şerh yazan diğer şarih Raḍī’ye karşı itirazını ve tenkitlerini açıkça göstermiştir.²²⁴

Raḍī’ye karşı olan muhalefesinde naḥiv ilmine ait yeni bir şey getirmemiş olmasına rağmen İşām bu şerhinde, insanların el-Kāfiye’ye itibar etmelerine vesile olmuştur. Yine aynı eserinin bazı yerlerinde, her ne kadar müellifine itiraz etse de, çoğunlukla İbnu’l-Ḥācib’in görüşünün doğruluğunu ispat etmiş, naḥiv taliplilerini -kendi açısından- ilmî gerçeklere yönlendirmiş ve gramerle ilgili hataların önüne geçmek için gayret şarf etmiştir.

Bir kısım araştırmacılar, İşām’ın eserlerini görmezlikten gelseler de bu meselede söz sahibi çok sayıda âlim, onun teliflerine gereken ilgiyi göstermiştir. İşāmuddin el-İsferāyīnī’nin Şerhu’l-Ferīd isimli kitabının muhakkiki Nūrī Yāsīn Huseyin, bu konuyu şöyle beyan etmektedir:

²²¹ Hānsārī, *Ravzātü’l-Cennāt*, 1/179.

²²² İşāmuddin, İbrāhīm b. Muḥammed el-İsferāyīnī, *Aṭvel Şerhu’t-Telḥis* (İstanbul: Maṭbaatu’l-‘Āmire, 1284/1867), 1/2; a.mlf., *Şerhu’l-Ferīd*, Muhakkikin girişi, 33, 41; Hānsārī, *Ravzātü’l-Cennāt*, 1/179.

²²³ İşāmuddin, *Şerhu’l-Ferīd*, Muhakkikin girişi, 42, 48; Hānsārī, *Ravzātü’l-Cennāt*, 1/180; Kātip Çelebi, *Keşfu’z-zunūn*, 2/1372.

²²⁴ İşāmuddin, *Şerhu’l-Ferīd*, Muhakkikin girişi, 41; Hānsārī, *Ravzātü’l-Cennāt*, 1/179.

“İşām’ın konumunun yüksekliğine ve ulema arasındaki görüşlerinin önemsenmiş olduğuna, onun eserleri üzerine yapılan hāşīye, şerh ve ta’līklerin ziyadeliği delildir. Ulaşabildiğim kadarıyla onun eserlerine doksan tane şerh, hāşīye ve ta’līk yapıldığını gördüm.”

İşām’ın eserleri üzerinde yapılmış olan bu çalışmalar, dünyanın farklı kütüphanelerinde yerini almıştır. Onun kitaplarına şerh yazan, görüşlerini ifade eden ve alanında isim yapmış olan bu âlimleri *Şerhu’l-Ferīd* muhakkiki eserinde zikretmiştir.

Kitaplarına çok sayıda şerh, hāşīye, ta’līk yapılması ve âlimlerin onun görüşlerine özen göstermeleri, ilim camiasında kabul gören eserlerine Arap dili ve edebiyatı açısından müracaat edilmesi, İşām’ın ilmî konumunu yansıtmaktadır.²²⁵ Ayrıca -yukarıda zikredilen bazı örneklerde de görüldüğü üzere- naḥiv ve dil alanında isim yapan âlimlere karşı takındığı tavır, ilmî gerçeklerden taviz vermemesi, akidesine ve mezhebine karşı gelse bile çekinmeden doğruları söylemesi, onun naḥiv ilmindeki yerine işaret etmektedir.

2.2.2. Şarihlerin Naḥiv Ekollerine Bakışı

Şarihlerin metodolojisini yansıtan en önemli âmillerden birisi de, ekollere karşı takip ettikleri yöntemlerdir. *el-Kāfiye*’nin şarihleri Raḍī ve İşām, başta Başra ve Kūfe olmak üzere, diğer naḥiv ekolleri karşısında birtakım görüşleri sürmüştür. Bunlar ya onlara onay vermek ya itirazda bulunmak veya tarafsızlığını göstermeleri şeklinde olmuştur.

²²⁵ İşāmuddin, *Şerhu’l-Ferīd*, Muhakkikin girişi, 42.

2.2.2.1. Rađī'nin Nağiv Ekollerine Bakışı

el-Kāfiye şerhinde görüldüğü üzere Rađī, önceki ekollerden birine bağlanmadığı ve bu konuda mutaassıp davranmadığı gibi, ifrat derecesinde nağivcilerin görüşünü de savunmaz.²²⁶ Nađiv ekollerine karşı mesafeli ve seçici bir tutum sergileyen, Başra ile Kūfe ekolünün peşinden gitmeyen Rađī, herhangi bir nağiv problemini nağivcilerle tartışır ve her iki ekolün görüşünden de yararlanır veya içtihadına göre birini tercih eder.²²⁷

Bazı mevkilerde yerine göre ekollerin savunduğu görüşe karşı çıkar, ister Başra, ister Kūfe olsun, herhangi bir delil olmaksızın bir nağiv ekolünün yolunu takip etmez ve görüşünü benimsemez. Bundan dolayı da kendisine has görüşleriyle taklitten uzak duran Rađī, ilmî kişiliğini yansıtmaya yönünden *el-Kāfiye* şerhinde belirtilen medihlerdeki gibi bazı ilmî çevreler tarafından, nağiv ilminde âdeta bir müçtehit olarak kabul edilen muhakkik bir nağiv otoritesidir.²²⁸

Her ne kadar nağivciler karşısında seçici ve tarafsız davransa da genellikle Başra nağivcilerine meyleden Rađī, bazen Kūfelilerin reyini alır ve bunu savunmaya geçer. Şerhinde nağiv otoritesi Sībeveyhi'yi ve onun eseri *el-Kitāb*'ını yüceltip takdir etmesine rağmen yeri geldiğinde Sībeveyhi'nin nağiv görüşlerini tenkit ederek Kūfelilere meyletmektedir. Örneklerde de görüleceği gibi, çoğu görüşlerinde Sībeveyhi'ye veya Başra görüşüne meyletse de, her iki ekolün esaslarına tâbi değildir. Çünkü o, bazı nağiv meselelerinde bir seçim yapmaz, bizzat kendi görüşünü ortaya koyar.²²⁹

Şerhinde Başralılara ait “78” ve Kūfelilere ait “95” görüş zikreden Rađī, ne Başralıların ve ne de Kūfelilerin mezhebine mensuptur, aksine müstakil görüş sahibidir. O, bir görüşü deliliyle birlikte zikreder, bu konuda elinde başka bir delili olsa bile bunu zikretmeye hiç gerek duymadan kuvvetli olan görüşe itimat eder, onu söyleyene bakmaz ve bu görüşe destek olur. Rađī, bazen bir konudaki çeşitli görüşleri zikreder, onları desteklediğine veya reddettiğine dair bir şey söylemez.

²²⁶ Rađī, *Şerhu'r-Rađī li-Kāfiyeti İbni'l-Hācib*, thk. Hıfzī, Mukaddime, 1/36; Suyūti, *Buğyetü'l-Vuāt*, 1/567; İbnu'l-İmād, *Şezerātu'z-zehab*, 7/691; Rađī, *Şerhu'r-Rađī 'ale'l-Kāfiye*, Mukaddime, 1/7.

²²⁷ Rađī, *Şerhu'r-Rađī 'ale'l-Kāfiye*, Mukaddime, 1/7; Suyūti Celaleddin 'Abdurrahmān, *İktirāh fi usūli'n-nađiv*, thk. 'Abdulhakīm 'Atıyye (Beyrūt: Dāru'l-Beyrūtī, 2. Basım, 1427/2006), 76.

²²⁸ Rađī, *Şerhu'r-Rađī li-Kāfiyeti İbni'l-Hācib*, thk. Beşir, Mukaddime, 83.

²²⁹ Rađī, *Şerhu'r-Rađī 'ale'l-Kāfiye*, Mukaddime, 1/7; Rađī, *Şerhu'r-Rađī li-Kāfiyeti İbni'l-Hācib*, thk. Beşir, Mukaddime, 83; Suyūti, *İktirāh*, 76.

Başralılar ve Kūfeliler hakkındaki görüşleri incelendiğinde Rađī, “18” yerde Başralıları ve “7” görüşte de Kūfelileri desteklemiştir.²³⁰

Yukarıda görüldüğü üzere naḥiv ekollerine karşı genel çerçevede duruşu belirtilen Rađī, *el-Kāfiye* şerhinde bu husustaki yöntemine işaret eden pek çok örnek vermiştir. Onlardan bazıları şöyle sıralanabilir:

2.2.2.1.1. Başra Naḥiv Ekolüne Yaklaşımı

Bu çalışmanın üçüncü bölümü olan şarihlerin mukayesesi kısmında da görüleceği gibi, *el-Kāfiye* şerhinde genellikle Başra naḥiv ekolünün görüşüne tâbî olmasına rağmen Rađī, bazı konumlarda, ileri sürülen naḥiv delillerini yetersiz bulduğunda Başralıların savunduğu görüşlere katılmaz. O, aşağıdaki şu örneklerde görüldüğü üzere bu ekolün bazı naḥiv kurallarını desteklemektedir:

1. Kelime kökü ya da iştikâkın esasının fiil değil, mastar olduğunu ileri süren Rađī, bu konuda Başralıların yoluna uymuştur.

2. Her ne kadar görüşünü delillendirme hususunda Başra ekolüyle ihtilâfa düşse de “كان” ve kardeşlerinin haberinin nasb ve “طن” nin ikinci mef’ûlünün de nasb olması noktasında onlara tâbi olmuştur.

3. Başralıların “كَي” kelimesinin harf-i cer olmasının câiz olduğuna dair görüşlerini tercih eden Rađī, bu meselede aynı ekolün temsilcisi olan Aḥfeş’e itiraz eder. Zira Aḥfeş, bütün hallerinde “كَي” edatının harf-i cer olduğu görüşündedir. Hatta o, nasb edilen fiilin, gizli “أَنْ” ile nasbedildiğini söyler.²³¹ Aḥfeş, Başra ekolünde (Sîbeveyhi’nin talebesi) olmasına rağmen bu konuda farklı bir görüş ileri sürmüştür.

Yukarıda görüldüğü gibi Aḥfeş, “دَهَبْتُ إِلَى الْمَدْرَسَةِ كَيْ أُدْرَسَ : ders öğrenmek için okula gittim” cümlesindeki, كَي edatının i’râbında: “كَي harfi cerdir, daha sonra gizli

²³⁰ Rađī, *Şerḥu’r-Rađī li-Kāfiyeti İbni’l-Ḥācib*, thk. Hıfzī, Mukaddime, 63-64.

²³¹ Rađī, *Şerḥu’r-Rađī li-Kāfiyeti İbni’l-Ḥācib*, thk. Beşîr, Mukaddime, 84, 85.

bir “أُنُّ” vardır, bu edatla fiil nasb edilmiştir” demektedir. Ahfeş, bu cümledeki örnek gibi “كَيِّ” harfinin nasb edatı olma ihtimalini kabul etmez. Rađī ise bunun nasb edatı olabileceğini, harfi cer olarak gelmesinin de câiz olduğunu belirtmiştir.

4. Kūfeli naḥivciler “زَيْدًا غُلَامُهُ ضَرْبٌ : *Zeydi kölesi dövdi*” gibi bir cümleyi câiz görmeyerek “*Arap kelâmında böyle söz olmaz*”, derler. Çünkü onların görüşü ışığında “زَيْدًا” kelimesi, takdim edilemez. Başralılar buna cevaz vermiştir. Çünkü onlar, “زَيْدًا” in lâfzî takdîmini kâfi görmüşlerdir.²³²

5. Bu konuda farklı bir örnek “ضَرْبِي زَيْدًا قَائِمًا : *Ben ayakta iken Zeyd’i dövmem/Zeyd’i ayakta döverim*” cümlesidir. Bu terkipte “قَائِمًا” kelimesi Kūfelilere göre “hâl”dir, lâfzen ve manen mastarın mamulüdür. Burada “صاحب الحال” ise, “ضَرْبِي” deki “ي” harfidir ve mastar olan “ضَرْبٌ” da onun âmilidir. Lâfzen “tenvîn: iki üstün” olmasını sağlayan, manen de “*ben ayakta iken*” manası verdiren “ضَرْبٌ” mastarıdır.

Başralılar, onun manen mastarın mamulü olduğunu yani “*ayakta iken*” manası verdirdiğini ancak lâfzen onun mamulü (hareke yönünden iki üstün olmasını sağlayanın mastar konumunda gelen “ضَرْبٌ”) olmadığını söyler. Onlara göre hâlin lâfzî âmili mahzuftur (cümleden atılmıştır). Aslında cümle “ضَرْبِي زَيْدًا حَاصِلٌ إِذَا كَانَ قَائِمًا : *benim Zeydi dövmem (Zeyd), ayakta iken olmuştur*” anlamındadır.

Yukarıdaki belirtilen “ضَرْبِي زَيْدًا قَائِمًا” terkîbinin “*ben Zeydi ancak ayakta iken döverim*”, manasında olduğu konusunda hem Başra hem de Kūfe ekolü ittifaka varmışlardır. Üzerinde görüş birliği olan bu mana, Başralıların ve Ahfeş’in yönteminden²³³ alınmıştır.

²³² Rađī, *Şerhu’r-Raği li-Kāfiyeti İbni’l-Hācib*, thk. Hıfzī, Mukaddime, 64.

²³³ Rađī Şerhinin bir muhakkiki olan Hıfzī ise, bu meseledeki icmâ’ görüşünü Basra ekolü ve Ahfeş’e hamletmiştir. Esasen Ahfeş, Basra naḥiv ekolünün temsilcisi olmasına rağmen, bazı mevkilerde Kūfeli naḥivcilerin görüşünü desteklediği için muhtemelen muhakkik, bu uygulamasına dikkat çekmek için onun ismini ayrıca zikretmiştir.

Böyle bir meselede Kūfeli naḥivcilerin görüşünün yanlışlığı ortadadır. Zira onlar, hem Kūfelilerin hem de Başralıların hemfikir olduğu “ضَرَبِي زَيْدًا قَائِمًا” cümlesinin “مَأْ أَضْرِبُ زَيْدًا إِلَّا قَائِمًا”, manasında geldiğini görmezlikten gelmişlerdir. Ayrıca “ضَرَبِي زَيْدًا” cümlesindeki “قَائِمًا” kelimesi, Başra naḥivcilerine göre gizli “كَانَ” nin haberi makamında olduğu halde,²³⁴ onun i'râbının “حَال” olduğunu belirtmelerine Raḍî, karşı çıkmıştır. Çünkü o, bu konuda Başralıların görüşünü doğru görmüştür.²³⁵

6. Raḍî “فَاعِلٍ” vezninin kullanımında da Başra naḥivcilerine muhalefet etmez. Yani, فَاعِلٍ vezninde olup da sonuna muenneslik alâmetinin gelmediği muennes kelimeler hakkında, Başralıların görüşüyle ittifak halindedir. Zira bu kelimelerin muzekker mi muennes mi olduğu fiilden fark edilir. Eğer fâil muennes zamir olursa, fiilin de mutlaka muennes olması gerekir. Bu meselede fâil hakiki muennes olsa da olmasa da hüküm değişmez.

Onun Başra naḥiv ekolüyle hemfikir olduğu konuya ism-i fâil veznindeki “طالِق” kelimesi örnek verilebilir. Bu kelime hem boşanan erkek, hem de boşanan kadın, anlamındadır. Yukarıda görüldüğü üzere, Raḍî ve Başralılar, bu kelimenin muzekker mi muennes mi olduğunu ancak fiilden anlarlar. Meselâ “جَاءَ طالِقٌ” şeklinde bir cümle gelmişse “طالِقٌ” muzekker lafızdır. Eğer “جَاءَتْ طالِقٌ” denmişse, o halde “طالِقٌ” muennestir.²³⁶

2.2.2.1.2. Kūfe Naḥiv Ekolüne Yaklaşımı

Raḍî, her zaman Başralıların görüşünü benimsememiş, -aşağıdaki örneklerde görüldüğü gibi- bazı konumlarda Kūfe naḥiv ekolünün görüşlerine de uymuştur ve Başra ekolü naḥivcilerinin görüşüne tâbi olmamıştır.

²³⁴ Burada müstetir “هو” zamiri, gizli “كَانَ” nin ismi konumundadır.

²³⁵ Raḍî, *Şerḥu 'r-Raḍî li-Kāfiyeti İbni 'l-Hācib*, thk. Hıfzî, Mukaddime, 64.

²³⁶ Raḍî, *Şerḥu 'r-Raḍî li-Kāfiyeti İbni 'l-Hācib*, thk. Beşîr, 84.

1. Rađī, “إِيَّاكَ” gibi munfasıl mansûb zamirlerin aslında “كَ” gibi muttasıl mansûb zamir olduğu konusunda Kūfelilerle aynı görüşü paylaşmıştır. Araplar, نَعْبُدُكَ gibi fiillerden tekit vb. sebeplerle bu zamiri fiilden ayırmak istemişler ve onun müstakil bir kelime olabilmesi için de başına يَّا dayanağını getirmişlerdir. Mesela: “إِيَّاكَ نَعْبُدُ أَوْ نَعْبُدُ الْمُسْلِمِينَ إِيَّاكَ : *Yalnız Sana ibadet ederiz veya Müslümanlar ancak Sana ibadet eder*”, demiştir. Başralılar ise, bunların hiçbir yerden türemediğini aksine müstakil zamirler olduğunu söyler. Rađī bu konuda Kūfelilere uymuştur.

2. Munfasıl ref' zamiri konusundaki görüşü, bazı Kūfe ekolü dilcilerine uyum göstermektedir. Öyle ki “أَنْتَ” ve kardeşleri için savunduğu görüş, onlara uymaktadır. Orada asıl olan merfû' munfasıl yani çekimi olan “تَ” zamiridir. Çünkü o, muttasıl merfû'dur. Bu zamiri ayırarak bağımsız bir lafız haline getirmek istediklerinde “أَنْ” harfiyle destek yapmışlardır.

3. Yine Rađī, atıf harflerinden olan “و” in bazen “و” ve bazen de “بَلْ” anlamına geldiği hususunda Kūfelilerle hemfikirdir.²³⁷

4. Kisā ile Ferrānın görüşüne göre muhtedâ ve haber, birbirinin âmilidir. Yani biri, diğerinin ref' edilmesini sağlayan etkendir. Zira onlardan her birisi diğerine umde (dayanak) olmuştur.

Cümlelerin aslını umde, teşkil eder (muhtedâ-haber ve fiil-fâil) ki bunlar isim ve fiil cümlesinin esas unsurlarıdır. Umde bulunmayan bir cümle tasavvur edilemez. Diğerleri ise, fağladır, mef'ûller vb. gibi.²³⁸

Yukarıda belirtilen örneklerde görüldüğü üzere Rađī, her zaman Kūfe ekolünün görüşüne destek vermez. Bazı mevkilerde onlara karşı çıkar. İbn Enbārī,

²³⁷ Rađī, *Şerhu'r-Rađī li-Kāfiyeti İbni'l-Hācib*, thk. Beşir, MMukaddime, 87.

²³⁸ Umde olmayanların/fadalatı nasbenden âmillerin konumu hususunda nahivciler arasında bir takım ihtilâflar göze çarpmaktadır. Kūfe ekolünün önde gelen temsilcilerinden Ferrā: “o, fâil ve fiil ikilidir”, demiştir. Bu, yukarıda söylenen asla (muhtedâ ile haber ikilisine) yakındır. Zira bir şey (mef'ûl), tek bir şeye (mesela sadece fiile) dayandırılırsa/isnat edilirse o, fağla olur. Öyleyse fiil ve fâil birlikte, diğerinin (mesela mef'ûlün) fağla olmasının sebebidir. Böylece ikisi, fağlalık alâmetinin sebebi olmuştur. (Rađī, *Şerhu'r-Rađī li-Kāfiyeti İbni'l-Hācib*, thk. Hıfzî, 65). Bu konuda daha geniş bilgi için bk. İn'âm Fevvâl 'Akkāvī, *el-Mu'cemu'l-muḥaḥşal fi ulūmu'l-belāga*, thk. Aḥmed Şemsuddīn, (Beyrūt-Lübnān: Dāru'l-kutubi'l-ilmiyye, 2. Basım, 1417/1996), 619.

Sa'leb ve bazı Kūfeli naḥivcilerin cümle haber ile ilgili savundukları görüşe katılmaması bunun örneklerindedir.

İbnu'l-Hācib'in *el-Kāfiye*'de belirttiğine göre merfûlara dâhil olan konulardan “haber cümle olarak gelişi” bahsinde görüldüğü üzere genel olarak haber, zarf şeklinde geldiğinde bir cümle takdir edilmesi gereklidir.²³⁹

Şerhu'r-Rađi'de beyan edildiği üzere, İbn Enbārî ve bazı Kūfelilerin, iddiasınca haber, talep cümlesi olmaz. Çünkü haber, doğru ve yalana ihtimali olan şeydir.

Raği'ye göre, böyle bir görüş ise ancak bir vehimdir. Bu vehmin sebebi de mübtedânın haberi lâfzıdır. Başka bir ifadeyle haber, doğru veya yanlış bir şeyden haber verilmesidir. Esasen naḥivcilerin görüşüne göre mübtedânın haberinden maksat, sıdka veya kizbe ihtimali olan şeyler değildir. Meselâ: “زيدٌ عندك : *Zeyd senin yanındadır*”, cümlesinin zarfı olan “عندك” ye naḥivciler haber adını vermişlerdir.²⁴⁰

Bu zarfın sıdka ve kizbe ihtimali yoktur. Onlara göre haber ile kastedilen, musannifin zikrettiği şeydir. Zikredilen mübtedayı beyan eden bir sıfat ile değişiklik gösteren musnedden ibarettir.

Haber ile talep cümlesini birbirine zıt görmeyen Raği, talep hususunda Kur'an-ı Kerim'deki: *بَلْ أَنْتُمْ لَا مَرْحَبًا بِكُمْ* : “...Hayır, size rahat ve huzur olmasın...”²⁴¹ âyetini istişhât etmiştir.

Bu âyette *بَلْ أَنْتُمْ* mübtedâ olup haberi *بَلْ أَنْتُمْ لَا مَرْحَبًا بِكُمْ* talep ve temenni cümlesidir. Bu bağlamda belirtmek gerekirse, İbn Enbārî ve bazı Kūfelilerin iddia ettikleri, talep cümlesinin haber olarak gelemeyeceği tezine karşılık Rađi, âyeti delil göstererek cevap vermiştir.

Yine Arapların kelâmında bahsedilen “أَتَا زَيْدٌ فَاصْرَبْنَاهُ”: *Zeyd'e gelince, onu döv*” cümlesindeki Zeyd'in ref' harekesiyle i'râblanmasının cevazı üzerinde ittifaka gitmiş olmaları, bu meselenin istişhât edilen başka bir delilidir.²⁴²

²³⁹ İbnu'l-Hācib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 16.

²⁴⁰ Raği, *Şerhu'r-Raği 'ale'l-Kāfiye*, 1/237.

²⁴¹ Sād, 38/60.

²⁴² Raği, *Şerhu'r-Raği 'ale'l-Kāfiye*, 1/238.

Rađī'ye göre isim cümlesinin “taleb” veya “inşâî”²⁴³ bölümünde haber, “dua, temenni ve emir” konumunda gelebilir. Çünkü o, bu konuda hem Kur'an âyetiyle hem de Arap kelâmıyla istişhât etmiştir.

Yine Kūfe naḥiv ekolünün önde gelen temsilcilerinden Sa'leb'e göre, haber cümlesinin: زَيْدٌ وَاللّٰهُ لَأَضْرِبَنَّهٗ gibi, kasem cümlesiyle gelişi de câiz değildir. Rađī, onun bu görüşüne karşı çıkmıştır. Çünkü haber, kasem cümlesi olabilir, buna bir engel yoktur.²⁴⁴

2.2.2.1.3. Bağdat Naḥiv Ekolüne Yaklaşımı

Rađī, “*Şerḥu'l-Kāfiye*” isimli eserinde bazen Bağdat ekolü ve temsilcileri hakkındaki görüşlerini beyan etmiştir. Başra ile Kūfe ekolleri arasında seçici davranan Rađī, Bağdat naḥiv ekolü karşısında da aynı durumu göstermiştir. Çünkü o, bu ekolün taraftarlarından biri olan Zemaḥşerī'nin görüşüne -kelâm ve te'kīt örneklerinde olduğu gibi- doğru görmediği bazı hallerde itiraz eder. İzafet bahsinde görüldüğü üzere bazı konumlarda da Zemaḥşerī'nin görüşünü benimser.

a) Kelâm

Rađī, kelâm ve cümlenin kıyasında Zemaḥşerī'nin görüşünü benimsemez. Bu çalışmanın üçüncü bölümünde geçen kelâm konusunda ayrıntısıyla görüleceği üzere; “*kelâm; isnat suretiyle iki kelimeyi içine alır. Bu ise, iki isim veya bir fîl ve bir isimden meydana gelir.*”²⁴⁵

Musannifin yukarıda ifade ettiği tarif ışığında kelâm ve cümle arasındaki farkları yorumlayan Rađī, bu terimlerin işaret ettiği manaları, aynı seviyede yani eşit olarak kabul etmez.

²⁴³ Buradaki talebî veya inşâî cümle; emir, nehiy, soru, duâ, temenni: ليت ve teracci: ”لعل” gibi kısımları içine alır. Belâgat (meâni) ilmüne göre haber ve inşâ cümleleri konusu hakkına daha geniş bilgi ve örnekler için bk. Ali el-Cârim & Mustafa Emin, *el-Belâgatü'l-Vâğiha* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2010), 116-121.

²⁴⁴ Rađī, *Şerḥu'r-Rađī 'ale'l-Kāfiye*, 1/238.

²⁴⁵ İbnu'l-Hâcib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 11.

Kelâm; naḥiv ve şarf ıstılahı yönünden bir manayı ifade eden terkip cümledir.²⁴⁶ Yine diğeri bir tanıma göre kelâm, iki kelimeye isnâdı (nispet etmeyi) kapsar. Bu da “زيد قائمٌ و قام زيدٌ : *Zeyd, ayaktağır, Zeyd ayağa kalktı/ayakta durdu*” örneklerinde görüldüğü üzere, ancak iki isim veya fiil ve isme şamildir.²⁴⁷ Ayrıca “إستقيمٌ : *istikamet üzere dosdoğru ol*” örneği gibi emir fiil ve gizli bir fâil de mürekkep kelâmdır. Çünkü bu cümle “إستقيمٌ أنتٌ” şeklinde takdir edilmiştir.²⁴⁸

Genellikle naḥiv kitaplarının beyan ettiği tarife göre “cümle; iki veya daha fazla kelimedenden oluşarı ve bir manayı ifade eden kelâmdır.”²⁴⁹ Bundan dolayı “الصدق : *doğruluk kurtuluş/emniyettir, يفوز المجتهد : çalışkan, başarılı/kazançlı olur*” örneklerinde olduğu gibi, onun müstakil ve kullanışlı manası vardır. Cümlenin ‘terkip ve müstakil bir ifade’ şeklindeki iki unsuru beraberce bulundurması gereklidir.²⁵⁰

Yukarıda belirtilen kelâm ve cümle tanımlarında görüldüğü üzere, naḥivciler arasında farklı üsluplarla kelâm tarifleri yapılmış olsa da bunlar bir yönde birbirlerini tamamlayan ifadeler olarak göze çarpmaktadır. Diğeri yönde her iki kavram arasında temel bir fark vardır. İşte Rağî, eserinde ikisinin arasındaki farka dikkat çekmiştir. Onun görüşü çerçevesinde kelâm ve cümle aslı isnâdı içermesi lazımdır. İkisinin farkı ise, söz konusu kelâm olursa bu isnatlarda kastedilen mana, bizatihi kelâma ait olmalıdır. Onun bu görüşüne bir örnek olarak: “زيدٌ قائمٌ” denildiğinde bu, kelâmdır ve murat ise başkaları değil yalnızca Zeyd’in kendisinin ayakta oluşudur.²⁵¹

Yine: “هذا قائمٌ” örneği cümledir lâkin kelâm değildir. Çünkü “kim ayakta?” diye sorulduğunda, “kâim” olan meçhul olduğu için buradaki “ikâme” fiili, birkaç

²⁴⁶ Aḥmed Muḥtâr ‘Omer, *Mu‘cemu’l-luğatu’l-Arabiyyetu’l-muāřıra* (Kāhire: Ālemu’l-kutub, 1. Basım 1439/2008), 1954.

²⁴⁷ Bahāuddin ‘Abdullah b. ‘Aķîl (ö. 769/1367), *Şerḥu İbn ‘Aķîl* (Kahire: Dāru’t-Turāř, 20. Basım, 1400/1980), 1/14; Rāđıb el-İřfehānî, Ḥuseyn b. Muḥammed b. el-Mufađđal (ö. 425/1034), *Mufredāt elfāzu’l-Ķur‘ān*, thk.Şafvān ‘Adnān Dāvudî (Dımaşk: Dāru’l-Ķalem, 4. Basım, 1430/2009), 722.

²⁴⁸ İbn Aķîl, *Şerḥu İbn Aķîl*, 1/14.

²⁴⁹ Maḥmūd Ḥasenî Muğālese, *en-Naḥvu’ş-Şāfî* (Beyrüt: Muessesetu’r-Risāle, 3. Basım, 1418/1997), 1/19; Arapça cümle kuruluşu ve fağla konusu için bk. Fāđıl Şāliḥ es-Sāmerrāî, *Meāniyu’n-naḥiv* (Ammān/Ürdün: Dāru’l-fikr, 1. Basım, 1420/2000), 1/14.

²⁵⁰ Ya‘küb & Āsî, *el-Mu‘cemu’l-mufaşşal fi’l-luğa ve’l-edeb*, 532.

²⁵¹ Rağî, *Şerḥu’r-Rağî ‘ale’l-Kāfiye*, 1/33.

kişiye hamledilebilir. Eğer “هذا الرجل قائمٌ” : *bu adam, kâim*” ya da “خالدٌ قائمٌ” : *Halid, ayaktadır*” gibi ihtimalin bulunmadığı malum bir kişi kastedilirse, Rağî’ye göre bu ibareler, kelâmdır.²⁵²

Yukarıda özetle bahsedilen bu mesele biraz daha geniş çerçevede şöyle izah edilebilir: Rağî’ye göre cümle ve kelâm arasındaki fark şudur: Hem kelam, hem de cümle aslî isnâdı içine alır. Bir başka ifadeyle ikisinde de musned ve musnedun ileyh bulunmasına rağmen bizzat maksut olan manayı “kelam” içine almaktadır. Cümle ise bu manayı bazen içine alır bazen almaz. Mesela; haber, hâl, sıfat cümlecikleri birer cümledir, lakin kelam değildir. Buna bir örnek olarak: “جاء الولدُ وهو يبكي” : *Çocuk ağlayarak geldi.*”, cümlesinde “هو يبكي” hâl cümlecğini teşkil eder ve bizzat maksut olan الولدُ, zamir halinde de olsa vardır. Diğer bir örnek ise: “جاء الضيفُ والمضيفُ غائبٌ” : *Misafir geldi ama ev sahibi yok.*” cümlesindeki المضيفُ غائبٌ hâl cümlecğı olup esas maksat olan ana cümledeki الضيفُ lafzı bulunmamaktadır.

Kelam ifade eden yerlerde bizzat maksut olan aslî isnat bulunur. Dolayısıyla yukarıdaki ana cümlelere işaret eden “جاء الولدُ وهو يبكي” ve “جاء الضيفُ والمضيفُ غائبٌ”, gibi bölümler kelamdır, cümlecik olarak isimlendirilen kısımlar kelam değil, yalnızca cümledir. Bundan dolayı da her cümle kelam değildir. Fakat her kelam cümledir. Çünkü burada kelam olarak belirtilen temel ana cümleler de, birer cümle olarak zikredilmektedir.

Bağdat naħiv ekolü temsilcilerinden Zemaħşerî, ise *Mufaşşal* isimli eserinde “kelâma, cümle de denir” ibaresiyle kelâm ile cümlelerin aynı olduğunu belirtmiştir.²⁵³ Rağî, yukarıdaki gerekçesinde belirttiğı gibi her iki kavramın aynı olmadığını ileri sürerek onun görüşüne karşı çıkmıştır.

²⁵² Bu çalışmanın üçüncü bölümünde yer alan kelam konusunda Rağî’nin görüşleri ışığında cümle ve kelam arasındaki fark kapsamlı olarak zikredilmiştir.

²⁵³ Zemaħşerî, *el-Mufaşşal*, 32; İşâmuğdin, *Şerhu İşâm*, Mukaddime, 5-6.

b) Te'kīt

İbnu'l-Hācib, *el-Kāfiye* eserinde 'tekīt'i şöyle ifade etmiştir: “*Te'kīt; nispette veya şumulde, metbū'unun hâlini mukarrer (pekiştiren, sabit) yapan bir tâbidir. Tekit, lâfzî ve manevi olabilir.*”²⁵⁴

Lâfzî tekīt, ilk lâfzın tekrarıyladır. Meselâ: “جاءني زيدٌ زيدٌ” gibi ki bu, lafızların hepsinde (harf, isim, fiil ve cümlelerde) geçerlidir.”²⁵⁵

Rađī, musannifin yukarıdaki tarifi ışığında Zemahşerī'nin “مررتُ بكِ بكِ : Sana, sana uğradım” örneğindeki “بكِ” tekidini, bedel olarak göstermesini kabul etmez.²⁵⁶ Zira lâfzen ve ma'nen tekrar edildiği için onun tekīt olduğu aşikârdır, bedel olması mümkün değildir.

Bu sözleriyle Rađī, bunların hepsinin lâfzî tekīt olduğunu belirterek²⁵⁷ Zemahşerī'nin görüşüne karşı çıkar.

c) İzafet

Yukarıda belirtildiği gibi Rađī bazen Zemahşerī'nin savunduğu görüşe destek olmuştur. Bunun bir örneği *el-Kāfiye*'deki mecrûrât kısmında gösterilmiştir. Rađī, şerhinde izafetin öğelerinin (muzâf ile muzâfun ileyh) arasının mef'ûl ile ayrılabilceğini zikretmiştir.²⁵⁸ Bu görüşüne bir örnek olarak da yedi mutevâtir kıraatten birisini teşkil eden İbn Āmir'in En'ām suresi 137. âyetindeki kıraatini istişhād etmiştir. Esasen yedi kıraatin tevatürünü reddeden Rađī, bu konuda Zemahşerī'nin görüşüne uymuştur.²⁵⁹ Zira Zemahşerī, mütevatir kıraatlerin rey ve içtihatla Mushaf'ın imlasından alındığı görüşündedir.²⁶⁰

Az da olsa zaman zaman Zemahşerī'nin görüşünü benimsemiş olmasından dolayı; bazı araştırmacılar, Rađī'yi geç dönem Bağdat nahiv ekolü âlimlerinden biri olarak değerlendirmişlerdir. Esasında bu görüş doğru değildir. Çünkü Rađī,

²⁵⁴ İbnu'l-Hācib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 30.

²⁵⁵ İbnu'l-Hācib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 31.

²⁵⁶ Rađī, *Şerhu'r-Rađī 'ale'l-Kāfiye*, 2/365.

²⁵⁷ Rađī, *Şerhu'r-Rađī 'ale'l-Kāfiye*, 2/366.

²⁵⁸ Rađī, *Şerhu'r-Rađī 'ale'l-Kāfiye*, 2/260.

²⁵⁹ Burada tekrar olmaması amacıyla ayrıntısıyla açıklanmayan yorumu, bu çalışmanın üçüncü bölümünü teşkil eden “mecrûrât” bahsinde, delilleriyle daha kapsamlı olarak izah edilmiştir.

²⁶⁰ Rađī, *Şerhu'r-Rađī 'ale'l-Kāfiye*, 2/260-261.

muhakkik âlimlerin yolunu izlemiştir. Onun gibi bu yolu benimseyen dilciler, delillerle daha fazla desteklenen naḥiv görüşlerini tercih etmiştir.²⁶¹

2.2.2.1.4. Mısır Naḥiv Ekolüne Yaklaşımı

Naḥiv ilmi tarihinin önemli eserlerinden olan *el-Kāfiye* isimindeki eseri şerḥ eden Raḍī, şerḥinin muhtelif yerlerinde bu eserin müellifi İbnu'l-Ḥācib'in naḥiv görüşlerini ya benimsemiş veya reddetmiştir. Buna dair örnekler için bu çalışmanın üçüncü bölümü olan “şarihlerin mukayesesi” konusuna müracaat edilebilir. Burada yalnız onun musannifle ilgili görüşlerine ışık tutan iki örnek verilecektir.

a) Mu‘rab Teriminin Tarifi

Raḍī *Şerḥu'r-Raḍī* isimli eserinde zikrettiği gibi, Mısır naḥiv ekolünün ileri gelen temsilcilerinden İbnul-Ḥācib'in görüşüne çoğunlukla itiraz eder. *el-Kāfiye* isimli eserin metninde zikri geçen “mu‘rab” konusunun tarifi üzerindeki yorumu, onun itirazının örneklerindedir. İbnu'l-Ḥācib, mu‘rabı şöyle tanımlamıştır:

“*Mu‘rab; mebnî yapıların aslına benzemeyen mürekkeplerdir.*”²⁶²

Raḍī'ye göre musannifin bu tarifi, mutlak mu‘rab değil, ismin mu‘rabtaki sınırını göstermektedir. Çünkü o, isimlere dâhildir.²⁶³ Onun yorumu ışığında İbnu'l-Ḥācib, sadece ismin kısımlarını zikrederek mu‘rabı sanki mürekkep isim olarak görmüştür.²⁶⁴

Burada görüldüğü üzere Raḍī, musannifin mu‘raba dair tarifini mutlak olarak görmüyor, sadece ismin mu‘rabtaki tarifi olarak yorumluyor. Çünkü ona göre mu‘rab, isim grubundandır. Yalnızca isim bölümünü değerlendirmiş olduğundan dolayı İbnu'l-Ḥācib'in mu‘rabı mutlak manasıyla ele almadığını, mu‘rab olan fiilleri zikretmemesini, kendi açısından bir eksiklik olarak görmüştür. Onun görüşü ışığında “isim, fiil ve harf” gibi kelimenin türlerini kapsayan geniş çaplı bir mu‘rab tarifinin yapılması daha sıhhatli ve isabetli olur.

²⁶¹ İbnu'l-Ḥācib, *Şerḥu'r-Raḍī li-Kāfiye*, thk. Beşîr, Mukaddime, 30, 29.

²⁶² İbnu'l-Ḥācib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 11.

²⁶³ İ‘rab: Avâmilin ihtilafı noktasında, kelimenin sonundaki ihtilafıdır. İ‘rab, asıl olarak isimlerdedir, fiilde feridir. Kelime sonundaki farklılık hareke, hazf, sukûn ve harf ile olur. [‘Abdulganiy ed-Dakr, *Mu‘cemu'l-kavâidi'l-Arabîyye fi'n-naḥvi ve't-taṣrif* (Dımaşk: Dâru'l-Ḳalem, 1. Basım, 1406/1986), 66].

²⁶⁴ Raḍī, *Şerḥu'r-Raḍī 'ale'l-Kāfiye*, 1/51.

b) Mu‘rab Kavramının Hükümü

İbnu'l-Hācib'in iddia ettiği birtakım görüşleri kısmen de olsa benimseyen Rađī, şerhindeki bazı örneklerle bu görüşünü yansıtmıştır. Onun “mu‘rab” kavramının hükümü üzerindeki yorumu, müellife destek vermesinin örneklerindedir. *el-Kāfiye*'de geçen “mu‘rab” ile ilgili hüküm şöyledir: “(İsmin) sonunun amillerin ihtilâfiyla lâfzen veya takdîren değişmesidir.”²⁶⁵

Rađī, İbnu'l-Hācib'in bu tarifini şöyle yorumlamıştır:

*“İşte musannif, lüzumu olan bir hükme göre mu‘rabı tanımladıktan sonra naḥivciler, bunu mu‘rab tanımı olarak kabul etmişler ve şöyle demişlerdir: Âminin farklılık arz etmesi çerçevesinde sonu değişiklik gösteren şeydir.”*²⁶⁶

Rađī bu sözleriyle, musannifin “mu‘rab” ile ilgili tanımı ve hükümünün naḥivciler tarafından kabul gördüğüne vurgu yapmıştır.

Kısaca özetlemek gerekirse, yukarıda ayrıntısıyla belirtildiği gibi Rađī, prensibi itibarıyla naḥiv ekollerine karşı genellikle “eklektik, seçici” bir yaklaşımı benimsemiş, taassuba kapılmadan tarafsızlığını korumuştur. O, bu yolda naḥivcilerin görüşünü tahlil ederek yerine göre naḥivcilerle münakaşaya girişmiş, bazen iki ekolün de görüşünden tercihte bulunmuş ve zaman zaman kendi görüşlerini ileri sürmüştür.²⁶⁷

2.2.2.2. İşām'ın Naḥiv Ekollerine Bakışı

Naḥiv ekollerine karşı bakış açısı, naḥivdeki usulü yönünden önemli bir nokta olarak göze çarpan İşām'ın bu konudaki yaklaşımı, asla mutaassıp değildir. İbnu'l-Hācib ve Rađī gibi onun da genellikle naḥiv ekolleri arasındaki görüşleri tarafsız, tenkitçi ya da yorumsuz olarak aktardığı görülmektedir. Onun hassasiyet gösterdiği bu konu hakkındaki bazı örnekler şöyle sıralanabilir:

²⁶⁵ İbnu'l-Hācib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 11.

²⁶⁶ Rađī, *Şerhu'r-Rađī 'ale'l-Kāfiye*, 1/55; Rađī, *Şerhu'r-Rađī li-Kāfiyeti İbni'l-Hācib*, thk. Hıfzī, 83.

²⁶⁷ İbnu'l-Hācib, *Şerhu'r-Rađī li-Kāfiye*, thk. Beşir, Mukaddime, 29.

2.2.2.2.1. Başra Naḥiv Ekolüne Yaklaşımı

Naḥiv ekollerine karşı mesafeli yaklaşan İṣām, çoğunlukla Başra veya Kūfe naḥiv ekolleri karşısında seçici bir tavır sergiler ya da tartışmalı konuları tercih yapmadan nakleder. Diğer bir ifadeyle naḥivciler arasında tartışılan konulara yer veren İṣām, bazı mevkiilerde bir naḥiv meselesini sadece nakleder, kendi görüşünü belirtmez.

el-Kāfiye metnindeki mubtedânın takdiminin vacip oluşu bahsinde Başra'nın sembol ismi Sîbeveyhi ile ilgili rivâyeti, onun bu duruşuna örnek verilebilir.

Sadru'l-keîâm üzere “مَنْ أبوك؟ : *senin baban kimdir?*” örneğinde görüldüğü gibi, istifham vb. edatları cümlenin başını/girişini kapsadığında, mubtedânın habere takdim edilmesi vaciptir.²⁶⁸ İstifham manasını kapsayan isim gibi “sadru'l-keîâm” bahsi, Sîbeveyhi'nin görüşünü yansıtmaktadır. Bazı naḥivcilerin aksine onun görüşü çerçevesinde “مَنْ” mubtedâdır, “أبوك؟” ise haberidir. Bu meselede farklı bir görüş ileri süren naḥivcilerin yorumuna göre “أبوك؟” lâfzı ise, haberden sonra gelen mubtedâdır ve “مَنْ” mukaddem haberdur.²⁶⁹

Yukarıda özetle zikredilen bu konu, hakkındaki görüşlerini ileri süren İṣām'ın beyanı ışığında; Sîbeveyhi'nin görüşüne göre, mubtedânın nekre olması veya bir istifhamı içermesi durumunda, haberin ma'rife olması, sağlıklıdır. Ondan başkaları, ma'rife kelimeyi mubtedâ yapar. İbnu'l-Ḥācib, burada Sîbeveyhi'nin mezhebini seçmiştir.²⁷⁰

Burada görüldüğü üzere, tartışmalı konulardan biri olan mubtedânın takdiminde Sîbeveyhi ile diğerlerinin görüşleri farklıdır. İṣām, tarafların konu hakkında ileri sürdükleri görüşleri yalnızca rivâyet etmiş, herhangi bir tercih yapmamıştır.

²⁶⁸ İbnu'l-Ḥācib, *el-Kāfiye eṣ-Şāfiye*, 16.

²⁶⁹ Sūdî, *Şurūhu'l-Kāfiye*, 36.

²⁷⁰ İṣāmuddin, *Şerhu İṣām*, 70.

2.2.2.2.2. Kūfe Naḥiv Ekolüne Yaklaşımı

Başra ekolü için yukarıda belirtilen uygulaması burada da tekrar edilebilen İṣām'ın, ismin iştikakı konusunda belirtildiği gibi, her iki ekol arasında kıyas ve yorum yapmadığı görülmektedir.

Başra ve Kūfe naḥiv ekolleri arasında tartışma konusu olan meseleleri zikreden²⁷¹ İṣām, *el-Kāfiye*'deki "isim" bahsinde görüldüğü üzere genellikle ihtilafli naḥiv meselelerini bildirmesine rağmen tercih yapmaz. İbnu'l-Hācib'in belirttiği gibi "isim; bünyesinde üç zamandan birine bağlı kalmaksızın, kendisindeki manayı gösteren (kelime) lerdir."²⁷²

Musannifin bu tanımı çerçevesinde Başra ve Kūfe naḥivcileri "isim" konusu üzerinde gerekçeleriyle farklı görüşler ileri sürmüştür. Onlardan birisi de "ismin iştikakı" yani hangi kökten geldiğidir. Bu konu, her iki ekol arasında ihtilaflıdır.

İṣām'ın şerhindeki yorumuna göre isim, ya "الْعُلُو" yani yükseklige işaret eden "السُّمُو" kelimesi²⁷³ ya da alâmet anlamına kullanılan ve belli bir özelliği yansıtan "الْوَسْم" kelimesinden alınmıştır.²⁷⁴ Buna göre Kūfe ekolü, ismin "الْوَسْم" ve Başra ekolü de "السُّمُو" kökünden muştak olduğunu savunmuşlardır.²⁷⁵

İṣām, yukarıda görüldüğü üzere Başra ile Kūfe naḥiv ekolü arasında münakaşa konusu olan isim meselesini, bir ekolü tercih yapmadan zikretmiştir.²⁷⁶

2.2.2.2.3. Bağdat Naḥiv Ekolüne Yaklaşımı

İṣām'ın Başra ile Kūfe ekolleri gibi Bağdat naḥiv ekolü karşısında da orta bir yol izlediği müşahede edilmektedir. Çünkü o, bazı mevkilerde bu ekolün mensuplarından Zemaḥşerî'nin görüşünü benimsemiş, doğru görmediği yerlerde de karşı çıkmıştır. Şu iki örnek bu meseleye işaret etmektedir.

²⁷¹ İṣāmuddin, *Şerḥu İṣām*, 12.

²⁷² İbnu'l-Hācib, *el-Kāfiye eṣ-Şāfiye*, 11.

²⁷³ Mecduddīn Muḥammed b. Ya'küb el-Firūzābādī (817/1414), *el-Ḳāmūsü'l-muḥīṭ*, thk. Enes Muḥammed Şāmī Zekeriyā Cābir Ahmed (Kahire: Dāru'l-Hadis, 1429/2008), 808.

²⁷⁴ Firūzābādī, *el-Ḳāmūsü'l-Muḥīṭ*, 1754.

²⁷⁵ Enbārī, *el-İnşāf*, 4.

²⁷⁶ İṣāmuddin, *Şerḥu İṣām*, 12.

a) Kelâm

İşâm, kelâm konusunda olduğu gibi bazı konularda Bağdat naḥiv ekolü temsilcisi Zemaḥşerî'nin görüşünü benimser. *el-Kāfiye*'de belirtildiği gibi “*kelâm; isnat suretiyle iki kelimeyi içine alan şeydir.*”²⁷⁷ Zemaḥşerî'nin “*Mufaşşal*” isimli eserinde de “kelâm, cümle” olarak isimlendirilir.²⁷⁸

İbnu'l-Hâcib'in zikrettiği “kelâm” lâfzı çerçevesinde kelâm ve cümle arasındaki farkı yorumlayan İşâm, bu konuda ayrıntıyı değil, muhtasarlığı tercih etmiştir. Kelâm ve cümle arasındaki problemin çözümünde Zemaḥşerî'nin görüşüne dayanarak ve aralarında fark gözetmeyerek, aynı anlamı beyan ettikleri yaklaşımıyla, her iki kavramın da müteradif olduklarını belirtmiştir.²⁷⁹

b) Kelime ve İsmi Çeşitleri

el-Kāfiye şerhindeki müzâkereleri, itirazları ve reddiyelerinde bir sınır koymayan İşâm, genellikle naḥivcilerin çoğuna karşı çıkmıştır. Bazı durumlarda Zemaḥşerî ile tartışması da bu reddiyesinin örneklerindedir.²⁸⁰

el-Mufaşşal isimli eserinde Zemaḥşerî, diğer naḥivciler gibi kelimeyi: “isim, fiil, harf” olmak üzere, üç bölüme ayırmıştır. İsimleri “cins” ve “özel isim/alem” diye iki kısma; “alem”i ise “isim, künye ve lakap” şeklinde üç bölüme ayırmıştır.²⁸¹

Ayrıca ismi “mufred, mürekkep, menkûl ve murtecel” diye dört gruba ayıran Zemaḥşerî, mürekkep alemleri ‘cümle’ ve ‘cümle olmayanlar’ şeklinde incelerken, cümle olmayan mürekkep alemleri: “iki ismin mezcedildiği isim” ve “muzâf-muzâfun ileyh”ten oluşan özel isim olarak iki kısma ayırmıştır.²⁸²

İşte İşâm, yukarıda belirtilen taksim meselesine itiraz etmiştir. Çünkü o, mantık kurallarını temel alan hassas yaklaşımıyla, Zemaḥşerî'nin açıkladığı ismin taksimatı konusuna şu ifadesiyle karşı çıkmıştır:

²⁷⁷ İbnu'l-Hâcib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 11.

²⁷⁸ Zemaḥşerî, *el-Mufaşşal*, 32; İbn Ya'îş, *Şerhu'l-Mufaşşal*, 1/70.

²⁷⁹ Zemaḥşerî, *el-Mufaşşal*, 4; İbn Ya'îş, *Şerhu'l-Mufaşşal*, 1/70; İşâmuddin, *Şerhu İşâm*, Mukaddime, 5-6.

²⁸⁰ İşâmuddin, *Şerhu'l-Ferîd*, Muhakkikin girişi, 51; İşâmuddin, *Şerhu İşâm*, 9.

²⁸¹ Zemaḥşerî, *el-Mufaşşal*, 33.

²⁸² Zemaḥşerî, *el-Mufaşşal*, 34.

“Zemaḥşerî'nin ‘Abdullah’ gibi kelimeleri, bulup çıkararak²⁸³ kelimenin tarifine dâhil etmesi (bu çıkarımı), şüphesiz ki iftiraya benziyor.”

İşâm, yukarıda zikrettiği eleştiri cümlesinin gerekçesini beyan maksadıyla itirazını şöyle sürdürmektedir: “Zemaḥşerî'ye göre her isim bir kelimedir, her “alem” ise, bir isimdir. Dolayısıyla her tür alem bir kelimedir. Bundan sonra “عَبْدُ اللَّهِ : Abdullah” gibi kelimeler, alem kategorisindedir ve alem olduğu için de isimdirler. Hâlbuki naḥiv ilmine göre Abdullah bir değil, iki kelimedir.”²⁸⁴

İşâm'ın görüşünü kısaca özetlemek gerekirse; onun görüşü ışığında Zemaḥşerî, kelimenin tarifini yapmış, bunu da isim, fiil ve harf olarak üç türe ayırmıştır. İşte bu tanımı ve kelimenin kısımlarını verdikten sonra el-“mürekkebu'l-mezci”²⁸⁵ sınıfında olan Abdullah ve benzerlerini kelimenin tarifine koymuştur.²⁸⁶

İşâm, mantık esaslarına uyan yukarıdaki yaklaşımıyla, Zemaḥşerî'nin “Abdullah” gibi kelimeleri naḥiv ilmi kuralları çerçevesinde kelimenin tanımına dâhil etmesine ve mürekkep kelimeleri de tek kelimeye indirgemesine karşı çıkmıştır.

2.2.2.2.4. Mısır Naḥiv Ekolüne Yaklaşımı

Bu çalışmanın temel eseri olan *el-Kāfiye*'yi şerh eden İşâm, -aşağıdaki örneklerde görüldüğü gibi- bazen eserin musannifi İbnu'l-Ḥācib'in görüşlerini kabul eder, bazı konumlarda da itiraz eder.

a) Ma‘rife

İşâm'ın İbnu'l-Ḥācib'in görüşüne destek olduğuna bir delil, *el-Kāfiye*'de zikredilen ma‘rifinin tarifidir. Bu eserde belirtildiğine göre “*ta'yin ile (belli bir şeye işaret için) konulmuş olan şey, ma‘rifedir.*”²⁸⁷

²⁸³ Bu lafzdaki ihraç kelimesi, Türkçe'deki gibi dışarı atmak manasında değildir. İzhar etmek ve ortaya çıkarmak anlamındadır. (‘Āyid vd., *el-Mu‘cemu'l-Arabîyyu'l-esāsî*, 387).

²⁸⁴ İşāmuddîn, *Şerhu İşâm*, 9.

²⁸⁵ Zemaḥşerî, *el-Mufaṣṣsal*, 34.

²⁸⁶ İşāmuddîn, *Şerhu İşâm*, 9.

²⁸⁷ İbnu'l-Ḥācib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 37.

İşâm'ın görüşü ışığında musannif, ma'rifenin tayininde genel bir kullanım veya geniş bir manayı kastetmiştir. Diğer bir ifadeyle her şahıs, -nekre haricinde-muayyenlik kapsamına dâhil olan meramına ulaşabilir. Yine İşâm'ın haber verdiği göre, musannifin ma'rife hakkındaki beyanını umumi çerçevede nazara alan muteahhir ulemâ, onun bu tarifini sanki bir mezhep gibi kabullenmiştir.²⁸⁸

Burada görüldüğü üzere İşâm, musannifin eserinde belirttiği ma'rife tarifini âdeta ucu açık ve her isteyenin ihtiyacına cevap veren gâyet geniş kapsamlı bir tarif olduğundan dolayı desteklemiştir.

b) (ليس) ye Benzeyen (ما) ve (لا) Harfinin İsmi

Onun şerhindeki “(ليس) ye benzeyen (ما) ve (لا) nın ismi” konusundaki yorumları, musannifin görüşü karşısındaki itirazının örneklerindedir.

el-Kāfiye'de belirtildiği gibi “ليس” ye benzeyen “ما” ve “لا” harfleri, isim üzerinde “ليس” gibi amel etmesine rağmen İbnu'l-Hâcib, “لا” harfinin amelinin zayıf olduğunu beyan için: “وهو في (لا) شاذٌ”²⁸⁹ *o hüküm 'la' da şâzdır*²⁸⁹ ibaresini ilâve etmiştir.

İşâm, musannifin “şâz” ile ilgili ifadesine karşı itirazda bulunmuş ve ‘لا’ harfinin nekrelerde çoklukla “ليس” gibi amel ettiğini ve bunun şâz olmadığını İbn Mâlik'in eserindeki şu: “في النكباتِ أعمَلتْ كليسَ لا”²⁹⁰ cümlesiyle²⁹⁰ nakletmiştir.²⁹¹

Burada görüldüğü üzere İşâm, musannifin istisnâî bir durum olarak kaydettiği ‘لا’ harfinin “ليس” gibi amelinin ancak “şâz” olduğu iddiasına karşı çıkmış ve onun nekrelerde amel ettiğine vurgu yapmıştır.

²⁸⁸ İşâmuddîn, *Şerhu İşâm*, 222.

²⁸⁹ İbnu'l-Hâcib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 17.

²⁹⁰ İbn Mâlik, Ebü 'Abdillâh Cemâlidîn Muhammed b. 'Abdillâh b. Mâlik et-Tâi el-Ceyyânî. *Elfiyetu İbn Mâlik fi'n-naḥvi ve's-şarf*. Kahire: nşr. Şirketu'l-Ḳuds, 1. Basım, 1428/2007), 12 (beyit no: 162).

²⁹¹ İşâmuddîn, *Şerhu İşâm*, 84.

Kısaca özetlemek gerekirse, yukarıda belirtilen örneklerde de görüldüğü üzere İşām, naḥiv ekolleri konusunda İbnu'l-Hācib ve Raḍī'ye uyarak naḥiv ekollerine karşı mantık ölçüleri ışığında ve tarafsız yaklaşımıyla herhangi bir ekole bağlanmamıştır. Bazı konularda tercih yapmamış, bazen muhatabının görüşlerini reddetmiş veya benimsediği konulara muvafakat göstermiştir.

Raḍī ve İşām'ın naḥivciler ve naḥiv ekollerine karşı daha geniş çerçevede, kapsamlı görüşleri ve örnekleri için bu çalışmanın üçüncü bölümüne müracaat edilebilir.

2.2.3. Şarihlerin Şevāhid Konusuna Yaklaşımları

Raḍī ve İşām'ın naḥiv kurallarını delillendirmek amacıyla kitaplarında şevāhidi kullanması, ikisinin de naḥiv ilminde takip ettikleri metodu gösteren en önemli özelliklerin başındadır. İki şarih, istiḥāt yönünden müracaat ettiği çok yönlü şevāhidi eserlerine yansıtmıştır.

2.2.3.1. Raḍī'nin Şevāhid Konusuna Yaklaşımı

Naḥiv âlimleri, naḥiv ile ilgili kuralları genellikle “Cahiliye” ve “Sadru'l-İslām” döneminde Araplardan işittiğine yani semâ'ya göre inşa etmiştir.²⁹² Raḍī, *Şerḥu'l-Kāfiye* isimli eserinde semâ', kıyas ve icmâ' gibi naḥiv usulü kaynaklarına başvurmuştur. Yine naḥiv kaidelerine şâhit olması açısından semâ'ya esas teşkil eden şevāhidi de kullanmıştır. Başta Kur'an-ı Kerim olmak üzere şiirleri, Hadisi, *Nehcul-Belâga'yı* ve Hz. Ali'nin bazı kelâmını,²⁹³ Arap kabilelerinin lehçelerini ve darb-ı mesellerini şerhinde kullanması, eserinin istiḥāt yönünden de zengin ve gâyet geniş bir birikime sahip olduğunu göstermektedir.

Onun müracaat ettiği naḥiv usulü kaynakları ve *el-Kāfiye* şerhinde kullandığı naḥiv şâhitleri kısaca şöyle sıralanabilir.²⁹⁴

²⁹² Raḍī, *Şerḥu'r-Raḍī li-Kāfiyeti İbni'l-Hācib*, thk. Hıfzî, Mukaddime, 67.

²⁹³ Raḍī, *Şerḥu'r-Raḍī 'ale'l-Kāfiye*, Mukaddime, 1/7, 8.

²⁹⁴ Raḍī, *Şerḥu'r-Raḍī li-Kāfiyeti İbni'l-Hācib*, thk. Beşîr, Mukaddime, 55.

- **Semâ‘** (Kur’an-ı Kerim ve Kıraatler, Hadis, Şiir, Ehl-i Beyt’in Kelâmı ve Nehcu’l-Belâğa, Arap Darb-ı Meselleri, Arap Kabilelerinin Lugatleri).

- **Kıyas**

- **İcmâ‘**

Rađī, yukarıda zikredilen naḥiv metodolojisinin kaynaklarını ve bu bağlamdaki şevâhidi pek çok naḥiv meselesinin istişhâdında kullanmıştır.

2.2.3.1.1. Semâ‘

Eserinin çoğu yerlerinde görüleceği gibi Rađī, genellikle semâ‘ metoduna müracaat etmiştir. Özellikle fasih Araplardan işitilen doğru kullanıma özen gösteren Rađī, bunun bir örneğini gayr-i munşarif konusunda göstermiştir.

Bu çalışmanın üçüncü bölümünde ayrıntısıyla ifade edildiği gibi, gayr-i munşarifliğin dokuz sebebinin birisi “adl” illetidir. İbnu’l-Hâcib’in beyanına göre, adl; ismin, aslî sıygasından çıkmasını ifade eden bir naḥiv kuralıdır. Bu ise ya “ثَلَاثٌ وَ” نُلَاثٌ و” lafızları gibi tahkikan ya da “عُمَرُ” ve Benî Temîm lugatinde kullanılan “فَطَامٌ” babı gibi takdîren olur.²⁹⁵

Burada görüldüğü üzere bu lafızlar, bir asıdan ma‘duldür yani alınmıştır. Çünkü manasında tekrar olmasına rağmen, sıygasında tekrar yoktur. Meselâ: “ثَلَاثٌ : üçer üçer” sayısı, “ثَلَاثَةٌ وَ ثَلَاثَةٌ” sayısından ma‘dul/çıkılmıştır.²⁹⁶ Yani “adl” kuralına bağlı olarak “ثَلَاثٌ” mana olarak mükerrer olmasına rağmen, lâfız açısından tekrar etmemiştir. Ancak kelimenin aslı olan “ثَلَاثَةٌ وَ ثَلَاثَةٌ” lâfzen tekrar edilmiştir.

Rađī, yukarıda belirtilen bu vezinler bağlamında “üleştirme” sayılarıyla ilgili olan “فُعَالٌ وَ مَفْعَالٌ” vezinlerinin, birden dörde kadar olmak üzere semâ‘ usulüyle sayıların ittifakla tahakkuk ettiğini belirtir. Diğer bir ifadeyle yalnızca ‘1-4’

²⁹⁵ İbnu’l-Hâcib, *el-Kâfiye eş-Şâfiye*, 12.

²⁹⁶ Südü, *Şurūhu’l-Kâfiye*, 15.

arasındaki sayıları kapsayan “üleştirme” vezinleri, semâ‘ yönetimiyle sabittir. Onun üzerindeki sayılarda ise semâ‘ olmamasına rağmen, semâ‘ya kıyas ile bu vezinler dokuza kadar çıkarılır.²⁹⁷

Semâ‘ Metodunun Delilleri

Rađī, nağiv kurallarını delillendirmek maksadıyla semâ‘ya esas olan Kur’an-ı Kerim, Hadis, şiir, Ehl-i Beyt’in kelâmı, Arap meselleri ve kabilelerin lugatine *el-Kāfiye* şerhinde yer vermiştir.

2.2.3.1.1.1. Kur’an-ı Kerim ve Kırâatler

Allah’ın (c.c.) kelâmı (Kur’an), en fasih ve en beliğ kelâmdır.²⁹⁸ Bundan dolayı Kur’an şâhitleri, Arapça ilimleri noktasında şüphesiz istişhât için en güçlü zirve makamındadır.²⁹⁹ Nağvî meselelerde istişhât olarak en çok Kur’ân-ı Kerim’den faydalanan³⁰⁰ Rađī, *el-Kāfiye* şerhinde nağiv kurallarını şâhitlendirmek amacıyla âyeti delil olarak kullanmıştır.

Rađī, kelimenin tarifinde olduğu gibi, İbnu’l-Hâcib’in *el-Kāfiye* metnindeki “kelime” kavramının farklı anlamları üzerinde yorum yapmıştır. Musannifin “kelime” tanımını açıklarken, “كَلِمَةٌ شَاعِرٌ” “şairin kasidesi/sözü” gibi, bu kavramın mecaz kullanımına yer veren Rađī, buna Kur’an’dan bir âyeti istişhât etmiştir. Rađī, *Rabbiniñ İsrail oğullarına verdiği güzel söz, onların sabretmeleri karşılığında gerçekleşti*³⁰¹ âyetindeki “كَلِمَةٌ الْحُسْنَى : güzel söz” ifadesini “kelime”nin mecaz kullanımına örnek olarak zikretmiştir.³⁰²

²⁹⁷ Rađī, *Şerhu’r-Rađī ‘ale’l-Kāfiye*, 1/114, 115.

²⁹⁸ Rađī, *Şerhu’r-Rađī li-Kāfiyeti İbni’l-Hâcib*, thk. Hıfzî, Mukaddime, 67.

²⁹⁹ Rađī, *Şerhu’r-Rađī ‘ale’l-Kāfiye*, Mukaddime, 1/7.

³⁰⁰ Rađī, *Şerhu’r-Rađī li-Kāfiyeti İbni’l-Hâcib*, thk. Hıfzî, Mukaddime, 67; Rađī, *Şerhu’r-Rađī li-Kāfiyeti İbni’l-Hâcib*, thk. Beşir, Mukaddime, 70.

³⁰¹ A’râf 7/137.

³⁰² Rađī, *Şerhu’r-Rađī ‘ale’l-Kāfiye*, 1/20.

Mutevâtir ve Şâz Kırâatler

Kur’ân, mutevâtir veya şâz rivâyetlerde gelse bile istişhât yönünden “câiz” olarak dilciler tarafından kullanılmıştır. Rağî, eserinde tevatürle sahih ve şâz kıraatlerle istişhât etmiştir. Çünkü o, Kur’an-ı Kerim ile ilgili kıraatler, mutevâtir veya şâz derecesinde olsa da bunu delil olarak almak konusunda tereddüt etmemiştir.³⁰³

Mutevâtir Kırâatler

Yukarıda belirtildiği gibi Kur’an’ı şâhit veya delil gösteren ve ayrıca kıraatlere de şerhinde yer veren Rağî, mutevâtir sahih kıraatleri eserinde kullanmıştır. Bunun bir örneği muzâri’ fiilin şartlarını sıralarken kıraat imamlarından Ebû ‘Amr kıraatine dair getirdiği şâhittir.

İbnu’l-Hâcib, *el-Kāfiye*’de muzâri’ fiilin “ ف ” harfinden sonra ancak iki şartla nasb olarak gelebileceğini kaydetmiştir. Bunlar: “ ف ” harfinin sebebiyye ifade etmesi, diğeri de “ ف ” nin öncesinde “emir, nehy, istifham, nefy, temenni veya arz” bulunmasıdır.³⁰⁴

Bazen mutevâtir kıraat imamları, musannifin bu şartlarını gözetmeyerek de muzâri’yi nasb okumuşlardır. Rağî, *وَإِذَا قُضِيَ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَأْمُرُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ* “... Bir işe hükmetti mi ona sadece “ol” der, o da hemen oluverir”³⁰⁵ âyetindeki muzâri’ *فَيَكُونُ* fiilinin mutevâtir kıraat imamı Ebû ‘Amr tarafından *فَيَكُونُ* şeklinde okunmasını muzâri’nin nasbı için örnek olarak vermiştir.

Rağî, kıraat imamının yukarıdaki âyette emir cümlesinin akabinde gelen muzâri’ fiili, “nasb” olarak okumasının sebebini şu sözleriyle izah eder:

“*Emir fiilinden sonra gelen muzâri’nin, âdeta emrin cevabı gibi gelmesidir. Buna rağmen “فَيَكُونُ” mana cihetinden onun cevabı değildir.*”

³⁰³ Rağî, *Şerhu’r-Rağî li-Kāfiyeti İbni’l-Hâcib*, thk. Hıfzî, Mukaddime, 59, 67.

³⁰⁴ İbnu’l-Hâcib, *el-Kāfiye eş-Şafîye*, 45.

³⁰⁵ Bakara 2/117.

Rađī, konuyu müdellel şekliyle ifade etmek için “فُلْتُ لِزَيْدٍ إِضْرِبْ فَيَضْرِبُ” cümlesini örnek olarak zikreder. Rađī’ye göre bu gibi cümleler, bir anlam ifade etmez. Zira onun beyanı ışığında cümlenin tevili şöyledir: “أَيُّ : إِضْرِبْ يَا زَيْدُ فَإِنَّكَ إِضْرِبُ : تَضْرِبُ يَضْرِبُ : Ey Zeyd! Vur, şayet sen vurursan, vurur.”

Yani cümle: “أَيُّ يَضْرِبُ زَيْدٌ : Zeyd vurur” anlamında tevil edilir.³⁰⁶ Anlamı olmadığı için böyle bir cümlenin -naḥiv kaideleri çerçevesinde- kullanımı olmaz.

Burada görüldüğü üzere yukarıdaki anlamsız cümlelerdeki muzâri‘, emir fiilinin cevabı olarak gelmemişse, Rađī’ye göre âyette anlam açısından muzâri‘ de, emir fiile cevap teşkil etmediği ve İbnu’l-Ḥācib’in şartlarını taşımadığı için bu kırâat, fetha ile “nasb” okunamaz.

Rađī her ne kadar yukarıdaki örneği Ebû ‘Amr’a isnat etmiş olsa da bu kıraat esasında İbn Amir’indir.³⁰⁷

Şâz Kırâatler

Mutevâtirde olduğu gibi şâz kıraatleri de şerhinde istiḥât eden Rađī, Huzeyl İbn Mudrike ve Benî Temîm lugatinin kullanımını ispatlamak için Nûr suresinin “ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ...”³⁰⁸ “...Bu üç vakit sizin soyunup dökündüğünüz vakitlerdir...” 58. âyetinin³⁰⁸ “ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ” şeklindeki şâz kıraatini örnek vermiştir.

Yukarıda ismi belirtilen Huzeyl ile Benî Temîm kabilelerine göre orta harfi sakın illet harfi olan kelime, cem‘i muennes salim yapıldığında, orta harfi fetha harekesi alır. Onun kullandığı şâz kıraat A‘meş kıraatine aittir.³⁰⁹

³⁰⁶ Rađī, *Şerhu’r-Rađī ‘ale’l-Kāfiye*, 4/64.

³⁰⁷ Rađī, *Şerhu’r-Rađī li-Kāfiyeti İbni’l-Ḥācib*, thk. Beşîr, Mukaddime, 60.

³⁰⁸ Nûr 24/58.

³⁰⁹ Rađī, *Şerhu’r-Rađī li-Kāfiyeti İbni’l-Ḥācib*, thk. Beşîr, Mukaddime, 61-62.

2.2.3.1.1.2. Hadis

Kur'an ile istiṣhât, Arapça ilimleri noktasında şüphesiz çok güçlü seviyede olmasına rağmen, Hadis şâhitliği, bilhassa naḥivciler arasında ihtilâflıdır. Dilcilerin ekseriyeti, Hadis istiṣhadını Arap dili için engel görüp onunla delil getirmemiştir. Sonradan Hadis şevâhidi hususunda pek çok münakaşa yapılmış, ihtilâflar ortaya çıkmış, Hadis şâhitliğini destekleyenler olduğu gibi reddeden naḥivciler de olmuştur. Her iki grup görüşleriyle ilgili kendi argümanlarını ortaya koymuşlardır. Rağî de Hadis şâhitliğini kabul edenlere muvafakat etmiştir.³¹⁰

Onun *el-Kāfiye* şerhinde gösterdiği Hadis istiṣhâdına bir örnek; “إِنَّ” ve kardeşlerinin haberi” konusundadır. Eğer ismi nekre ise “إِنَّ مِنَ الْبَيَانِ لَسِحْرًا” : *Şüphesiz ki beyan /söz de büyüleyici bir tesir vardır*” Hadisi³¹¹ gibi “إِنَّ” nin haberinin, ismine takdim edilmesi vaciptir.

Burada “câr-mecrûr” zarf konumunda olmasından dolayı haber, ismin önüne geçmiştir. Bu ise zarfın geniş içerikli olmasına bağlıdır. Çünkü zarflar, onun dışındaki şeylerden daha geniştir ve kapsayıcıdır.³¹²

2.2.3.1.1.3. Şiir

Rağî, şiir olarak *Şerhu'l-Kāfiye*'de yaklaşık 1000 beyit şâhit getirmiş, bu şiirleri de ‘Abdulkâdir el-Bağdâdî, *Hizānetu'l-edeb* isimli eserinde toplamış ve onları şerh etmiştir. Pek çok edip ve lugatçiler, eserlerini yazarken kaynak olarak bu kitaba müracaatta bulunmuşlardır.³¹³

³¹⁰ Rağî, *Şerhu'r-Rağî li-Kāfiyeti İbni'l-Hâcib*, thk. Hıfzî, Mukaddime, 67; Rağî, *Şerhu'r-Rağî 'ale'l-Kāfiye*, Mukaddime, 1/7.

³¹¹ Buḥârî, “Kitâbu'n-nikah”, 67 (No. 47).

³¹² Rağî, *Şerhu'r-Rağî 'ale'l-Kāfiye*, 1/289.

³¹³ Carl, Brockelmann, *Tārîhu'l-edebi'l-Arabî*, çev. Abdulhalîm en-Neccâr (Kâhire: Dâru'l-Maârif, 5. Basım, 1959), 1/86; Rağî, *Şerhu'r-Rağî ale'l-Kāfiye*, Mukaddime, 1/7.

Eserinin çoğu yerlerinde -mecrûrât bahsinde olduğu gibi- Kur'an-ı Kerim'den hemen sonra ikinci derecede şiiri delil olarak kullanan Rağî,³¹⁴ izafet teşkil eden iki lâfzı ayırmayı şöyle ifade eder:

“Bil ki şiirde zarfla veya câr ve mecrûr ile o ikisinin (muzâf'-muzâf'un ileyh) arasını ayırmak, istenilen bir iş değildir. Şu şiir gibi:

لَمَّا رَأَتْ سَاتِيَدِمًا اسْتَعْبِرَتْ اللَّهُ دُرُّ الْيَوْمِ مَنْ لَامَهَا

Sātîdemâ'yı (ساتيدما) gördüğünde şöyle dedi/tabir etti:

Allah için onu levm edenin/kınayanın bugün hayrı (pek yamandır).”

“رُّ” terkibinden anlaşılacağı üzere, burada “رُّ” muzâf, “من” muzâf'un ileyhtir. “اليوم”, muzâf ve muzâfun ileyh'in ortasına girmiştir. Burada şiirde bile olsa izafetin iki unsurunun ayrılması hoş görülmemesine rağmen, Rağî, böyle bir kullanımın şiirde gelebileceğine dair yukarıda görüldüğü üzere şiirle istişhât etmiştir.

Bu şiir, İmru'u'l-Kays'ın yol arkadaşı, Omer b. Kamie ye aittir. İmru'u'l-Kays, babasının katilinin intikamını almak için Roma kralından yardım istemeye giderken Omer'i yol arkadaşı edinmiş ve beytin bu süreçte söylendiği rivâyet edilmektedir.³¹⁵

2.2.3.1.1.4. Ehl-i Beyt'in Kelâmı ve Nehcu'l-Belâğa

Rağî, Ehl-i Beyt'in kelâmı, bilhassa Ali b. Ebî Tâlib'in (r.a) sözleriyle istişhâta bulunmuş ve onları da *Nehcu'l-Belâğa* isimli bir kaynaktan nakletmiştir.³¹⁶ Onun *Nehcu'l-Belâğa*'yı³¹⁷ kullanması, diğer şarihlere muhalefeti yansıtmaktadır.

³¹⁴ Rağî, *Şerhu'r-Rağî li-Kāfiyeti İbni'l-Hācib*, thk. Beşîr, Mukaddime, 70.

³¹⁵ Rağî, *Şerhu'r-Rağî 'ale'l-Kāfiye*, 2/260.

³¹⁶ İbn Hālikān, Ebu'l-'Abbās Şemsuddīn Ahmed b. Muḥammed b. Ebî Bekr b. Hālikān, *Vefeyātu'l-A'yān*, thk. İhsān 'Abbās (Beyrūt: Dār-u Sādir, 1398/1978), 3/313.

³¹⁷ Türkiye Diyanet Vakfı (TDV), İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM) Kütüphanesi. Bu eserin İSAM Kütüphanesi'nde Arapça ve Farsça nüshaları bulunmaktadır. Abdülalî Bazergan, Azadi der Nehcu'l-belâğa (Farsça) [y.y. : y.y.], 1374. ktp. kayıt-demirbaş no: 041974 (Erişim 24 Şubat 2020); Kemāleddin Meysem Bahrani, Mukaddime şerhi Nehcu'l-belâğa, thk. Abdülkadir Huseyin (Arapça) [Beyrut: Dāru'ş-Şurūk, 1987/1407] ktp. kayıt-demirbaş no: 055522 (Erişim24 Şubat 2020).

Esasında Hz. Ali'nin bu eserdeki kelâmını bazı ilim adamları ve dilciler istişhât etmemiştir. Çünkü eserin Hz. Ali'ye âidiyeti şüphelidir.³¹⁸

İbn-i Hallikân, ismi geçen bu kaynağın Ali b. Ebū Tâlib'e ait olduğu konusundaki şüphesini şöyle ifade demiştir:

“İnsanlar, *Nehcu'l-Belâğa* kitabının tamamının İmam Ali b. Ebū Tâlib'e ait olup olmadığı konusunda ihtilâfa düştüler. O kitap, onun kelâmı değildir ki toplayan, derleyen kişi bu kitabı Ali b. Ebi Tâlib'e nispet etmiştir.”³¹⁹

Hacı Halîfe (Kâtip Çelebi) ise, bu konu hakkında: “her kim *Nehcu'l-Belâğa*'yı incelese, bunun müminlerin emiri Ali'ye (r.a) izafe edilen bir yalan olduğunu fark edebilir”³²⁰ demiştir.

Bu eserin musannifi Şerîf er-Rağî, birçok kaynaktan istifade etmiş ancak başvurduğu ya da incelediği kitapların tamamını zikretmemiştir.³²¹

Şerhinde, *el-Kâfiye*'deki mef'ûlu mutlakın fiilinin vacip veya câiz olarak hazfi meselesine yer veren Rağî, bu konuda *Nehcu'l-belâğa*'yı referans olarak göstermiştir. İbnu'l-Hâcib'in *el-Kâfiye* isimli eserinde bu konu şöyle ifade edilmektedir: “سَقِيَ، رَعِيَ، حَيَّبَهُ، جَدَعًا، حَمْدًا، شُكْرًا، عَجَبًا : Mef'ûlu mutlakı nasbeden fiilin hazfi: örneklerindeki gibi semâ'en vacip olur.”³²²

Rağî, bu mesele hakkındaki görüşünü şöyle beyan eder:

“Benim gördüğüm şudur; bu mastarlar veya benzerleri eğer ondan sonra bunu/mastarları açıklayıcı bir şey bulunmazsa ya da onunla ilişkili fâil veya mef'ûlü, harf-i cer veya izafetle mastarın izah edildiği bir şey gelmezse, o zaman fiilin hazfedilmesi vacip değil bilakis câizdir. Çünkü mastarını izah eden bir şey yoktur. Şu örneklerdeki gibi.”³²³

سَقَاكَ اللهُ سَقِيًّا، رَعَاكَ اللهُ رَعِيًّا، جَدَعَكَ جَدَعًا، شَكَرْتَ شُكْرًا، حَمَدْتَ حَمْدًا

“Allah, seni iyice sulasın, Allah, seni iyice korusun, Allah, seni iyice hapsetsin, iyice teşekkür ettim, iyice hamd ettim.”

³¹⁸ Rağî, *Şerhu'r-Rağî 'ale'l-Kâfiye*, Mukaddime, 1/8.

³¹⁹ İbn Hallikân, *Vefeyât*, 3/313.

³²⁰ Rağî, *Şerhu'r-Rağî li-Kâfiyeti İbni'l-Hâcib*, thk. Hıfzî, Mukaddime, 71; Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, 2/1991.

³²¹ Rağî, *Şerhu'r-Rağî li-Kâfiyeti İbni'l-Hâcib*, thk. Hıfzî, Mukaddime, 72.

³²² İbnu'l-Hâcib, *el-Kâfiye eş-Şâfiye*, 18.

³²³ Rağî, *Şerhu'r-Rağî 'ale'l-Kâfiye*, 1/305.

Rađī, yukarıdaki açıklamayı yaptıktan sonra *Nehcul Belâğa*'dan Hz. Ali'nin şu kelâmıyla istişhât etmiştir:

“تَحْمَدُهُ عَلَى عَظِيمِ إِحْسَانِهِ، وَتَبِيرِ بُرْهَانِهِ، وَتَوَامِي فَضْلِهِ وَامْتِنَانِهِ، حَمْدًا يَكُونُ لِحَقِّهِ قَضَاءً، وَلِشُكْرِهِ أَدَاءً”

“Onun ihsanının büyüklüğüne, burhanının parlaklığına, fazl ve iyilikseverlik mahsullerine, hakkını eda edecek şekilde iyice (Allah'a) hamd ediyoruz.”³²⁴

Burada görüldüğü üzere, “حمدًا” mef'ûlu mutlakıyla birlikte onun âmili olan “تَحْمَدُ” kelimesi de zikredilmiştir yani hafzedilmemiştir. Hâlbuki onun hazfi *el-Kāfiye*'deki ifadesiyle semâ'en vaciptir. Rađī, bunun câiz olduğu, vacip olmadığına dair, *Nehcu'l belâğa* eserindeki yukarıdaki ibareleri şâhit göstermiştir.

Kısaca belirtmek gerekirse, Rađī, istişhâtte Ehl-i Beyt'in kelâmını da kullanmıştır. Bilhassa Hz. Ali'nin sözleriyle istişhât etmesi, onun yalnızca Şîi inancına sahip olduğunun delili olarak görülmemelidir. Bu, onun fasihliğinin ve kültürünün bir tezahürüdür.³²⁵

2.2.3.1.1.5. Arap Darb-ı Meselleri

Şerhu'r-Rađī'de, Arapların mesellerinin ve sözlerinin de önemli yeri vardır. Çünkü Rađī, kendinden önceki dil ve nağiv âlimlerinden farklı bir konuma sahiptir. *el-Kāfiye*'de zikredilen “mubtedânın nekre oluşu” konusu üzerindeki yorumu ve nağiv şevâhidinde kullandığı Arap darb-ı meselleri, bu konuyu aydınlatan örneklerdendir. İbnu'l-Hâcib'in belirttiği gibi: “*Mubtedâ, bazen (tahsis usullerinden) herhangi bir yönle hususileştirilirse, nekre gelebilir.*”³²⁶

Musannif, ileri sürdüğü tezini farklı örneklerle açıklamıştır. Rađī “ibtidâ (mubtedânın) nekre oluşunun gerekçeleri” konusunu açıklarken Arap kelâmından istişhât etmiştir. Çünkü o, mubtedânın altı vecihten herhangi bir yönle tahsis edilen

³²⁴ Şerîf er-Rađī Ebu'l-Hasen Muḥammed b. el-Ḥuseyn b. Mūsā b. Muḥammed, *Nehcu'l-belâğa*, thk. Fâris el-Hassûn (Necef-İrak: 1. Basım, y.y., 1419/1997), 1/339-340 (no: 182).

³²⁵ Rađī, *Şerhu'r-Rađī li-Kāfiyeti İbni'l-Hâcib*, thk. Beşîr, Mukaddime, 67, 68.

³²⁶ Rađī, *Şerhu'r-Rađī li-Kāfiyeti İbni'l-Hâcib*, thk. Hıfzî, Mukaddime, 74; İbnu'l-Hâcib, *el-Kāfiye eş-Safiye*, 15.

nekre kelime olabileceği görüşüne Arapların şu sözlerini delil getirerek itiraz etmiştir: “كَوْكَبٌ انْقَضَ السَّاعَةَ : Bir yıldız, şu saatte kaydı.”

Yine Allahu Teālā'nın: *وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ* “O gün bir takım yüzler aydındır”³²⁷ âyeti, bunun delilerindendir.³²⁸ Bu örneklerdeki “كَوْكَبٌ” ve “وَجُوهٌ” kelimeleri mubtedâdır. Bunlar, altı tahsis veçhinden hiç birine sahip değildir. Çünkü ne “وَلَعَبْدٌ (أرجلٌ في الدَّار أم امرأة؟)” örneğinde görüldüğü gibi sıfat ile tahsis edilmiştir, ne “مُؤْمِنٌ حَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ” örneği gibi tayin ile tahsis edilmiştir, ne “مَا أَحَدٌ خَيْرٌ مِنْكَ” örneği gibi genelleme ile tahsis edilmiştir,³²⁹ ne “شَرُّ أَهْرٍ ذَا نَابٍ” örneği gibi “عَظِيمٌ” şeklindeki mukadder sıfat ile tahsis edilmiştir, ne “في الدار رجلٌ” örneği gibi mukaddem haber ile tahsis edilmiştir ve ne de *سَلَامٌ عَلَيْكَ* gibi mütekellim ي zamirine muzâf ile veya mensubiyetle tahsis edilmiştir.³³⁰ Rağî'ye göre -bu örneklerdeki gibi- mubtedâlar, her zaman nekre olabilir, *el-Kāfiye*'de zikredilen “altı” şartın birine uyması gerekmez.

2.2.3.1.1.6. Arap Kabilelerinin Lugatleri

Rağî, naḥiv şevâhidinde Arap meselleriyle delil getirdiği gibi, istişhât maksadıyla kabilelerin dillerine de özen göstermiştir. Onun şerhinde dilinden örnekler gösterdiği, özellikle ilk sırada isimlerini belirttiği kabileler şunlardır:

Esed, Kays, et-Ṭāi (Ṭay), Temîm, Huzeyl.

Ayrıca şu kabilelerin lugatlerini de eserinde zikretmiştir:

Hamedân, Bîkr b. Vâil, Benî 'Uḳayl, Benî Kilâb, Hicâz, Suleym ve Ḥimyer.

³²⁷ Kıyamet, 75/22.

³²⁸ Rağî, *Şerḥu'r-Rağî 'ale'l-Kāfiye*, 1/231.

³²⁹ Burada umumilik içinde ba'zıyyet vardır. Zira “toplulukta hayır üzere olan sensin”, manası kastedilmektedir.

³³⁰ Burada *سَلَامٌ* kelimesi mütekellim zamirine nispet edilmesi yüzünden tahsis edilmeye mazhar olmuştur. Zira onun aslı *سَلَّمْتُ سَلَامًا عَلَيْكَ* “sana tam bir selam verdim, selamladım” kelimidir. Sonra bunun fiili olan *سَلَّمْتُ* hazfedilmiştir. Çünkü mastar fiiller, yani fiil manası veren mastarlar mubtedâ olduğunda fiilleri hazfedilir ve mansûb iken merfû' yapılır. Bundan maksat duada devamlılığı ve kalıcılığı temindir. (İbnu'l-Hâcib, *Kāfiye*, 37).

Rađī, kabile lugatini istişhât ettiği gibi “الكشكشة” ve “الكشكسة” gibi bazı lehçelerini de delil olarak kullanmıştır.³³¹

Onun farklı Arap kabilelerinden lugat kullanımının bir örneği gayr-i munşarifin “adl” illetini yorumlamasıdır.³³² Rađī, bu konuyu açıklarken Benî Temīm ve Hicâzluların konuştuğu lugatlere atıf yapmıştır.³³³

Rađī’ye göre Temīmlielerde kullanılan “قَطَام” babından maksat, sonlarında “ر” harfinin olmadığı “فَعَال” vezni üzere alem muennestir. Yine, Hicâzluların lugatine göre “فَعَال” kalıbı ise, “adl” takdir olunarak mebnî kabul edilmiştir.³³⁴

Rađī tarafından zikredilen “فَعَال” vezniyle “حَذَام و قَطَام” gibi kalıplar, alem muennestir. Bu konu, bazı Temīm kabilesinin kullanımı açısından i’râb ile ilgilidir. İbn Hişam, bu konuyu bir yönden gayr-i munşarifin i’râbı kapsamında değerlendirirken, diğer yandan Hicâzluların lugatine göre de mutlak olarak kesra üzere mebnî olduğunu ifade etmiştir.³³⁵

2.2.3.1.2. Kıyas

Nağiv kurallarını delillendirmek maksadıyla semâ‘ metodu gibi kıyas usulüne de başvuran, seleflerinin kıyas ile ilgili uygulamalarını göz önüne alan Rađī, kıyası “küllî bir kâidenin” varlığıyla ilişkilendirilmiştir.³³⁶ Çünkü o, nağiv açısından henüz bir isim konulmayan kelime veya terkîbin genel bir kurala hamledilerek nağve ait bir vasıf kazanabileceği ve konumunun şekillenebileceği görüşündedir. Bu ölçü ışığında aşağıdaki örneklere görüleceği üzere Rađī, kıyas yöntemini şerhinde kullanmıştır.

³³¹ Rađī, *şerhu’r-Rađī li-Kāfiyeti İbni’l-Hācib*, thk. Beşir, Mukaddime, 46.

³³² Gayr-i munşarifliğin tarifi ve “adl” illetinin beyanı hakkında daha geniş bilgi ve örnekler için bu çalışmanın üçüncü bölümünde “gayri munsarif” isimli konuya müracaat edilebilir.

³³³ Rađī, *şerhu’r-Rađī ‘ale’l-Kāfiye*, 1/125.

³³⁴ Rađī, *şerhu’r-Rađī ‘ale’l-Kāfiye*, 1/125.

³³⁵ İbn Hiřam en-Nađvī, *řerhu řuzūri’z-zeheb*, 58.

³³⁶ Rađī, *şerhu’r-Rađī ‘ale’l-Kāfiye*, 1/306.

a) Mef'ûlu Mutlak

el-Kāfiye'de geçtiği üzere “mef'ûlu mutlakı nasbeden fiil, bazı durumlarda kıyasen (vacip olarak) hafzedilir.”³³⁷ İbnul-Hâcib, bunun örneklerini eserinde zikretmiştir. Bu konuyu şerhinde yorumlayan Rağî'ye göre önce küllî bir zabtedici kaide bulunmalıdır, sonra bu kural çerçevesinde fiil, kıyasî olarak hafzedilir.³³⁸

Onun sınıırını tayin ettiği kural -nev-i beyan haricinde- mastardan sonra fâilin ve mef'ûlün, muzâf'un ileyh olarak ya da harfi cerle gelmesidir. Buna göre:

وَقَدْ مَكْرُوا مَكْرَهُمْ وَعِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ

“Onlar gerçekten tuzaklarını kurmuşlardı. Tuzakları yüzünden dağlar yerinden oynayacak olsa bile, tuzakları Allah katındadır (Allah onu bilir)” âyetindeki³³⁹ وَقَدْ مَكْرُوا مَكْرَهُمْ cümlesiyle;

وَمَنْ أَرَادَ الْأَجْرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا “Kim de mu'min olarak ahireti ister ve ona ulaşmak için gereği gibi çalışırsa, işte bunların çalışmalarının karşılığı verilir” âyetinin³⁴⁰ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا cümlesindeki örneklerde olduğu gibi mef'ûlu mutlak, nev'ini beyan için gelmemelidir.

Her iki âyette de görüldüğu üzere nev-i beyan için gelen mutlak mef'ûlden dolayı mastardan sonra izafet olmasına rağmen, fiilin hafzedilmesi, kıyasen vacip değildir.³⁴¹

Rağî, şerhinde tarifini belirttiği kıyas ile şu örneklerde olduğu gibi fiili hafzetmek vaciptir: كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ “...(Bunlar) üzerinize Allah'ın emri olarak yazılmıştır...”³⁴²

Bu âyette mef'ûlu mutlak olan “كتاب” kelimesi, “كَتَبَ” fiilinden mastardır ve fâil olan “اللَّهُ : ‘lâfzatullâh’a muzâf'tır. Rağî'ye göre yukarıdaki gerekçelerle fiil, hafzedilmiştir. Hazif öncesinde cümle şöyle takdir edilmiştir: “كَتَبَ اللَّهُ كِتَابًا عَلَيْكُمْ”

³³⁷ İbnu'l-Hâcib, *el-Kāfiye eş-Şafiye*, 18.

³³⁸ Rağî, *Şerhu'r-Rağî 'ale'l-Kāfiye*, 1/306.

³³⁹ İbrâhîm 14/46.

³⁴⁰ İsrâ 17/19.

³⁴¹ Rağî, *Şerhu'r-Rağî 'ale'l-Kāfiye*, 1/306.

³⁴² Nisa 4/24.

Onun bu konuya delil getirdiği diğere bir âyet “صِبْغَةَ اللَّهِ : Biz Allah'ın boyasıyla boyanmışızdır...”³⁴³ terkîbidir. Burada âyetteki “صِبْغَةَ” lâfzı boyamaktan mastardır ve mef'ûlu mutlaktır. Fâile muzâf olması sebebiyle fiili hazfedilmiştir. Cümle: “صَبَّغَ اللَّهُ صِبْغَةً” takdirindedir.

Kıyas konusunda üçüncü şahit ise Rûm suresinin 6. âyetindeki “وَعَدَ اللَّهُ” : Allah (onlara zafer konusunda) bir vatte bulunmuştur...”³⁴⁴ cümlesidir.

Yine bu âyette de “وَعَدَ” fâile muzâf ve mastardır. Ayrıca mef'ûlu mutlaktır ve fiili hazfedilmiştir. Cümle şöyle takdir edilir: “وَعَدَ اللَّهُ وَعْدًا”

Buradaki istişhât örneklerinde görüldüğü üzere, bahsi geçen bu kaidenin şartlarına hamledilen her yerde Rağî'ye göre fiilin hazfî, kıyasen vâciptir.³⁴⁵ Bu bağlamda yukarıda geçen âyetlerde fâil, izafetle izah edildiğinden dolayı fiil, vâciplik hükmüyle kıyasî olarak hazfedilmiştir.

b) Sayı Kıyası

Rağî, yukarıda semâ' usulü konusunda zikredildiği gibi “فُعَالٌ و مَفْعَلٌ” vezinlerindeki “1-4” arası sayıların semâ' yöntemiyle sabit olduklarını belirtmiştir. Bundan dolayı Muberrred ve Kûfeli naħivciler, geri kalan sayılarda semâ'ya kıyas yaparak “حُمَاسٌ و مَحْمَسٌ و سُدَاسٌ مَسْدَسٌ” gibi diğere vezinleri dokuza kadar çıkarmışlardır. Yani “5-9” arası üleşirme sayıları semâ' değıl, kıyasîdir.³⁴⁶

Aslında “1-9” arası lafızlar veya rakamlar bazı şiir, Arap kelâmı vb. yerlerde kullanılmaları gerekirken, o şiir veya darb-ı meseller kaybolduğı, hatta günümüze kadar ulaşmadığı için -yukarıdaki örneklerdeki gibi- haklarında semâ' değıl, kıyas uygulaması geçerlidir.

³⁴³ Bakara 1/138.

³⁴⁴ Rûm 30/6.

³⁴⁵ Rağî, Şerhu'r-Rağî 'ale'l-Kâfiye, 1/306.

³⁴⁶ Rağî, Şerhu'r-Rağî 'ale'l-Kâfiye, 1/114-115.

Sayıların tekrarlanarak sıra sayısı şeklinde tanzim edilmesi, belki semâ'î olarak bazı şiirlerde ve nesir örneklerinde bulunmayabilir. Lâkin böyle olması, Arap kelâmında buna benzer üslupların bulunmadığını da göstermez.

Bu ifadeler bağlamında belirtmek gerekirse, “ثَلَاثٌ وَ مِثْلُكَ” sıygaları, “ثَلَاثَةٌ ثَلَاثَةٌ” vezninden ma‘duldür. Bundan dolayı “ثَلَاثٌ” ve “ثَلَاثَةٌ ثَلَاثَةٌ : üçer üçer” aynı manada kullanılır. Onun anlamı, birçok parçalara sahip olan bir şeyin belli bir adet/sayı üzerinde taksim edilmesi demektir. Yani ‘رُبَاعٌ وَ أَرْبَعَةٌ أَرْبَعَةٌ’ sıra sayıları örneğinde görüldüğü gibi “maksûm aleyh (sıra sayısının)” lâfzı ile tekrar edilen adedin lâfzı farklıdır.

Bu ikincisi (kelime tekrarları), şu örnekler gibi, Arap kelâmında standart olarak gelir: “قَرَأْتُ الْكِتَابَ جُزْءًا جُزْءًا، وَجَاءَنِي الْقَوْمُ رَجُلًا رَجُلًا، وَأَبْصَرْتُ الْعِرَاقَ بَلَدًا بَلَدًا” : *kitabı parça parça okudum; kavim bana (toplu değil) adam adam (tek tek) geldi; Irak’ı şehir şehir gördüm.*”

Burada Rağî tarafından beyan edilen kural çerçevesinde belirtilen örneklerde görüldüğü üzere, bu uygulama sayılara da aynen kıyas edilmiştir. Buna göre sayı için kullanılan “ثَلَاثٌ : üçer üçer” vb. sıygalar, aynı manada kullanılan “ثَلَاثَةٌ ثَلَاثَةٌ” vezninden alınmıştır. Lâfzen tekrar edilen bu sayıların dayandığı nokta ise yukarıdaki “أَبْصَرْتُ الْعِرَاقَ بَلَدًا بَلَدًا” cümlelerindeki örnekler gibi, Arap kelâmına kıyas ile bir kelimenin tekrar edilmesi suretiyledir.

Kısaca özetlemek gerekirse; Arap kelâmına hamledilerek kullanılan bu yöntem, sayıda da tekrarın olmasını gerektirir. Diğer bir ifadeyle bu meselede, istikraya dayanılarak (araştırmayla ve kabul gören yaygın kullanımla) amel edilir. Çünkü kelimedeki olduğu gibi sayıda da bir taksim vardır. Buna kıyas ile “ثَلَاثٌ” mana olarak mükerrer olmasına rağmen lâfzı tekrar etmez ancak aslı olan “ثَلَاثَةٌ وَ ثَلَاثَةٌ” lâfzı tekrar eder.³⁴⁷

³⁴⁷ Rağî, *Şerhu’r-Rağî ‘ale’l-Kāfiye*, 1/114.

2.2.3.1.3. İcmâ‘

Rađī, semâ‘ ve kıyas usulü gibi icmâ‘ya da şerhinde yer vermiştir. Onun sayı vezinleriyle ilgili kullanımı bunun örneklerindedir. Rađī’ye göre “1-4” arasındaki sıra sayılarını ifade etmek için “فُعَال و مَفْعَل” vezinlerinin kullanılması noktasında naḥivciler, ittifaka varmışlardır. Yani bu meselede aralarında “icmâ‘ vardır.³⁴⁸

2.2.3.2. İşâm’ın Şevâhid Konusuna Yaklaşımı

Şerhu’l-Kāfiye’si, istişhât açısından gâyet zengin olan eserinde İşâm’ın kullandığı belli başlı naḥiv şâhitleri şöyle sıralanabilir:

- Kur’an-ı Kerim âyeti ve mutevâtir kıraatler
- Hadis
- Şiir
- Arap kabilelerinin lügatleri

2.2.3.2.1. Kur’an-ı Kerim ve Kıraatler

Herhangi bir naḥiv meselesini şâhitlendirmek amacıyla öncelikle Kur’ân-ı Kerîm’deki âyetlere müracaat eden İşâm, bu bağlamda eserinde mutevâtir kıraatler meselesine değinmeyi de ihmal etmemiştir.

Kur’an-ı Kerim Âyeti

İşâm’ın istişhât ettiği âyet şevâhidinden şu iki örnek bu konuya işaret etmektedir:

³⁴⁸ Rađī, *Şerhu’r-Rađī ‘ale’l-Kāfiye*, 1/114.

a) “كان” ve Kardeşleri: (كان وأخواتها)

Naḥiv istiṣhâdı konusunda ilk olarak Kur’an âyetlerine başvuran İṣām, buna bir örnek olarak “كان” ve kardeşleri “كان وأخواتها” bahsinin istimrâr (devamlılık) ifade etmesinin delili olarak Kur’an’dan bir âyeti istiṣhât etmiştir.

Onun *Şerḥu’l-Ferîd* isimli naḥiv eserindeki beyanına göre *وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا* “...Allah hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir”³⁴⁹ âyetindeki mana, devamlılık bildirmektedir.³⁵⁰

b) “İsim” Kavramının Delaleti

Şerhinde belirttiğine göre, isme farklı anlamlar yükleyen İṣām, lugat açısından şöyle bir tarif getirmektedir:

*“İsim; ‘alâmet’ veya sözlükte geçen kelimelerin manalarını ayırt etmek maksadıyla cevher ya da a‘raz³⁵¹ için konulmuş lafızdır.”*³⁵²

Burada görüldüğü üzere, ismin tarifinde “alâmet, cevher ve araz” olmak üzere üç farklı kavram kullanan İṣām, bu konudaki görüşünü delillendirmek amacıyla bir âyeti istiṣhât etmiştir. Onun iddia ettiği görüş çerçevesinde Bakara suresinde geçen *وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا* “Allah, Âdem’e bütün varlıkların isimlerini öğretti...”³⁵³ âyetinde ismin karşılığı olarak kullanılan “alâmet, cevher veya araz” manaları kastedilmektedir. Yine onun yorumu ışığında, naḥivcilerin isme bu manaları hamletmesi, onun konumunun “fiil” ve “harf’e göre daha üstün olduğuna işaret etmektir.”³⁵⁴

³⁴⁹ Fetih 48/4.

³⁵⁰ İṣāmuddîn, *Şerḥu’l-Ferîd*, 311.

³⁵¹ Cevher veya zâtî, sabittir ve değişmez, a‘raz değişkenliği gösterir. [Eṣîruddîn el-Ebherî, *Şerḥu kitâbi İsağüci fî ilmi’l-mantık*, thk. Saîd ‘Abdullaṭîf Fûde (Beyrüt: Dâru’z-Zehâir, 2. Basım, 1436/2015), 26].

³⁵² İṣāmuddîn, *Şerḥu İṣām*, 12.

³⁵³ Bakara 2/31.

³⁵⁴ İṣāmuddîn, *Şerḥu İṣām*, 12.

Mutevâtir Kırâatler

İşâm, kitaplarında genellikle mutevâtir kıraatlerin istişhât konusunu açıkça reddetmemesine rağmen -mecrûrât bahsinde görüldüğü üzere- bazen tevatürle gelmiş olan kıraatleri kabul etmez. Mecrûrât konusu kapsamında izafet teşkil eden her iki ögenin mef'ûl ile ayrılması konusunda, En'âm suresi 137. âyetinin okunuşunda İbn 'Âmir'in kıraatini örnek veren, sonra mütevatir kıraatleri reddeden Rağî'ye uymuştur.³⁵⁵ Rağî de bu kıraatleri inkâr eden Zemaşşerî'ye tâbi olmuştur.

2.2.3.2.2. Hadis

Bu çalışmanın giriş bölümünde, naḥivcilerin, Hadis istişhâdıyla ilgili muhalefet ettikleri görüşler zikredilmiştir. Onlardan bir kısmı Hadisleri şâhit getirmiş, diğerleri ise Hadislerle şevâhide gitmemişlerdir. İşâm, teliflerinde Hadisi istişhât etmiştir.

Naḥve ait *Şerḥu'l-Ferîd* isimindeki eserinde “ كان وأخواتها : Kâne ve benzerleri”ni “istimrâr” manası için örnek olarak veren İşâm, bu bağlamda istimrârın Hadis ilminde de yaygın olduğunu belirtmiştir. Onun bilhassa Hz. Peygamber'in fiillerini beyan etmek için kullanılan: “كان رَسُولُ اللَّهِ - صلعم - (يفعل) كذا” şeklindeki kalıp ifadesini kullanması, naḥiv konularında Hadis istişhâdına başvurduğunu gösteren delilerdendir. İşâm'ın görüşüne göre burada “*Resulullah şöyle [yapardı]*”³⁵⁶ ibaresindeki “كان... يفعل” fiiliyle devamlılık kastedilmektedir.³⁵⁷

Yine İşâm Belâğatin temel konularından istiâreyle ilgili “*Şerḥu li-İşâmuddîn ale'l-Ferîde*” isimli eserinde “مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مَعْتَدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَعْتَدَهُ عَلَى النَّارِ” Hadisini³⁵⁸ istişhât

³⁵⁵ Burada tekrar olmaması nokatsında İşâm'ın bu âyetteki istişhadında izlediği daha geniş yorum için tezin üçüncü bölümünde “Mecrûrât” meselesine müracaat edilebilir.

³⁵⁶ Parantez içindeki “يفعل” fiili, anlam (istimrar) yönünden iktiza eden ziyadeliiktir. (İşâmuddîn, *Şerḥu'l-Ferîd*, Muhakkikin girişi, 11.)

³⁵⁷ İşâmuddîn, *Şerḥu'l-Ferîd*, 311.

³⁵⁸ İşâm'ın eserinde “مَعْتَدَهُ عَلَى النَّارِ” şeklindeki hadis metni Buhârî'nin Şahîh'inde “مَعْتَدَهُ مِنَ النَّارِ” olarak kaydedilmiştir. [Buhârî, “Kitâbu'l-İlim”, 3 (No. 110)].

etmiştir.³⁵⁹ Ayrıca onun Hadis ilminde isim yapmış meşhur “Kutub-i Sitte”nin muhaddislerinden et-Tirmizî’nin (ö. 279/892) “*Şemāilu’n-nebī (eş-Şemāilu’n-Nebeviyye ve’l-Hasāili’l-Mustafāviyye*” isimli eserinin bir şerhi olan “*Şerhu Şemāili’t-Tirmizī*”³⁶⁰ ismindeki eseri kaleme alması da İşām’ın teliflerinde Hadislere ve Hadis âlimlerine özen gösterdiğine işaret etmektedir.

2.2.3.2.3. Şiir

Diğer nahivcilere tâbi olarak şiiri şâhit olarak kullanan ve kitaplarında bu konuda birtakım örnekler müşahede edilen İşām, *el-Kāfiye* şerhinde “ليس” ye benzeyen “لا” harfinin ameli konusunda belirttiği gibi şiiri şâhit olarak kullanmıştır.

İşām, “merfû‘āt”tan “ليس” ye benzeyen ‘ما’ ve ‘لا’ nın ismi” konusunu anlatırken şiirle istişhât etmiştir. İbnu’l-Hâcib, *el-Kāfiye*’de “ليس” ye benzeyen “ما” ve “لا” nın ismi” bahsinde “لَيْسَ” ye benzeyen “لا” harfinin “لَيْسَ” gibi amelinin ya da bu hükmün “şâz” olarak geldiğini haber vermiştir.³⁶¹

İşām, *el-Kāfiye*’de bu meseleyi belirten “لا (لا) شاذٌ” : وهو في (لا) شاذٌ” ye benzeyen ‘لا’ de ise, bu hüküm şâzdır”³⁶² ibaresine karşı, İbn Mâlik’in, kelâmını naklederek “لا” harfinin “لَيْسَ” gibi amelinin nekrelerde çokça görüldüğü ve bunun “şâz” olmadığını³⁶³ zikretmiştir. İşām, bu konudaki görüşüne şu şiiri delil olarak kullanmıştır:

”تَعَزَّ فَلَا شَيْءٌ عَلَى الْأَرْضِ بِأَقْبَاً وَلَا وَزَرَ مِمَّا قَضَى اللَّهُ وَأَقْبَاً”

“Yeryüzünde baki kalan hiçbir şey yoktur, başına gelen musibetlere sabret.

³⁵⁹ İşāmuddîn, *Şerhu li-İşāmuddîn ‘ale’l-Ferīde*, tsh., Ahmet Hamdi Efendi nşr. el-Hacı Ahmet Hulusi (Dersaadet: Şirket-i sahâfiye-i Osmaniye Matbaası, 1307/1889), 8.

³⁶⁰ Kâtip Çelebi, *Keşfu’z-zunûn*, 2/1059, 1060.

³⁶¹ İbnu’l-Hâcib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 17.

³⁶² İbnu’l-Hâcib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 17.

³⁶³ İbn Mâlik’in şu naklinde belirttiği gibi “لا”, nekrelerde “لَيْسَ” gibi amel eder: لا في التكرات أعملت كليس لا (İbn Mâlik, *Elfīye*, 12).

Allah'ın kaderinden hiçbir önlem, koruyucu değildir.”³⁶⁴

Yukarıdaki şiirde iki “ل” harfi “لَيْسَ” ye benzeyen ve onun gibi amel eden harflerdir. Yine “شَيْءٌ” ve “وَزْرٌ” kelimeleri bu harfin isimleri olduğu gibi “باقيا” ve “واقياً” de haberleridir. İşām, bu beyanlarıyla ve istişhât ettiği bu şiirle, musannifin zikrettiği “لَيْسَ” ye benzeyen “ل” harfinin “لَيْسَ” gibi amelinin şâz³⁶⁵ olduğu konusundaki görüşüne karşı çıkmıştır.³⁶⁶

2.2.3.2.4. Arap Kabilelerinin Lugatleri

Nazım veya şiiri istişhât eden, ayrıca nesre ait deliller grubundaki kabile dillerini de şâhit olarak gösteren İşām, naḥiv kurallarını şahitlendirmek maksadıyla Arap kabilelerinde kullanılan lugatleri şerhinde kullanmıştır.

el-Kāfiye'deki konulardan “gayr-i munşarif” bahsi ve “nefy-i cins için gelen ‘ل’ harfinin haberi”nin beyanında görüldüğü üzere Benī Temīm ile Hicâzluların lugati, onun bu konuda istişhât ettiği örneklerindedir.

a) Gayr-i Munşarif

İşām, “gayr-i munşarif” in illetlerinden birisi olan “adl” kavramını açıklarken Benī Temīm ve Hicâz lugatine vurgu yapmıştır.³⁶⁷ Onun beyanı ışığında Benī Temīm lugatindeki (قَطَام) babından amaç, sonu “ز” harfiyle gelmeyen “فَعَالٍ” veznindeki alem muennestir. Ayrıca Hicâzluların kullanımıyla da “فَعَالٍ” kalıbının “adl” takdir edilerek mebnî kabul edildiğini haber vermiştir.³⁶⁸

³⁶⁴ Raḍī, *Şerhu 'r-Raḍī 'ale'l-Kāfiye*, 84; İbn Akīl, *Şerhu İbn Akīl*, 1/313, şiir şahidi no: 78”; İbn Hişām el-Enşārī, *Katru'n-nedā*, 231.

³⁶⁵ İbnü'l-Hācib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 17.

³⁶⁶ İşāmuddin, *Şerhu İşām*, 84.

³⁶⁷ İşāmuddin, *Şerhu İşām*, 33.

³⁶⁸ İşāmuddin, *Şerhu İşām*, 33; Raḍī, *Şerhu 'r-Raḍī 'ale'l-Kāfiye*, 125.

b) Nefy-i Cins İçin Gelen (ﻻ) Harfinin Haberi

İşām, “nefy-i cins için gelen ‘ﻻ’ harfinin haberi” konusunun yorumunda, karine bulunduğu, Temīmlilerin vacip olarak “ﻻ”nın haberini hazfettiğini ve bunun doğru olduğunu belirtmiştir.³⁶⁹

Yukarıdaki örneklerde görüldüğü üzere onun şevâhide dair uygulamaları çoktur. Konu hakkında daha geniş bilgi ve örnekler için bu çalışmanın üçüncü bölümünü teşkil eden “şarihlerin mukayesesi”ne müracaat edilebilir.

2.3. RAĐĪ VE İŞĀM’IN NAĐĪV İLMİNDEKİ METODU

2.3.1. Rađī’nin Nağiv Metodolojisi

Nağiv ile ilgili metodu, eserlerinden rahatlıkla çıkartılabilen Rađī, takip ettiği usulü hakkında doyurucu bilgiler ve ipuçları verir.³⁷⁰ Bu bağlamda belirtmek gerekirse, *Şerhu’l-Kāfiye* isimindeki eseri, nağiv ilmindeki metodunu yansıtan ideal bir örnektir. Onun bu eserde takip ettiği usulü ve metodolojisi şöyle sıralanabilir:

2.3.1.1. Asıllardan Ziyade Ayrıntıya Girmesi

Rađī: *el-Kāfiye* şerhinin mukaddimesindeki “*Şerhe başladıktan sonra usulleri geçip fur’üya girmek iktiza etmiştir*”³⁷¹ ifadesiyle eserinde asıllardan ziyade detaya yer verdiğini belirtmiştir. Diğer bir ifadeyle nağiv kurallarını teşkil eden esasları, temel almakla birlikte ayrıntıya girdiğini ve detayların geniş bir yer tuttuğuna işaret etmiştir.

³⁶⁹ İşāmuddin, *Şerhu İşām*, 84.

³⁷⁰ Rađī, *Şerhu’r-Rađī li-Kāfiyeti İbni’l-Hācib*, thk. Hıfzī, Mukaddime, 36; Rađī, *Şerhu’r-Rađī ‘ale’l-Kāfiye*, Mukaddime, 1/7.

³⁷¹ Rađī el-Esterābādī, *Şerhu’l-Kāfiyeti fi’n-nağvi*, 2; Rađī, *Şerhu’r-Rađī li-Kāfiyeti İbni’l-Hācib*, thk. Hıfzī, 2; Rađī, *Şerhu’r-Rađī ‘ale’l-Kāfiye*, müellifin Mukaddimesi, 1/17.

2.3.1.2. Döneminin Üsluplarını ve Kavramlarını Yansıtması

Rađī'nin yaşadığı asrın genel karakteri itibariyle, birçok ilim gibi nağiv ve dil ilimleri üzerinde de felsefe ve mantık hâkim konumdaydı. Bundan dolayı o, döneminin şartlarını, mantık ve felsefenin etkilerini şerhinde açıkça yansıtmıştır. İçinde birçok mantık terimlerinin kullanıldığı göze çarpan bu eser, bazı kapalı lafızlar ya da müphemlikten mahrum değildir. Meselâ: “cins'in veya bir şeyin mahiyeti, zihnî tefekkür, arz, cevher ve benzerleri” gibi kavramlar, bunun örneklerindedir.

Yunancadan Arapçaya sistematik olarak tercümelerin yapıldığı Abbâsîler döneminde diğer dil ilimleri gibi nağvin de mantık ve felsefenin nüfuzu altına girmiş olması, gâyet tabiî bir durum olarak görülmelidir. Tercümelerle Arapçaya kazandırılan ilimlerin, nağiv âlimleri arasında da yayılmasıyla birlikte dilcilerin önünde, cedel üsluplarına hâkimiyet kurmaktan başka bir tercih kalmamıştı.

Bu bağlamda belirtmek gerekirse, lafızların tahrîc edilmesi, akılcı yorumlar yapılması âdeta bir sanat haline gelmiştir. O devirdeki nağivcilerin çoğu, nağve ait problemlerin incelenmesinde yeni bir metot ortaya koyma çabasında ve arayışında olduğu söylenebilir.³⁷²

Devrinin ilmî atmosferinden etkilenen Rađī, yukarıda belirtilen bu gerekçelerle, bulunduğu asrın şartlarına uygun bir konuma sahip olmuştur. Bundan dolayı onun bilhassa mantık ve felsefeyle karışmış üslubunu, nağiv eseri olan *Şerhu'l-Kāfiye* şerhinde yansıtması yadırganacak bir durum değildir.

2.3.1.3. Lafızların Seçiminde ve Konumunda Hassasiyet Göstermesi

Rađī, bir nağiv meselesi hakkında kastedilen hususu açıkça belirten lafızların veya tabirlerin seçimi ve nereye konumlandırılacağı noktasında dikkatli ve hassas davranmıştır. Dolayısıyla *el-Kāfiye* müellifine karşı yapmış olduğu eleştiri ve itirazlardan çoğu, lafızların uygun olmayan yerlerde kullanılması konusundadır.

³⁷² Rađī, *Şerhu'r-Rađī li-Kāfiyeti İbni'l-Hācib*, thk. Hıfzî, Mukaddime, 57, 58.

Bu açıdan bakıldığında Rađī, eserinde istifham edatı “هل” ile ilgili beyanı gibi edebî zevki ve melekeseine işaret eden pek çok kelâm görülmektedir. Onun görüşü ışığında “هل” edatı, fiil cümlesine dâhil olur ve mubtedânın haberi fiil cümlesi olmayan isim cümlesinin başında gelir. Ancak ikinci bölümü fiil olan isim cümlesine dâhil olmaz.³⁷³

2.3.1.4. Nahve Ait Meseleleri Sade ve Kolay Bir Üslup ile Okuyucuya Sunması

Şerhinde takdir gören diğer bir nokta ise, problemi sunarken çok basit bir metot kullanması ve yöntemle ilgili hususları arz ederek ortaya koymasındadır. Diğer bir ifadeyle onun *Şerhu'l-Kāfiye*'deki metodu incelendiğinde metinlerin basit hale getirilip izah edildiği görülecektir.³⁷⁴ Bunun bir örneği *el-Kāfiye*'de zikredilen atıf konusundadır.

İbnu'l-Hācib, atıf ile matuf arasındaki ilişkiyi şu sözleriyle izah eder:

“*Matuf*”, *matufun aleyhin hükmüne tâbi olur*. Meselâ: ‘ ما زيدٌ بقائمٍ أو قائماً ولا ’ : Zeyd ayakta değildir, ‘Amr da gitmekte değildir’ cümlesinde ‘ذاهبٌ’ lâfzı, *sadece merfû‘ okunur*”, ‘قائمٌ’ kelimesine bakılarak mecrûr okunamaz. Çünkü burada cümle, cümleye atfedilmiştir.

Yine “ ما زيدٌ قائماً ولا ذاهبٌ عمرو ” : *Ne Zeyd, kalkıyor ve ne de ‘Amr, gidiyor*” cümlesinde de “ذاهبٌ” lâfzı, “قائماً” kelimesine bakılarak “nasb” edilemez. Yalnızca merfû‘/ref’ edilir. Bu terkip isim cümlesidir. Burada “عمرو” mubtedâdır ve “ذاهبٌ” haberdır, yani “لا” harfinin ismi değildir.

Bu konuda diğer bir örnek ise “الَّذِي يَطِيرُ فَيَعُضُّ زَيْدَ الدُّبَابِ” : *uçan ve dolayısıyla Zeyd’in kızdığı şey, sinektir*” cümlesine getirdiği yorumdur. Burada “فَيَعُضُّ” fiilinin

³⁷³ Rađī, *Şerhu'r-Rađī li-Kāfiyeti İbni'l-Hācib*, thk. Hıfzī, Mukaddime, 60.

³⁷⁴ Rađī, *Şerhu'r-Rađī li-Kāfiyeti İbni'l-Hācib*, thk. Hıfzī, 51.

önündeki “فَ”، sadece atıf harfi değil aynı zamanda sebebiye olduğu için, bu cümle câiz olmuştur. Yoksa matufun aleyhin bağlı kaldığı kurallara matufun da bağlı kalması gerekirdi. Matufun aleyh olan “يطيرُ” cümlesinde “الَّذِي” ye dönen gizli bir “هو” zamiri vardır. Fakat matufta “الَّذِي” ye dönen bir zamir yoktur. Çünkü “يَعُضَّبُ” fiilinin fâili “هو” değil, “زيدٌ” lâfzıdır.³⁷⁵

Yukarıda bahsedilen musannifin “الَّذِي يَطِيرُ فَيَعُضَّبُ زَيْدُ الدُّبَابِ” cümlesinde de görüldüğü üzere buradaki problemin esası, sılaya atfedilen cümlelerde bir zamir bulunmasının mecburiyet arz etmemesidir.³⁷⁶ Bu girift atıf ile matuf ilişkisini Rağî, kendi üslubuyla gâyet güzel ve açık bir şekilde şerh etmiştir. O, böyle karmaşık bir naḥiv konusunu şu sözleriyle açıklamaktadır:

“الَّذِي يَطِيرُ فَيَعُضَّبُ زَيْدُ الدُّبَابِ” cümlesi, sadece şunun için câiz olmuştur. O cümle, mukadder olan şu suale bir cevaptır: ‘Sen ‘الَّذِي يَطِيرُ فَيَعُضَّبُ زَيْدٌ’ ile sineği anlattın. Senin: ‘يَعُضَّبُ زَيْدٌ’ söziün ‘يطيرُ’ ya matuftur. ‘يطيرُ’ da ‘الَّذِي’ nin sılasıdır. Matuflarda aynen “matufun aleyhlerde olduğu gibi, ‘الَّذِي’ ye dönen bir zamir olması gerekir.³⁷⁷ Hâlbuki matuf, ondan (zamirden) mahrumdur. O halde böyle bir cümle için câiz olmaması icap eder.”

Musannifin cevabına göre bu cümledeki “فَ”, sebebiye” ifade edip yalnızca mücerred atıf için değildir ve bu konu matuf ile ilişkilendirilmiştir.

Rağî, zikrettiği bu ifadelerle musannifin görüşünü kısaca özetlemiş, daha sonra kendi görüşünü de şöyle ifade etmiştir:

“Bana daha kuvvetli gelen görüş ise şudur: Zamirin mutlaka bulunması gereken cümleler, mübtedanın haber cümlesi, sıfat cümlesi veya sıla cümleleri ve benzerlerini içine alır. Onlara başka bir cümle atfettiğin zaman, mana bakımından o cümle diğerine bağlıysa, onun kapsadığı şey, birinci cümle içerdiğinden sonra geldiği için, onun kadar güçlü olmayabilir, olabilir de veya bazen ondan daha güçlü olur. Bu durumda iki cümleden biri,

³⁷⁵ İbnu'l-Hâcib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 30.

³⁷⁶ Rağî, *Şerhu'r-Raği li-Kāfiyeti İbni'l-Hâcib*, thk. Hıfzî, 89.

³⁷⁷ Rağî, *Şerhu'r-Raği 'ale'l-Kāfiye*, 2/341.

*sanki diğ erinin bir parçasıymış gibi, yakınındaki kardeşinde olan zamir ile yetinmesiyle onun rabıt zamirinden mahrum olması câiz olur.*³⁷⁸

Yukarıdaki örnek üzerinden belirtmek gerekirse, burada Rağı tarafından çözümlenen bu meselelerden her bir konu, ayrıntılarıyla ilgili yeni değerlendirmeler olup, daha önce üzerinde konuşulmamış ve dile getirilmemiş naħve ait güzelliklerdir.³⁷⁹

2.3.1.5. Eserinde Çok Fazla Referans Göstermesi

Rağı şerhinde çoğunlukla görüldüğü üzere, naħve ait problemlerle ilgili aynı şeyi tekrar etmesi, sözü uzatması, ayrıca zaman zaman “şu esere bakınız” diye bazı kaynaklara atıf yapmış olması, onun eserinde en çok dikkat çeken özelliklerin başındadır. Her ne kadar bu konuda birtakım eleştirilere maruz kalsa da eserinde referans sayısının çok olması, onun naħiv konularına çok iyi hâkim olduğunu göstermektedir.³⁸⁰

2.3.1.6. Rivâyetlerde İsnat Zincirine Özen Göstermesi

Nakillere çok itimat etmesi de, onun eserinde göze çarpan belli başlı özelliklerdendir. Çünkü naħiv usulünde, aslı semâ‘ya dayandırılan nakiller, itibar edilen en sağlam kaynaklardır. Bundan dolayı da Rağı, şerhinde rivâyete yer verilmesi hususuna özen göstermiştir. Bu tür rivâyetlere şunlar örnek verilebilir:

Naħiv tarihinde kısaca değinildiği üzere Hâlîl b. Aħmed, naħve ait kuralların tespitinde semâ‘ya çok değer vermiş, dili doğru kaynaktan alabilmek için bedevî Araplara ya da çöle yolculuğa çıkmıştır. Rağı bu meseleyi eserinde şöyle ifade eder:

“Hâlîl, bir Arap kavminden, Sibeveyh ‘i de Hâlîl ‘den rivâyet etmiştir.”

Bu örneğe göre Hâlîl, semâ‘ kaynağına dayanarak lugati fasih dilli Araplardan rivâyet etmiş, Sibeveyhi de hocasından nakletmiştir.

³⁷⁸ Rağı, *Şerhu ‘r-Rağı ‘ale ‘l-Kāfiye*, 2/342.

³⁷⁹ Rağı, *Şerhu ‘r-Rağı li-Kāfiyeti İbni ‘l-Hācib*, thk. Hıfzî, Mukaddime, 90.

³⁸⁰ Rağı, *Şerhu ‘r-Rağı li-Kāfiyeti İbni ‘l-Hācib*, thk. Hıfzî, Mukaddime, 59.

Yine buna benzer “el-Ahfeş’in rivâyeti üzerine”; “es-Şa‘leb ve el-Kutrub, rivâyet etti” veya “el-Cevherî, el-Ahfeş’ten rivâyet etti”³⁸¹ gibi nakil örnekleri onun eserinde göze çarpan özelliklerin başında gelir.

Rağî naħve ait görüşlerle ilgili olarak aslı kaynaklara başvurma konusuna itina göstermiş, bundan dolayı da yukarıdaki örnekler gibi -âdeta muhaddislerin gösterdiği Hadis usulü hassasiyetiyle- isnat zincirine şerhinde çok fazla yer vermiştir.³⁸²

2.3.1.7. el-Kāfiye Müellifine Genellikle Eleştiri Yönelmesi

Onun *el-Kāfiye* müellifi karşısındaki tutumu, naħiv metodunda göze çarpan en önemli özelliklerindedir. Diğer bir ifadeyle Rağî ve İbnu’l-Hācib münasebeti, naħiv usulü konusunu tahlil için dikkat edilecek kayda değer noktalardandır.

Rağî, İbnu’l-Hācib karşısında sert bir tutum sergileyerek onun görüşlerine karşı çoğunlukla itiraz eder. Bu itirazlar ise ya *el-Kāfiye* eserinin kapsamıyla ya da *el-Kāfiye* ve *el-Mufaşşal*’ın şerhi ile alakalıdır. Gerçi o, bu çalışmanın üçüncü bölümü ve naħiv metodolojisinin ilkeleri ve örneklerinde görüleceği gibi zaman zaman İbnu’l-Hācib’in naħiv görüşlerini desteklese de bunlar çok azdır.

Onun *el-Kāfiye* musannifine karşı eleştiri yöneltmesine sebebiyet veren birtakım gerekçeler vardır. Onlardan biri; musannif İbnu’l-Hācib’in ölümünde, her ne kadar Rağî, henüz genç yaşta olsa bile ikisinin de muasır oluşudur. Çünkü şu söz, ilim camiasında müsellemler olarak kabul gören âdeta bir teamül olarak söylenmiştir: “muâsırlık, ihtilâfin kaynağıdır.” Diğer bir sebebi de muhtemelen biri Sünnîlikte diğerinin ise Şîilikte etkin bir nüfuza sahip olmalarıdır.

el-Kāfiye şarihlerinin mukayesesi bölümünde görüleceği üzere Rağî, İbnu’l-Hācib’e karşı bir takım tenkitlerini yöneltse de bu görüşlerin tamamı doğru olmamakla birlikte bir kısmı doğruluk payı olabilen görüşlerden ibarettir.³⁸³

³⁸¹ Rağî, *Şerhu’r-Rağî li-Kāfiyeti İbni’l-Hācib*, thk. Beşîr, Mukaddime, 45.

³⁸² Rağî, *Şerhu’r-Rağî li-Kāfiyeti İbni’l-Hācib*, thk. Beşîr, Mukaddime, 46.

³⁸³ Rağî, *Şerhu’r-Rağî li-Kāfiyeti İbni’l-Hācib*, thk. Hıfzî, Mukaddime, 83.

2.3.1.8. Naḥivcilerin Cumhuriyunun Görüşünü Eserinde Yansıtması

Onun şerhindeki özelliklerin birisi de naḥve ait birçok meseleyi ve pek çok naḥivcinin görüşünü -Ebū ‘Amr b. ‘A’lā’dan başlayarak muasırları İbn Mālik ve İbn Uşfūr’a kadar- bir araya getirmesidir.³⁸⁴ Diğer bir ifadeyle farklı ekollere mensup naḥivcilerin görüşlerini toplaması ve onları incelemeye tâbi tutmasıdır.³⁸⁵

Arap dili üzerindeki ilmi müzâkeresi ve önemli görüş sahiplerini eserinde bahsetmesi, hangisinin iyi ve uygun, hangisinin de çürük ve zayıf olduğunu belirtmesi, -kendi açısından- sağlam veya kıymetli olanı ayırt etmesi, onun naḥiv ilmi sahasında güçlü ve derin bir anlayışa sahip olduğuna delildir.³⁸⁶ Ayrıca alanında ileri gelen dilcilerin görüşlerini eserinde rivâyet etmesi, bu şerhin âdeta bir naḥiv ansiklopedisi gibi, lisan ilimlerini kapsayıcı bir nitelikte olduğunu da göstermektedir.

2.3.1.9. Naḥiv Meselelerinde Kendi Görüşünü de Beyan Etmesi

Raḍī, şerhinde -i’râb alâmetleri bahsinde geçtiği üzere- bazen kendisine ait görüşleri de ileri sürmektedir. Onun görüşü ışığında “damme, fetḥa ve kesra” olmak üzere i’râbın alâmetleri üçtür. Aynen bunun gibi “ref‘, nasb ve cer” olarak i’râbın halleri de üçtür. Raḍī, i’râb alâmetlerinden “sukûnu çıkarmış ve sebebini de şöyle ifade demiştir: “binâ/mebnîliğin aslı sukûndur.”³⁸⁷

Burada görüldüğü üzere Raḍī, mu‘rablık ve mebnîliği göz önünde tutup kendi görüşüyle ikisinin de alâmetlerini ayırmıştır.

2.3.1.10. Görüşünü Sunarken Özel Terimler Kullanması

Raḍī, bir naḥiv meselesinin çözümünde isabetli görüşe ulaşamadığında ya da tatmin olmadığı hallerde -bazı özel lafızlar kullanarak- kendi görüşünü ortaya koyar.

³⁸⁴ Raḍī, *Şerḥu’r-Raḍī li-Kāfiyeti İbni’l-Hācib*, thk. Hıfzī, Mukaddime, 89.

³⁸⁵ Raḍī, *Şerḥu’r-Raḍī li-Kāfiyeti İbni’l-Hācib*, thk. Hıfzī, Mukaddime, 36; Suyūfī, *Buğyetu’l-vuāt*, 1/567; İbnu’l-İmād, *Şezerātu’z-Zeheb*, 7/691.

³⁸⁶ Raḍī, *Şerḥu’r-Raḍī li-Kāfiyeti İbni’l-Hācib*, thk. Hıfzī, Mukaddime, 31.

³⁸⁷ Raḍī, *Şerḥu’r-Raḍī li-Kāfiyeti İbni’l-Hācib*, thk. BeşİR, Mukaddime, 89.

Bu açıdan bakıldığında hangi görüşün onunla ilgili olduğu kolaylıkla tespit edilebilir.

Meselâ şu tabirler onun görüşlerini ifade eder:³⁸⁸ “أَقُولُ وَ نَقُولُ وَ قُلْنَا وَ قَوْلُنَا وَ وَجَدْنَا”

Rađī şerhinde bu konuyu yansıtan örnekler şöyle sıralanabilir:

- İbnu'l-Hācib'in ma'rife ve nekre konusundaki³⁸⁹ tarifini yorumlayan Rađī: “أَقُولُ وَ نَقُولُ وَ قُلْنَا وَ قَوْلُنَا” lafızlarıyla “bizim görüşümüz ise şudur, şöyledir: ...” demiştir.³⁹⁰

- Mef'ûlu mutlâkın fiilinin câiz, vacip, semâ'î ve kıyasî olarak haziflerinde: “أَقُولُ وَ : *ben de derim ki...*”³⁹¹ lâfzıyla müstakil olarak kendi düşüncesini yansıtmıştır.

- Musannifin gayr-i munşarifliğin illetlerinden “adl” illetiyle³⁹² ilgili: “ثَلَاثٌ وَمِثْلُهَا” *sayıları* “ثَلَاثَةٌ ثَلَاثَةٌ” *sayısından ma'duldür (alınmıştır, dönüştürülmüştür).*

Bundan dolayı “ثَلَاثٌ” yi “ثَلَاثَةٌ ثَلَاثَةٌ” olarak aynı manada bulduk/gördük “وَجَدْنَا”³⁹³ gibi bazı özel terimlerle görüşünü ifade etmesiyle ilgili örnekler, *Şerhu'r-Rađī*'de çokça görülmektedir.

- Yine aynı konuda “vasıf”³⁹⁴ şartıyla ilgili görüşünü sunarken “وَلَمَّا أَنْ نَقُولَ” : *bizim görüşümüz olarak şöyle deriz ki...*” ibaresiyle ve bu illetlere dâhil olan “التَّائِيثُ” in “ت” harfiyle tenislik konusunun yorumunda “قُلْنَا” : *biz de dedik ki...*” kelâmını kullanmıştır.³⁹⁵

Yukarıda kısaca genel çerçevede verilmiş olan Rađī'nin naḥiv usulüyle ilgili temel başlıklar ayrıca “şarihlerin naḥiv metodolojisinin ilkeleri” kısmında ayrıntısıyla incelenecektir.

³⁸⁸ Rađī, *Şerhu'r-Rađī 'ale'l-Kāfiye*, 3/236

³⁸⁹ İbnu'l-Hācib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 37.

³⁹⁰ Rađī, *Şerhu'r-Rađī 'ale'l-Kāfiye*, 3/236

³⁹¹ İbnu'l-Hācib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 18; Rađī, *Şerhu'r-Rađī 'ale'l-Kāfiye*, 1/305.

³⁹² İbnu'l-Hācib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 12.

³⁹³ Rađī, *Şerhu'r-Rađī 'ale'l-Kāfiye*, 1/114.

³⁹⁴ Rađī, Muhammed b. Ḥasen necmu'l-milleti ve'd-dīn el-muḥakkik er-Rađī el-Esterābādī (ö. 688/1289) *Şerhu'l-Kāfiyeti fi'n-naḥvi ve bi-hēmişeti ḥaşiye li's-Seyyid Şerif el-Curcānī* (Tahran/İrān: İntişārātu Murtaḍā, 1366 [İran: Hicrī-Şemsī], h. 1408/m. 1988), 12.

³⁹⁵ Rađī, *Şerhu'l-Kāfiyeti fi'n-naḥv*, 48.

2.3.2. Rağı'nın Nahiv Metodolojisini Etkileyen Unsurlar

Nahiv ve şarf alanında telif ettiği *el-Kāfiye* ve *eş-Şāfiye* şerhinde görüldüğü üzere, Rağı'nın nahivdeki metodolojisini etkileyen birtakım unsurlar göze çarpmaktadır. Bilhassa akide ve mezhebi bunların başındadır. Esasen nahiv kaynaklarında onun akide ve mezhebine işaret eden görüşler gâyet azdır ve sınırlıdır.

Moğol gazvesi devrinde, İslâm devletlerinin içinde bulunduğu ortam ve taşıdığı şartlara göre, emsali olan İranlı diğer Şiî âlimleri gibi onun mezhebinin İmâmiyye, akidesinin de Mu'tezile olduğu ileri sürülmektedir.³⁹⁶

Onun Şiîlik yönünü gösteren gerekçeler, şöyle özetlenebilir:

- *el-Kāfiye* şerhinde müminlerin emiri Hz. Ali b. Ebî Tâlib'den çokça delil/istişhât getirmesidir.³⁹⁷ Rağı bu konuda *Nehcul-Belâğa*'yı³⁹⁸ kaynak olarak göstermiştir.³⁹⁹

- Hz. Ali'yi zikrinden sonra onun yüceliğini ve saygınlığını ortaya koymak amacıyla "aleyhisselâm (a.s.)" kelâmını kullanmıştır.⁴⁰⁰

- Hz. Huseyin'i "on iki imam'ın üçüncüsü" olarak görmesidir.⁴⁰¹

- *el-Kāfiye* şerhinin mukaddimesinde zikrettiği şu sözler de onun Şiîliğinin bir delilidir: "Eğer kitaptan (*el-Kāfiye Şerhinde*) iyi bir şeyler bulursan bu, mukaddes şehir Necef'in bereketlerindedir. Hem de müminlerin emiri (a.s.) Hz Ali'nin (kabrinden) hayır taşan feyizleri saçmasındandır."⁴⁰²

Rağı, yukarıdaki ifadeleriyle *el-Kāfiye* şerhindeki iyilik ve güzelliğin sebeplerinin, eserinde bahsettiği bu iki meseleyle ilişkili olduğunu belirtmektedir.

³⁹⁶ Rağı, *Şerhu'r-Rağı li-Kāfiyeti İbni'l-Hācib*, thk. Hıfzî, Mukaddime, 28.

³⁹⁷ Rağı, *Şerhu'r-Rağı 'ale'l-Kāfiye*, Mukaddime, 1/8.

³⁹⁸ *Nehcu'l-belâğa* eserinin nahiv açısından kaynak teşkil edip etmediği hususu ihtilafıdır. Bu konudaki görüşler ve örnekler hakkında daha geniş bilgi için bk. "şarihlerin şevahide yaklaşımları: Rağı"

³⁹⁹ Rağı, *Şerhu'r-Rağı 'ale'l-Kāfiye*, Mukaddime, 1/7.

⁴⁰⁰ Rağı, *Şerhu'r-Rağı li-Kāfiyeti İbni'l-Hācib*, thk. Hıfzî, Mukaddime, 28.

⁴⁰¹ Rağı, *Şerhu'r-Rağı 'ale'l-Kāfiye*, Mukaddime, 1/8.

⁴⁰² Hānsārī, *Ravdātu'l-Cennāt*, 3/332; Rağı, *Şerhu'r-Rağı 'ale'l-Kāfiye*, Mukaddime, 1/18.

- Rađī'nin Şīa'ya taraftar olduğunu gösteren diğer bir husus ise, kitaplarındaki istişhât örnekleridir. Bazı gramer kaidelerinde rağbet ettiği ve gösterdiği örnekler, onun itikadına veya mezhebine işaret etmektedir.⁴⁰³

İbnul Hācib, fāil ve mef'ûlun bih'in cümle içindeki tertibini sıraladığı bir şartı şöyle ifade etmiştir: “*Fâilin, mef'ûle takdiminin vacip olduğu yerlerden birisi de fâil ile mef'ûldeki i'râbın lâfzi olmaması ve kelimenin fâilliğine veya mef'ûllüğüne dair bir karinenin bulunmamasıdır.*”⁴⁰⁴

el-Kāfiye metninde manevi karine zikredilmemesine rağmen, Rađī, lâfzî bir karine bulunmadığında mef'ûl ya da fâili tespit için manevi karinelere istifa edileceğini beyan eder. Onun bu meselede örnek verdiği: “استخلف المرتضى المصطفى صلعم” *Murtazā'yı Mustafā, ĥalife ta'yîn etti*”⁴⁰⁵ cümlesinde iki tür ma'nevî karine vardır:

Birisi “المرتضى” lâfzıyla, Hz. Muĥammed Efendimiz, diğer de “المصطفى صلعم” lâfzıyla Ali b. Ebî Tâlib (r.a.) kastedilir. Çünkü o, Şīa'nın akidesidir.⁴⁰⁶

Buna göre Hz. Ali'nin Peygamberimizi ĥalife yapması manen mümkün olmadığından burada Murtaza önce gelse de manevi karine gereği mef'ûl olduğu anlaşılır. *Şerĥu'r-Rađī* muhakkiklerinden Hıfzî'nin beyanına göre buradaki “استخلف إستخلاف” kelimesi, Hz. Muĥammed'in, Hz. Ali'yi hilâfetle vasiyetine işaret eder ki bu, Şīa'nın itikadıdır. Rađī tarafından istişhât edilen bu ma'nevî karinede, fâilin önüne geçen merfû'lu mukaddem meselesi kastedilmektedir.⁴⁰⁷

Yukarıda zikredilen Rađī'ye ait bu cümle, Şiilik veya hilâfete işaret eden kesin bir delil olarak görülemez. Çünkü “استخلاف” kelimesinin anlamı geniştir. Ayrıca “استخلف” fiili yalnızca ĥalife ta'yîn etme anlamına kullanılmamaktadır, “استخلاف الرسول لعلی” terkîbinde “vekil tayin etme” anlamı da vardır.

⁴⁰³ Rađī, *Şerĥu'r-Rađī li-Kāfiyeti İbni'l-Hācib*, thk. Hıfzî, Mukaddime, 28; Rađī, *Şerĥu'r-Rađī 'ale'l-Kāfiye*, Mukaddime, 1/8.

⁴⁰⁴ İbnu'l-Hācib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 14.

⁴⁰⁵ Rađī, *Şerĥu'r-Rađī 'ale'l-Kāfiye*, 1/190-191.

⁴⁰⁶ Rađī, *Şerĥu'r-Rađī li-Kāfiyeti İbni'l-Hācib*, thk. Hıfzî, Mukaddime, 28; Rađī, *Şerĥu'r-Rađī 'ale'l-Kāfiye*, Mukaddime, 1/8, 191.

⁴⁰⁷ Rađī, *Şerĥu'r-Rađī li-Kāfiyeti İbni'l-Hācib*, thk. Hıfzî, Mukaddime, 28; Rađī, *Şerĥu'r-Rađī 'ale'l-Kāfiye*, Mukaddime, 1/8.

H. Muhammed, Medine'ye hicret ettiği sırada Mekkelilerin emanetleri onun yanındaydı. Yola çıkmadan önce, elindeki emanetleri H. Ali'ye teslim etmesiyle "H. Muhammed'in yerine H. Ali geçti/onun vekili oldu" manası da bu cümleden çıkartılabilecek anlamlardandır.⁴⁰⁸

Yine *el-Hizāne* isimli eserde Raği için söylenen: "Bu Şerhi, (h. 688/m. 1289) senesinin sonbaharında H. Şerif el-Guravî yazdırdı"⁴⁰⁹ ifadeleri ise onun Şiîliğinin delillerindedir.

Bağdâdî'nin eserinde bahsettiği "عُرْوِي : Ğaravî"⁴¹⁰ hakkında Şerhu'r-Raği'de şu ifadeler zikredilmektedir: "Eğer bu (el-Kāfiye'nin Şerhi), seni razı ederse/senin nazarında bir kabul görmüşse, bu "Ğaravî" nin huzurunun bereketleri (mübarekiyeti) sayesinde. Burada telifimin tevafukundan dolayı, bu mekâna (Ğaravî'ye) şeref veren zâta Allah'ın rahmetleri üzerine olsun."⁴¹¹

Yukarıda belirtilen "الجناب المقدس" kavramıyla "عُرْوِي" kastedilmektedir. Burası, H. Peygamber'in kabrine yakın mekândır veya İmam Ali b. Ebî Tâlib'in (r.a.) Ncef'teki kabrinin yakınındaki bir binaya işaret eder. Muhtemelen bazı Şiîlerin "عُرْوِي" kelimesinden H. Ali'nin mezarını murat etmesiyle Raği de aynen onlara dayanarak bu ismi kullanmıştır ki bu da onun "Şiî" mezhebine mensubiyetinin delillerindedir.

Şerhu'r-Raği muhakkikinin beyanına göre "عُرْوِي" lâfzının anlamı, H. Peygamberin kabri-i şerifidir. Çünkü Raği, önce Irak'a gitmiş, sonra orayı terk edip Medine'de ikamet etmiştir.

Yine eş-Şāfiye şerhinde kitabını tamamlaması ve muvaffakiyeti için Allah'a tevekkül eden Raği, şu sözleriyle hissiyatını ifade etmiştir:

"...ve ben mukaddes Haremimde bulunduğum zâta tevessül ediyorum, Allah'ın en temiz selâmı, onun ve sevgili güzel evlâtlarının üzerine olsun."⁴¹²

⁴⁰⁸ Raği, Şerhu'r-Raği li-Kāfiyeti İbni'l-Hācib, thk. Hıfzî, Mukaddime, 28.

⁴⁰⁹ Bağdâdî, Hizānetu'l-edeb, 1/28; Semihā, Mevkıfur-Raği, 14.

⁴¹⁰ "Ğaravî" kelimesi, "garî" lafzından ismi mensuptur. Garî, hoş, güzel ve Hasen olan her şeydir. Bu kelime, bina ve mekânlar için de kullanılır. Bazı güzel binalar da, "garî" diye adlandırılır. (Raği, Şerhu'r-Raği 'ale'l-Kāfiye, Mukaddimenin sonu, 1/18).

⁴¹¹ Raği, Şerhu'r-Raği 'ale'l-Kāfiye, Mukaddimenin sonu, 1/18.

⁴¹² Raği, Şerhu'r-Raği 'ale'l-Kāfiye, Mukaddimenin sonu, 1/18.

Taşköprizâde “Miftâhu’s-Saâde” isimli eserinde: “*İmamların yıldızı Rağiyuddîn’in Râfizîlik*⁴¹³ esası üzerinde olduğu zikredilmektedir” sözleriyle onun Râfizîlik mezhebine meylettğini belirtmektedir.⁴¹⁴

Gerçi Rağî, Şîî olmasına rağmen, eserinde böyle bir üslup ile (Hz. Peygamber’i zikrettiği gibi), Hz. Ali’den bahsetmemiştir. Yalnızca ismini söylemekle yetinmiş ve mübalağalı olarak onun şerefini yüceltecek dualar şarf etmemiştir. Sadece “رضى الله عنه : r.a. Allah, ondan razı olsun” ve “كَرَّمَ اللهُ وَجْهَهُ : Allah, onun yüzünü kerîm etsin/iyi hasletler versin” diye dua ve medih kelâmını kullanmıştır.⁴¹⁵

Rağî, Şîî olduğu kadar Mu‘tezile itikadına da mensuptur. Bunun en açık bir delili olan İstişhâd, Kur’an-ı Kerim’de geçen Kasas suresinin 88. âyetidir. Rağî:

“كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ” : O’nun zatından başka her şey yok olacaktır⁴¹⁶ âyetindeki “وَجْهَهُ” kelimesini, “ذَاتَهُ” diye tefsir etmiştir ki bu tevili, Mu‘tezile ekolünün görüşünü yansıtmaktadır.⁴¹⁷

Şiîlik ve Mu‘tezile inancını benimsemesinde -muhtemelen- Şerîf er-Rağî (ö. 406/1015)⁴¹⁸ ile İbn Ebi’l-Hadîd (ö. 656/1258) Rağî üzerinde etkili olmuştur.⁴¹⁹ Nehcu’l-Belâğa müellifi Şerîf er-Rağî bu eserinde “Şiîlik” ile ilgili görüşlerini yansıtmıştır. Bundan dolayı Rağî, bilhassa Ali b. Ebi Tâlib’in (r.a) kelâmını Nehcu’l-Belâğa isimli kitaptan nakletmiştir.⁴²⁰

Onun üzerinde etkili olan diğer bir isim de aslen İranlı olup daha sonra Bağdat’ta saltanat divanında hizmet eden edib, şâir ve nesir alanında mâhir İbn Ebi Hadîd, Mu‘tezile’nin ileri gelenlerindendir. Rağî, -eserleri kısmında görüldüğü

⁴¹³ Rafizilik terimi ile bu grubun ortaya çıkış hakkında daha geniş bilgi için bk. Mustafa Öz, “Râfizîler”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2007), 34/396-397.

⁴¹⁴ Taşköprizâde, Ahmed b. Muştafâ, *Miftâhu’s-saâde ve mişbâhu’s-siyâde fî mevzûâtı’l-ulûm* (Beyrût-Lübân: Dâru’l-kutubi’l-ilmîyye, 1. Basım, 1405/1985), 1/171; Semiha, *Mevkıfur-Rağî*, 13.

⁴¹⁵ Rağî, *Şerhu’r-Rağî ‘ale’l-Kâfiye*, Mukaddimenin sonu, 1/18.

⁴¹⁶ Kasas 28/88.

⁴¹⁷ Rağî, *Şerhu’r-Rağî li-Kâfiyeti İbni’l-Hâcib*, thk. Hıfzî, Mukaddime, 29.

⁴¹⁸ Rağî, *Şerhu’r-Rağî li-Kâfiyeti İbni’l-Hâcib*, thk. Hıfzî, Mukaddime, 72. Kâtip Çelebi, *Keşfu’z-zunûn*, 2/1991. İbn Hallikân, *Vefeyât*, 3/313.

⁴¹⁹ Ziriklî, *el-A’lâm*, 3/289.

⁴²⁰ Rağî, *Şerhu’r-Rağî li-Kâfiyeti İbni’l-Hâcib*, thk. Hıfzî, Mukaddime, 72; Ziriklî, *el-A’lâm*, 6/99; Kâtip Çelebi, *Keşfu’z-zunûn*, 2/1991; İbn Hallikân, *Vefeyât*, 3/313.

üzere- onun “*el-Ḳasâid es-seb‘ul aleviyyât*”⁴²¹ isimli kitabını “*Şerhu Ḳasâid İbn Ebi’l-Hadîd*”⁴²² adıyla şerh etmiştir.

Bazı naḥiv kitapları tarafından Raḍî’nin akîde ve mezhebiyle ilgili bilgiler verilmişse de bir takım ilmî çevrelerin iddia ettiği görüş kapsamında, bu bilgilerle onun mezhebinin ve akidesinin doğruluğu teyit edilemez. Çünkü onlar, naḥiv ve şarf kitabıdır, itikat ve akide konusunda ayrıntılı bilgi veren bir kaynak değildir. Ayrıca “ḥâl tercümeleri” veya biyografileriyle ilgili kitaplar, onun mezhep ve akidesinde emin olamamış ve itikat yönü hakkında kuvvetli deliller beyan edememiştir.⁴²³

Raḍî şerhinin muhakkiklerinden Hıfzî’nin yukarıda belirttiği görüşler ışığında, bazı biyografik eserlerde geçen onun akidesiyle ve mezhebiyle ilgili olarak ileri sürülen iddialar, Raḍî için kat’i bir delil olarak görülmemelidir. Her ne kadar muhakkik, bu mesele hakkındaki görüşünü farklı beyan etmiş olsa da yukarıdaki geçen ifadelerden de anlaşılacağı gibi Raḍî, “Şiî”dir ve onun eserlerine müracaat edildiği takdirde Şîa’ya ait görüşleri benimsediği açıkça müşahede edilmektedir.

Ulemanın, şairlerin, ediplerin, dilcilerin içinde buldukları şartlara uymaları hatta tesirine girmeleri ne derece makul ise, hem “Şiî” hem de “Mu‘tezile” akidesini yansıtan İbn Ebi’l-Hadîd’in görüşlerinin Raḍî’yi etkilemesi ve onun da çevresinin ilmî ve dinî şartlarından etkilenmiş olması gâyet tabii olarak görülebilir.

2.3.3. Raḍî’nin Naḥiv Metodolojisinin İlkeleri

Yukarıda belirtildiği gibi Raḍî’nin naḥiv metodolojisi üzerinde durulmuş, bilhassa *el-Kāfiye* şerhinde izlediği naḥiv yöntemini yansıtan değerlendirmeler yapılmış olduğundan burada onun naḥiv metodunun ilkelerine dair biraz daha ayrıntılı örnekler verilecektir.

⁴²¹ Ziriklî, *el-A‘lâm*, 3/289.

⁴²² Āmilî, *Emelu’l-Āmil*, 2/255.

⁴²³ Hānsārî, *Ravzätü’l-Cennât*, 3/332; Raḍî, *Şerhu’r-Raḍî ‘ale’l-Kāfiye*, Mukaddime, 1/8; Raḍî, *Şerhu’r-Raḍî li-Kāfiyeti İbni’l-Hācib*, thk. Hıfzî, Mukaddime, 28-29.

2.3.3.1. Bir Naḥiv Konusunu Örnekleriyle Çok Yönlü Tahlil Etmesi

Raḍī, *Şerḥu'l-Kāfiye* isimli eserinde görüldüğü üzere naḥiv usulü çerçevesinde şöyle bir metot takip eder. Önce İbnu'l-Ḥācib'in *el-Kāfiye*'sinden herhangi bir naḥiv kuralından bahseden bir parça alır, sonra o konu içindeki meseleleri ayrıntısıyla izah eder. İkinci olarak da bu mesele etrafında dönen ihtilâfları ve görüşleri zikreder. Daha sonra onlara ya muvafakat eder veya o görüşleri reddeder. Genellikle o meseleler hakkında kendisine ait müstakil görüşleri bulunduğu için, eserinde naḥiv konularıyla ilgili görüşlerini izhar eder.

O, delillerini ortaya koyduğunda bir görüşü niçin desteklediğini veya itiraz ettiğini gerekçesiyle açıklama yolunu tercih eder. Hatta o konu hakkındaki itirazları ortaya koyar, daha sonra onlara cevap verir.⁴²⁴

Ayrıca eğer İbnu'l-Ḥācib'in ifadelerinde eksiklik veya ihtiyaç varsa, ilâvelerle onları da tamamlar. Raḍī, *Şerḥu'l-Kāfiye*'de uyguladığı bu metodu, *Şerḥu'ş-Şāfiye* isimli eserinde de kullanır.⁴²⁵

İbnu'l-Ḥācib'in *el-Kāfiye* isimli eserindeki “mansûbât” kapsamına dâhil olan iki naḥiv meselesi üzerindeki yorumu, onun yukarıda genel çerçevede usul ve esasları belirtilen naḥiv yöntemini yansıtan örneklerindedir.

a) Mansûbât'ın Tarifi

Mansûbât hakkında *el-Kāfiye*'de geçen ibare şöyledir:

“المفعولية: O (Mansûblar), mef'ûllük alâmetini kapsayanlardır.”⁴²⁶

Raḍī, musannifin mef'ûllük alâmetlerini izah çerçevesinde

“رأيت زيدا ورأيت مسلماتٍ ورأيت أباك ورأيت مسلمين ورأيت مسلمين” örneklerinde görüldüğü üzere, “fetha, kesra” harekesi ve “elif, yâ” harfinin ‘faḍla’nın alâmetleri olduğunu belirtmiştir.⁴²⁷

⁴²⁴ Raḍī, *Şerḥu'r-Raḍī li-Kāfiyeti İbni'l-Ḥācib*, thk. Hıfzî, Mukaddime, 51.

⁴²⁵ Raḍī, *Şerḥu'r-Raḍī li-Kāfiyeti İbni'l-Ḥācib*, thk. Hıfzî, Mukaddime, 36.

⁴²⁶ İbnu'l-Ḥācib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 18.

Başra ve Kûfe ekolü arasındaki âmil meselesini tahlil eden Rağî'ye göre, 'fağla'nın gereği olarak Başralılar, fiilin âmil olduğu görüşünü iddia etmektedirler. Çünkü fiil yoksa fâil veya fağla bulunmaz ve âmilliğinden dolayı da fiil, onlara hükmeder. Kûfeliler ise, asıl olan fiile daha yakın olduğu gerekçesiyle fâilin, âmil olduğunu savunmuşlardır.⁴²⁸

Burada görüldüğu üzere, musannifin zikrettiği mansûbâtın tanımında geçen mef'ûllük alâmetlerini açıklama bağlamında "fağla" kavramını yorumlayan Rağî, bu kavramla ilişkilendirilen "âmil" meselesi üzerinde her iki ekolün görüşünü nakletmiştir.

b) Mansûbât"ın Taksîm Edilmesi

İbnu'l-Hâcib'in "mansûbât" tarifi çerçevesinde "mansûbların taksimatı" konusundaki görüşünü beyan eden Rağî, nağivcilerin mansûbları iki kısma ayırmalarına itiraz etmiştir. Bu iki kısım:

1. Nasb (mansûbiyette) asıl olanlardır ki bunlarla "beş mef'ûl" kastedilir.⁴²⁹
2. Nasb olan asla hamledilenlerdir ki mef'ûller dışındaki hâl ve temyîz gibi.

Rağî'ye göre, nağivcilerin aslî mef'ûllerin dışına çıkarttığı şeylerin bir kısmı, mef'ûller kategorisine dâhil edilebilir.⁴³⁰ Meselâ, "hâl" ile "müstesna" gibi. Rağî, sırf mef'ûl oldukları için "mef'ûlun ma'ah" ve mef'ûlun leh"i nasbiyette asıl saymak, esasen mef'ûl olduğu halde, "müstesna" ve "hâl"i furu' yaptıkları için onlara itiraz eder. Onun yorumuna göre sanki onlar (nağivciler) böyle bir adlandırmada kısalığı veya hafiflik yolunu tercih etmiştir.

Gerçekte onun yansıttığı görüşü şöyledir: "Esasında mansûbluk, fadalâtın alâmetidir ki onlar beş mef'ûl, hâl, temyîz ve müstesna grubudur. Diğer mansûblar da fadalâta benzeyen umdelerdir ki "إِنَّ" grubunun ismi veya "كان" ve benzerlerinin haberi gibi."⁴³¹

⁴²⁷ Rağî, *Şerhu'r-Rağî 'ale'l-Kâfiye*, 1/294.

⁴²⁸ Rağî, *Şerhu'r-Rağî 'ale'l-Kâfiye*, 1/64.

⁴²⁹ Mef'ûlun bih, mef'ûlu mutlak, mef'ûlun fih, mef'ûlun leh, mef'ûlun ma'ah.

⁴³⁰ Rağî, *Şerhu'r-Rağî 'ale'l-Kâfiye*, 1/294.

⁴³¹ Rağî, *Şerhu'r-Rağî 'ale'l-Kâfiye*, 1/295.

Burada görüldüğü üzere Rađī, musannifin mansûbâtla ilgili taksimine karşı çıkmakla kalmamış, kendi açısından eksik gördüğünü tamamlayan ifadelerle konuyu açıklığa kavuşturmuştur.

2.3.3.2. Ayrıntılı Açıklama Yapması

Rađī, şerhindeki en açık olgulardan birisi de meseleyi uzatması ve onun hakkında ayrıntısıyla açıklama yapmasıdır. Bu bağlamda eserinde bir naḥiv konusunu delillendirmek ve teyit etmek maksadıyla çok fazla örnek verir.

Bunun bir örneği, mubtadanın önceliğini ortaya koymak için kullandığı beyanlarda göze çarpmaktadır. Rađī, bu konuda şöyle der:

“Asıl olan mubtedânın önce gelmesidir ki isim cümlesinde önce mubtedâ gelir. Çünkü o, üzerinde bir hüküm verilendir ve bundan dolayı da onun hükümden önce bulunması gerekmektedir. Aynen bunun gibi eğer bir lafız hakkında bir şey zikredilecekse, bu lafzın kendisiyle ilgili bir yargı veya değerlendirmesinin yapılacağı ifadeden önce zikredilmesi lazımdır. Fiil cümlesinde hükümün takdim edilmesine gelince, hüküm burada âmil konumundadır ve âmilin mertebesi ise ma’ûlden önce gelmesidir.”⁴³²

2.3.3.3. İ‘râb Örnekleri Vermesi

Rađī, mebnî ve maqşûr bir ismin i‘râb örneğini vermiştir. Mebnî “هؤلاء” kelimesinin i‘râbı hususundaki örneği şöyledir:

هَؤُلَاءِ : اِسْمٌ اِشَارَةٌ مَبْنِيٌّ عَلَى الْكَسْرِ فِي مَحَلِّ رَفْعٍ

“İsm-i işaret, ref’/merfû‘ mahallinde kesra üzere mebnîdir.”

Burada görüldüğü üzere, Rađī ism-i işaret olan mebnî ismin “هؤلاء” kesra üzere bina edildiğini ve ref’ mahallinde geldiğine işaret etmiştir. Onun şerhinde de belirttiği gibi mebnîlerde yapılmış olan bu i‘râb, -mebnînin hilâfına olan- i‘râblara

⁴³² Rađī, *Şerhu’r-Rađī li-Kāfiyeti İbni’l-Hācib*, thk. Hıfzî, 52.

benzemez. Buna bir delil olarak şahit getirdiği : “جاءني الفتى : *delikanlı bana geldi*”
cümlesindeki ism-i maksûr konumunda gelen الفتى lafzının örnek i'râbı şöyledir:⁴³³

“الْفَتَى : إِنَّ الرَّفْعَ مُقَدَّرٌ فِي آخِرِهِ”

“Şüphesiz ki merfû'luk onun (الفتى) sonunda mukadderdir.”⁴³⁴

Burada görüldüğü üzere Rağî, maksûr “الْفَتَى” lafzının i'râbının fâilinin takdiren merfû' geldiğini belirtmiştir. Zira “ا : elif” harfinin üzerinde merfû'luk takdir edilmiştir. Rağî, mebnî kelimelerin i'râbının mahallen, ism-i maksûr gibi örneklerin de takdiren i'râb edildiğine vurgu yapmıştır.

2.3.3.4. İlişkilendirme ve Teşbih Metodunu Kullanması

Bu meseleye işaret eden bir örnek olarak: “*harekeler, hakikatte illet harflerinin parçalarıdır*” ifadesiyle Rağî, hareketlerle illet harflerini ilişkilendirmiştir. Bina harekesinin damme ve i'râb harekesinin ise ref' ile isimlendirildiği gibi⁴³⁵ Rağî, mebnîlik ve mu'râblık arasındaki hareke isimlerini de teşbih örnekleriyle açıklamıştır. Onun bu konudaki açıklaması şöyledir:

“Ref', niçin fâilin alemidir? Çünkü damme harekesini çıkarırken, iki dudak yerinden (yukarıya) yükselir.⁴³⁶ Bundan dolayı bina (mebnîlik) harekesi damme ile ve i'râb harekesi de ref' ile isimlendirilir.”⁴³⁷

2.3.3.5. Farazî Soru ve Cevap Yöntemini Kullanması

Rağî, şerhinde bazı naḥiv konularında muhatabının dikkatini çekmek için, önce farazî ya da hayâlî bir soruyu ortaya atar, daha sonra yine bu sorusuna cevap

⁴³³ Rağî, *Şerhu'r-Rağî 'ale'l-Kāfiye*, 1/56.

⁴³⁴ Lafzn görülmediği halde varsayılan haline işaret eder.

⁴³⁵ Rağî, *Şerhu'r-Rağî 'ale'l-Kāfiye*, 1/69-70.

⁴³⁶ Ref'in, yükselmek anlamı göz önüne alınarak, harekeyi isimlendirmede anlam ile hareke arasındaki benzerliğe dikkat çekmek için, Rağî, teşbih sanatı kullanmıştır.

⁴³⁷ Rağî, *Şerhu'r-Rağî 'ale'l-Kāfiye*, 1/69.

verir. *el-Kāfiye*'deki tevâbi bahsi, bunun örneklerindedir. İbnu'l-Hâcib, eserinde tevâbi'yi şöyle tanımlamaktadır:

“*Tevâbi; bir cihetten, öncekinin i'râbıyla (i'râblanmış/i'râbta tâbi olan) her ikincidir.*”⁴³⁸

Bu tarife göre musannif, isim ve fiil cümlesinin unsurlarının farklı cihetlerle i'râb aldığını iddia etmiş, bunun ise tevâbinin tarifindeki “bir cihet” ibaresine dâhil olmadığını ileri sürmüştür. Rağî, onun bu görüşüne itiraz etmiştir. Mubtedâ-haber vb. ögelerin ayrı yönlerden değil, i'râb bakımından bir ciheti olması sebebiyle metbû'una tâbi olduğunu belirten Rağî, bu meselede şöyle bir faraziye ortaya atar: “*Dersek ki her birisinin, birincinin ve ikincinin ismi değişmesi gerekçesiyle, cihetler de değişiklik gösterir.*”

Rağî, eğer böyle bir itiraz vâki olursa, buna karşılık şöyle cevap verileceğini belirtir: “*جاءني زيد الظريفُ : Bana zarîf Zeyd geldi*” cümlesinde Zeyd'in merfû'luğu, fâil olması cihetinden, “الظريفُ” kelimesinin merfû'luğu ise onun sıfatı olması cihetindedir. Diğer tâbiler de böyledir.”⁴³⁹ Çünkü o, yukarıdaki örneklerde de belirtildiği gibi, naḥiv konularının farklı yönlerden değil, i'râb bakımından bir cihete sahip olduğu gerekçesiyle tâbi konumundakilerin, metbû'una uyduğunu belirtmiştir.

2.3.3.6. Bazı Hallerde Musannife Karşı Alternatif Tarif Yapması

İbnu'l-Hâcib'in eserindeki “mef'ûlun fih”in tanımı, bu meseleye bir örnek teşkil eder. *el-Kāfiye*'de “mef'ûlun fih” şöyle tarif edilmektedir:

“المفعول فيه : هو ما فُعِلَ فيه فعلٌ مذكورٌ من زمانٍ أو مكانٍ , وشرط نصبه تقدير (في)“

“*Mef'ûlun fih; zikredilenin (başta ifade edilenin), 'في' takdîriyle nasb edilebilmesi şartıyla, fiilin içinde yapıldığı zaman veya mekânı bildiren (lafızdır).*”

⁴³⁸ İbnu'l-Hâcib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 29.

⁴³⁹ Rağî, *Şerḥu'r-Rağî 'ale'l-Kāfiye*, 2/278.

Rađī, musannifin yukarıdaki “mef’ûlun fih” tarifine karşılık aşağıdaki şu tanımı yapmıştır: “هو المقدر بغي من زمان أو مكان فُعِلَ فيه فعل مذكور : *Mef’ûlun fih, (başına)* ‘نِ’ takdir edilerek daha önce söylenen fiilin içinde işlendiği zaman veya mekândır.”

Rađī, böyle bir tanımı, musannifin eserinde vermesinin daha evlâ olacağını ifade etmiştir. Bu iki tarif arasında şu fark vardır: Birincisinde, başına “نِ : fi” harf-i cerri geldiğinde mecrûr olan terkipler, “mef’ûlun fih”tir. İkinciye göre önünde “نِ : fi” harf-i cerri bulunanlar “mef’ûlun fih” değildir. Meselâ: “نَمَثُ فِي لَيْلٍ” cümlesindeki “نِ” harf-i cerri bulunanlar “mef’ûlun fih” değildir. Meselâ: “نَمَثُ فِي لَيْلٍ” cümlesindeki “نِ” harf-i cerri bulunanlar “mef’ûlun fih” değildir, musannifin görüşü çerçevesinde mef’ûlun fihin tarifine dâhildir. Şayet “نَمَثُ لَيْلًا” denilirse, “نِ” harfi cerri atıldığı için “لَيْلًا” lâfzının sonuna (“نِ” takdiriyle) fetha getirilmiştir. Böyle bir cümle hem musannif hem de Rađī’ye göre mef’ûlun fih tanımına dâhildir.

2.3.3.7. İhtilâflı Naḥiv Konularına Yer Vermesi, Aralarında Tercih Yapmaması

Rađī, naḥivciler arasındaki itilâflı naḥiv konularına eserinde yer vermesine rağmen “mubtedânın takdîminin vacip oluşu”⁴⁴⁰ gibi bazı mevkilerde aralarında bir seçim yapmaz. Onun görüşü çerçevesinde *el-Kāfiye*’deki “مَنْ أَبوك؟” cümlesinin durumu, Sîbeveyhi’nin usulü/mezhebine göre bina edilmiştir.⁴⁴¹ Çünkü o, istifham içeren nekre bir kelime veya haberinin önüne geçen ism-i tafdil halindeki nekre bir kelimedenden ancak ma’rife bir kelimeyle haber verileceğini beyan eder.

Yine: “مَرَزْتُ بِرَجُلٍ أَفْضَلُ مِنْهُ أَبُوهُ” : *babası kendisinden daha faziletli olan bir adama rastladım*” örneği ışığında, bu gibi cümlelerde “أَفْضَلُ” den sonra gelen kısım “رَجُلٌ” kelimesinin sıfatıdır.

⁴⁴⁰ İbnu’l-Hâcib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 16.

⁴⁴¹ Rađī, *Şerhu’r-Rađī ‘ale’l-Kāfiye*, 1/256.

Sıbeveyhi'nin dışındakiler, her iki cümlenin “مَنْ أبوك؟” ve “أفضل منه أبوه” ilk kelimelerinin mukaddem haber oldukları görüşündedir. İki cümle arasında genellikle naḥivciler ile Sıbeveyhi arasındaki ihtilafa rağmen üzerinde ittifaka vardıkları örnek cümleler şunlardır: ⁴⁴²

“مَنْ قام؟ وما جاء بك؟ وأيهم قام؟ ومن قام قمتُ.”

“Kim kalktı?, Seni kim getirdi?, Onların hangisi kalktı?, Kim kalkarsa kalkarım.”

Yukarıdaki cümlelerde naḥivcilerin icmâ‘ ettiği yani hemfikir oldukları husus, başta gelen lafızların muhtedâlık makamında olmasıdır. Çünkü burada ikinci kelimeler dikkat edilirse ihtilâfa sebebiyet veren isim değildir, haberi fiil olan cümledir.

2.3.3.8. Karşı Çıkmakla Birlikte Naḥivcilerin Görüşünü Nakletmesi

Bazı konumlarda karşı çıkmasına rağmen Rağî, naḥivcilerin görüşünü zikretmekten kaçınmaz. Meselâ: “ليس” ye benzeyen “ما” ve “لا”nın ismi” gibi. Bu konuda İbnu'l-Hâcib'in tarifi şöyledir:

اسم (ما) و (لا) المشبّهتين: (ليس): هو المسند إليه بعد دخولهما، مثل: (ما زيد قائماً)

و(لا رجل أفضل منك)، وهو في (لا) شاذٌ.

“O ikisi ‘ما’ ve ‘لا’, isme girdikten sonra (ismi), musned ileyhtir. Meselâ: ‘ما زيدٌ : Zeyd, ayakta değildir’ ve ‘لا رجلٌ أفضل منك’ : hiçbir adam, senden daha faziletli/üstün değildir’ (ليس) ye benzeyen (لا) da bu hüküm, şâzdır.”⁴⁴³

⁴⁴² Rağî, *Şerhu'r-Rağî 'ale'l-Kāfiye*, 1/257.

⁴⁴³ İbnu'l-Hâcib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 17.

Rađī'ye göre musannifin “وهو في (لا) شاذّ” sözü, “لا” harfinin, şâz olmasıyla “ليس” gibi amel etmediğini belirtir. Nahivciler “لا” harfinin “ليس” gibi şiirde amel edebileceğini ifade etmiştir. Meselâ: “مَنْ صَدَّ عَنْ نِيرَانِهَا فَأَنَا ابْنُ قَيْسٍ لَا بُرَاحٍ”

“Kim o harbin ateşlerinden yüz çevirirse, Ben Kays'ın oğluyum, kaçmam.”⁴⁴⁴

Burada “لا بُرَاحٍ” ismi mahzûf, haberdir. Bu şiirde görüldüğü üzere, İbnu'l-Hâcib'in görüşüne göre “لا”, harfi, “şâz” olarak “ليس” gibi amel etmiştir. Arap şiiri ve kelâmına vakıf olan Rađī, nahiv ilmindeki bilgilerine dayanarak bu hükmün verilemeyeceğini, “لا” harfinin ne şâz ve ne de kıyasî olarak ‘ليس’ nin ameli gibi amel etmediğini, Arap kelâmından hiç bir şeyde ‘لا’ nın haberinin ‘ما’ ve ‘ليس’ nin haberi gibi mansûb olmadığını belirtmiştir.⁴⁴⁵

2.3.3.9. el-Kāfiye'de Eksik Gördüğü Konuları ilâvelerle Tamamlaması

Rađī, İbnu'l-Hâcib'in söylediklerini sadece şerh etmemiştir. Eğer söylediğinde eksik bir şey varsa onları tamamlama yoluna gitmiştir. *Şerhu'r-Rađī* de bunun örnekleri çoktur. Bu konudaki uygulamasına “şarf edilmeyenler” bahsinde söyledikleri, örnek verilebilir.⁴⁴⁶

- Rađī, musannifin gayr-i munşarifin şartı olarak belirttiği: “التاء” harfiyle muenneslik: “التأنيث بالتاء” illetinin yorumunda musannifin zikretmediği diğer hususları açıklamıştır. Buna göre muenneslerin, muzekkerlere alem isim olarak verilmesinde muennesin gayr-i munşarifliği için bazı şartların bulunduğunu söyleyen Rađī, bu şartları şöyle ifade etmiştir:

1. Söz konusu muennesin, muzekkerlikten menkûl olmaması/alınmaması.

⁴⁴⁴ Bu Kasîde Cahiliyede Beni Bekr b. Vâil'in reislerinden/ileri gelenlerinden ve süvarilerinden Sa'd b. Mâlik b. Kays b. Şa'lebe'nindir. Daha geniş bilgi için bk. Rađī, *Şerhu'r-Rađī 'ale'l-Kāfiye*, 1/293.

⁴⁴⁵ Rađī, *Şerhu'r-Rađī 'ale'l-Kāfiye*, 1/293.

⁴⁴⁶ Rađī, *Şerhu'r-Rađī li-Kāfiyeti İbni'l-Hâcib*, thk. Hıfzî, Mukaddime, 54.

2. Muzekkere verilecek o ismin, tevile ihtiyacı olmaması.

3. İsim, muzekker olarak verilmeden önce, muzekker kullanımının galebe etmemesi. Diğer bir ifadeyle ilk başta erkeğe ad olarak kullanılması ekseriyetle olmamasıdır.⁴⁴⁷ Rađī, gayr-i munşarifiğin illetleri konusunda musannifin zikrettiği şartları -kendi açısından- eksik gördüğünü beyan etmiş ve bu eksiklikleri de yukarıda görüldüğü üzere madde madde sıralamıştır.

2.3.3.10. Her İki Ekolün Hemfikir Olduğu Meselede Naḥivcilerin Görüşüne Uyması

İstikbali ifade eden “السين” ve “سوف” harfinden olduğu gibi, Başra ile Kūfe ekolünün ittifaka vardıkları bir kısım naḥiv meselelerinde Rađī, onlara tâbi olmuştur. Buna göre “السين” harfi, “سوف” den alınmıştır ve bu harf, bizzat asıl değildir.⁴⁴⁸

Kısaca belirtmek gerekirse; bazı tabakatçıların görüşüne göre⁴⁴⁹ -yukarıdaki örneklerde de görüldüğü üzere-, naḥivcilerin cumhurunun karşısında yalnız başına bir naḥiv ekolünün temsilcisi gibi naḥiv birikimine sahip olan Rađī, dilcilerin çoğunluğunun görüşleri ile tartışmalarını şerhinde bir araya toplamış, yeni görüşler ortaya koymuş ve özel tercihlerini belirtmiştir.⁴⁵⁰

2.3.4. İşām’ın Naḥiv Metodolojisi

Farklı ilim dallarında pek çok eser kaleme alan İşām’ın naḥiv ilminde izlediği usul, bilhassa *el-Kāfiye* şerhinde ve hocası Cāmî şerhi için telif ettiği hāşiyede göze çarpmaktadır. Kitaplarının mukaddimesinde seleflerinin yöntemini takip ederek pek çok âlimin eserinde görüldüğü üzere İşām da *el-Kāfiye* şerhinin girişinde beyan ettiği gibi Allah’a hamd etmeyi, Peygamberimize, onun “Ehl-i Beyt-i” ile sahabelerine

⁴⁴⁷ Rađī, *Şerhu’l-Kāfiyeti fi’n-naḥiv*, 50-51.

⁴⁴⁸ Rađī, *Şerhu’r-Rađī li-Kāfiyeti İbni’l-Hācib*, thk. Beşîr, Mukaddime, 88.

⁴⁴⁹ Suyūṭî, *Buğyetu’l-vuāt*, 1/567; İbnu’l-İmād, *Şezerātu’z-zeheb*, 7/691; Rađī, *Şerhu’r-Rađī li-Kāfiyeti İbni’l-Hācib*, thk. Hıfzî, Mukaddime, 36.

⁴⁵⁰ Rađī, *Şerhu’r-Rađī li-Kāfiyeti İbni’l-Hācib*, thk. Hıfzî, Mukaddime, 36; Suyūṭî, *Buğyetu’l-vuāt*, 1/567; İbnu’l-İmād, *Şezerātu’z-zeheb*, 7/691; Rađī, *Şerhu’r-Rađī ‘ale’l-Kāfiye*, Mukaddime, 1/7.

“Salât-uselām” getirmeyi ihmal etmez.⁴⁵¹ Onun naḥiv ilmine ait yöntemiyle ilgili şunlar söylenebilir:

2.3.4.1. Genellikle Muhaliflerine Karşı Tartışma Ortamı Hazırlaması

el-Kāfiye'de belirtilen herhangi bir naḥiv meselesinin yorumunda, İṣām'ın izlediği yöntem şöyledir: Önce İbnu'l-Ḥācib'in görüşünü zikreder, sonra onun beyan ettiği terimlerin tanıtımına başlar ve çoğunlukla peşinden bir dilci veya naḥivciye yönelerek onunla tartışır. Muhalifine ait görüşleri zikrederek münakaşa zemini hazırlar. Çoğunlukla Raḍī, onun tartıştığı naḥivcilerdendir.⁴⁵²

Metodolojisine dair yukarıda zikredildiği usulüyle İṣām, *Şerḥu'l-Kāfiye*'sini istilahlara tanıtımının yapıldığı âdeta bir naḥiv, mantık, vaz' kāmûsuna benzetmiştir. Onun dilcilere karşı reddiyeleri ve cevaplarına dair örnekler, bu çalışmanın üçüncü bölümünde daha geniş olarak zikredilmiştir.

2.3.4.2. Şerhinde Çoğunlukla Muğlak ve Müphem İfadeler Kullanması

Müphemlik veya kapalılık meselesi, onun naḥiv metodolojisinde izlediği genel karakteristik özelliklerindedir. Mantık, felsefe, kelâm, fıkıh, Hadis ve benzerleri olan ilim dallarıyla ilgili terimleri naḥiv kitaplarında da kullanması, kitaplarındaki zorluğun en önemli sebeplerindedir. Bunun örnekleri *el-Kāfiye* şerhinde açıkça göze çarpmaktadır. İṣām, bu eserinin mukaddimesinde genellikle mantık kavramlarını ve muhtasar tanımlarını vermiştir.⁴⁵³

Bu konuya bir örnek, mantıkla ilgili “tasdikât” kavramıdır.⁴⁵⁴ İṣām, bu kavramla ilgili olarak şöyle bir cümle beyan eder:

*“Bir şeyin yalnızca itikat edilmesi veya inanılması ilim olarak isimlendirilirse, içinde tasdik bulunmayan ilim, düşüncedir.”*⁴⁵⁵

⁴⁵¹ İṣāmuddin, *Şerḥu İṣām*, Mukaddime, 2.

⁴⁵² İṣāmuddin, *Şerḥu'l-Ferīd*, Muhakkikin girişi, 52.

⁴⁵³ Bu konuda daha geniş bilgi için bk. İṣāmuddin, *Şerḥu İṣām*, Mukaddime, 3-5.

⁴⁵⁴ Eṣṣiruddīn el-Ebherī, *Muğnī't-tullāb, Şerḥu metn-i İṣāgüci*, thk. Maḥmūd Ramaḍān el-Büḥārī (Dımaşk: Dāru'l-Fikr, 1. Basım, 1424/2003), 42.

⁴⁵⁵ İṣāmuddin, *Şerḥu İṣām*, Mukaddime, 3.

Yine bu konudaki diğerk bir örnek ise mantıkta kıyası teşkil eden şubelerden biri olan ve “burhan”⁴⁵⁶ olarak da isimlendirilen delildir. İşâm’ın delil kavramına yaklaşımı ise dolaylıdır. Meselâ: “نظر : *nazar; bilinmeyi elde etmek gayesiyle malum olana bakmak*”, demektir. Onun bu tarifi ışığında “nazar” yolu ile bir şeye inanmanın sebebine “delil” denir.⁴⁵⁷

Ayrıca “tasavvur”,⁴⁵⁸ “mufred”,⁴⁵⁹ “cins”, “fasıl”⁴⁶⁰, “külli” ve “cüz”⁴⁶¹ mantıkla ilgili terimlerdenidir. Bu ıstılahlar için bir örnek olarak “tarif” kavramına şöyle bir yorum getirmektedir: “*tarif; tasavvur edilen şeyin elde edilmesidir.*”⁴⁶² Bu bağlamda o, “tarif” kapsamındaki cins ile fasıl kavramlarına da yer verir.⁴⁶³

Yukarıdaki ifadeler ışığında belirtmek gerekirse; İşâm, *Şerhu’l-Kāfiye*’sine sadece naḥiv ıstılahlarını almamıştır. Farklı ilimlere ait terimleri açıklaması ve eserinin geniş bir ansiklopedik eser görüntüsünde olması, kitabını naḥivden ziyade âdeta bir kavram yığını haline dönüştürmüştür. Bundan dolayı ki bilhassa lisan ilimleri açısından geniş bir kültür birikimi ışığında, onun naḥiv şerhinden istifade edilmesini kolaylaştırmak için eserinin itina ile dikkatle okunması ve hassasiyetle tahlil yapılması gerekmektedir.

2.3.4.3. Taklitten Uzak Durması ve Fikrî Hürriyete Özen Göstermesi

İşâm’ın eserleri incelendiğinde görülecektir ki onun naḥiv metodolojisinde kayda değer en önemli özelliğı, tahkik sahibi olması ve taklitçilikten uzak durmasıdır. Diğerk bir ifadeyle ilmî çevrelerce “müsellemât” olarak isimlendirilen ve sanki değışmeyerek kabul edilen pek çok mesele karşısında muhalefet etmesidir.⁴⁶⁴

Onun bu özelliğini yansıtan örneğı, mezhep konusunda görölmektedir. Kaynaklar, fikhî yönden İşâm’ın “Hanefî” mezhebine mensup olduğunda icmâ‘ etmiştir. Eserlerini bu mezhebin görüşleri çerçevesinde telif etmesi, onun

⁴⁵⁶ Ebherî, *Muğnî’l-tullâb, Şerhu metn-i İşâgücî*, 87.

⁴⁵⁷ İşâmuddin, *Şerhu İşâm*, Mukaddime, 3.

⁴⁵⁸ Ebherî, *Muğnî’l-tullâb, Şerhu metn-i İşâgücî*, 39.

⁴⁵⁹ Ebherî, *Şerhu kitâbi İşâgücî fi ilmi’l-mantık*, 26.

⁴⁶⁰ Ebherî, *Şerhu kitâbi İşâgücî fi ilmi’l-mantık*, 32.

⁴⁶¹ Ebherî, *Şerhu kitâbi İşâgücî fi ilmi’l-mantık*, 28.

⁴⁶² İşâmuddin, *Şerhu İşâm*, Mukaddime, 5.

⁴⁶³ Bu konuda daha geniş bilgi için bk. İşâmuddin, *Şerhu İşâm*, Mukaddime, 4.

⁴⁶⁴ İşâmuddin, *Şerhu’l-Ferîd*, Muhakkikin girişi, 37, 41; Hânsârî, *Ravdâtu’l-Cennât*, 1/179.

Hanefiliğine delildir. Esasen vatanı olan İsferyân âlimlerinin çoğu, Şâfiî‘ mezhebine mensupturlar. İşâm, inceleme ve araştırmasıyla mezhebini seçmiştir ki bu yönü onun, ailesini, çevresini ve beldesini taklit etmediğini ve görüşlerine de bağlı olmadığını göstermektedir.⁴⁶⁵

Yine fikrî hürriyete ilgi göstermesi, İşâm’ın naḥiv ilmindeki metodunu yansıtan en önemli özelliklerindedir. Yerine göre muhataplarının görüşüne kanaat etmediğini açıkça ilan etmesine rağmen, tahkik deryasında fikrî uğraş ve nefsinde hakikate vakıf olmak meyli ile gerçekleri ve hassasiyetleri ortaya çıkartan İşâm, seleflerinin görüşüne saygı göstermiş, takdir etmiştir.⁴⁶⁶

İşte İşâm herhangi bir fikre körü körüne bağlanmadığından dolayı, Herât ve Ḥorasan’daki ilmî çevreler ve halkları kendisiyle meşgul etmiştir. İnsanlar İşâm’ın ilmîni ve zirve noktasına ulaşan ilmî kişiliğini -aralarında- sohbet konusu yapmışlardır. Çünkü o, ilmî hürriyeti esas alan bir fikir akımı getirmiş ve âlimleri de taklit etmemiştir.⁴⁶⁷

2.3.4.4. Müşkül Problemler Karşısında İlmî Cesarete Sahip Olması

İşâm’ın dikkat çeken bir özelliği de çok çetin meselelerden yüz çevirmemesi, ilmî problemler karşısında girift meseleleri çözmek için çekinmeden atılması ve cesur bir şahsiyete sahip olmasıdır. Belâğatle ilgili *Aṭvel* isimli eserinin mukaddimesinde şarf ettiği şu ifadeler, onun bu yönüne işaret etmektedir:

*“Akıl sahiplerinin ileri gelenlerinden büyük bir çoğunluğun o eseri (Telhîsu’l-miftāh) şerḥ etmekten şarf-ı nazar etmeleri, bu kitabı, -özellikle Teftāzānî gibi faziletliilerin üstadı olan Rabbānî bir âlim haricinde- kimsenin şerḥ etmeye cüret edemediği bir kitabı şerḥ etmek, beni korkutmadı.”*⁴⁶⁸

Yukarıdaki ifadelerinde de belirttiği gibi Kazvîni’nin belâgate dair *Telhîsu’l-miftāh* isimli kitabını henüz genç yaşta şerḥ etmesi, onun ilmî cesaretini yansıtan en açık örneklerdendir. İşâm, kelâm ilminde isim yapmış şahsiyetlerinden Beydāvî, Rāzî, Teftāzānî, Curcānî gibi allâmelere bile karşı gelmiştir. Belâğatte ise, Sekkākî,

⁴⁶⁵ Hānsārî, *Ravḍātu’l-Cennāt*, 1/179; İşâmuddin, *Şerḥu’l-Ferîd*, Muhakkikin girişi, 37.

⁴⁶⁶ İşâmuddin, *Şerḥu’l-Ferîd*, Muhakkikin girişi, 35.

⁴⁶⁷ İşâmuddin, *Şerḥu’l-Ferîd*, Muhakkikin girişi, 41; Hānsārî, *Ravḍātu’l-Cennāt*, 1/179.

⁴⁶⁸ İşâmuddin, *Aṭvel*, 1/2; a.mlf., İşâmuddin, *Şerḥu’l-Ferîd*, Muhakkikin girişi, 35.

Kazvîni, Teftâzânî ile pek çok konuda münakaşaya girmiş, hatta *Aṭvel* diye isimlendirdiği bir kitabında Teftâzânî'nin *Muṭavvel* eseri ile nazire etmiştir.⁴⁶⁹

2.3.4.5. Nakillerle Uğraşmayan Müstakil Bir Usule Sahip Oluşu

Pek çok eserinde görüldüğü üzere, rivâyetlerle meşgul olup “şu ekol, bunu söylüyor” gibi ayrıntılarla kelâmını veya meramını uzatmamıştır.⁴⁷⁰ Diğer bir ifadeyle kaleme aldığı eserleri, onun gereksiz ayrıntılarla uğraşmayan ilmî bakış açısı ve ilim dallarındaki içtihatlarında müstakil bir usule sahip olduğunu göstermektedir.

Bu özelliğini teyit sadedinde bir örnek olarak, *Şerhu'l-Ferîd* muhakkiki, İşâm'ın *Şerhu'l-Ferîd*'ini okuduğunda, fikrî yönde donukluğun ve çoğu ulemanın taklit karakterli olduğu bir zaman içinde, onun orijinal bir metot, müstakil bir fikir ve mümtaz bir şahsiyetini fark ettiğini belirtmektedir.⁴⁷¹

2.3.4.6. Reddiyelerinde Çoğunlukla Nahivcilerin Görüşüne Karşı Çıkması

Eserleri dikkatle incelendiğinde görülecektir ki İşâm, âlimlerin konumu ve makamının ne olduğuna bakmaz, görüşleri hakka yakın mıdır yoksa uzak mıdır, sorusuna bir cevap arama yoluna gitmiştir. “Kimin dediğine bakma, ne söylediğine bak” sözü, onun ilmî bakış açısı ve görüşüne işaret etmektedir. Her zaman doğru gördüğünü alması, kim olursa olsun haktan uzaksa reddetmesi, İşâm'ın yöntemindeki prensibini temsil etmektedir.⁴⁷²

Hocası el-Câmî'ye karşı tavrı, yukarıda zikredilen özelliğine bir örnek teşkil eden İşâm, ilim camiasında hocasının çok yaygın ve tanınmış bir eseri olan *Şerhu'l-Kāfiye*'sine bir hāşiye yazmıştır. Esasen Cāmî'nin şerhi, bütün Ḥorasân'da ve çevresinde en iyi *el-Kāfiye* şerhi olarak kabul görmesine rağmen İşâm, hocasına muhalefet etmiş ve bu şerhin çoğu yerlerinde onunla münakaşa etmiştir. Ayrıca

⁴⁶⁹ İşâmuddin, *Şerhu'l-Ferîd*, Muhakkikin girişi, 35, 41; Hânsârî, *Ravḍātu'l-Cennât*, 1/179.

⁴⁷⁰ İşâmuddin, *Şerhu'l-Ferîd*, Muhakkikin girişi, 41; Hânsârî, *Ravḍātu'l-Cennât*, 1/179.

⁴⁷¹ İşâmuddin, *Şerhu'l-Ferîd*, Muhakkikin önsözü, 5.

⁴⁷² İşâmuddin, *Şerhu'l-Ferîd*, Muhakkikin girişi, 33.

İbnu'l-Hâcib'in *el-Kāfiye*'sine şerh yazmış ve onun çoğu yerlerinde *el-Kāfiye*'nin diğer şarihi Raği'ye muhalefetini açıkça göstermiştir.⁴⁷³

Reddiyelerinde bir parça hiddet olan İşâm, bu itirazlarına ve münakaşalarına eserinde bir sınır koymamış, yalnızca Raği gibi şarihlere değil aksine birçok âlimin ve naḥivcinin görüşüne karşı çıkmıştır.⁴⁷⁴

2.3.4.7. Bazı Durumlarda Kendi Görüşlerini İleri Sürmesi

İşâm, bir naḥiv meselesi karşısında yalnızca naḥivcilerin görüşünü aktarmakla kalmaz, bazen kabul etmediği konularda -ma'rifenin tarifinde olduğu gibi- kendi görüşünü de ortaya koyar. İbnu'l-Hâcib'in: “*ma'rife; muayyenlikle, bilhassa belli bir şeye (işaret) için özel olarak konulandır*”⁴⁷⁵ tarifine karşılık: “*buna göre biz de diyoruz ki (ma'rifenin) detaylarını koymamalarının sebebi, her anlayışın lehine olabilir*” ifadesiyle musannifin görüşünü yorumlayan İşâm'ın beyanı ışığında ma'rifenin özeti, özellikle tayin edilen bir şey için konulandır ki bu ise farkı teşkil eder.⁴⁷⁶

Burada görüldüğü üzere, tatmin olmadığı durumlarda İşâm, kendi tarifini beyan etmiştir. Esasında onun bu özelliği, muhatabını reddetmek değil, yalnızca kendi açısından eksik gördüğünü tamamlamak veya konuları detaylandırmak olarak görülmelidir.

2.3.4.8. Özel Lafızlar Kullanarak Kendi Görüşünü Ortaya Koyması

Her ne kadar *el-Kāfiye* şerhinde dilcilerin naḥiv görüşlerini nakletse de “*ونحن نقول : biz diyoruz ki...*”⁴⁷⁷ gibi lafızlarda görüldüğü üzere İşâm, kendisine ait bazı özel tabirlerle, herhangi bir naḥiv konusu hakkındaki yorumunu ortaya koymaktadır.

⁴⁷³ İşâmuddin, *Şerhu'l-Ferîd*, Muhakkikin girişi, 41; Hânsârî, *Ravdâtu'l-Cennât*, 1/179.

⁴⁷⁴ İşâmuddin, *Şerhu'l-Ferîd*, Muhakkikin girişi, 51.

⁴⁷⁵ İbnu'l-Hâcib, *el-Kāfiye eş-Şâfiye*, 37.

⁴⁷⁶ İşâmuddin, *Şerhu İşâm*, 222.

⁴⁷⁷ İşâmuddin, *Şerhu İşâm*, 185, 222.

Kısaca belirtmek gerekirse; ileri sürdüğü görüşlerini delilleriyle savunması, doğru görmediği bir hususu kabul etmeyerek tenkit etmesi, ilmî konuları tahkik ederek taklitçilikten uzak duruşu, müstakil bir görüşe sahip olması, görüşlerinde fikrî hürriyeti esas alması ve görüşünü açıkça belirtmesi vb. usulleri, onun naḥiv ilmindeki metodunu yansıtan en önemli özelliklerindedir.

2.3.5. İṣām'ın Naḥiv Metodolojisini Etkileyen Unsurlar

Eserleri dikkatle tahlil edildiği takdirde görülecektir ki akide, mezhep ve taşavvufî görüşü yönünden -bazı çevrelerin iddia ettikleri gibi- İṣām, itikat yönünden “Şîî” değil “Ehl-i Sünnet” akidesine mensuptur. Buna rağmen bu inancını ve görüşünü mutaassıplık ve ifrat seviyesinde ortaya koymamış, eserlerine ve mesleğine dâhil etmemiştir.

Yine İṣām, teliflerinde sıklıkla kelâm ilmindeki Eş'arîlik yönünü yansıtmıştır.⁴⁷⁸ Ayrıca bu bağlamda bazı terâcim kitapları, Mâturîdiye, Mu'tezile, Şîa ve benzerleri gibi kelâmî fırkaların görüşlerine vakıf olmasına rağmen, onun Eş'arî akidesinde olduğunu zikretmiştir.

Şîa'nın biyografi kitapları, biyografik tercümelerinde aslen İranlı olan İṣām'ı zikrettiği için bazı çevreler, onun itikadının Şîa mezhebine mensup olduğunu zannetmiştir. Bu zan, kesinlikle doğru değildir. Çünkü o, kitaplarında Şîî mezhebini tenkit ederek itham etmiş ve gittikleri yolu da takbih etmiştir (kötü ve çirkin olduğunu göstermiştir).

Osmanlılar dönemini de idrak etmiş olan İṣām'ın “Sultan Süleyman b. Selim” için “Ehl-i Sünnet mensuplarımı yardım edip desteklediğine dair beyanatı ve gayretini metheden ifadeleri onun inancını en açık şekliyle yansıtan delillerdendir.

Bu konuyu aydınlatan bir örnek *el-Câmî Hâşiyesi*'nin öncesinde söylediği şu sözlerdir: “Ehl-i Sünnet ‘على : alâ’ nın ‘آل âli’ ye girmesine riâyet etmiştir. Bu lafız ise ‘Allah'im! Muḥammed'e ve onun sayesinde âli'ne (yakınlarına) rahmet et’ anlamında bir duadır. Çünkü “Ehl-i Sünnet” bunu “Şîa” yı reddetmek için telaffuz

⁴⁷⁸ İṣāmuddin, *Şerhu'l-Ferîd*, Muhakkikin girişi, 37; Mîrza Muḥammed Ali Muderris Tebrîzî, *Reyhānetu'l-edeb* (b.s.: İntişarātu Ḥayyām, 1374 [İran: Hicri-Şemsi], h. 1416/m. 1996), 4/140; Hânsârî, *Ravḍātu'l-Cennât*, 1/179.

etmektedir. Şîa ise, ‘مُحَمَّدٌ وَ آلِهِ : *Muhammed’e ve âli’ne rahmet et*’ diye söyleyerek nebî ve ‘آل’ arasındaki ‘على’ yi kullanmamıştır.”⁴⁷⁹

Tasavvuf hakkındaki görüşü de, İşâm’ın ilmî konumunu etkilememiştir. Kaynaklar, başta Timurluların Sultanlarından Hüseyin Baykara olmak üzere, Herât’taki âlimlerin, vezirlerin ve Herâtlıların Nakşibendî tarikatına mensup olan, onun hocası ve şeyhi konumundaki el-Câmî’ye intisabını zikretmesine rağmen, İşâm’ın sûfiligini haber vermemiştir.⁴⁸⁰

Kısaca belirtmek gerekirse, akide ve mezhebi ayrıca tasavvufî görüşleri, İşâm’ın takip ettiği naḥiv metodolojisini ve ilmî konumunu çok bariz bir şekilde etkilememiştir. Sadece bazı mevkiilerde akidesiyle ilgili görüşlerini belirtmiş ve hocalarına karşı saygı göstermiştir. Diğer bir ifadeyle İşâm, inancını veya mezhebiyle ilgili meseleleri ilmîne karıştırmamıştır. Yeri geldiğinde konumuna bakmadan âlimlere hatasını söylemiş, yanlış görüşleri reddetmiş, doğruları beyan etmiştir.

2.3.6. İşâm’ın Naḥiv Metodolojisinin İlkeleri

İşâm’ın *el-Kāfiye* şerhinde takip ettiği yöntemin detayları ve naḥiv metodolojisiyle ilgili belirtilen hususlar, burada ayrıntısıyla örnekler verilerek açıklanacaktır. Onun izlediği naḥiv usulü ilkeleri, şöyle sıralanabilir:

2.3.6.1. İşâm’ın Eserine ve Naḥiv Bilgisine Olan Güveni

İşâm, çoğunlukla eseriyle ve şahsiyetiyle övünmeyi daha sonra bunun Allah’tan bir lütuf, olduğunu hatırlatmayı ihmal etmez. *el-Kāfiye* şerhinin mukaddimesinde görüldüğü üzere kendi şahsiyetini ve ilmini: “*Kerîmler*⁴⁸¹ *soyundan*

⁴⁷⁹ İşâmuddin, *Şerhu’l-Ferîd*, Muhakkikin girişi, 37; İşâmuddin, İbrâhim b. Muhammed el-İsferâyînî, *İşâm ‘ale’l-Câmî=Haşiye ‘alâ Şerhi’l-Câmî* (Dersaâdet: Matbaa-i Osmâniye, 1309/1891), 2.

⁴⁸⁰ İşâmuddin, *Şerhu’l-Ferîd*, Muhakkikin girişi, 38; İbnu’l-İmâd, *Şezerātu’z-Zeheb*, 8/291.

⁴⁸¹ Kerim ya da kerem sahibi; cömert, asilzade, alicenap, kıymetli, lütufkâr.

meşhur âlim/bilgelerin halifesi olduğumdan (dolayı Allah, bana o kadar nimet vermiştir.)”⁴⁸² sözleriyle metheder.

Yine aynı şerhinde şu ifadelerle eseriyle: “Öyle eser ki insanlar, onun bir benzerini görmemiş ve bir insan değerinde/nazarında (böyle bir eser) olmamıştır”⁴⁸³ ifadesiyle övünmeyi âdet edinmiştir.

2.3.6.2. Taklidi Değil Tahkiki Benimsemiş Olması

Onun ilmî yönünü yansıtan en önemli özelliğinden biri de allâmelere meydan okuyan cesaretine rağmen, henüz gençliğinin ilk döneminde nazar ve içtihat yolunu kendisine ihsan eden Allah’a şükretmiş olmasıdır. Belâgate dair telif ettiği *Aṭvel* isimli eserinin girişinde şöyle demiştir:

“Elhamdülillah, gençliğin ilk devrinde bana hidâyet veren ve hiç kimsenin mukallidi yapmayan Allah’a hamdolsun, ben ancak tahkik yoluna dayandım/ tahkikten başkasına kanaat etmeyi seçmedim ki (iki şeyle, tahkik ve mukallit olmadığım için dolayısıyle) bu ilim bahçesinin semeresini topladım.”⁴⁸⁴

İşâm, her ne kadar ilmî yönünü methetse de eserinin girişinde beyan ettiği gibi, âciz bir kul olduğunu da itiraf eder, ondan sonra şerhinde takip ettiği usulü ve söylemek istediği meramını şu ifadelerle belirtir:

“Kavî ve metin olana (Allah’a) muhtaç olan İşâmuddin ile meşhur, İbrahim b. Muhammed b. Arabşâh el-İsferâyînî şöyle diyor ki: ...”

İşâm, henüz şerhe başlamadan eserinin mukaddimesinde kitabını şerh ettiği *el-Kāfiye* musannifi İbnu'l-Hâcib'i överek onun için şöyle dua eder:

“Allah, *el-Kāfiye*'nin müellifini en yüksek (daha aziz, en kıymetli) matlûbuna/isteklerine ulaştırırsın.”⁴⁸⁵

⁴⁸² İşâmuddin, *Şerhu İşâm*, 2.

⁴⁸³ İşâmuddin, *Şerhu İşâm*, 3.

⁴⁸⁴ İşâmuddin, *Şerhu'l-Ferîd*, Muhakkikin girişi, 36; İşâmuddin, *Aṭvel*, 1/2.

⁴⁸⁵ İşâmuddin, *Şerhu İşâm*, 2.

2.3.6.3. Farazî Soru ve Cevaplar Ortaya Atması

Kitaplarında ilmî problemler çıkartması da İşâm'ın takip ettiği naḥiv metotlarındandır. Önce itirazları ortaya atarak muhatabını tahrik eder, daha sonra ise sırf aklî faraziyeleri nakleder. Eğer istese hassas, ince meseleleri çözümleyebilecek ve her delili iptal edebilecek seviyede geniş bir kapasiteye sahiptir.⁴⁸⁶

Ayrıca sadece görüşünü söylemekle kalmayan İşâm, ortaya attığı görüşlerini savunurdu. Muhatabı, bir delil ve huccet getirdiğinde, onun karşılığında huccet getirmekle misillemede bulunurdu.⁴⁸⁷

Yine bazen bir naḥiv meselesini izah için farazî/ kimsenin sormadığı bir istifhamı ortaya atar, sonra onu yine görüşüne göre cevaplar. Ğayr-i munşarifiğin illet şartlarından olan vasıflığın aslî olmasına itibar etmeyen Rağî'ye karşı söylediği ifadeler, bunun bir örneğini teşkil etmektedir. İşâm'ın beyanına göre Rağî, bir kelimenin gayri munsarif yapılmasında ârizî vasfa itibar etmemiştir. Bir ismin fiil vezninde olmasına zarar veren “ ة ”, geçici/ arizîdir. Buna karşılık “اربعة”deki “ ة ” muzekker sıygasının yapısını tamamlayan asıl harflerden olduğu için geçici değildir. Bu adedin muennesi olan أربع lafzı ise, “أربعة” kelimesinden alınmıştır ve bu kelimenin sonundaki “ ة ”, onun asliyetine bir zarar vermez ve o lafzı fiil vezninde yapmaz, sadece onun muzekker olduğunu gösteren bir alâmettir. İşâm arizî vasıf kavramıyla fiil vezninde gelen “يَعْمَلُ، يَعْمَلَةٌ” gibi örnekleri kastetmektedir.⁴⁸⁸

Yukarıda görüldüğü üzere bir naḥiv meselesinin çözüme kavuşması amacıyla, görüşünün hatalı olduğunu iddia ettiği Rağî'ye istifham usulüyle itiraz eden İşâm, yine buna karşılık farazî ve hayalî cevap vermiştir.⁴⁸⁹

⁴⁸⁶ İşâmuddin, *Şerhu'l-Ferîd*, Muhakkikin girişi, 42.

⁴⁸⁷ İşâmuddin, *Şerhu'l-Ferîd*, Muhakkikin girişi, 33.

⁴⁸⁸ Burada zikredilen “gayri munsarif”in “vasıf” illeti hakkında daha geniş yorum için bu çalışmanın üçüncü kitabı “Gayr-i Munşarif: Vasıf” konusuna müracaat edilebilir.

⁴⁸⁹ İşâmuddin, *Şerhu İşâm*, 34.

2.3.6.4. Mantık ve Nahiv Terimlerine Başvurması

İşām'ın "had /tarif" için getirdiği tanım, bu özelliğine bir örnek teşkil eder:

“ عند علماء العربية - هو المعروف الجامع المانع : الحد - عند علماء العربية - هو المعروف الجامع المانع ”
kapsadıklarını ve dışladıklarını tanıtır.”

İşām, muarrefin/tarif edilenin şartlarına da işaret etmiştir. Onun beyanı ışığında tarif konusunda asıl olan, kendisine ait fert olmayanların hepsinin tarif yapılanın fertlerinden ayırıcılık özelliğine sahip olmasıdır. Bu ise hiçbir ferdi dışarıda kalmayacak usulde tarif kapsamına giren bütün fertlere şamildir ki bu şumule “جَمْع : cem” denilmektedir. Ayrıca bu tarife girmeyen fertleri içine almaz ki buna da “مَنْع : men” adı verilir. Arapça âlimleri nezdinde bilhassa câmi‘ ve mâni‘ olan tarife “حَدُّ : had” denilir. Muarrefe/tarif edilen ise, مَحْدُود : mahdud, olarak isimlendirilir.⁴⁹⁰

İşām, yukarıda belirttiği aynı konuya şöyle devam etmiştir:

“*Tanımda asıl olan iki parçadan mürekkep olmasıdır. Onlardan birisi, diğerine göre mutlak manada daha hususidir, ötekinin sadece bazı fertlerini kabul eder. Diğer ise onun bütün fertlerini içine alır ve bu ikincisine, ilk olana göre 'daha umûmî' denilmektedir. Bu umûmî olana 'cins' ve daha husûsî olana ise 'fasıl' denir. Yani önce gelen "cins", sonra gelen 'fasıl' konumundadır.*”⁴⁹¹

Diğer bir örnek, ismin tarifinde kullandığı “cevher” ve “a‘raz” gibi mantık terimleridir. İşām'ın şerhinde belirttiği gibi “isim” lügat açısından ya “alâmet” manasındadır veya sözlükteki kelimelerin anlamlarını birbirlerinden ayırt etmek amacıyla herhangi bir cevher veya a‘raz,⁴⁹² için vaz‘ edilen lafızdır.⁴⁹³

Yukarıda kullanılan “had, tarif, isnat, cins, fasıl, cevher, a‘raz” gibi terimler bu şerhin âdeta nahiv ve mantık kâmûsuna benzediğinin delilleridir.

⁴⁹⁰ İşāmuddin, *Şerhu İşām*, Mukaddime, 3.

⁴⁹¹ İşāmuddin, *Şerhu İşām*, Mukaddime, 4.

⁴⁹² Mantık ilmine göre “cevher” veya “zâtî”, sabittir ve değişmez, “a‘raz” değişkenliği gösterir. (Ebherî, *Şerhu kitâbi İsağüci fî ilmi 'l-mantık*, 30).

⁴⁹³ İşāmuddin, *Şerhu İşām*, 12.

2.3.6.5. Müterâdif Lafızları Kullanması

el-Kāfiye şerhinin mukaddimesinde “بِسْمَلَةٍ : Besmele” yi ifade için “التَّسْمِيَةِ” kelâmını kullandığı gibi, İşâm’ın, bazen aynı manayı karşılayan müteradif kullanımları tercih etmesi, onun usulünde izlediği prensibini yansıtan delillerdendir.⁴⁹⁴

2.3.6.6. Bazı Tarifleri Sınırlandırması

el-Kāfiye metninde zikredilen ismin tarifi, bunun örneklerindedir. İbnu’l-Hâcib, eserinde ismi şöyle tarif etmiştir:

“İsim, bünyesinde üç zamandan birine bitişmeyen bir manayı ifade eder.”⁴⁹⁵

Yukarıda ismin tarifinde musannif tarafından belirtilen bu üç zamanı İşâm: “hâl, müstakbel ve mâzî” şeklinde sınırlama getirerek açıklamıştır.⁴⁹⁶

2.3.6.7. Terimler Arasında İlişkilendirme ve Teşbih Metodunu Kullanması

Bu meseleyi izah etmesi bakımından *el-Kāfiye* konularından “i’râbın neveleri” meselesi örnek verilebilir. İbnu’l-Hâcib’in beyanı çerçevesinde “ref, nasb ve cer, i’râbın neveleri,” olarak isimlendirilir.⁴⁹⁷

Şerhinde i’râb nevelerine işaret eden İşâm, onlara nasıl isim verildiği konusunu da örneklerle belirtmektedir. Meselâ ref hareketine niçin böyle bir isim verildiğinin cevabını şöyle beyan etmektedir: “Çünkü telaffuz sırasında, iki dudak yükselir.”⁴⁹⁸

Bu çalışmanın üçüncü bölümünü teşkil eden konulardan “i’râb ve neveleri” bahsinde görüleceği gibi, hareketlere isim verirken teşbihlerden yararlanan İşâm, ağız hareketlerinin veya mimiklerin bu konuda etkili olduğuna vurgu yapmıştır.

⁴⁹⁴ İşâmuddin, *Şerhu İşâm*, Mukaddime, 5.

⁴⁹⁵ İbnu’l-Hâcib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 11.

⁴⁹⁶ İşâmuddin, *Şerhu İşâm*, 12.

⁴⁹⁷ İbnu’l-Hâcib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 11.

⁴⁹⁸ İşâmuddin, *Şerhu İşâm*, 20.

2.3.6.8. Musannifin Tarifini Kısaltması

İbnu'l-Hācib'in *el-Kāfiye* eserindeki genellikle muhtasar naḥiv tanımlarını şarihler detaylarıyla şerḥ eder. Bazen şarih, onun tarifini daha kolay ve anlaşılır hale getirebilmek için kısaltır ve özet olarak naḥiv talebelerine veya okuyucuya takdim eder. İṣām'ın ma'rife konusuna yaklaşımı bunun örneklerindedir.

İbnu'l-Hācib, *el-Kāfiye*'de ma'rifeyi şöyle tarif eder:

“المعرفة ما وضع لشيء بعينه : *ma'rife muayyenlik (ta'yîn edilen belli) bir şey için vaz' edilendir.*”⁴⁹⁹

İṣām'ın görüşü çerçevesinde ma'rifelik; bir şeyin veya ifadenin anlaşılacak için konulduğu hususunda naḥivciler aynı görüşü paylaşmaktadır. Lâkin bunu koyan, mutlak olarak belli bir şeyi veya hedefi kastetmemiştir. Burada yoruma açık ve her anlayışın faydasına genel bir tarif vardır.⁵⁰⁰ İṣām, bu konuda geniş bir açıklama yaptıktan sonra ma'rifenin özeti şeklinde konuyu şu muhtasar ifadesiyle bağlar:

“*Ma'rife, özellikle tayin edilen bir şey için konulandır, bu ise farkı teşkil eder.*”⁵⁰¹

2.3.6.9. Zaman Zaman İ'râb Örnekleri Vermesi

el-Kāfiye şerhinde görüldüğü üzere, bunun bir örneği “i'râb” konusunun tarifidir. İbnu'l-Hācib'in “i'râb” tarifi şöyledir:

“الإعراب : *i'râb, (mu'rab kelimenin)* ما اختلف آخره به ليدل على المعاني المعتورة عليه”⁵⁰²
taşındığı manaları ifade için (kelimenin) sonunda gelen değişikliklerdir.”

İṣām'ın yorumu çerçevesinde yukarıda belirtildiği gibi *el-Kāfiye* metninde vurgulanan “آخر” kaydı ile “جاءني امرؤ، رأيت امرأة، مررت بامرئ” *bana bir kişi geldi, bir*

⁴⁹⁹ İbnu'l-Hācib, *el-Kāfiye eṣ-Şāfiye*, 37.

⁵⁰⁰ Bu konuda ayrıntılı bilgi için bk. bu çalışmanın üçüncü bölümü “İsim: ma'rife-nekre” bahsi.

⁵⁰¹ İṣāmuddin, *Şerḥu İṣām*, 222.

⁵⁰² İbnu'l-Hācib, *el-Kāfiye eṣ-Şāfiye*, 11.

kişiyi gördüm, bir kişiye uğradım” cümlelerindeki hareke örneklerinde de görüldüğü üzere i’râb, son harfin üzerinde, kelimenin sonundadır.⁵⁰³

2.3.6.10. Genellikle Rağî’ye Karşı Çıkması

el-Kāfiye şerhinde İşâm’ın Rağî’ye itiraz ettiği pek çok mesele vardır. İkisinin de ihtilâfa düştükleri bu konuları şarihlerin kıyasının yapıldığı üçüncü bölüme havale ederek burada yalnızca iki örnek vermekle yetinilecektir.

1. *el-Kāfiye* eserinde İbnu’l-Hâcib, “kelâm”ı şöyle tarif eder: “*Kelâm; isnat suretiyle iki kelimeyi içine alan şeydir. Bu (kelâm) ise ancak iki isim (musned ve musnedun ileyhtir) veya bir fiil ve bir isimden meydana gelir.*”⁵⁰⁴

İbnu’l-Hâcib’in bu tarifi ışığında Rağî, cümle ile kelâmı aynı kabul etmez.⁵⁰⁵ Bunun gerekçesi de musannifin “kelâm” tarifinde “isnat” ibaresini kullanmış olmasıdır. Çünkü isnat, kapsam itibarıyla ihbardan daha geniştir.

Rağî, “kelâm” kapsamını ve sınırını cümleden daha geniş görmüştür. Çünkü o, isnat ve ihbar arasındaki farka dayanarak “her kelâm cümledir fakat her cümle kelâm değildir” iddiasının gerekçesinde, isnat ve ihbar kavramları arasındaki mukayeseyi delil olarak sunmuştur. Onun yorumuna göre İbnu’l-Hâcib “بالإسناد” demiştir, “بالإخبار” dememiştir. Çünkü ihbardan daha geniş olan isnat; haberî, talebî ve inşâî kelâmlardaki nispetleri de kapsar.⁵⁰⁶

Kelâm ve cümle arasında fark gözetmeyerek Rağî’ye karşı çıkan İşâm, bu tezini Zemaşşerî’nin “*Mufaşşal*” isimli eserindeki “kelâm, cümle olarak isimlendirilir” görüşüne dayandırmıştır.⁵⁰⁷

2. İki şarih, ”mef’ûlun bih” bahsinde görüldüğü üzere bu meselede farklı görüşler serdedir. Rağî, naḥivcilerin ıstılahına göre, mutlak manada “mef’ûlun bih”in, harfi cer vasıtalı olanları içine almadığını iddia etmektedir.⁵⁰⁸ Buna karşılık

⁵⁰³ İşâmuddin, *Şerhu İşâm*, 17.

⁵⁰⁴ İbnu’l-Hâcib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 11.

⁵⁰⁵ Rağî, *Şerhu’r-Rağî ‘ale’l-Kāfiye*, 1/33.

⁵⁰⁶ Rağî, *Şerhu’r-Rağî ‘ale’l-Kāfiye*, 1/33.

⁵⁰⁷ İbn Ya’îş, *Şerhu’l-Mufaşşal*, 1/70.

⁵⁰⁸ Rağî, *Şerhu’r-Rağî ‘ale’l-Kāfiye*, 1/334.

İşâm “mef’ûlun bih”in tarifini verirken, harfi cerli veya harfi cersiz gelenleri, mutlak manadaki mef’ûl tanımına dâhil etmiştir.

Bu değerlendirmeler ışığında Rağî ve naĥivcilerin çoğunluğunun görüşüne göre, mef’ûlun bih’in mutlak manası, ‘harf-i cer’siz gelenleri kapsar ki harf-i cerli mef’ûlun bih, diğerine bir eklemidir. Bu konuda Rağî’ye itiraz eden İşâm’ın görüşüne göre mutlak manadaki mef’ûlun bih, harf-i cerli ve harf-i cersizleri de içine almaktadır.⁵⁰⁹

Yukarıdaki kuralı diğer bir ifadeyle açıklamak gerekirse; bir kısım naĥivciler mef’ûlun bihin tarifini yaparken harfle ilişkilendirmezler. Fiilde kastedilenin, harf vasıta olmaksızın mef’ûle müteallik/bağlanmak olduğunu ileri sürer.⁵¹⁰

İşâm için burada icap eden mesele, mef’ûlun bihin mutlak tefsiridir. Zira harf-i cer vasıtalı olan mef’ûlun bih, lâfzen mansûblardan değildir. Lâkin o, mahallen mansûbâttandır. O halde naĥivciler kesinlikle bunun niçin mahallen mansûb olduğunu araştırmalıdır. İşâm’ın ileri sürdüğüne göre harf-i cer vasıtası bulunmadan, mef’ûlun bih için bir yorum getirmek sağlıklı ve doğru olmaz.⁵¹¹

2.3.6.11. Bazen Rağî’ye Muvafakat Yolunu Seçmesi

İşâm, her zaman Rağî’ye itiraz ederek görüşlerini reddetmez. Görüşünü isabetli ve doğru kabul ettiği bazı naĥiv konularında onun açıklamalarına destek olduğunu belirtir. Esasen İşâm’ın muhalefet noktaları, kabul ettiklerinden daha çoktur. Buna rağmen Rağî’yi toptan reddetmediğini gösteren bazı örnekler şöyle sıralanabilir:

1. İbnu’l-Ĥâcib’in kelimenin kısımları konusunu yorumlayan Rağî’ye göre, kelimenin bir cüz’ünü teşkil eden harfle, bir kelâm teşkil edilemez.⁵¹² İşâm da harfin müstakil bir manaya sahip olmadığını ancak başka bir lâfza vasıta olursa bir anlam kazanacağını belirterek onunla aynı görüşü paylaşmaktadır.⁵¹³

⁵⁰⁹ İşâmuddîn, *Şerhu ‘İsâm*, 93.

⁵¹⁰ Südî, *Şurûhu’l-Kâfiye*, 46.

⁵¹¹ İşâmuddîn, *Şerhu ‘İsâm*, 93.

⁵¹² Rağî, *Şerhu ‘r-Rağî ‘ale’l-Kâfiye*, 1/ 27.

⁵¹³ İşâmuddîn, *Şerhu ‘İsâm*, 9.

2. Merfûlara dâhil olan konularından tenâzu‘ bahsi ise, bunun diğeri bir örneğidir. İbnu‘l-Hâcib‘in tanımını çerçevesinde tenâzu‘, iki fiilin sonra gelen açık bir mamul üzerinde çekişmeleridir.⁵¹⁴

Burada görüldüğü üzere musannif, bu meselede her iki fiilin bir mamul üzerinde niza ettiğini belirtmiştir. Rağî, musannifin iki âmilin fazlasını söylemesinin, tenâzu‘ babı için daha genel olacağını bildirmesine rağmen, onun en az âmil olan iki fiili, tercih ettiğini belirtmiştir.⁵¹⁵

İşâm‘ın görüşüne göre de *el-Kâfiye* müellifi, ikiden çok fiili câiz görmekte birlikte tenâzu‘un asgarisini ölçü olarak ikide sınırlamıştır. Onun beyanı çerçevesinde tenâzu‘da iki âmili esas alması, İbnu‘l-Hâcib‘in naḥivcilerin ittifakına tâbi olduğunu göstermektedir.⁵¹⁶

İki şarih -yukarıda izah edilen gerekçelerle- benzer ifadeler kullanarak musannifin tenâzu‘yu iki âmille sınırladığı noktasında hemfikirdirler.

Rağî ve İşâm‘ın naḥiv metodolojisiyle ilgili ayrıntılı değerlendirmeler, şarihlerin mukayesesinin yapıldığı bu çalışmanın üçüncü bölümünde ele alınmıştır.

⁵¹⁴ İbnu‘l-Hâcib, *el-Kâfiye eş-Şâfiye*, 14.

⁵¹⁵ Rağî, *Şerḥu‘r-Rağî ‘ale‘l-Kâfiye*, 1/201.

⁵¹⁶ İşâmuddin, *Şerḥu İşâm*, 54.

3. BÖLÜM

ŞERHU'R-RADÎ VE ŞERHU İŞÂM İSİMLİ EL-KÂFİYE ŞERHLERİNİN MUKAYESESİ

Bu çalışmada öncelikle tez çalışmasına esas teşkil eden *el-Kâfiye* metnindeki mu'rab kapsamına giren naḥiv konuları, özetle verilecektir. Ayrıca eserin şarihleri Raḍî ve İşâm'ın *el-Kâfiye*'deki naḥiv meselelerine ait yorumlarına özlü olarak kısaca değinilecektir. Bu iki eser (*Şerhu'r-Raḍî* ve *Şerhu İşâm*) ve aralarındaki benzerlikler veya farklılıklar ortaya konularak mukayese edilecektir.

İbnu'l-Hâcib'in eserinde naḥve ait belli başlı şu konu başlıkları esas alınmıştır.

Kelime (Mu'rab-Mebnî)¹

- **Mu'rab**

Merfûlar

Mansûblar

Mecrûrlar

Tâbîler

- **Mebnî**

İsim

Fiil

Harf

Yukarıda kısaca görüldüğü üzere burada 'kelime' ve kelimenin mu'rab bölümüne dâhil edilen 'merfûlar, mansûblar, mecrûrlar ve tevâbi' konuları ele alınacaktır.

¹ Burada belirtilen *el-Kâfiye*'nin muhteviyatı kaynakçada belirtilen *el-Kâfiye-eş-Şafiye* ve *Kâfiye* eserlerinden yararlanılarak hazırlanmıştır.

3.1. KELİME (الْكَلِمَةُ)

“Kelime; müfret bir manayı (ifade) için vaz‘ edilen bir lafızdır.

لَفْظٌ وَضِعَ لِمَعْنَى مُفْرَدٍ.

O (kelime) isim, fiil ve harftir. Çünkü ister kendisinde bir manaya işaret etsin veya etmesin, bunun ikincisi (etmeyeni) harftir.

وَهِيَ اسْمٌ وَفِعْلٌ وَحَرْفٌ، لِأَنَّهَا إِمَّا أَنْ تَدُلَّ عَلَى
مَعْنَى فِي نَفْسِهَا أَوْ لَا، الثَّانِي الْحَرْفُ.

Birincisi (kendisinde bir manaya işaret eden), ister üç zamandan birine bağlı olsun ya da olmasın.

وَالأَوَّلُ إِمَّا أَنْ يَمْتَرَنَ بِأَحَدِ الْأَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ أَوْ لَا،

İkincisi (üç zamandan birine bağlı olmayan) isimdir. Birincisi (üç zamandan birine bağlı olan) fiildir.

الثَّانِي الْإِسْمُ، وَالأَوَّلُ الْفِعْلُ،

Bu (ifade) ile bunların (kelime kısımlarının) her birinin tanımı öğrenilmiştir.”²

وَقَدْ عَلِمَ بِذَلِكَ حَدُّ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا.

Rađī

Rađī ve İřām, musannif İbnu’l-Hācib’in *el-Kāfiye* isimli eserinde ortaya koyduğu, “kelime” kavramının delalet ettiği anlamlar üzerinde durmuşlardır.

İbnu’l-Hācib’in kelime tanımını açıklarken, bu kavramın ikincil ve mecaz kullanımlarına yer veren Rađī, “كلمة شاعر : *şairin kasidesi/sözü*” terkinde belirttiği gibi kelime kavramının mecazi yönüne işaret etmiştir. Ayrıca buna Kur’an’dan bir āyeti istiřhāt ederek:

² İbnu’l-Hācib, Ebū ‘Amr Cemāluddin Osmān b. Omer b. Ebī Bekr el-Mısrī el-İsnavī el-Mālikī (ö. 646/1249), *el-Kāfiye fi ilmi’n-nahv eř-řāfiye fi ilmi’t-tařrif ve’l-ħař*, thk. řālih ‘Abdūlazim eř-řāir (Kāhire: Mektebetu’l-Ādāb, 1431/2010), 11.

“وَمَثَّ كَلِمَتٌ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا” : *Rabbinin İsrail oğullarına verdiği güzel söz, onların sabretmeleri karşılığında gerçekleşti*” âyetinin³ “كَلِمَةُ الْحُسْنَىٰ : güzel söz” ifadesinde kelimenin mecaz kullanımına dikkat çekmiştir.⁴

Rađī, “الكلمة” nin başındaki harf-i tarif “ال” ile cinsin kastedildiğini ve bu bağlamda kelimedenden murat edilenin, esasen cins ismi olduğunu ileri sürmüştür.⁵

“Kelime” tanımında geçen “لَفْظٌ : lâfz” kavramıyla ilgili olarak ise, onun mastar olduğunu, ism-i mef’ûl yapısındaki melfûz (telaffuz edilen) manasına kullanıldığını belirtmektedir.⁶

Rađī, kelimenin tanımında geçen “mufred” kavramını: “*mufred mana; lâfzının bir bölümü, diğer bölümüne delalet etmez*” ya da “*lâfzının cüz/bölümleri, manasının cüzlerini ifade etmeyen kelimelerdir*” şeklinde tanımlamış “ضَرْبٌ أَوْ ضَرْبٌ” kelimelerini örnek vermiştir.⁷

İbn Hişâm’ın görüşüne göre mufred “زيد” örneği gibi ki onun bölümleri yani “الدَّال، الراء، الراء، الراء” harfleri ayrıldığında Zeyd’in işaret ettiği manaya delalet etmez. Buna göre “زيد” lâfzının cüz’ünü teşkil eden “د، ي، ز : z-y-d” harfleri ayrı ayrı farz edilirse, kelimenin temel manası olan “Zeyd”in tanımının cüzlerini ifade etmez. Zira ‘hece harfleri’ tek başlarına kullanılırsa manasızdır. Bu ise, “غَلَامٌ زَيْدٍ : Zeyd’in hizmetçisi” izafet terkibine muhaliftir. Bu cümlenin her iki cüz’ü “غلام و زيد” izafet terkiбинin manasına işaret eder. Bunun için “mufred” değil, “mürekkep” diye isimlendirilir.⁸

³ Diyanet İşleri Başkanlığı-Kur’an-ı Kerim (Erişim 24 Ocak 2021), A’râf 7/137.

⁴ Rađī, Muhammed b. el-Hasen, *Şerhu’r-Rađī ale’l-Kāfiye*, tsh. Yusuf Hasen Omer (Bingāzī-Libya: Dāru’l-Kutubi’l-Vataniyye, Kāryūnus Üniversitesi Yayınları, 2. Basım, 1996), 1/20.

⁵ Rađī, *Şerhu’r-Rađī ‘ale’l-Kāfiye*, 1/19.

⁶ Rađī, *Şerhu’r-Rađī ‘ale’l-Kāfiye*, 1/20.

⁷ Rađī, *Şerhu’r-Rađī ‘ale’l-Kāfiye*, 1/22.

⁸ Bu konuda geniş bilgi için bk. İbn Hişâm, Ebū Muhammed Cemāluddin ‘Abdullah b. Yūsuf, el-Enşārī, *Ḳatru’n-nedā ve bellu’ş-şadā* (Dimaşq-Beyrūt: Mektebetu Dāru’l-Fecr, 5. Basım, 1436/2015), 45.

“Mufred” kapsamında “mürekkep” terimini de yorumlayan Rađī, “عَبْدُ اللَّهِ : ‘Abdullah” ve “ضَرْبُ زَيْدٍ : Zeyd’in vuruşu” misalleriyle “mürekkep” ve “mufred” arasındaki bağlantıyı örnek vermiştir. Bu örneklerde görüldüğü üzere alem olmaları hariç tutulmak üzere “عَبْدُ اللَّهِ : Abdullah” ve “ضَرْبُ زَيْدٍ” mürekkeptirler. Her ne kadar Abdullah denildiğinde tek bir varlık akla gelmiş olsa da bu, iki kelimedenden oluşan alem lafızdır. Yalnız “Allah” lâfzı ve “Zeyd” alem olarak farzedilirse, bu takdirde her ikisi mana ve lafız açısından mufred olur. Çünkü mufred lafız, mana olarak cüz’ü, diğer parçasına delalet etmez. Bundan dolayı “عَبْدُ اللَّهِ” ve “ضَرْبُ زَيْدٍ” terkipleri, bir araya geldiğinde mürekkeptirler. Zira mürekkebin cüz’ü, diğer cüz’ün manasını tamamlayan ve birbirlerine işaret eden kelimelerdir.⁹

İbnu’l-Hācib, “isim, fiil ve harf” kavramlarına da değinmiş, *el-Kāfiye*’de kelimenin kısımlarını zikretmiştir. Bunu da “*bu (ifade) ile her birinin haddi (tanımı kesinlikle) öğrenilmiştir/bilinmiştir*” cümlesiyle belirtmiştir.¹⁰

Rađī, şerhinde müellifin bu tarifiyle yetinmiş ve bu tanımı tekrar etmemiştir. Bunun bir sebebi de İbnu’l-Hācib’in, burada kelimeyi üç bölüme ayırarak sınırlandırmış olması ve aralarındaki farkları özlü bir biçimde ortaya koymasıdır. Rađī, kelimenin kısımlarını açıklarken, İbnu’l-Hācib’in eserinde, isimden sonra gelen fiilin ‘kelâm’ın iki bölümünden bir cüz’ünü teşkil ettiğini belirtmiştir. *el-Kāfiye* metninde açıkça zikretmese de Rađī, “harf”in kelimenin bir cüz’ünü teşkil etmesine rağmen, onunla bir kelâm teşkil edilmediğini belirtmiştir.¹¹

İşām

Rađī gibi İşām da tanımda geçen “kelime” kavramıyla kastedilenin “cins ismi” olduğunu ve bu kavramın başındaki harf-i tarif “ال” ile cins ismin kastedildiği görüşündedir.

⁹ Rađī, *Şerhu’r-Rađī ‘ale’l-Kāfiye*, 1/23.

¹⁰ İbnu’l-Hācib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 11.

¹¹ Rađī, *Şerhu’r-Rađī ‘ale’l-Kāfiye*, 1/27.

“Lâfz” kelimesini, lugat açısından “*insanın telaffuz ettiği şey*” diye izah eden İşâm, istilâhî olarak da bu kelimenin, sözlük anlamında kullanıldığına vurgu yapmıştır.¹² Ayrıca kelimenin tarifinde geçen “لفظ” kelimesini i’râb yönünden tahlil eden İşâm, musannif İbnu’l-Hâcib’in bu kelimenin “لفظة” şeklindeki muennesini değil, “لفظ” olarak muzekker mastarını kullanmasını gerekçesiyle açıklamıştır.¹³

el-Kâfiye’deki tanıma göre i’râb yönünden muhtedânın haberi olan “لفظ” muzekker bir kelimedir. Esasen isim cümlesinin muhtedâsına uyumu yönünden onun makamı, muenneslik konumunda olmasıdır. İşâm, musannif İbnu’l-Hâcib’in muennese, haber olarak niçin muzekker bir kelime getirdiğinin gerekçesini, Zemaşşerî’nin (ö. 538/1143-1144) *Keşşâf* isimli tefsirinde Yûsuf suresinin, 85. âyeti üzerindeki yorumuyla ilişkilendirmiştir.

Zemaşşerî ise, “حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا : ...sonunda üzüntüden eriyip gideceksin...” âyetindeki “حَرَضًا” mastarının muzekker olarak geldiğini beyan etmiştir.¹⁴ İşâm, musannifin “kelime” tarifinde geçen “لفظًا” mastarıyla ilgili olarak i’râb yönünden böyle bir uygulamayı, *Keşşâf*’ta zikredilen “حَرَضًا” kelimesinin kullanımına benzetmiştir. Çünkü mastarlar muzekker ve muenneslik yani cinsiyet yönünden eşit konumdadır. İşâm, musannifin kelimenin tarifinde “لفظة” şeklindeki muennesini değil “لفظ” ile gelen muzekker mastar kullanmasını, bu âyet bağlamında gerekçesiyle açıklamıştır.¹⁵

¹² İşâmuddin, İbrâhim b. Muḥammed el-İsferâyînî, *Şerhu İşâm ‘ale’l-Kâfiye* (İstanbul: r. 1311/h. 1312/m. 1894), 7.

¹³ İşâmuddîn, *Şerhu İşâm*, 6.

¹⁴ Zemaşşerî, Ebu’l-Kâsım Cârullâh Maḥmûd b. Omer ez-Zemaşşerî el- Haverizmî (ö. 538/1143-1144), *Tefsîru’l-Keşşâf* (Beyrut: Dâru’l-Ma‘refe, 3. Basım, 1430/2009), 526-527.

¹⁵ İşâmuddin, *Şerhu İşâm*, 6-7.

Sözlükte: “الحَرْضُ : gam ve üzüntüden çökmek, zayıflamak, şiddetli hasta olmak” manasına iken (وصف بالمصدر) المرض : الشديده المرض “hastalığı şiddetli” manasıyla, mastarla yapılan sıfat olarak kullanılmıştır.¹⁶

Âyette “حَرْضًا” lâfzı ile muştak mana irade edilmiş olsa da muenneslik terkedilmiştir. Yani “حَرْضًا” mastar olduğundan dolayı,¹⁷ muzekker ve muennese, müfret ve cem‘iye delaleti olan bir kelime olduğu ifade edilmiştir.¹⁸ Buna göre “تَكُونُ” fiilinin haberi makamında gelen “حَرْضًا” kelimesi mastarlığına binaen, muzekker bir ismin haberi konumundadır.

Kısaca özetlemek gerekirse; İbnu'l-Hâcib'in “kelime” kavramına dâhil olan “لفظ” konusundaki yaklaşımını ispat etmek için İşâm, Zemaḥşerî'nin bu âyet için zikrettiği yorumunu¹⁹ bu konudaki görüşüne delil olarak sunmuştur.

Kelime tanımı çerçevesinde İşâm'ın yorumuna göre “mufred mana”, manası lâfzen mufred, tek lafız olan demektir.²⁰

İşâm, “mana”yı Rağî'ye göre farklı bir bakış açısıyla şerḥ ederek: “mana, kastedilen şeydir” demiştir. Onun tanımına göre, hece harflerinin isimlerinin manasını teşkil eden lafızlar veya bunun dışında harf, zarf gibi bir şey olması, manayı etkilemez. Zira “burada kastın sıhhatiyle iktifa edilir” ibaresiyle İşâm, kastedilenin sıhhatini ve doğruluğunu esas almıştır. Bu da ya mastar iledir ki mastar, istenilene yönelten maksat/hedefdir ya da “ism-i zaman” veya “mekân” ile olabilir. İsm-i zaman ve mekândan kasıt, nakledilen (zaman ve mekân ilişkisi olan) açık münasebettir.²¹

İşâm, “mufred” ıstılahını da “kesinlikle terkiplerden sakınmak” olarak belirtmektedir. Gerekçesini ise “çünkü o (mufred), kelimelerden değildir” şeklinde izah etmektedir. Mufred kavramının şarfla meşgul olan dilcilerin terimi olduğu

¹⁶ el-Mu‘cemu'l-Vasîṭ, nşr. Mecma‘u'l-Lugati'l-Arabiyye (Kahire: Mektebetu'ş-Şurûku'd-Duveliyye, 4. Basım, 1425/2004), 167.

¹⁷ Zemaḥşerî, *Keşşâf*, 526-527.

¹⁸ İşâmuddin, *Şerhu İşâm*, 6-7.

¹⁹ Zemaḥşerî, *Keşşâf*, 526-527.

²⁰ İşâmuddin, *Şerhu İşâm*, 9.

²¹ İşâmuddin, *Şerhu İşâm*, 8.

görüşünü ileri süren İřām, “cüz’ü, kendi cüz’üne mana yönünden delalet etmeyen lafızdır” şeklindeki ifadesiyle de “mufred”in terkip haricinde bir kavram olduğuna vurgu yapmıştır.

Rağı gibi İřām da musannif İbnu’l-Hācib’in tarifıyla yetinerek, kelimenin kısımlarına kısaca değinmiş, isim, fiil ve harfin tanımlarında ayrıntıya girmemeyi tercih etmiştir. Bu bağlamda “isim”, üç zamana bitişmeyen ve anlamı kendisinde olan; “fiil”, üç zamandan birisiyle ilişkili olan ve anlamının da kendi içinde olduğu; “harf”, manasının kendisinde olmadığı ancak bir vasıtanın sebebi olarak ya da başka bir lafız ile anlamının ortaya çıktığı bir kelimedir.²²

Mukayese

Rağı ve İřām’ın musannif İbnu’l-Hācib’in *el-Kāfiye* eserindeki ‘kelime’nin tanımı üzerindeki yorumları kıyas edildiğinde aşağıdaki bulgulara ulaşılmıştır:

1. Rağı, İbnu’l-Hācib’in *el-Kāfiye* metnindeki “kelime” kavramının mecazî ve ikincil anlamlarına yer vermiştir. Kelimenin mecaz kullanımına ise Kur’an’dan bir âyeti istiřhāt etmiştir.²³

Buna karşılık İřām, musannif İbnu’l-Hācib’in muhtasar tanımını kâfi bulmasıyla kelimenin tarifinde Rağı gibi ayrıntıya girmemiştir.

2. Rağı ve İřām, “kelime” lâfzının başındaki harf-i tarif “ل” ile cins ismi veya cinsin kastedildiğı noktasında hemfikirdirler.

3. İki şarih, “lâfz” kavramına yorum getirmiş, “lâfz” için “melfûz: *telaffuz edilen*” anlamını vermekle her ikisi lâfzın tarifi i noktasında birbirine muvafakat etmiştir.

4. Rağı ve İřām’ın ortak görüşleri çerçevesinde “müfret mana” kavramıyla, terkip alanının dışındaki bir sınıra işaret edilmektedir.

5. Musannifin -yukarıda zikrettiğı- kelimenin kısımları konusunu da yorumlayan Rağı’ye göre, kelimenin bir cüz’ünü teşkil eden harfle bir kelâm teşkil edilemez. İřām da harfin müstakil bir manaya sahip olmadığını ancak başka bir lâfza

²² İřāmuddin, *Şerhu İřām*, 9.

²³ A’râf 7/137.

vasita olursa bir anlam kazanacağını belirtmiştir. Burada görüldüğü üzere Raği ve İşâm'ın harfin tarifi üzerinde ileri sürdüğü görüşler, birbiriyle paralellik arz etmekle birlikte ikisi arasında üslup farklılığı göze çarpmaktadır.

6. İki şarih, isim, fiil ve harf konusunda tafsilata girmemiş, müellifin görüşüyle yetinmişlerdir. Bunun bir sebebi de İbnu'l-Hācib'in kelimeyi üç bölüme ayırarak sınırlandırmış olması ve aralarındaki farkları özlü bir şekilde ortaya koymasıdır.

Kısaca belirtmek gerekirse; Raği ve İşâm'ın yorumları genel hatlarda örtüşmüş ancak kendilerine özel üsluplar kullanarak -kelime ve kelimenin kısımları bağlamında- *el-Kāfiye*'de geçen ibareleri tahlil yoluna gitmişlerdir.

3.1.1. Kelâm (الكَلَامُ)

“Kelâm; isnat suretiyle iki kelimeyi içine alan şeydir.

مَا تَضَمَّنَ كَلِمَتَيْنِ بِالْإِسْنَادِ،

Bu (kelâm) ise ancak iki isim veya bir fiil ve bir isimde meydana gelir.”²⁴

وَلَا يَتَأْتِي ذَلِكَ إِلَّا فِي اسْمَيْنِ، أَوْ فِعْلٍ وَاسْمٍ.

Raği

İki şarih musannifin “kelâm” lâfzı kapsamında kelâm ve cümle arasındaki farklılığa işaret eden yorumlarda bulunmuşlardır.

Cümle ve kelâmı aynı gören bazı nahivcilerin görüşü ışığında, “ يفوز المجتهد : *çalışkan, kazançlı olur*” ve “الصدق مُنْجَاة : *doğruluk, emniyettir*” örneklerinde olduğu gibi müstakil ve işe yarar manaya işaret eden ifadeler, iki veya daha fazla kelimeyi bünyesinde barındırır.²⁵

²⁴ İbnu'l-Hācib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 11.

²⁵ İmîl Bedî Ya'küb & Mişel Āsî, *el-Mu'cemu'l-mufaşşal fi'l-luğa ve'l-edeb* (Beyrüt: Dāru'l-İlmi'l-Melāyîn, 1. Basım, 1987), 532.

Bir kısım nahivciler de, yukarıdaki tarifi yalnızca “cümle” kavramını beyan etmek için kullanır.²⁶ Buna yakın bir tanıma göre nahiv ve şarf açısından cümle ise, kendisinde müstakil bir manayı ifade eden, musned ve musned ileyi içinde barındıran en kısa kelâm şekli olarak isimlendirilir.²⁷

Cümle ‘musned ve musned ileyh’ olarak isim veya fiil cümlesinin temel unsurlarını kapsar. Meselâ: “زَيْدٌ قَائِمٌ” örneği gibi, isim cümlesinin iki ögesi vardır. Burada “قَائِمٌ” musned olduğu gibi “زَيْدٌ” de musned ileyhtir. Bu iki rükün, kelâma esas teşkil eder. İkisinin dışındakiler ‘faḍla’ (ziyadelik) veya kayd olur ki onun da cümle ile bağı vardır.²⁸

Yukarıdaki tariflerde belirtildiği gibi Raḍī, birbirinin alanlarına müdahale etmelerine rağmen, cümle ve kelâmı müteradif olarak kabul etmez. Çünkü ona göre cümle ve kelâm arasındaki fark, cümlenin aslî isnadı içine almasıdır. Yani, maksat zatı için olmasa da (manayı kapsasın veya kapsamasın) mubtedâya haber olan cümle gibi burada kastedilen esas konu cümledir.

Kelâm ise, aslî isnat ile “lizâtihi” maksut olması gereklidir. Diğer bir ifade ile kastedilen mana, kelâma ait olmalıdır. Mesela: “زَيْدٌ قَائِمٌ” dersek bu, kelâmdır. Buradaki murat ise başkaları değil yalnızca Zeyd’in kendisinin kâim oluşudur.

Esasen yukarıdaki açıklama ışığında da cümle, aslî isnadı içine almıştır. Her ikisi arasındaki farklılığı teşkil eden temel nokta, “lizâtihi” kavramının cümlelerde esnek bir şart olmasına rağmen, kelâm konusunda onun aslî şart olarak görülmesidir. Bu tarife göre “her kelâm cümledir.” Bu hükmün aksi tezi olan “her cümle, kelâm olmaz.”

Görünüşte sanki birbirinin içine girmiş gibi tasavvur edilen her iki kavram için bir örnek: “هَذَا قَائِمٌ” ibaresidir. Yukarıda belirtilen şartları taşıdığı için “هَذَا قَائِمٌ” cümledir lâkin “kelâm” değildir. Çünkü “kim ayakta?” diye sorulduğunda “kâim” olan belirsiz olduğu için buradaki “ikâme” fiili, birkaç kişiye hamledilebilir. Yani

²⁶ Maḥmūd Hasenī Muḡālese, *en-Nahvu’ş-Şāfi* (Beyrūt: Muessesetu’r-Risāle, 3. Basım, 1418/1997), 1/19.

²⁷ Aḥmed Muḥtār Omer, *Mu’cemu’l-luḡatu’l-Arabīyyetu’l-muāşıra* (Kāhire: Ālemu’l-kutub, 1. Basım, 1439/2008), 399.

²⁸ Fāḍıl Şālih es-Sāmerrāi, *Meāniyu’n-naḥv* (Ammān/Ürdün: Dāru’l-fikr, 1. Basım, 1420/2000), 1/14.

“lizātihī” kavramının kapsamında değerlendirildiğinde bir şahıs ya da farklı şahıslar, “kâim/ayakta” olabilir.

Bu konuyu aydınlatması bakımından diğer bir örnek ise “هذا الرجل قائم” : *bu adam, kâim*” ya da “أحمد قائم” : *Ahmet, ayaktadır*” gibi cümlelerde, ihtimallerin olmadığı malum bir kişi murat ise, Rađī’ye göre kelâmdır. Çünkü “kim ayakta” veya “ayaktaki kimdir?” sorusuna: “ayakta olan bu adam” ya da ‘Ahmet’tir şeklinde bir cevap verildiğinde, bu terkinin bir kelâm olduğu açık ve nettir.

Rađī, yukarıda zikredilen açıklama ışığında “kelâm” kapsamını ve sınırını cümleden daha geniş tutmuştur. Çünkü o, isnat ve ihbar arasındaki farka dayanarak “her kelâm cümledir fakat her cümle kelâm değildir” iddiasının gerekçesinde, isnat ve ihbar kavramları arasındaki mukayeseyi delil olarak sunmuştur. Onun yorumuna göre İbnu’l-Hâcib *el-Kāfiye* metninde “kelâm” kavramını açıklarken “بالإسناد” demiştir, “بالإخبار” dememiştir. Çünkü ihbardan daha geniş olan isnat; haberî, talebî ve inşâî kelâmlardaki nispetleri de içine alır.

Rađī, musannifin “isnat” kavli ile iki ismi de kapsayan muzâf-muzâf’un ileyh, tâbi ile metbû’u gibi bir kısım terkiplerden, bazı fiil ve ismin terkininden de çekindiğini beyan eder. Meselâ: “ضَرَبْتَكَ” örneği gibi ve şu üç kelime (isim-fiil-harf) arasındaki dört çeşit ikili terkiplerden de çekincesini ortaya koymuştur ki bunlar: İsim, harfle birlikte; fiil, fiille birlikte veya fiilin harfle ve harfin harfle beraberliğidir.²⁹

İşām

İşām, kelâm konusunda Rađī gibi ayrıntıyı değil, muhtasarlığı tercih etmiştir. Kelâm ve cümle arasındaki problemin çözümünde Zemaşşerî’nin görüşüne³⁰

²⁹ Rađī, *Şerhu’r-Rađī ‘ale’l-Kāfiye*, 1/33.

³⁰ Zemaşşerî, Ebû’l-Kâsım Maḥmūd Omer ez-Zemaşşerî, *el-Mufaşşal fî ilmi’l-Arabiyye*, thk. Fahr Şâlih Kādêra (Amman-Ürdün: Dâru Ammâr, 1. Basım, 1425/2004), 4; İbn Ya’îş, Muvaffakuddîn Ebu’l-Bekâ Ya’îş b. ‘Alî b. Ya’îş el-Müşulî (ö. 643/1245), *Şerhu’l-Mufaşşal li’z-Zemaşşerî*, haz. İmîl Bedî Ya’kûb (Beyrût: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1. Basım, 1422/2001), 1/70.

dayanarak ve ikisi arasında fark gözetmeyerek kelâm ve cümlelerin müteradif olduğunu belirtmiştir.³¹

Mukayese

Kelâm ve cümle, her ikisi musned ve musned ileyhten oluşan mürekkep kalıptır. Ancak kelâmda faydalılık/ ifade şartı varken cümlelerde bu konu, mutlak şart olarak görülmez. Buna göre “زَيْدٌ قَائِمٌ وَضَرْبٌ زَيْدٌ” hem kelâm hem de cümle olarak isimlendirilir. Çünkü her ikisinde de ifade şartı yerine getirilmiş ayrıca musned ile musned ileyhterimleri bulunmaktadır.

Bununla beraber “إِنَّ قَامَ زَيْدٌ وَ هَلْ قَامَ زَيْدٌ؟” şeklinde “*Zeyd, ikâme olduğunda/ayakta olursa*” ve “*Zeyd ayakta mı?*” gibi ibareler, cümle iken kelâm değildir. Çünkü ‘mufid’ değildir. Mufid kelâm,³² bir sözün söylenildiği esnada muhatabın başka bir soruyu sorma ihtiyacı duymadan sukût etmesidir.

Seyyid Şerif Curcânî bu konuyu şöyle yorumlamıştır: Cümle, “زَيْدٌ قَائِمٌ” gibi ister mufid olsun, ister “إِنَّ يُكْرَمَنِي : eğer bana ikram ederse”³³ gibi mufid olmasın, biri diğerine isnat edilen iki kelimedenden mürekkep bir ibaredir. Böylece cümle, mutlak olarak kelâmdan daha umumi olmuş olur.³⁴

Burada görüldüğü üzere, Şerif Curcânî bu meseleyi farklı bir açıdan ele almıştır. Çünkü onun görüşü ışığında cümle, kelâmdan daha kapsamlı ve geniştir.

Yukarıda belirtildiği gibi Rağî, cümle ile kelâmı aynı kabul etmeyerek “her kelâm cümledir fakat her cümle kelâm değildir”³⁵ tezini ileri sürmüştür. Bunun gerekçesi de musannifin “kelâm” tarifinde “isnat” ibaresini kullanmış olmasıdır. Çünkü isnat, kapsam itibarıyla ihbardan daha geniştir.

³¹ İşâmuddin, *Şerhu İşâm*, 5-6.

³² Mufid cümle hakkında bk. Ali el-Cârim & Mustafa Emin, *en-Nahvu'l-Vâdih*-1 (Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, 1964), 1/10.

³³ Bu cümlelerin cevabı gelmedikçe mufid olmaz, yani bir şey ifade etmez.

³⁴ Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerif el-Curcânî (816/1413), *Mu'cemu't-tarifât*, thk. Muhammed Sıddık el-Minşevî, (Kâhîre: Dâru'l-Fuğayla, ts.), 70.

³⁵ Rağî, *Şerhu'r-Rağî 'ale'l-Kâfiye*, 1/33.

Kelâm ve cümle arasında fark gözetmeyerek Rağî'ye karşı çıkan İşâm, bu tezini Bağdat Nağiv Ekolü'nün ileri gelen temsilcilerinden Zemağşerî'nin "kelâm, cümle olarak isimlendirilir"³⁶ görüşünü benimsemiş ve ona uymuştur.

3.1.2. İsim (الإِسْمُ)

"İsim; bünyesinde üç zamandan birine bağlı kalmaksızın, kendisindeki manayı gösteren (kelime) lerdir."³⁷

مَا دَلَّ عَلَى مَعْنَى فِي نَفْسِهِ غَيْرَ مُقْتَرِنٍ بِأَحَدِ
الْأَزْمَنَةِ الثَّلَاثَةِ.

Rağî

İbnu'l-Hācib'in "isim" tarifini göz önüne alan Rağî ve İşâm, ismin farklı yönlerine değinmişlerdir.

Rağî, musannifin ismi, kelimenin kısımlarından saydığını ve onun "kelime: isim, fiil ve harf" olarak kelimenin kısımları hakkındaki sözünü hatırlatarak, her ismin kelime olduğunu ileri sürmüştür. Bunun gerekçesini de kelimenin küllî ve ismin ise kelimenin cüz'ü/kısmı³⁸ olarak belirtmiştir.

İşâm

Fiilin, ismin tanımı haricinde olduğuna dikkat çekmek için İbnu'l-Hācib'in isim için: "üç zamandan birine bitişmeyen" şeklindeki tarifini zikreden İşâm ayrıca Başra nağiv ekolü ile Kūfe nağiv ekolü arasında tartışma konusu olan isim meselesine de vurgu yapmıştır.³⁹

Onun yorumu çerçevesinde isim, "السُّمُو" kelimesinden ulviyete işarete eden yükseklikten alındığından⁴⁰ dolayı, iki kardeşine (fiil ve harfe) göre daha üstün bir

³⁶ Zemağşerî, *el-Mufaşşal*, 4; İbn Ya'İş, *Şerhu'l-Mufaşşal*, 1/70.

³⁷ İbnu'l-Hācib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 11.

³⁸ Rağî, *Şerhu'r-Rağî 'ale'l-Kāfiye*, 1/35.

³⁹ İřāmuddin, *Şerhu İřām*, 12.

⁴⁰ Fırūzabādi Mecduddin Muħammed b. Ya'küb (817/1414), *el-Kāmüsu'l-muħiř*, thk. Enes Muħammed Şāmî Zekeriyā Cābir Aħmed (Kahire: Dāru'l-Hadiř, 1429/2008), 808.

konuma sahiptir ya da “الوسم” lâfzından müştak ise, o (isim), bir şeyin tipik özelliğini yansıtan işaret, sıfat veya alamettir.⁴¹ Bu bağlamda Kûfe naḥiv ekolü, ismin “الوسم” lâfzından, Başra naḥiv ekolü ise “السُّمُّ” kökünden müştak olduğunu ileri sürmüştür.⁴²

İşâm’ın açıklamasına göre lugat açısından isim “alamet” veya sözlükteki kelimelerin anlamlarını birbirinden ayırmak için herhangi bir cevher veya a‘raz,⁴³ için vaz‘ edilen lafızdır. Naḥivcinin isme bu manayı yüklemesinin sebebi, iki kardeşinden (fiil ve harfe göre) daha üstün olduğunu göstermektir.

İşâm’ın, *el-Kāfiye* şerhinde kaydettiğine göre ismin yukarıda geçen lugavî tarifi, ıstılahçuların âdetlerine muhaliftir. Onlar, kendi mustalahlarına (naḥiv ilmi gibi terimlere) ilk başta isimleri veya daha önce bilinmeyen bir lâfzı, ıstılahî mana diye yeni bir buluş olarak ortaya çıkarmaz.

Bu açıklamayı yaptıktan sonra İşâm: “*ıstılahçuların âdeti ise, ıstılahı vaz‘ ettiğinde önce manayı ortaya koymaz, lugavî manasından yararlanarak ıstılahî anlamını nakleder*” şeklindeki ifadesiyle terimlerin nasıl ortaya çıktığını beyan etmiştir.⁴⁴

Mukayese

İbnu’l-Ḥācib’in *el-Kāfiye*’de belirttiği kelime ve kelimenin kısımları tarifini kriter alan Raḍī’ye göre “kelime”, küllî; isim de kelimenin bir şubesidir. Bu yaklaşımıyla Raḍī, her ismin kelime olduğunu ileri sürmüştür.⁴⁵

İşâm da Raḍī gibi musannifin kelimenin kısımları tanımından yararlanarak, ismin statü yönünden fiil ile harfe karşı üstün bir mertebeye layık olduğunu belirtmiştir.⁴⁶ İsmi, sözlük açısından değerlendiren, Başra ve Kûfe ekolünün isim

⁴¹ Fîrûzâbâdî, *el-Kāmûsu’l-Muḥîṭ*, 1754.

⁴² Her iki ekolün ihtilafi, Enbârî’nin “*İnsâf*” isimli kitabında ilk meseledir. [Ebu’l-Berekât b. el-Enbârî, *el-İnsâf fî mesâili’l-ḥilâf beyne’l-Başriyyîn ve’l-Küfiyyîn* (Kâhire: Mektebetu’l-Ḥancı, 1. Basım, 2002), 4].

⁴³ Mantıkta “cevher” veya “zâtî”, sabittir ve değişmez. Buna karşılık “a‘raz” değişkenliği gösterir. [Eşîruddîn el-Ebherî, *Şerhu kitâbi İsağüci fî ilmi’l-mantık*, thk.Saîd ‘Abdullaṭîf Fûde (Beyrût: Dâru’z-Zehâir, 2. Basım, 1436/2015), 30].

⁴⁴ İşâmuddîn, *Şerhu İşâm*, 12.

⁴⁵ Raḍī, *Şerhu’r-Raḍî ‘ale’l-Kāfiye*, 1/35.

⁴⁶ İşâmuddîn, *Şerhu İşâm*, 12.

üzerindeki ihtilâfını yorumlayan İşâm ayrıca Rağî’de geçmeyen farklı bir konuyu ele almıştır. Bu da ıstılâhçıların ıstılâhî kavramları, lügavî manalardan faydalanarak ortaya koymalarıdır.

Her ne kadar ismin tarifi hususunda farklı üsluplar kullansa da iki şarih ismin önemi üzerinde aynı yaklaşımda bulunmuşlardır.

3.1.2.1. İsmın Özellikleri

“İsmın Özellikleri: اللام (lâm-ı ومن حَوَاصِّهِ: دُخُولُ اللَّامِ، وَالْجَزْرُ، وَالتَّنْوِينُ، وَإِلِسْنَادِ إِلَيْهِ، وَالْإِضَافَةُ. tarif), harf-i cer, tenvîn alması, isnat (musnedun ileyh) ve izafenin/muzâflığın isme dâhil olmasıdır.”⁴⁷

Rağî

İsmın özelliklerinden olan “اللام” harfî ile “لام التعريف” in kastedildiğini belirten Rağî ayrıca “لام التعريف” dâhil olan bir kelimenin isim olmasına rağmen her ismin

“لام التعريف” almadığını ileri sürmektedir.⁴⁸

İşâm

İşâm da Rağî’ gibi, ismin bir özelliği olan “اللام” harfî ile İbnu’l-Ĥâcib’in ma‘rifeyi kastettiğini belirtmektedir.⁴⁹

⁴⁷ İbnu’l-Ĥâcib, *el-Kâfiye eş-Şâfiye*, 11.

⁴⁸ Rağî, *Şerhu’r-Rağî ‘ale’l-Kâfiye*, 1/43, 44.

⁴⁹ İşâmuddin, *Şerhu İşâm*, 14.

Mukayese

Rađī ve İřām, İbnu'l-Hācib'in *el-Kāfiye*'de yalnızca isme özel -fiilde bulunmayan- özellikler⁵⁰ konusu üzerinde yorum yapmıştır.

Rađī, ismin özelliklerini açıklarken “لام التعريف” ve isim arasındaki ilişkiye işaret etmiştir. Onun görüşüne göre ismin bir özelliği olan “اللام” harfi ile “لام التعريف” kastedilmiştir.⁵¹ İřām da bu konuda Rađī'ye benzer ifadeler kullanarak “اللام” harfiyle İbnu'l-Hācib'in ma'rifeyi kastettiğini zikretmiştir.⁵²

Kısaca belirtmek gerekirse, her ne kadar iki şarih farklı ifadeler de kullansa da esasında ismin bir özelliğini yansıtan “اللام” harfinin ma'rifeye işaret ettiğini belirterek bu meselede ittifaka varmışlardır.

3.1.2.2. Mu'rab (مُعْرَبٌ)

“O (isim), mu'rab ve mebnîdir.

وَهُوَ مُعْرَبٌ وَمَبْنِيٌّ.

Mu'rab; aslı mebnî olanlara (mâzi fiil, harf ve benzerlerine) benzemeyen terkiplerdir.

فَالْمُعْرَبُ : الْمُرَكَّبُ الَّذِي لَمْ يُشْبِهْ مَبْنِيَّ الْأَصْلِ.

Mu'rab ismin hükmü, (kendisine dâhil olan) âmillerin değişmesiyle, (ismin) sonunun lâfzen veya takdîren değişmesidir.”⁵³

وَحُكْمُهُ أَنْ يَخْتَلِفَ آخِرُهُ بِاخْتِلَافِ الْعَوَامِلِ لَفْظًا أَوْ تَقْدِيرًا.

⁵⁰ İbnu'l-Hācib, *el-Kāfiye eş-řāfiye*, 11.

⁵¹ Rađī, *şerhu'r-Rađī 'ale'l-Kāfiye*, 1/44.

⁵² İřāmuddin, *şerhu İřām*, 14.

⁵³ İbnu'l-Hācib, *el-Kāfiye eş-řāfiye*, 11.

Rağı

Rağı ve İřām, ismin bölümlerinden olan mu‘rab konusunun farklı yönlerini ele almıştır. Rağı mu‘rab hususunda, İbnu‘l-Ĥācib’in mu‘rablığın isim yönünü ele alarak tarif ettiğini ileri sürmüş ve bu konuda *el-Kāfiye* müellifine eleştiri yöneltmiştir. Yalnızca isim yönünü değerlendirmiş olduğundan dolayı, ismin mu‘rab sınırında kaldığını, musannifin mu‘rabı mutlak manasıyla ele almadığını öne sürmüştür.⁵⁴

Rağı‘ye göre i‘râbın harekesi, mu‘rab ismin sonunu takdiren değiştirse de “جاءني الفتى” cümlesindeki ism-i maqşûr örneği gibi- asıl hareke muteazzir (özünden dolayı) açığa çıkmaz. Burada fâil olan “الفتى” kelimesi, ref‘ olmasıyla -mukadder olduğu için- harekesi açıkça görülmez. Mebnînin i‘râbı, son harfin üzerinde “هؤلاء : onlar ve dün” örneği gibi -tek hareke sebebiyle- takdir edilmemektedir.

Mebnî kelimenin i‘râbında: “إشارة مبني على الكسر في محل رفع” *işaret ismi ref‘ mahallinde gelip kesra üzere mebnîdir*” şeklinde söylenir. Bu örneklerde de görüldüğu üzere, mebnîlerde yapılmış olan böyle bir i‘râb, -mebnînin hilâfına olan- ism-i maqşûr örneği gibi değildir. Çünkü ism-i maqşûrun i‘râbı “جاءني الفتى : *delikanlı bana geldi*” cümlesindeki fâil için: “إنَّ الرَّفْعَ مُقَدَّرٌ فِي آخِرِهِ” : *ref‘ alameti, ismin sonunda takdir edilmiştir*” diye söylenir.⁵⁵ Bu örneğe göre lâfzî bir i‘râb görülmeyip fâilin “الفتى” ref‘i, ‘elif-i maksûra’nın üzerine takdir edilmiştir. Rağı burada görüldüğu üzere mu‘rab ve mebnî hareketlerini örnekleyerek kıyaslama yoluna gitmiştir.

İřām

İbnu‘l-Ĥācib’in tanımını da göz önüne alarak hareke ve harf ile mu‘rab isim arasındaki ilişki üzerinde yorum yapan İřām, mu‘rab konusuyla ilişkilendirdiği

⁵⁴ Rağı, *Şerhu‘r-Rağı ‘ale‘l-Kāfiye*, 1/51.

⁵⁵ Rağı, *Şerhu‘r-Rağı ‘ale‘l-Kāfiye*, 1/56.

i'râbın kelime tarifini şöyle ifade etmiştir: “i'râb, izhar etmek veya kapalı, bilinmeyen şeyi izale etmek demektir ki i'râbla bu meçhuliyet açılır.”⁵⁶

İşâm, mu'rab ile ilgili görüşünü de şöyle beyan etmiştir: “*Hareke ve harf, mu'rab ismin sonunu değiştirir ve bu değişiklik için 'ا، و، ي' harfleri gereklidir.*”

Yine İşâm, hareketler ile işaret ettiği alâmetleri de şöyle ifade etmektedir:

“*Fetha nasbın, kesra cerrin ve damme ref'in alâmetidir. Bu hareketler ise lâfzen veya takdîren olur. Meselâ: “جاءني فَيَ ورَأَيْتُ فَيَ ومَرَزْتُ بِنَعْيَ” örneklerinde görüldüğü üzere üç hareke de takdîren gelmişlerdir.*”⁵⁷

Mukayese

İbnu'l-Hâcib'in *el-Kâfiye* isimli eserinde kaydettiğine göre isim, mu'rab ve mebnî olarak ikiye ayrılmaktadır. Onun beyanı çerçevesinde mu'rab ismin sonu, âmillerin ihtilâfıyla değişiklik gösterir.⁵⁸ Rağî ve İşâm'ın, musannifin *el-Kâfiye*'de zikredilen mu'rab ile ilgili bu görüşlere dayanarak yaptıkları yorumlarda aşağıdaki bulgulara ulaşılmıştır:

1. Rağî şerhinde belirtildiğine göre i'râb hareketi, mu'rab ismin sonunu değiştirir.⁵⁹ İşâm da Rağî gibi i'râb hareketi ve i'râb harfinin, mu'rab ismin sonunu değiştirdiğini ileri sürmektedir.⁶⁰ İki şarih, farklı üsluplarla -i'râba bağlı olarak- i'râb hareketinin, mu'rab ismin sonunu etkilediğini savunmuşlardır.

2. Rağî, mu'rab isimdeki asıl hareketin, muteazzirlik gerekçesiyle açıkça görülmediğini beyan eder. Mu'rab ismin sonu, ism-i maşşûr örneği gibi -mebnînin hilâfına- takdîren olur.⁶¹

Rağî, ayrıca mebnînin i'râbının takdir edilmediğini, mahallen olduğunu ism-i işaretin i'râbında göstermiştir. Buna karşılık İşâm, fetha, kesra ve damme hareketinin, mu'rab ismin sonuna lâfzen veya takdîren geldiğini beyan etmektedir.⁶²

⁵⁶ İşâmuddin, *Şerhu İşâm*, 15.

⁵⁷ İşâmuddin, *Şerhu İşâm*, 17.

⁵⁸ İbnu'l-Hâcib, *el-Kâfiye eş-Şâfiye*, 11.

⁵⁹ Rağî, *Şerhu'r-Rağî 'ale'l-Kâfiye*, 1/56.

⁶⁰ İşâmuddin, *Şerhu İşâm*, 17.

⁶¹ Rağî, *Şerhu'r-Rağî 'ale'l-Kâfiye*, 1/56.

Yukarıdaki görüşler ışığında Rađī'ye göre mu'rab ismin sonu takdir edilebilir. İřām, her üç harekenin, mu'rab ismin sonuna lâfzen olduğu gibi takdiren de gelebileceğini belirtmiştir ki bu meselede Rađī ve İřām aynı görüştedir.

3.1.2.3. İ'rab (الإعراب)

“İ'râb, (mu'rab kelimenin) taşıdığı manaları ifade için (kelimenin) sonunda gelen değişikliklerdir.”⁶³

مَا اِخْتَلَفَ آخِرُهُ بِهِ لِيُدَلَّ عَلَى الْمَعَانِي
الْمُعْتَوِرَةِ عَلَيْهِ.

Rađī

İbnu'l-Hācib'in i'râbla ilgili bu tarifi Rađī'ye göre, مَا اِخْتَلَفَ آخِرُهُ بِهِ cümlesinden ibarettir. İ'râbın tarifinin tamamı budur. Geri kalan kısım ise isimlere i'râb alametinin konulmasındaki illeti beyan içindir.⁶⁴ Bu bağlamda *el-Kāfiye* metnindeki “المعتورة” kelimesi, “beyan” ile farklı manalara işaret etmektedir. Onun yorumu çerçevesinde musannifin bu tarifi, câmi⁶⁵ ve küllî bir tariftir. Ayrıca i'râb tarifini İbnu'l-Hācib'in seçtiğini ifade eden Rađī, onun i'râbın tarifiyle ilgili görüşünün Abdulkāhir Curcānî'nin (ö. 471/1078) de tercih ettiği bir görüş olduğuna vurgu yapmıştır.⁶⁶

İřām

İřām da Rađī gibi i'râbın tarifinden bahsetmektedir. Çünkü o, mu'rab sonundaki değişiklikle “ما اختلف آخره به” cümlesinin, i'râbın tarifini gösteren gâyet

⁶² İřāmuddin, *Şerhu İřām*, 17.

⁶³ İbnu'l-Hācib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 11.

⁶⁴ Rađī, *Şerhu'r-Rađī 'ale'l-Kāfiye*, 1/57.

⁶⁵ Cāmi'; ihata eden, küllî manasına olup şumûlüne veya sınırına başka bir kelime girmez.

⁶⁶ Rađī, *Şerhu'r-Rađī 'ale'l-Kāfiye*, 1/58.

sarih ve açık bir ibâre olduğunu ileri sürmüştür. Ayrıca i'râb bağlamında “المعتورة” lâfzının, muhtelif manalara işaret ettiğini de belirtmiştir.⁶⁷

İşâm'ın yorumu çerçevesinde i'râb, *-el-Kāfiye*'deki ifadesiyle- mu'rab kelimenin son harfindedir. Yani “آخر” kaydı ile “جاءني امرؤ، رأيت امرأ، مررت بامرئ” örneklerindeki gibi kelimenin ortasında değil sonundaki değişikliklerdir. İ'râbın tahlilinde Abdulkâhir Curcânî'nin ve Zemaşşerî'nin tarifini kıyaslayan İbnu'l-Hâcib ve kendisinin de Curcânî'nin görüşünü tercih ettiğini zikreden İşâm, mu'rab ismin üzerindeki i'râbın, farklı manalara olan delaletinden bahsetmiştir.⁶⁸

Mukayese

1. İki şarih, *el-el-Kāfiye* metnindeki: “مَا اِخْتَلَفَ آخِرُهُ بِهِ” cümlesinin, i'râbın tarifini gâyet net ve açıkça gösterdiğini savunmuşlardır.

2. Rağî'ye göre musannifin tercih ettiği i'râb tarifi, Curcânî'nin de tercihidir. Rağî açıkça belirtmese de İbnu'l-Hâcib'in, selefi olan Curcânî'den etkilenmiş olduğuna işaret etmektedir.

Buna karşılık İşâm da, i'râbın tahlilinde Abdulkâhir Curcânî'nin ve Zemaşşerî'nin tarifini kıyaslamış, musannif İbnu'l-Hâcib ve kendisinin, Curcânî'nin görüşünü tercih ettiğine vurgu yapmıştır.⁶⁹ İki şarih, musannifin Curcânî'nin i'râb tarifini kabul ettiğini beyan etmeleri noktasında hemfikirdirler.

3. Rađî⁷⁰ ve İşâm,⁷¹ *el-Kāfiye* metnindeki “المعتورة” lâfzının farklı manalara işaret ettiğini ileri sürerek bu konuda aynı görüşü paylaşmaktadır.

Kısaca belirtmek gerekirse iki şarih, farklı üsluplar kullansa da yukarıda bahsedilen i'râbla ilgili üç konuda görüş birliğine varmışlardır.

⁶⁷ İşâmuddin, *Şerhu İşâm*, 17, 18, 19.

⁶⁸ İşâmuddin, *Şerhu İşâm*, 17, 19.

⁶⁹ İşâmuddin, *Şerhu İşâm*, 17.

⁷⁰ Rağî, *Şerhu'r-Rağî 'ale'l-Kāfiye*, 1/58.

⁷¹ İşâmuddin, *Şerhu İşâm*, 19.

3.1.2.3.1. İ‘râbın Nevileri

“İ‘râbın neveleri, ref‘, nasb ve cerdir.

وَأَنْوَاعُهُ : رَفْعٌ، وَنَصْبٌ، وَجَرٌ .

Ref‘: fâillğin alemidir (alâmetidir), nasb: mef‘ûllüğün alemidir ve cer: izafetin alemidir.”⁷²

فَالرَّفْعُ : عِلْمُ الْفَاعِلِيَّةِ، وَالنَّصْبُ : عِلْمُ

الْمَفْعُولِيَّةِ، وَالْجَرُّ : عِلْمُ الْإِضَافَةِ.

Rağı

İki şarih, İbnu’l-Hācib’in “i‘râbın neveleri” üzerindeki ibaresinden hareketle i‘râb ve hareke arasındaki ilişkiye dikkat çekmişlerdir.

Rağı, “harekeler, hakikatte illet harflerinin parçalarıdır” ifadesiyle, hareketlerle illet harflerini ilişkilendirerek mebnîlik ve mu‘rablık arasındaki hareke isimlerini açıklamıştır. Meselâ, binâ/mebnîlik harekesinin damme ve i‘râb harekesinin ise ref‘ ile isimlendirildiği gibi.⁷³ Onun bu konudaki açıklaması şöyledir:

“Ref‘, niçin fâilin alemidir? Çünkü “damme” harekesini çıkarırken, iki dudak, yerinden yükselir.⁷⁴ Bundan dolayı bina harekesi damme ile i‘râb harekesi de ref‘ ile isimlendirilir.⁷⁵ Nasb, ağzını açmaya tâbi olur. Ağız, “nasb” yapmadan önce sanki düşen bir cisme/şeye benzer. Nasb geldiğinde yani ağzını açınca, sanki onu dikmişindir.⁷⁶ Buna izafeten binada hareke fetha ile ve i‘râb harekesi de nasb diye isimlendirilir. ‘Cer’ de ise, âdeta bir şeyin kırılması gibi çene aşağı düşer. Çünkü bir şey kırıldığında sanki aşağı inmiş gibi olur. Bundan dolayı, bina harekesi kesra ile ve i‘râb için hareke ise ‘cer’ veya ‘الحفص : hafđ’ olarak isimlendirilir.”⁷⁷

⁷² İbnu’l-Hācib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 11.

⁷³ Rağı, *Şerhu’r-Rağı ‘ale’l-Kāfiye*, 1/69-70.

⁷⁴ Ref‘in, yükselmek anlamını göz önüne alarak, harekeyi isimlendirmede anlam ile hareke arasındaki benzerliğe dikkat çekmek için Rağı, teşbih sanatı kullanmıştır.

⁷⁵ Rağı, *Şerhu’r-Rağı ‘ale’l-Kāfiye*, 1/69.

⁷⁶ Ağzın açılması, kalem gibi bir şeyin dikilmesidir.

⁷⁷ Rağı, *Şerhu’r-Rağı ‘ale’l-Kāfiye*, 1/70.

İşām

İşām'ın yorumu ışığında belirtmek gerekirse, harfin üzerindeki hareke vehmîdir. Çünkü harekeler, illet harflerinin bazılarını teşkil etmektedir. Meselâ, “damme” harekesi, “واو”ın,” kesra” harekesi “الياء”nin ve “fetha” ise “الف” harfinin parçasıdır.⁷⁸

İşām ayrıca “i'râbın envâi, ismin i'râbının çeşitleridir” ifadesiyle isimle ilişkilendirdiği *el-Kāfiye*'deki i'râb çeşitlerinin, “ref, nasb ve cer” olarak taksim edildiğine işaret etmektedir.⁷⁹

İşām, i'râb nevelerini gösteren harekeleri, Rağî gibi isimlendirir. Meselâ, ref harekesi, ‘ref’ olarak isimlendirilir. Çünkü iki dudak, telaffuz esnasında yükselir ve konuşurken büzülmesi sebebiyle ‘damme’ ile isimlendirilir. Yine iki dudak açılması sebebiyle, “fetha” olarak isimlendirilir. Dudaklar dik olduğunda da ‘nasb’ diye isimlendirilir. Alt dudağın aşağı doğru çekilmesiyle de “cer” ile isimlendirilir. Bunun gibi ‘kesra’ olarak isimlendirilen hareke de böyledir. Çünkü alt dudak, kırılmış bir cismin düşüşü gibi konuşurken aşağı düşer.⁸⁰

Mukayese

İbnu'l-Hâcib'in *el-Kāfiye* isimli eserinde -yukarıda görüldüğü üzere- i'râbın neveleri: ‘ref, nasb ve cer’ olarak isimlendirilmiştir.⁸¹ Bu bağlamda Rağî ve İşām'ın i'râbın neveleri üzerindeki yorumlarında aşağıdaki bulgulara ulaşılmıştır:

1. Rağî “harekeler, hakikatte illet harflerinin parçalarıdır”⁸² cümlesiyle İşām'la aynı görüşü paylaşmaktadır. Çünkü İşām'a göre de harekeler, illet harflerinin bazılarını teşkil etmektedir.⁸³

2. Rağî, Şerhinde mebnîlik ve mu'râblık arasındaki hareke isimlerine yer vermiştir. İşām da, i'râb nevelerine işaret eden harekeleri, Rağî gibi isimlendirmiştir.

⁷⁸ İşāmuddin, *Şerhu İşām*, 18.

⁷⁹ İşāmuddin, *Şerhu İşām*, 19.

⁸⁰ İşāmuddin, *Şerhu İşām*, 20.

⁸¹ İbnu'l-Hâcib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 11.

⁸² Rağî, *Şerhu'r-Rağî 'ale'l-Kāfiye*, 1/69.

⁸³ İşāmuddin, *Şerhu İşām*, 18.

Cem‘i muzekker salim

جَمْعُ الْمَذَكَّرِ السَّلَامِ، و (أُولُو)، و (عِشْرُونَ)

(أُولُو)، و (عِشْرُونَ) ve bunların benzerleri

وَأَحْوَاهُمَا، بِالْوَاوِ وَالْيَاءِ.

(ref‘i) ‘الواو‘, (nasb ve cerri ise) ‘الياء‘ harfi ile (i‘râb) edilir.

Mutlak olarak (ref‘, nasb ve cer

التَّقْدِيرُ فِيمَا تَعَدَّرَ، ك (عَصَا)، و (غُلَامِي)

hâllerindeki), (عَصَا) ve (غُلَامِي) gibi

مُطْلَقًا، أَوْ اسْتَنْفِيلًا، ك (قَاضٍ) رَفْعًا وَ جَزَاءً، وَنَحْوِ

(mütেকellim “yê” sine izafe edilerek i‘râbın görünmesi) taazzürlü⁸⁶ olan

(مُسْلِمِي) رَفْعًا، وَاللَّفْظِيُّ فِيمَا عَدَاهُ.

kelimeler ya da “ref” ve “cer” hâllerindeki istiskal edilen (dile ağır gelen) (قَاضٍ) gibi kelimeler⁸⁷ ve ref

hâlindeki (مُسْلِمِي) gibi kelimelerin (i‘râbı)

takdirîdir,⁸⁸ diğerleri ise (taazzüre ve istiskale maruz kalmayan i‘râb) lâfzîdir.”⁸⁹

Rağî

Rağî ve İşâm, *el-Kāfiye*’de bahsedilen âmilin özelliği, harf ve harekeler konusunda yorum yapmıştır. Rağî, İbnu’l-Hâcib’in: “*i‘râbın sonu, âmilin ihtilâfiyadır ve doğru manayı ifade için kesinlikle âmil gelmelidir*” ifadesiyle, musannifin âmile ihtiyacı olduğu için âmili açıkladığını belirtmiştir. Ayrıca Rağî’ye göre, -musannifin beyanı çerçevesinde- i‘râbın sonu, âmilin değişikliğiyle şekillenmiştir.⁹⁰

⁸⁶ İlet harfi yüzünden, lafzen i‘râb imkânsız olduğundan.

⁸⁷ Bunların nasb hâli lâfzîdir.

⁸⁸ Mütেকellim “ي : yê” sine izafe olan cem‘i muzekker salim gibi kelimelerin i‘râbı, yalnızca ref‘i takdir edilir, nasb ve cerri ise lâfzîdir (i‘râb açığa çıkar).

⁸⁹ İbnu’l-Hâcib, *el-Kāfiyeş-Şāfiye*, 12.

⁹⁰ Rağî, *Şerhu’r-Rağî ‘ale’l-Kāfiye*, 1/72.

İşām

İşām'ın i'râb ve mu'rab konusuyla ilişkilendirdiği “âmil” terimini beyan etmek maksadıyla: “*İbnu'l-Hācib, mu'rabtaki hüküm için âmilin tarifine muhtaç olmuştur*” cümlesiyle musannifin, i'râb ile mu'rab çerçevesinde âmili tarif ettiğini ileri sürmüştür.⁹¹

Mukayese

İbnu'l-Hācib'in beyanına göre, i'râbı iktiza eden manaların farklılığı, âmille meydana gelir. Yani doğru bir mana, âmille olur ve âmil, manayı eğrilikten kurtarır, dosdoğru eder. İki şarih, *el-Kāfiye* metninde, musannifin bu tarifi üzerinden hareketle, yorumlarında birbirine yakın ifadelerde bulunmuşlardır.

Rađī gibi İşām da yukarıda geçtiği üzere, i'râb ile mu'rab ilişkisi bağlamında İbnu'l-Hācib'in âmili tarif ettiğini belirtmiştir. Yine her ikisi, i'râb-mu'rab ilişkisini beyan için ve âmilin lüzumuna binaen musannifin âmili tarif ettiği noktada mutabakata varmışlardır.

3.1.2.4. Ğayr-i Munşarif (الْمَمْنُوعُ مِنَ الصَّرْفِ)

“Ğayr-i munşarif; içinde dokuz illetten iki illet (sebepl) ya da ikisinin yerine geçen bir illet bulunduran (mu'rab isimlerdir).

غَيْرُ الْمُنْصَرَفِ : مَا فِيهِ عِلَّتَانِ مِنْ تِسْعِ،

أَوْ وَاحِدَةً مِنْهَا تَقُومُ مَقَامَهُمَا،

O (ğayr-i munşarifteki) البسيط :

وَهِيَ (مِنَ الْبَسِيطِ):

basîl' vezniyle, belirtilen dokuz illet:

Adl, vasc, tenis, ma'rife, ucme, sonra cem', sonra terkip, öncesinde elif harfi olan ziyade “النون : nûn” harfi ve fiil

عَدْلٌ وَوَصْفٌ وَتَأْنِيْتُ وَمَعْرِفَةٌ وَعُجْمَةٌ ثُمَّ جَمْعٌ

ثُمَّ تَرْكِيْبٌ

⁹¹ İşāmuddin, *Şerhu İşām*, 21.

veznidir.

وَالنُّونُ زَائِدَةٌ مِنْ قَبْلِهَا أَلِفٌ وَّوَزْنٌ فِعْلٍ

Bu söz (şiiir, doğru olana) yakın anlamı, kolaylaştırmak için irat edilmiştir.

وَهَذَا الْقَوْلُ تَقْرِيبٌ.

Örnekler: Omer, Ahmer, Talha, Zeyneb, İbrâhîm, mescitler, Ma'diyekrib, İmrân, Aḥmed.

مِثْلُ: عُمَرُ، وَأَحْمَرُ، وَطَلْحَةُ، وَزَيْنَبُ، وَإِبْرَاهِيمَ، وَمَسَاجِدَ، وَمَعْدِيكْرِبَ، وَعِمْرَانَ، وَأَحْمَدَ.

Onun (ğayr-i muşarifin) hükmü, kesra ve tenvîn almamasıdır. Zarurettten⁹² veya tenasüpten⁹³ dolayı şarfı (muşarif oluşu) câiz olur. Örnek:

وَحُكْمُهُ أَنْ لَا كَسْرَةَ وَلَا تَنْوِينَ، وَيَجُوزُ صَرْفُهُ لِلصَّرْفُورَةِ، أَوْ لِلتَّنَاسُطِ مِثْلُ: (سَلَا سِلَاً وَأَعْلَالاً)

(سَلَا سِلَاً وَأَعْلَالاً)⁹⁴

Cem'i⁹⁵ ve iki tenis (mağşûre ve memdûde) elifleri, iki illet yerine geçen birer illettir.

وَمَا يَقُومُ مَقَامَهُمَا: الْجَمْعُ وَالْفَاءُ التَّائِيثِ.

Adl: İsmi, ثَلَاثٌ و مِثْلَتٌ و أُخْرٌ و جَمْعٌ kelimelerinde olduğu gibi tahkîkan veya فَطَامٌ ve Benî Temîm lugatindeki فَطَامٌ babı gibi takdîren, aslî sıygasından çıkmasıdır.⁹⁶

فَالْعَدْلُ: خُرُوجُهُ عَنِ الصِّغَةِ الْأَصْلِيَّةِ، تَحْقِيقًا ك(ثَلَاثٌ) و (مِثْلَتٌ) و (أُخْرٌ) و (جَمْعٌ)، أَوْ تَقْدِيرًا ك(عُمَرُ) و بَابِ (فَطَامٍ) فِي بَنِي تَمِيمٍ.

⁹² Şiiir vezninin ihlalinden sakınmak zarureti gibi.

⁹³ Ğayr-i muşarif kelimenin, muşarife uygunluğunu sağlamak için.

⁹⁴ İnsan 76/4. Bu âyet, tenasübe uygunluğa bir örnektir.

⁹⁵ Muntehe'l-cumu' sıygasıdır.

⁹⁶ “Adl” lafzı, burada “عَدَلَ عَدْلًا” meçhul fiilin mastarıdır. Yani ismin ma'dul olduğuna işaret eden “كُنُونَ” demektir. Onun için musannif “إخراج” yerine “خروج” demiştir. Yani ismin şekli ve manasıyla aslî sıygasından başka bir sıygayı çıkmasıdır. [Sūdî, Mevlânâ (Molla), *Şurūhu 'l-Kāfiye se zebānī: Arabī, Fārisī, Türkī* (İstanbul: Maḥbaa-i 'Āmire, nşr., Osman Hilmî Karahisārî, r. 1309/h. 1311/m. 1893), 15]. Buna göre “عَدَلَ عَدْلًا: yön deĝiştirtti” manası verildiğinde muteaddî fiil olur. Şayet “yön deĝiştirildi” manasına geldiğinde, meçhul fiil olur. Yine “إخراج” muteaddî fiil

Vasıf: (Ğayr-i munşarifin dokuz illetinden birisi olan) vasfın şartı ise; ilk başta (vaz‘ edilirken) aslî sıfat olmasıdır ki galebe, ona zarar vermez.⁹⁷ Bundan dolayı (أَزِيعٌ) (مَرَزَتْ بِسِنْوَةِ أَزِيعٍ) cümlesinde şarf edilmiştir.⁹⁸

(أَذْهَمٌ) yılan için ve (أَسْوَدٌ) (أَرْقَمٌ) kayıt/kelepçe veya bukağı için isim (aslen vasıf) olduğundan dolayı, ğayr-i munşariftir.⁹⁹

Yılana isim (أَفْعَى) ve doğan, şahin veya atmaca kuşu için isim (أَجْدَلٌ) ve (أَخْيَلٌ) (yeşil ağaçkakan) kuşuna isim olan kelimelerinin şarfından (aslen vasıf) olmaları kesinleşmediği ve şarfının men‘i için ğayr-i munşariflik hâli) zayıf olmasıyla imtina‘ edilmiştir (munşarif konumundadır).

‘التاء’ İle Tennis (Muenneslik): Tennis “te”

أَلُوصَفُ: شَرْطُهُ أَنْ يَكُونَ وَصْفًا فِي الْأَصْلِ،

فَلَا تَصْرُهُ الْعَلْبَةُ، فَلِدَلِكِ صُرِفَ (أَزِيعٌ) فِي:

(مَرَزَتْ بِسِنْوَةِ أَزِيعٍ) ،

وَأَمْتَنَعَ (أَسْوَدٌ) و(أَرْقَمٌ) لِلْحَيَّةِ، و(أَذْهَمٌ) لِلْقَبِيدِ،

وَضَعَفَ مَنَعٌ (أَفْعَى) لِلْحَيَّةِ، و(أَجْدَلٌ)

لِلصَّفَرِ، و(أَخْيَلٌ) لِلطَّائِرِ.

التَّائِبُ بِالتَّاءِ: شَرْطُهُ الْعَلَمِيَّةُ، وَالْمَعْنَوِيُّ

olup, bunu lâzıma çevirmek için “أُخْرِجَ” “çıkartıldı” şeklinde meçhul kalıbı kullanılır. Kısaca *el-Kāfiye*’deki gibi “عَدَلًا” ve “لُحْرُوجَ” manası kastedilirse fiil, meçhul olarak lâzımdır.

⁹⁷ İsmi galip gelmesinin, vasfın asliliğine zarar vermemesinden maksat, vasıf ilk olarak aslî sıfatken sonradan vasıflığın zayıflayıp ismin galip gelmesidir. Her ne kadar isim, sıfata üstünlük sağlamış olsa bile musannifin şu lütfiye için (أَذْهَمٌ) (أَرْقَمٌ) (أَسْوَدٌ) örneklerinde görüldüğü üzere sarfın men‘i için az da olsa aslî sıfat eseri ve özelliği devam etmelidir.

⁹⁸ (أَزِيعٌ) kelimesi ğayr-i munşarif değil, sarf edilmiştir. Çünkü ilk olarak belli bir sayıya tahsis edilen isim, sonradan kullanım gereği arızî vasıf olmuştur. İbnu’l- Hācib’in beyan ettiği üzere, üzerinde aslî vasıflık şartı bulunmadığı için tenvîn almıştır. (Südü, *Şurūhu’l-Kāfiye*, 17).

⁹⁹ Bu örnekler daha önceki “ismin galebesi aslî vasfa bir zarar vermez” cümlesinin örnekleridir. Mesela: (أَسْوَدٌ) asıl olarak her siyah şeye veya karalığa sıfat olarak vaz‘ edilmişken sonradan kullanımla kara/siyah yılan için isim olmuştur. (Südü, *Şurūhu’l-Kāfiye*, 17). Burada görüldüğü üzere isim, sıfata galip gelse bile (أَسْوَدٌ) kelimesi, aslî vasıf olması sebebiyle munşarif değil, ğayr-i munşariflik özelliğini korumaktadır.

sinin (ğayr-i munşarifiğe sebep olmasının) şartı, alemliktir. Keza manevî (muennesin şartı) da (lâfzî tenis gibi) alem olmaktır. Onun (manevînin ğayr-i munşarif hâli için) tesiri şu şartla icap eder: Kelime, üç harften fazla veya ortası harekeli ya da ucme (Arap dili haricinde) olmasıdır. (هند) nin şarfı câiz¹⁰⁰ olur.¹⁰¹

(زَيْنَبُ) و(سَقَرُ) و(مَاهُ) و(جُورُ)

kelimeleri, imtina edilmiştir (şarfı men' edildiği için ğayr-i munşariftir). Eğer (manevi tenis) bir muzekkere alem isim olduğunda (o kelimenin ğayr-i munşarif olmasının) şartı, harfleri üçten fazla olmasıdır. (Bu şart ışığında) (قَدَمُ) munşarif¹⁰² ve (عَقْرَبُ) ğayr-i munşariftir.¹⁰³

Ma'rife: Onun ğayr-i munşarife illetliğinin şartı ise alemliktir.

Ucme: Onun şartı ise A'cemiyyede (esasen a'cem lugatine göre) alemliktir ve ortası harekeli veya harflerin üçten ziyade olmasıdır (mezkûr

كَذَلِكَ، وَشَرَطُ تَحْتَمِ تَأْتِيهِ: الزِّيَادَةُ عَلَى الثَّلَاثَةِ، أَوْ تَحْرُكُ
الأَوْسَطِ، أَوْ العُجْمَةُ، فَ(هِنْدُ) يَجُوزُ صَرْفُهُ،

و(زَيْنَبُ) و(سَقَرُ) و(مَاهُ) و(جُورُ) مُتَّبِعٌ، فَإِنْ
سُمِّيَ بِهِ مُدَكَّرٌ فَشَرَطُهُ الزِّيَادَةُ عَلَى الثَّلَاثَةِ، فَ(قَدَمُ)
مُنْصَرَفٌ، و(عَقْرَبُ) مُتَّبِعٌ.

الْمَعْرِفَةُ: شَرْطُهَا أَنْ تَكُونَ عِلْمِيَّةً.

الْعُجْمَةُ: شَرْطُهَا أَنْ تَكُونَ عِلْمِيَّةً فِي الْعَجْمِيَّةِ،
وَتَحْرُكُ الأَوْسَطِ، أَوْ الزِّيَادَةُ عَلَى الثَّلَاثَةِ، فِ (نُوحِ)

¹⁰⁰ Çünkü vucubiyetin üç şartının tamamını taşımadığı, yalnızca iki sebep (tenis ve alem) olmasıyla câiz olmuştur. (Südü, *Şurūhu'l-Kāfiye*, 18).

¹⁰¹ İbnu'l-Hācib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 12.

¹⁰² “قَدَمٌ” manevi tenistir ve bir adama alem/özel isim olarak verildiğinde, muenneslik yönü kalkar, yalnız alemiyetle ğayr-i munşarif olmaz. (Südü, *Şurūhu'l-Kāfiye*, 18).

¹⁰³ “عَقْرَبٌ” manevi tenistir ve muzekkere isim olarak verilirse -üç harften fazla olduğu için- sarfi men edilerek ğayr-i munşarife çevrilir. (Südü, *Şurūhu'l-Kāfiye*, 18).

şartlara göre ‘نوح’ munşarîf, ¹⁰⁴شَرٌّ ve
‘ابراهيم’ ğayr-i munşarîftir.

مُنْصَرَفٌ، و(شَرٌّ) و(ابراهيم) مُنْتَعٍ.

Cem‘i: Onun şartı ise هاء
(yuvarlak tê) bulunmayan (مساجد)
(مصاييح) و gibi muntehe‘l- cumû‘
sıygasında gelmesidir.

الْجَمْعُ : شَرْطُهُ صِبْعُهُ مُنْتَهَى الْجُمُوعِ بِعَيْرِ هَاءٍ،
ك(مَسَاجِدَ) و(مَصَايِحَ) ،

Şu kadar var ki (sonu “tê-i tenis”
olan) (فَرَاذِنَةٌ) kelimesi munşarîf¹⁰⁵ ve
sırtlana alem olan (حَضَاجِرُ) ğayr-i
munşarîftir.¹⁰⁶ Çünkü o, cem‘i vezninden
menkûldür.

وَأَمَّا فَرَاذِنَةٌ فَمُنْصَرَفٌ، و(حَضَاجِرُ) عَلَمًا
لِلصَّبْعِ عَيْرٌ مُنْصَرَفٌ، لِأَنَّهُ مُنْقُولٌ عَنِ الْجَمْعِ،

(سراويل) çoğunluğun görüşüne
göre masrûf değildir (ğayr-i munşarîftir.
Bir görüşe göre) şöyle söylenilmiştir:
Şüphesiz ki o, a‘cemî olup muvazene
yönünden Arapçada bu kelimeye vezin
açısından uyumlu kelimelere
(vezindaşlarına mukayese edilerek)
hamledilmiştir.¹⁰⁷

و(سراويل) إِذَا لَمْ يُصْرَفْ - وَهُوَ الْأَكْثَرُ - فَقَدْ
قِيلَ : إِنَّهُ أَعْجَمِيٌّ حُمِلَ عَلَى مُوَازِنِهِ،

¹⁰⁴ “شَرٌّ” Diyarbakır’da bir kale ismidir ve ortası harekeli olduğu için ğayr-i munşarîftir. (Südü, *Şurūhu ‘l-Kāfiye*, 19).

¹⁰⁵ *el-Kāfiye* metnindeki: “بغير هاء” lafzından murat: “رُوم : رومى أو تمر : تمر” gibi “ها” harfinin, mufred ile cinsi fark için gelmesidir. Çünkü “تا : te”, vakıfta “ها : he” ye çevrilir. Eğer “تا” ile gelse “فراذنة وصباقله” gibi mufred vezni üzere olur ki bu kelimeler “كراهية وطواغية” vezni üzerinedir. Bundan dolayı: “فراذنة وملائكة” vb. kelimeler, munşarîftir. Zira cem‘in tesir şartı, “ها” sebebiyle kaybolmuştur. (Südü, *Şurūhu ‘l-Kāfiye*, 20).

¹⁰⁶ Yani arslan cinsi için “اسامه” denildiği gibi, “حضاجر” kelimesi de sırtlan cinsi için alem olup az ve çoğa şamildir. (Südü, *Şurūhu ‘l-Kāfiye*, 20).

¹⁰⁷ Mesela: “دنانير وقناديل” gibi Arapçadaki vezindaşlarına hamledilerek sarf olmamıştır. (Südü, *Şurūhu ‘l-Kāfiye*, 21).

munşarîf olmasının şartı, muennesinin)

و(نَدْمَانٌ).

(فَعْلَانَةٌ) vezninde bulunmamasıdır. Bir

görüşe göre de şartı (فَعْلَى) vezni üzere

olmasıdır, denilmiştir. Bundan dolayı

(رَحْمَانٌ) (sıfatının gayr-i munşarîf olup

olmadığında) ihtilâfa düşülmüştür.¹¹²

(نَدْمَانٌ) و(سَكْرَانٌ) ‘sarhoş’ ve ‘pişman’

sıfatlarında ihtilâfa düşülmemiş/tereddüt

edilmemiştir).¹¹³

Fiil Vezni: Fiil vezninin gayr-i munşarîfe illet olmasının şartı ise

(vezninin Arapçada) (و(ضَرْبٌ) ، و(شَرٌّ) ،

gibi fiile ait olması veya fiil vezni

öncesinde onun (fiilin ziyadesi gibi) bir

ziyadelik bulunmalıdır ve (sonuna) “ة :

وَزْنُ الْفِعْلِ : شَرْطُهُ أَنْ يُخْتَصَّ بِالْفِعْلِ ، كَ (شَرٌّ) ،

و(ضَرْبٌ) ، أَوْ يَكُونَ فِي أَوَّلِهِ زِيَادَةٌ كَرِيَادَتِهِ غَيْرَ قَابِلٍ

لِلنَّاءِ ، وَمِنْ ثَمَّ امْتَنَعَ (أَحْمَرٌ) ، وَأَنْصَرَفَ (يَعْمَلُ) ،

¹¹² Bazılarına göre sıfat ile ilgili bu maddenin şartı, muennesin “فعلى” vezni üzere gelmesidir. Sıfattaki “الفى” ve “نون” un şartında muhalefet olduğu için “رحمان” lafzının sarfında ve sarfın bulunmaması hususunda nahivciler ihtilafa düşmüşlerdir. Çünkü bu kelimenin muennesi yoktur ki “فعلانة” veya “فعلانة” vezni üzere gelsin. Bunun haricinde isimlendirilmesi de câiz değildir. O hâlde “فعلانة” vezninin bulunmamasını şart koşan nahivciler bunda sarf yapmaz, gayr-i munşarîf olarak okur. Buna karşılık “فعلى” vezni üzere olmalı diyenler sarf eder. Çünkü “رحمان” kelimesinin muennesi yoktur ki “فعلى” vezni üzere gelsin (Sūdî, *Şurūhu’l-Kāfiye*, 22).

¹¹³ Nahivcilerin “سَكْرَانٌ” da ihtilafa gitmemesinin sebebi, muennesinin “سَكْرَانَةٌ” değil, “سَكْرَى” vezni üzere gelmesidir. Bu kelime iki şartı taşıdığı için -ihtilafsız- gayr-i munşarîftir. Hasbiñâl veya sohbet edilecek yakın dost manasındaki “نَدْمَانٌ” de ihtilafa gitmeden sarf yapmışlardır. Çünkü muennesi “فعلانة” gelir. Lâkin pişman manasına olan “نَدْمَانٌ” lafzı, ittifakla gayr-i munşarîftir. Çünkü muennesi “نَدْمَى” gelir. (Sūdî, *Şurūhu’l-Kāfiye*, 22). Burada görüldüğü üzere munşarîf olan “نَدْمَانٌ” kelimesi “geveze, yeme içme arkadaşı” manasında gelen الْكَلَامِ lafzı ile müradiftir ki الْكَلَامِ kelimesi, “نَدْمَانٌ” lafzının cem’i sıygasıdır. Ayrıca muennes sıfat الْكَلَامِ وَالنَّسْوَةُ نَدْمَانَةٌ terkibinde kullanıldığı için “نَدْمَانٌ” gayr-i munşarîf değil, masruf olmuştur. Lisānu’l-Arab, 4386. Yine pişman olan kimse manasına gelen “نَدْمَانٌ” [İbn Manzūr, Muḥammed b. Mukrim b. Manzūr el-İfrikî el-Mıṣrî Cemaluddîn Ebu’l-Faḍl, *Lisānu’l-Arab* (Kāhire: Dāru’l-Ma’ārif, ts.), 4386] lafzının cem’i ‘نَدْمَى’ sıygasıyla kullanılır. [*el-Mu’cemu’l-Vasîṭ*, nşr. Mecmau’l-Lugati’l-Arabiyye (Kahire: Mektebetu’ş-Şurūku’d-Duveliyye, 4. basım, 1425/2004), 911]. Burada görüldüğü üzere “نَدْمَانٌ” kelimesi, yukarıda belirtilen her iki manaya işaret eden müşterek lafzıdır.

tê” yi kabul etmemelidir. Bundan dolayı (يَعْمَلُ) ğayr-i munşariftir ve (أَحْمَرُ) olmuştur.¹¹⁴

Onda (ğayr-i munşariflerde) alemiyetin (yalnızca bir sebep teşkil ederek) tesirine maruz kalan (her bir alem isim) nekre yapılırsa munşarif olur (ğayr-i munşariflik özelliğini kaybeder). Şarfin men‘i sebepleri ile şartları (daha önce) açıklığa kavuştuğunda, alemiyet kendisiyle şart olan illetlerden başkasıyla birleşmez. Ancak adl ve fiil vezni bundan hariçtir. O ikisi (adl ve fiil vezni) birbiriyle zıttır (bir araya gelmez) ki alemiyet (şart olmamasına rağmen) onlardan birisiyle bir araya gelir (ikisiyle aynı anda gelmez).¹¹⁵

İki illetinin biri alem olan ğayr-i munşarif bir kelime, nekrelenirse (ğayr-i

وَمَا فِيهِ عَلَمِيَّةٌ مُؤَثَّرَةٌ إِذَا نُكِرَ صُرِفَ، لِمَا تَبَيَّنَ
مِنْ أَهْمَا لَا تُجَامِعُ مُؤَثَّرَةٌ إِلَّا مَا هِيَ شَرْطٌ فِيهِ، إِلَّا الْعَدَلُ
وَوَزْنَ الْفِعْلِ، وَهَمَّا مُتَضَادَّانِ، فَلَا يَكُونُ إِلَّا أَحَدُهُمَا.

فَإِذَا نُكِرَ بَقِي بِلَا سَبَبٍ، أَوْ عَلَى سَبَبٍ

¹¹⁴ Fiil vezninin ğayr-i munşariflikte iki şartı vardır. Bunlardan birincisi isimde bulunmayan fiile mahsûs bir vezin olmalıdır. Diğeri de öncesinde aynen fiilin ziyadesi gibi ziyadelik olmalıdır. Yani fiil vezni öncesinde fiile ait olan ziyade “آتَيْنَ” harfleri bulunmalıdır. Mesela: “أَفْعَلُ , تَفْعَلُ , يَفْعَلُ , تَفْعَلُ ,” vb. sıygalar böyledir. Yalnız sonuna “الناء” harfi almamalıdır. Bunun için “أَحْمَرُ” ğayr-i munşarif olmuştur. Çünkü öncesinde fiil gibi ziyadelik ve sonuna da “الناء : tê” yi almadığı için, yukarıda zikredilen şartlara uymuştur. Buna göre bu kelime “أَحْمَرَةٌ” şeklinde telaffuz edilemez. Buna karşılık hizmette kuvvetli olan deve olarak isimlendirilen “جمل يعمل” vezninin muennesi olan “ناقة يعملها” vezni “الناء : tê” yi kabul ettiği için “يَعْمَلُ” kelimesi munşarif olmuştur. (Südi, *Şurûhu 'l-Kāfiye*, 22, 23).

¹¹⁵ Alemiyetin, ğayr-i munşariflikte etkilediği (men‘i sarfta şart olan) her bir isim nekre kılınırsa, mesela: “رَبُّ سَعَادٍ وَ قَطَامٌ” kelimeleri gibi ki munşarif olur. Zira sarfin engellenmesini beyan, zikredilen şartları açığa çıktığında bunlar, sarfta etkili oldukları hâlde bir araya gelmez. Ancak şart olan yerde bir araya gelirler. Alemin kendisiyle şart olduğu ve birleştiği yerler: 1. Lafzen ve manen “te” ile tenistir. 2. Ucme. 3. Terkîb. 4. Elif ve nun ziyadesidir. Bunlardan her birisi alemiyete bağlıdır ve onunla şart kılınmışlardır. (Südi, *Şurûhu 'l-Kāfiye*, 23). Ancak adl ve fiil vezni şart değil iken müessirdir. Yani ğayr-i munşarife sebeptir. Adl ve fiil vezni sıygaları, bir isimde birleşmez ve her ikisi birbirine muhalefet eder yani zıttır. Alemiyet ancak ikisinden birisiyle bir araya geldiğinde, men-i sarfta sebep teşkil eder ki alemiyet ve ondan sonra bir sebep kalmış olur. (Südi, *Şurûhu 'l-Kāfiye*, 24).

munşarifik için) bir sebep kalmaz veya (alemiyetin şart olmadığı) bir sebep üzere kalsa (munşarif olur).¹¹⁶

وَأَحَدٍ.

(أَحْمَر) gibi sıfatlardaki alem, nekre olduğunda, aslî sığata¹¹⁷ itibar eden Sıbeveyhi (ö. 180/796), Aĥfeş'e (ö. 215/830) muhalefet etmiştir. (Sıbeveyhi'nin bu görüşünden) bir hükümde iki zıdda (vasfiyet ve alemiyet) itibar ettiğinden dolayı, (حاتم) babına lüzum olmaz.¹¹⁸

وَحَالَفَ سَيِّبُوهُ الْأَخْفَشَ فِي مِثْلِ (أَحْمَر) عَلَمًا إِذَا تَكْرَرِ إِعْتِبَارًا لِلصِّفَةِ الْأَصْلِيَّةِ بَعْدَ التَّنْكِيرِ، وَلَا يَلْزَمُهُ بَابُ (حَاتِمٍ) ، لِمَا يَلْزَمُ مِنْ إِعْتِبَارِ الْمُتَضَادِّينِ فِي حُكْمٍ وَأَحَدٍ.

Bu bab'ın (ğayr-i munşarifin) tamamı, (ma'rifeye işaret eden) 'اللام' harfiyle veya izafetle (muzâf olduğunda)

وَجَمِيعُ الْبَابِ بِاللَّامِ أَوْ بِالْإِضَافَةِ يَنْجُرُ بِالْكَسْرِ.

¹¹⁶ Şayet isim nekre kılındığında alemiyetin şart olduğu yerde sebepsiz kalır veya bir sebebi kalır. Zira şart gitmekle meşrut da gitmiş olur. Abdest ile namaz gibi. (Südi, *Şurūhu'l-Kāfiye*, 24). Diğer bir ifade ile alemiyet şartı nekre olursa ğayr-i munşarifiğin bir sebebi kalır oda zayıf olduğundan dolayı men-i sarfin sebebi olamaz.

¹¹⁷ Buradaki "أَحْمَر" in alemlikten önceki hâli açıkça sıfattır.

¹¹⁸ Burada "حاتم" sıfat değil, alem/özel isim olarak kullanılır. Zira bu isimle Cāhiliye devrindeki cömertliği meşhur olan "حاتم الطائي : Hâtim et-Tâi" hatırlanmaktadır. Bu özel isim ise ğayr-i munşarif hükümünde değildir. *el-Kāfiye*'de zikredilen "لَا يَلْزَمُهُ بَابُ (حَاتِمٍ)" ibaresiyle kastedilen "حاتم" bölümü "أَحْمَر" kelimesini bağlamaz" demektir. Diğer bir ifadeyle "حاتم" gibi kelimelerin niçin ğayr-i munşarif olmadığını belirtir. Bu mesele esasında alem isim olan ve cömertliği de sanki aslî vasfa benzetilen "حاتم الطائي" yi farazi olarak Sıbeveyhi'nin "أَحْمَر" meselesine emsal gösterenlere veya benzetenlere musannifin bir cevabıdır.

Sıbeveyhi, "أَحْمَر" gibi sıfatlarda Aĥfeş'e muhalefet etmiştir. Yani önce alem sonra nekre olan kelimedede Sıbeveyhi aslî sığata itibar ederek bu hâli yine önceki gibi ğayr-i munşarif kabul etmiştir. Aĥfeş, alem olanların vasfiyetinin zail olduğunu belirtir. Çünkü ona göre vasıflığı giden veya kaybolan şeye itibar ederek sanki onu varmış gibi kabul etmek soğuk düşer. Aĥfeş, Sıbeveyhi'yi kastederek mealen şöyle diyor: "(حاتم , طاهر , ظاهر)" gibi lafızlarda da alemiyet anında aslî vasfa itibar etmek ve onlara ğayr-i munşarif demek, doğru olmaz." Musannif de Aĥfeş'i kastederek şöyle diyor: "Bu sual, Sıbeveyhi'ye lâzım gelmez. Zira bu itibardan iki zıddın birleşmesi, lâzım gelir. Vasfiyet umum iktiza eder ve alemiyet husus ifade eder. Amma "أَحْمَر" gibilerden alemiyet kaybolunca aslî sığata itibar eylemeye de bir engel yoktur."

Eğer "حاتم" babı, ğayr-i munşarif yapılırsa bu konuda alemiyet ve vasfiyet olan iki zıt vasfın bir araya toplanması icab eder ki bu da ğayr-i munşarifik için sıhhatli bir hüküm değildir. Amma Aĥfeş der ki: "alem olmak ile vasfiyet zail olmuştur." O hâlde gitmiş şeyi var kabul edip itibar edilmesi, sıkıntılıdır. (Südi, *Şurūhu'l-Kāfiye*, 24).

kesra ile mecrûr olur.”¹¹⁹

Mukayese

İki şarih, musannifin *el-Kāfiye* eserinde belirttiği “ğayr-i munşarifliğin illet şartları” üzerinde yorum yapmıştır.

a- Ğayr-i Munşarifliğin İlet Şartı

Raği

İbnu'l-Hācib'in zikrettiği “ğayr-i munşarifin hükmü” üzerinde yorum yapan Raği'ye göre ğayr-i munşarifte kesra ve tenvînin düşmesiyle musannifin kastettiği maksat, iki illetin muktezasıdır. Diğer bir ifadeyle ikisinin bir araya gelmesiyle hüküm hâsıl olmaktadır. Bundan dolayı iki illetin toplanması ve her birisinin şartının hâsıl olmasıyla (ğayr-i munşarifin hükmü) gerçekleşmiş olur¹²⁰ bu takdirde isim kesra ve tenvîn almaz.

İşâm

İşâm, musannifin kaydettiği ğayr-i munşarifliğin temel şartı olan iki illet konusunu şerh etmiştir. Musannifin iki illet şartıyla ilgili olarak bazı naḥivcilerin: “*her iki illetten birisi olabilir*” dediğini belirten İşâm, buna karşılık: “*illetlerin her ikisi beraberce olmalıdır*” ifadesiyle naḥivcilerin ileri sürdüğü bu görüşe karşı çıkmıştır.¹²¹

¹¹⁹ İbnu'l-Hācib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 13.

¹²⁰ Raği, *Şerhu'r-Raği 'ale'l-Kāfiye*, 1/101.

¹²¹ İşāmuddin, *Şerhu İşâm*, 26.

Mukayese

Yukarıda görüldüğü üzere iki şarih, farklı üsluplar kullansa da her ikisi ğayr-i munşarifiğin iki illet şartında hemfikirdirler. Rađī'ye göre bu iki illet bir arada toplanmalı ve şartları da yerine gelmelidir. İřām da bazı naĥivcilerin “illetlerin birisi olabilir” beyanına itiraz ederek “iki illet, beraberce olmalıdır” iddiasını savunmaktadır.

b- “Adl” Şartı/İleti

İki şarih, munşarifin (tenvîn ve üç harekeyi alabilen mu‘rab ismin) haricinde kalan ğayr-i munşarifi ve taşıdığı şartları yorumlamış, ğayr-i munşarife esas teşkil eden ve dokuz illetten birincisi olan musannifin “adl” şartı üzerinde, Rađī ve İřām tahlilde bulunmuşlardır.

Rađī

Rađī, musannifin *el-Kāfiye* metninde “adl” şartı için zikrettiği “خُرُوج : çıkmak” mastarıyla ilgili görüşüne karşılık “إِخْرَاج : çıkarmak” mastarının “adl” tarifindeki mana için daha isabetli olduğunu ileri sürmüştür. Çünkü o, “adl”i, şarf kelimesine hamletmiştir. Onun görüşüne göre “عَدْلٌ” muteaddî mastar ve “عُدُولٌ” lâzım mastardır. İbnu'l-Hācib'in *el-Kāfiye*'de kastettiği manayı ifade hususunda Rađī, muteaddî mastarları “إِخْرَاج، الصِّرف، عَدْلٌ” daha uygun görmüştür.¹²²

Rađī, Benî Temīm lugatindeki “قَطَامٌ” babından maksadın, sonlarında “ر” harfinin olmadığı “فَعَالٌ” kalıbı ile gelen alem muennesler olduğuna işaret etmiştir.¹²³

¹²² Rađī, *Şerhu'r-Rađī 'ale'l-Kāfiye*, 1/113.

¹²³ “فَعَالٌ” vezni üzere “حِذَامٌ وَ قَطَامٌ” gibi kalıplar, alem muenneslerdir. Bu konu, bazı Temimlilerce i'râba ait olup kesinlikle ğayr-i munşarifin i'râbı kapsamında değerlendirilmelidir. [İbn Hişām, Ebū Muhammed Cemāluddin 'Abdullah b. Yūsuf, en-Naĥvî (ö. 761/1359-1360), *Şerhu Şuzûri'z-zehab fî ma'rifeti kelâmi'l-Arab* (Beyrût: Dāru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1. Basım, 1422/2001), 58].

Yine onun yorumuna göre -nahivcilerin görüşün ışığında- Hicâzluların lugatinde “فَعَالٍ” kalıbı, “عَدَلٌ”, takdir edilmesine rağmen, mebnîdir (Temîmlilerde ğayr-i munşarıftır). Yine musannif, bu meselede mu‘rablardaki ğayr-i munşarifi kastetmektedir.¹²⁴

İşām

Ğayr-i munşarıflikte “عَدَلٌ” kelimesine delaleti olan mastarın işaret ettiği fiilin hem lazım hem de muteaddî olduğu konusuna vurgu yapan İşām, “adl” kavramını, “عُدُولٌ” mastarıyla ilişkilendirerek “uzaklaşmak” ve “meyl” manasını tercih etmiştir.¹²⁵

Benî Temîm lugatindeki “قَطَامٌ” babından¹²⁶ maksadın, sonlarında “ر” harfinin olmadığı “فَعَالٍ” kalıbı ile gelen alem muennesler olduğunu belirten İşām’ın görüşü ışığında, Hicâzluların lugatine göre “فَعَالٍ” vezni, “adl” takdir olunarak mebnî kabul edilmiştir.¹²⁷

Mukayese

Rađī ve İşām’ın ğayr-i munşarıflikle ilgili şerhleri mukayese yapıldığında aşağıdaki sonuçlara ulaşılmıştır:

1. İbnu’l-Hācib, yukarıda geçtiği üzere ğayr-i munşarıfliğin şartlarından biri olan “adl” kavramını “*adl, ismin aslî sıygasından çıkmasıdır*” derken çıkmak anlamını “خُرُوجٌ” lâfzıyla ilişkilendirmiştir.

¹²⁴ Rađī, *Şerhu’r-Rađī ‘ale’l-Kāfiye*, 125.

¹²⁵ İşāmuddin, *Şerhu İşām*, 30.

¹²⁶ Kātām (قطام) Yemen diyarında bir şehirdir. (İşāmuddin, *Şerhu İşām*, 32).

¹²⁷ İşāmuddin, *Şerhu İşām*, 33; Rađī, *Şerhu’r-Rađī ‘ale’l-Kāfiye*, 1/125.

Rađī, musannifin kastettiği bu manayı ifade etmek için, “çıkarmak” manasına uygun gelen muteaddî masterları “صَرْفٌ، إِخْرَاجٌ، عَدْلٌ” seçmiş,¹²⁸ “adl” kavramını, “عُدُولٌ” mastarıyla ilişkilendiren İřām, “uzaklaşmak” ve “meyl” manasını tercih etmiştir.

- İřām, ğayr-i munşarifikte “عَدْلٌ” kavramına işaret eden masterın fiilinin hem lazım hem de muteaddî olduğuna vurgu yapmıştır. Muteaddî masterları adl kavramına daha uygun gören Rađī’ye karşılık, lâzım masterlar olan “إِنْصِرَافٌ، خُرُوجٌ،” kelimeleri, İbnu’l-Hācib ve İřām’ın görüşünü yansıtmaktadır. İřām bu meselede, musannifin görüşünü desteklediğini ve Rađī’yi zayıf gördüğünü belirtmiştir.¹²⁹

- Yine onun görüşü ışığında “عَدْلٌ”, şartı (illeti) munşarifte değil, ğayr-i munşarifte takdir edilir.¹³⁰

2. Musannif, “adl” lâfzı için ileri sürdüğü görüşe Benî Temīm lugatindeki “قَطَامٌ” bâbını bir örnek olarak göstermiştir. Bu bağlamda “قَطَامٌ” babından maksadın, sonlarında “ر” harfinin olmadığı “فَعَالٌ” kalıbı ile gelen alem muennesler olduğuna işaret etmesi, Rađī ve İřām’ın müşterek görüşünü yansıtmaktadır.

3. İki şarih, Hicâzlıların lugatine göre “فَعَالٌ” kalıbında “adl” takdir olduğunu ve bunun ise mebnî kabul edildiğini ileri sürmektedir.¹³¹

Kısaca belirtmek gerekirse, “قَطَامٌ” babı ve “فَعَالٌ” kalıbı üzerinde Rađī ve İřām, aynı görüşü paylaşırlarken, “adl” kavramına işaret eden manayı tercih noktasında farklı görüşler ortaya koymuşlardır.

Yukarıda görüldüğü üzere *el-Kāfiye* müellifi İbnu’l-Hācib ve *el-Kāfiye*’nin iki şarihi, ğayr-i munşarifiğin illet şartlarından olan “adl” illetinin şerhinde kabile dilinden istişhât etmiştir. Üçünün de istişhât ettiği bu Arap kabilesi “Benî Temīm”

¹²⁸ Rađī, *Şerhu’r-Rađī ‘ale’l-Kāfiye*, 1/113.

¹²⁹ İřāmuddin, *Şerhu İřām*, 30.

¹³⁰ İřāmuddin, *Şerhu İřām*, 32.

¹³¹ İřāmuddin, *Şerhu İřām*, 33; Rađī, *Şerhu’r-Rađī ‘ale’l-Kāfiye*, 1/125.

dir. Ayrıca Rađī ve İřām, “adl” illetinin şartında bir örnek olarak Hicâzluların kullanımını örnek getirmişlerdir.

c- “Vasıf” Şartı/İleti

Rađī

İbnu'l-Hācib, ğayr-i munşarifiğin şartlarından biri olan vasıflığın aslı olmasını ileri sürmüştür. Ayrıca bu bağlamda ismin galip olması da yani bir kelimenin ilk başta sıfatken, sonradan isim olması, vasfın asliyetine bir zarar vermez. Bundan dolayı “مَرَزْتُ بِبِنْسَوَةِ أَرْبَعٍ : dört kadının yanından geçtim veya dört kadına uğradım” cümlesindeki ‘أربع’, ğayr-i munşarif değil, şarf edilmiştir.¹³² Çünkü aslen vaz‘ı itibarıyla ‘أربع’, sayıların tayininde isim olarak konulmuş, sonra kullanımına göre “arızî vasıf” özelliği taşımıştır.¹³³

Rađī, *el-Kāfiye*'de zikredilen vasıf illetinde “aslı sıfat” konusuna muhalefet etmiştir. Çünkü o: “*ğayr-i munşarif hususunda bu arız vasfı reddetmek ve buna itibar edilmemesi noktasında şimdiye kadar benim elime itimat edilecek ve delil ile karar verilecek güçlü/güvenilir kat‘i bir delil ikame edilmedi/konulmadı*” ifadesiyle arızî vasfı kabul etmiş ve vasfın aslılığına itiraz etmiştir.

Rađī'ye göre “أربع : dört” sayı sıfatı, ğayr-i munşarif değil, şarf edilmiştir. Bunun sebebi ise, fiil vezni şartının oluşmamasıdır. Çünkü o, sonuna muennelik/yuvarlak “ة : tē” sini kabul eder. Yine onun görüşü ışığında ‘أربع’ da vasfiyet illetinin bulunmaması, naḥivcilerin: “buradaki “التاء” harfî, ‘أربعة’ da geçici değil” demelerinden dolayı değildir. Çünkü bu sayı muzekker varlık için ‘أربعة’ ve muennes varlık için ‘أربع’ kalıbıyla gelmiştir. Ayrıca rütbeten de muzekker,

¹³² İbnu'l-Hācib, *el-Kāfiye eş-Şaḫfiye*, 12.

¹³³ Südi, *Şurūhu'l-Kāfiye*, 17.

muennesten önceliklidir. Fiil veznindeki “يَعْمَلُ يَعْمَلُهُ” de ki “ ة : têt” harfi ise bunun hilâfıdır.¹³⁴

Naḥivcilerin görüşüne göre “adet/sayı” kuralı kapsamında “3-10” arasındaki sayı aralığında “ة : têt” harfi muennese değil, muzekkere getirilir. Buna göre “ة : têt” muennese girdiğinde zaten şart düşer. Burada muzekkere girmiştir. “Çalışkan deve” manasına “يَعْمَلُ، يَعْمَلُهُ” fiil vezninde olmasına rağmen “ة : têt” harfi ilâve edilmiştir ki burada fiil vezni şartı oluşmamıştır. Diğer bir ifadeyle ‘أربع’ sayısı, cinsiyete dâhil olan “يَعْمَلُ، يَعْمَلُهُ” gibi bir hükme tâbi olmamıştır. Bundan dolayı ‘أربع’ muennestir, lâkin kelimenin muzekker aslı sayı kuralı gereği ‘أربعة’ lâfzıdır ki “ة : têt” ilâvesiyle masrûf olmuştur. Bu normal bir mesele değil, çünkü adetle ilgilidir.¹³⁵

Naḥivcilerin görüşü çerçevesinde sığara/kelimeye kıyasî “ة : têt” harfi gelse, gayr-i muşarîf değil, şarf olur ki ‘أربعة’ de ki ‘التاء’ kıyasî değildir. Çünkü o muennes değil, muzekker için ilâvedir. Lâkin “يَعْمَلُ، يَعْمَلُهُ” de ki “ة : têt” ise, kıyasî olup muenneslik alametidir.¹³⁶

Kısaca görüşünü özetlemek gerekirse Raḍî, ‘أربع’ için muşarîf demiştir. Onun görüşü ışığında bu kelime, ‘أفعل’ sıygasının dışındadır. Çünkü ‘أربع’ sayısında muşarîfliğe sebep olan husus, arız vasıf değil, ‘أفعل’ sıygasına dâhil olmadığı yani “ة : têt” yi kabul etmesiyle, fiil vezni şartı oluşmadığı için şarf edilmiştir.¹³⁷ Burada görüldüğü üzere Raḍî, aslî vasıflığı gözetmemiştir.

İbnu'l-Ḥācib ve cumhurun yorumu çerçevesinde: ‘مررت بنسوة أربع’ cümlesinin ‘أفعل’ veznindeki ‘أربع’ sıfatı, hem vasıf hem de fiil vezni ile gayr-i muşarîf

¹³⁴ Raḍî, Muḥammed b. Ḥasen necmu'l-milleti ve'd-dīn el-muḥakkik er-Raḍî el-Esterābādî (ö. 688/1289) *Şerhu'l-Kāfiyeti fi'n-naḥvi ve bi-hēmişeti ḥaşiye li's-Seyyid Şerif el-Curcānî* (Tahran/İrân: İntişârātu Murtaḍā, 1366 [İran: Hicrî-Şemsî], h. 1408/m. 1988), 46.

¹³⁵ Raḍî, *Şerhu'l-Kāfiyeti fi'n-naḥv*, 46-47.

¹³⁶ İbnu'l-Ḥācib, *Kāfiye*, 18.

¹³⁷ Raḍî, *Şerhu'l-Kāfiyeti fi'n-naḥv*, 46.

olmalıken; aslî sıfat olmaması (arızî olduğu) ve adet için isim olarak konulmasıyla ‘أربع’ masruf olmuştur.¹³⁸

İşām

İbnu'l-Hācib'in ğayr-i munşarifiğin şartlarından biri olan vasıflığın aslî olmasının bir örneği olarak belirttiği “مَرَزَتْ بِسَنَوَةِ أَرْبَعٍ” cümlesindeki ‘أربع’ sayısı, İşām'ın görüşüne göre adet ismi olan bu vasfın geçiciliğinden dolayı “şarf” edilmiştir. Diğer bir ifadeyle buradaki ‘أربع’ sayısının ğayr-i munşarif olmaması ve “şarf /masruf” olması, arızî vasıflık konumuyla ilişkilendirilmiştir.

Rađī'ye göre de ‘أربع’ sayısının şarfı câiz olmuştur. Bunun gerekçesi de, sonuna “النَاء” yi kabul etmesiyle fiil vezni açısından şartının yerine gelmemesidir.¹³⁹

Buna karşılık İşām; “*Rađī, men-i şarfıta (ğayr-i munşarifiğindeki) geçici vasfın itibar edilmemesini göz ardı etmiş/uzak görmüş*” ifadesiyle Rađī'ye karşı çıkmıştır. Çünkü ona göre Rađī, bu meselenin yorumunda, “النَاء” yi aldığı, fiil vezni şartı oluşmadığı için ‘أربع’ sayısının masruf edildiğini ileri sürmüştür ve bu bağlamda vasfın arızîliğini ihmal etmiştir. İşām, onun bu ihmalini yani arızîlik/geçici vasıflık yönüne itibar etmediğini hatırlatmıştır.

İşām'ın görüşüne göre muzekker fiil vezninde zarar veren ‘النَاء’, geçici veya arızîdir. Burada ‘اربعة’ deki muzekker siygasının yapısını tamamlayan ‘النَاء’ harfidir ki ğayr-i munşarifiğin şartlarını ihlal etmez. Aslında şarfı engelleyen veya zarar veren “tenisi gösteren ‘النَاء’ harfidir. Yine onun görüşü ışığında fiil veznine engel olan

¹³⁸ İbnu'l-Hācib, Ebū ‘Amr Osmān b. Omer, *Kāfiye* (Karāçî/Pakistan: Mektebetu'l-Bușrā, 1. Basım, 1429/2008), 18.

¹³⁹ Rađī, *Şerhu'l-Kāfiyeti fi'n-naḥv*, 46.

harekeli ‘التاء’ harfinin gelişi zayıflık işaretidir. Çünkü bu ‘التاء’ nin ihtisası, isimle alakalıdır. Bundan dolayı ismin fiile benzemesi, zayıflığı gerektirir.”¹⁴⁰

Kısaca belirtmek gerekirse; bazı durumlarda, bir naḥiv meselesini izah için farazî bir istifhamı ortaya atan, sonra ona yine hayali olarak cevap veren İṣām, ğayr-i muṣarifiğin illet şartı olan aslî vasıflığı ihmal eden Raḍî’ye yukarıda şarf ettiği ifadelerle cevap vermiştir.

Mukayese

Raḍî ve İṣām, *el-Kāfiye* metninde geçen ğayr-i muṣarifiğin illet şartlarından birisi olan “aslî vasıflık” konusunu yorumlamışlardır. Bu bağlamda “مَرَزْتُ بِنِسْوَةِ أَرْبَعٍ” cümlesindeki ‘أربع’ sayısı aslen isim daha sonra sayı için sıfat olmasıyla “vasıflık” özelliğini kazanmış olduğundan dolayı - ğayr-i muṣarif değil- muṣarif bir kelimedir. Diğer bir ifadeyle aslî vasıf şartı oluşmadığı için şarf edilmiştir. Burada *el-Kāfiye* metninde musannifin izah ettiği aslî sıfat şartı meselesi üzerinde şarihler, farklı yorumlarda bulunmuşlardır.

Raḍî, arızî sıfatlara da itibar edilebileceğini savunarak musannif İbnu’l-Ḥācib’in ileri sürdüğü yalnızca aslî vasıflık konusuna karşı çıkmıştır. Çünkü o, itirazının gerekçesinde, arız vasfın reddi meselesinde elinde güvenilir delil olmadığını belirtmiştir. Ayrıca ‘أربع’ sayısının ğayr-i muṣarif olmaması yani şarf edilmesini, sonuna “التاء” yi kabul etmesiyle ‘أربع’ fiilinin vezin şartı oluşmamasına hamletmiştir. Raḍî bu ifadeyle fiil veznindeki “يَعْمَلُ، يَعْملُ” de ki “التاء” kaidesinin zikredilen şarta muhalefet ettiğini ileri sürmüştür. Esasen onun “يَعْمَلُ، يَعْملُ” fiiliyle ilgili görüşü, naḥivcilerin cumhurunun görüşünü yansıtmaktadır.

İṣām, “مَرَزْتُ بِنِسْوَةِ أَرْبَعٍ” cümlesindeki ‘أربع’ sayısının, arızî vasıf sebebiyle muṣarif olduğunu ileri sürmüştür. Bundan dolayı da arızî vasıflığı reddeden Raḍî’ye karşı çıkmıştır.

¹⁴⁰ İṣāmuddin, *Şerhu İṣām*, 34.

Rađī'ye göre 'أربع' adedinin şarfının câiz oluşunun sebebi de, sonuna "النَاء" yi kabul etmesiyle fiil vezni yönünden şartının yerine gelmemesidir. Esasen İşām "النَاء" harfinin girmesiyle fiil vezni şartı oluşmadığı için 'أربع' yı masruf kabul etmiş olmasına rağmen belirttiği gibi diğer şartların da etkili olduğunu eserinde zikretmiştir.

Kısaca özetlemek gerekirse yukarıda ayrıntısıyla şerh edilen bu meselede yani "vasıf" illetinde iki şarih arasındaki temel ihtilâf; İbnu'l-Hâcib'in *el-Kāfiye*'de istişhât ettiği "مَرَزْتُ بِنِسْوَةِ أَرْبَعٍ" cümlesinde geçen 'أربع' sayısıdır. Diğer bir ifadeyle bu sayı, hangi gerekçeye göre ğayr-i munşarif değil, şarf olmuştur? Rađī, "أربع : dört" sayısında "arızî" vasıflığı kabul etmezken, buna karşılık İşām, burada arızîliğin ön planda olduğunu vurgulamış ve Rađī'ye itiraz etmiştir.

d- "النَاء" Harfiyle Muenneslik: (التأنيث بالناء) İleti

Ğayr-i munşarifin illet şartlarını sayarken "النَاء" harfiyle tenislik/muenneslikte "alem" şartı bulunduğunu ileri süren İbnu'l-Hâcib, yine manevi bir muennesin, muzekker için alem isim olarak verildiğinde o kelimenin ğayr-i munşarif olmasının şartlarını eserinde belirtmiştir.

Rađī

Musannifin zikrettiği, tenislik şartlarına karşılık Rađī: "*muennesin, muzekkere alem olarak verilmesinde, bunun ğayr-i munşarifliği için musannifin zikretmediği başka şartlar (vardır)*"¹⁴¹ başlığıyla musannifin eksik bıraktığı birtakım şartları sıralamıştır. Bu bağlamda onun alem muenneslerin, ğayr-i munşarifliğin özelliğini taşıması için beyan ettiği maddeler şunlardır:

1. Şart: Muennesin, muzekkere isim olarak konulmasında, o muennesin esasında daha önce muzekker ismi olmaması lazımdır. Yani bu isim, muzekker

¹⁴¹ Rađī, *Şerhu 'l-Kāfiyeti fi 'n-naḥv*, 50-51; İşāmuddin, *Şerhu İşām*, 35.

isimlerden menkûl olarak alınmamış olmalıdır. Meselâ, “العَيْم : bulut” manasında “رَبَاب” bir kadın ismi olmasına rağmen bu isim, bir erkeğe verilirse ğayr-i munşarif olmaz, masruf olur.¹⁴² Zira bu isim, kadına verilmeden önce erkeğe isim olarak konulmuş olduğundan dolayı şarf edilir. Diğer bir ifade ile aslı muzekker, sonradan meşhur kadın ismi olmuş, yine bir muzekkere isim olarak verilmişse böyle bir isim, ğayr-i munşarif değil, munşarif olur.

Diğer bir örnek ise “حائض : aybaşı/âdet gören kadın” ve “طالق : boşanmış” ismi erkeğe alem isim olarak verildiğinde munşarif olur. Çünkü aslı muzekker lâfzı olan bu kelime, muennese hamledilmiştir. Yani aslında muennese verilmiş, lâfzen muzekker şahıstır. Sıfatlar, aslında “التاء” bulunmadığında muzekker olur ve “التاء” li olan muennestir, “التاء” siz her muennes sıfat, muenneslik için kullanılan muzekker kelime konumunda sayılmaktadır.¹⁴³

2. Şart: Muzekkere isim olarak verilecek muennesin, teville ihtiyacı olmamalı ki ğayr-i munşarif olsun. Eğer teville girer ise masruf olur. Meselâ: “رجال، نساء” vb. gibi tenis “التاء” sinden mahrum her mukesser cem‘i, bir erkeğe isim olarak verilirse şarf edilir.

Eğer muenneslik için cem‘i olan “نساء” kelimesi, bir erkek için isim olursa, görünüşe göre lâfzen muzekker olsa da tevil ile muennestir, o halde munşarif olur ki ğayr-i munşariflik konumu için tevil lazım değildir. Burada “رجال، نساء” deki “tenislik”, topluluk veya çoğulluk itibarıyla olur ve bu gibi durumlarda isim, şarf edilir.¹⁴⁴

3. Şart: İsim muennesken, erkeğe isim olarak kullanılması ekseriyetle olmamalıdır. Yani önce muzekker isim meşhur değilken, sonra muzekkere isim olarak verilmesidir. Çünkü “شمال، جنوب، ذراع، عناق” gibi kulağa muennes gelen semâ‘î kelimeler, mantiken/aklî olarak dört tarzda kullanılır:

¹⁴² Rağî, *Şerhu 'l-Kāfiyeti fi 'n-naḥv*, 50.

¹⁴³ Rağî, *Şerhu 'l-Kāfiyeti fi 'n-naḥv*, 51; İşāmuddin, *Şerhu İşām*, 35.

¹⁴⁴ Rağî, *Şerhu 'l-Kāfiyeti fi 'n-naḥv*, 51.

- Muzekker ve muenneslik kullanımında eşitse, erkek için kullanıldığı zaman şarf 1 ve terki câiz olur.

- Muzekker olarak kullanılması ekseriyetle olduğunda, muzekkere isim olarak verildikten sonra ancak şarf hâli câiz olur.

- Çoğunlukla muenneslikte kullanılırsa, öngörülen muzekkere isim olarak verilirse şarfı terk etmek veya şarfı câiz olur.

- Yalnızca muenneslik için kullanılırsa, muzekkere verildikten sonra ancak şarf durumu geçerlidir. Şayet durum aksine olursa yani muennese gerçek veya gerçek dışı muzekker adı verilirse; “جَبَل : dağ” ve “حَسَن : Hasan” gibi orta harfi harekeliyse veya üçten fazla “جَعْفَر : Ca'fer” gibi olduğunda, bu durumlarda “tenis” konumuyla birlikte “التاء” yerine geçen, geçici bir durum zuhur etmesinden dolayı yalnız gayr-i muşariftir.¹⁴⁵

İşām

İşām'a göre “التأنيث : tenis” ancak “التاء” veya “ألف” harfi ile olur. Muzekker ve muenneslik bahsinde Rađī ve musannif aynı fikirdedir. Burada “حائض” gibi muenneslerde lâfzen alamet olmadığından, takdiren tenis olabileceğini ispatlamış ki bu “التاء”siz gelen ve takdiren hakiki muennestir. Onun için tasgir kalıbı, “التاء” bulunmadan “حَيْض” şeklinde terhîm ile gelir. Eğer “التاء” takdirinde olsa terhîmli söylenen “سُمَيَّة : Sümeyyeh” ismi gibi, “حَيْضَة” vezninde gelmiş olurdu. Burada “التاء” harfinin takdirinin sebebi, bu muenneslerin “التاء” ye ihtiyacı bulunmayan bir konuma sahip olması, yani muzekkeri olmamasıdır.

İşām'ın beyanı ışığında, Rađī'ye göre “حائض” bir erkeğe isim olarak verilirse şarf edilir. Bunun sebebi lafız veya takdir değil, “التاء” nin olmamasıdır. Çünkü

¹⁴⁵ Rađī, *Şerhu 'l-Kāfiyeti fi 'n-naḥv*, 51.

muennesin şarf edilmesini engelleyen gerçek tenis değil, “الناء” li tenistir. Bundan dolayı da “الناء” ile gelen muennesler, muzekkerin bir fūruu/dalı olmasına rağmen, alametiz olarak gelen şubesi değildir.

Zahire göre “الناء” harfiyle tenis yapmak şartı “العلمية” alem muennestir ve “المعنوى : manevilik ile” yani takdir edilen “الناء” ile tenis yapmaktır. Musannifin iddiasınca “حائض” bunun içine girer, Rađī’ye göre girmez.¹⁴⁶

Mukayese

Musannif, manevi tenislilik yani lâfzen açık “الناء” bulunmayan muenneslerin bir muzekkere alem olması veya isim olarak verilmesinin şartının, “onun üç harfin üzerinde olması” diye belirtmiştir.

Rađī, bu şartla ilgili olarak *el-Kāfiye* metninde geçmeyen şartları, şerhinde zikretmiştir. Onlardan birisi, muennes ismin erkeğe isim olarak verildiğinde, o ismin esasında daha önce muzekker ismi olmaması yani muzekkerlikten nakledilmemesi şartıdır.

Buna bir örnek olarak: “حائض: âdet gören kadın” ismi erkeğe alem olursa yani isim olarak verildiğinde gayr-i muşarif değil, muşarif olur. Çünkü o isim, vasfen muennese hamledilse bile -aslı- muzekker lafızdır. Diğer bir ifadeyle asılda muennese verilmiş olmasına rağmen, lâfzen muzekkeri ifade eder.

Rađī’ye göre sıfatlar asılda ‘الناء’ siz ise muzekker ve “الناء” li olan muenneslik için gelmiş olduğundan, “الناء” siz her muennes sıfat, muennese kullanılan muzekker bir kelime kabul edilir.¹⁴⁷

İşām, “müellif hiçbir şartı unutmamış denilebilir”¹⁴⁸ ifadesiyle Rađī tarafından terk edildiği belirtilen bu şartlara İbnu’l-Hācib’in işaret ettiğine vurgu

¹⁴⁶ İşāmuddin, *Şerhu İşām*, 35.

¹⁴⁷ Rađī, *Şerhu ’l-Kāfiyeti fi ’n-naḥv*, 51; İşāmuddin, *Şerhu İşām*, 35.

yapmıştır. Ayrıca bu konuda Rađī ve muannesfin esasında aynı görüşü paylaştığını da ileri sürmüştür.

İşām'ın beyanına göre Rađī, “حائض” gibi muenneslerde tenis lâfzı alametinin olmadığı, takdiren muenneslik sıfatını taşıdığını ispatlamasıyla bu kelime “النَّاء”siz gelen, takdiren hakiki muennestir. İşām, bunu izah için “حائض” lâfzının ism-i tasgirinin “النَّاء” bulunmayan terhîmli “حَيِّضٌ” şekliyle ve “النَّاء” takdir edilerek “حَيِّضَةٌ” kalıbında geldiğini zikretmiştir.

İşām, “النَّاء” harfinin takdir edilmemesini de, böyle kelimelerin -muzekker ve muennesliğin bir farkı olan tenislik “النَّاء”sine ihtiyacı bulunmamasıyla ilişkilendirmiştir. Muenneslerin bir vasfı olan “حائض” lâfzının zaten muzekkeri yoktur ki bundan dolayı “النَّاء” takdir edilmemiştir.

İşām, “حائض” vasfının bir muzekkere isim olarak verilmesinde, Rađī şerhinde açıkça ifade edilmeyen bu lâfzın munşarif olmasının gerekçesini -yukarıda görüldüğü üzere- belirtmiştir. Diğer bir ifadeyle buradaki şarfın asıl sebebi -Rađī’de zikredildiği gibi- lafız veya takdir değil, tenis “النَّاء”sinin bulunmamasıdır. İşām’ın iddiasında muenneslerin munşarifliğini engelleyen gerçek tenis değil, “النَّاء” li tenistir.

Kısaca belirtmek gerekirse, İşām’ın görüşü ışığında zahiri “النَّاء” ile tenis yapmanın şartı ise “العلمية” alem muenneslik ve “المعنوى” manevi yani takdir edilen “النَّاء” harfi ile tenis yapmaktır. Bu bağlamda İbnu’l-Hâcib’in iddiasına göre “حائض” kelimesi, zikredilen bu kurala dâhildir, Rađī’ye göre de bunun içine girmez ve bunu çıkarmak lazımdır. İşām’ın beyanı çerçevesinde bu kelime tenis “النَّاء”sinin bulunmaması sebebiyle gayr-i munşarif değil, şarf olunur, Rađī’ye göre de asılda muennese verilmiş olmasına rağmen, lâfzen muzekkeri ifade ettiği için masruf bir kelimedir.

¹⁴⁸ İşāmuddin, *Şerhu İşām*, 36.

e- “التاء” Harfiyle Muenneslik İletisi Kapsamında Kabile ve Beldelerin

İsimleri

İki şarih, musannifin *el-Kāfiye*'de belirttiği ğayr-i munşarifiğin illet şartı olan “التاء” ile tenis sebebini yorumlamışlardır.

Rađī

Rađī'ye göre kabile ve beldeler/memleket isimleri içinde alemilik şartı ile belirgin bir sebep olursa, “بَاهِلَةٌ وَ تَغْلِبُ وَ بَغْدَادُ وَ خَرْسَانُ” vb. örnekler gibi şarf yasağı kesindir.

Alemliği belirgin olmayanlar ya da bu şartları taşımayanlar hakkında naḥivciler, iki yol izlemiştir. Bir kısmı ‘ثَقِيفًا وَ مَعْدًا وَ حَنِينًا وَ دَابِقًا’ örneklerindeki gibi-şarf etmiştir, diğerleri ise ‘سُدُوسٌ وَ حُنْدَفٌ هَجْرٌ وَ عُمَانٌ’ kelimeleri gibi-şarf etmemiştir.

Naḥivciler alemliği, hüküm açısından kesinlik kazanmayan “kabile, mahalle, mekân” vb. yerler hakkında teville gitmişlerdir. Onlar, kabile hususunda genellikle şarfı terk etmiş, ğayr-i munşarif yapmıştır.

Rađī'ye göre, kabile ve beldelerin alemliği ya da nasıl kullanıldıkları bilinmiyorsa munşarif ile ğayr-i munşarif olarak iki vecih söz konusudur.¹⁴⁹

İşām

İşām, şerhinde Rađī'de olduğu gibi konuyu özetle tekrar etmiştir. Onun görüşüne göre kabile ve memleket isimleri, bazıları şarf edildiği, bazıları da şarf edilmediği, bazılarında ise iki durum olduğu duyulmuş ve bazıları hakkında ise hiç bir şey duyulmamış, şarf edilmeme sebebi kabile, köy veya mekân ismi olduğu için, şarf edilmesi de mahalle veya yer ismi olması sebebiyledir. Yine İşām, kabile ve

¹⁴⁹ Rađī, *Şerhu 'l-Kāfiyeti fi 'n-naḥv*, 52.

belde vb. isimlerin kullanımları bilinmiyorsa aslına izafeten şarf olmaları lazım geldiğini şerhinde belirtmiştir.¹⁵⁰

Mukayese

İşām, yukarıda Rađī şerhinde belirtilen: “hangi şekilde kullanıldığı bilinmiyorsa iki durum (şarfi ve gayr munşarifiği) câiz olur” sözüne karşı şöyle cevap verir: “biz ise şöyle diyoruz ki, asıl olduğu için şarf daha kuvvetli ölçüttür, şarf edilmeyen çoğunlukta ispat olanlardadır.”¹⁵¹

Burada görüldüğü üzere Rađī, muenneslik hâli ya da alemliği hakkında kullanımları bilinmeyen yerlerde şarfin veya gayr-i munşarifiğin câiz olduğunu belirtir. İşām, buna itiraz ederek şarfin nazara alınmasını ileri sürmüştür. Gerekçesinde de şarf, asıl makamında bulunduğu için kuvvetli olduğu, gayr-i munşarifiğin onun fer‘i konumunda bulunduğunu ve bu bağlamda ölçüt olamayacağını belirtmiştir.

3.2. MERFÛLAR (الْمَرْفُوعَاتُ)

“Merfûlar; fâillik alametini¹⁵² هُوَ مَا اشْتَمَلَ عَلَى عِلْمِ الْفَاعِلِيَّةِ.
kapsayanlardır.”¹⁵³

Rađī

el-Kāfiye’de “merfûlar” bahsindeki “fâilliğine işaret eden sembol” ibaresinin üzerinde yorum yapan Rađī’ye göre İbnu’l-Hâcib, merfûlardaki “ما” lâfzı ile fâilin, merfû’âtın aslı olduğuna binaen fâiliyet alametiyle birlikte muhtedâ ve haber

¹⁵⁰ İşāmuddin, *Şerhu İşām*, 36.

¹⁵¹ İşāmuddin, *Şerhu İşām*, 36.

¹⁵² Fâiliyet alametleri, damme harekesi “الواو” ve “الألف” harfleridir.

¹⁵³ İbnu’l-Hâcib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 14.

alametini de murat etmiştir. Bundan dolayı fâili diğer merfû'âta takdim eden musannif, ref'i 'alemu'l-fâiliyye' diye isimlendirmiştir.¹⁵⁴

İşām

İşām, İbnu'l-Hācib'in "alemu'l-fâiliyye" ibaresiyle musannifin sadece fâil'i murat etmediğini, merfû'âta giren diğer neveleri de kastettiğini haber vermiştir. Bundan dolayı *el-Kāfiye* müellifi, merfû'âtın tarifinde daha kısa olması maksadıyla ref' üzere, "alemu'l-fâiliyye" ibaresini seçmiştir.

İsmi "المرفوعات" olarak meşhur ve daha ahsen olan bu söz, mubtedâsı mahzûf bir haberdir. Haber konumunda olan, bütün merfûları kapsayan başlık "هذه مرفوعات" takdirindeki isim cümlesidir.¹⁵⁵ İşām'ın bu görüşü kapsamında belirtmek gerekirse, "عَلَمُ الْفَاعِلِيَّةِ : fâilliğini gösteren alamet" ibaresiyle İbnu'l-Hācib, merfûlara dâhil olan diğer çeşitleri de kastetmiştir.

Mukayese

1. Yukarıdaki açıklamalara göre Rağî, musannifin "ما" lâfzı ile yalnızca fâili murat etmediğini, bunun ile mubtedâ ve haber alametlerini de kastettiğini bildirmiştir. Buna yakın bir görüşü zikreden İşām da "علم الفاعلية" lâfzı ile İbnu'l-Hācib'in merfûlar sınıfına dâhil olanların tamamını kastettiğini haber vermiştir.

2. Rağî'ye göre fâil, merfû'âtın aslı olduğu için İbnu'l-Hācib, merfûları içine alan naḥvin bu meselesini "alemu'l-fâiliyye" diye isimlendirmiştir. Buna karşılık İşām, merfû'âtın tarifinde daha özlü ve kısa olması maksadıyla musannifin "alemu'l-fâiliyye" ibaresini seçtiğini belirtmiştir.

Her ne kadar kullanılan ifadeler farklı olsa da iki şarih, musannifin maksadının yalnızca "fâiliyet alametliği" olmadığı noktasında hemfikirdirler.

¹⁵⁴ Rağî, *Şerhu'r-Rağî 'ale'l-Kāfiye*, 185.

¹⁵⁵ İşāmuddin, *Şerhu İşām*, 47.

Ayrıldıkları nokta ise, İbnu'l-Hâcib'in "alemu'l-fâiliyye" ibaresini niçin tercih ettiği konusundadır. Esasen Rağî ve İşâm, kapsamlı ve geniş bir konu olan merfûları beyan için "علم الفاعلية" ibaresini seçen musannifin, maksadını ifade noktasında muhtasar bir lafzı tercih ettiğini ortaya koymuşlardır.

3.2.1. Fâil (الفاعل)

"Fâil onlar (merfû'ât) tandır. O (fâil), fiilin veya şibih fiilin kendisine isnat¹⁵⁶ edildiği (dayandırıldığı) şeydir.

فَمِنَّهُ الْفَاعِلُ: وَهُوَ مَا أُسْنِدَ إِلَيْهِ الْفِعْلُ أَوْ شَبَّهُهُ،

"Zeyd kalktı" (قَامَ زَيْدٌ وَ زَيْدٌ قَائِمٌ أَبُوهُ)

قُدِّمَ عَلَيْهِ عَلَى جِهَةِ قِيَامِهِ بِهِ، مِثْلُ: (قَامَ زَيْدٌ)

ve "Zeyd, babası ayağa kalkandır" cümlelerinde görüldüğü gibi, fâille kaim (fiili yapan) olması cihetinden (fiil veya şibh-i, fâilin) önüne geçirilmiştir.¹⁵⁷

و(زَيْدٌ قَائِمٌ أَبُوهُ)

Asıl olan, fâilin fiili takip etmesi/peşinden gelmesidir. Bundan dolayı şöyle:

وَالْأَصْلُ أَنَّ يَلِيَّ فِعْلَهُ، فَلِذَلِكَ جَاَزَ (ضَرَبَ غُلَامَهُ زَيْدٌ)

وَ اِمْتَنَعَ (ضَرَبَ غُلَامَهُ زَيْدًا)

'Zeyd, kölesini darp etti' : ضَرَبَ غُلَامَهُ زَيْدٌ

demek câiz olmuştur,¹⁵⁸ (ضَرَبَ غُلَامَهُ زَيْدًا)

diye söylemek de câiz değildir."¹⁵⁹

(Fâil ve mef'ûldeki) i'râb, lâfzen bulunmazsa, karîne¹⁶⁰ de bulunmadığında veya (fâil, fiile)

وَإِذَا انْتَمَى الْإِعْرَابُ لَفْظًا فِيهِمَا وَالْقَرِينَةُ،

أَوْ كَانَ مُضْمَرًا مُتَّصِلًا، أَوْ وَقَعَ مَفْعُولُهُ بَعْدَ

¹⁵⁶ İsnad, müsned ve müsnedün ileyh konuları hakkında daha geniş bilgi ve örnekler için bk. Ali el-Cârim & Mustafa Emin, *el-Belâğatu'l-Vâğiha* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2010), 116-119.

¹⁵⁷ Diğer bir ifadeyle fiil, fâille ayakta durmasına istinaden fâilinden önce gelir. İlk cümle, fiilin fâile isnadıdır. İkincisi de şibih fiilin fâile isnadına örnektir.

¹⁵⁸ Cümle doğru demektir ve kullanımında yeri vardır.

¹⁵⁹ Yani cümle yanlışdır.

¹⁶⁰ Buradaki "karine" fâilin fâillğine ve mef'ûlün de mef'ûl olduğuna işaret eden bir ipucu demektir.

mudmar (gizli) veya muttasıl (açık) bir zamir olarak (geldiğinde) ya da onun (fâilin) mef'ûlü (hasr edatı olan) 'إِلَّا' veya manasından sonra vaki olduğunda (bu durumlarda) fâilin mef'ûle takdim etmesi vaciptir.

(إِلَّا) أَوْ مَعْنَاهَا، وَجَبَ تَقْدِيمُهُ.

Fâile, mef'ûle ait bir zamir bitiştiğinde veya fâil 'إِلَّا' ya da 'إِلَّا' manasına olan bir şeyden sonra vaki olursa veya fâilin mef'ûlü, fiile (muttasıl zamir olarak) bitiştiğinde fâil de fiile (zamir ile) bitişmediğinde, fâilin (mef'ûlden) tehiri (sonra gelmesi) vaciptir.

وَإِذَا اتَّصَلَ بِهِ ضَمِيرُ مَفْعُولٍ، أَوْ وَقَعَ بَعْدَ (إِلَّا)

أَوْ مَعْنَاهَا، أَوْ اتَّصَلَ مَفْعُولُهُ وَهُوَ عَزِيْرٌ مُتَّصِلٌ بِهِ، وَجَبَ تَأْخِيرُهُ.

Fiil, bazen (hazfedilene ait) bir karine bulunduğu (câiz olarak) hazfedilebilir. 'kim ayağa kalktı?' denildiğinde 'زيد : Zeyd' diye cevap verilmesi gibi. Şairin (tavîl bahrindeki) şiiri:¹⁶¹ لَيْبِكَ يَزِيدُ ضَارِعٌ حُصُومَةٍ

وَقَدْ يُحَذَفُ الْفِعْلُ لِقِيَامِ قَرِينَةٍ جَوَازًا فِي مِثْلِ

(زَيْدٍ) لِمَنْ قَالَ: (مَنْ قَامَ) ، و (مَنْ الطَّوِيلِ)

لَيْبِكَ يَزِيدُ ضَارِعٌ حُصُومَةٍ

'Yezid, ağlatılsın. Bir husumete karşı duramayan âciz kişi (Yezid'i ağlatılsın)'.....

Fiil, şu âyette olduğu gibi bazen vucuben hazfedilir: (وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ) 'Eğer Allah'a ortak koşanlardan

وَوُجُوبًا فِي مِثْلِ قَوْلِهِ تَعَالَى:

(وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ)

¹⁶¹ Burada (ضَارِعٌ) cümlelerin fâilidir, fiili mahzûftur. (Bu konu hakkında daha geniş ve ayrıntılı açıklama için bk. İkinci Bölüm: İbnu'l-Hâcib'in metodu ve istişhâdının amaçları: "Naḥvî Kaideleri İzah).

biri.....'¹⁶²

Bazen beraberce (fiil-fâil) وَقَدْ يُجَدَّفَانِ مَعًا فِي مِثْلِ : (نَعَمْ) لِمَنْ قَالَ:
hazfedilir. Meselâ: أَفَأَمَّ زَيْدٌ؟ : Zeyd kalktı (أَفَأَمَّ زَيْدٌ؟).
mi?’ diyene ‘نَعَمْ’ diye cevap verildiği
gibi.”¹⁶³

Rağı

Musannifin eserinde fiilden sonra gelen fâilin konumuyla ilgili olarak belirttiği: “وَالْأَصْلُ أَنْ يَلِيَّ فِعْلَهُ، : asıl olan fâilin, fiilden sonra gelmesidir” şeklindeki ibaresidir. Öte yandan “ضَرَبَ غُلَامُهُ زَيْدًا” demek caiz iken, (ضَرَبَ غُلَامُهُ زَيْدًا) cümlesinin kullanımı ise caiz değildir. İbnu'l-Hâcib'in görüşüne Rağı ve İşâm, bu iki cümle üzerinden şöyle bir açıklama getirmişlerdir:

Rağı, fâilin fiilden sonra gelmesini: “hiçbir aralık vermeden fasılsız olarak fâilin bulunmasıdır” şeklinde anlamıştır. Buna örnek ise: “وَلَيْكَ الشَّيْءُ : bir şey sana yaklaştı” cümlesidir.¹⁶⁴ Onun görüşü çerçevesinde, İbnu'l-Hâcib'in “bundan dolayı cevaz verilmiştir” sözündeki cevaz; fâilin, fiilden sonra gelmesiyle, onun aslı oluşumuyla alakalıdır. Yani *el-Kāfiye* metnindeki “asıl olan, fâilin fiili takip etmesi” cümlesiyle ilgili demektir. Bu ise şu örnekteki: (ضَرَبَ غُلَامُهُ زَيْدًا) “Kendi hizmetçisini Zeyd, dövdü” gibi olur. Bununla beraber, zamirin mercii ‘Zeyd’, tehir edilmiştir. Yani mef’ûlden sonradır. Zira “زَيْدًا” ismi, bu cümlenin fâilidir ve asıl olan da onun

¹⁶² Âyetin devamı şöyledir: “Eğer Allah'a ortak koşanlardan biri senden sığınma talebinde bulunursa, Allah'ın kelâmını işitebilmesi için ona sığınma hakkı tanı...” Tevbe 9/6.

Fâili ref yapan fiil, bazen vucubiyet ile hazf olunur. Bu âyetteki cümle şöyle takdir edilir: (وَإِنْ اسْتَجَارَكَ) tefsir, ibhamdan sonra gelir. Bundan dolayı da استجارك fiilinin hazfiyle ibham/kapalılık vaki olmuş, sonra misliyle tefsir edilmiştir. Bu gibi yerlerde açıklanan ve açıklayan bir araya gelmesin diye- fiilin hazfedilmesi vaciptir. (Südü, Şurūhu'l-Kāfiye, 28).

¹⁶³ İbnu'l-Hâcib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 14.

¹⁶⁴ Rağı, *Şerhu'r-Rağı 'ale'l-Kāfiye*, 187.

fiilden sonra gelmesidir. Her ne kadar, fâil lafzen sonra gelse bile, takdîren kendisine merci olan mef'ûlden önce gelmiş gibi kabul görür.

Buna göre cümle şöyle: “ضَرَبَ زَيْدٌ غُلَامَهُ” şeklinde takdir edilmektedir. Burada görüldüğü üzere, mef'ûle vurgu yapıldığı yani ‘başkasını değil, kölesini dövdü’ demek için mef'ûl öne alınmıştır. Buna rağmen fiilin hemen arkasında takdiren “Zeyd” kelimesi vardır ki fâil olan bu isim, “غُلَامَهُ” lafzındaki zamirden önce farzedilmiştir ve İbnu'l-Hâcib'in belirttiği kurala uygundur.

Yine “ضَرَبَ غُلَامَهُ زَيْدًا : Kölesi Zeyd'i dövdü” cümlesinin caiz olmaması da aynı yöndedir. Diğer bir ifadeyle fâilin cümledeki konumuyla ilgili sebeplerle illetlendirilmesindedir. Şüphesiz ki mana bakımından kölesinin Zeyd'e vuruşu ne lafzen ne de aslen doğru değildir. Burada “غُلَامَهُ” fâil makamındadır. Fâilde asıl olan fiilden sonra gelmesidir. Bu cümledeki konumunda fâil, fiilden sonra ve mef'ûlden “زَيْدًا : Zeyd” lafzından önce gelmiştir. Lakin bu durumdaki zamir, aid olduğu isminden önce gelmiş olur ki bu, caiz değildir. Çünkü zamir, kendinden sonra gelen bir isimle açıklanmaz. Yani burada “غُلَامَهُ زَيْدًا” görüldüğü üzere, zamiri ‘Zeyd’e döndürmek mümkün olmadığı için bu, caiz değildir. Ancak “الشَّانُ أَوْ الشُّانُ : şâ'n, şa'n” zamiri, bu kuraldan hariçtir. Zira o zamir, kapalı olarak zikredilse sonra onu tefsir eden ismi getirmek, onun şanını büyütme ve nefse karşı olan tesirini artırmak amacıyla olduğu için caiz olur.

Rađî'ye göre bu meselede ikinci cümleye cevaz vermeyen nañivciler Ferrâ ile Kisâi'dir. Onlar, bunu da tenâzu' babındaki ikinci fiil/amilin kullanılması bahsinde ele almışlardır. Yani ikincisi amel ederse, fâilin birinci amile tenâzu' edilerek yönlendirilmiş olmasını caiz görmemişlerdir. Zira bu görüşü Başralılara hilaf olarak söylemişlerdir.

Burada zikredilen Rağî şerhindeki ifadeler gösteriyor ki musannifin cevaz vermediği yukarıda geçen cümle için Ferrâ ve Kisâi, meseleyi tenâzu bahsiyle ilişkilendirerek caiz görmemişlerdir. Lakin buna hilaf eden Başralılar, yine tenâzu konusundan dolayı caiz görmüşlerdir. Bu beyanlarıyla Rağî, bir bakıma musannifin Ferrâ ve Kisâi'nin görüşüne meylettğini belirtmiştir.

Ahfeş ve İbn Cinnî, ikinci “ضَرَبَ غُلَامُهُ زَيْدًا” cümlesinin caiz olup olmayacağı konusunda aynen Başralılar gibi düşünürler. Yani burada hangi kelimeye önem veriliyorsa o kelimenin, fiile daha yakın olması gerekçesiyle caiz görmüşlerdir. Esasen mef’ûle dönen zamirin, زَيْدًا kelimesinden önce gelen fâile bitişmesi, “başkası değil, sadece Zeyd’i kölesi dövdü” manasını verebilmek için failin vurgulanmasına bağlıdır. Onlar, görüşlerine şu beyti delil getirmişlerdir:

جَزَى رَبُّهُ عَنِّي عَدِيَّ بْنَ حَاتِمٍ جَزَاءَ الْكِلَابِ الْعَاوِيَاتِ وَقَدْ فَعَلَ

“Rabbi, benden yerime Adiyy b. Hâtim’e ceza versin

Havlayan köpeklere verilen cezayı/karşılığı ki bunu yaptı.”

Bu şiirde görüldüğü üzere, Ahfeş ve İbn Cinnî, İbnu’l-Hâcib’ten farklı düşünmüşlerdir. Çünkü onlar, ikinci cümlenin başka bir manada yani fâile yapışan zamir ile bir kullanımının olabileceğini fâilin ister mukaddem ister muahhar olsun aslî olmak durumunda olmadığını doğrudan fiilden sonra gelmesinin şart olduğunu öne sürerek musannife muhalefet etmiştir. Burada ‘ رَبُّهُ ’ fâil konumundadır, “عَنِّي”lafzı ise birinci mef’ûl ve عَدِيَّ بْنَ حَاتِمٍ de ikinci mef’ûldür. Burada her iki nahivcinin kastetiğine göre şiir: “Ancak Rabb’i cezalandırdı” manasındadır.

Yukarıda bahsi geçen ikinci (ضَرَبَ غُلَامُهُ زَيْدًا) cümlesinin niçin câiz olmadığına gerekçesini de beyan eden Rağî’ye göre “Zeyd”, lâfzen ve takdîren sonda gelmiştir. Zamire merci olan lafız, zamirden sonra değil, önce gelmelidir. Çünkü hakikatte (غُلَامٌ) fâil olmamasına rağmen, i’râb olarak fâil konumundadır. Burada asıl fâil olan Zeyd’in, fiile yakın olması ve fiili takip etmesi, kural gereğidir. Görüldüğü üzere (غُلَامٌ) lâfzen ve aslen Zeyd’e takdim etmiştir. Esasen fiil cümlesindeki kural gereğince zamire merci olan isim, ondan önce gelmelidir. Burada mercii henüz zikredilmeden zamir gelmiştir. Zamiri açıklayıcı mercinin sonra gelmesi, câiz değildir.¹⁶⁵

Kısaca belirtmek gerekirse; Rağî, esasen bu cümlenin manası yönünden caiz olmadığını vurgulamış, bunu da i’râbındaki hatada olduğunu göstermiştir. Zira

¹⁶⁵ Rağî, *Şerhu’r-Rağî ‘ale’l-Kāfiye*, 188.

'ضَرَبَ غُلَامُهُ زَيْدًا' cümlesinin manası çocuğunun Zeyd'e vurmasıdır ki bu ise doğru değildir. İ'raba göre zamir, belirttiği fâilinden önce gelmiştir. Asl olan ise sonra gelmesidir. Ayrıca fâilin asliyeti bakımından da Zeyd, fâil konumunda olmalıdır. Lakin bu cümle buna müsait değildir.

İşām

Zamirlerin kendi merciinden önce gelmesini sıhhatli görmediği halde ilk gelen cümlelerin cevazını, fâilin önüne geçen mef'ûl ve mef'ûle bitişmiş olan fâile ait zamir konusuyla ilişkilendiren İşām, ikinci cümlelerin doğru olmadığını sebebini de açıklamıştır. Onun yorumu ışığında (غلامه) deki zamir, lâfzen ve rütbeten mercii - görünüşte mef'ûl, aslında fâil olan ve sonra gelen- Zeyd'e dönmüştür, bundan dolayı da ikinci örnek câiz olmaz.¹⁶⁶

Mukayese

Rağî ve İşām'ın İbnu'l-Hâcib'in fâilin konumuna işaret eden fiil cümleleriyle ilgili yorumları mukayese edildiğinde aşağıdaki sonuçlara ulaşılmıştır:

1. İbnu'l-Hâcib tarafından câiz olduğu belirtilen ilk cümle üzerindeki görüşünü belirten Rağî, her ne kadar sonda gelse bile fâilin zamirden önce takdir edildiğini belirterek cümlelerin câiz olduğunu ileri sürmüştür. İşām da fiil cümlesinin bu örneğinin doğru olduğunu, fâilin önüne geçen mef'ûl ve mef'ûldeki fâile ait zamir ile ifade etmiştir.

Burada görüldüğü üzere her ikisi, ilk cümle üzerinde farklı gerekçelerle onun caiz olduğu sonucuna ulaşmıştır.

2. İki şarih, ikinci cümle konusunda birbirine yakın gerekçelerle mutabakata varmışlardır. İşām'a göre (غلامه) deki zamir, görünüşte mef'ûl konumunda gelen Zeyd ismine râci olmuştur. Esasen zamirler daha önce geçen bir kelimeye dönmelidir ki bu durumdan dolayı da böyle bir cümle câiz olmaz.

¹⁶⁶ İşāmuddin, *Şerhu İşām*, 49-50.

Rađī de aynı gerekçeyi ileri sürmüş ve böyle bir cümleden murat edilen manaya ulaşamayacağına vurgu yapmıştır. Ayrıca o, naḥiv ekollerine de değinmiş ve bu meselede naḥivcilerin görüşünü ve istiḥāt ettikleri şiiri nakletmiştir. Bu bağlamda İbnu'l-Ḥācib, Kufe ekolünün ileri gelen isimlerinden Ferrā ve Kisāi gibi ikinci cümlenin caiz olmadığını zikretmiştir. Diğer bir ifadeyle musannif bu meselede onlara tabi olmuştur. Aḥfeş ve İbn Cinnī ise, Başralılar gibi ikinci cümlenin sıhhatine cevaz vermişlerdir.

Kısaca belirtmek gerekirse; İbnu'l-Ḥācib, Başralıların görüşünü kabul etmeyerek aynen Kūfeliler gibi fâilin fiildeki konumunu ilgilendiren (ضرب غلامه زيداً) ikinci cümlenin câiz olmadığını eserinde zikretmiştir. Rađī ve İṣām da bu meselede yukarıda belirtilen gerekçelerle musannifin görüşüne tabi olmuştur.

3.2.2. Tenâzu‘ (التنازع)

“Tenâzu‘, iki fiil (amil) kendilerinden sonra gelen zahir (mamul, fâil veya mef‘ûl) üzerinde tenâzu‘ya girerlerse (çekişirlerse);

وَإِذَا تَنَازَعَ الْفِعْلَانِ ظَاهِرًا بَعْدَهُمَا،

Bu ‘ضربني وأكرمني زيداً’ örneğinde olduğu gibi bazen fâillikte olur.

فَقَدْ يَكُونُ فِي الْفَاعِلِيَّةِ، مِثْلُ :

(ضَرَبْتَنِي وَأَكْرَمْتَنِي زَيْدًا) ،

Bazen ‘ضربت وأكرمت زيداً’ örneğinde olduğu gibi mef‘ûl konumunda olur.

وَفِي الْمَفْعُولِيَّةِ مِثْلُ : (ضَرَبْتُ وَأَكْرَمْتُ زَيْدًا)

Bazen fâiliyet ve mef‘ûliyet (her ikisi üzerinde) olur.¹⁶⁷

أَوْ فِي الْفَاعِلِيَّةِ وَالْمَفْعُولِيَّةِ مُتَمَلِّفَيْنِ.

Başralılar, ikinci fiile amel ettirmeyi, Kūfeliler ise birincisine amel

فَيَخْتَارُ الْبَصْرِيُّونَ إِعْمَالَ الثَّانِي. وَالْكُوفِيُّونَ

إِعْمَالَ الْأَوَّلِ.

¹⁶⁷ Bu konu, Enbârî'nin “*el-İnşâf fi mesâilî'l-hilâf*” isimli eserinde sayfa 79-85 de 13. meseledir.

ettirmeyi tercih eder.

Şayet ikinciye amel ettirirsen, zahir (isme) uygun olarak (adet ve cinsiyette uygunluk gibi) fâili - hazfetmeksizin- birincide gizlersin. Bu da Kisâi'nin görüşüne hilâfendir ki o (Kisâi, fâili birincide izmâr etmez) hazfi câiz görür ve bunu câiz görmeyen Ferrâ'ya muhalefet eder.

(Mef'ûle) ihtiyacın kalmadığı yerlerde, mef'ûlü hazf yaparsın, yoksa mef'ûlü izhar eder (mef'ûle ihtiyacın bulunduğu yerlerde) aşikâr yaparsın.¹⁶⁸

Şayet, birinciye amel ettirirsen, ikincide fâili gizlersin. Tercih edilen görüşe göre mef'ûlü de ikinci âmilde gizlersin. Ancak mef'ûlün açıkça zikredilmesine bir engel¹⁶⁹ bulunmamalıdır.

Eğer engel varsa İmru'u'l-Kays'ın Tavîl bahrindeki şu şiiri gibi¹⁷⁰ izhar edersin:

*'Çabam az bir geçim içindir,
bana az, yeterlidir, mal elde etme
peşinde olmadım.'*¹⁷¹

فَإِنْ أَعْمَلْتَ التَّائِي أَضْمَرْتَ الْفَاعِلَ فِي الْأَوَّلِ
عَلَى وَفْقِ الظَّاهِرِ دُونَ الْحَذْفِ، خِلَافًا لِلْكَسَائِيِّ
وَجَازَ -خِلَافًا لِلْفَرَّاءِ-

وَحَذَفْتَ الْمَفْعُولَ إِنْ اسْتُعْنِيَ عَنْهُ،
وَالْأَظْهَرُ.

وَإِنْ أَعْمَلْتَ الْأَوَّلَ أَضْمَرْتَ الْفَاعِلَ فِي التَّائِي،
وَالْمَفْعُولَ عَلَى الْمُخْتَارِ، إِلَّا أَنْ يَمْنَعَ مَانِعٌ فَتُظْهِرُ.

وَقَوْلُ امْرَأَةِ الْقَيْسِ (مِنَ الطَّوِيلِ)
..... كَفَائِي - وَمَمْ أَطْلُبُ - قَلِيلٌ مِنَ الْمَالِ

¹⁶⁸ İbnu'l-Hâcib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 14.

¹⁶⁹ Mef'ûlün hazfi ya da gizli olmasına dair bir engel, demektir.

¹⁷⁰ Bu konu ve şiir hakkında daha geniş bilgi için bk. Sūdî, *Şurūhu'l-Kāfiye*, 28-31; İbn Mâlik, Ebû 'Abdillâh Cemâlidin Muhammed b. 'Abdillâh b. Mâlik et-Tâi el-Ceyyânî (ö. 672/1274), *Şerhu'l-Kāfiyeti's-Şāfiye* (4 Cilt), thk. Abdülmun'im Aşmed Heridi (Mekke: Cāmiatu Ummi'l-Kurâ, 1982/1402), 641; İbn Hişâm en-Nahvî, *Şerhu Şuzûri'z-zeheb*, 216.

¹⁷¹ Yani "az mal bana yeter, gerisini talep etmem" demektir.

Bu şiirdeki mana, fasit olmasıyla tenâzu‘ bâbına dâhil olmaz¹⁷² (tenâzu‘ meselesine girmez).¹⁷³

Rağî

İbnu’l-Hâcib’in tanımını çerçevesinde tenâzu‘, birbirini takip eden iki fiilden sonra gelen mamulün, hangisine ait olduğu meselesidir.¹⁷⁴ Rağî ve İşâm, tenâzu‘ bahsinin iki konusunda yorum yapmıştır.

İbnu’l-Hâcib, tenâzu‘ bahsinde iki amilin/fiilin bir mamul üzerinde niza ettiğini belirtmiştir. Buna karşılık Rağî’ye göre musannif, şayet ‘iki fiil ve daha üzerinde olan’ demiş olsaydı ya da iki fiile benzeyen yani ism-i fâil, ism-i mef’ûl ve sıfat-ı muşebbehe gibi bir ibare kullansaydı daha doğru olacaktı. Mesela: “أَنَا قَاتِلٌ : *Ben Zeyd’in hem katili hem döveniyim*” cümlesinde iki fiili kapsayan iki ism-i fâil örneği gibi. Yine, iki amilden daha fazlası için de şu örneği vermiştir: “ضَرَبْتُ وَأَهَنْتُ وَأَكْرَمْتُ زَيْدًا : *Zeyd’e vurdum, Zeyd’i hor gördüm ve Zeyd’e ikram ettim.*”

Böyle bir cümlenin -musannifin, iki fiilin fazlasını söylemesinin- tenâzu‘ babı için kapsamlı ve daha genel olacağını ileri süren Rağî, İbnu’l-Hâcib’in asıl üzerinde iktifa ederek burada fiil kullandığına vurgu yapmıştır. Zira tenâzu‘nun aslı diğer amillerle değil, fiille yapılandır. Yine şerhinde: “O, çok sayıda olana/amile sınır koymuştur” ifadesiyle de musannifin bu konuda en az amil olan iki fiili, tenâzu‘ için tercih ettiğini belirtmiştir.¹⁷⁵

¹⁷² İbnu’l-Hâcib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 15.

¹⁷³ İbnu’l-Hâcib’in görüşü ışığında bu şiirin “istişhât” edilmesi, tenâzu‘ babından olmaması sebebiyledir. Manasının iktiza ettiği ise, لم أطلب lafzının “söyleyen kişiye” tevcih edilmesinden imtina edilmiştir. Çünkü mana tezat olur. Dolayısıyla قليل lafzının, ilk fiil olan كفاي ye mamullüğü vâcib olur. Bu şiirde: “dünya hayatında maişetim için az mal bana yeter” manası daha sıhhatli olur. Kûfe ekolünün görüşüne delil olarak getirdiği İmru’u’l-Kays’ın şiiri, mana sının zayıflığı veya hatası yüzünden İbnu’l-Hâcib tarafından reddedilmiştir. Diğer bir ifadeyle musannif İbnu’l-Hâcib, İmru’u’l-Kays’ı değil yalnızca bu şiirin tenâzu‘ babına örnekliğini kabul etmemiştir.

¹⁷⁴ Tanâzu‘ (باب التنازع و باب الإعمال) : tenâzu‘ ve amel ettirmek) babı olarak da isimlendirilir. (İbn Hişâm el-Enşārî, *Ķatru’ n-nedā*, 297).

¹⁷⁵ Rağî, *Şerhu’r-Rağî ‘ale’l-Kāfiye*, 201.

Radî ayrıca: “رَبِّكَ فُئِمْتُ و فَعَدْتُ : Zeyd’e vurdum ve katlettim”, “رَبِّكَ فُئِمْتُ و فَعَدْتُ : Senin ile kalktım ve oturdum”, “رَبِّكَ فُئِمْتُ و فَعَدْتُ : Yalnızca sana vurdum ve ikram ettim” cümlelerindeki örnekler gibi şayet mef’ûl, iki fiilin önünde mansûb olarak geldiğinde her iki amilin niza‘ ettiğini de belirtmiştir.¹⁷⁶

İşām

İşām’ın görüşü ışığında, tenâzu‘ konusunda ikiden fazlasını câiz görmekte birlikte musannif, tenâzu‘un asgarisini ölçü olarak ikide sınırlamıştır. Diğer bir ifade ile tenâzu‘da iki amili temel almasında İbnu’l-Hâcib, naḥivcilerin ittifakına tâbi olmuştur. Onun bu yorumu çerçevesinde tenâzu‘ fiili veya amili, ikiden fazla gelebilir. Bu meselede *el-Kāfiye*’de görüldüğü üzere asgari sayı ikidir. Çünkü Arap kelâmında üç tenâzu‘ işitilmesine rağmen üçten fazla işitilmemiştir.¹⁷⁷

İşām ayrıca mef’ûl, iki fiilin önünde mansûb olarak geldiğinde her iki amilin onun üzerinde niza‘ ettiğini de ileri sürmüştür.¹⁷⁸

Mukayese

Radî ve İşām’ın, musannifin tenâzu‘ üzerindeki tarifine getirdikleri yorumlar incelendiğinde aşağıdaki kıyaslara ulaşılmıştır:

1. *el-Kāfiye* musannifinin, tenâzu‘ bahsinde iki fiilin bir mamul üzerinde niza ettiğini belirtmesine karşılık Radî, iki fiilin fazlasını söylemesinin, tenâzu‘ babı için daha genel olacağını bildirmesine rağmen, onun bu meselede fiillere sınırlama getirdiğini, asgarî amil sayısını teşkil eden iki fiili, tenâzu‘ için tercih ettiğini zikretmiştir.¹⁷⁹

İşām’ın açıklamasına göre de musannif, ikiden fazlasını câiz görmekte birlikte tenâzu‘un asgarisini ölçü olarak ikide sınırlamıştır. Bu bağlamda tenâzu‘da

¹⁷⁶ Radî, *Şerhu’r-Radî ‘ale’l-Kāfiye*, 203.

¹⁷⁷ İşāmuddin, *Şerhu İşām*, 54.

¹⁷⁸ İşāmuddin, *Şerhu İşām*, 55.

¹⁷⁹ Radî, *Şerhu’r-Radî ‘ale’l-Kāfiye*, 201.

iki amili esas (ölçü) alması, İbnu'l-Hâcib'in nahivcilerin ittifakına tâbi olduğunu göstermektedir.¹⁸⁰

İki şarih, yukarıda izah edilen gerekçelerle benzer ifadeler kullanarak musannifin tenâzu'yu iki amille sınırladığı noktasında aynı görüşü paylaşmaktadır.

2. Rağî ayrıca mef'ûl, iki fiilin önünde mansûb olarak geldiğinde her iki amilin de o mamul üzerinde niza' ettiğini belirtmiştir.¹⁸¹ İşâm da onun gibi bir mef'ûl, iki fiilin önüne mansûb olarak gelmiş olsa, iki amilin mamul üzerinde nizaya gittiklerini ileri sürmüştür.¹⁸²

Rağî ve İşâm, tenâzu'nun önüne gelen "mef'ûl-u mukaddem"nin üzerinde her iki amilin niza ettikleri konusunda hemfikirdirler.

3.2.3. Nâib-i Fâil (مَفْعُولٌ مَا لَمْ يُسَمَّ فَاعِلُهُ)

Fâilinin İsmi Geçmeyen Mef'ûl

"(Nâib-i fâil), fâili hazfedilen ve onun makamına getirilen her mef'ûldür.

كُلُّ مَفْعُولٍ حُذِفَ فَاعِلُهُ وَأَقِيمَ هُوَ مَقَامَهُ.

Bunun (nâib-i fâilliğin) şartı, fiilin sıygasının 'فَعِلٌ' veya 'يُفْعَلُ' ye çevrilmesi/değiştirilmesi suretiyledir.

وَشَرْطُهُ أَنْ تُعَيَّرَ صِبْغَةُ الْفِعْلِ إِلَى (فَعِلٌ)

أَوْ (يُفْعَلُ)

'عِلِمْتُ' babındaki iki mef'ûlün ikincisi ve 'أَعْلَمْتُ' babındaki üç mef'ûlden üçüncüsü, nâib-i fâil yapılmaz. Mef'ûlü leh ve mef'ûlun ma'ah da böyledir.¹⁸³

وَلَا يَفْعُ الْمَفْعُولُ الثَّانِي مِنْ بَابِ (عِلِمْتُ) ،

وَالْمَفْعُولُ وَلَا الثَّلَاثُ مِنْ بَابِ (أَعْلَمْتُ) ، وَالْمَفْعُولُ لَهُ ،

مَعَهُ كَذَاكَ.

Eğer mef'ûlun bih bulunursa

وَإِذَا وَجَدَ الْمَفْعُولُ بِهِ تُعَيَّرُ لَهُ، تَقُولُ :

¹⁸⁰ İşâmuddin, *Şerhu İşâm*, 54.

¹⁸¹ Rağî, *Şerhu'r-Rağî 'ale'l-Kāfiye*, 203.

¹⁸² İşâmuddin, *Şerhu İşâm*, 55.

¹⁸³ Yani hüküm açısından 'عِلِمْتُ' babındaki ikinci mef'ûl ve 'أَعْلَمْتُ' babındaki üçüncü mef'ûl, nasıl nâib-i fâil yapılmazsa, mef'ûlun leh ve mef'ûlun ma'ah da onlara benzer.

(fâilin makamına kaim olmak hususunda)
o, nâib-i fâil olarak tayin edilir. Sen şöyle
dersin:

(ضَرَبَ زَيْدٌ يَوْمَ الْجُمُعَةِ أَمَامَ الْأَمِيرِ ضَرْباً شَدِيداً فِي دَارِهِ) : ضَرَبَ زَيْدٌ يَوْمَ الْجُمُعَةِ أَمَامَ الْأَمِيرِ ضَرْباً شَدِيداً فِي دَارِهِ،

*Zeyd, Cuma günü evinde, emirin önünde
şiddetli bir şekilde darbedildi.’*

Zeyd, burada (nâib-i fâil olarak)
tayin edilmiştir.

فُتِعِرُّ (زَيْدٌ)

Şayet, böyle bir durum (mef’ûlun
bih) bulunmazsa (mef’ûllerin) hepsi
(nâib-i fâil konumunda) eşit olur.

فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فَالْجَمِيعُ سَوَاءً،

‘أَعْطَيْتُ’ babından olan fiillerin
birinci mef’ûlü, (nâib-i fâil olmak
yönünden) ikinci mef’ûlden daha
uygundur.”¹⁸⁴

وَالْأَوَّلُ مِنْ بَابِ (أَعْطَيْتُ) أَوَّلَى مِنَ الثَّانِي.

Rađī

İbnu’l-Hâcib, nâib-i fâil kavramını “fiilin sıygasının (فُعِلَ) veya (يُفَعَّلُ) ye
değiştirilmesi şartıyla, hazfedilen fâilin yerine geçen mef’ûl” olarak
isimlendirmiştir.¹⁸⁵ İki şarih, bu tarifi esas alarak merfûlara tâbi olan nâib-i fâil
konusunu yorumlamışlardır.

Musannifin yukarıdaki tanımı çerçevesinde Rađī, “fâilinin : مَفْعُولُ مَا لَمْ يُسَمَّ فَاعِلُهُ،”
ismi geçmeyen mef’ûl” sözünden maksadın, fiilin mef’ûlü yani nâib-i fâili olduğunu
belirtmiştir. Yine onun görüşüne göre, fâilinin isimlendirilmediği fiil, meçhul fiili
ifade etmektedir.¹⁸⁶

¹⁸⁴ İbnu’l-Hâcib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 15.

¹⁸⁵ İbnu’l-Hâcib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 15.

¹⁸⁶ Rađī, *Şerhu’r-Rađī ‘ale’l-Kāfiye*, 215.

Rađī ayrıca meçhul fiil sıygasının yalnızca (فُعِلَ أَوْ يُفْعَلُ) örnekleriyle, musannifin sulâsî üzerinde sınır koyduğunu (tahsis ettiğini) belirtmektedir. İbnu'l-Hâcib'in bunun ile (أَفْعَلٌ وَأُفْتُعِلَ وَ أُسْتُفْعِلَ وَ فُعِّلَ وَ فُوعِلَ وَ فُعِّلَ وَ نُفْعِلُ وَ يُفْتَعَلُ وَ يُسْتَفْعَلُ وَ يُفْعَلُ) örneklerinde görüldüğü üzere mâzi ve muzâriyi kapsayan sulâsî ve mezîdlerindeki emsalini -sulâsî ve mezîdleri olan rubâ'î, humâsî ve sūdâsîleri- de içine aldığını iddia etmiştir.¹⁸⁷

İşām

İşām, musannifin nâib-i fâil tarifindeki 'مَفْعُولٌ مَا لَمْ يُسَمَّ فَاعِلُهُ' : *fâilinin ismi geçmeyen mef'ûl*' kelamından maksadın, ne takdîren ne de lafzen fâilinin ismi geçmeyen fiil veya şibih fiilin mef'ûlü olduğunu belirtmiştir.¹⁸⁸

İşām'ın beyanına göre mâzi ve muzâri olan (فُعِلَ وَ يُفْعَلُ) sıygasındaki meçhul fiillerden maksat, musannifin bunların dengi olan diğer meçhul fiilleri de bu örneklerle göstermek istemesidir.¹⁸⁹

Mukayese

Rađī ve İşām'ın musannifin nâib-i fâili tarif eden ibarelerini yorumlayan şerhleri incelendiğinde aşağıdaki sonuçlara ulaşılmıştır:

1. Rađī'ye göre, naḥivcilerin nâib-i fâili tarif ederken kullandığı

'مَفْعُولٌ مَا لَمْ يُسَمَّ فَاعِلُهُ' : *fâilinin ismi geçmeyen mef'ûl*', lafzından maksat, fâilinin ismi geçmeyen veya fâili belli olmayan fiilin mef'ûlüdür. Naḥivcilerin ifade ettiği bazen

¹⁸⁷ Rađī, *Şerḥu'r-Rađī 'ale'l-Kāfiye*, 216.

¹⁸⁸ Mesela: "الْوَلَدُ : كَتَبَ الْوَلَدُ : *Çocuk yazıldı*" cümlesindeki "الْوَلَدُ" aslında mef'ul konumundadır. Çünkü aslı: "الْوَلَدُ : كَتَبْتُ الْوَلَدُ : *çocuğu yazdım*" idi. İkinci cümledeki "الْوَلَدُ" nasıl mef'ûlise, birinci cümledeki "الْوَلَدُ" de mef'ûldür. Ama ikinci cümlede fâil lafzen zikredilmiştir. Bazı fiillerin altındaki mustetir fâil zamirleri ise, takdîren fâil olur. Mesela: "الْوَلَدُ يَكْتُبُ الرِّسَالَةَ : *Çocuk, mektubu yazıyor*", cümlesindeki "يَكْتُبُ" fiilinin fâili, altında takdir edilen gizli هُوَ zamiridir. "كَتَبْتُ الْوَلَدُ" cümlesinde ise ne takdiri ne de lâfzî bir fâil vardır. İşte böyle fâilinin ismi geçmeyen mef'ullere nâib-i fâil denir.

¹⁸⁹ İşāmuddin, *Şerḥu İşām*, 59.

nâib-i fâile: فِعْلٌ مَا لَمْ يُسَمَّ فَاعِلُهُ : *fâilinin ismi geçmeyen fiil*’ lafzından maksat ise, fâilinin isminin geçmediği mef’ûlün fiilidir.¹⁹⁰

Buna karşılık İşâm, “fâilinin ismi konulmamış mef’ûl” kavramının fiil ve fiil görevini yapan şibhi olduğunu ileri sürmüştür. Burada görüldüğü üzere iki şarih, ismi geçmeyen mef’ûle, farklı yorumlar getirmişlerdir.

2. Rağî ve İşâm’ın beyanı çerçevesinde mâzi ve muzârî‘ olan (فِعْلٌ وَ يُفْعَلُ) sıygasındaki meçhul fiillerden amaç, musannifin bunların dengi olan diğer meçhul fiilleri de bu örneklerle göstermek istemesidir ki iki şarih bu konuda hemfikirdirler.

3.2.4. Mubtedâ-Haber (المبتدأ والخبر)

“(Mubtedâ-haber), merfû‘âta tâbi isim grubundandır.

وَمِنْهَا الْمُبْتَدَأُ وَالْخَبَرُ.

Mubtedâ; musnedun ileyh olarak ve zahir bir ismi ref‘ ederek, lâfzî amillerden¹⁹¹ tecrit edilen isim¹⁹² veya nefy harfinden¹⁹³ ve istifham ‘ ا : elif’ inden sonra vaki olan sıfattır.

فَالْمُبْتَدَأُ: هُوَ الْإِسْمُ الْمُجَرَّدُ عَنِ الْعَوَامِلِ

الْلَفْظِيَّةِ، مُسْنَدًا إِلَيْهِ، أَوْ الصِّفَةُ الْوَاقِعَةُ بَعْدَ حَرْفِ النَّفْيِ

وَأَلْفِ الْإِسْتِفْهَامِ، رَافِعَةً لِظَاهِرِ

Meselâ (şu cümlelerindeki gibi):

مِثْلُ (زَيْدٌ قَائِمٌ) وَ (مَا قَائِمٌ الزَّيْدَانِ) ،

(زَيْدٌ قَائِمٌ وَ مَا قَائِمٌ الزَّيْدَانِ وَ أ قَائِمٌ الزَّيْدَانِ؟)

وَ (أ قَائِمٌ الزَّيْدَانِ؟)،

¹⁹⁰ Rağî, *Şerhu’r-Rağî ‘ale’l-Kāfiye*, 215.

¹⁹¹ Âmil, lâfzî ve manevidir. Lâfzî ise, semâ’î ve kıyasîdir. [Şerif Curcânî (ö. 816/1413) & Muhammed Pir Ali Birgivî (ö. 981/1573), *Şurûhu’l-‘Avâmil* (Lübnan: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1. Basım, 2010), 17; ‘Abdulkâhîr b. ‘Abdirrahmân b. Muhammed el-Curcânî eş-Şâfiî (ö. 471/1078), *el-‘Avâmilu’l-mi’e* (Cidde: Dâru’l-Minhâc, 1. Basım, 1430/2009), 40].

¹⁹² Çünkü âmili lâfzî olursa âmîl, hüküm açısından ismi mubtedâlık konumundan çıkartır. Mesela: إِنَّ زَيْدًا قَائِمٌ cümlesinde “Zeyd” mubtedâ değil, nasb olarak (إِنَّ) ye isim olmuştur. (Südfî, *Şurûhu’l-Kāfiye*, 33).

¹⁹³ (ما) ve (لا) gibi.

فَإِنْ طَابَقَتْ مُفْرَدًا جَاَزَ الْأَمْرَانِ.

Eğer (o sıfat), mufred olarak (kendinden sonra vaki olan isme) uyum sağlarsa iki durum câiz olur.¹⁹⁴

وَالْحَبْرُ: هُوَ الْمُجْرَدُ الْمُسْنَدُ بِهِ الْمُغَايِرُ لِلصِّفَةِ الْمَذْكُورَةِ.

Haber; mezkûr (mubtedânın tarifinde geçen) sıfata aykırı olarak musned bih mücerrettir (kendisiyle isnat yapılan, lâfzî avâmilden sıyrılmış isme işaret eder).

وَأَصْلُ الْمُبْتَدَأِ التَّقْدِيمُ، وَمِنْ ثَمَّ جَاَزَ

Asıl olan, mubtedânın (habere) takdimidir. Bundan dolayı isim cümlesinde (فِي دَارِهِ زَيْدٌ) şeklindeki bir cümle câiz olmuştur ve (صَاحِبُهَا فِي الدَّارِ) ibaresinin söylenmesi câiz değildir.¹⁹⁵

(فِي دَارِهِ زَيْدٌ) ،

وَأَمْتَنَعَ (صَاحِبُهَا فِي الدَّارِ).

Rağî

İki şarih, isim cümlesinin iki ana unsuru “mubtedâ” ve “haber” üzerinde, mubtedânın habere takdim edilmesi konusuna dair açıklamada bulunmuşlardır.

Rağî’ye göre, mubtedânın asıl olarak takdiminin sebebi, onun mahkûmun aleyh olmasıdır.¹⁹⁶ Dolayısıyla hüküm verilmeden önce mubtedânın kendisinin de lafız olarak bulunması lazımdır. Rağî, fiil cümlesindeki hükmün önce takdim edilmesini¹⁹⁷ de, amille ilişkilendirmiştir. Çünkü amil, mamulünden öncelikli bir konuma sahiptir.¹⁹⁸

¹⁹⁴ Her ikisi/mubtedâ ve haber (ما قائم زيد و أ قائم زيد) gibi mufred olursa iki vecih câiz olur: Birisi (قائم) mubtedâ ve (زيد) haber yerine kaim olan fâilidir. İkincisi (زيد) mubtedâdır, (قائم) mukaddem haberdir ve (قائم) de Zeyd’e dönen, mustetir bir zamir vardır. (Südî, *Şurûhu 'l-Kāfiye*, 33).

¹⁹⁵ İbnu'l-Hâcib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 15.

¹⁹⁶ Belli bir konuma oturtulmuş olarak hakkında bir hüküm verilmesidir.

¹⁹⁷ Mebnî fiile (مبني على الفتح) vb. yönleriyle daha önce hüküm verilmesi gibi.

¹⁹⁸ Rağî, *Şerhu 'r-Rağî 'ale 'l-Kāfiye*, 229.

İşām

İşām'ın görüşüne göre mubtedânın aslı, haberdeki bir hükmün kendisine isnat edilmesi ve hakkında bir hüküm verilmesidir. Mubtedânın takdim hususunu, onun mahkûmun aleyh olmasıyla ilişkilendirip haber ile vasıflandığını zikreden İşām, haber vasıf olduğundan dolayı lâfzen de konumunun sonda olduğunu belirtir. Ayrıca mubtedâyı amil olarak gören İşām'a göre, amilde asıl olanın mamulüne takdim olduğu için, mubtedânın haberden önce cümlelerin başına geldiğini beyan eder.¹⁹⁹

Mukayese

İbnu'l-Hâcib, isim cümlesinde asıl olarak, mubtedânın (habere) takdim edildiğini haber vermiştir.²⁰⁰ Rağî ve İşām'ın bu mesele üzerindeki şerhleri mukayese yapıldığında aşağıdaki kıyaslara ulaşılmıştır:

1. Rağî'ye göre, mubtedânın hükmü -yukarıda izah edildiği gibi- fiile benzemez. Çünkü fiil, cümlelerin amili ve önceliği olması noktasında mamulüne takdim eder.²⁰¹

Buna karşılık İşām, mubtedâyı amil olarak görür, mubtedânın haberinin önüne takdim etmesi de, onun âmilliğine bağlıdır. Âmilde asıl olanın mamulüne takdim olduğu için, Mubtedânın -haberden önce- cümlelerin başına geldiğini ifade eder.

İşām'ın mubtedâyı âmil kabul etmesine rağmen Rağî', mubtedâyı değil fiili amil olarak görür ki bu meselede iki şarih birbiriyle muhaliftir. Diğer bir ifadeyle Rağî, mubtedânın fiil gibi âmil olmadığını, onun şartlarını taşımadığını belirterek mubtedâyı amil olarak sayan İşām'a muhalefet etmiştir.

2. Rağî gibi İşām da amil ve mamul konusunda, amilin mertebesinin mamulden önce olduğunu ileri sürmüştür.²⁰²

¹⁹⁹ İşāmuddin, *Şerhu İşām*, 65.

²⁰⁰ İbnu'l-Hâcib, *el-Kâfiye eş-Şâfiye*, 15.

²⁰¹ Rağî, *Şerhu'r-Rağî 'ale'l-Kâfiye*, 229.

²⁰² İşāmuddin, *Şerhu İşām*, 65.

3. Rađī'ye göre, mubtedânın habere takdiminin gerekçesi, mahkûmun aleyh olmasına bağlıdır. İşām da, mubtedânın takdim hususunu, onun mahkûmun aleyh olmasıyla ilişkilendirip haber ile vasıflandığını zikreder ki iki şarih, bu konuda aynı görüştedir.²⁰³

3.2.4.1. Mubtedânın Nekre Oluşunun Gerekçeleri (مسوغات الابتداء بالنكرة)

“Mubtedâ, bazen (tahsis usullerinden) herhangi bir yönle hususileştirilirse, şu örneklerde olduğu gibi nekre gelebilir: Meselâ:

وَقَدْ يَكُونُ الْمُبْتَدَأُ نَكْرَةً إِذَا تُخَصِّصَتْ بِوَجْهِ مَا،

* ... وَلَعِبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ ...

مثلاً : (وَلَعِبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ) ،

*İman eden bir köle, Allah'a ortak koşan bir erkekten daha hayırlıdır...*²⁰⁴
âyetindeki gibi.²⁰⁵

* Evdeki : أرجلٌ في الدار أم امرأة؟

و(أرجلٌ في الدار أم امرأة؟)

*kadın mı yoksa erkek midir?*²⁰⁶

* Kimse, senden : ما أحدٌ خيرٌ منك

و(ما أحدٌ خيرٌ منك) ،

*daha hayırlı değildir.*²⁰⁷

* köpeği bir şer : شُرٌّ أهرَّ ذَا نَابٍ

و(شُرٌّ أهرَّ ذَا نَابٍ) ،

*hırlattı.*²⁰⁸

²⁰³ Rađī, *Şerhu 'r-Rađī 'ale 'l-Kāfiye*, 1/230.

²⁰⁴ Bakara 2/221.

²⁰⁵ Bu âyette görüldüğü üzere “ولعبدٌ مؤمنٌ” gibi herhangi bir yolla tahsis kazanmış olan nekrenin şuyuluğu ve iştiraki azalır. Burada “köle”, mümin ile kâfire şamildir. Âyette “mümin” ile genelleme azaltılıp ma‘rifeye yaklaşılmıştır. (Südü, *Şurūhu 'l-Kāfiye*, 34).

²⁰⁶ Bu örneğe göre mütekellimin ilmi/malumatı çerçevesinde nekrelilik, tahsis edilmiştir. Yani evde kadın veya erkek olduğu malumdur. Lâkin hangisinin bulunduğunu tayin hususunda istifham/soru vardır. (Südü, *Şurūhu 'l-Kāfiye*, 34). Burada “رجلٌ” nekre bir mubtedâdır ve “في الدار” şibih cümle olarak “رجلٌ” kelimesini tahsis etmiştir.

²⁰⁷ Burada “أحدٌ” mubtedâdır ki genel bir sıfat ile tahsis vardır. Yani “senden hayırlı kimse yoktur” ifadesiyle, diğer şahıslara göre tayin ve tahsis ile ma‘rifeye yakınlaştırmakla “hayırlılar içinde daha hayırlısın” manası kastedilmiştir. (Südü, *Şurūhu 'l-Kāfiye*, 34).

* Adam, evdedir. '209 : في الدار رجل

و(في الدار رجل)

* Selâm sana :210 سلام عليك

و(سلام عليك).

olsun.' '211

Rağı

Mubtedânın tahsisliği ve nekreligi hususu, Rağı Şerhinde zikredilen ifadeler ışığında; nağivcilerin cumhuru, mubtedânın ma'rife olması veya bir Şekilde tahsis edilmiş nekre olması gerektiği gürüŐündedir. Musannif demiştir ki: "Çünkü o, kendisi hakkında hüküm verilir. Bir Şey hakkında hüküm vermek, ancak o Şeyi bildikten sonra olabilir."

Bu illet, aynı Şekilde fâil için de geçerlidir. Ancak onlar, fâil için ma'rifelik ve tahsislik Şartı getirmemişlerdir. Rağı'ye göre musannifin: "fâil, daha önce verilen bir hüküm ile tahsis edilmiştir" sözüne gelince, bu bir vehimdir.²¹² Çünkü sadece hükümle tahsis elde edilirse, o hüküm olmasa tahsis yapılmamıŐ olur. Böylece bir Şeyi bilmeden onun hakkında hüküm verilmiş olunur ki daha önce İbnu'l-Hâcib: "Bir Şey hakkında hüküm vermek, ancak o Şeyi bildikten sonra olur" demiştir.²¹³

Yukarıda ayrıntısıyla belirttiği bu minval üzerinde Rağı, musannife karşı tenkitlerini, sıralamıştır.

²⁰⁸ Bu örneğe göre "شئ" kelimesi, nekre mubtedâ olmasına rağmen fâillige tahsis edilmiştir. Çünkü bu cümle "ما أكر دأ نائب إلا شئ" : ancak bir Şer köpeği havlattı" Şeklinde takdir edilmiştir. (Südü, Şurühu'l-Kāfiye, 34). Nekre olduğu halde mubtedālighının câiz oluşunun sebebi, mubtedânın fâil makamında olmasıdır. Zira fâil, nekre olabilir. Bu konuda daha geniş bilgi için bk. İbnu'l-Hâcib, Ebü 'Amr Osmân b. 'Omer, Kitābu Emālī İbni'l-Hâcib, thk. Fağr Sālih Süleyman Kādāre (Beyrüt: Dāru'l-Cil, ts.), 575.

²⁰⁹ Zarf konumunda gelen bu cümlelerin haberi, mubtedânın önüne geçmiştir. Haber, zarf olmadığında: "فائم رجل" gibi mubtedânın önüne geçse câiz değildir. Çünkü mubtedâ, nekrelilik özelliğine layık olmaz. (Südü, Şurühu'l-Kāfiye, 34).

²¹⁰ Bu örneğe göre "سلمت سلاما عليك" : selamımı başkasına değil, sana verdim" cümlesindeki takdirinde görüldüğu üzere "سلام" lafzı, selam verip konuşmakla nekrelilik konumuna tahsis edilmiştir. (Südü, Şurühu'l-Kāfiye, 34).

²¹¹ İbnu'l-Hâcib, el-Kāfiye eş-Őāfiye, 15.

²¹² Rağı, el-Kāfiye metninde bulunmayan bu kelama musannifin Şerhinden atıf yapmıştır. Muhtemelen musannifin, kendi eserine yapmış olduğu Şerhinden yola çıkarak böyle bir ibare kullanmıştır. Ancak bu hususta Rağı, el-Kāfiye'nin asıl metninden mi yoksa Şerhinden mi ya da bu iki metinden yararlanarak kendi görüşünü sanki musannifin görüşü gibi mi yansıtmıştır? Bu ihtimallerin hangisinin esas olduğu tespit edilmemesinden dolayı, sözün asıl kaynağına ulaŐılmamıŐtır.

²¹³ Rağı, Şerhu'r-Rağı 'ale'l-Kāfiye, 1/231.

İşām

İşām, İbnu'l-Hācib için zikredilen tenkitler hususunda Rađī'ye karşı görüşlerini özetleyip cevap veren İşām'a göre Rađī, mubtedânın altı vecihten herhangi bir vecihle tahsis edilmiş nekre kelime olabileceği görüşüne Arapların şu sözlerini delil getirerek itiraz etmiştir:

“كوكب انقضى الساعة : Bir yıldız şu saatte kaydı.”

Yine Allahu Teâlâ'nın “وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ : O gün bir takım yüzler, aydındır”²¹⁴ âyeti, bunun için delildir.²¹⁵ İşām'ın naklinde Rađī, şöyle devam eder:

“Artık ortaya çıktı ki bu söylenen vecihlerin hiçbirisinde muhatap için bir tahsis yoktur. Ancak (Kur'an-ı Kerim 'de) Allahu Teâlâ'nın “ (وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ...)” kelâmı ve Arapların “سلامٌ عليك” sözü ki, bunlarda da tahsis yoktur. Zira “سلامٌ عليك” kelâmı, “سلامي عليك” manasında olmaz. Yine “ويلٌ لك : sana yazıklar olsun”, sözü “ويلي لك : benim 'yazık' ifadem sana olsun”, manasına gelmez.”²¹⁶

Onun yukarıda sıraladığı bu itirazlarına karşılık İşām'ın cevabına göre, mubtedâda asıl olan ma'rifeliktir. Çünkü bir şeyi mubtedâ etmek (başlanılan) yapmak, onun kelâmın başında bulunmasının, müstehak olmasını gerekli kılar. Bu meselede en önemli cüz ise, ifadenin dayanağıdır. Bu cüzde tayin ve tahsis ne kadar çok olursa, faide/anlam da o derecede kâmil/tam manasıyla olur.

Mahkûmun aleyh ise, mahkûmdan ancak muayyen olması durumunda daha önemli olabilir. Yoksa faydanın dayanağı/güvencesi olan bir şey, hakkında pek çok kayıtların bulunduğu “mahkûmun bih” olur. Meselâ, fiil cümlesinde en önemli şey fiildir. Bunun için öne alınmıştır ve onda “mahkûmun aleyh”in (fâilin) sırf nekre olmasına aldırış edilmemiştir. Mubtedânın aslı, ma'rife olmalıdır ki öne geçmeye hak kazansın.

²¹⁴ Kıyamet 75/22.

²¹⁵ İşāmuddin, *Şerhu İşām*, 65; Rađī, *Şerhu 'r-Rađī 'ale'l-Kāfiye*, 1/231.

²¹⁶ Rađī, *Şerhu 'r-Rađī 'ale'l-Kāfiye*, 1/235; İşāmuddin, *Şerhu İşām*, 66.

İşām, burada İbnu'l-Hācib'in getirdiği altı çeşidiyle tahsis edilen nekrenin niçin mubtedâ yapıldığını ayrı ayrı izah etmiştir.²¹⁷

Mukayese

Rađī, yukarıda belirttiği gibi mubtedânın ma'rifeliği ya da tahsis usullerinden bir şekil üzere nekre olması gerektiği hususunda, naħivcilerin cumhurunun görüşünü delil olarak sunmuştur.

İşām, *el-Kāfiye* metninde altı vecihten herhangi birisine tahsisle mubtedânın nekre olabileceği görüşüne, onun Arapların kullanımını istişhât ederek itiraz ettiğini belirtmiştir. Diğer bir ifadeyle Rađī'ye göre -yukarıda gerekçeleriyle sıraladığı gibi- ne *el-Kāfiye*'deki tahsisle ilgili örnekler ve ne de delil getirdiği Arap kelâmı, mubtedânın nekrelüğünü yansıtmaz.

İşām, buna karşılık Rađī'ye bir cevap olarak mubtedâda asıl olanın ma'rifelik olduğuna vurgu yapmıştır. Çünkü ona göre, kelâma başlamayı ifade eden mubtedâlığın konumu, cümlenin "sadru'l-keîâm"a müstahak olmasını gerektirir. Burada "ifadenin dayanağı" meselesi, isim cümlesinde dikkat edilecek en önemli unsurlardandır. Yani bir cüzde tahsis ne kadar çoksa, anlamı da o kadar tamdır. İşte İşām, fark ettirmek istediği bu gerekçelerle Rađī'ye karşı çıkmıştır.

Kısaca belirtmek gerekirse mahkûmun aleyh, mahkûmdan ancak tayin edilmesi durumunda daha değerlidir ve elde ettiği bu konuma göre ma'rifeye yaklaşarak öne geçer. Mubtedânın sırf nekrelük konumu, o kadar nazara verilmemelidir. Önemli olan onun, İbnul-Hācib'in *el-Kāfiye*'de sıraladığı tahsis yöntemiyle muayyenlik kazanmasıdır.

Yukarıda musannifin eserindeki muhtasar ve özlü naħiv metinlerini şerh eden Rađī ve İşām'ın görüşlerinde belirtildiği gibi naħiv ilmi açısından değerlendirildiğinde, ikisinin de ayrıntılı yorumları bu ilme ve onun gelişimine bir boyut kazandıran yorumlar olarak görülmeyebilir. Buna rağmen bu gibi çok yönlü ayrıntılar, naħvin gelişmesinde rolü/payı olan ve konularını zenginleştiren yorumlar olarak görülmelidir.

²¹⁷ İşāmuddin, *Şerhu İşām*, 66.

3.2.4.2. Cümle Haber/Haberin Cümle Olarak Gelişi (وقوع الخبر جملة)

“Haber, bazen cümle olarak gelir.
Meselâ: زيد أبوه قائمٌ و زيد قام أبوه،
babası ayakta olan kimsedir. Zeyd,
babası ayağa kalkandır.’

وَالْخَبْرُ قَدْ يَكُونُ جُمْلَةً، مِثْلُ (زَيْدٌ أَبُوهُ قَائِمٌ) ،

و(زَيْدٌ قَامَ أَبُوهُ) ،

Böyle cümle haberlerde bir âid
(haberi mubtedâya bağlayan zamir)
bulunmalıdır ki o, bazen hafzedilir.

فَلَا بُدَّ مِنْ عَائِدٍ، وَقَدْ يُحْذَفُ.

Genel olarak zarfın (haber)
olduğu yerlerde²¹⁸ bir cümle takdir
edilmesi gereklidir.”²¹⁹

وَمَا وَقَعَ ظَرْفًا فَلَا كَثْرَ أَنَّهُ مُقَدَّرٌ بِجُمْلَةٍ.

Raği

Raği’ye göre -musannifin *el-Kāfiye*’de zikrettiği örnekler gibi- mubtedânın haberi, isim veya fiil cümlesi halinde olabilir. Çünkü İbnu’l-Hācib’in buna cevaz vermesinin sebebi, cümle haberin, aynen mufred haber gibi, haberden istenilen hükmü içine almasıdır. Diğer bir ifadeyle haberden talep edilen bir hükmü kapsaması için cümlelerin kullanılması caiz olur ki bu meselede mufred haber için de aynı durum geçerlidir.

Raği, bu konuya ait görüşlerine şu sözleriyle devam eder:

“İbn Enbārī ve bazı Kūfeliler, haberin talep cümlesi olmasının doğru olmayacağını söylemişlerdir. Çünkü onlara göre haber, doğru ve yalana ihtimali olan şeydir. Bu, bir vehimdir. Onları bu vehme düşüren şey, mubtedânın haberi lâfzındaki müphemlik konusudur. Hâlbuki nahivcilerin yanındaki mubtedânın haberinden murat, sadece sıdka veya kizbe ihtimali olan bir şey değildir.”

²¹⁸ Nahivcilerin çoğuna göre haber, zarf olduğunda - zarf-ı zaman, zarf-ı mekân veya cer-mecrûr ile fiile müteallik bir cümle takdir edilir. (Sūdī, 35) Bu, Başralıların görüşünü yansıtır. Kūfelilere göre o zarf, ism-i fâile mütealliktir. Mesela: “زيد في الدار” denildiğinde Başra nahivcileri şöyle der: “Cümle: التاكيد في الدار takdirindedir.” Kūfeliler açısından da: “حاصل في الدار” şeklinde takdir edilir. (Sūdī, 36) Bu konuda daha kapsamlı açıklama için bk. (الناصب للظرف إذا وقع خيرا). “İnsaf”, 30. mesele sayfa, 202-205.

²¹⁹ İbnu’l-Hācib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 16.

Burada görüldüğü üzere Rađī, bir kısım Kûfeli naħivciler ve İbn Enbārī'nin bu konuda savundukları görüşü “vehim” olarak ifade edip onlara itiraz etmektedir. Rađī'ye göre naħivcilerin görüşü ışığında fâilden murat, sadece bir fiili yapan kimse değildir. Meselâ: “زيدٌ عندك : *Zeyd, senin yanındadır*”, sözündeki zarfa onlar (naħivciler) haber adını verir. Hâlbuki onun sıdka ve kizbe ihtimali yoktur. Onlara göre haber, musannifin zikrettiği şeydir. O (haber) de söylenilen sıfattaki değişiklik yapan musnedden ibarettir.”²²⁰

Buna bir örnek: “الولد عالمٌ : *çocuk âlimdir*” cümlesidir. Burada ‘عالمٌ’ musned ismini alır ve bu musned, o çocuk için zikredilen çocukluk vasfında değişiklik meydana getirir. Çünkü ona “ilim” sıfatını eklemektedir.

Yine Rađī'ye göre, haberin talep cümlesi olabileceğinin delili, Allahu Teâlâ'nın şu âyetidir: “بَلْ أَنْتُمْ لَا مَرْحَبًا بِكُمْ... *Hayır, size rahat ve huzur olmasın...*”²²¹

Yukarıdaki âyette i'râb yönünden ‘أَنْتُمْ’ mubtedâdır. Haber cümlesi olan:

“لا مَرْحَبًا بِكُمْ” talebî veya inşâîdir. Çünkü dua cümlesidir. Kûfelilerin dediği doğru olsaydı, böyle cümlelerin olmaması gerekirdi.

Yine Arap'ların “أَمَّا زَيْدٌ فَاصْرَبْتُهُ : *Zeyd'e gelince, onu döv*” cümlesindeki Zeyd'in merfû'lüğünün câiz olduğu üzerinde (naħivcilerin) ittifak etmiş olmaları da, bunun başka bir delilidir.²²² Yani haberin talebi cümle olabileceğinin delillerindedir. Burada زَيْدٌ mubtedâdır, فَاصْرَبْتُهُ de haberdir.

Yukarıdaki İbn Enbārī ve bazı Kûfelilerin iddialarına ilâveten Sa'leb şöyle demiştir: “Haber cümlesinin kâsem yani yemin cümlesi olması da câiz değildir. Meselâ: “زَيْدٌ وَاللَّهِ لَأَصْرَبْتُهُ : *Zeyd, Vallahi onu döveceğim kişidir*” gibi. Burada ‘زَيْدٌ’, mubtedâdır, geri kalan ise ‘kâsem’ ve ‘وَاللَّهِ لَأَصْرَبْتُهُ’ haber cümlesidir.

²²⁰ Rađī, *Şerhu'r-Rađī 'ale'l-Kāfiye*, 1/237, 238.

²²¹ Sâd 38/60.

²²² Rađī, *Şerhu'r-Rađī 'ale'l-Kāfiye*, 1/238.

Sa'leb, böyle bir kase m cümlesinin haber olmasını sıhhatli görmez. Çünkü onun nazarında cümle: 'والله لأضربن زيداً' konumunda gelmelidir.²²³

Onun bu tezine karşı Rađī, şöyle cevap verir:

“Bizce cāiz olması evlâdır. Zira buna mani yoktur.”²²⁴

İşām

İbnu'l-Hācib'in (والخبر قد يكون جملة) “haber, bazen cümle olur” konusunu İşām, şöyle değerlendirir:

“İbnu'l-Hācib, burada üslubu değiştirmiştir. Zira ‘mubtedâ, bazen nekre olur’ cümlesini: (قد يكون المبتدأ نكرة) şeklinde fiil cümlesiyle tanzim etmişken bunu (والخبر قد يكون)

(جملة) şeklindeki isim cümlesiyle tanzim etmiştir. Böyle bir uygulamayı da, haberin cümle olarak gelmesinin daha uzak olduğunu tembih etmek için yapmıştır. Zira haber, tekide muhtaçtır. Mubtedânın tahsîs edilmiş nekre olarak gelmesinde tekit ihtiyacı olmaz. Çünkü tahsis, onu ma‘rifeliğe doğru yakınlaştırır.”

İşām’ın görüşü ışığında musannif burada “haber cümlesi” ibaresiyle, “mufred tevilini” kastetmektedir. Bunun için İbnu'l-Hācib, kelâmın en az iki isim veya bir fiil ile bir isimden meydana geldiğine hükmetmiştir. Rađī ise onun bu tevilini benimsemeyerek haber cümlesinin kendi halinde haber olduğu görüşünü ileri sürmüştür.

Yine İşām’ın yorumu çerçevesinde Rađī, haber cümlesini Enbarî’ye ve bazı Kūfelilere ret maksatlı olarak takyit etmemiştir, haberi sadece cümle olmak yönünden sınırlamamış, talebî cümlelerin de olabileceğini iddia etmiştir. Çünkü (bunu iddia edenlerin) davalarının bozuk olduğu kendi delillerinde ortaya çıkar. Nitekim onlar, haber ile inşâ arasındaki zıtlık hususuna dikkat çekmişlerdir. İsmi

²²³ Bu cümle şöyle i‘râb edilmektedir: ‘والله لأضربن زيداً’ : Allah’a yemin olsun ki mutlaka Zeyd’e vuracağım” cümlesindeki “و : vâv” harfi, cer ve “الله” mecrûr isim konumundadır. Harfi cer olan “واو القسم”in muteallakı, “أضرب” fiilidir. Dolayısıyla cümle, fiil cümlesidir. Bu “أضرب” fiilinin başındaki “ل” harfi, “لام القسم” yemin olarak isimlendirilir. Ayrıca “لأضربن زيداً” cümlesine ‘kasemin cevabı’ denir. “أضرب” fetha üzere mebnîdir. Fâili ise, altındaki gizli “أنا” edatıdır. “زيداً” mef’ûlun bih, makamındadır.

²²⁴ Rađī, Şerhu’r-Rađī ‘ale’l-Kāfiye, 1/238.

zikredilen bu nahivciler, zannetmiştir ki mubtedânın haberi, inşâînin veya talebînin bir kısmıdır, onları bu zanna götüren şey, “haber” kelimesinin lâfzen yani lafız açısından müşterek oluşudur.

Yine haber, Şa‘leb’in zannının aksine kasemiyyenin de haricinde bir şey değil yani haber, kasem olabilir. Şöyle ki Şa‘leb, *رَزَيْدٌ وَاللَّهُ لَأَصْرَبَنَّهُ* cümlesini câiz görmemiştir.

Rağî, onun bu görüşüne karşı çıkarken “buna engel yoktur” ifadesiyle yetinmiş ve bu meseleye bir şâhit getirmeye güç yetirememiştir. Bu konuda Kur’an, bize Allahu Teâlâ’nın şu kelâmıyla şâhitlik eder:²²⁵ *(وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا)* “Bizim uğrumuzda cihad edenler var ya, biz onları mutlaka yollarımıza ileteceğiz...”²²⁶

Bu âyette *وَالَّذِينَ* mubtedâdır, *جَاهَدُوا فِينَا* sıla cümlesidir, *لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا* haberdir ve kasemî cümledir. Çünkü başında “لَا مُمْ الْقَسَمَ” vardır.

Mukayese

İki şarih, musannifin *el-Kāfiye* metnindeki: *haber, bazen cümle olarak gelir*” ibaresinin üzerinde yorum yapmıştır. Burada Rağî ve İşâm tarafından savunulan görüşlere asıl teşkil eden üç konuya değinilecektir:

1. Rağî, musannif İbnu’l-Hâcib’in haber cümlesine cevaz vermesini, cümlelerin aynen mufred lafız gibi haberden murat edilen hükmü kapsamasıyla ilişkilendirmiştir.²²⁷ Bunun doğru olmadığı görüşünü paylaşan Rağî, mufred ve cümle haberin farklı şeyler olduğuna işaret etmiştir. Buna karşılık İbnu’l-Hâcib’in (haber cümlesini), mufred tevilinde gördüğünü belirten İşâm, onun bu teviline katılmayan ve haber cümlesini müstakil ve ayrı olarak yorumlayan Rağî’ye karşı çıkar.²²⁸

2. Rađî, İbn Enbârî ve bazı Kūfelilerin ileri sürdüğü; haber, doğru ve yalana ihtimali olduğu için onun talep cümlesi olmasının doğru olmayacağı görüşünü kabul

²²⁵ İşâmuddin, *Şerhu İşâm*, 67.

²²⁶ Ankebût 29/69.

²²⁷ Rağî, *Şerhu’r-Rağî ‘ale’l-Kāfiye*, 1/237.

²²⁸ İşâmuddin, *Şerhu İşâm*, 67.

etmez ve bunu bir vehim olarak isimlendirir. Rađī, nağivcilerin görüşü ışığında muhtedânın haberinden maksadın sıdka veya kizbe ihtimali olan bir şey olmadığını ileri sürer. Meselâ “زيدٌ عندك” cümlesindeki zarf -doğruluk ve yalana ihtimali olmamasına rağmen- nağivcilerin görüşüne göre haberdır.²²⁹ Onlara göre haber ise, musannifin zikrettiği şeydir. Yani zikredilen sığata göre değışiklik gösteren “musned” demektir.

İşâm: “*Rađī, haber cümlesini Enbârî’yi ve bazı Kūfelileri reddetmek gayesiyle, maksatlı olarak takyit etmemiştir*” şeklindeki ifadesiyle bu konuda Rađī’yi desteklemiştir. Çünkü onlar, haber ile inřâ arasında zıtlık olduğuna dikkat çekmişlerdir. Sanki zanlarına göre muhtedânın haberi, inşâyaya ait bir bölümdür ki onun sebebi de “haber” kelimesinin lâfzının müşterek olduğu zandır.²³⁰

Yukarıda zikrettiği gerekçelerle İbn Enbârî ve bazı Kūfelilere karşı Rađī’ye hak veren İşâm, onun açıklamalarını isabetli ve doğru görmüştür.

3. İşâm’a göre diğer bir husus ise Sa’leb’in “kasem” ile ilgili iddiasıdır. Çünkü Sa’leb, haber cümlesinin “kasem” olarak gelemeyeceği görüşünü ileri sürmüştür. Rađī ve İşâm, onun bu görüşüne karşı çıkmıştır. İşâm’ın beyanına göre Rađī yalnızca ‘bunun için engel olmadığını’ söylemekle yetinmiş lâkin bu tezi çürütecek bir şâhit göstermemiştir. Haber ve kasem cümlesinin arasında bir tezat olmadığını belirten İşâm, bu konuyu delillendirmek maksadıyla Kur’an’dan bir âyeti istişhât etmiştir.

Kısaca özetlemek gerekirse; İşâm haber cümlesini mufred tevilinde gören İbnu’l-Hâcib’in bu görüşüne katılmayan, haber cümlesini ayrı ve müstakil olarak yorumlayan Rađī’ye itiraz eder. Ayrıca iki şarih, İbn Enbârî, Sa’leb ve bir kısım Kūfelilerin görüşleri ve iddialarına karşı -yukarıda ayrıntısıyla izah edilen gerekçeler kapsamında- aynı görüşü savunmuşlardır.

²²⁹ Rađī, *Şerhu’r-Rađī ‘ale’l-Kāfiye*, 1/237.

²³⁰ İşâmuğdin, *Şerhu İşâm*, 67.

3.2.4.3. Mubtedânın Takdiminin Vacip Oluşu (وجوب تقديم المبتدأ)

“Sadru’l-kelâm²³¹ üzere (مَنْ أَبُوكَ؟) وَإِذَا كَانَ الْمُبْتَدَأُ مُشْتَمِلًا عَلَى مَا لَهُ صَدْرُ الْكَلَامِ، مِثْلُ: (مَنْ أَبُوكَ؟)،
gibi (istifham sebebi vb. hallerde),
cümlelerin başını (girişini) kapsadığında,
mubtedânın habere takdim etmesi vaciptir.²³²

Veya her ikisi (mubtedâ ve haber) ma’rifelik hususunda eşit olursa (yine takdim lazımdır).²³³ Meselâ:

زَيْدٌ الْقَائِمُ،

Ya da (tarif, tahsis, hususiyet ve nekrelikte) eşit olursa.²³⁴ Meselâ:

‘Senden daha faziletli olan kimse, benden de faziletlidir.’

Ya da: ‘زَيْدٌ قَامٌ’ gibi haber, mubtedâyaya bir fiil olduğunda²³⁵ mubtedânın takdim edilmesi vaciptir.”²³⁶

²³¹ Sadru’l-kelâm; cümle veya bir kelâm önünde olmayı gerektiren özelliktir.

²³² İstifham manasını kapsayan isim gibi sadru’l-kelâm üzere meselesi, Sîbeveyhi’nin görüşünü temsil eder. (Südü, *Şurûhu’l-Kâfiye*, 36).

²³³ İltibasa meydan vermemek için mubtedânın, haberine takdim etmesi icap eder. (Südü, *Şurûhu’l-Kâfiye*, 36).

²³⁴ Çünkü her birisi ibtidalılık konumuna layık iken yine karışmasın diye, mubtedânın takdim edilmesi vaciptir. (Südü, *Şurûhu’l-Kâfiye*, 36).

²³⁵ Yani fiil üzerindeki fâile benzememesi için. (Südü, *Şurûhu’l-Kâfiye*, 36).

²³⁶ İbnu’l-Hâcib, *el-Kâfiye eş-Şâfiye*, 16.

Raği

وَإِذَا كَانَ الْمُبْتَدَأُ مُشْتَمِلًا عَلَى مَا لَهُ صَدْرُ الْكَلَامِ، مِثْلُ: (مَنْ أَبُوكَ؟) İbnu'l-Hācib'in eserindeki

ibaresinin tahlilini yapan Raği, onun مَنْ أَبُوكَ؟ cümlesinin, Sıbeveyhi'nin görüşünden alındığını²³⁷ haber vermiştir. Onun beyanı ışığında Sıbeveyhi'nin görüşüne göre istifham içeren nekre bir kelime veya haberinin önüne geçen ism-i tafdil halindeki nekre bir kelimedenden ancak ma'rife bir kelimeyle haber verilir. Birinci cümlede مَنْ nekre bir muhtedâdır. Ondan ma'rife bir kelime olan أَبُوكَ ile haber verilmiştir.

Yine ikinci cümle olan: “أَفْضَلُ مِنْكَ أَفْضَلُ مِنِّي : *Senden daha faziletli olan kimse, benden de faziletlidir*” cümlesindeki birinci “أَفْضَلُ” lâfzı, nekre muhtedâ ve ism-i tafdil olduğu için haberinden önce gelmelidir. İkinci “أَفْضَلُ” kelimesi, haberdir.

Buna bir örnek olarak: “مَرَزْتُ بِرَجُلٍ أَفْضَلَ مِنْهُ أَبُوهُ” : *babası kendisinden daha faziletli olan bir adama rastladım*” gibi cümlelerde Sıbeveyhi'ye göre “بِرَجُلٍ” den sonra gelen أَبُوهُ أَفْضَلَ مِنْهُ أَبُوهُ kısmı, رَجُلٍ kelimesinin sıfatıdır. Ayrıca أَبُوهُ lafzı ise, harf-i cer olan مِنْهُ deki zamirden bedeldir. Sıbeveyhi'nin dışındakiler yukarıda zikredilen iki cümledeki ilk kelimelerin mukaddem haber olduğu görüşündedir.

Bu meselede naḥivcilerin cumhurunun üzerinde ittifak ettiği örnek cümleler şunlardır: “مَنْ قَامَ؟ وَمَا جَاءَ بِكَ؟ وَأَيُّهُمْ قَامَ؟ وَمَنْ قَامَ قَمْتُ.” : *Kim kalktı?*”, “*seni ne getirdi?*”, “*onların hangisi kalktı?*”, “*kim kalkarsa (ben de) kalkarım.*”²³⁸

Yukarıda görüldüğü üzere haberi fiil-fâil olan bu cümlelerdeki ilk kelimeler, muhtedâdır.

²³⁷ Raği, *Şerhu'r-Raği 'ale'l-Kāfiye*, 1/256.

²³⁸ Raği, *Şerhu'r-Raği 'ale'l-Kāfiye*, 1/257.

İşām

Mubtedânın takdiminin vacip olmasında, “sadru’l-keîâm” maddesini İşām: “Sîbeveyhi’nin mezhebine göre nekre bir mubtedânın, haberden önce gelmesinin vâcip olduğu yerlerden biri, ma’rife bir haberin mubtedâsının ism-i tafdil kalıbında gelmesidir” şeklindeki ifadelerle açıklamıştır. Bunun bir örneği olan: “رَجُلٌ أَفْضَلُ مِنْهُ أَبُوهُ” : *Babası, kendisinden daha faziletli olan bir adam yanımdadır* cümlesinde ‘رَجُلٌ’ mubtedâ, ‘عِنْدِي’ ise onun haberidir. “أَفْضَلُ مِنْهُ أَبُوهُ” : *kendisinden daha faziletli olan kişi, onun babasıdır*” cümlesinin tamamı, ‘رَجُلٌ’ kelimesinin sıfatıdır ki ‘أَفْضَلُ مِنْهُ’ nekre mubtedâ, ‘أَبُوهُ’ de haberdir.

Yukarıda görüldüğü üzere Sîbeveyhi’nin görüşü ışığında mubtedânın konumu, haberden önce gelmesidir. Çünkü ona göre mubtedânın böyle nekre olması veya bir istifhamı içine alması durumunda, haberin ma’rife olması sağlıklıdır. Ondan başkaları, ma’rife kelimeyi mubtedâ yapar. Musannif, bu konuda Sîbeveyhi’nin mezhebini seçmiştir.²³⁹

Mukayese

Yukarıda zikredildiği gibi Sîbeveyhi’nin usulünde istifham ve ism-i tafdil gibi nekre kelimelerin isim cümlesinin başına sadru’l-keîâmlığı hasebiyle geldiğinde mubtedâlık, haberi ise ma’rifelik özelliği taşımaktadır. Onun dışındakiler ma’rifeyi mubtedâ yapar ve yukarıdaki ‘مِنْ أَبوك؟’ cümlesindeki gibi ilk kelimeler, onlara göre mukaddem haberdir.

İşām ve Rağî, bu konuda İbnu’l-Hâcib’in Sîbeveyhi’nin görüşünü tercih ettiği noktasında görüş birliği içindedirler ve her ikisi de bu konuyu tartışmaya açmamıştır ve aynı örnek üzerinden konuyu izah etmiştir.

²³⁹ İşāmuddin, *Şerhu İşām*, 70.

3.2.4.4. Haberin Takdiminin Vacipliği (وجوب تقديم الخبر)

وَإِذَا تَضَمَّنَ الْخَبْرُ الْمُفْرَدُ مَا لَهُ صَدْرُ الْكَلَامِ،
مِثْلُ : (أَيْنَ زَيْدٌ؟)،
“Mufred haber ‘Zeyd : أينَ زيدٌ؟’
nerede?’ cümlesinde olduğu gibi,
“sadru’l-kelâm”ı²⁴⁰ kapsadığında;

أَوْ كَانَ مُصَحَّحاً لَهُ، مِثْلُ : (فِي الدَّارِ رَجُلٌ) ،
Ya da ‘evde bir adam : في الدار رجلٌ’
vardır’ gibi haber, mubtedâyı tashih²⁴¹
edici olduğunda;

أَوْ لِمُتَعَلِّقِهِ ضَمِيرٌ فِي الْمُبْتَدَأِ، مِثْلُ :
(عَلَى التَّمْرَةِ مِثْلُهَا زَيْدًا) ،
Veya : عَلَى التَّمْرَةِ مِثْلُهَا زَيْدًا ،
hurmanın üzerinde onun kadar bir köpük
vardır’ cümlesinde olduğu gibi
mubtedâda kendisine (habere) dönen bir
zahir²⁴² bulunması durumunda;

أَوْ كَانَ خَبْرًا عَنِ (أَنَّ) ، مِثْلُ :
(عِنْدِي أَنَّكَ قَائِمٌ)
Veya : عِنْدِي أَنَّكَ قَائِمٌ ،
sen ayaktasın’ cümlesinde olduğu gibi
(أَنَّ) ye (muevvel mastarına) haber
olduğunda;²⁴³

وَجِبَ تَقْدِيمُهُ.
(Haberin), önce gelmesi
vaciptir.”²⁴⁴

²⁴⁰ Cümle veya şibih cümle olarak gelmeyen haber mufred haberdir ki cümlelerin başına gelmesi gereken şeyi içerir.

²⁴¹ Haber öne geçtiğinde, ‘gibi mubtedâyı tashih etmiş olsa, bundan dolayı mubtedâ mahsûs nekre olursa ki bu, mubtedâlık konumuna layık olmak, demektir. Burada haber makamında في الدار öne geçip رجل kelimesini mubtedâlık makamına tahsis etmiştir. (Südî, *Şurûhu ’l-Kāfiye*, 37).

²⁴² Bu isim cümlesinde مِثْلُهَا زَيْدًا عَلَى التَّمْرَةِ kelimesine döner. Bu bağlamda عَلَى التَّمْرَةِ şeklinde bir cümle kurmak caiz olmadığından dolayı haber (عَلَى التَّمْرَةِ), mubtedâyâ (مِثْلُهَا) takdim etmiştir.

²⁴³ Yani “أَنَّ” ismi ve haberi, mufred teville göre mubtedâdır ve عِنْدِي mukaddem haberdir. (Südî, *Şurûhu ’l-Kāfiye*, 37)

²⁴⁴ İbnu’l-Hâcib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 16.

Raği

İbnu'l-Ĥācib'in yukarıdaki beyanına göre haber, birtakım şartları taşıdığı takdirde mubtedânın önüne geçer. Onun takdiminin vacip olduğu yerlerden birisi de “أَوْ كَانَ مُصَحَّحًا : veya (haber, mubtedâyı) düzeltici konumunda olursa” cümlesindeki şartın gerçekleşmesidir.

Raği, *el-Kāfiye* metnindeki bu kuralı şu sözleriyle açıklamıştır: “أَوْ كَانَ مُصَحَّحًا : veya haber, mubtedâyı tashih eder” demesi, mubtedâ nekre olarak geldiğinde (mubtedâlık konumu câiz olana kadar), haber onu özelleştirir. Onun bu ifadesinin kapsamında mubtedânın nekrelilik hükmünün ön planda olduğu ve nekreliliğinin de caizliği zikredilmiştir. Raği'ye göre zarf konumundaki haber, mubtedânın önüne geçmediği takdirde sıfat ile karıştırılabilir. İşte bu karışıklığın önlenmesi maksadıyla haber, mubtedânın önüne geçer.²⁴⁵

Zarf niteliği taşımayan haber, eğer mubtedâdan önce gelseydi, bu karışıklık önlenmez ve böyle bir cümlenin de haber özelliği olmaz. Meselâ: “رجل قائم” cümlesinin yerine “قائم رجل” denilseydi, burada “رجل” lâfzının, “قائم” ün haberi veya bedeli olma ihtimali vardır. Ancak önüne zarf geçtiğinde -lâfzen veya mahallen mansûb olması sebebiyle- haber olarak tayin edilir.²⁴⁶

İşâm

Raği'de geçtiği üzere aynı mesele üzerinde yorum yapan İşâm, İbnu'l-Ĥācib'in “haber, mubtedâyı tashih eder” kelâmını “yani sahih mubtedâ yapıldığında” diye izah etmiştir. Yine bilindiği üzere takdim (mubtedâdan önce getirilmek) şartıyla: “في الدار رجل : evde bir adam var” örneği gibi câr-mecrûr olan haber, mubtedâyı düzelterek özelleştirmiştir.²⁴⁷

²⁴⁵ Raği, *Şerhu'r-Raği 'ale'l-Kāfiye*, 1/260.

²⁴⁶ Raği, *Şerhu'r-Raği 'ale'l-Kāfiye*, 1/261.

²⁴⁷ İşâmuddin, *Şerhu İşâm*, 72-73.

Mukayese

İki şarih *el-Kāfiye*'deki “haber, mubtedâyı tashih edici konumunda olursa” kelâmını “haber, vâcip olarak takdim eder” hükmüyle ilişkilendirme noktasında hemfikirdirler. Yani “musahhîh” özelliğinden dolayı, “câr” ile “mecrûr” ya da zarf olan haber öne geçtiğinde, “فی الدار رجل” örneği gibi mubtedânın nekrelilik durumu, kesinlik kazanmış olur. Bu isim cümlesinde “فی الدار” haber makamında gelmiş ve “رجل” kelimesini mubtedâlık konumuna layık olmak yönünden tahsis etmiştir. Bu bağlamda belirtmek gerekirse, Rağî ve İşâm, yukarıda zikredilen konuda muhalefete gitmemiş, ittifaka varmışlardır.

3.2.4.5. Haberin Çeşitliliği (تعدد الخبر)

“Haber, bazen birden fazla (çoklukla) gelebilir. *Zeyd* : زَيْدٌ عَالِمٌ عَاقِلٌ. *âlimdir, akıllıdır*’ gibi.”²⁴⁸

وَقَدْ يَتَعَدَّدُ الْخَبْرُ، مِثْلُ: (زَيْدٌ عَالِمٌ عَاقِلٌ)

Rağî

Rağî'ye göre İbnu'l-Hâcib'in belirttiği haber çeşitliliği ya da birden fazla haber ya *Zeyd âlimdir ve akıllıdır*’ örneği gibi atf ‘و’ ile veya farklı şekillerde olur.

Ayrıca “O ikisi, (biri) âlim, (öteki) akıllıdır” cümlesinde iki mubtedâyı işaret edildiği için bu gibi örnekler, birden fazla haber konusuna dâhil olmaz. Rağî, bu hususu “çünkü biz, tek bir şeyden/mubtedâdan haber veren haberler konusunda konuşuyoruz, burada âlim ile ihbar edilen, akıllı ile ihbar edilenden farklıdır” sözleriyle açıklamaktadır.

²⁴⁸ İbnu'l-Hâcib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 16.

Rađī'ye göre, “o ikisi, âlimdir ve akıllıdır”, cümlesinin konumu, birinci cümle “رَيْدٌ عَالِمٌ وَ عَاقِلٌ” gibi değildir, bu pozisyonda atıf ‘و’ harfi ile kullanılamaz ve atfedilmez. Zira onun burada değindiği husus, bir mubtedâyâ birden fazla haberin gelmesidir. Ancak ikinci cümledeki haber verilen âlim ve akıllı ile murat edilen aynı kişi değildir. İkisinin kullanımı benzer konumu ifade etmemektedir. Yani ilk cümledeki/atıftaki şahsın hem akıllı hem de âlim olduğu bildirilmiştir. İkinci cümle, birisinin âlim olmasına rağmen akıllı olmadığı, ötekinin de akıllı olmasına rağmen âlim olmadığını bildirilmektedir.

Rađī, atf harfi getirilmeyen ikinci türü yani çoklu haberleri de iki şekil üzere olduğunu beyan eder. Çünkü haber, birden çok olduğunda bu haberler ya birbirine zıt olur ya da zıt olmaz. Buna göre gerçekte, yani manada değil de lafız yönünden çeşitlilik gösteren: “زَيْدٌ جَائِعٌ نَائِعٌ : Zeyd açtır, karnı acıkmıştır” gibi cümlelerdeki haberler, bu türden değildir. Çünkü iki kelime “جَائِعٌ نَائِعٌ” aynı anlamdadır, ikincisi gerçekte birincisinin tevkîdidir.²⁴⁹

İşām

Rađī tarafından zikredilen ve iki mubtedâyı gösteren “هما عالم وعاقل” örneği İşām’ın görüşüne göre müteaddit haber olur ya da bazı çoklu haberlerde haberlerin çok olması vaciptir. Çünkü aslında mana bakımından birkaç mubtedâdan haber verilmektedir. Buna bir örnek olmak açısından: “هما فاضلٌ وعالمٌ : o ikisinden (biri) faziletlidir, (öteki) âlimdir” cümlesinde mubtedâyâ değil, habere atf harfi olan “الواو” getirilmelidir ki bu, vaciptir. Bu isim cümlesindeki birinci haber, mubtedâyâ uygun değildir. Çünkü onun zamiri, mubtedâyâ dönmez. Aksine her birisinin zamiri, vasfedildiği (mevsufuna) döner. O cümle aslında şöyle takdir edilir: “هما شخص فاضلٌ : o ikisi, faziletli bir şahıs ve âlim bir şahıstır.”

²⁴⁹ Rađī, Şerhu’r-Rađī ‘ale’l-Kāfiye, 1/263.

Yine İřām'ın beyanı çerçevesinde esasen buradaki “atf”, suret yönünden yani görünüştedir. Çünkü “matuf” olan “عام” lâfzının, matufun aleyh “فاضل” kelimesine ortaklık yönü, nispette değildir. Aksine ikisi, beraber olduğu için nispet edilmiştir. Öyleyse onlar, tek bir i'râb alarak i'râb edilmeye müstahaktırlar. Yoksa her bir parça, sadece tahakkümü defetmek (zevahiri kurtarmak için) i'râb yapılmış olur. Diğer bir ifadeyle “atf” harfi var deyip ilk gelen kelimeye “matufun aleyh”, ikincisine de “matuf” demek mesnetsizdir.

Rağı, yukarıda: “هما عالم وعاقل : o ikisi, âlim ve akıllıdır” cümlesini zikrederek burada iki mubtedâya işaret eden bu gibi örneklerin, çoklu haber konusuna dâhil olmadığını beyan etmiştir.²⁵⁰ Buna karşılık İřām, onun bu sözünü hatırlatarak “Rağı'nin haber hakkında söylediği şey, meselemizden hariçtir. Çünkü bizim bahsimiz (İřām ve İbnu'l-Hâcib'in görüşü ışığında), bir mubtedâya dair haberlerin birden fazla olmasıdır/çokluğudur” ibaresiyle Rağı'ye cevap vermiştir.²⁵¹

Yukarıda belirtildiği gibi, “هما عالم وعاقل” cümlesinde son iki kelimeye haber denilmesine Rağı, “bu gibi örnekler, birden fazla haber konusuna dâhil olmaz” ifadesiyle karşı çıkmıştır. İřām, onun bu görüşünü ortaya koymasının gereksiz olduğu hususuna, yukarıdaki beyanlarıyla vurgu yapmıştır.

Mukayese

Rağı şerhinde belirtilen “هما عالم وعاقل” cümlesinin tahlilini yapan İřām, burada birkaç mubtedâdan haber verildiğini ve burada çoklu haber getirilmesinin vacip olduğunu beyan eder. Ayrıca mubtedâya değil, habere atf yapılması gerektiğini de ilâve eder. İřām bu cümledeki atfin görünüşte “atf” olduğunu zira iki kelimenin nispette müşterek olmadığını kaydeder. Bu bağlamda atf kuralları gözetilmeden her ikisi, tek bir i'râb harekesini almalıdırlar.

Kısaca belirtmek gerekirse İřām'ın şerhinde ayrıntısıyla uzun uzun anlatmaya çalıştığı bu konuyu -yukarıda belirtildiği gibi- Rağı, çoklu haber konusuna girmediği

²⁵⁰ Rağı, *Şerhu'r-Rağı 'ale'l-Kâfiye*, 1/263.

²⁵¹ İřāmuddin, *Şerhu İřām*, 73-74.

için şerh edilmeye ve müzâkereye layık görmemiştir. İşâm, onun bu kelâmını hatırlatarak, çoklu haber konusu bağlamında böyle bir görüşü ortaya koymasının gereksiz olduğunu belirtmiştir. Yani bu meselede iki şarih ihtilâfa düşmüş gibi olsa da tam bir ihtilâfa girmemiş olup Rağî, konuyu uzatmıştır.

3.2.4.6. Mubtedânın Haberine “ ف : Fê” nin Katılması (دُخُولُ الْفَاءِ فِي خَبَرِ الْمُبْتَدَأِ)

“Mubtedâ, bazen şart manasını kapsar ki, bu bağlamda habere ‘ ف : fê’ nin girişi doğru olur. Bunda ise mubtedâ, fiil veya zarfla gelen ism-i mevsûl ya da ikisiyle (fiil veya zarfla) vasıflanan nekre bir isim konumundadır.

وَقَدْ يَتَّصِفُ الْمُبْتَدَأُ مَعْنَى الشَّرْطِ فَيَصِحُّ

دُخُولُ الْفَاءِ فِي الْخَبَرِ، وَذَلِكَ الْإِسْمُ الْمَوْصُولُ بِفِعْلِ

أَوْ ظَرْفٍ، أَوْ النَّكْرَةُ الْمَوْصُوفَةُ بِهَمَا،

Meselâ: الَّذِي يَأْتِينِي ، أَوْ فِي الدَّارِ ، فَلَهُ دِرْهَمٌ ،

مِثْلُ (الَّذِي يَأْتِينِي، أَوْ فِي الدَّارِ، فَلَهُ دِرْهَمٌ) ،

*Benimle gelen veya evde kalana bir dirhem vardır.*²⁵²

: كُلُّ رَجُلٍ يَأْتِينِي ، أَوْ فِي الدَّارِ ، فَلَهُ دِرْهَمٌ

و(كُلُّ رَجُلٍ يَأْتِينِي، أَوْ فِي الدَّارِ، فَلَهُ دِرْهَمٌ) ،

*Benimle gelen veya evde kalan her adama bir dirhem vardır.*²⁵³

²⁵² Mubtedânın ism-i mevsûl olup fiil veya zarfla geldiğinin örneği. Zemaşşerî'nin *el-Mufaşşal* isimli eserindeki beyanına göre; mubtedâ, şart manası taşırsa, haberine “ ف : fe” nin gelmesi caiz olur. Bu da iki çeşit olur: İsm-i mevsûl ve mevsuf nekredir. Bu bağlamda sıra veya sıfat ise fiil ya da zarf olur. Allahu Teâlâ'nın: (Bakara 2/274) âyeti ile “الَّذِينَ يُتَّفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ” (Size ulaşan her nimet Allah'tandır.” (Nahl 16/53) âyetinde olduğu gibi. Yine: “كُلُّ رَجُلٍ يَأْتِينِي أَوْ فِي الدَّارِ فَلَهُ دِرْهَمٌ” cümlesinde her iki şekil görülmektedir. Zira يَأْتِينِي fiil ve فِي الدَّارِ zarf ile. (Zemaşşerî, *el-Mufaşşal*, 52).

²⁵³ Sibeveyhi, şart edatı gelen yerde “ ف : fe” yi vacip, gelmediği yerde ise caiz görmüştür. Bunu da: “إِسْتِرَ الَّذِي يَأْتِينِي لَهُ ‘ İster ‘şayet bana gelene iki dirhem vardı’ gibi doğrudan şart edatı, ister ‘إِثْبَانٌ’ şeklindeki sözleriyle belirtmiştir. Burada görüldüğü üzere ilk cümle şart İْ edatıyla bağlantılı olduğu için cevabına “ ف : fe” yi alması vaciptir. İkincide الَّذِي bir yönde şart manası taşıdığı için caiz olmuştur. Şart edatının bulunmadığı yerde “ ف : fe” harfinin gelişi, şart olan “إِثْبَانٌ : gelmek” fiilinin, ceza makamında gelen “الْعَطِيَّةُ: atıyye/hediye vermek” fiiliyle birlikte vaki olmasına bağlıdır, yalnızca ‘لَهُ’ lafzı ile ve “إِثْبَانٌ” fiiliyle “ ف : fe” yi getirmek vacip olmaz. Zira vermenin şartı, gelmektir. Diğer bir ifadeyle “fe” dâhil olduğunda “gelmek” fiili, sebep veya şart özelliğini

وَأَلَيْتَ) و(أَعْلَى) مَا بَعَانَ بِالْإِتْمَانِ،

” فَ “ habere) ittifakla (ليت) و (لعل)

nin girmesini engelleyen

وَأَلْحَقَ بَعْضُهُمْ (إِنَّ) بِهَيْمًا.

durumlardandır. Bazıları ise “إِنَّ” yi de²⁵⁴

bu ikisine eklemektedir.”²⁵⁵

Rađī

Rađī’ye göre, musannifin (إِنَّ) بِهَيْمًا “bazıları ikisine (إِنَّ) yi de ilhak etti” sözü, ‘yani ‘فَ’ nin engeline (ليت و لعل) ye (إِنَّ) yi (kıyas ederek) ilâve etmiştir’ anlamındadır. Yine onun yorumu çerçevesinde, Abdulkâhir Curcânî’nin görüşüne tâbi olarak musannif demiştir ki: “bu ilhakı yapan Sîbeveyhi’nin, Ahfeş’e zıt düştüğünü, el-Abdî²⁵⁶ ve Ebû’l-Bekâ’ (ö. 616/1219)²⁵⁷ ve İbn Yaîş²⁵⁸ (ö. 643/1245) nakletmiştir.”

Burada “ فَ ” nin “إِنَّ” ye girmesine cevaz verilmiştir ki bu meselede Sîbeveyhi, Ahfeş’e ters düşer.²⁵⁹

kazanmış olmaktadır. Burada şart-cevap, cezm/meczûm konumunda olmasa da sıla cümlesidir ki sıla olduğu ve fiil bulunmadığı için cezm olmaz. (Sibeveyhi, *el-Kitâb*, s. 3/102).

²⁵⁴ Âyette görüldüğü üzere, (إِنَّ) nin haberine “فَ” girebilir. (Südü, 38). Bu konudaki âyet şöyledir:

“ قُلْ إِنَّ الْمَوْتِ الَّذِي تَتَرَوْنَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مَلَائِكَةُكُمْ ” De ki: “Sizin kendisinden kaçıp durduğunuz ölüm var ya, o mutlaka size ulaşacaktır...” Cuma 62/8.

²⁵⁵ İbnu’l-Hâcib, *el-Kâfiye eş-Şâfiye*, 16.

²⁵⁶ (العبيدي) el-Abdî, Ahmed b. Bekr (ö. 406/1015); es-Sirâfi, el-Farisi ve ikisinin muasırlarından nahiv dersi alan meşhur nahiv imamı. (Rađī, *Şerhu’r-Rađī ‘ale’l-Kâfiye*, 1/271).

²⁵⁷ (أبو البقاء) Ebû’l-Bekâ’ Abdullah b. el-Huseyn el-Ukberi; Mutenebbi divanının şairi, lugat ve nahiv âlimi. (Rađī, *Şerhu’r-Rađī ‘ale’l-Kâfiye*, 1/271).

²⁵⁸ (ابن يعيش) İbn Yaîş, Ebû’l-Bekâ, Muvaffakuddîn Yaîş b. Alî b. Yaîş; Halep’te doğmuş ve burada yetişmiş, sonra Bağdat’a yolculuk etmiştir. En önemli telifatından birisi *Şerhu’l-el-Mufaşşal li’z-Zemaşşeri* isimli eseridir. (Rađī, *Şerhu’r-Rađī ‘ale’l-Kâfiye*, 1/271).

²⁵⁹ Rađī, *Şerhu’r-Rađī ‘ale’l-Kâfiye*, 1/271.

İşām

Yukarıda bahsedilen ilhak/ilâve konusunu yorumlayan İşām'ın görüşüne göre; bazıları ikisine de (إِنَّ) yi ilhak etmiştir. İbn Mâlik haklı olarak (لَكِنَّ) yi, “ أَنْ و إِنَّ و لَكِنَّ ” nin habere girmesini engellemediği hususunu tercih etmiştir ve bu konuda şu iki âyeti delil getirmiştir:

(إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ مَأْتُوا وَهُمْ كُفْرًا فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ)

“İnkâr eden, Allah yolundan alıkoyan, sonra da inkârcılar olarak ölenler var ya, Allah onları asla bağışlamayacaktır.”²⁶⁰

“وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ حُمُسَهُ”
Bilin ki, ganimet olarak aldığınız herhangi bir şeyin beşte biri mutlaka Allah'a, peygambere, onun yakınlarına, yetimlere, yoksullara ve yolculara aittir...²⁶¹

İşām'ın beyanına göre, musannifin (bazıları ilhak/ilâve etti) demesi, kimin ilhak ettiğini tayin etmemesi sebebiyledir. Abdulkâhir, bu ilhakı yapıp Ahfeş'e zıt düşen Sîbeveyhi'yi, el-Abdî, Ebû'l-Beķā' ve İbn Yaîş ise Sîbeveyh'e zıt düşen Ahfeş'i belirtmiştir.

İşām, Rağî'yi kastederek: “Eğer onun dediği gibi (musannif, Abdulkâhir'in görüşüne tâbi oldu) deseydik, o zaman ibhâm etmek/kapalı, belirsiz yapmak, tahkir ve çürütmeye ilhak için olurdu” demiştir.²⁶²

Mukayese

İki şarih, el-Kāfiye metninde zikredilen (وَالْحَقُّ بَعْضُهُمْ (إِنَّ) بِيَمَا) ibaresinin üzerinde yorum yapmıştır. Bu bağlamda musannif “(لَيْتَ) و (لَعَلَّ)” nin ittifakla (habere

²⁶⁰ Muḥammed 47/34.

²⁶¹ Enfâl 8/41.

²⁶² İşāmuddin, Şerḫu İşām, 76.

“ ف ” nin girmesini) engellediğini beyan etmesine rağmen (ل) yi bu iki edata kimin ilhak ettiğini açıkça belirtmemiştir.

Rağı, Abdulkāhir'i örnek alan musannifin zikrettiği ilhak meselesinde Sıbeveyhi'nin, Aḥfeş'e ters olduğunu ve bunu da el-Abdī ve Ebū'l-Beḳā' ve İbn Yaış'ın rivâyet ettiğini belirtmiştir.²⁶³

İşām'ın görüşüne göre musannifin “bazıları ilhak etti” demesi, kimin ilhak ettiğini ta'yîn etmemesi sebebiyledir. O, ilhak konusunu Rağı'ye atfetmiş, onun söylediklerini aktarmış ve Abdulkāhir'in görüşü olarak belirttiği Aḥfeş'e zıt düşen Sıbeveyhi meselesinin, el-Abdī, Ebū'l-Beḳā' ve İbn Yaış'ten nakledildiğini (Rağı'yi kaynak göstererek) şerhinde zikretmiştir.

İşām: “*Rağı'nin beyan ettiği gibi 'musannif, Abdulkāhir'in görüşüne tâbi oldu' dese ydik, o zaman ibhâm etmek, belirsiz yapmak, tahkir ve çürütmeye ilhak için olurdu*” sözleriyle Rağı'ye karşı çıkmıştır.²⁶⁴

Kısaca belirtmek gerekirse; yukarıdaki ifadeleriyle İşām, İbnu'l-Hācib'in naklettiği “bazıları “إِنَّ” yi (habere ‘ ف ’ nin girmesini) engelleyen harflere eklemektedir” ibaresinin mubhem olduğunu belirtmiştir. Bunu ilhak veya ilâve edenin hangi dilci olduğunu İbnu'l-Hācib *el-Kāfiye* isimli eserinde belirtmemiştir. Bu kapalılığı gidermek için farklı yorumlar yapılmışsa da açık bir sonuç elde edilmemiştir. İşām, bu konuda yorum yapan Rağı'yi tenkit ederek onun şerhiyle kapalılık konusunun açıklığa kavuşmadığı yani beyan edilmediği hususuna vurgu yapmıştır.

Musannifin *el-Kāfiye*'de belirttiği: “ (لعت) و (ليت) edatları bulunduğunda, haberine “ ف ” nin dâhil olmasının ittifakla engellenmesi” şeklindeki bir ibare, Zemaḥşerî'nin *el-Mufaşşal*'ında zikredilmiştir. Çünkü o, eserinde bu konuyu: “Eğer “لَيْتَ” veya “لَعَلَّ” geldiğinde icmaen ‘ ف : fe' girmez” kelamıyla ifade etmiştir.²⁶⁵

²⁶³ Rağı, *Şerhu'r-Rağı 'ale'l-Kāfiye*, 1/271.

²⁶⁴ İşāmuddin, *Şerhu İşām*, 76.

²⁶⁵ Zemaḥşerî, *el-Mufaşşal*, 52.

İbnu'l-Hācib'in "bazıları "إِنَّ" yi de bu iki edata eklemektedir"²⁶⁶ ibaresini Zemaḥşerī: " 'إِنَّ' edatı ise (haberine ' ذ : fe' nin gelmesi meselesi), *Aḥfeş ve el-Kitāb sahibi/Sībeveyhi arasında ihtilafıdır*"²⁶⁷ şeklinde nakletmiştir.²⁶⁸ Onun bu naklinin kesin ve sahih olmadığı musannifin *Emālī*'sinde belirtilmiştir.²⁶⁹ Zira Sībeveyhi'nin eserindeki aynı konu hakkındaki görüşü, ihtilafı yansıtmamaktadır.²⁷⁰

3.2.4.7. Mubtedânın Hazfi (حَذْفُ الْمُتَبَدِّأِ)

"Mubtedâ, karine bulunduğu bazen câiz olarak hazfedilebilir. Hilali önce gözetleyip sonra gören kimsenin söylediği: 'أَهْلَالُ وَاللَّهِ : hilaldir vallâhi'²⁷¹ sözü gibi."²⁷²

وَقَدْ يُحَذَفُ الْمُتَبَدِّأُ لِقِيَامِ قَرِينَةٍ جَوَازًا، كَقَوْلِ
الْمُسْتَهْلِ :
(أَهْلَالُ وَاللَّهِ!).

Rađī

Mubtedânın hazfiyle ilgili görüşünü ileri süren Rađī'ye göre "mustehil", hilali görendir. Diğer bir ifadeyle "أَهْلَالُ وَاللَّهِ" sözü, hilali gören için kullanılmıştır.²⁷³

²⁶⁶ İbnu'l-Hācib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 16.

²⁶⁷ Zemaḥşerī, *el-Mufaşşal*, 52.

²⁶⁸ Bu naklin tafsilatlı yorumu hakkında bk. İbnu'l-Hācib, Ebū 'Amr Osman b. Omer, (ö. 646/1249), *el-İdāh fī Şerhi'l-Mufaşşal*, thk. Mûsâ Bināy el-'Alīlī (Bağdat/Irak: İhyāu't-Turāşī'l-İslāmī, 1982/1402), 1/206-207.

²⁶⁹ İbnu'l-Hācib, *Emālī*, 479.

²⁷⁰ Sībeveyhi'nin görüşü hakkında daha geniş bilgi için bk. Sībeveyhi, (ö. 180/796), *el-Kitāb (Kitābu Sībeveyhi)*, thk. 'Abdusselam Muḥammed Harun (Kahire: Mektebetu'l-Hancı, 3. Basım, 1408/1988), 3/102-103.

²⁷¹ Lâfzî ve aklî karine ikame edilirse, mubtedânın hazfedilmesi câiz olur. Hilali gözetleyenin hilâli gördüğünde "işte hilâl", dediği gibi. Yani "أهلل الله" kelamı "bu, hilâldir Allah'a (c.c.) yemin olsun" demektir. Burada "هَذَا" mahzûf mubtedâdır. Ayrıca cümle kase ile gelmiştir. Çünkü ru'yet için toplanan halk hilâli gördüğünde yemin ifadesini kullanır. (Südî, *Şurūhu'l-Kāfiye*, 39). Ayrıca karine olduğu için, yani bu sözü işiten kişi "والله الهلال" cümlesinin gerçek anlamını, gökyüzündeki hilâl sebebiyle anladığı için هذا mubtedâsının hazfedilmesi/atılması caiz olmuştur.

²⁷² İbnu'l-Hācib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 16.

²⁷³ Bu cümlelerin mubtedâsı hazfedilmiş, haberi zikredilmiştir. Cümle: "هَذَا أَهْلَالُ وَاللَّهِ" takdirindedir.

(Mubtedânın) ta'yînine (mübtadalık yönüne) işaret eden bir karîne olmadıkça, ne vâcip ve ne de câiz olarak hazf olmaz.

Yine sıfat, merfû' olarak (mevsufundan) kesilirse “أَلْحَمْدُ لِلَّهِ أَهْلُ الْحَمْدِ” : *Hamd, hamde ehil olan Allah'a aittir*” örneğinde görüldüğü gibi mubtedâ, vâcip olarak hazfedililir ki cümle: أَلْحَمْدُ لِلَّهِ هُوَ أَهْلُ الْحَمْدِ takdirindedir.²⁷⁴ Burada görüldüğü üzere Rağî'ye göre, mubtedânın vucuben hazfî için sıfat, kesinlikle merfû' olmalıdır. Yukarıda onun istişhât ettiği: “أَلْحَمْدُ لِلَّهِ أَهْلُ الْحَمْدِ” cümlesinde haber “أَهْلُ الْحَمْدِ”, merfû' sıfat durumuna getirilmesiyle, sıfat aslında “الحمد هو أهل” takdiriyle (hazfedilen mubtedânın “هو” zamirine) haber olması açısından onun, kendinden önce gelen habere “لِلَّهِ” ye merfû' bir sıfat durumunda kullanılması, mubtedâsının hazfedilmesini vacip kılmıştır.

Rağî'ye göre burada (mubtedânın) hazfinin vacip olmasının sebebi, esasında onun “sıfat” olduğunun övme, yerme veya merhamet dileme gibi bir maksat için kesinleştiğini belirtmek amacıyla. Eğer mubtedâ açıkça zahir olsa ya da hazfedilmese bu durum/sıfatın konumu anlaşılmazdı. Diğer bir ifadeyle, burada iki cümle olurdu, ikinci cümlenin mubtedâsının hazfine gerek kalmaz, haberi de sıfat durumunda gelmezdi.

Yine onun yorumu çerçevesinde (İbnu'l-Hâcib'in söylediğinden) başka “الرجل زيدٌ نعم” : *Zeyd, pekiyi bir adamdır*” gibi cümlelerde de (mubtedâ) vacip olarak hazfedilir. “هو زيد” onun takdiridir. Bu konuda karşıt bir görüş de vardır.²⁷⁵

İşâm

Musannifin “*mubtedâ bazen hazfedilir*” kelâmını yorumlayan İşâm'ın görüşü ışığında “mubtedâ” kelâmının bir rüknü olduğu için, unutarak değil (karîne ile) hazfedilebilir. Ancak bu, karîne olmadıkça asla onun hazfedilemeyeceği anlamına

²⁷⁴ Rağî, *Şerhu'r-Rağî 'ale'l-Kāfiye*, 1/272.

²⁷⁵ Rağî, *Şerhu'r-Rağî 'ale'l-Kāfiye*, 1/273.

gelmez. Rađī'nin bu anlama gelen (mubtedânın hazfedilmesini yalnızca karîneye bağlamasıyla ilgili) sözü ve görüşü zayıftır.

Yine onun belirttiğine göre, karîne bulunursa mubtedânın hazfî vâcip olmaz, sadece câiz olur. İşâm'ın bu konudaki yorumu çerçevesinde; câizliğin her iki (yani olumlu ve olumsuzluk) yönü, eğer başarabilirsen başka bir ilimdeki bilginin kavranması veya bu ilme vakıf olmaktan doğan, tercih ettirici bir nükte (anekdota) ihtiyacı olur. (O zaman, 'bu böyle olmaz lâkin öyle kabul edilirse, şöyle denilebilir' gibi câizliğini gösteren ifadeler şarf edilebilir). Bu ise ancak (İbnul Hâcib gibi) doğru, tahkik edici kimselerin himmetine /gayretine dayanmakla senin için hasıl olur.²⁷⁶

İşâm'ın eserinde haber verdiğiine göre, Rađī tarafından şöyle deniliyor ki: “(İbnu'l-Hâcib), muhakkik olmasına rağmen: “الحمد لله أهل الحمد” ve “نعم الرجل زيد” gibi cümlelerde mubtedânın vacip olarak hazfedileceği konusunu ihmal edip söylememiştir.”

Onun bu itirazına karşı İşâm'ın cevabı ışığında İbnu'l-Hâcib, bu konuyu anlatırken onları (vacip değil) câiz görmüş, vacipliğin tahakkuk ettiği noktaya katılmamıştır. Zira: “الحمد لله أهل الحمد : *Hamd, hamde ehil olan Allah'a aittir*” cümlesinde “أهل” kelimesi “الله” ye sıfat olduğu halde merfû' okunması sağlıklı görülürse, bu takdirde أهل lâfzı hem mubtedâ hem de haber olarak kabul edilebilir. “الحمد لله هو أهل الحمد” takdirinde olursa haberdir, mubtedâsı ise hazfedilmiştir.

“الحمد لله أهل الحمد هو” takdirinde olursa mubtedâdır ve haberi hazfedilmiştir.

Yine “نعم الرجل زيد : *Zeyd, pekiyi bir adamdır*” cümlesi de böyledir. Burada istenirse “mahsûsun bi'l-medh” olan ‘زيد’ : Zeyd’, haber olarak kabul edilir ve başında bulunan mahzûf هو nin mubtedâ olduğu varsayılır veya ‘Zeyd’ mubtedâdır ve ‘نعم الرجل’ cümlesi ise onun mukaddem haberi olarak kabul edilir. İşâm'ın görüşü ışığında ‘زيد’, mubtedâdır, öncesi ise onun haberidir ya da ‘زيد’, mahzûf bir

²⁷⁶ İşâmuddin, *Şerhu İşâm*, 76.

mubtedânın haberidir” sözü bu konuda ihtilâf olduğunu açıklamak içindir. Tesviye için (her iki şekilde de düşünülebilir demek) değildir.²⁷⁷

Mukayese

İki şarih, yukarıda zikredildiği gibi *el-Kāfiye* metninde belirtilen karîne bağlamında mubtedânın hazfinin câizliği konusunu yorumlamışlardır. Rağî ve İşâm, aşağıdaki meselelerde görüleceği gibi birbirinden farklı görüşleri savundukları gibi, bazı mevkiilerde de aynı görüşleri ileri sürmüşlerdir.

1. Rağî, eserinde “*mubtedânın ta’yînine işaret eden bir karîne olmadıkça, ne vâcip ve ne de câiz olarak hazf olmaz*” demiştir. Onun bu sözüne karşılık İşâm da, “karîne” şartının hazfin bir sebebi olduğunu kabul ederek onunla aynı görüşü paylaşır.

2. İkisinin hazif konusunda ayrıldığı nokta karînenin hazif için, Rağî’de mutlak şart olmasına rağmen İşâm, karîneyi esnek bir şart olarak yorumlar. Bundan dolayı da bu meselede görüşünün zayıf olduğunu belirttiği Rağî’ye karşı çıkar.

3. Rağî, “الحمد لله أهل الحمد” ve “نعم الرجل زيد” gibi örneklerde görüldüğü üzere, musannifin mubtedânın vâcip seviyesinde hazfedilebilecek noktaları ihmal ettiğini belirtmiştir. Buna karşılık İşâm, İbnu’l-Hâcib’in bu konuları ihmal etmediğini çünkü onların vaciplik yönü tahakkuk etmediği için vacip değil, câiz hükmünde gördüğünü beyan etmiştir.

4. Rağî, İbnu’l-Hâcib’in eserinde zikretmediği vacip hazfe bir örnek olarak “نعم الرجل زيد” cümlesini verir. Onun görüşü ışığında burada mubtedâ vacip olarak hazfedilir ki cümle: “نعم الرجل هو زيد” takdirindedir. İşâm da bu cümlenin i’râbı konusunda aynı görüşü paylaşır.

5. İkisinin de “نعم الرجل هو زيد” cümlesinde ayrıldığı nokta, İşâm’ın ikinci görüşü olan alternatif i’râbıdır. Çünkü onun yorumunda, زيد mubtedâdır ve “نعم الرجل” de onun mukaddem haberi olarak yorumlanabilir.

²⁷⁷ İşâmuddin, *Şerhu İşâm*, 77.

3.2.4.8. Haberin Hazfi (حَذْفُ الْخَبَرِ)

“Haber, cevazen hazfedilir.

وَالْخَبَرُ جَوَازًا، مِثْلُ (خَرَجْتُ فَإِذَا السَّبْعُ).

Meselâ: *Dışarıya çıktım : خَرَجْتُ فَإِذَا السَّبْعُ*
ve (bir de o anda gördüm ki karşımda)
canavar/yırtıcı hayvan (durup
*duruyor).*²⁷⁸

Onun (haberin) yerinde başkasına
tutunulduğunda, (haber) vucuben
hazfedilir.”²⁷⁹

وَوُجُوبًا فِيمَا التَّرِيمَ فِي مَوْضِعِهِ غَيْرُهُ، مِثْلُ :

(لَوْلَا زَيْدٌ لَكَانَ كَذَا) ، و(ضَرَبِي زَيْدًا قَائِمًا) ،

و(كُلُّ رَجُلٍ وَضِيعَتُهُ) و(لَعَمْرُكَ لَأَفْعَلَنَّ كَذَا).

(لَوْلَا زَيْدٌ لَكَانَ كَذَا) ، و(ضَرَبِي زَيْدًا قَائِمًا) ،

و(كُلُّ رَجُلٍ وَضِيعَتُهُ) و(لَعَمْرُكَ لَأَفْعَلَنَّ كَذَا).

²⁷⁸ Eğer “karine” bulunduğu, yerine bir nesne koymadan bazen haber hazfedilebilir Mesela: “خَرَجْتُ فَإِذَا السَّبْعُ” cümlesinde haber şöyle takdir edilmiştir: “خرجت فإذا السبع واقف” (Südü, *Şurūhu’l-Kāfiye*, 39). Burada görüldüğü üzere “واقف” kelimesi, muhtemel mahzûf haberdir.

²⁷⁹ İbnu’l-Hâcib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 17.

İbnu’l-Hâcib’in beyanıyla haber dört yerde vâcip hükmüyle hazfedilir:

- (1.) “لولا” den sonra vaki olan muhtedâdır ki لولا زيد لكان كذا cümlesinde haber olan موجود vâcip olarak hazfedilmiştir. Cümle: “لولا زيد موجود” takdirindedir. Buradaki hazfin vucubiyeti ise karinenin kaim oluşudur. Yani “لولا” nin cevabının (لكان كذا) haber yerine lâzım olarak geçmesidir. (Südü, *Şurūhu’l-Kāfiye*, 39).
- (2.) Görünüşe göre veya tevil ile mastar olan muhtedâdır ki, fâile veya mef’ûle ya da ikisine de muzâf (nispet) olsun ve ondan sonra mufred veya cümle olarak gelen “hâl”dir. Hal makamında kaim olduğu için böyle bir muhtedânın haberinin hazfi vaciptir. Mesela: ضربي زيدا قائما (Südü, *Şurūhu’l-Kāfiye*, 39). Burada “قائما” kelimesi “hâl”dir ve mahzûf haber “حاصل” ün yerine gelmiştir.
- (3.) كل رجل مقرون مع ضيعته cümlesidir. Yani zanaat, ma’rifet ve fen manasını kapsayan cümle: takdirindedir. Bu haberin hazfi vaciptir zira “و” habere işaret eder. Mahzûf haber ise ilgili veya bağılı olmak manasına (مترُون) lafzıdır. Matuf ضيعته ise, haber yerine geçmiştir ki hazif vacip olmuştur. Burada murat edilen mana şudur: “مع” manasına “الواو” harfiyle bir şey atfedilen her muhtedânın haberinin hazfi, vaciptir.” (Südü, *Şurūhu’l-Kāfiye*, 40).
- (4.) Haberi kase olarak gelen ve üzerine yemin edilen (muksim bihi) makamında gelen muhtedâdır. Mesela: لعمرک وبقاؤک ما اقسىم به yani لعمرک لافعلن كذا gibi cümlelerde قسیمی mahzûf haberdir ve “cevab-kasem: لافعلن”, haber makamına kaim olduğu için haberin hazfi vaciptir. (Südü, *Şurūhu’l-Kāfiye*, 40).

Rağı

İki şarih, musannifin (لَعْمَرِكُ لِأَفْعَلٍ كَذَا) “ömrün için (yemin ederim) ki, mutlaka şöyle yapacağım” cümlesiyle ilgili yorumlarda bulunmuşlardır.

Musannifin (لَعْمَرِكُ لِأَفْعَلٍ) kavlinin “zâbit”ini²⁸⁰ izah eden Rağı’ye göre, eğer bir muhtedâ, yemin için tayin edilmişse bu, onun haberinin mahzûf olduğuna işarettir. Meselâ: “لَعْمَرِكُ” denmişse bu “لَعْمَرِكُ مَا أَقْسَمُ بِهِ” : *senin ömrün, benim kendisine yemin ettiğim şeydir*” anlamındadır. Geçen cümledeki “لَأَفْعَلٍ كَذَا” kelâmı, mahzûf haber olan “مَا أَقْسَمُ بِهِ” ibaresinin yerini tutmuş ve bu haber ise, mecburen hazfedilmiştir.

Ayrıca Rağı, şayet bir muhtedânın yemin için olduğu tayin ediliyorsa, bunu ifade etmek için “مُتَعَيَّنٌ : *tayin edilmiş*” kelimesini kullanır.

İbnu’l-Hâcib’in *el-Kāfiye*’de kullandığı ve iki harekeyle de okunabilen “لَعْمَرِكُ” deki “ل” harfi ise, bu tabir çok kullanıldığı için, hafifletilmesi gereklidir. En hafif hareke “fetha” olduğu için, “ل” harfi, “fetha” olmuştur.

Rağı’ye göre “لَعْمَرِكُ” tabiri sual yemini için de kullanılabilir. Meselâ: “لَعْمَرِكُ لِأَفْعَلٍ : *ömrüne yemin olsun, sen şöyle yapacaksın*” sözü böyledir. Yani bunu söyleyen kişi “ben, senin böyle yapmanı istiyorum”, demek istiyor.

Yine onun beyanına çerçevesinde İbnu’l-Hâcib, haberin vucuben hazfedildiği dört yeri saymış, beşinciye ihmal etmiştir. Bu da haberin zarf olduğu yerde “زَيْدٌ قُدَّامَكَ أَوْ فِي الدَّارِ” : *Zeyd senin önündedir*” veya “*Zeyd evdedir*” gibi cümleler, bunlardandır. Yukarıda ifade edilen cümlelerde “haber : موجود” gibi her şeye mutaallak olabilecek umumi bir lafızdır.

²⁸⁰ Buradaki (خاطب) kelimesi, İbnu’l-Hâcib’in *el-Kāfiye* metnindeki (لَعْمَرِكُ لِأَفْعَلٍ) cümlesinin haberini “hazf” yaptıran âmil veya bu hazfın kuralı demektir.

Şerhu'r-Rađī'deki beyana göre "İbn Cinnī", "موجود" gibi haberlerin hazfedilmemesini câiz görmüş olmasına rağmen onun bu görüşünü izah edecek bir delil yoktur. "زيدٌ موجودٌ فُدَّامَك" şeklindeki bir cümleyi Arap kelâmına göre izah etmek kolay değildir. Çünkü şarih Rađī, burada haberin vucuben hazfi için gerekli olan iki durumun gerçekleştiğini beyan eder. Bunların bilinmesi ise, haberin taayyün etmiş olmasıdır. Bu durumların birisi; "موجود" gibi bir kelimenin haber olduğunun ortada, gâyet aşikâr olmasıdır. İkincisi de zarfın haberin yerine geçip onun yerini tutmasıdır.

Rađī'ye göre İbnu'l-Hâcib'in bu konuyu atlamasının sebebi, muhtemelen bu zarfı, mahallen merfû' saymış olmasıyla alakalıdır. Zira diğer haberin yerini tutan sözlerde bu özellik yoktur.²⁸¹

İşâm

el-Kāfiye'de zikredilen "لَعْمَرِكْ لِأَفْعَلٍ كَذَا" cümlesinin 'zâbit'i yani haberini hazfettiren âmil konusunda Rađī şerhinde belirtilen gerekçeler kapsamında İşâm da, aynı görüşü paylaşmaktadır. Yani İşâm'ın beyanı çerçevesinde, bir mubtedânın yemin için olduğu açıkça anlaşılıyorsa ve o yemin için cevap cümlesi de ortada aşikârsa, artık o mubtedânın mahzûf bir haberinin olduğuna karar verilir.

İşâm, şayet bir mubtedânın yemin için olduğu tayin ediliyorsa, onun için "صَرِيحٌ" yani "açık" kelimesini kullanır. Onun görüşü ışığında böyle bir tayin hususunda "sarihlik" yoksa burada gizli bir haber aramak şart değildir. Meselâ: "عَهْدٌ لِلَّهِ لِأَفْعَلٍ" cümlesi "Allah'ın adı üzere (bu işi) yapacağım" manasında olabilir. Bu mana zahir olduktan sonra "Allah'ın adı benim yanımdadır (bu işi) yapacağım" şeklinde bir anlamı aramak şart değildir.

İşâm, bu mubtedânın yemin için olabileceğine dair karine varken ve yine haber yerine geçen "kasemin cevabı, cümlesi varken bunu nasıl câiz görüyorsun?"

²⁸¹ Rađī, Şerhu'r-Rađī 'ale'l-Kāfiye, 1/284.

sorusuna karşı cevap olarak “sen zâbite bak, meşhur görüş seni zora sokmasın” demektedir.²⁸²

Mukayese

Rađī ve İřām’ın yukarıdaki yorumları kıyas edilirse ikisinin de hem muvafakat hem de muhalefet ettiği müşahede edilmektedir.

1. Rađī ve İřām *el-Kāfiye*’de metnindeki “لَعَمْرِكَ لِأَفْعَلَنَّ كَذَا” cümlesinde “zâbit” konumunda olan haberi hazfettirici âmil konusunun yorumunda aynı görüşü paylaşmaktadır. Yani buradaki müşterek nokta ise, şayet bir mubtedânın yemin için tayin edildiği açıksa, artık onun haberinin mahzûf olduğuna karar verilir.

2. İkisinin ayrıldığı nokta mubtedânın yemininin tayininde kullanılan lafızlar konusundadır. Eğer mubtedânın yemin için olduğu tayin ediliyorsa, Rađī’ye göre bu, “مُتَّعَيْنٌ : tayin edilmiş” lâfzıyla belirtilir. Buna karşılık İřām, bu tayini beyan etmek için “صَرِيحٌ : açık, sarih” lâfzını kullanır.

3.2.5. (إِنَّ) ve Kardeşlerinin Haberi (خَيْرٌ إِنَّ وَأَخَوَاتَهَا)

“O (haber), bu (“إِنَّ” ve kardeşlerini teşkil eden) harflerden sonra geldiğinde musneddir, ‘إِنَّ زَيْدًا قَائِمٌ’ gibi.

هُوَ الْمُسْنَدُ بَعْدَ دُخُولِ هَذِهِ الْحُرُوفِ، مِثْلُ:

(إِنَّ زَيْدًا قَائِمٌ)

Onun (‘إِنَّ’ nin haberinin) emri, mubtedânın haberinin hükmü/durumu gibi olur. Ancak ‘إِنَّ’ nin haberi, isminin önüne geçtiğinde (mubtedânın haberinden farklı olur). Lâkin zarf

وَأَمْرُهُ كَأَمْرِ خَيْرِ الْمُبْتَدَأِ، إِلَّا فِي تَقْدِيمِهِ،

إِلَّا إِذَا كَانَ ظَرْفًا

²⁸² İřāmuddin, *Şerhu İřām*, 81.

durumunda olması²⁸³ bundan hariçtir.”²⁸⁴

Rağı

İbnu'l-Hâcib'in belirttiğine göre, “رَدِّ” nin haberinin hükmünün, muhtedânın haberi gibi bir hüküm aldığını ileri sürmesine rağmen onun haberi, -zarf durumunun haricinde- ismin önüne geçmez. İki şarih, musannifin zikrettiği bu konu üzerinde tahlilde bulunmuşlardır.

Rağı, *el-Kāfiye* metnindeki (وأمره) ifadesiyle “رَدِّ” ve kardeşlerinin haberinin durumunu sayı (mufred, tesniye, cem'i), lâfzen sabit oluşu, mahzûfluğu vb. yönleriyle uyumu konusunda muhtedânın haberine benzetmektedir.²⁸⁵ Bunlar; hükümleri açısından uyumluluğu, müteaddit (çok sayıda) olması, müspet (mezkûr ve lâfzı sabit), mahzûf vb. durumları içine almaktadır.

İşâm

Bu konuda Rağı'ye benzer ifadeler kullanan İşâm'ın görüşü ışığında “رَدِّ” nin haberinin hükümleri, mufred, müteaddit, mahzûf, mezkûr, cümledeki âid zamiri ve bilindiğinde hazfedilmesi gibi şartlarını taşıması bakımından muhtedânın haberine benzer.²⁸⁶

Mukayese

Rağı ve İşâm'ın müşterek görüşü çerçevesinde -yukarıda ayrıntısıyla zikredildiği gibi- “رَدِّ” harfinin haberi, hüküm açısından muhtedânın haberine benzer özellikler taşımaktadır.²⁸⁷ İki şarih bu konuda hemfikirdirler.

²⁸³ Yani “رَدِّ” nin haberi ancak zarf olursa, ismine takdim eder.

²⁸⁴ İbnu'l-Hâcib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 17.

²⁸⁵ Rağı, *Şerhu'r-Rağı 'ale'l-Kāfiye*, 289.

²⁸⁶ İşâmuddin, *Şerhu İşâm*, 82.

²⁸⁷ Rağı, *Şerhu'r-Rağı 'ale'l-Kāfiye*, 1/289; İşâmuddin, *Şerhu İşâm*, 82.

3.2.6. Cinsini Nefyeden (لا) nın Haberi²⁸⁸ (حَبْرُ (لا) النَّافِيَةُ لِلْجِنْسِ)

“O (haber, ‘لا’ harfi), onun önüne geldikten sonra, musned konumundadır. Meselâ *Adamın hiç bir kölesi zarif değildir*’ cümlesindeki ‘zarif’ gibi.

حَبْرُ (لا) الَّتِي لِنَفْيِ الْجِنْسِ: هُوَ الْمُسْنَدُ بَعْدَ

دُخُولِهَا، مِثْلُ:

(لَا غُلَامَ رَجُلٍ ظَرِيفٌ فِيهَا).

Çoğunlukla (‘لا’ nın haberi)

وَيُحَذَفُ كَثِيرًا، وَيَبْنُو تَمِيمٌ لَا يُشْتَبَاهُ.

hazfedilir. Benî Temīm ise, onun subutunu hiç bir zaman göstermez.”²⁸⁹

Rađī

İki şarih, İbnu’l-Hâcib’in belirttiği, Benî Temīm kabilesinin “لا” nın haberinin hazfi ile ilgili görüşünü tahlil etmiştir.

Rađī, musannifin “Temīmîliler “لا” nın haberinin sübutunu göstermezler”²⁹⁰ ibaresinin kapsamında *el-Kāfiye* metninde bulunmayan “*Benî Temīm, ancak zarf olduğunda “لا” nın haberini zikreder*” ilâvesini yapmıştır. Çünkü o, bu görüşüne bir delil olarak Cezûlî’nin: “*Benî Temīm, zarf olmadığı müddetçe bunu dile getirmez*” ibaresini nakletmiştir.

Rađī, aynı konu hakkında Endelusî’nin de şöyle dediğini nakleder: “*Temīmîliler, karîne bulunursa hazfeder. Bulunmazsa, hazfedilmesi câiz değildir. O zaman Hicâz ehli gibi bunu getirmeyi/kullanmayı vacip görür.*”

Rađī’ye göre Endelusî’nin yukarıdaki ifadeleri bağlamında Benî Temīm ve diğerlerine göre karine bulunmadığında, “لا” nın haberinin ispatı gereklidir. Karine

²⁸⁸ Bu eserin diğer bir baskısında aynı konudaki başlık şöyledir: (حَبْرُ (لا) الَّتِي لِنَفْيِ الْجِنْسِ) “İbnu’l-Hâcib, *Kāfiye*, 43.

²⁸⁹ İbnu’l-Hâcib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 17.

²⁹⁰ İbnu’l-Hâcib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 17.

bulunması durumundaysa Hicâz ehline göre genellikle hazfedilir, Benî Temîme göre de hazfedilmesi vaciptir.²⁹¹

İşām

İşām, karîne bulunduğu Temîm ehlinin “لا”nın haberini, vucuben hazfettiğini, bunun da doğru olduğunu söyler ve bu konuda bir delil olarak -yukarıda geçtiği üzere- Cezûlî'nin sözlerini nakletmiştir.²⁹²

Mukayese

Rağî ve İşām'ın İbnu'l-Hācib'in yukarıdaki ibaresiyle ilgili şerhleri incelendiğinde aşağıdaki kıyaslara ulaşılmıştır:

1. İkisinin de müşterek beyanlarıyla karine bulunduğu, “لا”nın haberinin hazfi vacip olur.²⁹³

2. İki şarih, bu meseledeki görüşlerine delil olarak Cezûlî'nin ibaresini nakletmiştir.

Rağî ve İşām, nefy-i cins için gelen “لا”nın haberiyle ilgili -yukarıda iki madde olarak bahsedilen- her iki konuda da mutabakata varmışlardır.

3.2.7. (إِسْمُ مَا) و (لَا) الْمُشَبَّهَاتَيْنِ بِ(لَيْسَ) نİN İSMİ (مَا) ve (لَا) ye Benzeyen (ليس)

“O ikisi (مَا) ve (لَا) , isme girdikten sonra (bu isim), musned ileyhtir.²⁹⁴

هُوَ الْمُسْنَدُ إِلَيْهِ بَعْدَ دُخُولِهِمَا،

²⁹¹ Rağî, *Şerhu'r-Rağî 'ale'l-Kāfiye*, 1/292.

²⁹² İşāmuddin, *Şerhu İşām*, 84.

²⁹³ Rağî, *Şerhu'r-Rağî 'ale'l-Kāfiye*, 1/292; İşāmuddin, *Şerhu İşām*, 84.

²⁹⁴ Mubtedâlık konumundadır.

Meselâ: ما زيدٌ قائماً : Zeyd, ayakta

مِثْلُ: (مَا زَيْدٌ قَائِمًا) و (لَا رَجُلٌ أَفْضَلُ مِنْكَ)

değildir’ ve لا رجلٌ أفضل منك’ hiçbir adam, senden daha faziletli/üstün değildir.’

(ليس) ye benzeyen (لا) da ise, bu

وَهُوَ فِي (لَا) شَادٌّ.

hüküm şâzdır.”²⁹⁵

Rağî

(ليس) ye benzeyen (ما) ve (لا) nın ismi konusunu şartları yönünden tahlil eden Rağî’ye göre (ما) nin ismi ve haberi (ما زيدٌ هو الظريف) örneği gibi bazen ma‘rife veya her ikisinden biri (ما زيدٌ قائماً) gibi ma‘rife olur.²⁹⁶

Yine onun beyanı ışığında musannifin “وهو في (لا) شادٌ” sözü, (لا) harfinin, (ليس) gibi amel yapmasının şâz olduğunu beyan etmesine karşılık²⁹⁷ naḥivciler onun, şiirde amel edebileceğini ileri sürmüşlerdir. Meselâ: مَنْ صَدَّ عَنْ نِيرَانِهَا فَأَنَا ابْنُ قَيْسٍ لَا بُرَاحَ

“Kim o harbin ateşlerinden yüz çevirirse, Ben Kays’ın oğluyum, kaçmam.”

Burada “لا بُرَاحَ” zamiri (ليس) ye benzeyen (لا) harfinin hazfedilen ismi ve “وهو” ismi mahzûf haberdir. Bu şiirde görüldüğü üzere, İbnu’l-Hâcib’in görüşüne göre “لا”, harfi, “şâz” olarak “ليس” gibi amel etmiştir.

Naḥivciler her ne kadar şiirde amel ettiğini söyleseler de, Rağî’ye göre zahir olan yani görünüşte (لا) harfi, (ليس) gibi ne şâz ve ne de kıyas olarak amel etmez.²⁹⁸

²⁹⁵ İbnu’l-Hâcib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 17.

²⁹⁶ Rağî, *Şerhu’r-Rağî ‘ale’l-Kāfiye*, 1/293.

²⁹⁷ (ليس) nin ameli, (لا) da şâzdır. Çünkü (لا) nın (ليس) ye benzerliği nakıstır. (Sūdî, *Şurūhu’l-Kāfiye*, 41).

²⁹⁸ Rağî, *Şerhu’r-Rağî ‘ale’l-Kāfiye*, 1/293.

İşām

İşām, birisinin ma‘rife ve diğerinin de nekre olmasının tevehhüm edilmemesi için²⁹⁹ (ما) harfinde -isim ve haber açısından- çoğunluğun, ma‘rife ile nekre olduğunu zikretmiştir.³⁰⁰ İşām, musannifin “وهو في (لا) شاد” ibaresine karşı, İbn Mālik’in kelâmını naklederek (لا) harfinin (لَيْسَ) gibi amelinin nekrelerde çokça görüldüğünü ve bu kullanımın ise şâz olmadığını³⁰¹ belirtmiştir. İşām, görüşüne şu şiiri delil olarak kullanmıştır:³⁰²

تَعَزَّ فَلَا شَيْءٌ عَلَى الْأَرْضِ بَاقِيًا وَلَا وَرَزٌ مِمَّا قَضَى اللَّهُ وَأَقِيًا

“Yeryüzünde baki kalan hiçbir şey yoktur, başına gelen musibetlere sabret.

Allah’ın kaderinden hiçbir önlem, koruyucu değildir.”³⁰³

Bu şiirde görüldüğü üzere “شَيْءٌ” ve “وَرَزٌ” ve kelimeleri (لَيْسَ) ye benzeyen (لا) harfinin isimleri olduğu gibi “باقيا” ve “واقيا” de haberleridir.³⁰⁴

Mukayese

Rađī ve İşām’ın (ليس) ye benzeyen (ما) ve (لا) harfinin ismi üzerindeki şerhleri incelendiğinde aşağıdaki kıyaslara ulaşılmıştır:

²⁹⁹ (ليس) ye benzeyen (ما) harfinin ismi ma‘rife ve nekre olmasına rağmen, (لا) harfinin ismi nekredir. (Sūdī, *Şurūhu’l-Kāfiye*, 41).

³⁰⁰ İşāmuddin, *Şerhu İşām*, 84.

³⁰¹ İbn Mālik’in rivâyetinde (لا), nekrelerde (لَيْسَ) gibi amel eder: لا في النكرات أُعْمِلَتْ كَلَيْسَ لا [Muhammed b. ‘Abdillāh b. Mālik et-Tāi el-Ceyyānī. *Elfiyetu İbn Mālik fi’n-naḥvi ve’ş-şarf*. Kahire: nşr. Şeriketu’l-Ḳuds, 1. Basım, 1428/2007), 12 (beyit no: 162)].

³⁰² Bu şiirin i‘râbı konusunda bk. bu çalışmanın ikinci bölümü olan “Şârihlerin Şevâhit Konusuna Yaklaşımları” bahsi; “İşām’ın şiirle şevahidi”.

³⁰³ İşāmuddin, *Şerhu İşām*, 84; Bahāuddin ‘Abdullah b. ‘Aḳīl (ö. 769/1367), *Şerhu İbn ‘Aḳīl* (Kahire: Dāru’t-turās, 20. Basım, 1400/1980), 1/313, şiir şahidi no: 78; İbn Hişām el-Enşārī, *Ḳatru’n-nedā*, 231.

³⁰⁴ Bu şiirin ilk kısmı faklı olarak İşām’ın asıl nüshasında “تعرف لأشياء” şeklinde kaydedilmiştir. Şiir, diğer kaynaklarda yukarıda nazmedildiği şekildedir.

1. Rađī'ye göre (ما) harfinin ismi ve haberi bazen ma'rife gelir veya isim ve haberden biri ma'rife olabilir.³⁰⁵ Buna karşılık İşām'ın görüşü ışığında (ما) harfinin isim ve haberi yönünden umumen ma'rife ve nekrelik geçerlidir³⁰⁶ ki bu meselede İşām, Rađī'ye muhaliftir.

2. Yine (لا) harfinin, (ليس) gibi şiirde amel ettiğini nahivciler söylemiş olmasına rağmen, Rađī'ye göre (لا) ne şâz, ne de kıyasî olarak amel etmez.³⁰⁷ Buna karşılık İşām, İbn Mâlik'ten rivâyetle (لا) harfinin nekrelerde (ليس) gibi amel ettiğini ve bunun şâz olmadığını -bir şiiri şâhit getirerek- ileri sürmüştür.

İbnu'l-Hâcib'in *el-Kāfiye*'deki ifadesiyle (ليس) nin ameli veya hükmünün (لا) harfindeki muşâbeheti şâzdır.³⁰⁸ Diğer bir ifade ile İbnu'l-Hâcib'in beyanı çerçevesinde bu “şâz” keyfiyeti, istisnaî olup genel kabul görmez.

Rađī, bu konuda onun ibaresine muhalefet etmektedir. İşām; (لا) nın aynen (ليس) gibi -çoklukla- amel ettiğini savunmakla Rađī'ye mutlak manada muhaliftir. Yine onun bu amelin (لا) da ancak şâz olduğunu belirten *el-Kāfiye* müellifine de kısmen muhalefet ettiği görülmektedir.

3.3. MANSÛBLAR (الْمَنْصُوبَاتُ)

“O (Mansûblar), mef'ûliyyet alâmetini kapsayanlardır.”³⁰⁹

الْمَنْصُوبَاتُ: هُوَ مَا اشْتَمَلَ عَلَى عِلْمِ الْمَفْعُولِيَّةِ.

³⁰⁵ Rađī, *Şerhu'r-Rađī 'ale'l-Kāfiye*, 1/293.

³⁰⁶ İşāmuddin, *Şerhu İşām*, 84.

³⁰⁷ Rađī, *Şerhu'r-Rađī 'ale'l-Kāfiye*, 1/293.

³⁰⁸ İbnu'l-Hâcib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 17.

³⁰⁹ İbnu'l-Hâcib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 18.

Raği

Raği, *el-Kāfiye*'de zikredilen mef'ûliyyet alâmetlerini izah çerçevesinde “fetha, kesra” harekesi ve “ ا : elif” ve ي : yê” harfinin “ رأيت زيداً و مسلماتٍ و أباك و ” örneklerinde görüldüğü üzere, “fağla”nın alâmetleri³¹⁰ olduğunu belirtmiştir.³¹¹ Nağivcilerin görüşüne göre Arapçada cümle, “musned” ve “musned ileyh” olarak iki temel rükünden oluşmaktadır. Bunlar, umde olarak isimlendirilir ki bu ikisinin haricinde kalanlar “fağla” tamamlayıcı unsurlardır.³¹²

Başra ve Kûfe ekolü arasındaki âmil meselesini tahlil eden Raği'ye göre, fağalâtın icabı olarak Başralılar, fiilin “âmil” olduğu görüşünü iddia etmektedirler. Çünkü fiil yoksa fâil veya fağla bulunmaz, âmilliğinden dolayı da fiil, onlara hükmeder. Kûfeliler ise, asıl olan fiile daha yakın olduğu gerekçesiyle fâilin, “âmil” olduğunu savunmuşlardır.³¹³

İbnu'l-Hâcib'in belirttiği “mansûbât'ın taksimatı” konusunda görüş beyan eden *el-Kāfiye* şarihi Raği, nağivcilerin mansûbları iki kısma ayırmalarına itiraz etmiştir. Bu iki kısım:

1. Nasb (mansûbiyette) asıl olanlardır ki bunlarla “beş mef'ûl” kastedilir.
2. Nasb olan asla hamledilenlerdir ki mef'ûller dışındaki hâl ve temyîz gibi.

Raği'ye göre, nağivcilerin aslî mef'ûllerin dışına çıkardıkları şeylerin bir kısmı, mef'ûllere dâhil edilebilir.³¹⁴ Raği, sırf mef'ûl oldukları için ‘mef'ûlun ma‘ah’ ve ‘mef'ûlun leh’i, nasbiyette asıl saydıkları, esasen mef'ûl olduğu halde “müstesna” ve “hâl”i furu‘ yaptıkları için onlara itiraz etmiştir. Onun yorumuna göre sanki nağivciler böyle bir adlandırmada hafiflik veya kısılalığı tercih etmiştir.

Yukarıdaki ifadelerinde de görüldüğü üzere gerçekte onun yansıttığı görüşü

³¹⁰ Cümlenin aslını “umde” teşkil eder (fiil-fâil ve muhtedâ-haber) ki bunlar fiil ve isim cümlesinin esas unsurlarıdır. Umde bulunmayan bir cümle tasavvur edilemez. Diğerleri ise, (mef'ûller vb. gibi) (فضلة ج فضلات) fağladır. Bu konuda daha geniş bilgi için bk. İn‘âm Fevval ‘Akkâvî, *el-Mu‘cemu'l-mufaşşal fî ulümü'l-belâğa*, thk. Ahmed Şemsuddîn, (Beyrüt-Lübân: Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, 2. Basım, 1417/1996), 619.

³¹¹ Raği, *Şerhu'r-Raği 'ale'l-Kāfiye*, 1/294.

³¹² Fâdil es-Sâmerrâi, *Meāniyu'n-nağv*, 1/14.

³¹³ Raği, *Şerhu'r-Raği 'ale'l-Kāfiye*, 1/64.

³¹⁴ Raği, *Şerhu'r-Raği 'ale'l-Kāfiye*, 1/294.

şöyledir:

“Esasında mansûpluk, faḍalâtın alâmetidir ki onlar beş mef’ûl, hâl, temyîz ve müstesna faḍalâta girerler. Diğer mansûblara gelince onlar, umdedir ki faḍalâta benzetilmiştir. Mesela; ‘إِنَّ’ nin ismi, tebrîe ‘لا’ sının ismi³¹⁵ (اسم ‘لا’ التبرئة), Hicâziye ‘ما’ sının haberi,³¹⁶ ‘كان’ ve benzerlerinin haberi gibi.”³¹⁷

İşâm

İşâm, *el-Kāfiye* şerhinde görüldüğü üzere “fetha, kesra, yê, elif” (hareke ve harflerini) zikrederek bu dört alâmetle mansûbâtta zaruriyâtı gerektiren mef’ûliyyet aleminin kastedildiğini belirtmiştir.³¹⁸ Şerhinde ayrıntısıyla geçtiği üzere naḥivcilerin mansûbları “asıl ve asla hamledilen” şeklinde iki kısma ayırmalarına itiraz eden Raḍî, çoğu naḥiv âlimlerinin taraftar olduğu bu ayırım ya da taksimat meselesine karşı çıkmıştır.

İşâm’ın, onun bu itirazları karşısındaki cevabı çerçevesinde; bir şeyin i’râbta asıl olması, işin gerçeğinde fiilin bunu şiddetle gerektirici olmasıyla ilgili bir durum sabit olmuş ise, tamamdır. Lâkin o asıl, dilcilerin birbiriyle yaptıkları ilmî konuşmalarda mef’ûllerin beyanına çokça önem vermeleri sebebiyledir. Muhtemelen naḥivciler, kelâmlarda mef’ûllerin dolaşmasını, diğer mansûblardan daha ziyade olduğunu gördüler. Bundan dolayı da mef’ûller, taksim edicilerin nazarında daha etkili olması sebebiyle i’râbın taksiminde onlara bir makam verdiler.

Naḥiv âlimleri açısından mef’ûller, önceliğe müstahaktırlar. Ayrıca bazı mef’ûller, umdeye daha sıkı bağlıdır. Meselâ, fiil ve nâib-i fâil gibi iki umdeyi içine alan ve ikisiyle de ilişkili olan mef’ûlu mutlak gibi.³¹⁹ Yine İşâm, ‘mef’ûlun fih’in,

³¹⁵ “لا التبرئة : lâ-yı tebrîe” meselesi veya diğer bir ismi mansûbât konularından olan “Cinsini Nefyeden (الْمَنْصُوبُ : (لا) النَّفْيُ الْجِنْسِي) ile Mansûb (ليس) ye Bahsidir.

³¹⁶ Raḍî’ye göre Hicazlıların kullanımında bazı şartlara binaen “ما” amel eder. Bu konu “Mansûbât” ın “خير (ما) و(لا) المشبهتين : (ليس) ye Benzeyen (ما) ve (لا) nın Haberi: (ليس) ye Bahsinde değinilecektir. Ayrıca Hicaz “ما” sının haberinin nasbı konusu Basra ile Kûfe ekolelri arasında ihtilafıdır. Bu konu hakkında geniş bilgi için bk. Enbârî, *el-İnsaf*, 20. Mesele, sayfa, 144.

³¹⁷ Raḍî, *Şerhu’r-Raḍî ‘ale’l-Kāfiye*, 1/295.

³¹⁸ İşâmuddin, *Şerhu İşâm*, 85.

³¹⁹ Bazen mef’ûlu mutlaklar, fiil ve fâil olmasa da öncesinde bir fiil ve fâil varmış gibi mana verilmesiyle İşâm, bu mef’ûlleri de umde kabul eder. Mesela: “وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا... : Allah Mûsa ile

nâib-i fâil olduğu konusuna da vurgu yapmıştır.³²⁰ Ayrıca yukarıda açıkladığı bu gibi sebeplere bağlı olarak eserinde, mansûblar konusunda musannifin tertip metoduna riâyet ettiğini haber vermiştir.³²¹

Mukayese

Yukarıdaki bilgiler ışığında Rağî ve İşâm'ın mansûbât kavramıyla ilgili tahlilleri incelendiğinde aşağıdaki sonuçlara ulaşılmıştır:

1. Rağî “fetha, kesra” harekesi “ ا : elif” ve ي : yê” harfinin, fağlanın alâmetleri olduğunu ileri sürmüştür.³²² İşâm, bu dört alâmetle zarûriyâtı iktiza eden mef'ûliyyet aleminin kastedildiğini Rağî'deki gibi tekrar etmiştir. Her ne kadar farklı üsluplar kullanılsa da manaya delaleti yönünden birbirine yakın maksatları murat ettikleri için iki şarih, bu meselede mutabakata varmışlardır.

2. Rağî, nağivcilerin mansûbları nasb olan asıl ve bu asla hamledilen olmak üzere iki kısma ayırmalarına itiraz etmiştir. Onun yorumuna göre böyle bir taksimata gitmelerinin amacı, nağivcilerin isimlendirmede kısa yolu tercih etmek istemeleridir.³²³

İşâm, *Şerhu'r-Rağî* de zikredilen “*esasında mansûbluk, fağalâtın alâmetidir ki onlar beş mef'ûl, hâl, temyîz ve müstesna grubudur*” ibaresiyle, mansûbluğu fağla sınıfına dâhil eden ve bunun ile de mef'ûlleri fağladan sayan Rağî'ye karşı çıkar. İşâm'ın yorumu ışığında bazı mef'ûller, umdeye daha sıkı bağlıdır. Meselâ, fiil ve nâib-i fâil gibi iki umdeyi içine alan mef'ûlu mutlak bunlardandır.

de doğrudan konuştu.” Nisâ 4/164. âyeti ile *Halid, öyle bir oyun oynadı ki*” cümlesindeki “تَكَلَّمَ” ve “لَعَبًا” fiilleri tekit ifade eder. Bunlar normal mef'ûlu mutlak örnekleridir. Ancak “صَرَخِي صَرَخًا : Bana öyle bir vurdu ki” cümlesinin fâili gizli “هُوَ” zamiridir. Yine: “شَكَرًا: cidden/içtenlikle teşekkür ederim” vb. cümleler, fiili hazfolmuş mef'ûlu mutlaklardır. Bu gibi haziflerde cümlelerin fiili “شَكَرًا” ve fâili “أَنَا” bellidir. Burada görüldüğü üzere fiil ve fâil hazfolmasına rağmen mef'ûlu mutlak, her iki umdeyi de içinde bulundurmaktadır.

³²⁰ Mef'ûlun fih, konum olarak nâib-i fâilin görevini görebilir. Bu özelliğinden dolayı da İşâm, bunu sanki umde gibi kabul etmiştir. Mesela: “كُنْتُ تِلْكَ النَّاجِيَّةُ” : *Bu mntıkada indirildi*” cümlesinde “تِلْكَ النَّاجِيَّةُ” mef'ûlun fih konumundadır. Ancak burada fâil olmadığı, mekâna işaret eden mef'ûlun fih, bölgenin/mntıkanın önceliğini öne çıkardığı için nâib-i fâil makamındadır. İşte bu gibi özelliklerin bulunması açısından İşâm, mef'ûlleri umde meselesiyle ilişkilendirmiştir.

³²¹ İşâmuddin, *Şerhu İşâm*, 85.

³²² Rağî, *Şerhu'r-Rağî 'ale'l-Kāfiye*, 1/294.

³²³ Rağî, *Şerhu'r-Rağî 'ale'l-Kāfiye*, 1/295.

İşām, naḥivcilerin asıl olarak ele aldıkları meseleyi, karşılıklı konuşmalarda (mef'ûllerin) beyanına -öteki mansûblar karşısında- çokça önem vermelerine hamletmektedir. Bundan dolayı da naḥivciler, i'râbın taksiminde onlar açısından önceliğe layık konumdaki mef'ûller sınıfına bir makam vermişlerdir.³²⁴

Özetle belirtmek gerekirse, İbnu'l-Hâcib'in mansûbât tanımı çerçevesinde *el-Kāfiye*'nin iki şarihi, mef'ûllük alâmetinde ittifaka varmışlardır. Ayrıca Rağî ve İşām, mansûbâtın naḥivciler tarafından “asıl ve asla hamledilen” diye ikiye ayrılması gerektiği konusunda ihtilâfa düşmüş ve yukarıda görüldüğü üzere farklı beyanlarda bulunmuşlardır.

3.3.1. Mef'ûl-u Mutlak (الْمَفْعُولُ الْمُطْلَقُ)

“Mansûblar arasında yer alan mef'ûl-u mutlak, daha önce manası söylenen bir fiilin fâilinin yapmış olduğu işin ismi (mastarıdır).

فَمِنْهُ الْمَفْعُولُ الْمُطْلَقُ، وَهُوَ اسْمٌ مَا فَعَلَهُ فَاعِلُهُ
فِعْلٍ مَذْكُورٍ بِمَعْنَاهُ.

(Mef'ûlu mutlak, üç çeşittir):
Tekit, nev' ve adet (binâ-i merra) için olur.

وَيَكُونُ لِلتَّأْكِيدِ، وَالتَّنْوِيعِ، وَالْعَدَدِ،

Meselâ: جَلَسْتُ جُلُوسًا ، جَلَسَةً وَجَلَسَةً

مِثْلُ (جَلَسْتُ جُلُوسًا، جَلَسَةً، وَجَلَسَةً)

: Öyle bir oturdum ki, bir türlü oturdum,
bir defa oturdum' örneklerindeki gibi.

İlki (tekit ifade eden) iki benzerine (nev' ve adede) hilâfen, tesniye ve cem'i olmaz.

فَالأَوَّلُ لَا يُتَنَّى وَلَا يُجْمَعُ، بِخِلَافِ أَخَوَيْهِ.

Mef'ûlu mutlak, bazen (fiil) lâfzının haricinde gelebilir. Meselâ:
'öyle oturmuştum ki.' : قَعَدْتُ جُلُوسًا

وَقَدْ يَكُونُ بَعِيرَ لَفْظِهِ، مِثْلُ: (قَعَدْتُ جُلُوسًا).

³²⁴ İşāmuddin, *Şerhu İşām*, 85.

(Mef'ûlu mutlakı nasbeden) fiil,
karine kâim olduğu vakit, cevazen
hazfolunur. Senin (seferden gelen
kimseye):

‘*حَيْرٌ مَّقْدَمٌ* : hayır ile geldin” diye
söylemen gibi.³²⁵

(Mef'ûlu mutlakı nasbeden) fiilin
hazfi semâ'en vacip olur. Meselâ:

‘*سَقِيًّا ، رَغِيًّا ، حَيْبَةً ، جَدْعًا ، حَمْدًا ، شُكْرًا ، عَجَبًا*

*‘Allah seni susuz koymasın, Allah
seni muhafaza etsin, muvaffak
olmayasica (hüsranda ol), uzvu
kesilesice (kahrolasın), Allah'a öyle bir
hamt ettim ki, Allah'a öyle bir şükrettim
ki, Öyle şaşırdım ki.’³²⁶*

(Mef'ûlu mutlakı nasbeden fiil),
şu yerlerde de kıyasen (vacip olarak)
hazf olunur:

(Mef'ûlu mutlak), nefiyden -veya
nefiy manalı kelimedenden-sonra müspet
olarak vaki olursa; (mef'ûlu mutlak),
kendisine haber olması mümkün
bulunmayan isme giren nefiy
manasından sonra³²⁷ veya mükerrer

قَدْ يُخَذَفُ الْفِعْلُ لِقِيَامِ قَرِينَةٍ جَوَازًا، كَقَوْلِكَ لِمَنْ
قَدِمَ: (حَيْرٌ مَّقْدَمٌ).

وَوُجُوبًا، سَمَاعًا، مِثْلُ: سَقِيًّا، وَرَغِيًّا، حَيْبَةً،
جَدْعًا، وَحَمْدًا، وَشُكْرًا، وَعَجَبًا.

وَقِيَّاسًا فِي مَوَاضِعَ،

مِنْهَا: مَا وَقَعَ مُتَّبَعًا بَعْدَ نَفْيٍ - أَوْ مَعَى نَفْيٍ -

دَاخِلٍ عَلَى اسْمٍ لَا يَكُونُ خَيْرًا عَنْهُ.

أَوْ وَقَعَ مُكْرَرًا، مِثْلُ (مَا أَنْتَ إِلَّا سَيْرًا)

و(مَا أَنْتَ إِلَّا سَيْرٌ الْبَرِيدِ) و(إِنَّمَا أَنْتَ سَيْرًا)

³²⁵ Cümle: “*قَدِمْتَ قُدُومًا حَيْرٌ مَّقْدَمٌ* : hayır ile vardın/iyilikle geldin” takdirindedir. (Südî, Şurūhu'l-Kāfiye, 43)

³²⁶ Bu cümlelerin hazfedilen âmillerine göre takdirleri şöyledir:

سَقَاكَ اللهُ سَقِيًّا رَعَاكَ اللهُ رَغِيًّا، حَابَ حَيْبَةً، جُدِعَ جَدْعًا، حَمِدْتَ حَمْدًا، شُكِرْتَ شُكْرًا، عَجِبْتَ عَجَبًا،

³²⁷ Diğer bir ifadeyle mef'ûlu mutlak bu isimlere haber olmaz. Çünkü haber olsa, mastar ile mansûb değil zaten merfû' olurdu. Burada görüldüğü üzere hazfin tahakkuk etmesi için “*مَا جَلَسْتُ إِلَّا جُلُوسًا*” :

olarak (mef'ûlu mutlakın müspet bir halde) vukuunda âmil, kıyasen vacip olarak hazfedilir. Meselâ:

‘مَا أَنْتَ إِلَّا سَيْرًا’ : *Sen tek bir yöntem/usul*

üzerinde gidiyorsun” nekrelik’,

‘مَا أَنْتَ إِلَّا سَيْرَ الْبَرِيدِ’ : *Sen, yalnızca posta*

usulü/yoluyla gidiyorsun’ ma‘rifelik,

‘إِنَّمَا أَنْتَ سَيْرًا’ : *ancak sen bir yol/metottan*

gidensin’ nefiy manasında, ‘زَيْدٌ سَيْرًا سَيْرًا’ :

*Zeyd, yol yol/yöntem yöntem üzere gider.*³²⁸ (Mükerrer için örnektir).

Daha önce geçen bir cümleinin içeriğinin sebebinin açıklamak için vaki olanlarda da âmil, kıyasen vacip olarak hazfedilir.³²⁹

وَمِنْهَا مَا وَقَعَ تَفْصِيلاً لِأَثَرِ مَضْمُونٍ جُمْلَةً
مُتَقَدِّمَةً،

Meselâ: (فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَتَّأَ بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً)

مِثْلُ: (فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَتَّأَ بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً).

“...bağı sıkı bağlayın (sağ kalanlarını esir alın). Artık bundan sonra (esirleri)

Zeyd, ma‘zidü ğlûsâ” gibi fiile değil, *bir oturuştan başka oturmadım (oturuş şekli murat edilmektedir)*” gibi fiile değil, *oturmadı/oturan değildi*” örneği gibi, müsbet olan konumlarda isme dâhil olmalıdır.

³²⁸ Burada mef'ûlu mutlak yukarıda bahsedilen isimden sonra haber mevziinde vâki olsa bile haberlik makamına liyakati bulunmaz. Çünkü haber olsa merfû' ile hareketlenmiş olurdu. Yukarıdaki ilk cümle ‘مَا أَنْتَ إِلَّا تَسِيرٌ’ : *Sen tek bir yöntem/usul üzerinde gidiyorsun*” nekrelik, ikincisi ‘‘مَا أَنْتَ إِلَّا تَسِيرٌ’ : *ancak sen bir yol/metottan gidensin*” nefiy manasına ve dördüncüsü ‘‘زَيْدٌ يَسِيرُ سَيْرًا سَيْرًا’ : *Zeyd, yol yol/yöntem yöntem üzere gider*” takdirinde olup mükerrer mef'ûlu mutlak için örnektir. Burada görüldüğü üzere nefy harfinden sonra gelene mufred ile muzâf olmak üzere musannif tarafından iki örnek kaydedilmiştir. (Südî, *Şurûhu'l-Kâfiye*, 43).

³²⁹ Diğer bir ifade ile mef'ûlu mutlak, geçen cümleinin manasının faydasını detaylandırır. Bu âyette (فَشُدُّوا الْوَثَاقَ) fiil cümlesidir ve ‘bağ ya da kelepçeyi sıkı ve sağlam bağlayın’ anlamındadır. Bu cümleden fayda ise ya karşılıksız bir iyilik veya fidye ile esirleri salıvermek, demektir. Allah, bağlamanın faydasını tafsil eder ki siz Müslümanlarınız esirlerinizi zabtedin, ondan sonra ya doğrudan hürriyetini verin veya fidye karşılığı salıverirsiniz. Burada cümle ‘‘إِمَّا تَمْتُونَ مَتَّأَ وَإِمَّا تُقَدُّونَ فِدَاءً’’ takdirindedir. (Südî, *Şurûhu'l-Kâfiye*, 44).

ya karşılıksız ya da fidye karşılığı
salıverin...”³³⁰

(Karışıklığı) izale için, kendi manasında gelen bir ismi ve o ismin sahibini içinde bulunduran bir cümleden sonra benzetme için gelmiş olan (mef’ûlu mutlağın âmili, kıyasen vacip olarak hazfedilir).

Örnek: (مررت بزید فإذا له صوتٌ صوتٌ حمار،

وصراخٌ صراخٌ الثُّكْلَى)

‘Zeyde uğradım bir de baktım ki onun eşek sesi gibi bir sesi vardır ve çocuğunu yitirmiş anne gibi bir imdat/çığlık sesi vardır.’³³¹

Başka bir (manaya) ihtimali olmayan bir cümlenin içeriğinde vaki olan (mef’ûlu mutlağın âmili, kıyasî ve vacip olarak hazfedilir).

ومنها ما وقع للتشبيه علاجاً بعد جملةٍ مشتَمِلَةٍ

على اسمٍ بمعناه وصاحبه،

مثلاً : (مررت بزید فإذا له صوتٌ صوتٌ حمار،

وصراخٌ صراخٌ الثُّكْلَى).

ومنها ما وقع مضمونٌ جملةٍ لا مُحْتَمَلٌ لها غيره،

³³⁰ Muhammed 47/4.

³³¹ Burada mastar, teşbih manasını ifade etmelidir ve fiili علاج olmalıdır. Yani kalp fiilinde olmamalı, insan organları veya uzuvlarına ve bedeni aletlere muhtaç bulunmalıdır. Musannif, burada mef’ûlu mutlak için ilim vb. gibi kalp/devamlılık gösteren alametler değil, علاج mastarıyla ilişkilendirdiği ve uzuvlarla yerine getirilen ses vb. zahir fiillere işaret etmektedir. Ayrıca İbnu’l-Hâcib, bu mastarın mef’ûlu mutlak manasına gelen bir ismi ve o ismin sahibini de ihtiva eden (مررت بزید فإذا له صوتٌ صوتٌ حمار) gibi bir cümleden sonra vâki olmasını ileri sürmüştür. Cümle: “يَصُوتُ صَوْتُ حِمَارٍ” takdirindedir. Burada “صَوْتُ حِمَارٍ” teşbih ifade eden mastardır. Bu cümlenin gerçekleştirilmesi/sesi çıkarmak için علاج fiilinin delaletini gösteren ve bedenî alet olan boğaz ve hançereye muhtaç olunur. Yine (صوتٌ) kelimesi mastar manasını müştemil olan isim ve (له) deki zamir ise mastarın sahibine (Zeyd’e) döner.

Musannif (وصراخٌ صراخٌ الثُّكْلَى) ibaresindeki mastarla da teşbih manasını kastetmiştir. Esasında bu atf cümlesinde Zeyd’in ikinci özelliği ortaya konulmuş ki bu, onun çocuğunu kaybeden bir validenin çığlıkları/sesi gibi feryat ettiğini göstermektedir. Zira الثُّكْلَى çocuğu ölen anneye işaret eder. Cümle “يَصُوتُ صَوْتُ حِمَارٍ” takdirindedir. Cümlenin manası şöyledir: “Birdenbire Zeyd’in yanından geçtim ki onun eşek sesi gibi sesi ve yavrusunu kaybeden kadın gibi bir çığlık sesi vardı”. (Südü, Şurūhu’l-Kāfiye, 44). Yine burada صراخٌ lafzı, teşbihtir.

مِثْلُ: (لَهُ عَلَيَّ أَلْفٌ دِرْهَمٍ اعْتِرَافًا) ،

Örnek: (له علي ألف درهم اعترافاً) ، *Onun*

*bende bin dirhem alacağı var, tamamen/iyice i'tiraf (ediyorum).*³³²

وَيُسَمَّى تَوْكِيداً لِنَفْسِهِ.

(Bunlar), 'tekit li nefsihî' olarak isimlendirilir.

وَمِنْهَا مَا وَقَعَ مَضْمُونٌ جُمْلَةً لَهَا مُحْتَمَلٌ غَيْرُهُ،

Başka bir (manaya) ihtimali olan bir cümlenin içeriğinde vaki olan (mef'ûlu mutlağın âmili, kıyasen vacip olarak hazfedilir). Örnek: زيدٌ قائمٌ حقًّا :

مِثْلُ: (زَيْدٌ قَائِمٌ حَقًّا)

*Zeyd ayaktadır, doğru sözü söylüyorum.*³³³

وَيُسَمَّى تَوْكِيداً لِعَبْرِهِ.

Bunlar, "tekit li gayrihi" olarak isimlendirilir.

وَمِنْهَا مَا وَقَعَ مُتَّئِيًّا، مِثْلُ: (لَبَيْتِكَ وَسَعْدَيْكَ)

Tesniye olarak gelen (mef'ûlu mutlağın âmili, kıyasî ve vacip olarak hazfedilir). Örnek: *iki defa (tekrar tekrar) senin emrine uyuyorum* ve *iki defa (tekrar tekrar) senin saadetini istiyorum.*³³⁴ ³³⁵

³³² Yukarıda zikredilen (له علي ألف درهم اعترافاً) cümlesinde (اعترافاً) kelimesi mastar olup bir cümlenin kapsamına şâildir. Zira böyle bir cümlenin bu mastardan başka bir muhtevası bulunmaz. Diğer bir ifadeyle cümlenin manası, mef'ûlu mutlak manasını ihtiva eder. Mastarda da (له علي ألف درهم) cümlesinin delaleti olan ma'na vâki olmuştur. Çünkü manası itirafıdır. Bu mefhumun bundan başka bir ihtimali de yoktur. (Südi, *Şurūhu'l-Kāfiye*, 45). Burada cümlenin hazfedilen âmili ise (أَعْتَرَفْتُ) fiilidir.

³³³ Mastar, bir cümlenin kapsamına şâildir ki bu cümlenin "زيدٌ قائمٌ حقًّا" gibi ismi geçen mastardan başka bir ihtimali de vardır. Burada "حقًّا" mastar olup "زيدٌ قائمٌ" cümlesinin muhtevasını içine alır. Bu cümlenin sıdk, kizb, hak, batıl gibi muhtemel manaları vardır ki "حقًّا" lafzı tayin edilmiştir. Cümle "حقٌّ حقًّا" takdirindedir. (Südi, *Şurūhu'l-Kāfiye*, 45).

³³⁴ Musannif, bu ibaresinde tesniye olup mef'ûlu mutlak olarak kullanılan kelimelere/mastarlara işaret etmektedir. Bunun bir örneği (لَبَيْتِكَ) terkibidir ki bu, mef'ûlu mutlak mastarıdır ve "لَبَيْتِكَ" kelimesi "أَقَامَ" manasındadır. "أَقَامَ" cümlesinin anlamı "أَقَامَ إِقَامَةً" demektir. (لَبَيْتِكَ) kelimesi "أَقَامَ" kelimesi "أَقَامَ" manasındadır.

Rağı

İki şarih, -yukarıda bahsi geçen- mansûbât metnindeki mef'ûlu mutlağın fiilinin kıyasî olarak hazfedilmesi üzerinde farklı görüşler ileri sürmüştür.

Rağı, İbnu'l-Hâcib'in mef'ûlu mutlağın fiilinin kıyasî olarak hazfedildiğini belirttiği (مررت بزيد فإذا له صوتٌ صوتٌ حمارٍ) ‘Zeyd’e uğradım bir de baktım ki onun eşek sesi gibi bir sesi vardır’ örnek cümlesini tahlil etmiştir. Bu bağlamda “صوتٌ حمارٍ” sözünden kastedilen teşbih, fayda manası veren bir mastar olması sebebiyledir.

Buradaki teşbih “مثل صوت حمارٍ” manasındadır, “بعد جملةٍ” sözünden kastedilen de “لَهُ صَوْتُ” şeklindeki ibaredir. Bu cümle ise, mubtedâ merfû‘ olarak mansûb mastar manasındaki bir ismi (صوتٍ) kapsar ve bu ismin sahibini de içine alır. Yani kendisiyle hudûs/yeniliğin³³⁶ ortaya çıktığı şey ki Rağı bunu “ل” ile mecrûr edilen (لَهُ) deki zamir olduğunu belirtmektedir.

Rağı, bu açıklama çerçevesinde *el-Kāfiye* müellifine itiraz etmektedir.³³⁷ Çünkü ona göre mansûb mastar manasına gelen cümleyi kapsayan bir ismin manasını vermek için musannifin buna başka bir şart daha eklemesi icap ederdi. Zira mansûb mastar manasındaki cümlenin kapsadığı isim, sahibine lazım değil arızî olmalıdır.³³⁸ Ta ki (له هدىً هُدىً الصلحاء) “onun fakihlerin ilmi gibi, ilmi vardır” ve (له هدىً هُدىً الصلحاء) “onun salihlerin hidâyeti gibi hidâyeti vardır” gibi sözler, bunun dışında kalsın.³³⁹

لِحُدُوتِكَ إِقَامَةً بَعْدَ إِقَامَةٍ : hizmetinde tekrar tekrar duruyorum, bulunuyorum (belki bir saat bile ayrılmam)” manasındadır. Burada murat, tekrar ve teksirdir. (سَعْدُكَ) kelamı da : أَسْعَدَكَ اللهُ إِسْعَادًا بَعْدَ إِسْعَادٍ “Allah, sana saadet versin kat kat, tekrar tekrar” demektir. (Südü, *Şurūhu'l-Kāfiye*, 45). Burada görüldüğü üzere “لَبَّ” lafzı mastardır. Nasb halindeki tesniyesi ise “لَبَّيْنِ” gelir ve “لَبَّ” zamirine muzâf olduğu için “ن : nûn” düşmüştür. Dolayısıyla (لَبَّيْنِكَ) nin manası “Sana iki defa icabet edilmesi, duana uyulması” manasındadır. Bir örnek olarak: سَجَدْتُ سَجْدَتَيْنِ : iki kez secde ettim” cümlesinde سَجَدْتُ kelimesi mef'ulü mutlaksa, (لَبَّيْنِكَ) kelimesi de mef'ûlu mutlak konumundadır.

³³⁵ İbnu'l-Hâcib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 18.

³³⁶ Huduse işaret eden *el-Kāfiye* metnindeki علاجا lafzıdır.

³³⁷ Rağı, *Şerhu'r-Rağı 'ale'l-Kāfiye*, 1/319.

³³⁸ Yani ona sıkı sıkıya bağlı değil, gelip geçici bir mastar olmalı.

³³⁹ Bunlar arızî değil, lâzımî sıfattır.

Zira buralarda ikinci kelimeler³⁴⁰ merfû‘ olur, başka bir şey olmaz. Çünkü ilk cümleler³⁴¹ fiil yani hudûs ifade eden fiil manasını göstermez.”³⁴²

İşām

Mef’ûlu mutlağın âmilinin, kıyasen vacip olarak hazfedildiğine işaret eden *el-Kāfiye* metnindeki (علاجاً) kelimesi, İşām’ın yorumu çerçevesinde hudûsü³⁴³ hissettirmekle tefsir edilmiştir. Bazıları da bunu zahir bir uzva ait bir fiil olarak tefsir etmiştir. Yine İşām’ın iddiasıyla Rađī’deki *el-Kāfiye* nüshasında (علاجاً) lâfzının bulunmaması sebebiyle Rađī, müellife itiraz etmiştir. Onun beyanı ışığında; mutlaka bunu bir başka kayıtla bağlamak gerekir. O ki o kayıt ‘hudûsü hissettirmek’ kayıdır ki (لِيُرِيدَ زُهْدًا زُهْدًا الصَّحَاءِ) “*Zeyd’in salihlerin züht hayatı gibi zühdü vardır*”³⁴⁴ gibi cümleler bunun dışında kalsın ki karine olmadığı için fiilin hazfî câiz değildir. Burada zikredilen örnek cümledeki “صَوْتٌ” hudûse³⁴⁵ delaleti içerdiği için fiilin yerine geçmiştir.³⁴⁶ Bu duruma göre hazf, vacip olur, yoksa (bu şartları taşımazsa) olmaz.

İşām’ın beyanına göre İbn Mālîk (bilindiği üzere), orada hudûs hissettirmeyi şart koşmuş ve zâhir bir uzva ihtiyaç duymayı da hudûsü hissettirmesinden ötürü bu minvalde tefsir etmiştir. Zira zahir uzuvla genellikle öyle hudûs ile ilgili işler yapılır. Konuşandan ise genelde subût ifade eden fiiller ortaya çıkar.

İşām’ın beyanına göre sözlükte “علاجٌ” lâfzının bu manaya delaleti tespit edilseydi, bu tefsir daha anlaşılır olurdu. Bundan dolayı şayet İbn Mālîk’in görüşü, sözlüklerdeki “علاجٌ” kavramının yorumuyla denk düşseydi çok yerinde ve isabetli bir mana ortaya çıkabilirdi. Fakat sözlükte bu (İbn Mālîk’in işaret ettiği), mana

³⁴⁰ هُدًى و علم

³⁴¹ له هدى و له علم

³⁴² Rađī, *Şerhu’r-Rađī ‘ale’l-Kāfiye*, 1/319.

³⁴³ Sonradan ortaya çıkmak, sonra vâki olmak.

³⁴⁴ Zühd, zahir bir uzva işaret etmediği için bu şartların çerçevesine girmez.

³⁴⁵ Yani adamın sesi sonradan vâki olduğu için hudûse işaret eder.

³⁴⁶ Burada kastedilen hudus ise ses, kelam, telaffuz gibi sonradan vâki olan ve bedeni uzuvlara işaret eden “يَصْوْتُ” veya “يُصَوْتُ” fiilidir.

geçmemektedir. Kâmûs'taki “علاج” kelimesini ifade eden ibare şöyledir: “عاجه علاجاً : hastalığı tedavi etmek, terk etmek, meşgul olmak.” O halde “علاجاً” lâfzı ise: “محتاجاً الى المزاوله : izale edilmeye muhtaçtır³⁴⁷ ve sabit olmayan, sonradan ortaya çıkan işlerin devamlılığına ihtiyacın duyulmamasındandır” şeklinde tefsir edilir.³⁴⁸

Mukayese

Rağî ve İşâm'ın mef'ûl-u mutlak kavramıyla ilgili şerhleri incelendiğinde aşağıdaki sonuçlara ulaşılmıştır:

1. *el-Kāfiye*'de mef'ûlu mutlağın fiilinin kıyasî olarak hazfedildiğine bir örnek olarak kaydedilen (مَرَزْتُ بَرِيدٍ فَإِذَا لَهُ صَوْتُ صَوْتِ حِمَارٍ) cümlesindeki صَوْتُ kelimesi İbnu'l-Hācib, Rağî ve İşâm'a göre mef'ûlu mutlaktır. Esasen صَوْتُ kelimesi, isim olmasına rağmen تصويت mastarıyla aynı manada kullanılmıştır. Öncesinde gelen له cümlesinde bu manadaki isim yani “صوت”, mevcut olup o sesin sahibi de له lâfzındaki zamirdir. Yukarıdaki örnek cümle, her ikisine de (savt ve sahibine) şamildir.

2. Rağî, yukarıdaki beyanlarında görüldüğü gibi, ilim ve hidâyetin kalıcı olduğunu, oturma, kalkma gibi gelip geçici olmadığını, dolayısıyla bu tür subût ifade eden fiil veya mastardan sonra gelen kelimelerin mef'ûlu mutlak olmadığını belirtmiştir. Rağî, bu izahıyla *el-Kāfiye* müellifine itiraz etmektedir.³⁴⁹ Çünkü ona göre -yukarıdaki gerekçeler kapsamında- musannifin bu meseleye başka bir şart daha ilâve etmesi gerekirdi.

İşâm, gerçi onun bu açıklamalarına karşı çıkmıyor. Fakat o, İbn Mālik'in ifadesine dayanarak علاجاً lâfzının bu manaları içine aldığı iddia ediyor. Ayrıca

³⁴⁷ İzale etmekteki muhtaçlık ise, hudûs ifade eden işlerdir, subut ifade edenler değil. Diğer bir ifadeyle yerine kapsayacak bir şey geldiğinde, bir hükmü kalmayan ve sonradan ortaya çıkanların devamlılığına ihtiyacın bulunmamasındandır.

³⁴⁸ İřāmuddin, *Şerhu İşâm*, 90.

³⁴⁹ Rağî, *Şerhu'r-Rağî 'ale'l-Kāfiye*, 1/319.

Rađī'nin elindeki nüshada عِلاجاً lâfzı olmadığı için böyle bir ek şart getirmeye gerek duyduğunu belirtmiştir. Bizzat عِلاجاً lâfzında İbn Mālik'in şerhinde izah edilen böyle bir mana olmadığını, itiraf etmesine rağmen İşām, İbnul-Hâcib'i haklı görmüş ve Rađī'yi de tenkit etmiştir.

3. (زَيْدٌ يُصَوِّتُ صَوْتًا) “Zeyd, müthiş ses çıkarıyor” cümlesi nasıl doğru bir cümleyse ve buradaki صَوْتًا bir mef'ûlu mutlak ise yukarıdaki örnek cümle de doğru bir cümledir ve صوت حِمَارٍ de bir mef'ûlu mutlaktır. Esasen cümlenin aslı:

‘مررت بزیدٍ فإذا له تصويثٌ يُصَوِّتُ تَصْوِيثَ حِمَارٍ’ şeklinde takdir edilmektedir ve cümledeki ‘يُصَوِّتُ’ fiilinin hazfî vaciptir. Çünkü hazfedilmezse iş karışmış olur. Mef'ûlu mutlak teşbih için iken, tekit ifade etmiş olur. Yani ‘يُصَوِّتُ تَصْوِيثَ’ aynı kökten gelen fiil ve mef'ûl, aynı anda kullanılırsa cümle tekit anlamı kazanmış olur.

İbnu'l-Hâcib, tarifteki karışıklığı izale etmek için (عِلاجاً) kelimesini kullanmıştır. Bu cümledeki (عِلاجاً) arızalık hâli yani buradaki mef'ûlu mutlakın tekit ifade etmiş olabileceği anlayışını gidermek için o fiil hazfedilir anlamındadır. Sözlükte (عِلاجاً) lâfzının karşılığında (عِلاجه علاجا زاوله وداواه) ibaresinin bulunmuş olması da bu görüşe bir delil olarak ileri sürülmektedir. Esasen (له صوتٌ صوت حِمَارٍ) cümlesindeki صوت ne mef'ûlu mutlaktır ve ne de nâib-i mef'ûlu mutlaktır. Bu lafız aslında كَصَوْتٍ idi ك harfi cerri hazfedilince صوت mansûb olmuştur.

Kısaca özetlemek gerekirse; Rađī ve İşām'a ait görüşler kendi açılarına göre isabetli ve doğrudur. Çünkü İşām'ın iddiasına göre eğer (عِلاجاً) lâfzının Rađī'de mevcut olmadığı farz edilirse Rađī haklıdır. Eğer o lafız, onun elindeki *el-Kāfiye* nüshasında mevcutsa o halde İşām'ın yorumları isabetlidir.

3.3.2. Mef'ûlun Bih (الْمَفْعُولُ بِهِ)

“Mef'ûlun bih, fâilin fiilinin üzerinde vaki olduğu şeydir.³⁵⁰ Meselâ: ‘Zeyd’e vurdum’ gibi. ضربتُ زيداً

Bazen mef'ûl, fiilin önüne³⁵¹ geçer.³⁵²

Bazen (mef'ûlu nasb eden) fiil, karine kaim olursa hazfî câiz olur.

‘kime vurayım?’ diyene ضربتُ : مَنْ أَضْرَبْتُ? diyene ‘Zeyd’e’ dediğin gibi.³⁵³ زيداً

(Mef'ûlu nasb eden) fiil, dört ‘bab’da vucuben hazfedilir.³⁵⁴

İlki semâ'idir, şu misaller gibi:

o adamı/şu kişiyi terk امرأاً ونفسه

: اِنْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ“ ve (bırak) kendisini et ve kendisini (Allah'a üçtür demeye) son verin. Sizin için hayırlı olan şeyi (söyleyin)³⁵⁵ ve

: ” أهلاً وسهلاً“ bir aileye geldin, o ailede kolaylık³⁵⁶ (bulacaksın).³⁵⁷

الْمَفْعُولُ بِهِ: هُوَ مَا وَقَعَ عَلَيْهِ فِعْلُ الْفَاعِلِ،

مِثْلُ: (ضَرَبْتُ زَيْدًا) ،

وَقَدْ يَتَقَدَّمُ عَلَى الْفِعْلِ.

وَقَدْ يُجَدِّفُ الْفِعْلُ لِقِيَامِ قَرِينَةٍ: جَوَازًا ،

كَقَوْلِكَ: (زَيْدًا) لِمَنْ قَالَ: (مَنْ أَضْرَبْتُ؟)

وَوُجُوبًا فِي أَرْبَعَةِ مَوَاضِعَ:

الْأَوَّلُ: سَمَاعِيٌّ مِثْلُ: (امْرَأً وَنَفْسَهُ) ،

وَوُجُوبًا حَيْثُ لَكُمْ، و(أَهْلًا وَسَهْلًا).

³⁵⁰ Yani isim, fâilin fiilinden etkilenir.

³⁵¹ Çünkü fiil, amelde güçlü olduğu için mef'ûlu mukaddem olsa bile mamulü üzerinde amel eder. (Südî, Şurûhu'l-Kâfiye, 46).

³⁵² İbnu'l-Hâcib, el-Kâfiye eş-Şâfiye, 18.

³⁵³ Burada sual karinesi vardır. (Südî, Şurûhu'l-Kâfiye, 46).

³⁵⁴ İbnu'l-Hâcib'in zikrettiği mef'ûlu nasb eden fiilin, vucuben hazfî şu dört yerdedir: 1. Mef'ûlun bih ki semâ'idir. 2. Munâdâ. 3. İştigâl. 4. Tahzîr. Bu haziflerden birincisi mef'ûlun bih bahsinde, üç tanesi de mef'ûlun bih'in dışındadır.

³⁵⁵ Nisâ 4/171.

³⁵⁶ Cümle şöyle takdir edilir: ”أَهْلًا أَتَيْتَ مَكَانًا مَأْهُولًا أَيْ مَغْمُورًا لَا خَرَابًا“ (Südî, Şurûhu'l-Kâfiye, 46).

³⁵⁷ İbnu'l-Hâcib, el-Kâfiye eş-Şâfiye, 19.

Rağı

İki şarih, mef'ûlun bih'in tanımı ve mef'ûlü nasbeden fiilin hazfedildiği yerler üzerindeki görüşlerini ileri sürmüşlerdir.

Rağı'ye göre musannif, fiilin vaki olmasını sadece kendisiyle akledilebilen şeye olan taallukuyla açıklamaktadır.³⁵⁸ İbnu'l-Hâcib'in tarifine göre:

“مررت بزید، قريت من عمرو، بعدت من بكر، سرت من البصرة إلى الكوفة”
‘Amr’a yakın oldum, Bekir’den uzaklaştım, Başra’dan Kûfe’ye yürüdüm”
cümlelerindeki mecrûrlar, harfi cer vasıtalı (mef'ûlun bih) sayılmalıdır. Rağı şerhinde belirtildiği gibi mutlak manada mef'ûlun bih lâfzı, naḥivcilerin ıstılahına göre harfi cerli olanları içine almaz ki Rağı de bu görüştedir.³⁵⁹

İbnu'l-Hâcib'in *el-Kāfiye* metninde ifade ettiği üzere mef'ûlü nasb eden fiil, dört yerde vucuben hazfedilir.³⁶⁰ Bu hazfin birincisi ise “امرأاً ونفْسُهُ” : *kişiyi ve kendisini (bırak)*” örneğinde görüldüğü gibi semâ'idir.³⁶¹ Rağı'ye göre (امرأاً ونفْسُهُ) cümlesindeki (و) harfi, (مَع) manasında veya atf için söylenilmiştir.³⁶²

İşām

İşām'ın görüşü ışığında mef'ûlun bih, fiilin bizzat kendisinin veya harfi cer vasıtasıyla fiilin kendisine bağlandığı şeylerin adıdır. Yine onun beyanına göre, mutlak olan mef'ûlun bih'in “هُوَ مَا وَقَعَ عَلَيْهِ فِعْلُ الْفَاعِلِ” : *o/mef'ûl, fâilin fiilinin üzerinde vâki olduğu şeydir*” kavliyle tefsir edilmesi sağlıklı ve uygun olmaz. Zira lugat örfünde: “وَقَعَ الْجُلُوسُ عَلَى الدَّارِ” : *oturma, evin üzerinde vâki oldu*” denilmez, aksine “وَقَعَ

³⁵⁸ Aklen düşünülebilen, meselâ; ağacın kırılmasında zihnen makullük vardır. Çünkü ağacın uçmasında böyle bir mantık yoktur.

³⁵⁹ Rağı, *Şerhu'r-Rağı 'ale'l-Kāfiye*, 1/334.

³⁶⁰ Eserin müellifinin beyanı çerçevesinde müellif vâcip olarak hazfedilenleri ayrıntısıyla açıklamıştır: 1. Semâ'î. 2. Munâdâ. 3. İştigâl. 4. Tahzîr. İbnu'l-Hâcib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 19.

³⁶¹ İbnu'l-Hâcib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 19.

³⁶² Rağı, *Şerhu'r-Rağı 'ale'l-Kāfiye*, 1/340.

فيها : içinde vaki oldu” diye söylenir. Yine: وَقَعَ الْمُرُورُ عَلَى زَيْدٍ : uğrama, Zeyd’in üzerine vaki oldu” denilmez, aksine: وَقَعَ الْمُرُورُ بِزَيْدٍ : Zeyd’e vaki oldu” denilir.³⁶³

İşām için burada izahı gereken mesele, ‘mef’ûlun bih’in mutlak tefsiridir. Çünkü harfî cer vasıtalı olan mef’ûlun bih gayr-i sarîh, lâfzen mansûblardan değildir. Lâkin o, mahallen mansûbâtandır. O halde naḥivciler, kesinlikle bunun niçin mahallen mansûb olduğunu araştırmalıdır. Onun ileri sürdüğüne göre harfî cer vasıtası bulunmadan, mef’ûlun bih olan kelimeler için musannifin yukarıdaki tarifinde geçen “هو ما وقع عليه فعل الفاعل” cümlesinin yorumunun yapılmasını düşünmek doğru olmaz.³⁶⁴

İşām’ın görüşü çerçevesinde, yukarıdaki semâ’î hazfe işaret eden örnek cümledeki (ونفسه), şüphesiz إِمْرًا üzerine atftır. Bu sebepten ittifakla bunun mef’ûlun ma’ah olması mümkün değildir. Yine onun belirttiğine göre Rağî’nin: “(و) harfî, (مع) manasında veya atf içindir”³⁶⁵ sözünde kapalılık vardır.³⁶⁶

Mukayese

Mef’ûlun bih’in tarifî üzerinde Rağî ve İşām arasında farklı yorumlar göze çarpmaktadır. Bu farklılıklar kısaca şöyledir:

1. Rağî, naḥivcilerin ıstılahına göre, mutlak manada mef’ûlun bihin, harfî cer vasıtalı olanları içine almadığını iddia etmektedir.³⁶⁷ Buna karşılık İşām mef’ûlun bihin tarifini verirken, harfî cerli veya harfî cersiz gelenleri, mutlak mef’ûl tanımına dâhil etmiştir. Bu değerlendirmeler ışığında Rağî ve onun gibi görüş beyan eden naḥivcilerin yorumu ışığında mef’ûlun bih’in mutlak manası, harfî cer’siz olanları

³⁶³ İşām’ın ikinci örneğine göre (على) harfî cerrinin ifade ettiği mana mutlakiyet kastettiği için (مَرَّةً) fiiliyle bir araya gelmez. Bu fiille (ب) harf-i cerri kullanılır ki harfî cerle mef’ûlun bih oluşturulmak istenildiğinde mutlakiyet manası verenler kullanılamaz.

³⁶⁴ İşāmuddin, *Şerhu İşām*, 93.

³⁶⁵ Rağî, *Şerhu’r-Rağî ‘ale’l-Kāfiye*, 1/340.

³⁶⁶ İşāmuddin, *Şerhu İşām*, 95.

³⁶⁷ Rağî, *Şerhu’r-Rağî ‘ale’l-Kāfiye*, 1/334.

kapsamaktadır.³⁶⁸ Harfi cerli mef'ûlun bih, diğerine bir eklemidir. İşâm'ın görüşüne göre de mutlak manadaki mef'ûlun bih, harfî cerli ve harfî cer'sizleri de içine almaktadır. İşâm, bu meselede Rağî'ye itiraz etmiştir.

2. İşâm, musannifin *el-Kāfiye* metnindeki tanımını göz önüne alarak kayıtsız/mutlak mef'ûlü 'o (*mef'ûl*), *fâilin fiilinin üzerinde vaki olduğu şeydir*' şeklindeki tanım ile tefsir etmeyi doğru görmemektedir. Çünkü o -yukarıdaki örneklerde görüldüğü üzere- lugat örfünü de delil göstererek mutlak mef'ûl ile fâilin fiilinin üzerinde vaki olduğu mef'ûlun bihin, aynı manada olmadığını ileri sürmüştür. İşâm, bu meselede İbnu'l-Hâcib'in mef'ûlun bih tarifini kabullenmemiştir.

3. “امراً ونفسه: kişiyi ve kendisini (bırak)” cümlesinde (امراً) lâfzı mef'ûlun bihidir ve semâ'ya dayanarak fiili vâcip olarak hafz edilmiştir. Yani cümle: “أتركُ امراً ونفسه: : kişiyi nefsiyle birlikte terk et” takdirindedir.

Buradaki “و” harfi (مع) manasında olursa mana “*kışiyi nefsiyle beraber bırak*” olur. Bu durumda (نفسه) de mef'ûlun ma'ah olur.³⁶⁹ Bu ise, Rağî'ye göre câiz, İşâm'a göre ittifakla câiz olmaz. Çünkü yukarıda da ifade edildiği gibi İşâm, bu konuda Rağî'yi tenkit etse de cümlenin manası 'mef'ûlun ma'ah'a daha uygundur.

3.3.3. Munâdâ (المنادى)

“İkincisi:³⁷⁰ Munâdâ, lâfzen veya takdiren (أدعو) makamına kaim bir (nida) harfi ile yönelmesi istenilendir.

Eğer (munâdâ) müfret ma'rife olursa onunla (ref' alâmetleri) üzere bina edilir/mebnîdir. Meselâ:

وَالثَّانِي: الْمُنَادَى، وَهُوَ الْمَطْلُوبُ إِجْبَالَهُ بِحَرْفٍ نَائِبٍ مِّنَابٍ (أَدْعُو) لَفْظاً أَوْ تَقْدِيرًا.

وَيُبْنَى عَلَى مَا يُرْفَعُ بِهِ إِنْ كَانَ مُفْرَدًا مَعْرِفَةً، مِثْلُ: (يَا زَيْدُ)، و(يَا رَجُلُ)، و(يَا زَيْدَانُ)

³⁶⁸ Bir kısım nahivciler “mef'ûlun bih”in tarifini yaparken harfle ilişkilendirmezler. Fiilde kastedilenin, harf vasıta olmaksızın mef'ûle muteallak/bağlanmak olduğunu ileri sürer. (Südî, *Şurûhu 'l-Kāfiye*, 46).

³⁶⁹ Rağî, *Şerhu 'r-Rağî 'ale 'l-Kāfiye*, 1/340.

³⁷⁰ Mef'ûlü nasb eden fiilin, kıyasen vacip olarak hafzedildiği yerlerin ikincisi.

و(يَا زَيْدُونَ). (يا زَيْدُ) ، (يا رَجُلًا) ، (يا زَيْدَانِ) ، (يا زَيْدُونَ)

ويُخَفَّضُ بِلَاَمِ الْإِسْتِغَاثَةِ، مِثْلُ: (يَا لَزَيْدٍ) ،
(Munâdâ) ile kesra
alır (cerredilir), 'يا لَزَيْدٍ' gibi.

وَيُفْتَحُ لِإِلْحَاقِ أَلِفِهَا وَلَا لَامَ فِيهِ، مِثْلُ:

'أ' harfi getirilmeden, (istiğâse)

(يَا زَيْدَاهُ) gibi
elif'i ilhak edilerek
fethalanır.

Bu iki kısmın (müfret-ma'rife ve
lâm-1 istiğâse/müsteğâsin) haricinde
(munâdâ)

وَيُنْصَبُ مَا سِوَاهُمَا، مِثْلُ: (يَا عَبْدَ اللَّهِ)

و(يَا طَالِعًا جَبَلًا) ،

(يَا عَبْدَ اللَّهِ) و (يا طَالِعًا جَبَلًا) و (يا رَجُلًا)

'Ey Abdullah!, Ey dağa turmanan!, Ey
adam!' örneklerindeki gibi mansûb
olur.³⁷¹

Burada 'يا رجلاً' de belli bir kişi
kastedilmemiştir).³⁷²

و(يَا رَجُلًا) لِعَبْرٍ مُعَيَّنٍ.

Rağı

İki şarih, İbnu'l-Hâcib'in munâdânın tarifinde kullandığı :
المطلوب إقباله“ :
yönelmesi istenilen” kelâmını, muhtemel manalara delaleti yönünden tahlil ederek
açıklamada bulunmuşlardır.

Rağı'ye göre bu kelâmdan maksat, ondan yüzünü sana çevirmesi talep
edilendir. Bundan dolayı, musannifin: “المطلوب إقباله” kelâmıyla mendûb konusunu

³⁷¹ Bu örneklerde görüldüğü üzere munâdâ sırasıyla “muzâf, şibh-i muzâf ve nekre-i gayr-i maksûde”
olarak geldiğinde nasbedilir.

³⁷² İbnu'l-Hâcib, *el-Kâfiye eş-Şâfiye*, 19.

tariften çıkardığını belirtir. Çünkü o (mendûbla maksat), onun sana yönelmesi değil, “korku veya panik” haline dikkat çekilmesidir. Yine *أدعو* makamında, onun yerine geçen “يا” harfiyle, “أَطْلُبُ إِقْبَالَ زَيْدٍ: Zeyd’in yönelmesini istiyorum”, cümlesindeki gibi “Zeyd”, bu tariftten çıkmıştır.³⁷³ Zeyd’in (yüzünü) dönmesini talep etse de etmese de bu nida değildir, çünkü talep vardır ve “أَدْعُو” makamında gelmediği için de Zeyd, *munâdâ* değildir.

İşām

İşām, musannifin “المطلوب إقباله” kelâmından maksadın “yönelmesi istenilen” veya “onun sana *teveccühüdür*” diye belirtmiştir. Yönelmesi talep edilen ya “*hudûs*” ile (nida anında yüzünü sana karşı çevirmesi/teveccüh etmesi) veya *bekâ* (istikrar, devamlılık) ile. Bu, nidada henüz onu çağırmadan önce sana yönelmesi yani matlup edilen ve çağrılan için yüzünü sanki senin yüzüne çevirmesidir ki “يا الله و يا : *Ya Allah, ey dağlar*” da bu tarife girmiştir.

Dua vb. de “يا الله!” denilirse, manevi yönden Allah, bize yöneliyor fakat onun *teveccühünü*, yönelmesini idrak edemeyiz. Yine sanki dağın yüzü varmış gibi “*ey dağ!*” deriz. Bu gibi cümleler, İşām’ın şerhindeki *bekâ* (kalıcılığa işaret eden sabitlik) örnekleridir. Burada hayali bir *ikbal* vardır. Yani çağrılan şeyler, sanki *teveccüh* etmiş gibi, döndüğünü kabul ederiz. Eğer “يا زَيْدُ” dersek bu, “*hudûs*” örneğidir. Çünkü Zeyd, hakikatte nida edene yönünü çevirmektedir.

İşām, “يا طَيْرٌ : *ey kuş!*” cümlesiyle yukarıdakilerden farklı bir örnek kullanmıştır. Zira “*ey kuş*” nidasıyla, usulünce ve arzu edilen bir tarif kullanılmamıştır. Çünkü kuş, nida eden kişiye yönelmez. Diğer bir ifadeyle “المطلوب إقبال” lafzıyla, murat edilen istek karşılanmadığı için, “يا طَيْرٌ” şeklindeki her hitap ya da nidayı telaffuz etmek, doğru görülmez.

³⁷³ Rađī, *Şerhu’r-Rađī ‘ale’l-Kāfiye*, 1/344-345.

İşām'ın beyanına göre “يا” ile “mendûb” bu tarife girer. Çünkü o da “ طلب الإقبال : yönelmesi istenilen” ve “التَّفَجُّع : hayıflanma, acı ve panik” için musteâr (takma) isim yerindedir.

Burada zikredilen mendûb, yukarıda anlatılanlar için kullanılır. Meselâ, bir tehlikeyi fark edince sakındırma veya ikaz maksadıyla muhatabın yönelmesi istenildiğinde “يا زَيْدُ : Ey Zeyd” diye nida edilir.

İşām, mendûb konusuna değindikten sonra “وا عبد الله” örneğinin bunun hilâfına olduğunu belirtir. Çünkü o “المتفجع عليه” hükmünde olduğundan dolayı istisnâî bir durum teşkil eder. Yani “Ey Abdullah! Sen ne yapmışsın” diye üzerindeki üzüntü, panik, korku halinden sen zaten şaşırırsın ki “أَتَفَجَّعُ فَوَا عَبْدَ اللَّهِ” cümlesindeki “أَتَفَجَّعُ” kelimesi “أَتَفَجَّعُ عَلَى عَبْدِ اللَّهِ” örneği gibi aynı manaya işaret etmektedir. Yani “Ey Abdullah! Sana ne oldu?” Buradaki maksat sanki ağıt yakar gibi matem havasını yansıtmaktadır. Nida, dikkat çekmek için söylenir. Bu ise nida halinden farklıdır.

Yukarıdaki “وا عبد الله” cümlesindeki izafet terkihiyle “عبد الله” lâfzında iki kelimenin de sonu kesra harekesini izale etmek veya devre dışı bırakmakla tahfif (hafiflik sağlamak) maksadıyla nasb edilerek fetha harekesiyle okunmuştur.³⁷⁴

Mukayese

İki şarih, musannifin المطلوب إقباله kelâmını yorumlamışlardır.

1. Rağî ve İşām bu kelâmdan maksadın nida anında muhatabın, nida edene karşı yüzünü çevirmesi yani yönelmesini ifade ettiği konusunda hemfikirdirler.

2. Rağî ve İşām'ın ayrıldıkları nokta ise, mendûb konusundadır. Rağî, musannifin: المطلوب إقباله kelâmıyla “mendûb” konusunu munâdânın tarifinden

³⁷⁴ İşāmuddin, Şerhu İşām, 96.

çıkardığını; İşām, “يا” harfiyle “mendûb”un munâdâ tarifine girdiğini haber vermiştir ki iki şarih, bu meselede birbirine muhalefet etmiştir.

3. Munâdâ bahsi, iki naḥiv ekolü arasında ihtilafıdır. Kufelilere göre, ma‘rife ve mufred munâdâ olan isim, murabtır, merfû‘dur ve tenvînsizdir. Yine Kufelilerden Ferra’nın görüşüne göre de o, (mu‘rab değil) damme üzere mebnîdir, fâil veya mef‘ul olmaz. Başralılar, onun damme üzere mebnî olup, mef‘ul olduğu için nasb mevsizinde/makamında olduğu görüşündedir.³⁷⁵

3.3.3.1. Munâdânın Tâbileri (توابع المنادى)

“Mebnî Munâdânın Tâbileri; Müfret olsa³⁷⁶ -tekit,³⁷⁷ sıfat, beyan atfi ve nida ‘يا’ si girmeyen/engellenen harfle matuf ise-³⁷⁸ (bu sayılanlar munâdâya hamledilerek) onun lâfzı üzere merfû‘/ref’ edilir ve munâdânın mahalline hamledilerek de nasbedilir.

وَتَوَائِعِ الْمُنَادَى الْمَبْنِيِّ الْمَفْرَدَةُ - مِنْ التَّأْكِيدِ،
وَالصِّفَةِ، وَعَطْفِ الْبَيَانِ، وَالْمَعْطُوفِ بِحَرْفِ، الْمُؤْتَمِّنِ
دُخُولِ (يَا) عَلَيْهِ - تُرْفَعُ عَلَى لَفْظِهِ، وَتُنْصَبُ عَلَى مَحَلِّهِ،

Meselâ: ‘يا زَيْدُ العَاقِلِ والعَاقِلِ’ (gibi ki

مِثْلُ (يَا زَيْدُ العَاقِلِ والعَاقِلِ).

bu, munâdâya tâbi sıfata misaldir).

Ḥalîl b. Aḥmed, matuf için ref’i tercih eder, Ebû ‘Amr da nasbı seçer.³⁷⁹

وَالْحَلِيلُ فِي الْمَعْطُوفِ يَخْتَارُ الرَّفْعَ، وَأَبُو عَمْرٍو النَّصْبَ،

Ebû Abbas/Muberred (الحسن)

وَأَبُو الْعَبَّاسِ إِنْ كَانَ كَالْحَسَنِ فَكَالْحَلِيلِ،

³⁷⁵ Munâdânın nahiv ekolleri arasındaki hilafı hakkında daha geniş bilig için bk. Enbârî *el-İnsaf*, 47. Mesele, sayfa, 275.

³⁷⁶ Mufred, muzâf ile muzâfa benzer olmayandır. (Südî, *Şurūhu’l-Kāfiye*, 48).

³⁷⁷ Mesela: “يَا نَعِيمِ أَجْمَعُونَ وَأَجْمَعِينَ” örneğinde görüldüğü gibi tekid-i manevi olabilir. (Südî, *Şurūhu’l-Kāfiye*, 48).

³⁷⁸ Matuf “ن” harfi ile ma‘rife olmalıdır, وَالْحَارِثُ وَالْحَارِثُ، gibi. (Südî, *Şurūhu’l-Kāfiye*, 48).

³⁷⁹ Halil b. Aḥmed Ezdî “ن” harfiyle ma‘rifede -mana yönünden munâdâ müstakil olduğu için- nasbı câiz görür lâkin ref’i tercih eder. Ebû ‘Amr b. Ala’, nasbı seçer. Çünkü “ن” ile muarrefeye “يَا” dahil olmaz. Bu konuda nun eseri olan nasbı tercih eder, “يَا” nin eseri olan ref’i seçmez ancak câiz görür. (Südî, *Şurūhu’l-Kāfiye*, 48).

ismine benzerse, aynen Ḥalīl gibi (ref‘i) ve illā Ebû ‘Amr’ın görüşünü tercih³⁸⁰ eder.³⁸¹

وَالْأَفْكَابِيُّ عَمْرٍو .

Munâdânın tâbisi muzâf olursa nasbedilir.³⁸² Bedel, matuf ve hükmü zikredilmeyen diğerlerinin hükmü mutlak olarak (metbûdan) müstakil oluşundaki hüküm gibidir.³⁸³

وَالْمُضَافَةُ تُنْصَبُ، وَالْبَدَلُ، وَالْمَعْطُوفُ غَيْرُ

مَا ذَكَرَ حُكْمَهُ حُكْمَ الْمُسْتَقِيلِ مُطْلَقًا.

Başka bir aleme muzâf olan اِبْنُ kelimesine, mevsuf durumundaki alem (munâdâ) olduğunda fetha tercih edilir.³⁸⁴

وَالْعَلَمُ الْمَوْصُوفُ بِ(ابْنِ) مُضَافًا إِلَى عِلْمٍ آخَرَ

يُجْتَنَزُ فَتُحْهُ.

Eğer (ال) harfi ile munâdâ harf-i tarif olsa şöyle gelir:

وَإِذَا نُودِيَ الْمَعْرَفُ بِاللَّامِ قِيلَ : (يَا أَيُّهَا الرَّجُلُ) ،

و(يَا هَذَا الرَّجُلُ) ، و(يَا أَيُّهَا الرَّجُلُ).

(يا أَيُّهَا الرَّجُلُ) ، و(يا هذا الرَّجُلُ) ، و(يا أَيُّهَا الرَّجُلُ)

³⁸⁰ Muberrred, eğer matuf “الحسن” lafzı gibi harf-i tarifi kaldırmak mümkün olursa, aynen Halil gibi ref‘i tercih eder. Zira alem olmadığı müddetçe bu gibi isimlerden “ال” harfi izale edilebilir. Lakin matuf “الحسن” gibi olmadığı takdirde “ال” in izalesinin cevazı noktasında “التَّحْمُ وَ الصَّعِقُ” isimleri gibi olur da “ال” kaldırılamazsa o zaman Ebu ‘Amr gibi nasbı seçer. (Sūdī, *Şurūhu’l-Kāfiye*, 48).

³⁸¹ İbnu’l-Hācib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 19.

³⁸² Mebnî munâdânın tâbileri, manevi izafet olsa “Eya at sahibi Zeyd” ve “ey topuz saçlı Bışır”, gibi mansûb olur. (Sūdī, *Şurūhu’l-Kāfiye*, 48).

³⁸³ Öncesine يا dahil olabilen bedel ve matuf ki bunlardan herbirisi, müstakil munâdânın hükmü gibi olur ki o ikisi, tevabi‘ hükmünde değildir. Zira bunlar mufred, muzâf, müşabih muzâf ve nekre olduğunda “müstakil munâdâ” hükmünde olur. Mesela: يا زَيْدُ بِشْرٍ mufred munâdâ ki bedele örnektir, bedel muzâf, وَيَا زَيْدُ رَجُلًا صَالِحًا , وَيَا زَيْدُ أَخًا عَمْرٍو bedel nekre, وَيَا زَيْدُ طَالِعًا جَبَلًا , وَيَا زَيْدُ وَطَالِعًا جَبَلًا , وَيَا زَيْدُ وَ رَجُلًا صَالِحًا , وَيَا زَيْدُ وَ رَجُلًا صَالِحًا (Sūdī, *Şurūhu’l-Kāfiye*, 49).

³⁸⁴ Alem munâdâ ابن veya بنت ile mevsuf olsa, bu iki kelime başka bir aleme muzâf olduğunda bu munâdânın fethalanması tercih edilir, damme üzere binası da câiz olur. Mesela: يا زَيْدُ بْنُ عَمْرٍو gibi ki burada بِنُ lafzı sıfat muzâftır. Kalam bu üslup üzere olduğunda yani ابن her iki alem arasında bulunduğu bu kullanım, Araplarda çok olduğu için tahfif (tenvinsizlik) kastedilerek munâdânın damme hareketi, fetha hareketine dönüştürülür. Eğer yukarıda zikredilen şartları taşımasa, yani munâdâ alem olmasa veya ابن aleme muzâf olmasa veya hiçbirisi alem olmadığına, mesela: يا رجلٌ یا رجلٌ örneklerinde görüldüğü üzere, bu takdirde damme üzere binası lâzımdır. (Sūdī, *Şurūhu’l-Kāfiye*, 49). Bu örneklerdeki ابن kelimeleri mansûbtur. Çünkü müstakil munâdâ gibi i‘râb edilir.

وَالْتَرَمُوا رَفَعَ (الرَّجُلِ) ، لِأَنََّّهُ هُوَ الْمَقْصُودُ

بِالْبَدَأِ، وَتَوَابِعِهِ لِأَنَّهَا تَوَابِعُ مُعْرَبٍ ،

وَقَالُوا : (يَا اللَّهُ) خَاصَّةً .

(الرَّجُلِ) kelimesini ref' etmek

yolunu tuttular. Çünkü o, nida ile maksuttur, onun tevâbisi hükmünde olur ve mu'rab tevâbiindendir.³⁸⁵ (Onlar) dediler ki: (يا الله)³⁸⁶ (damme harekesiyle okunur).

وَلَكَ فِي مِثْلِ (مَنْ الْبَسِيطِ):

يَا تَيْمُ تَيْمُ عَدِيٍّ

الضَّمُّ وَالنَّصْبُ .

Sana “damme” ve “fetha” harekeli şöyle demek câiz olur “darb-mesel” (basîṭ bahri):

يَا تَيْمُ تَيْمُ عَدِيٍّ يَا تَيْمُ تَيْمُ عَدِيٍّ

‘Ya Teym! Sen Adiy kabilesinin Teymisin/adamısın.....³⁸⁷

(Eğer munâdâ) mütekellim (ى)

sine muzâf olduğunda şu vecihler câiz olur:³⁸⁸

وَالْمُضَافُ إِلَى يَاءِ الْمُتَكَلِّمِ يُجُوزُ فِيهِ

(يَا غُلَامِي) و(غُلَامِي) ، و(يَاغُلَام) ،

و(يَاغُلَامًا) ،

(يَا غُلَامِي) و(غُلَامِي) ، و(يَاغُلَام) ، و(يَاغُلَامًا)

³⁸⁵ Tevâbi mu'rabtır ki ref'inden başka i'râbı bulunmaz. Mu'raba tâbi olan nidâ babı da mutlaka lafzına tâbi olur. (Südî, *Şurūhu 'l-Kāfiye*, 50).

³⁸⁶ Harfî tarif ile harfî nidâ bir araya gelmez ancak “Allah” lafzında özellikle gelir. Zira harfî tarif “Lâfzullah” da “إله” in “fâu'l-fili” hemzeden ivaz olur. Aslı (الله) olup hemzenin harekesi, öncesindeki sakin “ل” a verilir ve hemze tahfif yoluyla hafzedilince الله olmuştur ve ilk “ل”, sakin edilip ikinci “ل” a İdgâm edilerek الله kelimesi olmuştur. Harfî tarif, hemzeden ivaz olup kelimenin cüz'ü konumunda olmuş ve tarif manasından çıkmıştır. Bundan dolayı nidâ harfiyle, harf-i tarif ال in bir araya gelişi caiz olmuştur. Nidâ haricinde “الله” in hemzesi, hemze-i vasıldır ki بالله و الله و بالله ve الله و بالله gibi vasil hemzeleri sakıt olur/düşürülür. (Südî, *Şurūhu 'l-Kāfiye*, 50)

³⁸⁷ Şiir beytindeki “يَا تَيْمُ”, mufred ma'rife munâdâ, tekrar olursa ve arkasından da izafetle mecrûr bir isim gelse munâdâda iki vecih câiz olur: Birisi; damme üzere mebnîdir ki diğer تَيْمُ ise, sonrasına muzâf olur. İkincisi; zikredilen “عَدِيٍّ” ye izafetle mansûb olmaktır. (Südî, *Şurūhu 'l-Kāfiye*, 50). Burada görüldüğü üzere munâdâ, kendinden sonra gelen sıfattaki izafetten dolayı fetha harekesiyle okunabilir. Ancak (يَا أَيُّهَا الرَّجُلُ) vb. örneklerdeki gibi maksut olan “ال” ile ma'rife olan munâdânın kendisiyse burada ref'e uyulması lâzımdır. Kendinden sonra izafetli bir sıfat alan munâdâ ise, ref' ve nasb okunabilir.

³⁸⁸ “Fetha, sukûn, kesra ve elif” vecihleridir. (Südî, *Şurūhu 'l-Kāfiye*, 51).

وَبِأَهْلَاءِ وَفَقَاءِ.

يا غلاماه “hê : هـ” ile Vakf halinde

dersin.

Fetha ve kesra harekesini kullanarak (Araplar şöyle) söylemişlerdir:

وَقَالُوا: (يَا أَبِي) و(يَا أُمِّي) ، و(أَبَتْ أَبْتِ)

و(يَا أُمَّتْ أُمَّتِ) فَتُنْحَأُ وَكَسْرًا،

(يَا أَبِي) و(يَا أُمِّي) ، و(يَا أَبَتْ أَبْتِ)

و(يَا أُمَّتْ أُمَّتِ)

وَبِالْأَلْفِ دُونَ الْيَاءِ.

(Şu örneklerdeki gibi) ‘يا’ siz

‘الف’ harfi³⁸⁹ (kullanılarak).

(Yine Arapların kullanımı) hususi olarak (yukarıda bahsedilen)

‘يا غلامي’ (babı gibi hareke ve harf yönünden dört vecih) anne ve amca

(يا ابْنِ أُمِّ) و(يا ابْنِ عَمِّ) kelimeleri için de geçerlidir.

و(يَا ابْنِ أُمِّ) ، و(يَا ابْنِ عَمِّ) خَاصَّةً ،

مِثْلَ بَابِ (يَا غُلَامِي) ،

(Ayrıca Arapların kullanımı gereği ‘الف : elif’ harfinin hazfi ile ve

yerine fetha harekesi konularak) (يَا ابْنِ أُمِّ)

‘يا ابْنِ عَمِّ’ şeklinde söylemişlerdir.³⁹⁰

وَقَالُوا : (يَا ابْنِ أُمِّ) ، و(يَا ابْنِ عَمِّ).

³⁸⁹ Mesela: (يا أُمَّتَا) و(يا أَبَتَا) gibi “الف” harfiyle söylenir ki (يا أَبِي و يا أُمِّي) şeklinde “ي” harfi kullanılmaz.

³⁹⁰ İbnu'l-Hâcib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 20.

Rağı

Rağı, İbnu'l-Hâcib'in yukarıda genel hatlarıyla ifade edilen tevâbi konusundaki görüşüne karşı çıkar. Onun görüşüne göre musannifin şöyle demesi gerekirdi: “*Sonuna istiğâse ziyadeliği getirilmiş olan mustegâs dışındaki bütün mebnî müdanaların tâbileri ref' edilmez.*”

Rağı'ye göre: ‘عمرو’ ismi ‘عمرو’ cümlesindeki ‘عمرو’ ismi ‘عمرو’ diye okunamaz. Çünkü metbû olan kelime ‘زَيْدًا’, fetha üzere mebnîdir. Ayrıca ‘عمرو’ : ‘يا زَيْدًا و عمرو’ : *Ah Zeyd ve ‘Amr!’* örneklerindeki gibi ‘ل’ ile mecrûr munâdâların tâbileri de böyledir, sadece mecrûr olur. Metbûunun i‘râbı ortaya çıktıktan sonra artık onun ref‘i ve nasbı câiz değildir.³⁹¹

İşâm

İşâm'ın görüşüne göre musannif, yukarıda zikri geçen hususlarda daha önce bina lâfzıyla belirtilenleri kastetmiştir. Bundan fetha ile harekeli “mustegâs” hariç kalmıştır. Rağı ve diğerlerinin söyledikleri şeyler gelmemiş yani İbnu'l-Hâcib tarafından söylenmemiştir. Bu konuda yapılması lazım olan, mebnî munâdânın, sonlarında “ألف الإستعانة” bulunanların dışındakilerle mukayyet kılınmasıdır. Bundan dolayı da onun söylediği doğru değildir. Çünkü o (mebnî munâdânın tâbileri), “يا زَيْدًا” lâfzını içine almamaktadır.³⁹²

Mukayese

Rağı, musannifin mebnî munâdânın tâbilerini ref' etmesini doğru görmeyerek onun bu uygulamasına karşı çıkmıştır. Rağı'ye göre yalnızca sonuna (يا زَيْدًا) gibi

³⁹¹ Rağı, *Şerhu'r-Rağı 'ale'l-Kâfiye*, 1/359.

³⁹² İşâmuddin, *Şerhu İşâm*, 99.

istiğâse “elif”i ilhak edilen “mustagâs” ref‘/merfû‘ olur. Esasen (يا زَيْدَاهُ) gibi istiğâse harfinin fetha harekesiyle mansûb olduğu *el-Kāfiye*’de “munâdâ” bahsinde geçmişti. Bu bağlamda belirtmek gerekirse, istiğâse ziyadesinin harekesi konusunda İbnu’l-Ḥācib ve Rađī muhaliftir.

Buna karşılık İşām, musannifin sıraladığı mebnî munâdânın tâbileri sınırına fetha ile harekeli “mustegâs”ın girmediğini ifade etmiştir. İstiğâsedeki ziyadeliği mebnî munâdânın kapsamına dâhil eden Rađī, bu meselede hem musannife hem de İşām’a karşı çıkmıştır.

Kısaca belirtmek gerekirse, *el-Kāfiye*’de يا لزيدٍ ya da (يا زَيْدَاهُ) vb. istiğâse örneklerinde görüldüğü üzere bunlar, mebnî munâdâya tâbi olmaz. İbnu’l-Ḥācib’in, munâdâ bahsinde zikrettiği gibi bu gibi örnekler, onun görüşüne göre aslında mebnî değildir. Sadece: “يا زيد و زيدان و زيدون” gibi mufred ma‘rifeler, mebnî sınıfına dâhildir.

3.3.3.2. Munâdânın Terhîmi (ترخيم المنادى)

“Munâdâ (bir ismin) terhîm edilmesi, câiz olur. وَتَرْخِيمُ الْمُنَادَى جَائِزٌ،

Onun (munâdânın) haricinde zarurete binaen câiz olur. وَفِي غَيْرِهِ ضَرُورَةٌ.

O (terhîm) ise, hafiflik için ismin son harfinin hafzidir. وَهُوَ حَذْفٌ فِي آخِرِهِ تَخْفِيفًا.

Terhîmin şartı; izafet terkibi/muzâf, mustegâs ve cümle olmamaktır. وَشَرْطُهُ أَنْ لَا يَكُونَ مُضَافًا، وَلَا مُسْتَعَانًا، وَلَا جُمْلَةً.

(Munâdânın terhîmi iki emrin birisiyle olur): Birisi, ya üç harften fazla alem olması veya munâdâda tenis ‘tê’si bulunmasıdır. وَيَكُونُ إِمَّا عَلَمًا زَائِدًا عَلَى ثَلَاثَةِ أَحْرُفٍ، وَإِمَّا بَتَاءِ التَّائِيثِ.

Eğer (munâdânın) sonunda bir (ziyadelik) hükmünde iki ziyade olduğunda (مروان) و(أسماء) gibi veya dört harfin üzerinde fazlalık olur ve sonu da sahîh harf ve ondan öncesi de med harfi olursa, iki harfi hafzedilir.³⁹³

Şayet (munâdâ) mürekkepe son ismi hafzedilir, bu sayılanların haricinde olursa bir harfi hafzedilir.³⁹⁴

Çoğunluğun görüşüne göre (يا حار) و(يا تمو) ، و(يا كرو) örneklerindeki gibi o, sabit hükmünde olur.³⁹⁵

Bazen (يا حار) و(يا تمي) و(يا كرا) gibi kendi başına isim³⁹⁶ edildiği söylenir.³⁹⁷

Rağî

Munâdânın, diğerlerinden fazlasıyla kullanılması yüzünden Rağî, munâdâ bahsinde terhîmin çoğaldığını beyan etmiştir. Nidada kastedilen, munâdâ/çağrılan olduğu için, Rağî'ye göre nidayı çabuk bitirmekten maksat, maksudun sonunu rastgele (gelişigüzel) atmak ve bu terhîmle sonuca ulaşmaktır. Diğer bir ifadeyle

فَإِنْ كَانَ فِي آخِرِهِ زِيَادَتَانِ فِي حُكْمِ الْوَأَحِدَةِ،
كَ(أَسْمَاءَ) و(مَرْوَانَ) ، أَوْ حَرْفٌ صَحِيحٌ قَبْلَهُ مُدَّةٌ،
وَهُوَ أَكْثَرُ مِنْ أَرْبَعَةِ أَحْرَفٍ حُذِفْنَا،

وَإِنْ كَانَ مُرَكَّبًا حُذِفَ الْإِسْمُ الْأَخِيرُ،
وَإِنْ كَانَ غَيْرَ ذَلِكَ فَحُذِفَ وَاحِدٌ،

وَهُوَ فِي حُكْمِ الثَّابِتِ عَلَى الْأَكْثَرِ، فَيُقَالُ :
(يَا حَارَ) و(يَا تَمُو) ، و(يَا كَرُو)

وَقَدْ يُجْعَلُ اسْمًا بِرَأْسِهِ فَيُقَالُ : (يَا حَارُ)
و(يَا تَمِي) و(يَا كَرَا).

³⁹³ İbnu'l-Hâcib, *el-Kâfiye eş-Şâfiye*, 20.

³⁹⁴ Mesela: (يا خالد ويا خال) و(يا مالك ويا مال) gibi ancak bir harfin hafziyle terhim edilir. (Südî, *Şurûhu'l-Kâfiye*, 53).

³⁹⁵ Çoğu kullanımda terhim için mahzûftan önce gelen harf, sabit hükmündedir yani hâli üzere kalır. Mesela: (يا تمي) veya (يا تمو) harekesiyle ve “م” in “damme” harekesiyle ve “و” in sübutu ve “و” in “fetha” harekesiyle (يا كرو) gibi. (Südî, *Şurûhu'l-Kâfiye*, 54).

³⁹⁶ Geri kalanlar/sayılanların dışındakiler, isim itibar edilerek aynen munâdâ hükümleri icra edilir. Mesela: (يا حار) harfinin dammesiyle. Çünkü mufred munâdâ ma'rifedir. (Südî, *Şurûhu'l-Kâfiye*, 54).

³⁹⁷ İbnu'l-Hâcib, *el-Kâfiye eş-Şâfiye*, 21.

kullanımı fazla olduğundan dolayı telaffuzda kolaylık, rahatlık ve vakit tasarrufu sağlamak için munâdâ, terhîm edilerek kısaltılır.

Rağî, her eksiltmede (hazif) yumuşama olduğunu ve bunun ise illetiz/sebepsiz hazf olarak da isimlendirildiğini belirtmektedir. Onun bu zikrettiği terhîmin haddi/sınırı ise, munâdâ olmayanın ondan çıkarılmasıdır.

Eğer, bütün kısımları kapsayan bir tarif yapılmak istenildiğinde kelime, sonu rastgele ve câiz olarak hazfedilir. Bu bağlamda tenvîn ve vakıf harekesinin hazfedilmesi meselesi, ondan çıkar. Çünkü bu ikisi, kelime sonundan sonra gelir. Ayrıca musannifin metninde belirttiği gibi, tenis “â : têt” sinin de bu hazfin içine girmesine rağmen “يا عَلام” deki “ي : yê” ondan çıkar. Çünkü muzâfun ileyh, kelime sonunda değildir.

Rağî, musannifin belirtmediği “بَعْلَبُكُ” ve benzerleri gibi terkip alemlerini de terhîm kapsamına dâhil etmiştir. Çünkü burada mahzûf/atılan, kelimenin sonundadır.³⁹⁸

İşâm

İşâm’ın yorumu ışığında terhîm, nidayı yapan açıısından değerlendirildiğinde nidada kastedilen, nida edilen/munâdâ olduğu için munâdâyâ acilen ulaşılması müstehap olur. Bundan dolayı da nida eden kişiye, munâdâ/çağrılan daha çok önem arz ediyorsa o zaman terhîm güzeldir. Ayrıca onun beyanına göre: “عَضْرِبْ يَا زَيْدُ” : *Ey Zeyd, darb et*” cümlesindeki gibi munâdâyı, nidanın önüne geçirmek güzel olmaz.

İşâm’ın görüşüne göre, mürekkebin son kısmı veya iki harfini düşürmekte karışıklık görülmez. Çünkü düşürülen ter kibin sonu, ismin son harfinin mertebesinde, aynen bunun gibi iki harfi de tek harfin konumunda sayılmış olduğundan dolayı her iki harf, hazfedilmiştir.

Ayrıca İşâm da Rağî gibi, musannifin metninde belirttiği tenis “â : têt” sinin hazfinin, terhîm kapsamına girdiğini belirtmiştir. Yine “tahffifen/yumuşatmak”

³⁹⁸ Rağî, *Şerhu’r-Rağî ‘ale’l-Kāfiye*, 1/393.

kavramının, şarf ve semâ‘ haricinde gelen, tahfif maksadıyla rastgele hazfın, terhîm manasını ifade etmek için kullanılan ıstılahî bir deyim olduğunu da zikretmiştir.³⁹⁹

Mukayese

Terhîm konusunu yorumlayan Rağî ve İşâm, şu hususlarda ittifaka varmışlardır:

- Nidada kastedilenin esasen “munâdâ” olduğu için hafiflik yönünden nidayı acilen bitirmek/sonlandırmak maksadıyla, kelimenin sonu gelişigüzel hazfedilir.

- İki şarih, haziflerde yumuşama/tahfif olduğu ve bunun ise kurlsız bir hazif olduğunu söylemişlerdir.

- Hazfedilen, kelime sonlarında olmasından dolayı, mürekkep kelimelerin de son bölümü hazfedilir.

- İki şarih, tenis “â : têt” sinin de bu hazfın yani terhîmin konusuna girdiğinde hemfikirdirler.

3.3.3.3. Mendûb: (المنذوب)

“Mendûbda (Araplar) nida sıygasını kullanmışlardır -musibet, acı, ağrı veya üzüntü durumlarında hayıflanma ya da feryat, ağlama, inleme nidasının kullanımı- (وا) أو (يا) harfleri ve bilhassa (وا) harfiyle tahsis edilmiştir.⁴⁰⁰

وَقَدْ اسْتَعْمَلُوا صِبْعَةَ التِّدَاءِ فِي الْمَنْدُوبِ - وَهُوَ
الْمُتَّفَجِّعُ عَلَيْهِ - (يا) أو (وا) ، وَاخْتِصَّ بِهِ (وا).

Onun hükmü i‘râbta ve binada, munâdâ hükmündeki gibi olur, sonuna

وَحُكْمُهُ فِي الْإِعْرَابِ وَالْبِنَاءِ حُكْمُ الْمُنَادَى،

³⁹⁹ İşâmuddin, *Şerhu İşâm*, 106.

⁴⁰⁰ Arapların kullanımına göre mendûb için tayin edilen sıyga “وا” harfidir ki bunu munâdâda kullanmazlar. Buna ilaveten ve esasen nidâyâ mahsûs olarak kullanılan “يا” de mendûbta kullanılır. (Südi, *Şurûhu 'l-Kâfiye*, 54).

da ziyade ‘ا : elif’ lazım gelir.

Eğer ‘ا : elif’ harfinin ziyadeliğinden karışıklık ya da iltibastan çekinirsen ‘ا : elif’ yerine ‘يا : yê’ veya ‘واو : vâv’ ekleyerek: (وا غلامكويه، وا غلامكموه) dersin ve ‘هاء (ه) : hê’ harfî ise vakıftadır.

Mendûb, nekre değil ancak ma‘rifelerde olur ki ‘وا رجلاه’ : *vah adama!*’ denmez.

Mendûb bir kelimenin sıfatına ‘اه’ harfleri ziyade edilerek şöyle:
‘وا زَيْد الطَّوِيلَة’ : *vah uzun Zeyd vah!*
denilmesi mumteni‘dir (engellenmiştir) ki bu, Yunus’a⁴⁰¹ hilâfendir.”⁴⁰²

Rağî

Rağî’ye göre “mendûb, munâdâ ‘يا’ sinin dışındaki şeylerle yapılandır.” Burada ‘يا’ munâdâ nidası için kullanılmasına rağmen mendûb, normal nida

وَلَكْ زِيَادَةُ الْأَلْفِ فِي آخِرِهِ، فَإِنْ حِفَّتِ اللَّبَسَ
قُلْتُ : (واغلامكويه، واغلامكموه) ، وَلَكْ الْهَاءُ
فِي الْوَقْفِ.

وَلَا يُنْدَبُ إِلَّا الْمَعْرُوفُ، فَلَا يُقَالُ : (وا رجلاه)

وَأَمْتَنَعَ (وا زَيْد الطَّوِيلَة) ، خِلَافَ لِيُونُسَ.

⁴⁰¹ Yunus’a göre böyle bir kullanım câiz olur. İbnu’l-Hâcib’in yukarıdaki beyanı ışığında mendûbun alametini sıfatına verip “وا زَيْد الطَّوِيلَة” : *vah uzun Zeyd vah!*’ denilmez. Buna rağmen Yunus b. Habib, mendûbun alametini sıfatına verir. Çünkü sıfat, mevsufun tamamlayıcısıdır ya da ilavesidir. Ayrıca Arapların keliminde bu kullanım vardır. Mesela: (وا مَنْ حَفَرَ بَعْرُ زَمْزَمَ : *Vah! Zemzem kuyusunu kazın kişi, ah!*) Burada Hz. İmam-ı Ali (r.a.) kastedilmiştir. (Südü, *Şurūhu’l-Kāfiye*, 55). Bu cümlenin i‘râbında: بَعْرُ (mef‘ûl ve muzâf) ve زَمْزَمَ muzâfun ileyh olarak munâdâ mahallinde mendûb lafızdır.

⁴⁰² İbnu’l-Hâcib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 21.

dışındadır. Bu ise facia durumlarında, birisi hakkında bir yas/endişe duyulduğunda kullanılır. Bundan dolayı da Rađī'ye göre mendûb, munâdâdan farklıdır.

Musannifin ‘الْمُنْفَجِعُ عَلَيْهِ’ ibaresine mecrûr girmiştir. Yani konu ‘تَفَجَّعْتُ عَلَى زَيْدٍ : Zeyde karşı (belki facia yaşamıştır, diye) endişelendim’ örneği gibi bu konu, mecrûrla alakalıdır.

Yine musannifin belirttiği nida (يا, و) harflerini kullanması, onun normal nida dışına çıktığını ifade eder. Yani bunlar standart nida ve munâdâlarda değil, yukarıda ‘الْمُنْفَجِعُ عَلَيْهِ’ olarak zikredilen mendûb durumlarında kullanılır.

İstiğâse, taaccub, nudbe manaları gibi bir anlam, bütün munâdâların içine girer. Burada yalnızca tanınmış ve en çok kullanımı olan nida harfi kullanılır. Yani kardeşleri dışında gelen ‘يا’ nidası kastedilir. Çünkü ‘يا’ harfi, ötekilerin aslını teşkil eder.

el-Kāfiye metninde İbnu'l-Hācib'in: “يا harfi ile mahsûs olmuştur” demesi; mendûb “وا” lâfzı sebebiyle “nudbe” ye mahsûs olmuş, demektir. Bu bağlamda “وا زيد” ancak “nudbe”ye mahsûs iken “يا زيد” nudbe ile “nida ” arasında ortak olmuştur. Bir görüş ışığında da “وا” sırf nidada kullanılabilir denilmiş fakat o, çok azdır.⁴⁰³ Zayıf bir görüştür.

İşām

İşām'ın yorumu ışığında İbnu'l-Hācib'in: “وقَدِ اسْتَعْمَلُوا” : *Arablar, kullanmışlardır*” ibaresinde bahsettiği bu konu, normal naḥivcilerin kullanımının dışındadır. Yine Arapların, nida sıygasında “يا” ye yönelmesi de bu harfin nidada meşhur olmasına bağlıdır. Arapların nida sıygasını mendûbda “الْمُنْفَجِعُ عَلَيْهِ” olarak “يا”

⁴⁰³ Rađī, *Şerḥu'r-Rađī 'ale'l-Kāfiye*, 1/412.

veya “وا” harfiyle kullanması, “تَفَجَّعْتُ عَلَى زَيْدٍ” manası gibi⁴⁰⁴ (وا harfi ile mahsûs olmuştur). Daha açık olarak mendûb “وا” harfiyle alakadar olmuştur yani “يا” ile nudbe câiz değildir.

İşâm’ın görüşüne göre, İbnu’l-Hâcib’in “*mendûbda nida sıygasını kullanmışlardır*”, ifadesinde belirttiği gibi “يا” ile “nudbe” bir istiâredir. O halde “يا” ile nudbe, mendûbun “وا” ile gelen ihtisasını da -câiz olarak- engelleyebilir. Buna göre Rağî’de geçtiği üzere “وا” harfi ile ihtisası olmuştur ve bunun ile de nidada az kullanılır, anlamına söylenemez.⁴⁰⁵

Mukayese

Sözlükte “mendûb”, iyilikleri anılarak acınılan ve üzerinde ağlanılan ölüye işaret eder. Öyle ki insanların nazarında onun ölümü veya dünyadan geçip gitmesi önemli ve büyük bir kıssadır. Yine ağlayanlar, ağladığını ma‘zûr (özü kabul edilen, bağışlanabilen) bilsin, diğer bir ifadeyle niçin böyle bir matem havasına girdiklerini anlasınlar. İstîlâhta ise “mendûb” için iki lafız kullanılır. Bunlar: 1. “مُتَفَجَّعٌ مِنْهُ” ki⁴⁰⁶ “يا زَيْدًا” gibi. 2. “مُتَفَجَّعٌ عَلَيْهِ” ki⁴⁰⁷ “يا رَأْسَاهُ” : *ay, vah başım*” gibi. Diğer bir ifadeyle mendûb “واو” ve “ياء” den sonra “تَفَعَّلُ” babından mastar olan “تَوَجَّعُ ” kalıbında bir nesnenin ağrısını ortaya koymak yani ağrısından şikâyettir. Bu bağlamda “تَفَجَّعُ” lafzındaki mastar, “تَفَعَّلُ” babından bir nesne veya bir kimse için gam ve keder taşıdığını yani mahzun olduğunu açığa vurmaktır.⁴⁰⁸

⁴⁰⁴ İşâmuddin, *Şerhu İşâm*, 109-110.

⁴⁰⁵ İşâmuddin, *Şerhu İşâm*, 110.

⁴⁰⁶ “مُتَفَجَّعٌ مِنْهُ”; acınılan kişi, ölümü sebebiyle onun adına matem edilen veya mersiyeler söylenen, demektir.

⁴⁰⁷ “مُتَفَجَّعٌ عَلَيْهِ” 1. Üzüntü, gam ve kedere sebep olan ölüm vb. gibi elim hadise. 2. Ağrı, elem veya acının hissedildiği yerin adı. Mesela: “vah kolum, ah ayağım” gibi.

⁴⁰⁸ Sûdî, *Şurûhu’l-Kâfiye*, 54.

Yukarıda “mendûb” için belirtilen genel çerçevede Rağî ve İşâm’ın bu konu üzerindeki şerhleri incelendiğinde ikisinin de benzer ve farklı yönlerinin bulunduğu görölmektedir.

1. İki şarih, Arapların kullanımında meşhur olduğu için, nida sıygasında olan “ya” ye yöneldiklerini belirtmiştir. Ayrıca Rağî, munâdânın her kısmında ötekilerin temsilcisi nispetinde ve meşhur olan “ya” harfinin kullanıldığına vurgu yapmıştır.

Musannifin: “ya harfi ile mahsûs olmuştur” ibaresinde Rağî demiştir ki: mendûb, ya harfi ile “nudbe” ye mahsûs olmuş ve “يا زيد” örneği gibi de “ya” nudbe ile nida arasında müşterek harf olmuştur.

Buna karşılık İşâm, “mendûb, ‘ya’ ile alakadar olmuş” ifadesiyle Rağî gibi aynı görüşü paylaşmıştır. Yine “يا, ile nudbe câiz değildir” ifadesiyle “ya” harfiyle nudbenin câiz olmadığını belirtmesi açısından Rağî’ye muhalefet etmiştir.

2. Ayrıca İşâm, musannifin mendûbda nida sıygasının kullanıldığı şeklindeki beyanı karşısında: “ ‘ya’ ile nudbe, mendûbun “ya” ile ihtisasına mani olması da câiz olur” ibaresiyle Rağî’ye cevap vermiştir. Zira Rağî şerhindeki: “bir rivâyette ya sırf nidada kullanılabilir demişler ki bu, çok azdır” ibaresinin, İşâm’ın yukarıda belirttiği “ya” harfiyle nudbenin câiz olmadığı ve “ya” harfinin mendûb için tahsis olunduğu görüşüyle çelişmediği yani bunların farklı görüşler olduğunu zikretmiştir.

3.3.3.4. Nida Harfinin Hazfi (حذف حرف التداء)

“Cins ismi, ism-i işaret, mustegâs ve mendûbla gelenler dışındaki nida harfinin hazfi câiz olur. Meselâ:

(يوسفُ أَعْرَضُ عَنْ هَذَا) و (أَيُّهَا الرَّجُلُ).

“Ey Yûsuf! Sen bundan sakın kimseye

يَجُوزُ حَذْفُ حَرْفِ التِّدَاءِ إِلَّا مَعَ اسْمِ الْجِنْسِ
وَالْإِشَارَةِ، وَالْمُسْتَعَاثِ، وَالْمَنْدُوبِ، نَحْوُ (يُوسُفُ أَعْرَضُ
عَنْ هَذَا) و (أَيُّهَا الرَّجُلُ).

bahsetme...”⁴⁰⁹ ve ‘Ey adam!’ gibi.⁴¹⁰

(أَصْبِحْ لَيْلًا) و (اِفْتَدِ مَخْنُوقًا) و (أَطْرِقْ كَرًا)

وَشَدَّ (أَصْبِحْ لَيْلًا) و (اِفْتَدِ مَخْنُوقًا)

‘Ey gece (hemen) sabah ol’, ‘Ey boğazı sıkılmış (adam), fidye ver, canını kurtar’, ‘Ey balıkçıl kuşu, sesini çıkarmadan başını eğ’ (gibi cins ismi olan yerlerde hazfedilmesi) şâzdır.⁴¹¹

و (أَطْرِقْ كَرًا)

Munâdâ, karine bulunduğu

وَقَدْ يُجَذَفُ الْمُنَادَى لِقِيَامِ قَرِينَةٍ جَوَازًا، نَحْوُ

câiz olarak hazfedilebilir. “أَلَا يَا اسْجُدُوا” :

(أَلَا يَا اسْجُدُوا)

... secde etmesinler diye...”⁴¹² gibi.⁴¹³

⁴⁰⁹ Yusuf 12/29.

⁴¹⁰ Ma‘rifelerden nidâ harfinin hazfinin câiz olduğu ma‘rife alem için bir örnek (يُوسُفُ أُعْرِضْ عَنْ هَذَا) âyetidir. Yani hazfedilen şekliyle “يا يوسف” demektir (Südî, *Şurûhu’l-Kâfiye*, 55). Ayrıca musannifin örneğine göre “ل” harfi ile mevsûl olan أُءُ lafzıdır ki cümle: يا أَيُّهَا الرَّجُلُ takdirindedir. (Südî, *Şurûhu’l-Kâfiye*, 56).

⁴¹¹ Yukarıdaki örneklerde görüldüğü üzere cins isimlerden nidâ harfinin hazfedilmesi şâzdır. İlk örnek “كِرًا”, ikincisi “يَا مَخْنُوقًا” ve üçüncüsü de “يَا كِرَوَاتًا” takdirinde gelmişlerdir. Burada “لَيْلًا”, “مَخْنُوقًا” ve “كِرًا” kelimeleri cins isim olup başlarındaki nidâ harfi olan “يَا” şâz olarak hazfedilmiştir. Bu cümlelerin hepsi Arapların arasında darbı mesel olmuştur. İlk cümle meşhur Cahiliye şairlerinden İmruu’l-Kays’ın gece ağız kokusundan rahatsız olan eşinin sarf ettiği sözdür ki acilen sabahı arzu etmiştir ve sabaha çıktığında kocasından boşanmış olduğundan bu darbı mesel gecesinin uzamasından şikâyetlidir. İkincisi, mal verip canını kurtaranın ve üçüncüsü de avcılarının avladığı zaman yağmur kuşu veya balıkçıl kuşuna boyun eğdirmeyi ifade etmek için darbı mesel olarak söylenmiştir. Yani “kuşların en cüsselisi deve kuşu olduğu halde o bile avlanarak karyelere/şehirlere nakledilmişken sen zayıf bir kuşsun, boyun eğip itaat et” manasındadır. Bir rivâyette bu darbı mesel, balıkçıl kuşunu avlayabilmek amacıyla Arapların söylediği efsundur. “(Südî, *Şurûhu’l-Kâfiye*, 56).

⁴¹² Hazf ve tayinine karine/bir delil bulunduğu munâdânın hazfi câiz olur. Mesela: “أَلَا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُحْفُونَ وَمَا تُغْلِبُونَ” çıkararak, sizin gizlediğiniz ve açığa vurduğunuz şeyleri bilen Allah'a secde etmesinler diye (şeytan onları yoldan çıkarmış)” (Neml, 27/25.) âyetinin Kisâî kıraâtine göre “أَلَا يَا اسْجُدُوا” ibaresindeki nidâ harfi يا üzere vakfedilip اسْجُدُوا fiiliyle başlanılırsa buradaki hazfin karinesi, nidâ harfinin fiile gelmemesi veya dâhil olmamasıdır. Eğer أَلَا يَسْجُدُوا şeklinde okunursa أَلَا harfinin şeddesiyle ve يسجدوا muzâri fiiliyle ki bu, nidâ babından değildir. (Südî, *Şurûhu’l-Kâfiye*, 56). Yukarıda geçen metin, daha açık şekliyle şöyle ifade edilebilir. Bu âyetteki karine, onun hazfi ve tayinidir. (أَلَا يَا اسْجُدُوا). âyetinde (أَلَا) tahtifle tenbih harfidir ve nidâ harfi üzere (يَا) de vakfedilir. Akabinde “damme”nin hemzesiyle (أَلَا يَا قَوْمُ اسْجُدُوا) emir fiiliyle başlanır ki bu kıraat, mahzûf munâdâ üzerinedir. Yani: (أَلَا يَا قَوْمُ اسْجُدُوا) demektir ki buradaki karine, nidâ harfinin fiile girmesinin reddi ya da imtinâsı sebebiyledir. Bu uygulama (أَلَا) harfinin şeddesiyle okunan (أَلَا يَسْجُدُوا) kıraatinin hilafına olur. Zira (يسجدوا) muzâri sıygasıdır ki muzâri fiili ise, bahsi geçen nidâ babına dâhil olmaz. (İbnu’l-Hâcib, *Kâfiye*, 60). Nidâ harfinin hazfi konusunda zikredilen Neml suresi 25. âyetinin (أَلَا يَا اسْجُدُوا) şeklinde okunması, Kisâî kıraâtıyledir. Nidâ hazfinin konusuna girmeyen şedde ile (أَلَا يَسْجُدُوا) şekli ise ‘Āsım kıraatidir.

⁴¹³ İbnu’l-Hâcib, *el-Kâfiye eş-Şâfiye*, 21.

Raği

İki şarih, munâdânın hazfî konusuna işaret eden *el-Kâfiye*'deki: “*Karine varlığında munâdâ hazf edilebilir: (ألا يا أسجدوا) gibi*” metninin yorumunu yapmışlardır.

Rağî'ye göre buradaki munâdâ, mef'ûlun-bih ve (ألا) “tenbih” harfidir. Daha önce de belirtildiği gibi unutulmuş hazf edilebilen diğer ‘mef'ûlun bih’lerin⁴¹⁴ aksine (munâdâyı) gösteren bir karinenin varlığında (munâdâ) hazfedilebilir. Musannif, eserinde tahfifli tenbih (ألا) ve nida harfi olan (يا) yi kullanarak (ألا يا أسجدوا) vechiyle Kisâî kıraatini istişhât etmiştir. Âyetteki cümle (يَا قَوْمُ اسْجُدُوا) takdirindedir.

Rağî'ye göre şayet kim “لا : اللام” harfinin şeddesiyle (ألا يسجدوا) diye okursa, muzâri'yi nasb eden “أَنَّ” in “ن” harfi, (لا) harfine idğam edilmiştir. Muzâri يسجدوا fiilindeki “ن” harfi ise, nasb edatıyla düşürülmüş olup (لَا يَهْتَدُونَ) “onlar secde etme hidâyetine ermemişler” anlamındadır.

Rağî farazî olarak: “لا, fazlalık (zâidedir)” diyenlere şöyle cevap vermiştir: Âyet “أَنَّ لَا يَسْجُدُوا : onları secdeden uzaklaştırdı/secde etmelerini engelledi” anlamına ‘sebîl’den bedeldir. Câiz olarak (أَعْمَاءُكُمْ) kavlından bedel olarak gelmiş olabilir. Bu takdirde (لا) zâid değildir. Yani “أَنَّ لَا يَسْجُدُوا : şeytan, secde etmemeyi (bu yolu onlara) süslü gösterdi”⁴¹⁵ manasındadır.”⁴¹⁶

⁴¹⁴ Mef'ûlun bih'in diğer çeşitleri.

⁴¹⁵ Şerhte, Neml suresinin 25. âyeti, 24. âyetine bağlanmıştır.

⁴¹⁶ Rağî, *Şerhu'r-Rağî 'ale'l-Kâfiye*, 1/429.

İşām

Musannifin zikrettiği “*karine varlığında munâdâ hazf edilebilir: (ألا يا أسجدوا)* gibi” metninin yorumunu İşām, şöyle beyan etmiştir:

“*Câiz olarak (karine varlığında munâdâ atılabilir) ki (ألا) gibi tahfifli*

(يا أسجدوا) yani (يَا قَوْمُ اسْجُدُوا) takdirinde kullanılır.”

İşām’ın görüşüne göre buradaki kırâat, şeddeliyse (أَلَا) hazif olmaz, yani لا) (يَا قَوْمُ اسْجُدُوا) ile nasp edilen bir muzâri fiilidir ki “ن” harfi, “لا” harfine idğam edilmiştir ki burada, “*hazfedilebilir/atılabilir*” diye tenbih edilmiştir. Yani nida harfinin atılması kadar çok hazfedilemez, yalnızca câiz konumundadır.

Yine İşām’ın görüşüne göre musannif, “karine varlığında” kavliyle tenbih etmiştir. Diğer bir ifadeyle mef’ûlun bih bulunduğu halde unutarak hazf yapılmaz, çoğu durumlarda unutulmuş olarak hazf edilir.⁴¹⁷

Mukayese

Rağî ve İşām, *el-Kāfiye*’de zikredilen “ (ألا يا أسجدوا) âyetinde görüldüğü üzere “*munâdâ, karine bulunduğu câiz olarak hazfedilebilir*” kelâmını yorumlamışlardır. İki şarih İbnu’l-Hâcib’in tahfifli tenbih harfi (ألا) ve nida harfi olan (يا) yi kullanarak (ألا يا أسجدوا) lâfzıyla (يَا قَوْمُ اسْجُدُوا) takdirindeki cümlenin kastedildiğini haber vermiştir. Yani burada munâdâ olan (قَوْمُ) lâfzının hazfedildiğini beyan konusunda iki şarih hemfikirdirler.

⁴¹⁷ İşāmuddin, *Şerhu İşām*, 113.

Ayrıca (لا) ın şeddesiyle (ألاً يسجدوا) şeklinde kıraat edilirse muzâriyi nasbeden “أَنَّ” deki “ن : nûn” un, (لام) harfinde idğam edildiğini beyan etmeleri noktasında da Rağî ve İşâm mutabakata varmışlardır.

3.3.4. İştiğâl (الاشتغال)

“Üçüncüsü tefsir şartı ile âmili izmâr edildir.⁴¹⁸

Her bir isim ki ondan sonra vaki olan bir fiil veya şibhi,⁴¹⁹ zamirine veya müteallikine meşgul olmak sebebiyle (fiil ile şibih fiil), mezkûr isimde amel eylemekten yüz çevirirse, yine fiil veya onun münasibi (isme) havale veya musallat edilirse⁴²⁰ elbette o ismi, nasb eder. Misaller:⁴²¹ (زيداً ضربتُه) و (زيداً مررتُ به)

و (زيداً ضربتُ غلامه) و (زيداً حبستُ عليه)

Bunlar (bir fiili mukadderle) mansûb olur ve o fiili mâba‘di tefsir eder. Meselâ: (ضربتُ) bu cümlenin mahzûf fiilidir⁴²² ve (جاوزتُ) و (أهنتُ) و (لا بستُ) (fiilleri de diğerlerinin mahzûf

التَّالِثُ : أَضْمِرَ عَامِلُهُ عَلَى شَرْيْطَةِ التَّفْسِيرِ ،

وَهُوَ كُلُّ اسْمٍ بَعْدَهُ فِعْلٌ أَوْ شِبْهُهُ مُشْتَعَلٌ عَنْهُ
بِضْمِيرِهِ أَوْ مُتَعَلِّقٌ، لَوْ سَلَطَ عَلَيْهِ هُوَ أَوْ مُنَاسِبُهُ لِنَصْبِهِ،
مِثْلُ : (زَيْدًا ضَرَبْتُهُ) ، و (زَيْدًا مَرَرْتُ بِهِ).

و (زيداً ضربتُ غلامه) ، و (زيداً حبستُ عليه) ،

يُنْصَبُ بِفِعْلِ يُفْسِرُهُ مَا بَعْدَهُ، أَيْ ، (ضَرَبْتُ)
و (جَاوَزْتُ) ، و (أَهَنْتُ) و (لَا بَسْتُ).

⁴¹⁸ Mef’ûlun bihi nasbeden âmilin vâcib olarak hazfinin üçüncüsü ki onda âmil gizlenir. Bu, tefsir şartı üzere takdir olunan iştiğaldır.

⁴¹⁹ Şibhi ise ism-i fâil ve benzerlerine işaret eder. (Sūdî, *Şurûhu’l-Kâfiye*, 57)

⁴²⁰ Bunlar, onda amel etmeye yönelseler.

⁴²¹ İbnu’l-Hâcib, *el-Kâfiye eş-Şâfiye*, 21.

⁴²² زيداً ضربتُه “Zeyd’i dövdüm” cümlesinde Zeyd’e dönen zamir gibi. Cümlenin takdir edilen aslı şöyledir:

زيداً ضربتُ müfessir olan ikinci fiil mevcut olduğu için ilk gelen mahzûf fiil takdir edilmiştir. (Sūdî, *Şurûhu’l-Kâfiye*, 57).

fiilleri konumundadır).

Hilâfına karine kâim olmadığı müddetçe zikredilen bu isimde, (kelâma) iptida ile ref^c tercih edilir veya talep haricinde (إِذَا) gibi⁴²³ (nasbın karinesinden daha kuvvetli) ref^c karinesi olsa ve للمفاجأة (إِذَا) de refⁱ tercih noktasında (إِذَا) gibi merfû‘dur.

Fiil cümlesindeki tenasübü gözetmekte atf ile,⁴²⁴ nefy⁴²⁵ ve istifham harfinden⁴²⁶ sonra, şartıyye belirten (إِذَا) ve (حَيْثُ) edatları,⁴²⁷ emir ve nehyden sonra⁴²⁸ -ki bunlar fiil mevkileridir-nasb/mansûb tercih edilir.

Müfessirin sıfata karıştırma

وَيُخْتَارُ الرَّفْعُ بِالْإِتِّدَاءِ عِنْدَ عَدَمِ قَرِينَةٍ خِلَافِهِ،

أَوْ عِنْدَ وُجُودِ أَقْوَى مِنْهَا، كَ (إِنَّمَا) مَعَ غَيْرِ الطَّلَبِ،

وَ(إِذَا) لِلْمُفَاجَأَةِ.

وَيُخْتَارُ النَّصْبُ بِالْعَطْفِ عَلَى جُمْلَةٍ فَعْلِيَّةٍ

لِلتَّنَاسُبِ، وَبَعْدَ حَرْفِ النَّفْيِ، وَحَرْفِ الْإِسْتِفْهَامِ،

وَ(إِذَا) الشَّرْطِيَّةِ، وَ(حَيْثُ) ، وَفِي الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ،

إِذْ هِيَ مَوَاقِعُ الْفِعْلِ،

وَعِنْدَ خَوْفِ لَبْسِ الْمُفَسِّرِ بِالصِّفَةِ، مِثْلُ :

⁴²³ (إِنَّمَا) nin şartı, zikredilen isimle meşgul olan emir fiil, nehy ve dua (talep fiili) olmamalıdır. لقيت القوم لقيت زيد فأكرمه “*Kavim ile buluştum, Zeyd’e ise ikram ettim*” Bu fiil cümlesine atf nasb karinesidir ve (إِنَّمَا) ki iptida manasını kapsar, ref^c karinesidir. Lâkin hazfinden selameti ve talepten uzak olduğu için bu, tercih edilmiştir. (Südi, *Şurûhu’l-Kâfiye*, 58)

⁴²⁴ Mezkûr isimde fiiliyet cihetinden iki cümle arasında tenasüpten dolayı, atf ile nasb tercih edilir. Mesela: خرجت فريداً لقيته “Çıktım, hemen (peşinden) Zeyd’i buldum” ki ‘ف’ atf harfidir. Cümle: خرجت فريداً لقيته “Çıktım, aniden/peşinden Zeyd ile karşılaştım” takdirindedir. (Südi, *Şurûhu’l-Kâfiye*, 58).

⁴²⁵ (مَا ضَرَبْتُ زَيْدًا) “*Vurduğum kişi Zeyd değildir.*” Cümle: (مَا ضَرَبْتُ زَيْدًا) “*Zeyd’i dövmedim*” takdirindedir. Bu gibi cevaplar, “Zeyd’i sen mi dövdün?” gibi şüphe vaki olduğunda söylenir. (Südi, *Şurûhu’l-Kâfiye*, 58).

⁴²⁶ İstifham “أ” harfinden sonra (أ زيدا ضربته) “*vurduğun kişi Zeyd midir?*” gibi nasb, tercih edilir ki cümle: (أ ضربت زيدا) “*Zeyd’e vurdu mu?*” takdirindedir. Musannif “harf-i istifham” demiş, ism-i istifham dememiştir. Çünkü istifham isminden sonra (عَنْ زَيْدٍ أَكْرَمْتُهُ) “*ikram ettiğin Zeyd hangisidir?*” gibi ref^c tercih edilir. (Südi, *Şurûhu’l-Kâfiye*, 58).

⁴²⁷ Şart ifade eden “إِذَا” den sonra da nasb tercih edilir ki (إِذَا ضَرَبْتُ زَيْدًا ضَرَبْتُكَ) “*Zeyde vurursan, sana vurur*” gibi ki cümle, (إِذَا ضَرَبْتُ زَيْدًا ضَرَبْتُكَ) “*Zeydi gördüğün yerde ikram et*” ki cümle: (حَيْثُ زَيْدًا جِئْتُ فَأَكْرَمْتُهُ) takdirindedir. (Südi, *Şurûhu’l-Kâfiye*, 58).

⁴²⁸ Yani zikri geçen isimden sonra emir ve nehyi gelse yine nasb tercih edilir. Mesela: (زَيْدًا إِضْرِبْهُ أَوْ لَا تَضْرِبْهُ) “*Zeyde ister vur ister vurma*” (Südi, *Şurûhu’l-Kâfiye*, 58).

korkusuyla, (ism-i mezkûr) mansûb okunur. (إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ) “Gerçekten biz, her şeyi bir ölçü ve dengede yarattık.”⁴²⁹ âyetindeki gibi.

(إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ).

Burada ikisi (زيد قام وعمرو أكرمته) (ref‘ ve nasb) eşit olur.⁴³⁰

وَيَسْتَوِي الْأَمْرَانِ فِي مَثَلِ : (زيد قام وعمرو أكرمته).

(التحضيض) Şart ve taḥdîd edatından sonra gelen ismin nasb edilmesi vaciptir.

وَيَجِبُ النَّصْبُ بَعْدَ حَرْفِ الشَّرْطِ ، وَحَرْفِ

التَّحْضِيضِ ، مِثْلُ : (إِنْ زَيْدًا ضَرَبْتَهُ ضَرْبَكَ)

و(أَلَّا زَيْدًا ضَرَبْتَهُ) ،

‘Eğer (إن زيدا ضربته ضربتك و ألا زيدا ضربته) Zeyd’e vurursan o da sana vurur, Zeyd’e vurmalı değil miydin’ gibi.⁴³¹

(أزيد دهب به؟) gibi cümleler

وَلَيْسَ (أَزِيدٌ دُهِبٌ بِهِ؟) مِنْهُ، فَالرَّفْعُ لَازِمٌ،

bundan değildir. Öyleyse, ref‘ lazımdır/vaciptir.

وَكَذَلِكَ (وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الرَّبْرِ) وَخَوْ

(Şunlar da) aynen bunun gibi olur: (وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الرَّبْرِ) “İşledikleri her

(الرَّائِيَةُ وَالرَّائِي فَأَجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ)

⁴²⁹ Kamer 54/49.

⁴³⁰ Burada (زيد قام وعمرو أكرمته) cümlesinde ref‘ ile nasb eşit olur ki matufun aleyh olan ilk cümle, iki cümleyi de içine alsın. Biri büyük isim cümlesini diğeri de küçük fiil cümlesini kapsar. (زيد قام وعمرو أكرمته) Eğer burada büyük cümle nazara alınırsa ref‘i evlâ olur. Eğer küçük cümle göz önüne alınırsa nasb evlâ olur. (Südî, Şurûhu’l-Kâfiye, 59).

⁴³¹ Taḥdîd: Bir şeyin yapılması ve terkedilmesi konusundaki kuvvetli istektir. Harfleri ise şunlardır: “هَلَا , أَلَّا , لَوْلَا , لَوْ مَا , لَوْلَا , أَلَّا” Bu harflerin taḥdîd olması için kendilerinden sonra geleceğe işaret eden muzâri bir fiil bulunmalıdır ki o fiil bazen açık olur. Örnek: “أدهيني yapmalı değil miydin”. Bu muzâri fiil, mukadder de olabilir. Mesela: “مألاً المظلوم تُصِفُهُ”: Mazluma insaf etmeli değil miydin.” Taḥdîd edatı, isim cümlesine girdiğinde bir بِكُونٍ fiili takdir edilir. Bazen taḥdîd edatları, mâzi fiile de girebilir, bu durumdaki fiilin manasını geleceğe dönüştürür. Örnek: (Münâfikûn 63/10). “... رَبِّ لَوْلَا أَعْرَجْتَنِي إِلَىٰ أَحْسَنِ الْأَجَلِ قَرِيبٍ فَاصْدَقْ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ” Ey Rabbim! Beni yakın bir zamana kadar geciktirsen de sadaka verip iyilerden olsam!”...” âyetinde “لَوْلَا” den sonra mâzi fiili “أَعْرَجْتَنِي” gelmiştir. Bu fiil : لَوْلَا تُؤَخِّرُنِي : Rabbim beni yakın bir geleceğe kadar geciktirsen” manasındadır. (Ya‘kûb & Āsî, el-Mu‘cemu’l-mufaşşal fi’l-luġa ve’l-edeb, 360-361).

şey ise kitaplarda kayıtlıdır.”⁴³²

(الرَّائِيَةُ وَالرَّائِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا)

“Zina eden kadın ve zina eden
erkekten her birine (yüzer değnek)
vurun...”⁴³³

Mubberred’e göre ‘و’ şart
manasındadır. Sîbeveyhi’nin görüşüne
göre âyet iki cümle olur ve illâ nasb
tercih edilir.”⁴³⁴

أَفَاءُ بِمَعْنَى الشَّرْطِ عِنْدَ الْمُبَرِّدِ، وَجُمَلَتَانِ عِنْدَ سَيْبَوَيْهِ،
وَالْأَفَاءُ فَالْمُخْتَارُ النَّصْبُ.

Rağı

İbnu’l-Hâcib, *el-Kāfiye*’de: (زيدٌ قامٌ وعمروٌ أكرمته) : *burada*
ikisi (ref‘ ve nasb) eşit olur” ibaresiyle, iştiğâlin harekesi açısından her iki i‘râb
noktasında eşit olduğunu zikretmiştir. İki şarih: *Zeyd ve ‘Amr*
ayağa kalktı, ‘Amr’a ikram ettim” örneğinde beyan edilen cümlelerin iki durumunda
ref‘ ve nasbı eşit olur” kelamını yorumlamışlardır.

Rağı’ye göre burada kendinden önceki isim cümlesine atfedilen mahdud isim
cümlesinde ref‘ ve nasbı eşit olur ki haber, orada fiil cümlesidir. Yine ikisi (nasbı ve
ref‘i) eşit olur. Çünkü atf “و : vâv”ından sonra gelen isim olduğu için aynı seviyede
isim cümlesine yapılan atf, büyük (atf olarak isimlendirilir). Her iki isim cümlesinde
matuf, matufun aleyhe uygun olsun diye nasb câiz görülmekle birlikte ref‘
seçilmiştir. Küçük olarak isimlenen fiile atf yapılırsa, o zaman nasb tercih edilir ve

⁴³² Kamer 54/52. (Musannifin zikrettiği bu cümleler “ما أُضْمِرَ عاملُهُ” : *âmili gizlenenler*”, kabilinden
değildir. Bu suretlerde zikredilen isimlerden sonra bir fiil gelir. Bu fiil, ismin âmilini -şu âyetteki
gibi- tefsir edemez: “وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الرَّبْرِ” : *İşledikleri her şey ise kitaplarda kayıtlıdır.*) (Kamer 54/52).

Eğer burada “فَعَلُوهُ” fiili, “كُلُّ شَيْءٍ” üzerine getirilmiş olsa, mana bozulmuş olur. Çünkü “her şeyi “رَبْر”
de (amel sayfalarında) işlediler” demek olur. Zira “رَبْر” meleklerin yazdıkları amel defteridir).

Südî, *Şurūhu’l-Kāfiye*, 60.

⁴³³ Nur 24/2.

⁴³⁴ İbnu’l-Hâcib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 22.

ref' i de câiz olur. Sebebi de ikisinin de yapısı açısından fiil olmasıyla cümle yapısına uygun düşmesidir.⁴³⁵

İşām

İşām'm bildirdiğine göre, bir kısım naḥivciler, musannifin kastettiği “ref' ile nasbın eşitliği” konusunu yorumlamışlardır. Onlara göre, her iki i'râbın konumunu ayırt etmeden yani birini diğerine karşı üstün tutmadan ref' ile nasbın konumu eşit olur. Bundan dolayı, kişi neyi amaçlarsa ona meyleder, bu meyli ise onun tercihidir. Bu bağlamda her iki i'râbın durumu, hedeflenen maksatlara göre şekillenir.

Buna karşılık İşām, bunun seçim/tercihle olabilecek bir şey olmadığını ileri sürerek naḥivcilerin bu konudaki görüşüne karşı çıkmıştır.⁴³⁶

Muikayese:

İki şarih yukarıda zikredilen (زيدٌ قامَ وعمرو أكرمته) cümlesindeki ref' ile nasb hallerinin eşitliğini farklı şekillerde yorumlamışlardır. Buna göre Raḍī, ismin isme veya fiile atfını “kubrâ” ve “suğrâ” terimleriyle isimlendirerek her iki i'râbın caizliğini ileri sürse de tercihin asıl olduğu görüşündedir. Diğer bir ifadeyle “kubrâ” ile matuf ismin, isme atfedilmesinde ismin ref' harekesi nazara alınarak merfû'luk tercih edilir. Eğer “suğrâ” ile -fiilin fâili olması açısından- isim, fiile atfedilirse ref' i câiz olsa da nasb tercih edilir.

Yukarıdaki örneğe göre, ref' ile nasbın eşit olduğu atf cümlesinde matufun aleyh olan ilk cümle, iki cümleyi de kapsar. Biri isim cümlesinin ön planda olduğu “kubrâ”, diğeri ise fiil cümlesini içine alan “suğrâ”dır.⁴³⁷ Bu bağlamda matuf bir isim, isme atfedilse “kubrâ”, eğer isim fiile atfedilirse “suğrâ” olarak isimlendirilir. Çünkü atftaki esas unsur çerçevesinde, ismin isme ve fiilin fiile atfı göz önüne alınır.

⁴³⁵ Raḍī, *Şerḥu'r-Raḍī 'ale'l-Kāfiye*, 1/465.

⁴³⁶ İşāmuddin, *Şerḥu İşām*, 118.

⁴³⁷ Sūdī, *Şurūḥu'l-Kāfiye*, 59.

Buna karşılık İşām, yukarıda görüldüğü üzere, i‘râbın iki şeklini de birbirine üstün tutmayan, yalnızca okuyucunun muradına veya isteğine göre cümledeki ref ve nasbın şekillendiğini belirten naḥivcilerin görüşünü nakletmiştir. Buradaki tercih sebebine göre her iki i‘râb, eşit konumadır. İşām, naḥivcilerin bu görüşüne karşı çıkararak i‘râbın eşitliği veya câiz oluşunun tercihle ta‘yîn edilemeyeceğini ileri sürmüştür.

Kısaca belirtmek gerekirse; iki şarih, bu cümlenin şerhinde farklı yorumlarda bulunmuşlardır. Naḥivcilerin konu üzerinde savundukları “her iki i‘râbın eşitliği” meselesine İşām, itiraz etmiştir.

3.3.5. Tahzîr (التحذير)

“Dördüncüsü⁴³⁸ (آتق) takdiriyle mamul olan tahzîrdir ki bu, sonra gelen şeyden tahzîren (sakındırarak) veya ‘el-muhazzer minh’ (المحذّر منه) *sakındırılan şeyi*) mükerreren/tekrar ederek olur.

الرَّابِعُ: التَّحْذِيرُ، وَهُوَ مَعْمُولٌ بِتَقْدِيرِ (آتق) ،
تَحْذِيرًا مِمَّا بَعْدَهُ، أَوْ ذِكْرَ الْمُحَذَّرِ مِنْهُ مُكَرَّرًا،

Misaller: (رَأْسَكَ وَالسَّيْفَ) و (إِيَّاكَ وَالْأَسَدَ)
و (إِيَّاكَ وَأَنْ تَحْذِفَ) و (الطَّرِيقَ الطَّرِيقَ).
(إِيَّاكَ وَأَنْ تَحْذِفَ) و (الطَّرِيقَ الطَّرِيقَ)

(رَأْسَكَ وَالسَّيْفَ) و (إِيَّاكَ وَالْأَسَدَ)
و (إِيَّاكَ وَأَنْ تَحْذِفَ) و (الطَّرِيقَ الطَّرِيقَ).
وَتَقُولُ: (إِيَّاكَ مِنَ الْأَسَدِ) و (مِنْ أَنْ تَحْذِفَ)

Sen şöyle dersin:

⁴³⁹(إِيَّاكَ مِنَ الْأَسَدِ) و (مِنْ أَنْ تَحْذِفَ)

(مِنْ) takdiriyle de şunu

و (إِيَّاكَ أَنْ تَحْذِفَ) بِتَقْدِيرِ (مِنْ)

diyebilirsin: ⁴⁴⁰(إِيَّاكَ أَنْ تَحْذِفَ) ve:

⁴³⁸ Mef'ûlü nasb eden fiilin, vucuben hazfedildiği yerin dördüncüsü.

⁴³⁹ Yani (إِيَّاكَ مِنْ أَنْ تَحْذِفَ) demektir. (Sūdī, *Şurūhu 'l-Kāfiye*, 61).

وَلَا تَقُولُ : (إِيَّاكَ الْأَسَدَ) ، لِامْتِنَاعِ تَقْدِيرِ (مِنْ).
(مِنْ) harfi cerri takdir edilmediği için
şunu diyemezsin:⁴⁴¹ (إِيَّاكَ الْأَسَدَ)⁴⁴²

Rađī

İbnu'l-Hācib'in *el-Kāfiye*'de 'tahzîr' için kaydettiği '(اتَّقِ) takdiriyle mamul olan tahzîrdir'⁴⁴³ kelâmı Rađī'ye göre 'الأسد الأسد' , 'إِيَّاكَ وَالْأَسَدَ' , şeklinde söylenip 'el-muhazzer bih' olan lafız, 'tahzîr' diye isimlendirilmiştir. Hâlbuki o, tahzîr değildir, tahzîr (sakındırma) aletidir (kendisiyle tahzîr yapılandır).

Rađī, bu konuyu tenkid eder. Zira onun savunduğu görüş çerçevesinde musannifin "tahzîr, kendisinden sonra gelen şeyden sakındırmak için (اتَّقِ) takdir edilen ma'muldür", sözü sadece 'إِيَّاكَ' nin mamul olduğuna, matufunun mamul olmadığına izin verir. Hâlbuki böyle bir şey yoktur. Aksine tahzîr, 'matuf' ve 'matufun aleyh' lafızlarının ikisini de içine alır.

Rađī'ye göre doğru olan ifade şöyle olmalıdır:

"Tahzîr lâfzı, iki şekildedir: ya sakındırılan kimsenin lâfzı ile kendisinden sakındırılan şeyin lâfzının beraberce bulunması ve 'بَعْدَ' takdir edilerek mamul yapılması" veya "kendisinden sakındırılan şeyin lâfzının 'بَعْدَ' takdir edilerek mamul yapılması ve tekrarlanmasıdır. Meselâ: 'الأسد الأسد' gibi."

Yine onun beyanı ışığında müellifin (تحذير) lâfzı, mef'ûlun lehtir. Onun âmili, mastardır. Burada şöyle bir takdir vardır:⁴⁴⁴

⁴⁴⁰ (إِيَّاكَ أَنْ تُحَذِرَ) cümlesinde مِنْ harfi cerri hafifedilmiştir. (Sūdī, *Şurūhu'l-Kāfiye*, 61).

⁴⁴¹ Atf (و) harfinin hafifedilmesi câiz olmadığı gibi, (مِنْ) harfinin de sarîh isimden hafifî câiz olmaz.

Bundan dolayı (إِيَّاكَ الْأَسَدَ) denilmez. (Sūdī, *Şurūhu'l-Kāfiye*, 61)

⁴⁴² İbnu'l-Hācib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 22.

⁴⁴³ İbnu'l-Hācib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 22.

⁴⁴⁴ Rađī, *Şerhu'r-Rađī 'ale'l-Kāfiye*, 1/479.

‘بِأَنْ تُقَدِّرَ اتَّقِ تَحْذِيرًا مِمَّا بَعْدَ ذَلِكَ الْمَعْمُولِ كَالْأَسَدِ الَّذِي بَعْدَ إِيَاكَ’

Bu mamulden sonra ise ‘اتَّقِ’ takdir edilmesi gereklidir. Mesela ‘إِيَاكَ وَالْأَسَدَ’ : *arslandan sakın*’ gibi ki ‘اتَّقِ وَالْأَسَدَ’ : *arslandan korun*’ demektir. Yani ‘إِيَاكَ’ den sonra gelen ‘الْأَسَدَ’ lâfzında olduğu gibi mamulden (إِيَاكَ den) sonra gelen ‘الْأَسَدَ’ kelimesinden sakındırmak için ‘اتَّقِ’ takdir edilmesi suretiyledir. Burada ‘اتَّقِ’ takdirinde mana bakımından biraz çirkinlik vardır. Zira o durumda mana şöyle olur: ‘اتَّقِ نَفْسَكَ مِنَ الْأَسَدِ’ : *nefsini aslandan sakın.*’

Hâlbuki ‘إِتَّقَيْتُ زَيْدًا مِنَ الْأَسَدِ، أَي نَحَيْتُهُ’ “Yani kenara çektim” manasında “Zeyd’i aslandan sakındım”, denilmez. Eğer ki “نَحَّ : kenara çek” veya “بَعَدَ : uzaklaştı”, takdirinde olsaydı daha evlâ olurdu.⁴⁴⁵

Rağî, yine musannifin tahzîrin devamı olan -aşağıdaki şu cümlelerini nakletmiştir:

İbnu’l-Hâcib dedi ki: “*Sen şöyle dersin: (مِنْ أَنْ تَحْذِفَ) ve (إِيَاكَ مِنَ الْأَسَدِ) ve (مِنْ) takdiriyle de şunu diyebilirsin: ‘إِيَاكَ أَنْ تَحْذِفَ’ ve ‘مِنْ’ harfi cerri takdir edilmediği için şunu (إِيَاكَ الْأَسَدِ) diyemezsin.*”⁴⁴⁶

Musannifin el-Kāfiye metninde zikrettiği tahzîrle ilgili bu cümlelerde Rağî’ye göre: ‘إِيَاكَ وَالْأَسَدَ’ de iki vecih câiz olur ki bunlar: “و” ve “مِنْ” ile. Harf-i cer olan “مِنْ” mukadder fiille alakalıdır, yani cümle: “بَعَدَ نَفْسَكَ مِنَ الْأَسَدِ” : *kendini aslandan uzak tut*” takdirindedir.

İkincisi “أَنْ” ile gelen cümlenin de iki vechi câiz olur:

“إِيَاكَ أَنْ تَحْذِفَ، إِيَاكَ مِنْ أَنْ تَحْذِفَ”

⁴⁴⁵ Rağî, *Şerhu’r-Rağî ‘ale’l-Kāfiye*, 1/480.

⁴⁴⁶ İbnu’l-Hâcib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 22.

Rađī, buna caiz olarak belirttiği üçüncüsünü eklemiştir ki bu da (الجار) “cerr”in hazfidir.

Rađī, yukarıda musannifin belirttiği (إِيَّاكَ مِنَ الْأَسَدِ) cümlesinde geçen harfi cerrin hazfinin câiz olmadığını, Ahfeş es-Sağîr’in (ö. 315/927)⁴⁴⁷ şu sözleriyle nakletmektedir:

“Ahfeş es-Sağîr dedi ki: “إِيَّاكَ مِنَ الْأَسَدِ den cerri, hazfetmek câiz olmadı, kıyas değildir ve işitilmemiştir.”

Rađī, atf harfinin de hazfinin câiz olmadığını: “Atfı hazfet, denildiğinde hazfî câiz değil derim, atfın hazfî sabit olmamıştır ancak nadir olur” sözleriyle atf hazfinin şâz olarak geldiğine işaret etmektedir.⁴⁴⁸

İşâm

İşâm, Rađī’ye cevabında şöyle demektedir: “Rađī demiştir ki “muhazzer bih olan lafız, tahzîr diye isimlendirilmiştir. Hâlbuki o, tahzîr değildir, tahzîr (sakındırma) aletidir.”

Rađī tahzîr için isim verilmesinde kardeşleri olan (munâdâ, iştiğâl) gibi yapılmadığını, dil bakımından aynı isimle isimlendirilmediğini kastetmiştir. Nitekim onlar (kardeşleri) için: : “ما أُضْمِرَ عَامِلُهُ عَلَى شَرِيْطَةِ التَّفْسِيْرِ : tefsir şartıyla âmilinin gizlendiği şey (iştiğâl)” ve “munâdâ; nida edilen” gibi manasının ismindeki tabirler kullanılmıştır.

İşâm’ın görüşüne göre, tahzîrin delaleti olan (muhazzerun bih’e) tahzîr denilmesi mübalağa içindir. Sanki o, tahzîrin kendisi olmuştur. Sonra lafız, medlulünün⁴⁴⁹ ismiyle isimlendirilmiştir. Bu mübalağa, makamın iktizası olarak onda olduğu kadar kardeşlerinde yoktur.

⁴⁴⁷ Ahfeş es-Sağîr (الأخفش الصغير) Ali b. Süleyman, Ebû'l-Hasen; Muberrred’in talebesi, Bağdat’ta ölmüştür. (Rađī, Şerhu’r-Rađī ‘ale’l-Kāfiye, 1/484).

⁴⁴⁸ Rađī, Şerhu’r-Rađī ‘ale’l-Kāfiye, 1/484.

⁴⁴⁹ Muhazzer minh ve muhazzer bih (kendisiyle tahzîr yapılan şeyin tamamı)

İşām'ın beyanı ışığında musannif, tahzîri, mef'ûlun bih gibi göstermiş, mamul diyerek nañivcilere muhalefet etmiştir. Zira üzerinde konuşulan söz, bu değildir. Çünkü iki kardeşine daha münasip ve konuya daha layık olan şey, ona mamul demektir. Bu, onun/musannifin ilk muhalefeti değildir. Rađî'nin söylediği söz ise, onu reddetmez⁴⁵⁰ (musannifin hatasını ortaya koymaz).

İbnu'l-Hācib'in (وَتَقُولُ : ve diyorsun ki) ibaresiyle başlayan:

(إِيَّاكَ مِنَ الْأَسَدِ وَ إِيَّاكَ مِنْ أَنْ تَحْذِفَ) tahzîrle ilgili örnekler üzerinde yorum yapan İşām, zahire bakıldığında musannifin cümleleri uzattığı lâkin takdirinde bunların kısa olduğuna vurgu yapmıştır. Yani yukarıdaki örneklerin manası, muhtasar takdiriyle şöyledir: “إِتَّقِ نَفْسَكَ أَوْ إِيَّاكَ أَوْ إِتَّقِ إِيَّاكَ : Nefsini sakın.”⁴⁵¹

Burada İşām: “إِيَّاكَ مِنَ الْأَسَدِ : arslandan sakın” ve “إِتَّقِ نَفْسَكَ : kendini sakın” cümlesinin daha belâgatli olduğunu çünkü içinde ikazın tekrar edildiğini hatırlatmaktadır.⁴⁵²

Yine (إِيَّاكَ أَنْ تَحْذِفَ) de mübalağa için hazif yapıldığını ve cümlenin (مِنْ) in takdiriyle (إِيَّاكَ مِنْ أَنْ تَحْذِفَ) şeklinde söylendiğini belirtmektedir ki (مِنْ) takdirinin tahsisiyle, “atf”ın takdirinden imtina edildiğini bildirilmiştir. Çünkü Arap kelâmında tahzîrin “atf”lı kullanımı çok azdır. Musannif, “atf”ın takdirinin imtinası ve (مِنْ) in takdiriyle (وَلَا تَقُولُ : إِيَّاكَ الْأَسَدِ) demiştir. Yani İşām'ın görüşü ışığında “takdîren (مِنْ) harfi cerri getirmeden söylemeyiniz” ifadesiyle musannif tarafından bu mesele tamamlanmıştır.

İşām'ın beyanına göre, kim delil yetersiz derse o, anlayışının eksikliği sebebiyledir. Bundan dolayı da “atfedenin hazfi, tahzîrde gelmiştir deme” beyanıyla da muhatabına cevap vermiştir.

İşām demiştir ki: “إِيَّاكَ إِيَّاكَ الْمِرَاءَ فَإِنَّهُ إِلَى الشَّرِّ دُعَاءٌ وَلِلشَّرِّ جَالِبٌ : Sakın, sakın tartışmaktan. Şüphesiz ki o, şerre/kötülüğe bir davetiyedir ve şerri celbeder/çeker.”

⁴⁵⁰ İşāmuddin, *Şerhu İşām*, 121.

⁴⁵¹ Burada görüldüğü üzere İşām, cümlenin üç farklı takdirini getirmiştir.

⁴⁵² İşāmuddin, *Şerhu İşām*, 122.

Onun beyanı çerçevesinde; çünkü o, şiir zaruretlerindedir fakat Sîbeveyhi onu -tarik tarik- yönünden (الْمِرَاءَ) yi (اِحْدَزَ الْمِرَاءَ) takdirinde, diğerleri ise (المراء) yi أَنْ (تَمَارِي) mertebesinde kılmıştır. Buna rağmen semâ‘ üzere sınırlı olmuştur.

İbnu'l-Hâcib (إِيَّاكَ الْأَسَدَ) kavlindeki (الْأَسَدَ) kelimesini mecrûr değil de mansûb yapmıştır. Burada şöyle bir tembih/ikaz vardır: “أَنْ تَحْذِفَ” gibi yerlerde tercih edilen nasb takdiridir ki bu Sîbeveyhi'nin mezhebidir. Çünkü çoğunlukta harfi cerrin hazfi hâsıl olur. Hâlîl b. Aḥmed ve Kisâi, harfi cerrî takdir eder. Çünkü hâli mubhem olan nasıl idiye öyle kalacaktır. Eski hâli üzerinde bırakmak nadir ise de bizim olduğumuz durum gibi, çünkü cerrî bırakmak, ancak kasem harfi hazfinde olmuştur. Musannifin (إِيَّاكَ الْأَسَدَ) ibaresindeki imtinânda/çekinmesinde -görüş birliği- vardır.⁴⁵³

Mukayese

İki şarih, musannifin yukarıda belirttiği tahzîr tarifini ve örnekleriyle ilgili olarak hem farklı hem de benzer görüşleri ileri sürmüşlerdir.

1. Rağî, tahzîrin isimlendirilmesi hususunu nazara vermiş, munâdâ ve iştiğâle benzer üsluplarla, tahzîrin musannif tarafından isimlendirilmediğini ileri sürmüştür. İbnu'l-Hâcib'in bir naḥiv konusuna “tahzîr” şeklinde isim vermesini doğru görmemiş ve alternatif tarifini takdim etmiştir.

Buna karşılık İşâm, -yukarıda ayrıntısıyla belirttiği gibi- musannifin isim vermesinin makul sebeplerini gerekçesiyle naklederek Rağî'ye cevap vermiştir. Bu bağlamda belirtmek gerekirse, Rağî tarafından yukarıda şarf edilen bu itiraz, İbnu'l-Hâcib'in sözlerinin yanlışlığını ifade etmez.

2. İki şarih, tahzîrle ilgili İbnu'l-Hâcib'in: (إِيَّاكَ أَنْ) و (مِنْ أَنْ تَحْذِفَ) و (إِيَّاكَ مِنَ الْأَسَدِ) cümleleri üzerinde yorum yapmışlardır. (مِنْ) بتقدير

⁴⁵³ İşâmuddin, *Şerḥu İşâm*, 123.

Rađī, yukarıda musannifin belirttiği (إِيَّاكَ مِنَ الْأَسَدِ) cümlesinde geçen harfi cerrin hazfinin câiz olmadığını Aḥfeş es-Sağīr’in sözünü istişhât ederek nakletmiştir. Çünkü Aḥfeş, bu hazfın ne kıyasî ve ne de semâ‘en caiz olmadığını zikretmiştir.

Buna karşılık İşām, (إِيَّاكَ أَنْ تَحْذِفَ) cümlesinin (مِنْ) in takdiriyle (إِيَّاكَ مِنْ أَنْ تَحْذِفَ) şeklinde söylendiğini belirtmektedir. Burada Rađī gibi doğrudan “harfi cerrin hazfi câiz değildir” demese de cümlenin (مِنْ) siz gelmeyeceğine vurgu yapmıştır. Yani doğrudan veya takdiren de olsa bu harfi cer kesinlikle mana yönünden gelmelidir. Bu konuda iki şarih hemfikirdirler.

Ayrıca İşām, bu konuda (مِنْ) in takdirinin tahsisiyle, Arap kelâmında tahzîrin “atf”lı kullanımının çok az olduğunu delil göstererek “atf”ın takdirinden imtinâ edildiğini zikretmiştir. Bundan dolayı musannif (وَلَا تَقُولُ : إِيَّاكَ الْأَسَدَ) demiştir. Çünkü (مِنْ) siz tahzîrli bir cümle sağlıklı değildir.

3. Rađī, atf harfinin hazfinin câiz olmadığını ancak şâz olduğunu belirtmiştir. İşām da Rađī gibi atfın hazfinin doğru olmadığını: “âtıfın hazfi, tahzîrde gelmiştir deme” ifadesiyle belirtmiştir. Bundan dolayı iki şarih, bu meselede de aynı görüşü paylaşmaktadır.

3.3.6. Mef‘ûlun Fîh (المفعول فيه)

“Mef‘ûlun fih; ‘في’ takdiriyle nasb edilmesi şartıyla zikredilen fiilin içinde yapıldığı zaman veya mekânı bildiren (lafızdır).

Bütün zaman zarfları, bunu (في) yi kabul eder. Mekân zarfları da mubhem ise kabul eder. Yoksa kabul etmez.

Mubhemle kastedilen altı cihettir

هُوَ مَا فُعِلَ فِيهِ فِعْلًا مَذْكُورًا مِنْ زَمَانٍ أَوْ مَكَانٍ،
وَشَرَطُ نَصْبِهِ تَقْدِيرُ (فِي).

وَطُرُوفُ الزَّمَانِ كُلُّهَا تَقْبَلُ ذَلِكَ، وَطُرُوفُ الْمَكَانِ
إِنْ كَانَ مُبْهَمًا قَبِلَ ذَلِكَ وَإِلَّا فَلَا.

وَفُيِّسَ الْمُبْهَمُ بِالْجِهَاتِ السِّتِّ، وَحُمِلَ عَلَيْهِ (عِنْدَ)

ki (لَدَى) و (عِنْدَ) zarfları ve bunların benzerleri de⁴⁵⁴ ibhâmlığı (kapalılığı) sebebiyle (mezkûr zarflara/altı cihete) haml edilmiştir.

و (لَدَى) وَشِبْهُهُ مَا لِإِثْمَامِهِمَا،

‘مَكَانَ’ : mekân’ lâfzı da çok kullanımı yüzünden (mubhem sayılmakta ve başına ‘نِ’ takdir edilmesi caiz olmuştur).⁴⁵⁵ Eve girdim’ (دَخَلْتُ) olduğu gibi (دَخَلْتُ الدَّارَ) : Eve girdim’ (cümlesinde) olduğu gibi (دَخَلْتُ) den sonra “نِ” takdir edilmesi de daha doğru bir görüşe göre caiz olur.⁴⁵⁶

وَأَلْفُظُ (مَكَانٍ) لِكَثْرَتِهِ، وَمَا بَعْدَ (دَخَلْتُ) نَحْوُ (دَخَلْتُ الدَّارَ) فِي الْأَصَحِّ.

(Mef’ûlun fih) tefsir şartı olmak üzere, muzmar (gizli) âmille nasbedilir.”⁴⁵⁷

وَيُنْصَبُ بِعَامِلٍ مُضْمَرٍ وَعَلَى شَرِيْطَةِ التَّفْسِيرِ.

Rağî

İki şarih “mef’ûlun fih”in tarifi noktasında ihtilâfa düşmüşlerdir. Rağî ve İşâm *el-Kāfiye* müellifi İbnu’l-Hâcib’in “mef’ûlun fih” tarifini esas alarak konu üzerinde açıklamada bulunmuşlardır.

Rağî, musannifin yukarıdaki tarifine karşılık aşağıdaki şu tanımı yapmıştır:

“هُوَ الْمُقَدَّرُ بِفِيٍّ مِنْ زَمَانٍ أَوْ مَكَانٍ فُعِلَ فِيهِ فِعْلٌ مَدْكُورٌ : Mef’ûlun fih, (başına) ‘نِ’ takdir

edilerek daha önce söylenen fiilin içinde işlendiği zaman veya mekândır.”

⁴⁵⁴ (دُونَ و سِوَى) zarfları gibi. (Sūdî, *Şurūhu’l-Kāfiye*, 62).

⁴⁵⁵ Mesela: “جَلَسْتُ مَكَانَ عَلِيٍّ : Ali’nin yerine oturdum” gibi bir cümle, bu kullanımın örneklerindedir. Burada cümle “نِ مَكَانٍ” takdirindedir.

⁴⁵⁶ Diğer bir ifadeyle mubhemliğine ve نِ harfi alabileceğine haml edilmiştir. Bundan dolayı bunlar da mef’ûlun fih grubundandır.

⁴⁵⁷ İbnu’l-Hâcib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 23.

Rađī, bu tanımı verdikten sonra “musannif şöyle deseydi, tarifi daha evlâ olurdu” demiştir. Esasında aynı manaya işaret eden ve birbirine yakın lafızlar kullanılmasına rağmen, Rađī’ye göre bu iki tanım arasında fark vardır. Bir örnek olarak “بِمَثِّ لَيْلٍ : gece uyudum” cümlesindeki “لَيْلٍ” kelimesi “فِي لَيْلٍ” takdirinde olduğu için her iki tarife göre mef’ûlun fih konumundadır. Şu farkla ki “بِمَثِّ فِي لَيْلٍ” cümlesindeki “لَيْلٍ” kelimesi, İbnu’l-Ĥācib’in tanımı çerçevesinde “mecrûr mef’ûlun fih” olmasına rağmen Rađī’ye göre, mef’ûlun fih değildir. Çünkü o, harfî cerli gelen böyle bir terkinin naĥivcilerin ıstılahına aykırı olduğunu ileri sürmüştür.

Yine onun görüşüne göre, musannifin ve kendisinin tanımında geçen “مَدْكُورٌ : daha önce söylenen” lâfzıyla, fiil kastedilmektedir. Ayrıca eğer tanıma “مَدْكُورٌ” lâfzı ilâve edilmediği takdirde bu, naĥivcilerin terminolojisinde mef’ûlun fih adını almaz. Rađī bu konuda iki örnek cümle vermiştir. Meselâ: “يَوْمَ الْجُمُعَةِ يَوْمٌ مُّبَارَكٌ : Cuma günü, mübarek bir gündür” gibi cümlelerde geçen her iki zaman “يَوْمٌ” zarfının, mef’ûlun fih olması ihtimalinden çekinilmesiyle, tarife “مَدْكُورٌ” lâfzı ilâve edilmiştir. Yani “mezkûr” lâfzının söylenmesi, burada bir fiilin bulunmasını gerektirmektedir. Bundan dolayı yukarıda zikredilen “Cuma” örneği, bünyesinde fiil olmadığı için mef’ûlun fih değildir.

İkinci örnek ise “خَرَجْتُ فِي يَوْمِ الْجُمُعَةِ : Cuma günü çıktım” cümlesindeki “Cuma günü” zarfı ise (önünde fiil zikredildiği için) ‘mef’ûlun fih’in tarifine dâhildir. Musannif bunun için daha sonra: “وَشَرَطُ نَصْبِهِ تَقْدِيرُهُ فِي يَوْمٍ : onun nasbının şartı ise ‘فِي’ takdirinde bulunmasıdır” ilâvesini yapmıştır. Bu ise kelimenin önünde gizli bir ‘فِي’ harfî cerrinin varlığını kabul etmektir. Rađī’ye göre, eğer bu harf “فِي” açığa çıkarsa, kesinlikle ismin cer edilmesini gerektirir ki bu mesele, naĥivcilerin ıstılahına aykırılığı göstermektedir. Çünkü onlar, başlarında ‘فِي’ varsayılarak nasb edilenin haricinde kalanlara, mef’ûlun fih adını vermezler.⁴⁵⁸

⁴⁵⁸ Rađī, *Şerhu’r-Rađī ‘ale’l-Kāfiye*, 1/487.

İşām

İşām, Rađī şerhinde zikredilen tarifler üzerindeki görüşünü açıklamaktadır. Esasen ‘بِ’ harfî cerrîyle mecrûr olan kelimeler, İbnu’l-Hācib’in tarifi ışığında mef’ûlun fih olmasına rağmen Rađī, bunun bütün naḥivcilerin ıstılahına aykırı olduğunu kaydetmiştir.

İşām, bu konuda Rađī’ye karşı çıkar. Çünkü musannifin tarifinde bu manaya işaret eden bir ibare göze çarpmamaktadır. Diğer bir ifade ile İbnu’l-Hācib’in metninin, naḥivcilerin görüşüne ters olan manaya delaleti, muhkem değildir.

İşām, Rađī’ye bir cevap olarak *el-Kāfiye*’de zikredilen “mef’ûlun fih” tarifinde geçen “ما” edatının mansûblara tahsis edildiğini, bunun ise sağlıklı bir şekilde ortada olduğunu belirtmektedir. Yine onun savunduğu görüş çerçevesinde buradaki “ما” ile mecrûrât değil, mansûbât kastedilmektedir.

İşām’a göre ayrıca kelimenin ‘بِ’ takdirinde olmasına işaret edilmesi, ‘mef’ûlun fih’in varlığına lazım olan mansûbluğuna şart olması açısından⁴⁵⁹

Mukayese

Rađī ve İşām, ‘mef’ûlun fih’in tanımı üzerindeki şu noktalarda mutabakat sağlamıştır:

1. Rađī ve İbnu’l-Hācib, mef’ûlun fih konusuna bir örnek olarak “بِمَنْ لَيْلًا” cümlesindeki “لَيْلًا” kelimesini “بِ لَيْلٍ” takdirinde saydıkları için bu konuda müttefiktirler. İşām’da bu konuya muvafakat etmiş, ne musannife, ne de Rađī’ye bir itiraz ve muhalefet etmemiştir.

2. Rađī, musannifin tarifine “مَدْكُورٌ” kelimesini niçin koyduğunu -yukarıda geçtiği üzere- açıklamıştır. İşām, onun bu konudaki görüşüne de bir itirazda bulunmamıştır.

⁴⁵⁹ İşāmuddin, *Şerhu İşām*, 123.

İşām, şu noktalarda da Rađī'ye karşı çıkmıştır:

1. Rađī “نَمَتْ فِي لَيْلٍ” örneği gibi “في” harfi cerrile mecrûr ismin, İbnu'l-Hācib'in tarifine göre mef'ûlun fih sınıfında sayılmasına rağmen, böyle bir yaklaşımın nağivcilerin ıstılahî tarifine aykırı olduğunu ileri sürmüştür. Buna karşılık İşām, musannifin metninde, nağivcilerin ittifakına aykırılığı gösteren böyle bir manaya açıkça işaret eden bir ibare göze çarpmadığı gerekçesiyle onun bu görüşüne karşı muhalefet etmiştir.

2. İşām, Rađī'ye itirazında -açıkça olmasa da zımnen- onun dikkat etmediği bir hususa değinmektedir. Bu konu da yine harfi cerli bir ismin ‘mef'ûlun fih’in kapsamına girip girmediğidir.

İbnu'l-Hācib'in metninde, nağivcilerin kullandığı terimlere ters olan “نَمَتْ فِي لَيْلٍ” cümlesinde “لَيْلٍ” lâfzının mef'ûlun fih olduğuna dair bir örnek mevcut değildir. Rađī, sadece cümlenin gelişinden veya siyâk-sibâk ilişkisinden bir anlam çıkartarak bu konudaki görüşünü ileri sürmüştür. Bundan dolayı İşām'ın yukarıda gerekçeleriyle Rađī'ye bir cevap olarak açıkladığı görüşlerin daha isabetli olduğu göze çarpmaktadır.

3.3.7. Mef'ûlun Leh (الْمَفْعُولُ لَهُ)

“Mef'ûlun leh, mezkûr bir fiilin kendisi için yapıldığı şeydir (mef'ûldür).
Meselâ: ضَرَبْتُهُ تَأْدِيبًا : Onu edeblendirmek için dövdüm.’

هُوَ مَا فُعِلَ لِأَجْلِهِ فِعْلًا مَذْكُورًا، مِثْلُ:
(ضَرَبْتُهُ تَأْدِيبًا) ،

فَعَدْتُ عَنْ الْحَرْبِ جُنْبًا : Savaştan korktuğumdan dolayı (geri) kaldım.’

وَ (فَعَدْتُ عَنْ الْحَرْبِ جُنْبًا) ،

Bu, Zeccâc'ın görüşüne hilâfendir onun nazarında (mef'ûlun leh) mastardır.

خِلَافًا لِلزَّجَّاجِ؛ فَإِنَّهُ عِنْدَهُ مَصْدَرٌ.

وَشَرَطُ نَصْبِهِ تَقْدِيرُ اللَّامِ،

Nasbının şartı ise “ل : li” harfi

cerrinin var sayılması/takdiridir.⁴⁶⁰

وَأَمَّا يَجُوزُ حَذْفُهَا

Mef'ûlun leh'te ‘ل’ harfinin hazfi,

(iki şartla) câiz olur:

إِذَا كَانَ فِعْلاً لِفَاعِلِ الْفِعْلِ الْمُعَلَّلِ،

1. Mef'ûlun leh, bir fâilin fiili olmalıdır ki bu fiil, mef'ûlun leh ile illetlendirilmelidir.⁴⁶¹

وَمُقَارِنًا لَهُ فِي الْوُجُودِ.

2. Mef'ûlun lehin, vücut (mevcut olması) hususunda, muallel fiile mukarınliğidir.⁴⁶² (aynı anda yapılmasıdır).⁴⁶³

Rađī

İbnu'l-Hācib'in “المفعول له : هو ما فعل لأجله فعل مذکور مثل : ضربته تأديباً” tarifine göre “tedip” lâfzı, daha önce söylenen (ضَرَبْتُ) fiilinin, niçin yapıldığını haber vermektedir.⁴⁶⁴

Rađī, musannifin “فِعْلٌ مَذْكُورٌ” terkinde dikkat çekmek istediği konu hakkında şöyle der: “Onun ‘فِعْلٌ مَذْكُورٌ : söylenen bir fiil’ sözünden murat, fiil veya şibih fiilin

⁴⁶⁰ Mef'ûlun lehte, takdir edilen “اللام” açıkça zikredilse, mef'ûlun leh mecrûr olur, mansûb olamaz. (Südü, *Şurūhu'l-Kāfiye*, 63)

⁴⁶¹ Mef'ûlun leh, bu fiile illet olur, fiilin varlık sebebi, mef'ûlun leh ile izah edilir. (Südü, *Şurūhu'l-Kāfiye*, 63)

⁴⁶² İbnu'l-Hācib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 23.

⁴⁶³ Mesela *el-Kāfiye* metnindeki ضربته تأديباً örneği gibi. Yani “darp” fiili ve tedip’ aynı anda yapılmalıdır.

Bu bağlamda iki şartın özeti: fâil birliğiyle, iki fiilin (الضرب والتأديب) zamanı bir olmalıdır.

⁴⁶⁴ İbnu'l-Hācib, *Kāfiye*, 23.

içeriğidir ki o da mastardır.”⁴⁶⁵ Yine: “مَدْكُورٌ : söylenen” lâfzı ise şu cümlenin muhtevastındaki durumdan sakınmak için mef’ûlun leh’in tarifi içine konmuştur:

“عَجَبَنِي التَّأْدِيبُ : أَعْجَبَنِي التَّأْدِيبُ : Edeblendirme için yapılan bir dövme izledim: (o) edeblendirme bana kendini beğendirdi/o edeblendirmeyi beğendim.”

Zira burada “التَّأْدِيبُ” için yapılmış olan “ضَرَبَ” fiilidir. Ancak ikinci cümlede “ضَرَبَ” fiili, ona âmil olarak zikredilmemiştir. Rağî’ye göre, İbnu’l-Hâcib in mef’ûlun leh tarifi “هو ما فُعل لأجله مضمونٌ عامِله” : *âmilinin madmununun /içeriğinin kendisi için yapıldığı şeydir*”, denseydi mesele kalmazdı. Zira “بن ضربتُ وقد أعجبني التأديبُ” : *ben dövdüm ve edeblendirme hoşuma gitti*” cümlesinde daha önce mezkûr bir fiil “ضَرَبَ” geldi. Bu darbın sebebi de tediptir. Fakat bu tedip, İbnu’l-Hâcib’in tarifine göre mef’ûlun leh olması gerekirdi. Lakin o, mef’ûlun leh değil, görüldüğü gibi fâildir. Şayet Rağî’nin dediği gibi bir tarif olsa, bir problem kalmazdı.⁴⁶⁶

İşām

İşām’ın görüşü çerçevesinde “mef’ûlun lieclih”, lâfzın delaletine göre, fiilin kendisi için iş yapılan lafızlardır ki bununla tarif tamamlanmıştır. İşām “فعلٌ مذكورٌ : söylenen bir fiil” kelâmının, mef’ûlun leh’in manasını açıklamayı tamamlamak gerekçesiyle geldiğini beyan etmiştir.

İşām, Rağî’de geçen bir örneği zikrederek şöyle der: “Kim ‘أعجبني التأديبُ’ gibi cümlelere bakarak onun bir şeylerden sakınmak için olduğunu söylerse ‘mef’ûlun leh’in niçin olduğunu anlamamış demektir.”

⁴⁶⁵ Mazi, muzâri, emir ve isim fiil değildir.

⁴⁶⁶ Rağî, *Şerhu’r-Rağî ‘ale’l-Kâfiye*, 1/507.

Onun bu yorumuna göre bir tarif yapılmış, ama bunun asıl maksadı nedir, bu anlaşılmamış. Buna rağmen (Rađī) kendi nefesine mesafeyi uzatarak asıl hedefe ulaşamamış, demektir. İřām'a göre tedip, -fiil için yapılmış- mef'ûlun lehtir.

İřām, -yukarıda zikredilen Rađī şerhindeki örnekleriyle- onun görüşüne karşı çıkmıştır. Rađī'ye göre “te'dib” lâfzı, “ضَرْب” ın (التأديب) için yapıldığı bir eylemdir. İřām, şerhinde onun bu konuda nasıl bir zorluk yaşadığı hususuna dikkat çekmek istemiştir ve getirdiği örnek cümlenin musannifin terkiibinde olmadığına da işaret etmiştir. Ayrıca İřām'ın görüşü ışığında “ضَرْبُهُ تَأْدِيْبًا : edblendirmek için onu dövdim” cümlesinin yorumu için Rađī'de “dövmek, edblendirmenin kendisidir” denmesinin sağlıklı olduğu söylenmiştir. Burada bir (görüş) itiraz var. Çünkü edblendirme, edebi ve kişiye layık olan şeyleri tahsil ettirir. Dövme ise, azarlama, nasihat ve benzerleri gibi tedibe bir vesiledir.⁴⁶⁷

Mukayese

İki şarih, ‘mef'ûlun leh’in tarifinde geçen lafızlar üzerinde ihtilâfa düşmüşlerdir. Bunlar özetle şöyle sıralanabilir:

1. Rađī'ye göre, *el-Kāfiye*'de ‘mef'ûlun leh’in tarifi için kaydedilen “مذكور” kelimesi “tekit” manasında, ihtirazdan dolayı (bir şeyden sakınıldığı için) söylenmiştir. Ayrıca fiilin mezkûr olmasının amacı, mastar olan “ضَرْب” ki bundan da “tedip” hâsıl olmuştur.

Buna karşılık İřām'ın yorumu ışığında buradaki maksat “أَجْلِيْهِ” kavramının yerine gelmesinin kâfi oluşudur. Diğer bir ifadeyle fiil mezkûr olsa da olmasa da burada kastedilen manaya bir zarar vermez. Çünkü ona göre mef'ûlun leh, fiili tamamlayan sebeptir. Bundan dolayı edep hâsıl olduğunda, maksat tamamlanmıştır.

2. Rađī, musannifin tarifinde geçen “mezkûr” kelimesini şerh ederek bir şeyin sebebi olan her şey, “mef'ûlun leh” olmaz demek istemiştir ve bunu da örnekleriyle

⁴⁶⁷ İřāmuddin, *Şerhu İřām*, 125.

izah etmiştir. İşâm, bu konuda Rağî'ye karşı çıkmıştır, yukarıdaki yaklaşımıyla musannifin tarifini haklı bulmuştur.

3. Rağî, “أعجبني التأديب” cümlesindeki (التأديب) mastarının mef'ûlun leh olmadığını iddia etmesine karşılık İşâm, yukarıda belirttiği gerekçelerle onun mef'ûlun leh olduğunu ileri sürmüştür.

4. İki şarih “ضَرْبٌ” ile “التَّأْدِيبُ” lafızlarının işaret ettiği manaların birbirine yakın veya uzak olup olmadığı noktasında da ihtilâfa düşmüşlerdir. Rağî ve İşâm bu meselede farklı yorumlar ileri sürmüştür. İkisinin arasında tartışma konusu olan yukarıdaki bahsedilen şu örnektir: “قَدْ شَاهَدْتُ ضَرْبًا لِأَجْلِ التَّأْدِيبِ : أَعْجَبَنِي التَّأْدِيبُ”

Yukarıdaki ikinci “التَّأْدِيبُ” lâfzından maksat, “ضَرْبٌ” fiilinin tedip için yapıldığını iddia eden Rağî, “ضَرْبٌ” ın âmil olarak telaffuz edilmemesini, iddiasının bir gerekçesi olarak ileri sürmüştür. Bundan dolayı da bu cümledeki “التَّأْدِيبُ” kelimesi, “mef'ûlun leh” değildir, fâil makamındadır. İşâm, bu meselede Rağî'ye karşı çıkararak onun böyle bir konuda nasıl bir zorluk yaşadığı hususuna dikkat çekmek istemiştir. Musannifin belirttiği “ضَرْبٌ” fiilinin “edeblendirme” için yapılması örneğinde iki şarih, farklı beyanlarda bulunmuşlardır.

Rağî, “dövmek” ve “edeblendirme” birbiriyle aynı manada veya birbirini takip eden sebep sonuç ilişkisi gibi gösterilen yaklaşımın sağlıklı olduğunu belirtmiştir. İşâm, buna itiraz etmiştir. Çünkü “tedip”, edebî ve layık olan şeyi tahsil ettirmek için yapılmalıdır. Cümledeki “ضَرْبٌ” fiili, azarlamayı, nasihati ve benzerlerini içine almasıyla tedibe bir vesiledir. İşâm ayrıca onun getirdiği örnek cümlelerin musannifin terkiibinde olmadığına da işaret etmiştir.

3.3.8. Mef'ûlun Ma'ah (الْمَفْعُولُ مَعَهُ)

“Mef'ûlun ma'ah; lâfzî veya manevî bir fiilin mamulüne musâhabet (beraberlik) için gelen ‘و’ dan sonra zikredilen mef'ûldür.

Eğer fiil lâfzî ise ve atfî da câiz olursa, bu meselede iki vecih vardır:

(جِئْتُ أَنَا وَزَيْدٌ = وَزَيْدًا) ‘Ben ve Zeyd,

geldik: Ben Zeyd ile beraber geldim.’

Şayet atfî câiz olmadığı takdirde

(جِئْتُ وَزَيْدًا) ‘Ben Zeyd ile beraber

geldim’, gibi nasb, tayin edilir.

Eğer fiil manevî olur ve atfî câiz olursa atfî kabul edilir. Meselâ:

‘Zeyd’e ve ‘Amr’a

ne oluyor?’

Şayet böyle olmadığı takdirde nasb tahsis olunmuştur. Meselâ:

(مَا لَكَ وَزَيْدًا؟) و (مَا شَأْنُكَ وَعَمْرًا؟)

‘Zeyd ile beraber bulunan sana ne oluyor?’ , ‘Amr ile senin işin ne?’

Çünkü mana: ‘مَا تَصْنَعُ : ne

işlersin/ yaparsın?’ demektir.”⁴⁶⁸

هُوَ الْمَذْكُورُ بَعْدَ الْوَاوِ لِمُصَاحَبَةِ مَعْمُولِ فِعْلٍ

لَفْظًا أَوْ مَعْنَى،

فَإِنْ كَانَ الْفِعْلُ لَفْظًا، وَجَازَ الْعَطْفُ،

فَالْوَجْهَانِ، مِثْلُ: (جِئْتُ أَنَا وَزَيْدٌ , وَزَيْدًا) ،

وَإِنْ لَمْ يَجْزِ الْعَطْفُ تَعَيَّنَ النَّصْبُ مِثْلُ:

(جِئْتُ وَزَيْدًا).

وَإِنْ كَانَ الْفِعْلُ مَعْنَى، وَجَازَ الْعَطْفُ تَعَيَّنَ

الْعَطْفُ، مِثْلُ: (مَا لِيْزِيْدٍ وَعَمْرٍو؟)،

وَالْأَيْ تَعَيَّنَ النَّصْبُ ، مِثْلُ: (مَا لَكَ وَزَيْدًا؟).

و (مَا شَأْنُكَ وَعَمْرًا؟)؛

لِأَنَّ الْمَعْنَى : مَا تَصْنَعُ؟

⁴⁶⁸ İbnu'l-Hâcib, *el-Kâfiye eş-Şâfiye*, 23.

Rađī

Musannifin (لمصاحبتہ معمول فعل) sözünü şerh eden Rađī, böyle bir tarif yapılmasını, “كُلُّ رَجُلٍ وَضَيْعَتُهُ” : *Her bir adam mesleğiyle beraberdir*” cümlesindeki “ضَيْعَتُهُ” gibi lafızların musâhabet bildirdiği halde mef’ûlun ma‘ah olmadığını bildirmek için olduğunu söyler. Zira “ضَيْعَتُهُ” lafzı, bir fiilin mamulüne (mesela fâiline) değil, “كُلُّ رَجُلٍ” gibi izafet yani bir mubtedâya musahiptir.

“Mef’ûlun ma‘ah”daki “و” harfi, “مع” manasındadır. Yani mamul, fiille aynı vakit içinde olmalıdır. “سِرْتُ وَزَيْدًا” : *Zeyd ile yürüdüm*” cümlesindeki Zeyd’in mütekellimle bir vakit diliminde yürümleri lazımdır. Bundan dolayı da yukarıdaki cümleden ikisinin seyri beraberce vaki olduğu anlaşılır.⁴⁶⁹ Eğer “سِرْتُ أَنَا وَزَيْدًا” : *Zeyd ve ben yürüdüm*” örneği gibi atf olursa, ikisinin seyrinin aynı zaman içinde bulunması gerekmez.⁴⁷⁰

İşām

İşām’ın yorumu çerçevesinde, “كُلُّ رَجُلٍ وَضَيْعَتُهُ” cümlesindeki “ضَيْعَتُهُ” lafzının musannif tarafından mef’ûlun ma‘ah kapsamından çıkartılması, “مُصَاحَبَةٌ” lafzından değil, “مَدْكُورٌ” lafzındandır. Çünkü ona göre mezkûr kelimesinden maksat, mukadder olmayandır. Burada “مُصَاحَبَةٌ مَعْمُولٌ” terkihiyle “و” ile “hal” olan kelimeler dışındaki bütün mamuller, tarif haricinde bırakılmış ve “مُصَاحَبَةٌ” kelimesiyle de o hal ve fiilin mamulü dışarıda kalmış ve tariften çıkartılmıştır.

⁴⁶⁹ Atfta “seyr” aynı anda bulunmayabilir. Buna karşılık “mef’ûlun ma‘ah” da ise, beraberliğin aynı zaman içinde bulunması, kuraldır.

⁴⁷⁰ Rađī, *Şerhu’r-Rađī ‘ale’l-Kāfiye*, 1/515.

İşâm'ın belirttiğine göre Rağî: “مُصَاحِبَةٌ” lafzının manası fiilde ve fiilin vaktindeki beraberlik/müşareketir” demiştir. Rağî, bundan جَمْتُ وَرَيْدًا ve سِرْتُ وَرَيْدًا cümleleriyle yalnızca aynı anda seyir/yürüyüşteki birlik kastediliyorsa bu yöntemle söylenemeyeceğinin anlaşılacağını belirtir. Buna karşılık İşâm, aksine sadece gelme konusunda birbirlerinden ayrılmamaları gerektiğini ifade eder. Çünkü zamanda birlikte olmaları bazen kâfi gelebilir. Mesela: “تَوَلَّدَ زَيْدٌ وَعَمْرُوٌّ : Zeyd ve ‘Amr doğdu” ve yine “مَاتَ زَيْدٌ وَعَمْرُوٌّ” cümlesinde sadece fiilde birlik vardır. İşâm bu meselede şöyle der: “Musâhabet manasının başka bir anlamı/gayesi vardır ki senin zekân onu arz etmeme ve tefsirine ihtiyaç bırakmaz.”

Kısaca belirtmek gerekirse; musannifin *el-Kāfiye*'de zikrettiği (لمصاحبتہ) (cümlesinin tahlilini yapan İşâm, aynı konudaki görüşünü bildiren Rağî'ye itiraz etmiştir. Çünkü o, “*Şerhu'r-Rağî*”de belirtilen (لمصاحبتہ معمول فعل) lâfzındaki tevehhümün musannifte zaten bulunmadığını belirtir.⁴⁷¹

Mukayese

Musannifin mef'ûlun ma'ahın tarifinde belirttiği “*fiilin ma'mulüne musâhabet için (gelen)*” ibaresinin tahlilinde Rağî, bu lâfzın yukarıda zikredilen “كُلُّ رَجُلٍ : *Her bir adam mesleğiyle beraberdir*” cümlesindeki “ضَيْعَةٌ” gibi lafızların musâhabet bildirdiği halde mef'ûlun ma'ah olmadığını bildirmek için geldiğini, “ضَيْعَةٌ” lafzının ise bir fiilin mamulüne değil, bir mubtedâya musâhiplik teşkil ettiğine dikkat çekmek için yapıldığını savunmaktadır.

Zahire göre Rağî, haklıdır. Çünkü musahabet ve atf arasında mana farklılığı vardır. İşâm'ın beyanı ışığında, atfin kapsamına delaleti bulunmayan musahabetlik, ‘mef'ûlun ma'ah'a dâhildir. Bu bağlamda belirtmek gerekirse *el-Kāfiye*'deki tarif, İşâm'ın görüşüne göre kâfi ve küllî bir tariftir.

⁴⁷¹ İşâmuddin, *Şerhu İşâm*, 126-127.

İşām, musannifin tarifinin doğru ve isabetli olduğunu, gerekçeleriyle açıklamıştır. Buna göre: “جِئْتُ وَزَيْدًا : Zeyd ile birlikte geldim” kelamından “جِئْتُ وَزَيْدًا : ben ve Zeyd geldik” manası çıkartılıyorsa Rađī, ilk gelen cümlelerin caiz olmayacağını çünkü ikinci cümlede zaman birliğinin olmadığını, birincide ise, hem fiil-fâil hem de zaman birliğinin bulunduğunu ifade eder. Buna karşılık İşām, bunun caiz olduğunu “جِئْتُ وَزَيْدًا” de sadece fiil ve fâil birliğiyle yetinilebileceğini söyler. Yani “جِئْتُ وَزَيْدًا” cümlesindeki ‘الواو المعية’ : beraberlik ‘و’ ı ile ‘الواو العطف’ : atf ‘و’ ı nın aynı manada olduğunu belirtmiştir. Dolayısıyla İşām’a göre birinci cümle ile ikinci cümledeki mana kastedilebilir. İşām, bundan dolayı da Rađī’ye itiraz etmiştir.

3.3.9. Hâl (الحال)

“Hâl, lâfzen veya manen gelen fâil veya ‘mef’ûlu bih’in heyetini beyan eder.

الحال: مَا يُبَيِّنُ هَيْئَةَ الْفَاعِلِ أَوْ الْمَفْعُولِ بِهِ لَفْظًا أَوْ مَعْنَى،

Meselâ: (ضربتُ زيداً قائماً) و(زيدٌ في الدار قائماً)

نَحْوُ: (ضَرَبْتُ زَيْدًا قَائِمًا) ،

(هذا زيدٌ قائماً) gibi. ‘Zeyd’i ayakta iken dövdüm’ veya ‘ben Zeyd’i ayakta dövdüm’ ve ‘Zeyd ayakta olarak evdedi’ ve ‘bu, ayağa kalkmış haldeki Zeyd’dir.’

و(زَيْدٌ فِي الدَّارِ قَائِمًا) و(هَذَا زَيْدٌ قَائِمًا).

Onun (‘hâl’in) âmili ya fiil olur veya şibih fiil olur ya da fiilin manasına olur.

وَعَامِلُهَا الْفِعْلُ، أَوْ شِبْهُهُ، أَوْ مَعْنَاهُ.

‘Hâl’in şartı, nekre olmasıdır,⁴⁷²

وَشَرْطُهَا أَنْ تَكُونَ نَكْرَةً وَصَاحِبُهَا مَعْرِفَةٌ غَالِبًا.

onun sahibi ise ekseriyetle ma’rife olur.⁴⁷³

⁴⁷² Hâl görünüşte ma’rife olmasına rağmen, nekre olarak tevil edilir. Çünkü hâl, fâilin veya mef’ûlun bih’in sıfatının açıklayıcısıdır. Heyet ve sıfat beyanında tarif ihtiyacı olmaz, nekre ile de olur. (Südi, Şurûhu’l-Kâfiye, 66).

و [مِنَ الْوَافِرِ] أَرْسَلَهَا الْعِرَاكَ

[Şiirde 'vâfir' vezni ile istişhâdı
şöyledir]: أرسلها العراك

.....

'Birbiriyle mücadele ederek,
kalabalıktan itişip kakışır halde
gönderdi.'⁴⁷⁴

و (مَرَزْتُ بِهِ وَحْدَهُ) وَنَحْوُهُ مُتَأَوَّلٌ.

o, tek başına iken : مَرَزْتُ بِهِ وَحْدَهُ

'ona uğradım' cümlesinde olduğu gibi
tevil edilmiş hâl olabilir.⁴⁷⁵

فَإِنْ كَانَ صَاحِبُهَا نَكْرَةً وَجَبَ تَقْدِيمُهَا.

Eğer hâl sahibi, nekre olursa
(vucûb tarikiyle), üzerine hâlin takdim
edilmesi gereklidir.

وَلَا يَتَقَدَّمُ عَلَى الْعَامِلِ الْمَعْنَوِيِّ، بِخِلَافِ

Sahih görüş çerçevesinde zarfın
hilâfına olarak, manevi âmilin ve
mecrûrun önüne, hal geçmez.

الظَّرْفِ، وَلَا عَلَى الْمَجْرُورِ فِي الْأَصَحِّ.

Bir heyete (şekle) delâleti olan

وَكُلُّ مَا دَلَّ عَلَى هَيْئَةٍ صَحَّ أَنْ يَقَعَ حَالًا،

her kelimenin: : هَذَا بُسْرًا أَطْيَبُ مِنْهُ رُطْبًا

وَمِثْلُ : (هَذَا بُسْرًا أَطْيَبُ مِنْهُ رُطْبًا).

olgunlaşmamış hurma 'بسرا', taze

hurmanın 'رطبا' hâlinde daha

lezzetli/hoştur' örneği gibi, hâl olarak

vukuu sahihtir.

وَتَكُونُ جُمْلَةً خَبَرِيَّةً،

(Hâl), haber cümlesi olabilir.

⁴⁷³ Hâl sahibi, ekseriyetle ma'rifedir. Zira hakikatte hâl ile mahkûmun aleyhtir. Mahkûmun aleyhlikte asıl olan ma'rife/tariftir. (Südî, Şurûhu 'l-Kāfiye, 66).

⁴⁷⁴ Şayet hâl, ma'rife suretinde olursa tevil edilir. Mesela: أرسل الجمال الأيل " : أرسلها العراك " şiiirinin tevili şöyledir: " أرسل الجمال الأيل " : Deve çobanı/deveci, develeri birbiriyle mücadele ederek (itişip kakıştığı halde suya) gönderdi." Burada "العراك" hâldir ve görünüşte ma'rifedir. Lâkin nekre olarak "مُعْرَكَةٌ" ile tevil edilir ki "العراك" lafzındaki harfi tarif "ال" hakikatte ziyadedir veya müevveldir. Yani zahirinden başka bir manaya tefsir edilir. (Südî, Şurûhu 'l-Kāfiye, 66).

⁴⁷⁵ Yani (مُنْفَرِدًا) veya (يُنْفَرِدُ وَحْدَهُ) diye tevil yapılabilir. (Südî, Şurûhu 'l-Kāfiye, 66).

فَالِاسْمِيَّةُ بِالْوَاوِ، أَوْ بِالضَّمِيرِ عَلَى ضَعْفٍ.

(Hâl) ‘و’ lı isim cümlesi veya zayıf (bir rabıt) olarak zamirli de olabilir.

وَالْمُضَارِعُ الْمُثَبَّتُ بِالضَّمِيرِ وَحْدَهُ،

Müsbet (olumlu) muzâri (hâl) olduğunda yalnız zamirli gelir.

وَمَا سِوَاهُمَا بِالْوَاوِ وَالضَّمِيرِ، أَوْ بِأَحَدِهِمَا.

Diğerlerinde ‘و’ lı ve zamir ile veya sadece ‘و’ lı ya da sadece zamirlidir.

وَلَا بُدَّ فِي الْمَاضِي الْمُثَبَّتِ مِنْ (قَدْ) ظَاهِرَةً
أَوْ مُقَدَّرَةً.

Hâl, müspet mâzî olursa zahir veya mukadder olarak (قَدْ) lâfzî bulunmalıdır.

وَيَجُوزُ حَذْفُ الْعَامِلِ، كَقَوْلِكَ لِلْمَسَافِرِ:

Hâl’in âmilinin hazfî câiz olur. Sefere çıkana senin şu sözün gibi: ‘رَأَيْدًا : *Rüşte ermiş olarak ve doğru yola girmiş olarak (git).*’⁴⁷⁶

(رَأَيْدًا مَهْدِيًّا).

وَيَجِبُ فِي الْمُؤَكَّدَةِ، مِثْلُ (زَيْدٌ أَبُوكَ عَطُوفًا) ،

Müekked halde olan (hâlin âmilinin hazfî) vaciptir. Meselâ:

أَيُّ أَحِبُّهُ،

‘şefkatli (زيدٌ أبوك عطوفاً) أي أحبُّهُ،’

olduğuna göre Zeyd, senin babandır’ (şefkatli olduğu için baban olduğuna kanaat ettim).

وَشَرْطُهَا أَنْ تَكُونَ مُقَرَّرَةً لِمَضْمُونٍ جُمْلَةٍ اِسْمِيَّةٍ.

Bu hazfîn şartı ise hâlin, isim cümlesinin mazmûnunu takrir (tekit) edici oluşudur.⁴⁷⁷

⁴⁷⁶ Yani cümle: (يسرُّ أو إذْهَبُ أو سافر رأيداً مهدياً) takdirindedir. (Sūdī, *Şurūhu 'l-Kāfiye*, 68).

⁴⁷⁷ İbnu'l-Hâcib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 24.

Rağı

İki şarih, musannifin “وَشَرَطُهَا أَنْ تَكُونَ نَكْرَةً” kelâmını yorumlamışlardır. Rağı, “hâl” in nekre olarak gelişini örnek bir cümle üzerinden şerh etmiştir. Onun beyanı çerçevesinde mesela: *أَخَذَ الْمَالَ كُلًّا* *malı bütün olarak aldı*” (cümlesinde) olduğu gibi “(كُلًّا)” kelimesi, bazı konumlarda “hâl” üzere nasbedilir. Bu, onun nekre suretinde olması sebebiyledir, her ne kadar o hakikatte ma‘rife olsa da. Çünkü “كُلًّا” takdirindedir.”⁴⁷⁸

İşām

Bu konudaki ifadeleri ise daha açık ve anlaşılır halde olan ve aynı örneği eserinde kaydeden İşām’ın belirttiğine göre; hâlin şartı; “أَخَذَ الْمَالَ كُلًّا” vb. cümlelerde olduğu gibi -görünüşte de olsa- hâl, nekre olur. İşām’ın eserinde naklettiğine göre Rağı, izafet bahsinde: “أَخَذَ الْمَالَ كُلًّا (kelimesi) *(cümlesinde) olduğu gibi bazen nasb edilir. Bu, onun nekre suretinde olması sebebiyledir, her ne kadar o hakikatte ma‘rife olsa da. Çünkü ‘كُلًّا’ takdirindedir*” demiştir.

İşām’ın ifadesiyle ‘hâl’de asıl olan onun nekre olmasıdır. Gerçekten mubtedânın haberi de, bir ma‘rifenin hâlini belirtir durumlarda geldiğinde (yani mubtedânın özelliğini ortaya koyduğunda) nekre olduğu gibi. Naħivcilerin nekre olmayı şart koşmaları, cemm-i ğafır (ekseriyeti teşkil etmesi) şeklinde pek çok ‘hâl’i tevil etmeleri, neredeyse onun nekre olmasını vacip kılmıştır.⁴⁷⁹

⁴⁷⁸ Rağı, *Şerhu’r-Rağı ‘ale’l-Kāfiye*, 2/259.

⁴⁷⁹ İşāmuddin, *Şerhu İşām*, 130.

Mukayese

İbnul-Hâcib şu: “وَشَرْطُهَا أَنْ تَكُونَ نَكْرَةً” cümlesiyle “*hâlin şartı, nekre olmasıdır*” demiştir. İki şarih, hâlin şartı üzerinde yorum yapmıştır. Buna göre İşâm “أَخَذَ الْمَالَ كَلًّا” cümlesindeki “كَلًّا” lâfzının nekrelük konusunu tartışmaya açmıştır.

Rađî şerhinin “izafet” kısmında belirtildiği gibi “كَلًّا” lâfzı, -her ne kadar hakikatte “كَلًّا” takdirinde ma‘rife de olsa- nekredir. İşâm, buna karşılık Rađî’de olduğu gibi yukarıdaki gerekçelerle “hâl”in nekre şartında olduğunu ileri sürmüştür. Çünkü “أَخَذَ الْمَالَ كَلًّا” cümlesindeki كَلًّا kelimesi her ne kadar “كَلًّا”⁴⁸⁰ takdirinde olsa da nañiv kuralı açısından onun gibi tekit değıl, hâldir. Zira tekid ve hâlin manaları yönünden aynı olmaları, İ‘rabının da aynı olmasını gerektirmemiştir.

Özetle belirtmek gerekirse; cümledeki “كَلًّا” lâfzı gibi, “hâl”in şartı, genellikle nañivcilerin görüşü çerçevesinde onun nekre olmasıdır. İki şarih, musannife muhalefet etmeksizin yukarıdaki beyanlarında da görüldüğü üzere “hâl” in nekrelüğü hususunda hemfikirdirler.

3.3.10. Temyîz (التمييز)

“Temyîz; mezkûr (söylenilen) veya mukadder (söylenmeyen) zatta sabit, (yerleşmiş) olan ibhâmı kaldıran şeydir.

التَّمْيِيزُ : مَا يَرْفَعُ الْإِبْهَامَ الْمُسْتَقَرَّ عَنِ ذَاتِ
مَدْكُورَةٍ أَوْ مُقَدَّرَةٍ.

(Temyîzin) birincisi ise (mezkûr, söylenen zattan) genellikle müfret (cümle olmayan) miktar bildiren bir kelimedenden (kapalılığı kaldırır) ki bu ölçü

فَالْأَوَّلُ : عَنْ مُقَدَّرٍ مُقَدَّرٍ غَالِبًا إِذَا فِي عَدَدٍ،
نَحْوُ : (عِشْرُونَ دِرْهَمًا) وَسَيَّاتِي،

⁴⁸⁰ “كَلًّا”, manevi tekidi bildiren lafızlardandır. (İbnu’l-Hâcib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 31).

ve tartılarda (عشرون درهماً) ‘yirmi dirhem’

gibi ya sayıda olur ki o konu, ileride gelecektir veya diğerlerinde (adedin dışındakilerde) olur.

(رطلٌ زيتاً) و (مَنَوَانِ سَمْنًا) و (عَلَى التَّمْرَةِ

(رطلٌ زيتاً) ‘iki menev iç yağı’, ‘kuru hurmanın üzerinde onun kadar bir köpük/kaymak vardır’, gibi.

(Mufretteki kapalılığı kaldıran temyîz) cins olursa; temyîz, müfret olarak getirilmelidir, illâ ki enva kastedilir ve (temyîz cinsinden) başka olursa o da cem’i/çoğul edilir.⁴⁸¹

Sonra (mümeyyezde) tenvîn veya tesniye “nûn”u varsa, izafet câiz olur (tenvîn ve tesniyenin ‘nûn’ harfi hazfedilir) ve illâ (izafet câiz) değildir.⁴⁸²

(Temyîz edilen müfret) miktarın dışındakilerde de olur ki : حاتمٌ حَدِيدًا’ gibi. Bu kısmın muzâfun ileyh olarak izafetle kesrelenmesi daha çoktur.⁴⁸³

وَأَمَّا فِي غَيْرِهِ، نَحْوُ : (رِطْلٌ زَيْتًا) وَ (مَنَوَانِ سَمْنًا) وَ (عَلَى التَّمْرَةِ مِثْلَهَا زَيْدًا).

فَيُفْرَدُ إِنْ كَانَ جِنْسًا، إِلَّا أَنْ يُقْصَدَ الْأَنْوَاعُ، وَيُجْمَعُ فِي غَيْرِهِ.

ثُمَّ إِنْ كَانَ بِالتَّنْوِينِ، أَوْ بِنُونِ التَّنْبِيَةِ جَازَتْ الْإِضَافَةُ، وَإِلَّا فَلَا

وَعَنْ غَيْرِ مِقْدَارٍ، مِثْلُ : (حَاتِمٌ حَدِيدًا) ، وَالْحُفْضُ أَكْثَرُ.

⁴⁸¹ Cins, az ve çoğu kapsar. Mesela, “زَيْتٌ : sıvı yağ”, “سَمْنٌ : katı yağ”, “العسل : bal”, “التمر” ve “الماء : su” gibi. Cinsle “nev’/çeşit” kastedilirse tesniye gelir. Meselâ: (عندى رطلان زيتين) gibi. Eğer enva/türler kastedilirse (رِطْلًا زَيْتًا) gibi cem’i olur. Eğer temyîz cinsinden hariç olursa (عندى صندوقاً كُتِبَ أَوْ أُتَوَابًا) gibi cem’i edilir. (Sūdī, *Şurūhu’l-Kāfiye*, 69-70).

⁴⁸² İbnu’l-Hâcib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 24.

⁴⁸³ Yani (pratik) kullanımda (حاتمٌ حَدِيدًا) şeklindeki izafet, (حاتمٌ حَدِيدًا) den ziyadedir. (Sūdī, *Şurūhu’l-Kāfiye*, 70).

وَالثَّانِي: عَنْ نِسْبَةٍ فِي جُمْلَةٍ، أَوْ مَا ضَاهَاهَا،

مِثْلُ (طَابَ زَيْدٌ نَفْسًا) ؛ وَ(زَيْدٌ طَيِّبٌ أَبًا، وَأَبُوهُ، وَدَارًا، وَعِلْمًا) ،

(Temyîzin) ikincisi, ya cümledeki nispetten (mukadder zâtan ibhâmı) kaldırır. Meselâ: *Zeyd, طَابَ زَيْدٌ نَفْسًا*, *ruhen, manen iyidir/hoştur*’ ya da cümleye müşabihte olan ibhâmı kaldırır.

Zeyd, baba, زَيْدٌ طَيِّبٌ أَبًا، وَأَبُوهُ، وَدَارًا، وَعِلْمًا, *babalığı, ev, ilim yönünden iyidir/hoştur.*’

Ya da (temyîz) izafette olan nispetteki ibhâmı kaldırır. Meselâ:

(يُعْجِبُنِي طَيِّبُهُ أَبًا وَأَبُوهُ وَدَارًا وَعِلْمًا) وَ(لِلَّهِ دَرُهُ فَارِسًا) ‘*Onun baba, baba olması, ev, ilim bakımından iyi olması hoşuma gitti*’ ve ‘*Allah içindir, bu atlıya (ne mükemmel biniciliği/ kahramanlığı)*’⁴⁸⁴

Eğer temyîz (sıfat değil) isim olursa, fiile isnat teşkil eden isme temyîz olması sahih/doğru olur veya onun müteallıkına temyîzliği caiz olur.⁴⁸⁵ Eğer isme yapılması sahih olmadığı takdirde sadece müteallıkına mahsûs olur. Temyîz; iki yerde (onun ve muteallakı için) kastedilen şeye uygun halde

أَوْ فِي إِضَافَةٍ، مِثْلُ: (يُعْجِبُنِي طَيِّبُهُ أَبًا وَأَبُوهُ

وَ دَارًا وَعِلْمًا) ، وَ(لِلَّهِ دَرُهُ فَارِسًا).

ثُمَّ إِنْ كَانَ اسْمًا يَصِحُّ جَعْلُهُ لِمَا انْتَصَبَ عَنْهُ

جَازَ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلِمُتَعَلِّقِهِ، وَإِلَّا فَهُوَ لِمُتَعَلِّقِهِ، فَيُطَابِقُ

فِيهِمَا مَا قُصِدَ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ جِنْسًا إِلَّا أَنْ يُقْصَدَ

الْأَنْوَاءُ.

⁴⁸⁴ Yani buradaki murat “iyi, güzel atlı” demektir. (Südü, *Şurûhu 'l-Kâfiye*, 71)

⁴⁸⁵ Nispet, ya isim veya sıfat olur. Eğer temyîz isim olup, fiilin isnadını teşkil eden ve ona bağlı olarak nasbedildiği isme mahsûs olursa, fiilin nispette vaki olduğu zata mahsûs olan kapalılığı temyîzle kaldırılması sahihtir. Ayrıca o ismin muteallıkına temyîzliğe caiz olur. Mesela: *طَابَ زَيْدٌ أَبًا* cümlesinde *أَبٌ* isim olup, nasblığına sebebiyet veren *Zeyd*, cümlelerin fâilidir. Burada şu iki mana anlaşılır: “*Zeyd, baba olarak iyidir*” veya “*Zeyd’in iyi bir babası vardır.*” (Südü, *Şurûhu 'l-Kâfiye*, 71). Burada temyîzin nasb olmasına sebep *Zeyd* değil, *Zeyd’in* âmîlidir. (Südü, *Şurûhu 'l-Kâfiye*, 72). Cümlelerin her iki manası da caiz olur hangisininin kastedildiği karineyle anlaşılır.

mutabıktır.⁴⁸⁶ Eğer cins ismi geldiğinde ve temyîzin de tesniyelik veya cem‘iliği kastedilirse, cins isim -az ve çoğu ihtiva ettiği için- mufred olur. Eğer temyîz cins isim olsa, onunla da enva kastedilirse o zaman mümeyyezi açıklamak maksadıyla cins ismin tesniyesi ve cem‘isi getirilmelidir. Zira mufred, mümeyyezin kapalılığını açıklamaya kafi gelmez.

Şayet temyîz sıfat olsa, o ismin sıfatı olur ve isme (cins ve adet) yönünden uyar. Sıfat, hal de olabilir.

Temyîz âmiline tekaddüm etmez ve esahh (daha doğru ve isabetli) olanı (temyîzin) fiilin önüne geçmemesidir.⁴⁸⁷ ki bu, Mâzinî ve Muberrred’e hilâfendir.”⁴⁸⁸

Rağî

Rağî’ye göre *el-Kāfiye* metnindeki “ مَا يَرْفَعُ الْإِجْمَامَ *kapalılığı kaldıran şeydir*” sözü, bir cinstir ki içine temyîz, hâl, sıfat ve benzerleri gibi başkaları da girer. “ عَنْ ذَاتِ ‘zât’ tan” lâfzıyla da “hâl” bu (tarif ten) çıkar. Çünkü “hâl”, kapalılığı kaldırır fakat kendinde mevcut olan “zât”tan değil, zât’ın hey’etindeki (şeklindeki) kapalılığı kaldırır.

⁴⁸⁶ Uygun hale gelir (temyîz her iki makama göre bir şekil alır, mesela kastedilen sayı olursa mufred, tesniye ve cem‘i gelebilir).

⁴⁸⁷ Mâzini, Muberrred, Ferrâ ise temyîzi fiil üzerine takdim etmeyi câiz görmüşlerdir. Çünkü âmil olan fiil güçlüdür, takdim ve tehir hususunda tasarruf etmeye elverişlidir. (Südü, *Şurūhu’l-Kāfiye*, 72). Temyîzin âmile tekaddümü konusu, bazı Kûfeli nahivcilerin mezhebidir ki Mâzini ve Muberrred, bu meselede onlara tâbi olmuştur. (İbnu’l-Hâcib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 25).

⁴⁸⁸ İbnu’l-Hâcib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 25.

Yine “رَجَعَ زَيْدٌ الْفَهْرَى : Zeyd, arka arkaya giderek döndü” cümlesinde (“hâl” in bir türevi konumunda gelen mef’ûl-u mutlak olan) فَهْرَى kelimesi de (bu tariften çıkar). Çünkü o da zat’ın heyetinden kapalılığı kaldırır. Yani dönmenin kendisinden değil, dönmenin şeklindeki kapalılığı kaldırır. Çünkü dönmenin mahiyeti kapalı değil, malumdur ki bu dönmek, gitmeye başladığı yere intikaldir.

Rağı yukarıdaki ifadeleriyle “hal” ve “mef’ûl-u mutlak”ın temyîzin tarifinden çıktığını beyan etmesine rağmen sıfatı bundan hariç tutmuştur. Yani onun görüşüne göre sıfat, temyîzin kapsamındadır. O, bu görüşünü teyit eden örnek bir cümle sunmuştur. Onun beyanına göre “جاءني رجلٌ طويلٌ أوٌ ظريفٌ : Bana uzun veya zarif bir adam geldi” cümlesindeki sıfat, bu tarife girer. Çünkü “adam” kelimesi vaz’ı (yani isim olarak konulması) itibariyle mubhemdir (kapalıdır), “adam” kapsamına giren bütün fertleri içine alması uygundur. Onun sıfatlarından biri söylenince, onun dışındakiler ayrılmış olur. Meselâ “uzun” denildiğinde “kısa” olanlardan ayrıldıkları gibi. O halde “uzun” kelimesi, istikrar bulmuş (kökleşmiş) bir ibhâmı (kapalılığı) kaldırmaktadır.

Rağı “atf-1 beyan” konusunu da temyîzin tarifine dâhil ettiğini şu sözleriyle belirtmektedir: “Musannif (İbnu’l-Ḥācib’in) beyanına göre (temyîz) vaz’an sabit bir ibhâmı, zikredilen bir zattan (kaldırmaktır).”

Rağı, bu tarifi verdikten sonra aynen sıfat gibi “جاءني العالم زيدٌ : Zeyd, âlim geldi” cümlesinde görüldüğü üzere “atf-1 beyan” konusunun da musannifin tarifine girdiğini ifade etmektedir.

Ayrıca Rağı’ye göre “مَرَزْتُ بِه زَيْدٌ : o Zeyd’e uğradım” cümlesinde olduğu gibi, gâib zamirine bedel olan (kelimeler) de bu temyîzin tarifi kapsamına girer. Çünkü cümledeki zamir sayesinde, kastedilen şeyden ibhâm (kapalılık) kaldırılmıştır.

Yine “نعم رجلاً : o, adam olarak pekiyidir” ve “زئنه رجلاً : onun gibi pek çok adam vardır” gibi cümleler de kapalılığı kaldırmak hususunda böyledir.

Rağı’ye göre kelimenin nasbı ve izafet şeklindeki tamlamalar da bu tarife dâhildir. Çünkü kelimenin nasb hali خاتم فضة ve خاتم فضة : gümüş yüzük” teki izafet

örneği gibi tamlamalardaki “muzâf’un ileyh”ler, bu tarife girer. Diğer bir ifade ile temyîz olmak konusunda nasb ve cer halindeki mana birdir.

Yine “ *ثَلَاثَةٌ رِجَالٍ* : üç adam” tamlamalarındaki gibi, cer edilen kelimeler de bu gruba girer.⁴⁸⁹

Kısaca özetlemek gerekirse Rağî, yukarıdaki örneklerde ayrıntısıyla belirttiği gibi bazı konuları kapsam dışı bırakmayan İbnu'l-Hâcib'in temyîz tarifini eksik görüp tenkit etmiştir.

İşām

İşām, Rağî şerhindeki bu açıklamalara, onun ismini vermeden cevap vermiştir. Çünkü ona göre temyîz; beyan, tefsir etmek ve mümeyyez ki iki sıyga üzerinedir.⁴⁹⁰ Temyîz, nekre bir şeydir. Nekreliğindeki vaciplik bahsinin meşhur olduğuna itimat ederek (musannif) onu mutlak bırakmıştır.⁴⁹¹ Bu sebeptir ki “hâl”i açıkladığı gibi onu beyan etmemiştir.⁴⁹²

Burada tarif, o kadar mükemmeldir ki: “*حَسَنَ الْوَجْهِ* : yüz bakımından güzel oldu” ve aynı manaya gelen “*حَسَنَ وَجْهَهُ*” cümlesindeki “*وَجْهَهُ*”, devre dışı kalmıştır. “*عَبْرَ دَابَّةٍ* : alışkanlık bakımından kötü oldu”, “*سَفِيهَ نَفْسِهِ*” “nefis açısından düşük/aşağı oldu”⁴⁹³, “*أَلَمَ بَطْنُهُ* : karın bakımından ağırlı oldu”, gibi cümleler de bu tarife girmez.⁴⁹⁴

Yukarıdaki “*دَابَّةٍ*” lâfzı, mef’ûlun fihtir. Yani ‘alışkanlığında değişiklik meydana geldi’, demektir. “*أَلَمَ بَطْنُهُ*” kelamının takdir edilen şekli: “*أَلَمَ شَاكِيًا بَطْنُهُ* : karından şikâyet ederek acı duydu” cümlesidir. “*سَفِيهَ نَفْسِهِ*” de böyledir

⁴⁸⁹ Rağî, *Şerhu'r-Rağî 'ale'l-Kāfiye*, 2/53-54.

⁴⁹⁰ Yani temyîz ve mümeyyez veya melfûz ve melhûz sıygalarıdır.

⁴⁹¹ İşām'a göre tarifteki (ما) edatından (açıkça söylenmese de) temyîzin nekre olması gerektiği anlaşılmalıdır.

⁴⁹² İşāmuddin, *Şerhu İşām*, 135.

⁴⁹³ Bakara 2/130.

⁴⁹⁴ Buradaki *الوجه* kelimesi ile *وجهه* kelimeleri mana bakımından temyîzdir. Yine *وجهاً* : “yüz bakımından” manasında olduğu için mansûptur. Bunların tariftten devre dışı kalmasının sebebi, mana bakımından her ne kadar temyîz olsa da i'râb yönünden temyîz olmamalarına bağlıdır.

(lazım fiil olduğu için mef'ül almaz). Çünkü orada “تفعيل” babından “سَعَى نَفْسَهُ : *nefsini alçalttı*” manası kastedilmiştir.

Açıkça görülmektedir ki bu fiillerin mansûblarıyla sıfat-ı muşebbehinin mansûbları arasında fark yoktur.⁴⁹⁵ (İbnu'l-Hâcib), sıfat-ı muşebbehinin mansûblarını, başka mef'üllere benzetmiştir. Nitekim bedel, mubhem zamirden çıkarılmış, ism-i işaret sıfatları أي , ما , من den çıkartılmıştır. “قَبَضْتُ عَشْرَةَ دَرَاهِمٍ : *on dirhem aldım*”, cümlesinde görülen sayı sıfatları da temyîz olmaktan çıkarılmıştır.

Temyîzin sadece nekrelerden olması, Başralıların üzerinde olduğu görüştür. Kûfeliler, zikri geçen mansûbların tamamını temyîz sayarlar ve “خَاتَمٌ فِضَّةٌ : *gümüş yüzük*”, “مِائَةٌ رَجُلٍ : *yüz adam*”, “ثَلَاثَةُ أَثْوَابٍ : *üç elbise*” gibi kelimeleri de bu tarifin içine koyarlar. Yine “خَاتَمُ الْفِضَّةِ : *gümüşün yüzük olanı*”, “ثَلَاثَةُ الْأَثْوَابِ : *elbiselerin üç olanı*” tamlamalarında “ثلاثة” kelimesinin “mümeyyez” olmasının bir sakıncası yoktur.⁴⁹⁶

Başra nahivcileri, temyîzin yalnızca nekreden teşekkül edeceğini ifade etmiştir. Ancak Kufeliler, bir kısım ma'rife mansûbun mef'ülün fihi gibi kabul edilip temyîz olabileceğini söylemişlerdir. Bu bağlamda İşâm'ın görüşüne göre yukarıdaki metninde zikredilen kelimeler/örnek cümleler, şekil açısından i'râbtaki tartışmalarından dolayı temyîz sayılmazlar da mana yönünden temyîzlik ifade etmektedir. Onun bu çıkarımı her iki ekolün dışındadır.

Mukayese

İbnu'l-Hâcib, *el-Kâfiye*'de temyîzin tarifini şöyle yapmıştır:

“التميز: ما يرفع الإبهام المستقرَّ عن ذاتٍ مذكورةٍ أو مقدَّرةٍ.”
edilen bir varlıktan sabit veya yerleşmiş olan kapalılığı kaldıran (isimlerdir).⁴⁹⁷ İki şarih temyîzin şerhinde hem muhalefet hem de mutabakat sağlamışlardır.

⁴⁹⁵ Çünkü sıfat-ı muşebbeheler lâzım fiillerden türetilir ve şibih fiil olduklarında mef'ül almaz.

⁴⁹⁶ İşâmuddin, *Şerhu İşâm*, 135.

⁴⁹⁷ İbnu'l-Hâcib, *el-Kâfiye eş-Şâfiye*, 24.

1. İbnu'l-Hācib'in yukarıdaki metninde görüldüğü üzere temyîzin tarifi üzerinde ihtilâfa düşmeyen Rağî ve İşâm, onun mubhem olanları kaldırma, açıklama ve tefsir ettiği noktasında hemfikirdirler.

2. Yine ikisinin de ittifakına göre temyîz olmak konusunda nasb ve cer halindeki mana birdir. Bu bağlamda bir kelimenin nasb hâli “خاتم فضة” ve “خاتم فضة: gümüş yüzük” terkindeki izafet örneği gibi tamlamalardaki “muzâf'un ileyh” bu tarife dâhildir. Yine “مائة رجل : yüz adam” ve “ثلاثة رجال : üç adam” veya “ثلاثة أثواب : üç elbise” tamlamalarındaki gibi, cer edilen kelimeler de bu gruba girer.⁴⁹⁸

3. İki şarih, sıfat konusunda farklı görüşleri savunmaktadır. Rağî, sıfatı temyîz kapsamında sayarken, İşâm “قَبَضْتُ عَشْرَةَ دَرَاهِمَ” vb. cümlelerde olduğu gibi, sayı sıfatlarının temyîz olmaktan çıkartıldığını haber vermiştir.

3.3.11. Müstesna (المُسْتَسْنَى)

“Müstesna; muttasıl ve munkatı’dır.⁴⁹⁹

المُسْتَسْنَى : مُتَّصِلٌ وَ مُنْقَطِعٌ.

Muttasıl müstesna; ‘إِلَّا’ ve kardeşleriyle /benzerleriyle, lâfzen veya takdîren sayılandan çıkarılandır.⁵⁰⁰

فَالْمُتَّصِلُ هُوَ الْمُخْرَجُ عَنِ مُتَعَدِّدٍ

- لَفْظاً أَوْ تَقْدِيرًا -

؛(إِلَّا) وَأَخْوَاتِهَا.

Munkatı’ müstesna; bir yerden çıkarılmadan ‘إِلَّا’ ve kardeşlerinden sonra gelen kelimelerdir.⁵⁰¹

وَالْمُنْقَطِعُ : هُوَ الْمَذْكُورُ بَعْدَهَا غَيْرَ مُخْرَجٍ.

⁴⁹⁸ Rağî, *Şerhu’r-Rağî ‘ale’l-Kāfiye*, 2/53-54.

⁴⁹⁹ Naħivcilerin ıstılahına göre müstesna; iki mana arasında ortak bir naħiv terimine işaret eder. Bunlardan birisi musttasıl, diğeri de munkatı’ ve munfasıldır. (Südî, *Şurūhu’l-Kāfiye*, 73).

⁵⁰⁰ Mesela: “Zeyd hariç, kavim geldi” cümlesinde Zeyd İLÂ edatıyla lafzen zikredilen ve muteaddid/çok sayıda kavme müteallik olan geliş hükminden çıkartılmıştır. Diđer bir ifadeyle kavimden Zeyd’den başka herkes gelmiş ancak o, bu hükme dâhil olmamıştır. Başka bir örnek ise: “Bana Zeyd haricinde kimse gelmedi” cümlesidir. Buradaki hüküm ise, gelmemekten çıkmıştır. Yani hiç kimse gelmemiş, ancak Zeyd gelmiştir. Burada müteaddit/sayılanla ilişkili olarak takdîren zikredilen أَحَدٌ lafzıdır. (Südî, *Şurūhu’l-Kāfiye*, 73).

Müceb kelâmda⁵⁰² 'إلا' den sonra
sıfat olmayan müstesna⁵⁰³ veya
'müstesna minh'den önce gelen
müstesna⁵⁰⁴ veya çoğunlukla munkatı'
müstesna⁵⁰⁵ veya yine çoğunlukla (خلا)
و (ليس) و (لا يكون) ve⁵⁰⁶ den sonra (عدا)
(عدا) kelimelerinden sonra
gelen müstesnalar, mansûbtur.⁵⁰⁷

Gayr-i müceb⁵⁰⁸ kelâmlarda,
müstesna minh zikredilmek şartıyla
'إلا'den sonra gelenlerde bedel olması
tercih edilir, nasb da câiz olur. Mesela:

وَهُوَ مَنْصُوبٌ إِذَا كَانَ بَعْدَ (إِلَّا) غَيْرِ الصِّفَةِ فِي
كَلَامٍ مُوجِبٍ، أَوْ مُقَدِّمًا عَلَى الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ، أَوْ مُنْقَطِعًا
فِي الْأَكْثَرِ، أَوْ كَانَ بَعْدَ (خَلَا) وَ(عَدَا) فِي الْأَكْثَرِ،
(مَا خَلَا) وَ(مَا عَدَا) وَ(لَيْسَ) وَ(لَا يَكُونُ).

وَيَجُوزُ فِيهِ النَّصْبُ، وَيُجْتَنَزُّ الْبَدَلُ فِيمَا بَعْدَ (إِلَّا)
فِي كَلَامٍ غَيْرٍ مُوجِبٍ، وَذِكْرُ الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ مِثْلُ (مَا فَعَلُوهُ
إِلَّا قَلِيلًا) وَ(إِلَّا قَلِيلًا)

⁵⁰¹ Müstesna munkatı', إلا ve kardeşlerinden sonra zikredilse de sayılandan çıkarılmaz. Zira müstesna minh, müstesna munkatı'ya şamil değildir. Mesela: "Eşek haricinde kimse bana gelmedi." Burada إلا istisna edatı; جَمَارًا müstesna, önce gelen ve hüküm ifade eden bölüm أَحَدٌ 'müstesna minh' olarak isimlendirilir. Görüldüğü üzere müstesna minh olan أَحَدٌ ve müstesna جَمَارًا kelimesi farklı cinslerden olduğu için bu gibi örnekler müstesna munkatı'dır. (Südü, Şurūhu'l-Kāfiye, 73).

⁵⁰² Müceb kelam; nefy, nehy ve istifham edatları olmayandır (Südü, Şurūhu'l-Kāfiye, 74).

⁵⁰³ Mesela: "Zeyd hariç kavim geldi" gibi. (Südü, Şurūhu'l-Kāfiye, 74).

⁵⁰⁴ Mesela: "ما جاءني إلا زيداً أَحَدٌ" gibi. (Südü, Şurūhu'l-Kāfiye, 74).

⁵⁰⁵ Çoğu kullanımda müstesna, munkatı' ise mansûb olur. Bazı Arapların dillerine göre munkatı'lar merfû' gelmiştir. Mesela: "Eşek haricinde kimse bana gelmedi." Burada جَمَارًا müstesna olup müstesna minh olan أَحَدٌ kelimesinden bedeldir. Fakat bunda bedel tasavvur edilemediği için bu lugatteki kullanım zayıf görülmektedir. (Südü, Şurūhu'l-Kāfiye, 74).

⁵⁰⁶ Müstesna ekseri lugate göre (عدا) و (خلا) den sonra geldiğinde mansûb olur. Zira bunlar خَلَا يَخْلُو خُلُوءًا و عَدَا جاء القوم خلا زيداً و عداً أي زيداً gibi. Bazı lugatlerde de harfi cer olup sonra gelen kelime mecrûr olur. (Südü, Şurūhu'l-Kāfiye, 74).

⁵⁰⁷ Müstesnâ, çoğu lugatlerde (ماعدًا) و (ماخلاً) den sonra geldiğinde, fiiliyetleri tahakkuk ettiği için mansûb olur. Ayrıca ما mastar harfidir ancak fiile dâhil olur ve bu mastar ما si, zaman takdirini gerektirir. Mesela: جاء القوم زمان خلوّه زيداً و زمان عدو الجائي آتى مجاوراً زيداً gibi ki cümle: جاء القوم زمان خلوّه زيداً و زمان عدو الجائي آتى مجاوراً زيداً "içlerinde Zeyd olmadığı zaman kavim bana geldi, Zeyd'i aştığı zaman/onun bulunmadığı vakit gelmişti" takdirindedir. Yine müstesna (ليس) و (لا يكون) den sonra geldiğinde mansûb olur. Zira her iki fiil nakıs fiillerdendir. İsimleri muzmar ve ma ba'di haberlikle mansûb olur. Mesela: جاء القوم ليس زيداً ولا يكون زيداً اي ليس الجائي زيداً أو لا يكون الجائي زيداً (Südü, Şurūhu'l-Kāfiye, 74).

⁵⁰⁸ Nefy/olumsuzluk, nehy ve istifham hâline işaret eder.

...pek (ما فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلًا) و (إِلَّا قَلِيلًا) azı hariç, bunu yapmazlardı...” âyetindeki⁵⁰⁹ gibi.⁵¹⁰

Müstesna minh zikredilmediği takdirde ve (müstesna) gayr-i müceb kelamı ifade ettiğinde (müstesna), âmillere göre i’râb edilir. Misal:

(ما ضربني إلا زيد) ‘beni sadece Zeyd dövdü.’

Ancak mananın müstakim (siyâk sibâka uygun) olması lazımdır (قَرَأْتُ إِلَّا يَوْمَ كَذَا) “bir gün müstesna olmak üzere okudum” gibi.⁵¹¹

Yine bundan dolayı (ما زال زيد إلا عالماً)

‘Zeyd, bütün sıfatlarla donanmış ancak

وَيُعْرَبُ عَلَى حَسَبِ الْعَوَامِلِ إِذَا كَانَ الْمُسْتَسْنَى

مِنْهُ غَيْرَ مَدْكُورٍ، وَهُوَ فِي غَيْرِ الْمَوْجِبِ لِتُفِيدَ

مِثْلُ: (مَا ضَرَبَنِي إِلَّا زَيْدٌ) ، إِلَّا أَنْ يَسْتَقِيمَ

الْمَعْنَى ، مِثْلُ : (قَرَأْتُ إِلَّا يَوْمَ كَذَا)

وَمَنْ نَمَّ لَمْ يَجْزُ (مَا زَالَ زَيْدٌ إِلَّا عَالِمًا).

⁵⁰⁹ Nisâ 4/66.

⁵¹⁰ Müstesnada (إِلَّا) den sonra gelen kelâm gayr-i müceb olur ve müstesna minh de zikredilirse, nasb câiz ve bedel ise tercih edilir. Mesela: “bana Zeyd’den başka kimse gelmedi” gibi ki ref ile bedel tarikiyle ve cümlelerin sonu istisna ile إِلَّا زَيْدًا şeklinde nasb alması caiz olur. Yine مَا إِلَّا زَيْدًا i’râbıyla da müstesna, nasb konumundadır. İbnu’l-Hâcib’in örneği olan Nisâ 4/66. Âyetinde (إِلَّا) (ما فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلًا) ve (إِلَّا) (مَا ضَرَبَنِي إِلَّا زَيْدٌ) vechiyle قَلِيلًا kelimesi bedeldir. Yine İbn ‘Âmir’in kıraatine göre de قَلِيلًا şeklindeki i’râbi ise mansûb müstesna olur. (Südî, Şurûhu’l-Kâfiye, 74).

⁵¹¹ Müstesna; avâmilin makamına göre i’râb olunur. Yani âmil ref edici olursa müstesna, merfû’dur. Mesela: “bana kimse gelmedi ancak Zeyd geldi” cümlesinde müstesna fâil konumundadır. Nasb edici ise mansûb okunur ki مَا رَأَيْتُ إِلَّا زَيْدًا “Zeyd’den başka hiç kimseyi görmedim” cümlesinde mef’ûlun bih; eğer âmili “câr” olarak geldiğinde, kesra harekesiyle okunur ki مَا مَرَرْتُ إِلَّا بِزَيْدٍ “Zeyd’in haricinde hiç kimseye uğramadım” ibaresinde müstesna, mecrûr isim konumundadır. Naḥivcilerin ıstılahına göre âmille şekillenen bu müstesna “muferrağ” olarak isimlendirilir. Zira bu cümlelerde “müstesna minh” zikredilmemiştir. (Südî, Şurûhu’l-Kâfiye, 75). Yukarıdaki مَا جَاءَنِي إِلَّا زَيْدٌ örneği kapsamında cümle: Böyle bir kullanım mümkün olmasına rağmen müceb kelam getirilmekle جَاءَنِي إِلَّا زَيْدٌ “bana halk geldi illâ Zeyd gelmedi” cümlesindeki kullanım mümkün değildir. Diğer bir ifadeyle müstesna muferrağ müceb kelimelerde olmaz. Yalnızca müstakim/doğru bir manayı ifade ettiğinde caiz olur. Mesela: (قَرَأْتُ إِلَّا يَوْمَ كَذَا) (قَرَأْتُ فِي جَمِيعِ الْأَيَّامِ إِلَّا يَوْمَ الْجُمُعَةِ) “bir gün müstesna olmak üzere okudum” gibi. Zira cümle: “haftanın Cuma günü haricinde kalan her gün okudum” demektir. Bu kelam müceb ve müstesna minh “فِي جَمِيعِ الْأَيَّامِ” mahzûf ve manası istikametlidir/doğrudur. (Südî, Şurûhu’l-Kâfiye, 76).

ilim sıfatıyla değil’ cümlesinde mana müstakim olmadığı⁵¹² için câiz değildir.⁵¹³

Eğer (müstesna minh’un) lâfzı üzerine bedel yapılması imkânsız/külfetli olursa, (müstesna, müstesna minh’un) mahalline hamledilir.

(ما جاءني من أحدٍ إلا زيدٌ) و (لا أحدٌ فيها)
gibi. (ما زيدٌ شيئاً إلا شيءٌ لا يُعْبَأُ به)
‘Bana Zeyd den başka kimse gelmedi’,
‘orada ‘Amr’dan başka kimse yok’,
‘Zeyd ancak ağırlığı olmayan bir şeydir.’

514

Çünkü ispat (müspet kelâm) dan sonra (من) ziyade/ilâve olmaz.⁵¹⁵

(ما) و (لا) dan sonra ikisinin âmilleri takdir edilemez/mukadder

وَإِذَا تَعَدَّرَ الْبَدَلُ عَلَى اللَّفْظِ فَعَلَى الْمَوْضِعِ،

مِثْلُ : (مَا جَاءَنِي مِنْ أَحَدٍ إِلَّا زَيْدٌ) ،

و(لَا أَحَدٌ فِيهَا إِلَّا عَمْرُو) ،

(مَا زَيْدٌ شَيْئاً إِلَّا شَيْءٌ لَا يُعْبَأُ بِهِ) ؛

لِأَنَّ (مِنْ) لَا تَزَادُ بَعْدَ الْإِثْبَاتِ،

و(مَا) و(لَا) لَا تُفَدَّرَانِ عَامِلَتَيْنِ بَعْدَهُ؛

لِأَنَّهُمَا عَمِلَتَا لِلنَّفْيِ،

⁵¹² Muferrağ müstesnada mana müstakim olmadığı takdirde böyle bir kullanım (ما زال زيدٌ إلا علماً) cümlesinde olduğu gibi caiz değildir. Zira ما زال ve ما nefiydir ki ما زال terkibindeki nefiy ise, nefiy ispat ifadesinde kullanılmıştır. “Zeyd, ilim sıfatının haricinde bütün sıfatları üzerinde taşımaktadır” manasındadır ki doğru bir manaya işaret edilmemiştir. (Südî, Şurūhu’l-Kāfiye, 76). Burada görüldüğü üzere ما زال de her iki kelime müstakil olarak nefiy ifade etmesine rağmen bir araya geldiğinde “hâlâ ve devamlılık” manasına kullanılır.

⁵¹³ İbnu’l-Hâcib, el-Kāfiye eş-Şāfiye, 25.

⁵¹⁴ Müstesna minhünün lafzından bedel, bir engel sebebiyle yapılamazsa (müstesna), ‘müstesna minh’un mahalline haml edilir ki mana doğru olsun. Mesela: (ما جاءني من أحدٍ إلا زيدٌ) cümlesinde müstesna konumunda gelen زيد ismi, müstesna minh makamında gelen مِنْ in yerine merfû‘ (fâil) mevkiinde bedeldir ve مِنْ zait bir harf konumundadır. Yine (لا أحدٌ فيها إلا زيدٌ) cümlesinde زيدٌ, müstesna ve لا harfinin ismi mahallinden bedel olarak ibtidalık makamında merfû‘dur ve فيها lafzı ise, دار kelimesine râci mukadder zamirdir. Yine (ما زيدٌ شيئاً إلا شيءٌ لا يُعْبَأُ به) cümlesinde شيءٌ kelimesi, شيئاً in lafzından değil, mubtedânın haberi makamında mahallinden bedeldir. (Südî, Şurūhu’l-Kāfiye, 76).

⁵¹⁵ Burada zikredilen misaller, lafzdan bedel olmaması sebebiyle mahalden bedeldir. Zira مِنْ kelimesi ispattan sonra ziyade olmaz. Eğer أحدٌ lafzından bedel olsa, مِنْ harf-i cerri, ispat konusunda ziyade olması gereklidir. (Südî, Şurūhu’l-Kāfiye, 76).

olamaz. Çünkü bu ikisi, nefiy hususunda amel eder.

(ما و لا) nin nefyi (إلا) ile bozulur ki ليس زيد شيئاً إلا شيئاً، bundan hariçtir 'ليس' : *Zeyd bir şey değildir ancak bir şeydir* örneğinde görüldüğü gibi. Çünkü 'ليس' fiil olarak amel etmiştir.⁵¹⁶

Burada 'ليس' nin âmilin emri devam etsin diye, nefyin manasını nakzetmesine bir sebep/eser mevcut değildir.

Bundan dolayı (ليس زيد إلا قائماً) câiz olur. Diğer (ما زيد إلا قائماً) câiz değildir.⁵¹⁷

(مُستسنا) (سواء) (غير) (سوى) (سواء) den sonra izafetle kesrelidir, (حاشا) den sonra ise ekseriyetle kesrelidir.⁵¹⁸

وَقَدْ انْتَقَضَ النَّفْيُ بِ(إِلَّا) ، بِخِلَافِ (لَيْسَ زَيْدٌ

شَيْئاً إِلَّا شَيْئاً) ؛ لِأَنَّهَا عَمِلَتْ لِلْفِعْلِيَّةِ،

فَلَا أَثَرَ لِنَقْضِ مَعْنَى النَّفْيِ ؛ لِبَقَاءِ الْأَمْرِ الْعَامِلَةِ

هَشِي لِحُلِّهِ،

وَمِنْ نَمَّ جَازَ (لَيْسَ زَيْدٌ إِلَّا قَائِماً) وَامْتَنَعَ

(مَا زَيْدٌ إِلَّا قَائِماً).

وَحُفُوضٌ بَعْدَ (غَيْرِ) وَ(سَوْى) وَ(سَوَاءِ) ،

وَبَعْدَ (حَاشَا) فِي الْأَكْثَرِ .

⁵¹⁶ (ما و لا) harfleri (إلا) den sonra -nefiy manasını içine aldıkları için- âmîl takdir olamaz. Nefiyleri (إلا) ile bozulmuş olur. Çünkü nefiyden sonra (إلا) kelimesi, ispatı gerektirir. Buna muhalefet ise ليس dir ki onda “müstesna minh”ün lafzından bedel yapılması sahihtir. (ليس زيد شيئاً إلا شيئاً) : *Zeyd bir şey değildir ancak bir şeydir* cümlesinde ليس fiil olduğu için amel etmiştir. (Sūdī, *Şurūhu'l-Kāfiye*, 76).

⁵¹⁷ Yani ليس fiil olduğu için amel eder, nefiy manasının bozulması ise, onun amel etmesine bir noksanlık teşkil etmediği için caiz olmuştur. “*Zeyd, ancak ayaktadır*” kelamında (ليس زيد إلا قائماً) lafzı nin haberi konumunda nasb olmuştur ve (إلا) ile müspettir. Lakin (ما زيد إلا قائماً) kelamında nasb i-râbıyla قائماً kelimesinden imtina edilmiştir. Zira ما nin ameli (إلا) harfiyle değişmiş olduğundan dolayı bu harf, ليس gibi değildir. Diğer bir ifadeyle nefiy ifade eden ما harfinin ليس ye teşbih edilerek amel etmesi, müspet nefyin bozulması sebebiyle engellenmiştir. Yine bu cümlemin örneği gibi (إلا) dan sonra ما , amel etmemiştir Çünkü ما harfinde -ليس- gibi fiil değil- menfilik vardır, ليس nin amelinin caizliği fiiliyetine bağlıdır. (Sūdī, *Şurūhu'l-Kāfiye*, 76).

(عَيْر) in i'râbı, geçen tafsil üzere
 'إِلَّا' dan sonra gelen müstesna gibi
 olur.⁵¹⁹ 'إِلَّا' ya
 hamledilir ki 'إِلَّا' da sıfatlıkta (غَيْر) ya
 hamledildiği gibi.⁵²⁰ 'إِلَّا' bilinmeyen ve
 sayılamayacak kadar çok olan bir çoğula
 tâbi olduğunda (عَيْر) ya hamledilir, onun
 gibi kabul edilir). Çünkü onlarda istisna
 mümkün değildir. Meselâ:
 "Eğer yerde ve
 gökte Allah'tan başka ilahlar olsaydı
 kesinlikle ikisinin de düzeni
 bozulurdu..."⁵²¹ âyetindeki gibi.⁵²²

وَإِعْرَابُ (عَيْر) فِيهِ كِإِعْرَابِ الْمُسْتَنْتَى بِ(إِلَّا)
 عَلَى التَّفْصِيلِ ، وَ(عَيْر) صِفَةٌ حُمِلَتْ عَلَى (إِلَّا)
 فِي الْإِسْتِثْنَاءِ كَمَا حُمِلَتْ (إِلَّا) عَلَيْهَا فِي الصِّفَةِ
 إِذَا كَانَتْ تَابِعَةً لِجَمْعٍ مَنْكُورٍ غَيْرِ مَحْضُورٍ ؛ لِتَعَدُّرِ
 الْإِسْتِثْنَاءِ ،
 نَحْوُ (لَوْ كَانَ فِيهِمَا ءِالِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا)

⁵¹⁸ Çünkü çoğu nahivcilerin görüşüne göre (حاشا) harfi cerdir. Buna karşılık bazılarına göre de fiildir ve sonra gelen kısmı mef'ûlun bih olarak nasbedilmiştir. (Südî, *Şurûhu 'l-Kâfiye*, 77).

⁵¹⁹ غير, lafzı istisnada vaki olur ve ilâ dan sonra gelen müstesna gibi olur. Yani müceb/müspet kelimadan sonra ve müstesna mukaddem olarak geldiğinde ve müstesna munkatı'nın hallerinde olduğu gibi i'râb alır. Mesela: "Zeyd'in haricinde kavim/topluluk bana geldi, Zeyd'den başka kimse bana gelmedi, kavim bana gelmedi ancak merkep geldi" örneklerinde غير nasb olmuştur. "Zeyd'den başka kimse bana gelmedi" cümlesinde غير زید bedeliyet ile merfû'dur ve müstesnalık ile mansûb ve sonra gelen kelime de izafetle mecrûr olur. (Südî, *Şurûhu 'l-Kâfiye*, 77).

⁵²⁰ Bu "إِلَّا", aslında sıfat olarak vaz' edilmiştir. "Zeyd'in haricinde bir adam bana geldi" cümlesinde, izafet "عَيْر زَيْدٍ" terkiibiyle, nekre gelen رَجُلٌ kelimesinin sıfatıdır. Bu vechin kullanımı yaygındır. Lakin "عَيْر" edatı, "إِلَّا" ya haml olunur ve istisnada kullanımı olur ve "إِلَّا" dan sonrasını gibi izafetle mecrûr eder. (Südî, *Şurûhu 'l-Kâfiye*, 77).

⁵²¹ Enbiya 21/22.

⁵²² Bu âyetteki misal "إِلَّا" nın sıfata hamledilen örneklerindedir ki "إِلَّا" burada (غَيْر) manasındadır ve ءِالِهَةٌ kelimesine sıfattır ki sınırsız ilahlara işaret eden cem-i nekredir. Çünkü "إِلَّا" harftir ve i'râbı yapılamaz. Burada i'râb (غَيْر) in hakkıdır. (Südî, *Şurûhu 'l-Kâfiye*, 78).

(Onun dışındakilerde ‘إِلَّا’ nin

“sayılması” zayıftır.⁵²³

(سوى) و (سواء) in i‘râbı, -daha

وَإِعْرَابُ (سَوَى) و (سَوَاءً) النَّصْبُ عَلَى الظَّرْفِيَّةِ

sağlıklı görüşe göre- zarfiyet
(mukaddera) üzere⁵²⁴ (istisnada)
mansûbtur.”⁵²⁵

عَلَى الْأَصَحِّ.

Rağı

Rağı, İbnu’l-Hâcib’in müstesnayı iki kısma ayırdığını ve her birini mana bakımından münferit olarak tarif ettiğini beyan etmiştir. Yine onun iki kısım müstesnayı bir tarife dâhil etmediğini ileri sürerek musannifin eserinden şu sözlerini naklederek⁵²⁶ onun bu uygulamasını tenkit etmiştir:

“Çünkü o ikisinin mahiyeti çeşitlilik gösterir. Mahiyetleri farklı iki şeyi bir tarifte toplamak mümkün değildir. Zira tarif, bir şeyin mutabakat ve içerik bakımından bütün parçalarını zikretmek suretiyle onun içyüzünü/aslını açıklayandır. Esasları, farklı olan iki şey, bütün parçalarında eşit olmaz ki bir tarifte toplansın.”

Rağı, yine onun eserinde belirttiği muttasıl ve munkatı‘ müstesnanın hakikatlerinin farklı olduğunu İbnu’l-Hâcib’in kendi eserinden naklederek şöyle ifade etmiştir: “Onlardan biri çıkarılındır, diğeri ise çıkarılmayandır.”

⁵²³ Yani “إِلَّا” yı (غیر) e haml etmek, nekre gayr-ı mahsur olmadığı vakitlerde zayıftır. Zira istisna mümkündür ve “إِلَّا” yı kendi aslına haml etmek, şu beyitteki gibi evla olur:

وَكُلُّ أَخٍ مُفَارِقُهُ أَخُوهُ لَعَنَهُ وَأَبِيكَ إِلَّا الْفَرَقْدَانِ

“إِلَّا” burada (غیر) manasındadır, وَكُلُّ sıfattır ki merfû‘dur ve i‘râbı nın ref’i mâ ba’dine الْفَرَقْدَانِ verilmiş, “إِلَّا” burada istisna edatı olmuştur ve إِلَّا الْفَرَقْدَانِ diye söylenmiştir. Zira كُلُّ أَخٍ bütün kardeşlere yarar. الْفَرَقْدَانِ onda dâhildir ve müstesna muttasıl olurdu. (Südî, *Şurûhu’l-Kāfiye*, 78).

⁵²⁴ جاءني القوم سيوى زئير. “Zeyd’in haricinde topluluk geldi” ki bu bir mukadder zarf olur, muhakkak değildir. Nasb elif-i maşûrede takdir olur ve elif-i memdüde de lâfzidir. (Südî, *Şurûhu’l-Kāfiye*, 78).

⁵²⁵ İbnu’l-Hâcib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 26.

⁵²⁶ Rağı, buradaki ifadesiyle “*el-Kāfiye*” eserindeki ibareleri değil, İbnu’l-Hâcib’in *Şerhu’l-Kāfiye* isimli şerhindeki tarifi kastediyor.

Yine musannifin şerhinde ikisi, lafız itibarıyla bir tarifte toplanabilir. Çünkü mahiyetleri farklı olan şeylerin, lafızlarında müşterek olmasına bir engel yoktur. Bu sebeple “müstesna ‘إِلَّا’ ve benzerlerinden sonra zikredilendir, denilebilir.”⁵²⁷

Rađī iki kısım müstesna arasındaki ihtilâfı doğru görmemektedir. Bu konudaki faraziyeleri ele almış ve şu sözleriyle de ihtimaller üzerinden örnek vermiştir:

“Biri çıkıp mahiyette o ikisinin ihtilâfını engellemek (ortadan kaldırmak) konusunda şöyle diyebilir! ‘Çünkü onlardan biri belli bir sayıdan çıkarıldır, diğeri çıkarılmayandır’ sözüne karşı şöyle deriz: Biz muttasıl (müstesnanın), kendi mahiyetine ait parçalardan bir çıkarılan olduğunu kabul etmiyoruz. Aksine, muttasıl olsun, munkatı‘ olsun müstesnanın hakikati, ister olumsuzluk ister olumluluk bakımından öncesine muhalif olarak ‘إِلَّا’ ve benzerlerinden sonra zikredilen (lafızdır).”

Rađī, muttasıl müstesnayı belli bir gruba dâhil etmeyi, mahiyetini tamamlayan unsur değil, onun bir şartı olduğunu: “Muttasılın, lâfzen veya takdîren muteaddide (belli sayıda bir gruba) dâhil olması, onun şartındandır, mahiyetinin tamamlanması için değildir.” sözleriyle belirtmektedir.

Rađī, yukarıdaki bu sözleriyle muttasıl gibi munkatı‘nın da bu tarife gireceğini belirtmektedir. Buna delil olarak şu örneği verir: “جاءني القوم الا حماراً : bir eşek hariç o kavim bana geldi” sözü, eşeğin gelme konusunda, kavme muhalefet ettiğini belirtmek için (söylenmiştir).”⁵²⁸

İşām

İşām’ın beyanı çerçevesinde müstesnayı mutlak manada sınırlandırmak tarif etmek hiç de kolay değildir. Çünkü ona göre, müstesnanın manası değişkendir. Bazen çıkarılan olur, bazen ise çıkarılmayan.⁵²⁹ Zira mana bakımından müstesna ve işaret ettiği şeyi tarif etmek isteyenlerin, önce müstesnayı ikiye ayırması gerekir. Bunun

⁵²⁷ Rađī, Şerhu’r-Rađī ‘ale’l-Kāfiye, 2/75.

⁵²⁸ Rađī, Şerhu’r-Rađī ‘ale’l-Kāfiye, 2/76.

⁵²⁹ İşāmuddin, Şerhu İşām, 139.

için İbnu'l-Hâcib önce onu ikiye ayırmıştır, sonra onları tarif etmiştir. Yoksa mutlak anlamda müstesnayı tanıtmak mümkün olmadığı için değildir.

İşâm'ın yorumu ışığında mahiyeti muhtelif iki şey, bir tarifte toplanamaz. Buna göre *el-Kāfiye* müellifi müstesnayı iki kısma ayırmıştır ve her birisini manasına göre özel bir tanıma göre tarif etmiştir. Çünkü o ikisinin mahiyetleri farklıdır. Farklı özelliği olan şeyler, bir tarif altına toplanamaz (tanıtılır ama tarif edilemez). İkisinin de mahiyetlerinin (özünün) farklı olduğunun delili, birisinin (çoktan) çıkarılan, diğerinin de çıkarılmayan olmasıdır.

İşâm, mahiyeti farklı iki şeyin her ne kadar bir tarife girmeyeceğini iddia etmiş olsa da lafız açısından bir tarife dâhil olabileceğini belirtmiştir. Çünkü mahiyetleri muhtelif olan iki şeyin lafız açısından müşterek olmasına bir engel yoktur.⁵³⁰

İşâm, yalnızca müstesna lâfzının telaffuz edilmesini bile toplayıcı bir unsur olarak kabul eder. Çünkü ona göre; “müstesna; “لَا” ve benzerlerinden sonra gelen (lafızdır)” denilmiş olsa bile bunu diyen kimse, müstesnanın lâfzı itibariyle toplayıcı bir kavram olabildiğini kastetmektedir. Zira müstesna lâfzı, her iki kısımda da beraberdir.

İşâm'ın yukarıdaki bu açıklamalarına Rağî, şöyle karşılık vermiştir:

“Biz müstesnanın lâfzî müşterek olduğunu kabul etmiyoruz. Aksine onun tek bir kavramı vardır. O da nefîy veya ispat bakımından, öncesine muhalif olarak ‘لَا’ ve benzerlerinden sonra zikredilen (lafız) olmasıdır. Böylece her iki kısmın bir tek tanıtımda birleşmesi mümkündür.”

Yine İşâm, -Rağî şerhindeki nakli ile- musannifin müstesnayı niçin tek tanıtımda toplamadığının sebebini Rağî, şöyle cevaplamıştır:

“Musannifin onun bir tanıtım altında toplanmasını engellemesinin sebebi, mana bakımından (birleştirmek için çalışmasıdır).”

⁵³⁰ Mesela عَيْنٌ kelimesi müşterek lâfızlardandır ki hem “göz” hem “pınar” hem “casus” anlamlarına gelir.”

İşâm'ın beyanına göre İbnu'l-Hâcib, lâfzî iştiraki bırakmamış, aksine meşhur olduğu için bu mutlak (müstesnayı) tanıtmamış ve taksimde ondan istifade etmiştir.⁵³¹

Mukayese

İki şarih, musannifin eserinde zikrettiği iki çeşit müstesna tarifi ve bunların bir tek tanım altında toplanıp toplanmayacağı konusu üzerinde yorumla gitmişlerdir.

1. Rağî, musannifin müstesnayı iki kısma ayırarak ayrı ayrı tarif ettiğini belirterek -İbnu'l-Hâcib'in şerhindeki gerekçeleriyle- her ikisini de bir tarife dâhil etmediğine itiraz etmiştir. İbnu'l-Hâcib'in gerekçesinin esasında, bir meselenin mahiyeti söz konusudur. Yani bir şeyin tarifi, onun aslını/içindekilerini izah etmektir. Mahiyeti farklı olan iki şey, cüzlerinde eşit olmadığı için bir tarif altına girmez.

Rağî, yukarıda zikredilen görüşleriyle mutlak manada müstesna tarifini ele almış ve bunun tek tarif altına girebileceğini, müstesnayı ikiye ayırmaya gerek olmadığını sebepleriyle şerhinde belirtmiştir. İşâm, buna karşılık "*mutlak müstesna - çıkarılanlar veya çıkarılmayan grupları gibi- manası değişken olduğu için sınır getirilerek bir tarif içinde toplanamaz*" demiştir ki bu konuda Rağî'ye karşı çıkmıştır.

2. İşâm, iki müstesnanın mahiyeti farklı olsa bile lafız açısından bir tarife dâhil edilebileceğini belirtir. Çünkü ikisi, mahiyeti muhtelif olduğundan dolayı bir tarife girmemesine rağmen lafız açısından aynı tarif altına dâhil olabilir. İşâm, bu hususu -yukarıda geçtiği üzere- örnekleriyle açıklamıştır.

Musannif ve İşâm'ın bu konuda aynı görüşü paylaşmasına karşılık Rağî, lâfzî müşterek kavramını reddetmektedir.

3. Rağî, iki kısım müstesna arasındaki -biri çıkarıldır, diğeri çıkarılmayan şeklindeki- ihtilâfî kabul etmez. Çünkü onun nazarında, müstesnada çıkarılma doğru değildir aksine istisna edatı kullanılarak her iki müstesna, öncesine muhaliftir. İşâm, iki müstesnanın mâhiyetlerinin farklı olduğunu ileri sürerek bu meselede de Rağî'ye itiraz etmiştir.

⁵³¹ İşâmuddin, *Şerhu İşâm*, 140.

Kısaca özetlemek gerekirse, buradaki ihtilâfın esası, mutlak müstesnanın tarifidir. Rağî'ye göre “mutlak müstesna” tek tarife girebilir, İbnu'l-Hâcib ve İşâm'ın şerhinde görüldüğü üzere aynı tarife girmez.

3.3.12. (كان) ve Kardeşlerinin Haberi (أخواتها)

“O (haber), bu harflerden sonra geldiğinde, *Zeyd, ayaktaydı* : كان زيد قائماً، gibi musnet olan kelimedir.⁵³²

حَبْرُ كَانَ وَ أَخَوَاتِهَا : هُوَ الْمُسْنَدُ بَعْدَ دُحُولِهَا،
مِثْلُ: (كَانَ زَيْدٌ قَائِمًا).

Onun emri (كان ve grubunun haberinin hükmü) mubtedânın haberinin durumu gibi olur.

وَأَمْرُهُ كَأَمْرِ خَيْرِ الْمَبْتَدَأِ،

(كان) nin haberi ma'rife olduğunda, isminin üzerine takdim eder.

وَيَتَقَدَّمُ عَلَى اسْمِهَا مَعْرِفَةً.

(كان) nin haberinin âmili, bazen

وَقَدْ يُجَدَّفُ عَامِلُهُ فِي مِثْلِ :

(الناس مجزيون بأعمالهم ، إن خيراً فخيرٌ و إن شراً فشرٌ)

(النَّاسُ مَجْزِيُونَ بِأَعْمَالِهِمْ، إِنْ خَيْرًا فَخَيْرٌ وَ إِنْ شَرًّا فَشَرٌّ)

‘İnsanlar, amellerine göre karşılık görürler. Eğer ameli hayır olursa (mükâfatı lütfedilir), şerse şerle cezalandırılır.’ örneği⁵³³ gibi (cevaz tarikiyle) hazf olunur.⁵³⁴

⁵³² Aslında önüne (كان) gelen haber, mubtedânın haberidir. Mubtedânın fâilligine naĥiv istilâhında (كان) nin ismi denir. Yine (كان) nin haberi konumundaki mubtedânın haberi de mef'ûle benzerliğinden dolayı mansûb okunur. Çünkü (كان) fâiliyle tam kelam deġildir, bu yüzden nakıs fiil denilmektedir. (Südü, Şurûhu'l-Kāfiye, 79).

⁵³³ Yukarıda geçtiği üzere (كان) nin haberinin âmilinin hazfinin caiz olduğuna dair İbnu'l-Hâcib'in kaydettiği örnek ile ilgili farklı görüşler nakledilmiştir. *el-Kāfiye* şerhlerinden *en-Necmu's-Şakıb* isimli eserin muhakkiki, bu ibarenin Taberî tefsirine isnad edildiği, kendisinin ise bunun hadis kaynaklarında zikredilmediğini haber verir. [Şalâh b. Ali b. Muhammed b. Ebi'l-Ķasım (ö.

Âmilin hazfinin örneği dört vecih üzere câiz olur.⁵³⁵

(nin haberinin âmilini كان)

وَيَجِبُ الحَذْفُ فِي مِثْلِ: (أَمَّا أَنْتَ مُنْطَلِقًا أَنْطَلَقْتُ) ،

hazfetmek vaciptir. (أَمَّا أَنْتَ مُنْطَلِقًا أَنْطَلَقْتُ)

أَيُّ لِأَنَّ كُنْتُ مُنْطَلِقًا.

gibi. Yani⁵³⁶ “sen ayrıldığından : لأن كُنْتُ”

“dolayı ayrıldım” demektir.⁵³⁷

849/1445), *en-Necmu's-Şakıb Şerhu Kāfiyeti İbni'l-Hācib*, thk. Muhammed Cum'a Hasen Neb'at (San'â'/Yemen: Dâru'l-Kutubi'l-Vaṭaniyye, 1. Basım, 1424/2003), 1/491].

Ṭaberî tefsirinde aynı kelam bulunmasa da mana yönünden ona yakın pek çok ibare bulunmaktadır. Mesela; Hucurat suresindeki: “...Allah yaptıklarınızı hakkıyla görendir” âyetinin (Hucurât 49/18) tefsirinde, Mufessir İbn Cerîr: “Allah, sizin açık ya da gizli amellerinizi, itaat veya isyanınızı bilir. O, hesap günü amellerinize karşılık verecektir” şeklindeki tefsirini şöyle tamamlar: “İِنْ خَيْرًا فَخَيْرٌ وَإِنْ شَرًّا فَشَرٌّ”: kim salih amel yapmışsa buna karşılık (ahirette) hayır bulur, kötü iş yapanlar da karşılığında şer bulur” cümlesiyle tamamlar. [Ṭaberî Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Ṭaberî (ö. 310/922-923), *Tefsiru't-Ṭaberî Cāmi'u'l-beyān an te'vili Āyi'l-Ḳur'ān*, thk. 'Abdullah b. 'Abdilmuhsin et-Turkî (Kahire: Dâru Hicr, 1. Basım, 1422/2001), 21/398].

İbn Hişām, *Evḍaḥu'l-mesālik*'inde Buḥārî'nin Saḥîḥ'inde (“Kitābu't-Temennî”, 5 (No. 7235), mana bakımından buna benzer hadislerin mevcut olduğunu haber vermiştir. [İbn Hişām Ebû Muhammed 'Abdullah Cemāluddîn b. Yūsuf İbn Aḥmed b. 'Abdillāh b. Hişām el-Enşārî, *Evḍaḥu'l-mesālik ilā Elfiyyeti İbn Mālik* (Beyrut: el-Mektebetul 'Aşriyye, ts.), 1/261].

İbn Mālik, *Şevāhidu't-Tavḍîḥ*'inde bu ibarenin sehven hadis olarak yazıldığı ve Peygamberimize nispet edildiğini, eserin muhakkiki ise Sîbeveyhi'nin bu meseli Araplardan naklettiğini (*el-Kitāb*, 1/258) belirtmiştir. [İbn Mālik, Cemāluddîn b. Mālik el-Endelusî (672), *Şevāhidu't-Tavḍîḥ ve't-Taşḥîḥ li-müşkilāti'l-Cāmi'i's-Şaḥîḥ*, thk. Tāhā Muḥsin (Bağdat: Mektebetu İbn Teymiyye, 2. Basım, 1413/1992), 25].

Ayrıca bu örnek kelam *Keşfu'l-ḥafā*'da iki yerde zikredilmiştir. 'Aclûnî İsmâil b. Muhammed (ö. 1162/1748), *Keşfu'l-ḥafā* ve *muzîlu'l-ilbâs 'amme'stehere mine'l-eḥādîs 'alâ elsineti'n-nâs* (Kahire: Mektebetul Kudüs, 1351/1932), 1/332 (no: 1070), 2/312 (no: 2792).

Yukarıda zikredilen görüşlerin tamamı değerlendirildiğinde, bu metnin hadis ile ilişkilendirildiğine dair bir ifade görülememiştir. Musannifin eserinde kaydettiği bu örnek kelam, Arap mesellerindedir. (Meydānî, Ebu'l-Faḍl Aḥmed b. Muhammed en-Nîsābūrî (ö. 518/1124), *Mecmau'l-emşāl*, thk. Muhammed Muḥyiddîn 'Abulḥamid (b.y.: el-Mu'aveniyyetu's-Sekāfiyye li'l-Āsitāneti'r-Raḍaviyyeti'l-Muḳaddese, 1366 [İran: Hicrî-Şemsî] h. 1408/m. 1988), 2/341).

⁵³⁴ Cümle: (إِنْ كَانَ عَمَلُهُمْ خَيْرًا فَخَيْرًا وَخَيْرًا فَخَيْرًا) takdirindedir. Altı çizili yerlerde görüldüğü üzere, şart edatından sonra vaki olan “كان” ve ismi “عَمَلُهُمْ” hazfedilmiştir. Haberi mansûb “خَيْرًا” hazfedilmemiştir. Yine “خَيْرًا” mahzûf mubtedâdir ve haberi “خَيْرًا” hazfedilmemiştir. (Südü, *Şurūhu'l-Kāfiye*, 79).

⁵³⁵ Musannif yukarıda geçen hadisteki خَيْرًا فَخَيْرًا gibi lafızlar geldiğinde dört veçhin câiz olduğunu haber vermiştir: 1. Öncesi nasb ve ikincisi ref'tir. 2. Birincinin aksi olur. 3. İkisinin nasbıyla. 4. İkisinin ref'i ile. Bu vecihlerin en zayıfı dördüncü, ortası ikinci ve üçüncü, en kuvvetlisi ise ilk vecihtir. (Südü, *Şurūhu'l-Kāfiye*, 79).

⁵³⁶ İbnu'l-Hācib'in vâcip hazifteki örneğine göre (لأن كُنْتُ مُنْطَلِقًا) olup cümle: (لأن كُنْتُ مُنْطَلِقًا) takdirindedir.

⁵³⁷ İbnu'l-Hācib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 26.

Rađī

Rađī, musannifin: “وأمره كأمر خير المبتدأ” ibaresinin üzerinde yorum yapmıştır. Onun yorumuna göre “كان” ve kardeşlerinin haberinin hükmü ma‘rife, nekre, müfret ve cümle yönünden mubtedânın haberinin aynısı hükmünde câiz olur.

Onun haberi, musned ileyhe takdim olunur. Şayet haber zarf ve isim de “كَانَ” nin haberinin isme takdim etmesi vacip olur. Ya da haber cümle, müştak veya zarf olarak geldiğinde (كان) nin haberi, zamire şamil olsa, o zaman ismine takdim eder. Rađī’ye göre, bunların dışındakiler ise “باب المبتدأ” da zikredilmiştir. Mubtedânın haberi için geçen hükümlerin -bu sayılanlarla- (كان) nin haberi için de aynı olduğuna işaret eden Rađī, bu konuyu şöyle ifade etmektedir:

“Bazı hükümler, (كان) nin haberine mahsûstur. Bazılarını burada, bazılarını da “الأفعال الناقصة” bahsinde zikredeceğiz.”⁵³⁸

İşām

İşām da Rađī gibi “وأمره كأمر خير المبتدأ” ibaresinin üzerinde yorum yapmıştır. Bu bağlamda olmak üzere musannifin *el-Kāfiye* metninde zikrettiği “أمره” lâfzı yani hükmü, mubtedânın haberine benzer. İşām’ın yorumu ışığında burada geçen hikâyeden (geçmiştekinden) maksat, (كان) nin haberinin, mâzide geçen hükümleri zenginleştirerek beyan için geliştirdir. Bu hükümler, mubtedânın haberinin muhalefetiyle nakzedilmiştir ki musannif mubtedânın haberini, belki mâzi olarak gelme ihtimalinden çekinmesi sebebiyle, bu yönü (haberlerin mâziye delaletini) zikretmemiştir.

⁵³⁸ Rađī, *Şerhu’r-Rađī ‘ale’l-Kāfiye*, 2/142.

İşām'ın haber verdiğiğine göre; (كان) nin haberinin kıyas üzere istikbaldeki zamana veya “صار ، ليس ، ما دام” grubunun (bütün mâzilerin haberi gibi), “زال و لا زال” haberi gibi (müspet ve menfi halde) ki, bunlar mâzidirler (yani bunlarda hikâye vardır diye İbnu'l-Hâcib -yukarıda bahsedilen gerekçelerdeki sebepler yönünden- böyle vecihleri zikretmemiştir. İbn Mâlik de aynen bu usulde gitmiştir.⁵³⁹

Onun bu meseledeki görüşünü kısaca belirtmek gerekirse; İşām, (كان) nin haberinin, mâzide geçen bir hadiseye işaret ettiğini, isim cümlesindeki mubtedânın haberinin ise buna işaret etmediğini veya ikisinin birbirine karışması ihtimalinden çekinmesiyle İbnu'l-Hâcib'in, (كان) nin haberinde mâziyi bahsetmediğini açıklamaktadır. Çünkü İşām'a göre mubtedânın haberinde mâzideki bir hikâye bulunmaz veya mâziyi/geçmiş zamanı içine almaz.

Mukayese

İki şarih, musannifin: “وأمره كأمر خير المبتدأ” ibaresinin şerhiyle ilgili farklı üsluplar kullansa da aynı sonuca varmışlardır.

1. Rağî ve İşām'ın hemfikir olduğu mesele kapsamında belirtmek gerekirse (كان) ve kardeşlerinin haberi'nin hükmünün şartları, isim cümlesindeki mubtedânın haberinin şartlarını aynen taşımaktadır.

2. Her ne kadar iki naḥiv konusu (mubtedânın haberi ile “كان” ve kardeşlerinin haberi) birbirlerine benzeseler de ikisinin de ayrıldıkları noktalar vardır. Rağî, yukarıda geçtiği üzere (كان) ve kardeşlerine dair bu meseleleri tek tek saymış ve saymadığı kısımları da hüküm açısından aynı olduğundan dolayı, bazılarını “الأفعال الناقصة” bölümünde zikredeceğini kaydetmiştir.

Buna karşılık İşām, (كان) nin haberinin, mâzide geçen hükümleri zenginleştirerek beyan için geldiğini haber vermiştir. Onun görüşüne göre

⁵³⁹ İşāmuddin, *Şerhu İşām*, 150.

mubtedânın haberi, mâziye işaret etmemesi yönünden (كان) nin haberine muhalefet etmiştir. İbnu'l-Hâcib de bu gerekçelerdeki durumu göz önüne alarak, haberlerin mâzîye delaletini belirtmemiştir. İşâm'ın değindiği bu noktaları Rağî, şerhinde zikretmemiştir.

Kısaca özetlemek gerekirse, Rağî ve İşâm (كان) ve kardeşlerinin haberinin hükmünün, isim cümlesindeki mubtedânın haberinin şartlarını aynen taşıdığı noktasında musannifle hemfikirdirler. Ayrıldıkları nokta ise bu benzerliğin farklı yönlerini ele almalarıdır.

3.3.13. (إن) ve Kardeşlerinin İsmi (اسم إن وأخواتها)

“O (isim, ‘إن وأخواتها’ harflerinin cümleye) girişinden sonra, musned ileyht olan kelimedir.⁵⁴⁰

إِسْمٌ إِنَّ وَأَخَوَاتُهَا: هُوَ الْمُسْنَدُ إِلَيْهِ بَعْدَ دُخُولِهَا،

مِثْلُ: (إِنَّ زَيْدًا قَائِمٌ)

Meselâ: (إِنَّ زَيْدًا قَائِمٌ)⁵⁴¹

Rağî

Rağî, *el-Kāfiye*'de bahsi geçen mansûbatın bu konusunu gâyet kısa tutmuştur, özlü ve muhtasar olarak şerhetmiştir. Onun görüşüne göre “إِنَّ زَيْدًا قَائِمٌ أَخُوهُ” kavlinde “أَخُوهُ” denilmesi, “إن harfinin ismi” tarifine ters düşer.⁵⁴²

Rağî bunun ile şunu kastetmektedir: “إِنَّ زَيْدًا قَائِمٌ أَخُوهُ : Şüphesiz ki Zeyd, kardeşi ayakta olan kişidir”, cümlesi aslında “إِنَّ أَخَا زَيْدٍ قَائِمٌ : Şüphesiz ki Zeyd'in kardeşi

⁵⁴⁰ Aslında “إن” ve kardeşlerinin ismi, mubtedâdır. Hepsi birer harf olan “إن” ve kardeşleri, bu ismi “ref” hareketindeki konumundan “nasb”lığa taşımıştır. Bundan dolayı ki -bu harflerin girişinden sonra- musned ileyht makamıyla o, ismi zikredilen harflerin ismi olarak isimlendirilir ve haberi de musned olur. (Südi, *Şurühu'l-Kāfiye*, 80).

⁵⁴¹ İbnu'l-Hâcib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 26.

⁵⁴² Buradaki İbnu'l-Hâcib'in kelamını şerh eden Rağî, yalnız bu ibareyi getirmiştir. (Muhakkik) Rağî, *Şerhu'r-Rağî 'ale'l-Kāfiye*, 2/153.

ayaktadır”, manasını taşımaktadır. Her iki cümlede de “kardeş” kelimesi, musnedun ileyhtir. Hüküm, ona dayandırılmıştır. Lâkin birincide أخوه lâfzı, musnedun ileyh olmasına rağmen (إِنَّ) ye isim değildir. Bu takdirde (إِنَّ) nin isminin bazen musnedun ileyh olmaktan çıktığı da anlaşılır. Halbuki yukarıda geçen metne göre İbnu'l-Hâcib, (إِنَّ) nin ismine musnedun ileyh demiştir. İşte Rağî, şerhinde kısaca bu meseleye dikkat çekmek istemiştir.

İşâm

Musannifin “إِسْمُ إِنَّ وَأَخَوَاتِهَا: هُوَ الْمُسْنَدُ إِلَيْهِ بَعْدَ دُخُولِهَا” kelâmını nazara veren İşâm'a göre İbnu'l-Hâcib, güzel bir tertip yapmış, öyle ki harflerle nasp edilenleri (ameli kuvvetli olan ‘إِنَّ’ gibi harfte) toplamış, diğer kardeşlerini de zayıf âmili yüzünden tehir etmiştir. Sonra tam fiile benzetilen ‘إِنَّ’ nin ma‘mulünü öne çıkarmış, sonra onun (‘إِنَّ’ nin) bir dalı olduğu için bu benzetilene benzeyenin mamülünü getirmiş, zira aralarında güçlü bir bağ vardır.

Sonra nakıs fiillerden “لَيْسَ”ye benzetilenleri zikretmiştir. Hâlbûki (إِنَّ) ye benzeyen bu “لا” harfi, “لَيْسَ” manasındaki “لا”dan daha müreccah/tercih sebebi olur. (Buna rağmen) önce “لَيْسَ” ye benzeyeni almıştır. Çünkü, (إِنَّ) ye benzeyen “لا”, sadece birkaç lugate mahsûstur. “لَيْسَ” ye benzeyen “لا” harfi ise daha umûmidir.

İşâm'ın görüşüne göre aslında müellifin şöyle demesi gerekirdi: “*Onun ‘إِنَّ’ ve benzerleri’ durumu mubtedânın durumu gibidir. Ancak (mubtedânın) muhassis bir nekre olması, onun nekrelîğiyle birlikte haberin ma‘rife olarak gelmesi, bundan hariçtir.*”⁵⁴³

⁵⁴³ İşâmuddin, *Şerhu İşâm*, 151.

Mukayese

Rađī, yukarıda da belirttiği gibi örnek bir cümle üzerinden ‘إِنَّ’ nin isminin bazen musned ileyh olmaktan çıktığını ifade etmiştir. Buna karşılık İşām, ‘إِنَّ’ ve benzerlerini, mubtedânın haberine benzetmesine rağmen ikisinin de tamamen benzemediğini, bazı farklılıklar olduğunu belirtmiştir. Meselâ, mubtedânın tahsîs edilen nekre bir isim olması yani böyle bir özelliği taşıması, ‘إِنَّ’ ve kardeşleri grubunda görülmez. Bundan dolayı İşām, Rađī yi kısmen desteklemiştir.

Yukarıda görüldüğü üzere Rađī, bu meseleyi kısa tutmuş, İşām geniş tutmuştur. Yine İşām, musannifin mansûbâttaki organizesini veya tertip metodunu överek ‘إِنَّ’ ve kardeşleri ya da diğer kuralları nasıl bir tertip içine koyduğunu tek tek sıralamıştır.

Ayrıca “*musannifin şöyle söylemesi lazımdır*” ibaresiyle İşām’ın zikrettiği tahsis, ‘إِنَّ’ nin isminin tahsis edici olmadığı buna rağmen mubtedânın tahsis edici olduğu ibaresi şöyle anlaşılabilir: Meselâ: “إِنَّ وَلِدًا قَائِمٌ أَخُوهُ” : *şüphesiz ki bir çocuğun kardeşi ayaktaadır*” cümlesindeki “وَلِدًا” kelimesi nekredir ve ayakta olma ona mahsûs değil, kardeşine tahsis edilmiştir. Bu kelimeyi mubtedâ olarak getiremeyiz. Diğer bir ifadeyle (وَلِدٌ قَائِمٌ أَخُوهُ) gibi bir cümle kurulamaz. Çünkü mubtedânın ma‘rife olması gerekirken burada nekredir. Ayrıca mubtedânın muhassis olması lazımken burada muhassis değildir. Yani ayakta olma o çocuğa mahsûs değil, kardeşine mahsûstur. Bu bağlamda cümle şöyle (الْوَلِدُ قَائِمٌ أَخُوهُ) şeklinde tanzim edilebilir. Cümledeki “الْوَلِدُ” kelimesi ma‘rifedir ve mubtedâdır, ma‘rife olduğu için de, muhassis (tahsis edicilik) özelliği kazanmıştır.

3.3.14. Cinsini Nefyeden (لا) ile Mansûb (الْمَنْصُوبُ بِ(لَا) الَّتِي لِنَفْيِ الْجِنْسِ)

“İsim cümlesine ‘لا’ harfî) الْمَنْصُوبُ بِ(لَا) الَّتِي لِنَفْيِ الْجِنْسِ: هُوَ الْمُسْنَدُ
إِلَيْهِ بَعْدَ دُخُولِهَا،
girdikten sonra, (onun ismi), ‘musnedun
ileyh’tir.⁵⁴⁴

يَلِيهَا نَكْرَةٌ مُضَافًا أَوْ مُشَبَّهًا بِهِ،
(لا) yi, nekre konumunda muzâf
bir isim veya nekre şibih muzâf isim
takip eder.⁵⁴⁵

مثلاً: (لَا غُلَامٌ رَجُلٍ) ، و(لَا عِشْرِينَ دِرْهَمًا لَكَ).
Meselâ:⁵⁴⁶ (لا غلامٌ رجلٍ) و (لا عشرين درهماً لك)

فَإِنْ كَانَ مُفْرَدًا فَهُوَ مَبْنِيٌّ عَلَى مَا يُنْصَبُ بِهِ،
Şayet ‘لا’ nın ismi mufred⁵⁴⁷
olursa, nasb üzere mebnî olur.⁵⁴⁸

وَإِنْ كَانَ مَعْرِفَةً أَوْ مَفْصُولًا بَيْنَهُ وَبَيْنَ (لَا)
Eğer ‘لا’ nın ismi ma‘rifeyse veya
وَجِبَ الرَّفْعُ وَالتَّكْرِيرُ.
‘لا’ ve ismi arasında fasıla olsa i‘râbı ref
olur ve ‘لا’ nın isminin tekrar edilmesi

⁵⁴⁴ Nefy için olan (لا) kelimesi, بِ(لَا) gibi amel eder. Çünkü “إِنِّ” te’kidi ispat için, (لا) te’kid-i nefy için, bu ise muhtedâ ve haberi nesh/geçersiz kılmak için kullanılır. Ameli bazı yerde üç şartla nasb olur: 1. (لا) ile ismi arasında fasıla olmamalı. 2. İsmi, nekre olmalıdır. 3. O nekre, muzâf veya müşâbih muzâf olmalıdır. Mesela: (لا عشرين درهماً لك) , و (لا غلامٌ رجلٍ) cümlelerindeki ilk örnek muzâfa, ikincisi de şibh-i muzâf için kullanılır. (Südü, Şurûhu ‘l-Kâfiye, 80-81).

⁵⁴⁵ Muzâfun ileyh (لا غلامٌ رجلٍ) gibi nekre konumunda geldiğinde “nekre muzâf” olarak isimlendirilir. Şibih muzâf, izafet terkîbindeki gizli harfî cerrin/zarfın ortaya çıkmasıdır ki (غلامٌ لِرَجُلٍ أَوْ غُلَامٌ عِنْدَكَ) “bir adamın bir çocuğu veya senin yanındaki bir çocuk” gibi her iki terkipteki غلامٌ kelimeleri, birer şibh-i muzâftır. Ayrıca “muzâfun ileyh”, temyîz durumuna dönüşmüşse, (عشرون درهماً) “yirmi dirhem” örneğinde görüldüğü üzere, bu temyîzin mümeyyezi de şibih muzâftır. Esasında bu terkip: عشرون (ثلاثة دراهم) (üç dirhem) diye ifade etmek için izafet terkîbiyle (عشرون درهماً) şeklinde söylenir. Aynen bunun gibi (عشرون درهماً) lafzı, böyle izafet terkîbiyle gelmiş olsa, muzâf olmasıyla cem‘i muzekker salim konumunda “ن” harfinin düşmesiyle “dirhem : dirhem” kelimesi de mecrûr olacaktı. Lâkin buradaki muzâf, şibih muzâfa dönüşerek böyle gelmiştir. Bunu ma‘rife yapmak için bu terkip (العشرين درهماً) şeklinde söylenir.

⁵⁴⁶ İbnü’l-Hâcib, *el-Kâfiye eş-Şâfiye*, 26.

⁵⁴⁷ Nekre ile mufred olursa. Yani muzâf veya şibih muzâf olmazsa. (Südü, Şurûhu ‘l-Kâfiye, 81).

⁵⁴⁸ Mesela: (لا رجلٍ) fetha üzere mebnîdir. Mufred ve nekre olarak gelen “لا” nın binasının sebebi, harf manasını içine almasıdır. Çünkü “لا من رجلٍ” lafzı: “لا من رجلٍ” şeklinde takdir edilir. Şayet bir isim, harf manasını içine aldığı anda mebnîdir. (Südü, Şurûhu ‘l-Kâfiye, 81).

vaciptir.⁵⁴⁹

(قضیة ولا أبا حسن لها) örneğinde ise

وَمِثْلُ (قَضِيَّةٍ وَلَا أَبَا حَسَنِ لَهَا) مُتَأَوَّلٌ،

hüküm tevil edilir.⁵⁵⁰

Allah'tan : لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ

وَفِي مِثْلِ : (لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ) حَمْسَةٌ أَوْجُهُ :

başka güç ve kuvvet (sahibi hiç kimse) yoktur' örneği gibi (“لا” ve ismi tekrar edilirse) beş vecih câiz (sırasıyla şöyle) olur:

1. İkisinin fethasıyla

فَتَّحُهُمَا،

“لا حول و لا قوة إلا بالله”

2. Birincisinin ismi fetha üzere

فَتَّحُ الْأَوَّلَ وَنَصَبُ الثَّانِي

mebnîdir.⁵⁵¹ İkinci isim, atfla mansûb

⁵⁴⁹ “لا”nın ismi mufred ma’rife olsa ve “لا” harfîyle ma’rife isim arasında fasıla olsa veya olmasa ki bu ma’rife ismi merfû‘ etmek vaciptir. Zira cins ifade eden “لا”nın ma’rifede ameli olmaz ve ma’rife ismin tekrarı lâzımdır/vaciptir. Mesela: “evde ne Zeyd ve ne de ‘Amr yoktur” gibi. Yine “لا” ve ismi arasında fasıla olsa: “orada bir adam ve bir kadın yoktur” gibi ref’ ve tekrar vacip olur. Çünkü bu kelam, mukadder bir soruya cevaptır. Faraza bir kimse: “أف فيها رجلٌ أو امرأة؟” diye sorduğunda cevabı, soruya uyum sağlasın diye isim ref’ olmuş ve tekrar ise vacip olmuştur. (Südî, Şurûhu’l-Kāfiye, 81).

⁵⁵⁰ el-Kāfiye metnindeki “Bu bir davadır, Ebu Hasan ’ın bunun ile ilgisi yoktur” cümlesinin meselesi, yukarıda geçen hüküm gibi olmasına rağmen, İbnu’l-Hâcib aynı harekeyi almadığını ileri sürmüştür. Yani ma’rife olan: (أبو حسن) ne merfû‘dur ve ne de tekrar edilmiştir. Yine musannif bu soruya cevabında şöyle demiştir: “cümle, tevil edilmiştir.” Burada مِثْلُ kelimesi takdir edilir ki (مثل قضیة) kelamı (هذه قضیة) demektir. Yani (قَضِيَّةٍ وَلَا أَبَا حَسَنِ لَهَا) veya (وَلَا مِثْلَ أَبِي حَسَنِ) : Ebu Hasan ’ın misli/benzeri yoktur” takdirindeki bir cümlede (مثل) lafzı, ma’rifeye izafetle ma’rife olmaz. Çünkü nekre/tenkîrde (تَوَعَّل) vardır. Tevağğül “içine girme, derinlere dalma, nüfuz etmek” manalarındadır. Kelimenin nasbı fetha ile vacip olmasına rağmen nasb, burada “ا : elif” iledir ve muzâf fetha iledir. Kısacası (قَضِيَّةٍ وَلَا أَبَا حَسَنِ لَهَا) kelamı zahiri olarak tenvîn görünümündedir, ma’rife değildir. Eğer kelam ma’rife makamında sayılıysaydı, ref ve tekrar vacip olurdu ki o zaman cümle şöyle takdir edilirdi: (وَلَا أَبُو حَسَنِ لَهَا وَلَا مُعَادٌ) (Südî, Şurûhu’l-Kāfiye, 81).

⁵⁵¹ Musannifin burada belirttiği “لا حول و لا قوة إلا بالله” ibaresindeki beş vecih i’râbın ikincisi olan فتح الأول lafzı ise, el-Kāfiye eş-Şāfiye metninde sehven yazılmamış, el-Kāfiye’nin diğer -mesela: İbnu’l-Hâcib, Kāfiye, 84 vb.- nüshalarında vardır.

olur. “لا حول و لا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ”

3. Fetha ve ref‘:

فَتَحُّ الْأَوَّلِ وَرَفْعُهُ.

“لا حول و لا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ”

4. Her ikisi tenvînle merfû‘dur:

وَرَفْعُهُمَا.

“لا حول و لا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ”

5. İlki tenvînli ref‘, öteki fetha ile mebnîdir ki bu son vecih zayıftır:

وَرَفْعُ الْأَوَّلِ عَلَى ضَعْفٍ وَفَتْحِ الثَّانِي.

“لا حول و لا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ”

- Hemze, cins ‘لا’ sına dâhil

وَإِذَا دَخَلَتِ الْهَمْزَةُ لَمْ يَتَغَيَّرِ الْعَمَلُ، وَمَعْنَاهَا

olunca ameli (‘لا’ın ismi) değişmez⁵⁵²

الْإِسْتِفْهَامَ وَالْعَرْضُ وَالْتِمَّي.

ve bu hemzenin manası ya istifham⁵⁵³
veya arz⁵⁵⁴ ile temennidir.⁵⁵⁵

‘لا’ ile mebnî olan ismin ilk

وَنَعْتُ الْمَبْنِيِّ الْأَوَّلِ مُفْرَدًا يَلِيهِ مَبْنِيٌّ وَمُعْرَبٌ،

sıfatı⁵⁵⁶ mufred olur⁵⁵⁷ ki (bunda ise üç
vecih câizdir): Mebnî,⁵⁵⁸ ref‘ ile

رَفْعًا وَنَصْبًا، نُحُو (لَا رَجُلَ ظَرِيفَ، وَظَرِيفٌ، وَظَرِيفًا) ،

⁵⁵² Yani mebnî ise binası üzere kalır, mu‘rab ise i‘râbı üzere kalır. (Südî, *Şurūhu’l-Kāfiye*, 83).

⁵⁵³ Mesela: “ألا رجلٌ في الدارِ” “evde bir adam yok mudur?” gibi. (Südî, *Şurūhu’l-Kāfiye*, 83).

⁵⁵⁴ Mesela: “ألا تُزُولُ مِنَّا هُنَا؟” “senden buraya iniş olamaz mı/ misafirlik için iner miydiniz?” gibi. (Südî, *Şurūhu’l-Kāfiye*, 83) Bu örneğe göre yolcunun, misafirlik amacıyla inip inmeyeceğini bilmiyoruz. Yolculuk yapan bir muhatabına “inecek misin?” denilirse bu, soru değildir “bize buyurmaz mıydınız” manasına kibarlıkla arz etmek yani teklifte bulunmak, demektir. Bu edat, burada görüldüğü üzere isim veya mastarla kullanıldığı gibi genellikle “arz” manasında fiile getirilir. Mesela: (ألا تَنْفَضُّلُ بِقَبُولِ دَعْوَتِنَا؟) “davetimizi kabul buyurmaz mısınız?” [Ahmed el-‘Ayid vd., *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-esāsi* (Tunus: Lārūs, 2003), 100].

⁵⁵⁵ “Keşke içilebilecek bir su bulunsaydı” gibi su umudunun olmadığı zaman denir. (Südî, *Şurūhu’l-Kāfiye*, 83) Buradaki örneğe göre zaten su ümidi olmamasına rağmen bu cümleden murat, bir temennidir.

⁵⁵⁶ İlki sıfattır, ikinci ve üçüncüsü değildir. (Südî, *Şurūhu’l-Kāfiye*, 83)

⁵⁵⁷ Mufred olur. Yani muzâf ve müşâbih muzâf değildir. (Südî, *Şurūhu’l-Kāfiye*, 83)

⁵⁵⁸ Fetha üzere mebnî olmak (لا رجلَ ظريف) gibi. Çünkü mana cihetinden bu sıfat, mevsufun tetimmesidir. (Südî, *Şurūhu’l-Kāfiye*, 83)

mu‘rab,⁵⁵⁹ nasb ile mu‘raptır.⁵⁶⁰ Misal:

وَالْأَفْئِدَةُ غَرَابٌ،

(لا رجلَ ظريفَ و ظريفٌ و ظريفاً)

i‘râb olur⁵⁶¹

‘لا’ nın -mebnî ismine- lâfzı ve mahalline atfi câiz olur:⁵⁶² (tavîl bahri şiiir) gibi: لا أَبَ وَاِبْنًا وَاِبْنٌ ،

وَالْعَطْفُ عَلَى اللَّفْظِ وَعَلَى الْمَحَلِّ جَائِزٌ فِي

مِثْلِ [مِنْ الطَّوِيلِ]:

لَا أَبَ وَاِبْنًا..... وَاِبْنٌ.

(Bu bağlamda) (لا أَبَا لَهُ) و (لَا غُلَامِي لَهُ)

‘Onun için baba ve köle yoktur’ gibi kelâmlar câiz olur.⁵⁶³ Câizliği muzâf’a teşbihten dolayıdır ki burada muzâf ile asıl manada teşbih (له) ye müşareketi vardır.⁵⁶⁴

وَمِثْلُ (لَا أَبَا لَهُ) و (لَا غُلَامِي لَهُ) جَائِزٌ ؛

تَشْبِيهًا لَهُ بِالْمُضَافِ، لِمُشَارَكْتِهِ لَهُ فِي أَصْلِ مَعْنَاهُ،

Bundan dolayı ‘içinde : لَا أَبَا فِيهَا’

وَمِنْ نَمِّ لَمْ يَجْزُ (لَا أَبَا فِيهَا) وَلَيْسَ بِمُضَافٍ ؛

⁵⁵⁹ Uzak mahalline hamledilerek ref ile mu‘rab olur. (Südü, *Şurūhu’l-Kāfiye*, 83) Mesela: (لا رجلَ ظريفَ) gibi.

⁵⁶⁰ Burada zikredilen “nasb” için “haml”, ya lafzınadır veya yakın mahalline hamledilir. (Südü, *Şurūhu’l-Kāfiye*, 83) Mesela: (لا رجلَ ظريفَ) gibi.

⁵⁶¹ Eğer sıfat, böyle olmadığı takdirde (zikredilen üç i‘râbin da şumulüne girmezse) hükmü mu‘rab olur.

⁵⁶² 1. Lafza veya yakın mahalline atf ki ikisinin de “ma‘tufun nasbı” cihetiyle hükmü birdir.

2. Uzak mahalline atf, ref’dir. (Südü, *Şurūhu’l-Kāfiye*, 84).

⁵⁶³ Musannif (لا أَبَا لَهُ) terkîbindeki gibi nefy-i cinsi bildiren “ن” nın isminden sonra izafet geldiğinde veya (لا غُلَامِي لَهُ) gibi “nûn” harfinin sukutuyla gelen terkîbin câiz olduğunu bildirir. Esasında bu cümleler (لا أَبَ لَهُ) ve (لا غُلَامِي لَهُ) şeklinde olmalıyken İbnu’l-Hâcib, “الف” in ispatı ve “نون” un düşmesiyle (لا أَبَا لَهُ و لا غُلَامِي لَهُ) şeklindeki terkîbin câiz olduğuna vurgu yapmıştır.

⁵⁶⁴ Asıl manadaki nispet “غلامين” lafzıdır. Bu benzerlikten dolayı “نون : nûn..” bundan hazfedilmiştir, hakikatte muzâf olduğu için değildir. Belki hakikatte ve aslı “لا غلامين” ile. (Südü, *Şurūhu’l-Kāfiye*, 84).

baba yoktur' kelamı câiz değildir.⁵⁶⁵

لَفْسَادِ الْمَعْنَى، خِلَافاً لِسَيِّوِيهِ.

Çünkü muzâf' değildir. Mana fesadından dolayı burada izafet bulunmaz ki bu, Sîbeveyhi'nin hilâfına olur.⁵⁶⁶

'لا' nın ismi (bazen) hazfedilir.

وَيُحَذَفُ فِي مَثَلٍ : (لَا عَلَيْكَ) أَي (لَا بَأْسَ).

Meselâ: *'senin (لَا عَلَيْكَ) أَي (لَا بَأْسَ) üzerine zarar, korku yoktur'*⁵⁶⁷ gibi."⁵⁶⁸

Rağı

Musannifin *el-Kāfiye*'de zikrettiği "المنصوب (لا) التي لنفي الجنس" konusunu, isimlendirme yönünden tahlil eden Rağı'ye göre; "(musannif) 'إِنَّ' ve kardeşlerinin ismi' dediği halde, "cinsini nefy eden 'لا' nın ismi" dememiştir. Çünkü o, mansuplardan bahsediyor, sözü geçen 'لا' nın bütün isimleri, mansup değildir. Bazıları da (لا رجل) gibi mebnîdir. Yine üç şart biraraya gelmezse bu 'لا' harfinin ismi merfû' ve mu'rab olur. Cinsini nefyeden 'لا' nın ismi mansuptur derse, merfû' olduğunda açıklama getirmek mecburiyetinde kalacaktı.

Rağı'ye göre, mansûbluk maksat ve murat olunca, zikredilen sınırlamalarla (ifade edilen şartlarla bu bahsin), temyîz edilmeye ihtiyacı vardır. Çünkü "لا" nın ismi ancak -aşağıdaki şartları taşıyınca- mansup olur:

⁵⁶⁵ (لا اب فيها) de elif ziyade edilerek (لا ابا فيها) şeklinde söylenir ki (اب) lafzının (دار) kelimesine izafetiyle (بي) manasında bulunması mümkün değildir. (Südü, *Şurūhu'l-Kāfiye*, 84).

⁵⁶⁶ Yani (لا ابا له و لا غلامى له) terkipleri, muzâf konumunda değildir. Bundan dolayı mana fasit/bozuk olur. Zira eğer muzâf olsaydı ref' ve tekrar vacip olurdu. Çünkü (ابا) lafzı ma'rife olurdu. (لا ابا له) den murat/mana "onun hiç babası yoktur" demektir. Yine (لا غلامى له) kelamından maksat nefy-i cins (غلامين) dir. Eğer muzâf olsaydı (غلامين) ma'rife olurdu, ref' ve tekrar vacip olurdu. Burada Sîbeveyhi "muzâf" demiştir ve "لا" nın izharı, izafetin tekidi için olur ki bu ise, sahih değildir. (Südü, *Şurūhu'l-Kāfiye*, 84).

⁵⁶⁷ Yani (لا بَأْسَ عَلَيْكَ) demektir.

⁵⁶⁸ İbnu'l-Hâcib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 27.

- Nekre olduğunda.
- Muzâf veya şibh-i izafet (muzâf'a benzer) olması.
- Bu sayılanların onu takip etmesi (ﻻ harfinin arkasından gelmesidir).⁵⁶⁹

Eğer bu şartlardan birisine hâlel gelirse, ismi mansûb gelmez. (İbnu'l-Hâcib'in) “ﻻ”nın isminden muradı ise, sadece onun ismi cihetinden olsa ve “مِنْ حَيْثُ” “كَوْنُهُ اسْمَهَا” “yapısı açısından onun ismidir”, diye söylesen, onun âdeti üzere şöyle söylemesi “هُوَ الْمُسْتَنْدُ إِلَيْهِ بَعْدَ دُخُولِهَا” : *ona girdikten sonra o, müsned ileyh olur*” yeterliydi.⁵⁷⁰

İşām

el-Kāfiye'deki isimlendirme konusunu beyan eden İşām'a göre İbnu'l-Hâcib'in mansûb için “اسم لا” şeklinde söylemeyip de “المنصوب لا)” ifadesini seçmesinin sebebi, bu isimlerin tamamının mansûbları teşkil etmemesi sebebiyledir.⁵⁷¹ Diğer mansûblar bunun hilâfinadır. Onlardan bir kısım mansûbların özel bir ismi yoktur. Ancak tercih edilen naḥiv ekollerine göre adlandırılmıştır.

İşām'ın görüşü çerçevesinde: “لا رجلٌ ظريفٌ” : *hiçbir adam, nazik değildir*” cümlesindeki “ﻻ” harfinin bir ameli yoktur, âmil değildir. Aksine burada mubtedâ ve haber vardır ki bu gibi örneklerdeki bir görüş, sağlıklı değildir. Daha sağlıklı olan görüş şudur:

“ ‘ﻻ’nın ismi, nasb edildiği şey üzere mebnîdir ve ‘ﻻ’ sebebiyle mahallen mansûbtur. Haber, o ‘ﻻ’ ile merfû'dur.” Onun ileri sürdüğü bu görüş ise, el- Aḥfeş, el-Muberrred, el-Māzinî ve bir grup naḥivciye aittir.

⁵⁶⁹ Yukarıdaki şartlara göre isim “ﻻ” dan sonra gelmelidir. Yani “ﻻ” ve ismi arasında fasıla olmaması lâzımdır.

⁵⁷⁰ Raḍî, *Şerhu'r-Raḍî 'ale'l-Kāfiye*, 2/154.

⁵⁷¹ Burada bahsedilen konu mansuplardır. Cinsi nefyedici “ﻻ” harfinin ismi, birtakım şartlara göre mebnî veya mansuptur. Diğer bir ifadeyle o isimlerin tamamı mansûb değildir.

“المنصوب:(لا)”nın, bu (ikinci görüşü belirten) tarif ile sınırlandırılması, sağlıklı olmaz. Çünkü mansûblar demek, mahallen mansup demekten daha umumidir. Zira mansuplardaki kelâm, mahallen mansupları da kapsar.

Rağî'nin kelâmından anlaşılan “لا”nın ismi olma özelliğine giren, kayıtsız olarak “لا”nın ismi diye adlandırılabilir. Bu görüş şöyle kabul edilebilir. Bu isimle isimlendirilen şeyden maksat, onun amel ettikleridir ki o da cinsini nefyeden “لا” ile birlikte olur. (لا'nın ismi değil de), mubtedâ ve haber olanlar, لا'nın ismi veya haberi diye isimlendirmeye bir vecih (çıkartma yolu) bulunamaz.⁵⁷²

Mukayese

Yukarıda görüldüğü üzere musannif, “لا” harfinin ismi bahsinde -“إِنَّ” , ismi ve kardeşleri” dediği gibi- aynı kalıbı kullanmamıştır. Yani başlık için “cinsini nefy eden ‘لا’nın ismi” yerine bu konuyu “المنصوب:(لا) التي لنفي الجنس” diye isimlendirmiştir. Çünkü Zemaşşerî de *el-Mufaşşal*'ında aynı ismi kullanmıştır.⁵⁷³ *el-Kāfiye* isimli eser, *el-Mufaşşal*'ın şerhi olmadığı halde İbnul Hâcib, bu ismi değiştirmeden aynen almıştır.

Gerek eski ve gerekse yeni Türkçe ve Arapça yazılmış naḥiv kitaplarını tasnif eden naḥivciler, genellikle “(لا) لنفي الجنس” unvanı⁵⁷⁴ veya “لا النافية للجنس” gibi unvanlar⁵⁷⁵ kullanmıştır. Bunun örnekleri çoktur.⁵⁷⁶

⁵⁷² İṣāmuddīn, *Şerḥu İṣām*, 151.

⁵⁷³ Zemaşşerî, *Mufaşşal*, 93.

⁵⁷⁴ İṣāmuddīn, *Şerḥu'l-Ferīd*, 254.

⁵⁷⁵ ‘Abbas Ḥasen, *en-Naḥvu'l-vāfi* (Kahire: Dāru'l-Ma‘ārif, 3. Basım, 2008), 1/685.

⁵⁷⁶ Bazıları şöyle sıralanabilir:

- Muḥammed Ḥamāse ‘Abdūllatif, Ahmed Muḥtar Omer, Muṣtafā en-Nehḥās Zehran, *en-Naḥvu'l-esāsī* (Mısır: Dāru'l-Fikri'l-Arabī, 1417/1997); Muḥammed İd, *en-Naḥvu'l-musaffē* (Kahire: Mektebetu'ş-Şebāb, ts.); Ahmed ‘Abdi'l-Mu‘tī, *en-Naḥvu'l-muyesser* (Mısır: Dāru'l-Vefā, 6. Basım, 1425/2004); Bahāuddīn ‘Abdullah b. ‘Aḳīl, *Şerḥu İbn ‘Aḳīl* (Kahire: Dāru't-turāṣ, 20. Basım, 1400/1980); İbn Hişām, Ebū Muḥammed Cemāluddīn ‘Abdullah b. Yūsuf, *en-Naḥvī, Şerḥu Şuzūri z-zehab fī ma‘rifeti kelāmi'l-Arab* (Beyrūt: Dāru İhyāi't-turāsi'l-Arabī, 1. Basım, 1422/2001).

Rađī, isimlendirme meselesini ortaya koyduktan sonra musannifin böyle bir usulü tercih ettiğinin gerekçesini: “Çünkü o, mansuplardan bahsediyor, sözü geçen “لا”nın isminin tamamı (mu‘rab) mansup değil, bazıları mebnîdir.”⁵⁷⁷ sözleriyle belirtmiştir.

İşām da Rađī gibi, İbnu'l-Hācib'in başlıklandırmada “لا”nın ismini değil, “المنصوب بـ(لا) التي لنفي الجنس” şeklinde böyle bir isim koymasının sebebini, onun mansupları bahsetmesine veya mansûb isimleri kasdetmesine hamletmiştir. Bundan dolayı da buradaki “لا”nın bütün isimleri mansup değildir, bazıları da mebnîdir.

Böylece her iki şarih, farklı üsluplar kullansa da musannifin kendi açısından isimlendirme yolunu tercihinin gerekçesinde aynı sonuca varmışlardır. Çünkü *el-Kāfiye*'nin müellifi, bu meselede yalnızca mansûblar değil, mebnîlerin de olması yüzünden bir naḥiv konusunu isimlendirmede hassasiyet göstererek böyle bir yöntem kullanmıştır.

3.3.15. (خبر ما، و لا، المشبّهتين بـ ليس) (ما) ve (لا)nın Haberi (ليس) ye Benzeyen

هُوَ الْمُسْنَدُ بَعْدَ دُخُولِهِمَا. (Bu iki harfin isim cümlesine) girmesinden sonra, haberi musned (ismine dayandırılan) olur.

وَهِيَ لَعْنَةُ حِجَازِيَّةٌ. (ما) ve (لا)nın (ليس) gibi ameli ‘Hiçâzlıların’ dilindedir.

وَإِذَا زِيدَتْ (إِنْ) مَعَ (مَا)، أَوْ انْتَقَضَ النَّفْيُ بِ(إِلَّا) أَوْ تَقَدَّمَ الْحَتْبُ، بَطَلَ الْعَمَلُ. Her ne zaman ki (ما) ile (إِنْ) harfi ziyade gelse veya (إِلَّا) ile nefiy (manası) bozulursa⁵⁷⁸ veya haber, ismi üzerine takdim olunursa ameli batıl olur.⁵⁷⁹

⁵⁷⁷ Rađī, *Şerhu'r-Rađī 'ale'l-Kāfiye*, 2/154.

⁵⁷⁸ Yani (ما زيد إلا قائم) gibi. (Sūdī, *Şurūhu'l-Kāfiye*, 85).

Mûceb (olumlu) harf ile (ما ve لا

nın haberine) atf yapılırsa (matuf) ref⁵⁸⁰
üzere olur.⁵⁸¹

Rađī

Musannifin *el-Kāfiye* metnindeki “المسند بعد دخولهما” sözünü yorumlayan Rađī’ye göre, “o ikisi (ما) ve (لا) harfinin dâhil olmasından sonra (mubtedânın haberi), musned (dayandırılan bir hüküm) olur” demekten maksat, “ما” harfinin kendi konumunda, “لا” harfinin de kendi konumunda girmesidir. Yani ikisinin bir arada olması kast edilmemiştir (her iki harf birleşip bir cümleye dâhil olmaz).

“O, *Hiçâzîdir veya Hiçâzlıdır*” sözündeki “o”, bu lugattir. Yani (ما) ve (لا) harfinin “ليس” gibi amel etmesi, ‘Hiçâzlıların kullandığı dile göre’ demektir.

Rađī’ye göre, nahivciler, hiç kimseden hiçbir yerde “لا”nın ismini ref⁵⁷⁹ ettiğini, haberini de nasb ettiğini ne Hiçâzlılardan, ne de başkalarından nakletmemiştir. Bu bağlamda Hiçâzlıların lugati, “لا”nın değil sadece “ما”nin, aşağıdaki bazı şartlarla “ليس” gibi amel ettiğine işaret etmektedir. Hiçâzlıların dışındakilerden murat, Temîm oğullarıdır. Temîm Kabilesi ise, bu iki harfi mutlak (kayıtsız) bir şekilde amel ettirmez.⁵⁸²

⁵⁷⁹ Zira âmil zayıftır. Cümle tertip üzere olursa amel eder. Eğer cümlenin düzeni bozulursa amel etmez. Mesela: (ما قائم زيد) gibi. (Sūdī, *Şurūhu’l-Kāfiye*, 85).

⁵⁸⁰ Musannifin belirttiği gibi, olumlu harf geldiğinde nefy hali devam etmez, müsbet manaya çevrilir. Buna göre: (ما زيد قائماً بل قاعد) cümlesinin manası şöyle ifade edilir: “Zeyd, ayakta değil aksine, oturandır.” (Sūdī, *Şurūhu’l-Kāfiye*, 85)

⁵⁸¹ İbnu’l-Hâcib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 27.

⁵⁸² Rađī, *Şerhu’r-Rađī ‘ale’l-Kāfiye*, 2/184.

“ليس” nin haberinin başına “ب” harfi cerri gelmesine bir engel yoktur. Ancak “إلا” ile nefy (olumsuzluk) bozulduğunda durum değişir. Çünkü “ب” olumsuzluğu tekit içindir ki (olumsuzluk) kalktıktan sonra artık “ب” gelmez.

Bazen “هل” ile başlayan (bir isim cümlesinde) mubtedânın haberinin başına da bu “ب” gelebilir. “هل زيدٌ بخارج : Zeyd, çıkacak mı” gibi. Yine “ظنُّ” babındaki (zan fillerinin) haberlerinin başına da gelebilir. “ما ظننتُهُ بخارج : onun hiç çıkmayacağını zannettim” gibi. “لا التبرئة : lâ-yı tebrîe” nin (nefy-i cins “لا” sının) haberinin başına da gelebilir. “لا خيرَ بخيرٍ بعده النار : sonunda Cehennem olan bir hayırda hiç bir fayda yoktur” gibi. Zayıf bir görüşe göre burada “ب” ise, “بي” manasındadır.

Hâl-i menfiyye (şimdiki zaman olumsuzluk) ifade ettiğinde de bazen “ب” ziyade edilir. Örnek: “ما جاءني زيدٌ براكبٍ” *“Zeyd bana şimdi binici olarak gelmedi”* ve menfi رَأَيْتُ babındaki (efâl-i kulûb) fiillerinden sonra gelen “أَنَّ” nin haberinde, Allahu Teâla’nın:

أَوَّمَّ يَرَوَا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَنْ يَعْبُدُ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى

“Gökleri ve yeri yaratan ve onları yaratmaktan yorulmayan Allah’ın, ölüleri diriltmeye gücünün yeteceğini görmediler mi? ...” âyetindeki “بِخَلْقِهِنَّ” kelamı gibi:⁵⁸³

“ب” harfi gelebilir.⁵⁸⁴

İşām

İşām’ın görüşü ışığında “ما” ve “لا”, nefy/olumsuzluk ifade etme konusunda “ليس” ye benzer. Cinsini nefyeden “لا”, bu konuda “ليس” ye benzemez. Çünkü her üç

⁵⁸³ Ahkaf 46/33.

⁵⁸⁴ Rađī, Şerhu’r-Rađī ‘ale’l-Kāfiye, 2/189.

kelimede “ليس، لا، ما” nefyin umumi olması zahiridir (sathidir), sarih değildir. Lâkin cinsini nefyeden “لا” ise böyle değildir. Rađī, karşı çıksa da musannife göre hâl-i hazır/şimdiki zamandaki olumsuzluk hâlini (bu üç harf) kapsar. Çünkü musannif bunlardaki nefyin mutlak (kayıtsız) olduğu konusundaki görüşü tercih etmektedir.⁵⁸⁵

Yine İşām’ın bildirdiğine göre, bazıları bu iki harfin “ليس” ye benzerliğinin, haberlerinin başına “ لا ” harf-i cerrini alması konusunda olduğunu söylemişlerdir. Bu görüş yanlıştır. Çünkü nahivciler “ لا ” nin habere girmesinin, “ما” yi amel ettirenlerin lügatine/diline mahsûs bir kural olduğunu söylemişlerdir.

İşām’ın görüşü kapsamında bazı nüshalarda “وهى لغة اهل الحجاز” şeklinde olan “وهو لغة اهل الحجاز” cümlesindeki “هو” veya “هى” zamirinden maksat teşbihtir/benzetmedir. (Zemaşşerî’nin *el-Mufaşşal* (adlı eserindeki) ibare, bu konuda açıktır. Onun haber verdiği göre: “bu benzetme *Hicâzlıların konuştukları dildir ki (zamirin) muennes olması haberinin muennes olması sebebiyledir.*” Çünkü bazı (*el-Kāfiye*) nüshaları “وهى حجازية” şeklinde söylenmiştir.⁵⁸⁶

Bazılarına göre bu benzerlik “ما” ve “لا” nin haberinin mansûb oluşundandır. Bazılarına göre de “ما” ve “لا” nin haberlerinin haberiyye (bir şeyden haber verip sıldık ve kizbe ihtimali olan bir lafız) almasına bağlıdır.⁵⁸⁷

Mukayese

Rađī ve İşām “ (ليس) ye benzeyen “ما” ve “لا” nin haberi” konusunun şerhinde hem mutababat hem de muhalefet etmiştir.

⁵⁸⁵ İşāmuddin, *Şerhu İşām*, 155.

⁵⁸⁶ İşām’ın *el-Kāfiye* şerhinin metninde muhtemelen baskıdan ileri gelen bazı harf hataları göze çarpmaktadır. Mesela, 155. sayfanın üstten 28 veya alttan beşinci satırında (ولو فُيِّتَ) daki “ف” harfi, “ق” harfi olarak yazılmış. (İşāmuddin, *Şerhu İşām*, 155).

⁵⁸⁷ İşāmuddin, *Şerhu İşām*, 155.

1. İki şarih, musannifin: “وهي لغة أهل الحجاز : O, *Ḥicâzidir/Ḥicâz lugatidir*” sözünden maksadın “ما” ve “لا”nın “ليس” gibi amel etmesini, diğer Arap kabilelerinin konuştıkları dille ilgili değil yalnızca Ḥicâzlıların kullanımıyla ilişkilendirmiştir.

2. Rağî, yukarıda görüldüğü üzere naḥivcilerin hiçbir kabile dilinden “لا”nın ismini ref‘ ve haberinin ise “nasb” olarak nakledilmediğini haber vermiştir. Onun beyanı çerçevesinde Ḥicâzlıların konuştıkları lisana göre, sadece “ما”, birtakım şartları yerine getirdiğinde “ليس” gibi amel eder. Buna karşılık İşâm’ın tezine göre musannif, buradaki nefyin mutlak/kayıtsız olduğu görüşünü tercih ettiğinden dolayı hâl-i hazır zamandaki olumsuzluk, her üç kelimeyi de “ما، لا، ليس” içine almaktadır.

İbnu'l-Ḥâcib’in tezine göre “ما”, “لا” ve “ليس”deki olumsuzluk umumi, hatta mutlaktır. “bu, hasta değildir” : *ليس هذا مريضاً و ما هذا مريضاً و لا هذا مريضاً*. umumi bir olumsuzluk vardır. Buna göre bu kimsenin geçmişte hasta olmadığı anlaşılabilir gibi, gelecekte de hasta olmayacağı anlaşılabilir. Şu anda da hasta olmadığı anlaşılabilir ve hangi zaman kastedildiği aşikâr/açık değildir. Fakat “لا ذَهَبٌ : hiçbir altın ucuz değildir” denildiği zaman bütün zamanlarda altının ucuz olmadığı sarîh olarak anlaşılır.

3. İşâm, “لا” harfinin “ليس” gibi amel etmediğini açıkça zikretmemiştir.⁵⁸⁸ Ayrıca *el-Kāfiye* metninde görüldüğü üzere musannifin de bu konuya işaret eden bir beyanı görülmemiştir. O halde Rağî, “لا”nın “ليس” gibi amel etmediği görüşünde hem musannife hem de İşâm’a karşı muhalefet etmiştir.

4. Yine Rağî ve İşâm, *el-Kāfiye*’de geçmeyen “ب” harfi cerri meselesini ele almış, her ikisi “ليس”nin haberinin başına “ب” harfi cerrinin gelmesine bir engel olmadığı noktasında hemfikirdirler. Yalnız İşâm, bu meselede naḥivcilerin görüşünü ileri sürerek farklı bir yaklaşıma gitmiş ve demiştir ki: “*Naḥivciler ‘ب’nin habere*

⁵⁸⁸ İşâmuddin, *Şerḥu İşâm*, 155.

girmesinin, ‘ما’ yi amel ettirenlerin lugatine mahsûs bir kural olduğunu vurgulamışlardır.”

İşâm yukarıda belirttiği bu kayıt ile “ليس” ye benzeyen “لا” nın haberine “ َ ” nin girmediğini yani naḥivcilerin görüşüne aykırı olduğunu ileri sürmüştür. Diğer bir ifadeyle naḥivciler, zait “ َ ” harfinin habere girmesinin, “ما” yi amel ettirenlerin diline mahsûs bir kural olduğunu söylemişlerdir.

3.4. MECRÛRLAR: (الْمَجْرُورَاتُ)

İbnu’l-Ḥācib, mecrûrlara tâbi olan izafet meselesini “mecrûrât” bölümüne dâhil etmiş olmasına rağmen, “mecrûrât”ın diğer bir kısmı, âmili “harf-i cer” olan konuyu burada değerlendirmemiş “الحُرُوفُ : harfler” bölümüne almıştır.

Harf-i Cerler (حُرُوفُ الْجَرِّ):

Bir fiili veya onun anlamını, (harf-i cerlerden) sonra gelen (kelimelere) ulaştırmak için konulmuş harflerdir.⁵⁸⁹ Mesela: “مَرَزْتُ بَزَيْدٍ و أَنَا مَأْرٌ بَزَيْدٍ : Zeyd’e uğradım ve Ben Zeyd’e uğrayanım” cümlelerinde ilk örnek sarih fiile, ikincisi, fiil manasında olan ism-i fâile örnektir. İkisinde de isim “Zeyd”, âmili olan harf-i cer sebebiyle kesra harekesi almış yani cerredilmiştir. Bu harflere izafet harfleri ya da “hurûf-u cer” denilmektedir. Zira fiildeki nisbet (bağlılık) veya fiilin manası, bu harflerin sonrasına (isimlere) mutealliktir. Ayrıca bunlar, fiil manasını (harf-i cerden sonrasına/kelimelere) cer yapar/çekerler.⁵⁹⁰ Bunun içindir ki bunların harekesinin eseri “cer”dir.⁵⁹¹

⁵⁸⁹ İbnu’l-Ḥācib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 51.

⁵⁹⁰ Kısaca belirtmek gerekirse; izafet bahsinde de görüleceği gibi بابُ الْبَيْتِ evin kapısı izafet terkibinde nasıl بابُ lafzı الْبَيْتِ ye nisbet ediliyor/bağlanıyorsa harf-i cerler de fiili isme bağlar.

⁵⁹¹ Sūdī, *Şurūhu’l-Kāfiye*, 179.

هُوَ مَا اشْتَمَلَ عَلَى عِلْمِ الْمُضَافِ إِلَيْهِ.

“Mecrûrât; muzâfun ileyh
alametini (hükmü, vasfı/özelliğini) içine
alanlardır.⁵⁹²

Muzâfun ileyh: Lâfzen veya
takdîren murat edilen bir harfi cer
vasıtasıyla, bir şeyin kendisine nispet
edildiği/ bağlandığı her isimdir.⁵⁹³

وَالْمُضَافُ إِلَيْهِ: كُلُّ اسْمٍ نُسِبَ إِلَيْهِ شَيْءٌ
بِوَأَسْطَةِ حَرْفِ الْجَرِّ لَفْظاً أَوْ تَقْدِيرًا، مُرَادًا.

Takdirin şartı; muzâfin, onun
(muzâfun ileyh) sebebiyle tenvînden
ayrıldığı bir isim olmasıdır.⁵⁹⁴

فَالْتَقْدِيرُ شَرْطُهُ أَنْ يَكُونَ الْمُضَافُ اسْمًا مُجَرَّدًا
تَنْوِينُهُ لِأَجْلِهَا،

İzafet, manevî ve lâfzîdir.

وَهِيَ مَعْنَوِيَّةٌ، وَلَفْظِيَّةٌ.

Ma‘nevî izafette muzâf olan
kelimenin, ma‘mulüne muzâf bir sıfat
olmaması lazımdır.⁵⁹⁵ (Manevi izafet üç
kısımdır):

فَالْمَعْنَوِيَّةُ: أَنْ يَكُونَ الْمُضَافُ فِيهَا غَيْرَ صِفَةٍ
مُضَافَةٍ إِلَى مَعْمُولِهَا،

1. (ل) manasına (takdiriyle ki
muzâfun ileyh), muzâf cinsi⁵⁹⁶ ve
muzâfin zarfı⁵⁹⁷ (yani ‘من’ ve ‘في’ harf-i
cerli) bulunmamalıdır. Meselâ:

وَهِيَ إِذَا بَعْنَى اللَّامِ فِيمَا عَدَا جِنْسِ الْمُضَافِ وَظَرْفِهِ،

⁵⁹² Mecrûrât; muzâfun ileyh hükmüne şamil olan isimlerdir ve “muzâfun ileyh”in alemi ise “cer”dir. (Südî, *Şurûhu'l-Kāfiye*, 86)

⁵⁹³ Yukarıdaki *el-Kāfiye* metninde belirtilen lafzen için bir örnek: “مَزَتْ بِرَيْدٍ : Zeyd’e uğradım” cümlesinde mastar olan “مَزَتْ” harf-i cer vasıtasıyla Zeyd’e mensûb olmuştur ki Zeyd, melfuz harfi cer ile bir nesnenin mensûb ileyhi olmuştur. Takdîrene misal: “عَلَامٌ زَيْدٍ : Zeyd’in hizmetçisi/çocuğu” terkibinde “عَلَامٌ”, mukadder harfi cer “ل” vasıtasıyla Zeyd’e mensûb olmuştur. Çünkü “ل” in eseri ‘cer’dir. (Südî, *Şurûhu'l-Kāfiye*, 86).

⁵⁹⁴ İzafetin şartı ise, harf-i cer takdiriyle tenvîn, tesniye ve cem‘i nûn’undan mücerret olan muzâf bir isim olması lâzımdır. (Südî, *Şurûhu'l-Kāfiye*, 87)

⁵⁹⁵ Muzâf sıfatının konusu, lâfzî izafet konusunda bahsedilmiştir.

⁵⁹⁶ Mesela: “خَاتَمٌ مِنْ فِضَّةٍ : gümüş yüzük” gibi ki bu terkip: “خَاتَمٌ مِنْ فِضَّةٍ” takdîrende kullanılmıştır.

⁵⁹⁷ Mesela: “صَرَبْتُ فِي هَذَا الْيَوْمِ : bugünün darbi” gibi ki bu terkip: “صَرَبْتُ فِي هَذَا الْيَوْمِ” takdîrinde kullanılmıştır.

زَيْدٍ : عَلَامٌ زَيْدٍ

çocuğu/hizmetçisi.⁵⁹⁸

2. (مِنْ) manasına ki muzâfun

أَوْ بِمَعْنَى (مِنْ) فِي جِنْسِ الْمُضَافِ،

ileyh, muzâfin cinsini belirtir 'حَاتِمٌ فَضَّةٌ' :

gümüş (ten yapılmış) yüzük' gibi.

3. (فِي) manasına, muzâfun ileyh,

أَوْ بِمَعْنَى (فِي) فِي ظَرْفِهِ وَهُوَ قَلِيلٌ نَحْوُ:

muzâf'ın zarfı olmalı ki izafetin bu

(عَلَامٌ زَيْدٍ) و (حَاتِمٌ فَضَّةٌ) وَ (ضَرَبُ الْيَوْمِ).

kısmı azdır. Meselâ: 'ضَرَبُ الْيَوْمِ' :

bugünün darbi: bugün yapılan darb.'

(Manevi izafet); ma'rifeye

وَتُفِيدُ تَعْرِيفاً مَعَ الْمَعْرِفَةِ، وَتَخْصِيصاً مَعَ التَّكْرَرِ.

muzâf olursa muzâf', ma'rifelik ifade

eder. Nekreye (muzâf' olursa), tahsis

ifade eder.

(Manevi izafetin) şartı; muzâf'ın

وَشَرْطُهَا تَجْرِيدُ الْمُضَافِ مِنَ التَّعْرِيفِ.

tariften (başına 'ال' takısı almaktan)

mücerret olmasıdır.

Kūfeli naḥivciler, 'الثلاثة الاثواب' :

وَمَا أَجَارَهُ الْكُوفِيُّونَ مِنَ (الثَّلَاثَةِ الْأَثْوَابِ)

üç elbise' gibi sayılardan ve onun şibhi

وَشِبْهِهِ مِنَ الْعَدَدِ ضَعِيفٌ.

(benzer) olanı (tarif hususunda) câiz

görmüşlerdir ki bu, zayıf bir görüştür.

Lâfzî izafet; 'Zeyd' : ضَارِبٌ زَيْدٍ' :

وَاللَّفْظِيَّةُ أَنْ يَكُونَ صِفَةً مُضَافَةً إِلَى مَعْمُولِهَا،

döven' ve 'güzel yüzlü' : حَسَنُ الْوَجْهِ' :

مِثْلُ (ضَارِبٌ زَيْدٍ) وَ (حَسَنُ الْوَجْهِ) ،

örneklerinde olduğu gibi ma'mulüne

⁵⁹⁸ Musannifin kastettiği bu manevi izafet: "عَلَامٌ زَيْدٍ : عَلَامٌ لَزَيْدٍ" örneği gibi " : için veya mülkiyet" manasındadır.

muzâf' bir sıfat olan izafettir.⁵⁹⁹

(Lâfzî izafet), sadece lafızda tahfif ifade eder. Bundan dolayı

'مررت برجلٍ حسنٍ الوجهِ' : *yüzü güzel olan bir adama rastladım*, câiz olur"⁶⁰⁰ ve şu cümle ise:

câiz : ... بِرَجُلٍ حَسَنٍ الْوَجْهِ' değildir.⁶⁰¹

(الضَّارِبُ زَيْدٍ) و (الضَّارِبُ زَيْدٍ) terkipleri câiz⁶⁰² ve 'الضَّارِبُ زَيْدٍ' mumtenidir (engellenmiştir)⁶⁰³ ki bu ise Ferrâ'ya hilâfendir (Ferrâ'nın görüşüne göre câiz olur).⁶⁰⁴

Şiirdeki [kâmil bahri] gibi ki (Ferrâ'nın bu görüşü) zayıftır:

وَلَا تُفِيدُ إِلَّا تَخْفِيفًا فِي اللَّفْظِ، وَمِنْ ثَمَّ جَاَزَ

(مَرَزْتُ بِرَجُلٍ حَسَنٍ الْوَجْهِ) ، وَامْتَنَعَ

(مَرَزْتُ بِزَيْدٍ حَسَنٍ الْوَجْهِ) ،

وَجَاَزَ (الضَّارِبُ زَيْدٍ) ، وَ(الضَّارِبُ زَيْدٍ) ، وَامْتَنَعَ

(الضَّارِبُ زَيْدٍ) ، خِلَافًا لِلْفَرَاءِ،

وَضَعُفَ [مِنَ الْكَامِلِ]:

⁵⁹⁹ Muzâf sıfat; ism-i fâil, ism-i mef'ûl veya sıfat-ı muşebbehedir ki o sıfat, mamulüne (fâil veya mef'ûlüne) muzâf olmalıdır. Mesela: "حَسَنُ الْوَجْهِ" terkiibinde "حَسَنٌ" sıfat-ı muşebbehedir ve sıfattaki muzâf, fâilinedir. İkincisi: "ضَارِبُ زَيْدٍ" izafet terkiibinde "ضَارِبٌ" ism-i fâil olup sıfat, mef'ûlüne muzâf olmuştur. (Südî, *Şurūhu 'l-Kāfiye*, 88).

⁶⁰⁰ Lâfzî izafetin faydası, lafızda tahfiftir. (Südî, *Şurūhu 'l-Kāfiye*, 88). Ancak ne tariftir ve ne de tahsis. Ma'rifeye de muzâf olsa böyledir ki "حَسَنُ الْوَجْهِ" nekrenin sıfatı olur, ma'rifeye sıfat olmaz. Bundan dolayı (مَرَزْتُ بِرَجُلٍ حَسَنٍ الْوَجْهِ) örneği câiz olur. (Südî, *Şurūhu 'l-Kāfiye*, 89).

⁶⁰¹ Bu terkipteki izafet (مَرَزْتُ بِزَيْدٍ حَسَنٍ الْوَجْهِ) câiz değildir. Çünkü nekre, ma'rifeye sıfat olmaz. (Südî, *Şurūhu 'l-Kāfiye*, 89).

⁶⁰² Çünkü "نُنٌ" un hazfiyle tahfif meydana gelir. (Südî, *Şurūhu 'l-Kāfiye*, 89).

⁶⁰³ (الضَّارِبُ زَيْدٍ) terkiibinin câiz olmaması, buradaki lâfzî izafetten hiçbir tahfif veya telaffuzda kolaylık olmamasına bağlıdır. Zira (ضَارِب) deki tenvîn, izafetle değil, "ال" vasıtasıyla düşmüştür. (Südî, *Şurūhu 'l-Kāfiye*, 89).

⁶⁰⁴ Zira Ferrâ'nın görüşüne göre (ضَارِب), "Zeyd"e izafe edilmiştir ve tenvîn, izafet sebebiyle düşmüştür ve izafet (ضَارِبُ زَيْدٍ) terkiibinde olmuştur. Çünkü onlar (bu izafetin caizliğini savunanlar) (ضَارِب) kelimesini ma'rife yapmak istemişler, "ال" ilavesiyle (الضَّارِبُ زَيْدٍ) hâline getirmişlerdir. (Südî, *Şurūhu 'l-Kāfiye*, 89).

أَلَوَاهِبِ الْمِائَةِ الْهَجَانِ وَعَبْدِهَا *Yüz adet* : الوَاهِبِ الْمِائَةِ الْهَجَانِ وَعَبْدِهَا‘

*hızlı deve ve çobanını/bakıcısını hibe eden.*⁶⁰⁵

‘الضَّارِبُ الرَّجُلِ’ câiz olmuştur.

Çünkü tercih edilen bir görüşe göre ‘الحسنُ الوجهِ’ deki örneğe

hamledilmiştir.⁶⁰⁶ ‘الضَّارِبُ’ ve benzerleri

de muzâflık için ‘ضاربك’ ye

hamledilmesi noktasında böyledir.⁶⁰⁷

Sıfat, mevsufuna muzâf olmadığı gibi, mevsuf da sıfatına muzâf olmaz. Meselâ: ‘مسجدُ الجامعِ : *toplayanın mescidi*’, gibi.⁶⁰⁸ ‘جانبُ الغريِّ’ ve ‘صلاةُ

وَأَمَّا جَاَزَ (الضَّارِبُ الرَّجُلِ) حَمَلًا عَلَى

الْمُحْتَارِ فِي (الْحَسَنِ الْوَجْهِ) وَ(الضَّارِبِكَ) وَشَبَّهَهُ فِيمَنْ

قَالَ إِنَّهُ مُضَافٌ حَمَلًا عَلَى (ضَارِبِكَ).

وَلَا يُضَافُ مَوْصُوفٌ إِلَى صِفَتِهِ، وَلَا صِفَةٌ

إِلَى مَوْصُوفِهَا، وَمِثْلُ: (مَسْجِدُ الْجَامِعِ) ،

وَ(جَانِبُ الْغَرِيِّ) ، وَ(صَلَاةُ الْأَوْلَى) ،

وَ(بَقْلَةُ الْحَمَقَاءِ) مُتَأَوَّلٌ.

⁶⁰⁵ Ferrā ile onun gibi naḥivcilerin (الضَّارِبُ زَيْدٌ) terkîbinin câiz olduğuna dair kıyas ile istiḥât ettiği bu şiir: ‘الواهبُ المائةِ الهجانِ وعبدها‘, musannifin görüşüne göre naḥiv kuralı açısından zayıftır. Çünkü ‘الواهبُ عبدها’ kelimesi, المائةِ ye matuftur ve ‘الواهبُ’ muzâftır ki takdir edilir. Yani cümle: ‘الواهبُ عبدها’ takdîrindedir. Ferrā bu şiiri: (الضَّارِبُ زَيْدٌ) gibi örneklere kıyas etmiştir. İbnu’l- Hâcib için onun şahit getirdiği şiir, izafetin bir yararı görülmediği maksadıyla, istiḥât edilecek seviyede kuvvetli değildir. Çünkü muzâf zikri, matuf üzerinde mukadder olmuştur, tebaiyetle melfûz değildir. Hâlbuki tâbide bazı nesne câiz olur ki metbûda olmaz. Bu cihetten ‘الواهبُ yi وعبدها’ lafzının mamulüne atf etmek zayıflık cihetinden câiz olur. (Südî, *Şurûhu ’l-Kâfiye*, 89).

⁶⁰⁶ Burada mukadder soruya bir cevap vardır. Sanki (الضَّارِبُ الرَّجُلِ) terkibi, tahfif olmadığı hâlde niçin câiz oldu denilmiş? Çünkü tenvîn, izafetle değil ‘ال’ ile düşmüştür. Musannif, cevabında kıyas câiz olmadığı hâlde, tercih edilen muhtar olan bir kavle hamlederek ‘câiz oldu’ demiştir ki (الحسنُ الوجهِ) deki vecih, izafetle mecrûrdur ve zamir, fâilinden hazfedilerek tahfif edilmesi şeklinde bir fayda sağlanmıştır. Zira bu terkîbin aslı (الحسنُ الوجهه) şeklindeyken, (الحسنُ الوجهِ) olarak terkip edilmiştir. (Südî, *Şurûhu ’l-Kâfiye*, 89).

⁶⁰⁷ Yani (الضَّارِبُكَ) ve benzerleri muzâftır ve ك mahallen mecrûr olarak muzâf ileyh konumundadır. Buradaki ‘haml’ vechi ise, izafetten evvel, tenvînin hazfî üzerindedir. İzafet ise, mukadder tenvînin hazfîyle tahfif ifade eder. (Südî, *Şurûhu ’l-Kâfiye*, 89).

⁶⁰⁸ Musannifin belirttiği gibi (مسجدُ الوقتِ الجامعِ) terkîbinde hata vardır. Yani bu (مسجدُ الوقتِ الجامعِ) ‘insanları toplayan vaktin mescidi’, takdîrinde söylenir. Zira ‘الجامع’, hem (مسجدُ) hem de (الوقتِ) lafızlarına sıfat olur. Bu terkipte ‘الوقتِ’ in sıfatı olmuştur ki ‘مسجدُ’ kelimesi ‘الوقتِ’e muzâf olmuştur ve ‘الوقتِ’, cami lafzıyla mevsûf olmuştur. (Südî, *Şurûhu ’l-Kâfiye*, 90).

وَمِثْلُ: (جَزْدُ قَطِيفَةٍ) ، (أَخْلَاقُ ثِيَابٍ) مُتَأَوَّلٌ. 'الأولى' ve 'بقلة الحمقاء' tevile muhtaçtır/tevil edilir.⁶⁰⁹ Meselâ: 'أَخْلَاقُ ثِيَابٍ' ve 'جَزْدُ قَطِيفَةٍ' tevile⁶¹⁰ muhtaçtır/tevil edilir.⁶¹¹

وَلَا يُضَافُ اسْمٌ مُمَاتِلٌ لِلْمُضَافِ إِلَيْهِ فِي الْعُمُومِ وَالْخُصُوصِ
Umumda ve özelde birbiriyle benzerlik gösteren isimlerin, birbirlerine izafetleri câiz değildir.

، كَلَيْثٍ وَأَسَدٍ ، وَحَبْسٍ وَ(مَنْعٍ) ؛ لِعَدَمِ
'ليث، أسد، حبس، منع' gibi (aynı manada olduğu için). Zira bu izafet, faydasız/manasızdır. (Umuminin hususa izafeti ise), bunun hilâfıdır. Mesela: 'كلُّ الدِّراهِمِ وَ عَيْنُ الشَّيْءِ' ،
'dirhemlerin hepsi, bir şeyin kendisi' gibi.

فَإِنَّهُ يَخْتَصُّ.
Bu izafetle umumilik, tahsis olunarak hususilik kazanmış olur (böyle bir izafetin yararı olur).

⁶⁰⁹ İbnu'l-Hâcib'in *el-Kāfiye*'de delil getirdiği örnekler mevsûfun, sıfatına izafet edilmesi yönünden değildir. Buradaki cümleler, kıyastır. Mesela (جانِبِ الْغُرْبِ) "batıya ait taraf/batı tarafı" terkibindeki izafet, (جانِبِ الْمَكَانِ الْغُرْبِ) "batıya ait mekânın yan tarafı" takdîrinde ve (صَلَاةِ الْأُولَى) "ilk namaz", (صَلَاةِ السَّاعَةِ) "semizden ot" ise (بِقَلَّةِ الْحِمَاءِ) "semiz tanesinin otu" takdîrinde gösterilmiştir. Arap kelimelerinde bunun gibi nice misaller vardır ki zahire göre izafet, sıfat ile mevsûf kabilinden olsa da hakikatte tevile muhtaçtır. (Südî, *Şurûhu 'l-Kāfiye*, 90).

⁶¹⁰ Musannifin şahit getirdiği: (جَزْدُ قَطِيفَةٍ) و (أَخْلَاقُ ثِيَابٍ) "tüyü dökülmüş kadife" ve "eski elbiseler" gibi terkipler, tevil edilebilir. Zira aslında جَزْدُ kelimesi (قَطِيفَةٌ جَزْدٌ) şeklinde nin sıfatıdır. Yine أَخْلَاقٌ da ثِيَابٍ in sıfatıdır. Yani (ثِيَابٌ أَخْلَاقٌ) demektir. Bu sıfatlar şöyle tevil edilir ki جَزْدٌ ve أَخْلَاقٌ mevsûflarından ayrı/müstakil kullanılır. Bunlarda ibhâm, kapalılık vaki olmuştur. Zira "جَزْدٌ" tüyü dökülmüş nesnedir ve "أَخْلَاقٌ" da eski olan şeyler için söylenir. Naḥivciler, kapalılığı kaldırmayı istemişler ve her birini kendisine mevsûfluğa layık olana muzâf etmek istemiştir. Çünkü onlar, bu izafet anında mevsûfiyeti değil, bilhassa ibhâmı kaldırmayı murat etmişlerdir ki bu usul sayesinde izafet, sıfat ile mevsûf olmaz. (Südî, *Şurûhu 'l-Kāfiye*, 90).

⁶¹¹ İbnu'l-Hâcib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 28.

وَقَوْهُمْ: (سَعِيدٌ كُرْزٍ) وَخَوْهُ مُتَأَوَّلٌ.

Onlar (Arapların) kavliyle (birbirlerine izafetleri câiz olur): ‘سَعِيدٌ كُرْزٍ’ gibi örnekler, tevil edilirler.⁶¹²

(Son harfi) sahih veya (sahihe) mulhak olan isim, mütekellim ‘ي’ sine izafe olduğunda (sahih ve mulhak ismin sonu ‘ي’ ya münasebet için) kesrelenir.⁶¹³

وَإِذَا أُضِيفَ الْإِسْمُ الصَّحِيحُ، أَوِ الْمُلْحَقُ بِهِ إِلَى يَاءِ الْمُتَكَلِّمِ كُسِبَ آخِرُهُ،

(İzafetteki mütekellim) ‘ي’ si meftûh veya sakindir.⁶¹⁴

وَالْيَاءُ مَفْتُوحَةٌ أَوْ سَاكِنَةٌ.

Eğer (mütekellim ‘ي’ sine muzâf olan) ismin sonu ‘ا : elif’ olursa (ki “elif”), sabittir.⁶¹⁵ Huzeyl kabilesi ki “tesniye”nin dışındaki ‘ا : elif’ i ‘ي : ye’ ye kalbeder.

فَإِنْ كَانَ آخِرُهُ أَلِفًا تَثْبُتُ، وَهُذَيْلٌ تُقَلِّبُهَا لِعَبْرِ التَّنْبِيَةِ يَاءً.

⁶¹² Arapların kelamında (سَعِيدٌ كُرْزٍ) gibi örneklerdeki iki kelimenin birbirlerine izafetleri caiz olur. Bunlar muzâf olan ilk lafızdan murat ile tevil edilirler ki burada سَعِيدٌ ismi, ikincisi كُرْزٍ lafzının/müsemmasının zatı olarak isimlendirilir. Burada (سَعِيدٌ كُرْزٍ) terkihiin manası bir zat ki “kurz” lafzıyla isimlendirilmiştir ve lakaplanmıştır. Bu, müsemmanın isme izafetidir, müsemmanın müsemmaya izafetine kıyas edilemez, onun gibi değildir. (Südü, *Şurūhu'l-Kāfiye*, 90-91).

⁶¹³ Sahihe mülhak ise, öncesi sakın “واو” ve “ياء” harfidir. Mesela: “طَبِيي , دَلْوِي , غُلَامِي” gibi. (Südü, *Şurūhu'l-Kāfiye*, 91).

⁶¹⁴ Yani: “غُلَامِي , غُلَامِي” gibi. Bu konuda bazı naḥivciler fetha asıl, bazıları da sukûn asıl demiştir. (Südü, *Şurūhu'l-Kāfiye*, 91).

⁶¹⁵ Yani illet harfî olan “ا : elif”, sahih harfe mulhak değildir. Bu harf, gerek tesniye olur “غُلَامِي , غُلَامِي” gibi, gerekse olmaz “عَصَائِي , رَحَائِي” kelimeleri gibi ki “elif” burada, sabittir. (Südü, *Şurūhu'l-Kāfiye*, 91).

Eğer bu kelimenin sonundaki **وَأِنْ كَانَ يَاءٌ أُدْغِمَتْ**.
harf ‘ي : yê’ ise, idgâm edilir.⁶¹⁶

Eğer bu harf, ‘و’ olursa, ‘ي : yê’
ye kalbedilir. İki sakin harfin bir araya
gelmesiyle de idgâm edilir.⁶¹⁷

İki sakin sebebiyle (mütekellim
‘ي : yê’ si) fethalanır.⁶¹⁸

Esmâ-i Sitte (Altı İsim): **وَأَمَّا الْأَسْمَاءُ السِّتَّةُ فَ(أَخِي) وَ (أَبِي) ، وَأَجَازَ**
(أَخِي وَ أَبِي) de, Muberrred: **الْمُبَرَّرُ (أَخِي) وَ (أَبِي).**
(أَخِي وَ أَبِي) şeklinde (fetha ile telaffuz
edilmesine) cevaz vermiştir.⁶¹⁹

Sen şöyle: **‘حَمِيٍّ وَ هَمِيٍّ’** dersin.⁶²⁰ **وَتَقُولُ: (حَمِيٍّ وَ هَمِيٍّ) ،**

Ekseriyette **‘فَمِيٍّ’** ve bazen **‘فِيٍّ’** **وَيُقَالُ (فِيٍّ) فِي الْأَكْثَرِ ، وَ (فَمِيٍّ).**

⁶¹⁶ Arap kabilelerinden olan Huzeyl, tesniyenin haricindeki “elif”i fetha harekesiyle “ي : yê” ye kalbeder **عَصَى ، رَحِيٍّ** gibi. Görüldüğü üzere “ي : yê” harfleri, idgâmlıdır. (Südî, *Şurūhu'l-Kāfiye*, 91).

⁶¹⁷ Kelimenin sonu “و” ve “ي” olup öncesi de harekeli olursa, eğer “ي” harfi ise, mütekellim “ي” sine idgâm olunur. Mesela: **قَاضِيٍّ وَ مَرَّتَ بِمَسْلَمِيٍّ** gibi ki “ي” harfleri burada meftûh olur. Eğer “و” olursa bu harf, “ي” ye kalbedilir ve iki “ي” harfi, birbirine idgâm edilir. Ayrıca “و” dan dönen “ي” harfinin öncesi, meksûr edilir ki **مُسْتَلِيمِيٍّ** gibi aslı **مُسْتَلِيمُونَ** idi. İzafetle “ن” düşürülmekle sâkit olup i'lâl edilmiştir. (Südî, *Şurūhu'l-Kāfiye*, 91).

⁶¹⁸ İbnu'l-Hâcib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 29.

⁶¹⁹ Bu altı isim, mütekellim “ي : yê” sinin haricinde muzâf olarak gelse, i'râbı harflerle olur. Eğer mütekellim “ي : yê” sine muzâf olsa başka bir hüküm alır. Mesela: **أَبِي وَ أَبِي** isimleri **أَبٌ وَ أَبٌ** diye söylenir. Zira bunların lâm'u'l-fiili, hazfedilerek veya tamamen unutulmuş sâkit olmuştur. Sonu sahih harf olur veya “ي : yê” ye münasebet için meksûr olması gereklidir ve “ي : yê” harfi, ya meftûh veya **عَلَامِيٍّ** gibi sakin olur. Muberrred, bu ikisinin “lâm'u'l-fiil”i olan “و”ı “ي : yê” ye kalbeder ve **(أَخِي وَ أَبِي)** şeklinde mütekellim “ي : yê” sine idgâm eder. (Südî, *Şurūhu'l-Kāfiye*, 92).

⁶²⁰ Mütekellim “ي : ye” sine izafetle **(حَمِيٍّ وَ هَمِيٍّ)** diye telaffuz edilirse bu isimlerin sonlarını teşkil eden “م : mim” ve “ن : nûn” ki “lâm'u'l-fiil”leri, iyice hazifden sonra kesra harekesini alır ve **(أَخِي وَ أَبِي)** gibi “ي : yê” meftûh veya sakindir. (Südî, *Şurūhu'l-Kāfiye*, 92).

diye söylenir.

(Eğer bunlar) izafetten kesilirse

وَإِذَا قُطِعَتْ قَيْلٌ: (أَخ) و(أَب) و(حَم) و(هَنْ)

’أَخ و أَب و حَم و هَنْ و فَم‘ diye

و(فَم) ، وَفَتْحُ الْفَاءِ أَفْصَحُ مِنْهُمَا.

söylenir. (فَم) lâfzının, ‘ ف ’ olarak

fethalanması, ikisinden (damme ve kesradan) daha fasihtir.⁶²¹

وجاء (حَم) مِثْلَ (يَدٍ) و(حَبِّءٍ) و(دَلْوٍ)

و(عَصَا) مُطْلَقًا.

(حَم), mutlak olarak ’يَدٌ وَحَبَّةٌ وَدَلْوٌ وَعَصَا‘

gibi sıygalarla olur.⁶²²

’يَدٌ‘ lâfzı, mutlak olarak (هَنْ)

وجاء (هَنْ) مِثْلَ (يَدٍ) مُطْلَقًا.

gibi gelmiştir.⁶²³

(دُو) kelimesi zamire muzâf

و(دُو) لَا يُضَافُ إِلَى مُضْمَرٍ، وَلَا يُقْطَعُ عَنِ الْإِضَافَةِ.

olmaz, izafetle⁶²⁴ olur.”⁶²⁵

⁶²¹ “فَم” kelimesi mütekellim “ي : yê”sine muzâftır. Bu “و : vav” harfi, ismin “ayne’l-fiili”dir ki mütekellim “ي : yê” sine idgâm ile “ف : fe” si “ي” şeklinde meksûr olmuştur. Aslı “فَمُ” olan ismin “lam’u’l-fiili”, “ه : he” dir. Zira cem’i lafzı “فَمُ” gelir. Lakin “lam’u’l-fiili”, çoğunluğun kullanımıyla iyice unutulmuş ve mahzûf olmuştur. Bazı dillerde de (فَمِي) derler. Zira “و : vav” harfi, izafetten kesilince “م : mim”e ibdal edilerek “فَم” şeklinde imla edilir. İzafette mütekellim “ي : yê”si ile (فَمِي) denir. Çünkü “esmâ-yı hamse”, izafetten kesilerek “أَخ و أَب و حَم و هَنْ” gibi örneklerle hareketlerle mu’rab olunur. Bu isimlerin tesniyeleri: “أَخَا و أَبَا” ve cem’ileri “أَخُونَ و أَبُونَ” kalıbında gelir. “فَم” de “ف : fe” nin fetha harekesi, damme ve kesra harekesinden daha fasihtir. (Südü, *Şurûhu’l-Kâfiye*, 92).

⁶²² (حَم), lafzının kullanımında farklı vecihler vardır ki zikredilen bu lafızlardaki gibi dört şekil üzere okunur. 1. يَدٌ gibi, i-râbda gerek mütekellim “ي : yê”sinden başka bir kelimeye muzâf olsun “حَمُوكَ” gibi veya mütekellim “ي : yê”sine muzâf olsun “حَمِي” gibi ya da izafetten kesilebilir “حَم” gibi. 2. Sonu hemzelidir, حَبَّةٌ gibi. 3. Sonu “و : vav” lı, öncesi sakin ise دَلْوٌ gibi. 4. عَصَاٌ, gibi izafet ve ifrâd hâlinde ki “حَمَا و حَمَاك و رَأَيْتَ حَمَا و حَمَاك و مَرَزْتُ بِحَمَا و بِحَمَاك” örneklerinde görüldüğü üzere. (Südü, *Şurûhu’l-Kâfiye*, 92).

⁶²³ (هَنْ) ismi de (يَدٌ) gibi kullanılır. Mesela: هَذَا هَنُوكَ و رَأَيْتَ هَمَاكَ و مَرَزْتُ بِهَمَاكَ (Südü, *Şurûhu’l-Kâfiye*, 92).

⁶²⁴ “Esmâ-i sitte”den (دُو) lafzı, ne mütekellim zamirine ve ne de diğer zamirlere muzâf olmaz, izafetten de uzak olmaz. Zira cins isme sıfat olmaz ancak izafetle gelir. (Südü, *Şurûhu’l-Kâfiye*, 92).

⁶²⁵ İbnu’l-Hâcib, *el-Kâfiye eş-Şâfiye*, 29.

Rađī

İzafetin hükümleri konusunda musannifin değinmediği nağiv konularını zikrinde; muzâf ile muzâfun ileyhın arasına bir başka kelime getirilmesi konusuna Rađī, şöyle değinir:

“*Bil ki şiirde ikisinin arasını zarfla veya câr ve mecrûrla ayırmak, haysiyetli /izzetli bir iş değildir. Ama şu şiirde bu yapılmıştır:*

(لَمَّا رَأَتْ سَاتِيدَمَا اسْتَعْبَرَتْ لَلَّهِ دُرُّ الْيَوْمِ مَنْ لَامَهَا)

“*Sātīdemē*’yi⁶²⁶ (ساتيدما) gördüğünde şöyle dedi/ tabir etti:

Allah için onu levm edenin bugün hayrı (pek yamandır).”⁶²⁷

Rađī, yukarıda görüldüğü üzere izafetle ilgili görüşünü delillendirmek için bir şiiri istişhât etmiştir. Bu şiirde “دُرُّ” kelimesi muzâftır, “مَنْ” muzâfun ileyhtir ve “اليوم” zarfı ise “muzâf” ile “muzâfun ileyh”in arasına girmiştir. Rađī, sözüne şöyle devam etmektedir:

“*Bazen genişlikte (sıkıntıya mahal vermeyecekse) ikisinin arası az da olsa kasem ile ayrılabilir (kasem ile ayrılması azdır). Meselâ: Allah’a : هذا غلامٌ , والله , زيدٍ .’ Bu, kasem kelâmda çok kullanıldığı için câiz olur.”*

Rađī, genişlik durumlarında “muzâf” ile “muzâfun ileyh”in aralarının mef’ûl ile ayrılmasının mümkün olduğunu zikretmiştir.⁶²⁸

“İbn ‘Āmir’in (ö. 118/736)⁶²⁹ şu (وَكَذَلِكَ زَيْنٌ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائِهِمْ)

kıraatini izafetle ilgili meselesine delil olarak sunan Rađī, bu meseleyi bir şarta

⁶²⁶ Sātīdemē (ساتيدما) Farklı coğrafya bölgelerindeki mekânlar için kullanılan alem isim. Bu konuda daha geniş bilgi için bk. Yāqūt el-Ĥamevī, *Mu‘cemu’l-Buldān* (Beyrūt, Dāru Şadır, 1397/1977), 3/168-169.

⁶²⁷ Rađī, *Şerhu’r-Rađī ale’l-Kāfiye*, 2/260.

⁶²⁸ Rađī, *Şerhu’r-Rađī ale’l-Kāfiye*, 2/260.

⁶²⁹ İbn ‘Āmir Ebû İmran, ‘Abdullah b. ‘Āmir eş-Şāmī; Yedi kurrâdan/kıraat imamlarından birisi. (Rađī, *Şerhu’r-Rađī ale’l-Kāfiye*, 2/260).

bağlamış bunu da: “ancak bunun için muzâf’ master ve muzâfun ileyh onun fâili olması gerekir” şeklinde özetlemiştir.⁶³⁰

Meal yönünden manası aynı olan bu âyetin mushaftaki (Asım kıraatindeki) okunuş imlası şöyledir: *وَكَذَلِكَ زَيْنٌ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائِهِمْ* “*Yine bunun gibi, Allah’a ortak koşanların çoğuna, koştukları ortaklar, çocuklarını öldürmelerini güzel gösterdi...*”⁶³¹

Yukarıdaki âyette onun izafetle ilgili görüşüne esas teşkil eden âyetin:

“قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائِهِمْ” ibaresidir. Bu âyette ref’ ile harekelenmiş olan قَتَلَ kelimesi, meçhul زَيْنٌ fiilinin muzâf’ nâib-i fâilidir ve “شُرَكَاءِ” kesra ile harekeli olarak muzâfun ileyh konumundadır. İkisinin ortasına da “قَتَلَ” masterının mamulü makamında gelen mef’ûlun bih “أَوْلَادَ” lâfzı girmiştir.⁶³²

Her ne kadar şiirde ve bazı kıraatlerde bu uygulamalar kullanılmış ise de Arap dili kurallarını koyan naḥivcilerin görüşünü Raḍî, eserinde zikretmiştir. Onun görüşüne göre; naḥivcilerin çoğu, mef’ûl ve diğerleriyle genişlik durumunda (muzâf ile muzâfun ileyhin) aralarının ayrılmasını yadırgamış/inkâr yoluna gitmiştir. Şüphesiz zaruret hâlinde az ve kabihlik olsa da ikisinin zarfla ayrılması sabit olur.

Şiirde zarfın dışındaki bir şeyle aralarını açmak, zarftakinden daha çirkin olur. Şiir haricinde zarfla ayrılması, şiirde ayırmaktan daha kabihdir. Ama bu, Yunus’a göre kıyasîdir.⁶³³

Şiir haricinde ise (nesir konumunda), zarftan başka bir şeyle aralarını açmak, -ayırır ister mef’ûl, ister yemin ya da ikisinin dışında olsun- tamamen kabih olur. İbn Amir’in kıraati, önemli bir şey değildir. Her ne kadar bazı usulcüler, bu görüşü benimsemiş olsa da, onun mütevatir kıraatlerden olduğunu kabul etmiyoruz.⁶³⁴

⁶³⁰ Raḍî, *Şerhu’r-Raḍî ale’l-Kāfiye*, 2/260.

⁶³¹ En’âm 6/137.

⁶³² Raḍî, Muhammed b. el-Ḥasen, *Şerhu’r-Raḍî li-Kāfiyeti İbni’l-Ḥācib*, thk. Ḥasen b. Muḥammed İbrāhim el-Ḥifzî (Riyad: el-İmam Muḥammed b. Suûd el-İslâmiye Üniversitesi yayınları, 1. Basım, 1414/1993), 68.

⁶³³ Basra naḥiv ekolünün ilk dönem naḥivcilerinden Yunus b. Ḥabîb, izafetteki bu meseleyi kıyasi olarak uygulamada bir mahzur görmemiştir. Raḍî, *Şerhu’r-Raḍî ale’l-Kāfiye*, 2/261.

⁶³⁴ Raḍî, *Şerhu’r-Raḍî ale’l-Kāfiye*, 2/261.

İşām

İşām, eserinde “mecrûrât” konusunu açıklarken, izafet teşkil eden iki kelimenin ayrılması hususunda daha muhtasar ifadeler kullanmıştır. Çünkü o: “*Rađī, burada bizim de kendisine iktida ettiğimiz mühim meseleler zikretmiştir*” ifadesiyle izafetin iki unsurunun ayrılması konusunda Rađī’ye uyduğunu belirtmiştir.

İşām’ın, şerhinde Rađī’ye atfen naklettiği meseleler özetle şöyle sıralanabilir:

- Zaruret hâlinde muzâf ile ‘muzâfun ileyh’in arasını zarfla ayırmak az ve kabih olsa da sabittir.

- Bunun şiiirde değil de nesirde olması daha kabihtir. İbn Âmir’in şu kıraatindeki: “قَتْلُ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَائِهِمْ” şeklindeki okuyuş, önemli değildir. Her ne kadar bazı usulcüler, bu görüşü benimsemiş olsa da, onun mütevatir kıraatlerden olduğunu kabul etmiyoruz.

İşām, yukarıda görüldüğü üzere Rađī’ye ait görüşleri naklettikten sonra kendi görüşünü de kısaca belirtmektedir. Onun yorumu çerçevesinde, izafetin her iki kısmının muzâfa müteallık bir zarfla ayrılması zayıf değildir. Ayıran (zarf değil) mef’ûl olsa da böyledir. Muzâf ise, mastar ya da ism-i fâil de olsa birdir.⁶³⁵

İşām, yukarıda zikrettiği ifadeler kapsamında aynı naħiv kuralıyla ilgili olarak onun gibi benzer ifadeler şarf eden veya yakın görüşe sahip olan “*Şerhu’r-Rađī*”deki beyanlara katıldığına vurgu yapmıştır.⁶³⁶

Mukayese

Rađī ve İşām, izafetin iki unsurunun (muzâf ile muzâfun ileyh) arasının ayrılmasını kabih görmüşlerdir. Yedi kıraatin tevatürünü niçin kabul etmediklerinin sebebini açık olarak söylemeseler de “*Şerhu’r-Rađī*” muhakkiklerinden Yusuf Hasan Omer, bu meseleyi halledecek ve açıklığa kavuşturulmasını sağlayacak şu izahı yapmaktadır:

⁶³⁵ Çok kabih (daha çirkin) olsa bile dile uygundur.

⁶³⁶ İşāmuddîn, *Şerhu İşām*, 164.

“Rađī, bu konuda, yedi kıraatin mütevirliğini inkâr eden, bu kıraatleri rey ve içtihatla resm-i Mushaf’tan/yazısından alındığı görüşünde olan Zemaşşerî ve benzerlerinin mesleğine girmiştir. Onun bu görüşüne tabi olduğuna dair bu şerhte pek çok örnek mevcuttur.”

Muhakkik, En‘âm suresindeki İbn Âmir’in kıraatini tenkit etmek konusunda Zemaşşerî’nin Keşşâf’taki ibaresinin, Rađī şerhindeki ibarelere yakın olduğunu, ayrıca bu şerhte onun Nafi‘ ve Hamza kıraatlerini nasıl tenkit ettiğini de belirtmiştir.

İşâm, her ne kadar yukarıda belirtilen noktalarda tâbi olduğunu belirtse de izafetin ögelerinin zarf ile ayrılmasını itibarlı görmeyen Rađī’ye karşı muhalefet etmiştir. Çünkü İşâm’ın savunduğu görüşe göre izafetin her iki kısmının muzâfa müteallık bir zarfla ayrılması zayıf değildir.

Kısaca belirtmek gerekirse, Rađī ve İşâm, bu meselede Zemaşşerî’nin yoluna tâbi olmuştur. Rađī, Zemaşşerî’nin ve emsallerinin bu konuda “yedi kıraat” in tevâtürünü inkâr mesleğine girmişlerdir. İkisinin de savundukları görüşe göre, İbn Âmir ve diğer kıraat imamları veya âyetteki bu okuyuşun sıhhatine inananlar, Mushaf’ın imlâsı noktasında bir görüş bildirerek veya içtihadı göre böyle bir kıraat ortaya koymuşlardır. İki şarih, izafet terkinde her iki ögenin ayrılması hususunda İbn Âmir’in örneğinde görüldüğü üzere, onun mütevâtir kıraatini reddetmek hususunda hemfikirdirler.⁶³⁷

İşâm, izafetin iki unsurunun zarf ile ayrılmasını kayda değer görmeyen Rađī’ye itiraz etmiştir ve izafetin her iki ögesinin muzâfa müteallık bir zarfla ayrılmasının zayıf olmadığı konusunda vurgu yapmıştır.

3.5. TÂBİLER (التوابع)

“Tevâbi; bir yönden, öncekinin i‘râbıyla (i‘râblanmış/i‘râpta tâbi olan)⁶³⁸ her ikincidir.”⁶³⁹

كُلُّ ثَانٍ بِإِعْرَابٍ سَابِقِهِ مِنْ جِهَةٍ وَأَحَدَةٍ.

⁶³⁷ Rađī, *Şerhu’r-Rađī ale’l-Kāfiye*, 2/261.

⁶³⁸ Musannif, öncesinde gelen bir ismin i‘râbıyla i‘râblanmış olduğundan dolayı “her ikincidir, demiştir. Çünkü ilk gelen değil ikincisi, tâbi olur. Ayrıca “öncekinin i‘râbı” demiştir ki her ikinci gelen (haber-i كَانَ ve haber-i إِذْ gibi) önce gelen kelimenin i‘râbıyla i‘râblanmaz. Yine جِهَةٌ وَأَحَدَةٌ terkinde de mütedânnın haberi ve عَلِمْتُ babından ikinci mef’ûlü bu tarife girmesin. Zira bunlar,

Raği

Raği'ye göre *el-Kāfiye* metnindeki: “كلُّ ثانٍ : her ikinci” kavli; tâbileri, mubtedânın haberini, aslı mubtedânın haberi olan (كان) وأخواتهما (إنَّ) grubundaki bütün haberleri, “hâl”i ve “أَعْطَيْتُ” nün iki mef'ûlünün ikincisini içine alır.⁶⁴⁰

Yine onun görüşüne göre musannifin “بِأَعْرَابِ سَابِقِهِ” kavli, “öncesinin i'râbıyla” demektir. Bu bağlamda mubtedânın haberi; ضَرَبْتُ ve ضَرَبْتُ ضَرْبًا مُجَرَّدًا fiillerindeki her iki mef'ûlün ikincileri, “yalnızken Zeyd'i dövdüm” cümlesindeki gibi mansûb için “hâl” olan kelimeler ve yine وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا : yeryüzünü pınar pınar fıskırttuk⁶⁴¹ âyetindeki gibi mansûb bir lâfza temyiz olan kelimeler de bu tarife girer.

İbnu'l-Hâcib'in “من جهةٍ واحدة : bir yönden” lâfzı ile yukarıda sayılanların tariften çıktığını ifade eden Raği, bunların kapsamına giren hususların tevâbi sınırının haricinde olduğunu musannifin şu sözleriyle belirttiğini ileri sürmüştür:

“Mubtedânın merfû'luğu mubtedâlık cihetinden, haberin merfû'luğu da bir başka cihettendir ki bu ise mubtedânın haberi olmasıdır.⁶⁴² Keza, her iki mef'ûlden birincisinin mansûbluğu iki mef'ûlün birincisi olması, ikincinin mansûbluğu ise ikinci mef'ûl olması cihetindedir. Yine ضَرَبْتُ زَيْدًا قَائِمًا : ayakta iken Zeyd'i dövdüm' cümlesinde birincinin mansûb olması mef'ûlün bih, ikincinin mansûbluğu da “hâl” cihetinde gelmesine bağlıdır. Yine: وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا : cümlesinde birincinin mansûbluğu mef'ûlün bih olması cihetinden, ikincinin mansûbluğu ise temyiz olması cihetindedir.”

öncesinin i'râbı nevinden olmadığı için, tevabi'ye dâhil olmaz. Mesela: ضَرَبْتُ زَيْدًا قَائِمًا : Zeyd'i ayakta zannettim” cümlesinde قائماً lafzı, “مَظْنُونٌ : zannedilen kişi” olması cihetinden mansûbtur. “زَيْدًا : Zeyd” de “مَظْنُونٌ فِيهِ : hakkında zan/şüphe olan kişi” cihetinden mansûb olmuştur. Mubtedânın haberi, lâfzî avâmilden mücerret olduğu, isnadı da müsned iktiza ettiği cihetinden merfû'dur. İsnat, müsned ile iktiza etmesi cihetinden mubtedâ da merfû' olur. Ayrıca: جَاءَنِي زَيْدٌ الْعَالِمُ “Âlim Zeyd, bana geldi” cümlesinde ikisi (fâil ve sıfatı) merfû' olur. جَاءَ fâil gerektirdiği ve âlim de Zeyd'le birlikte olduğu noktasında onun aynı i'râbının cihetinden merfû'dur. Diğer tabilerin hâli de böyledir. (Südî, *Şurûhu'l-Kāfiye*, 93).

⁶³⁹ İbnu'l-Hâcib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 29.

⁶⁴⁰ Raği, *Şerhu'r-Raği ale'l-Kāfiye*, 2/277.

⁶⁴¹ Kamer 54/12.

⁶⁴² Raği, *Şerhu'r-Raği ale'l-Kāfiye*, 2/277.

Rađī, *Şerhu 'r-Rađī* de naklettiği İbnu'l-Hācib'in *el-Kāfiye* şerhinde zikrettiği bu açıklamalarına Şu sۆzleriyle karşı çıkar:

“Bunda itiraz var. Çünkü mubtedā ve haberin merfū'luđu bir cihettendir. O da her ikisinin kelāmin umdeleri olmasıdır. Yukarıda zikredilen isimlerin mansūbluđu da tek cihettendir. O da ‘فَضَالَاتٌ : fađalāt’ olmalarıdır.”⁶⁴³

Rađī, bu meselede Őöyle bir farazīye ortaya atar: “Eđer biz birinci ve ikinciden her birinin isminin deđiŐmesi sebebiyle cihetlerinin de deđiŐtiđini kabul etsek mesela: ‘جاءني زيد الظريف : Bana zarif Zeyd geldi’ cümlesinde ‘زيد’ : Zeyd’ kelimesinin merfū'luđu fāil olması cihetindedir, ‘الظريف’ kelimesinin merfū'luđu ise ona sıfat olması cihetindedir. Diđer tābiler de böyledir,⁶⁴⁴ dersek o hāilde bize Őöyle söyleme hakkı doğar: “O zaman bir mubtedāya ait birkaç haber, mesela: وهو العفور الودود، ذو العرش المجيد : O, çok bađıŐlayandır, çok sevendir. ArŐ'un sahibidir, Őanı yüce olandır”⁶⁴⁵ āyeti,⁶⁴⁶ yine ‘عَلِمْتُ زَيْدًا عَالِمًا عَاقِلًا ظَرِيفًا’ : Zeyd'i ālim, akıllı ve zarif bildim’ örneğindeki ‘عَالِمًا’ kelimesine isnat edilen kelimeler; birden fazla gelen hāiller, mesela: ‘لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَقْعَدَ مَذْمُومًا مَخْذُولًا’ : Allah ile birlikte başka bir tanrı edinme, yoksa **kınanmış ve yalnızlığa itilmiş olarak kalırsın**”⁶⁴⁷ āyetindeki ‘مَذْمُومًا مَخْذُولًا’ kelimeleri ve keza müstesnadan sonraki müstesna, mesela:

“جاءني القوم إلا زيدا إلا عمرا : Zeyd ve ‘Amr haricinde kavim bana geldi.”

Rađī, bu açıklamaları yaptıktan sonra özetlediği görüşü ışığında; isimlerin deđiŐmesiyle (bu sayılanların) i'rābının cihetleri değişmez ki (o hāilde) bunların da tevabi tarifine girmesi lazım. Şayet (İbnu'l- Hācib) “كُلُّ تَانٍ أَعْرَبَ بِأَعْرَابٍ سَابِقًا لِأَجْلِهِ” : (tabi) ikincisinin i'rābı, birincinin i'rābı sebebiyle deđiŐen (her bir ikincidir)” deseydi, zikrettiğimiz bu itirazlar gelmezdi.”⁶⁴⁸

⁶⁴³ Rađī, *Şerhu 'r-Rađī ale 'l-Kāfiye*, 2/278.

⁶⁴⁴ Rađī, *Şerhu 'r-Rađī ale 'l-Kāfiye*, 2/278.

⁶⁴⁵ Burūc 85/14-15.

⁶⁴⁶ Burada dört haber var, ama öncekiler, sonrakinin tābii değil.

⁶⁴⁷ İsrā 17/22.

⁶⁴⁸ Rađī, *Şerhu 'r-Rađī ale 'l-Kāfiye*, 2/278.

İşām

İşām *el-Kāfiye* metnindeki “من جهة واحدة” ibaresine ait görüşlerini açıklayan Rađī’ye itiraz etmiştir. Onun görüşüne göre, musannifin ibaresiyle tariftan elde edilen çıkarımlar, Rađī’ye müşkül (problemlı) gelmiştir. Çünkü i’râb ciheti ya bir şeyin umde olması ya “fağla” olması cihetiyledir veya her ikisi arasında mutavassıt olmasıyladır. İkincilerden çoğu i’râbta ve bu cihetlerin birisinde, kendinden öncekine uyar. Meselâ: “عَلِمْتُ” ve “أَعْطَيْتُ” nün ikinci mef’ûlleri ve mef’ûlun bih’in “hâl”i gibi. Eğer bu hâl ile envâ kastedilirse o zaman mef’ûllerde görüldüğü üzere önceki gibi i’râb alır.

İşām’ın farazî olarak sorulacak bir soruya ve buna karşı verilecek cevabı çerçevesinde, cihetin nev’i değil de hususiyeti kastedilseydi, meselâ; sıfatın i’râbı sıfat olduğu içindir, metbû’nun i’râbı fâil, mef’ûlun bih veya muzâfun ileyh vb. şeyler olduğu için (denildiğinde), buna bazen şöyle cevap verilir:

“Kastedilen (cihet), muktezanın ve başkasında olan şeye tâbi olan i’râbının muktezasının cihetidir. Meselâ: زَيْدٌ الْعَاقِلُ : akıllı Zeyd’ terkindeki ‘âkıl’ kelimesi, tâbi olduğu kelimeye bağlıdır. Yani sıfatın i’râbı, sıfat olduğu için merfû’dur. Amma metbû’un i’râbı ya fâil (merfû’) veya mef’ûlun bih (mansûb) veya muzâfun ileyh (mecrûr) olur.”

İşām, iki mef’ûldeki i’râb cihetini yukarıdaki örnekten hariç tutar. Onun beyanı ışığında fâil ve i’râbı yönünden fâile tâbi olan sıfatı, cümledeki iki mef’ûle benzemez. Çünkü ikinci mef’ûlun nasbedilmesi, birinci mef’ûlun mef’ûl olması cihetiyle değildir, kendisi mef’ûl olduğu cihetiyledir. Diğer bir ifade ile şüphesiz ki i’râb harekesi yönünden ikinci mef’ûl, birinciye tâbi olması yönünden değil, aksine kendisinin mef’ûl olması sebebiyle nasb edilmiştir.⁶⁴⁹

⁶⁴⁹ İşāmuddîn, *Şerhu ‘İsām*, 167.

Mukayese

Yukarıda geçtiği üzere iki şarih, tevâbi tarifinde geçen “مِنْ جِهَةٍ وَاحِدَةٍ” ibaresinin mahiyetine dair yorumlarda bulunmuşlardır. İbnu'l-Ḥācib'in bu ibareyle, i'râbı değişik cihetlerle metbû'una tâbi olanları kastettiğini belirten Raḍî, burada farklı yönlerin olmadığını, bir cihet sebebiyle tâbilerin metbû'una uyduklarını yukarıda ayrıntısıyla açıklamıştır. Ayrıca “bir cihet” teki i'râbı, umde veya faḍla kavramıyla ilişkilendirmiştir.

İbnu'l- Ḥācib'in “التوابع كُلُّ تَائِنٍ بِإِعْرَابِ سَابِقِهِ مِنْ جِهَةٍ وَاحِدَةٍ” tarifine karşı çıkan Raḍî, buradaki “مِنْ جِهَةٍ وَاحِدَةٍ” ibaresinin yerine “لِأَجْلِهِ” lafzının getirilmesinin daha uygun olacağını söyler. Çünkü “الولد طالبٌ” cümlesinde haber olan “طالبٌ” kelimesi ikincidir ve kendinden önce gelen mubtedânın i'râbıyla aynı cihetten i'râblanmış bir kelimedir ki ikisinin de ciheti, umde olmaktır. Mubtedâ, nasıl isim cümlesinde umde olduğu için merfû' olmuşsa aynen onun gibi haber de umde olduğu için merfû' gelmiştir.

Raḍî'ye göre isimlerinin değişmesini ayrı cihet kabul etsek bile bir cümlede aynı adı taşıyan haber, hâl, müstesna gibi birden çok kelime bulunabilir. Bunlar, arka arkaya gelmelerine, aynı i'râbı ve aynı ismi taşımalarına rağmen ikinci gelenler, birincinin tabii olmaz. Eğer “مِنْ جِهَةٍ وَاحِدَةٍ” yerine “لِأَجْلِهِ : onun için” denilseydi mesele çözülmüş olurdu. Çünkü “جاءني زيدٌ الطريفُ” cümlesindeki sıfat, mevsufuna tabiliği sebebiyle merfû'dur; ikinci haber ise, birinci haber sebebiyle merfû' değildir.

Esasen 'tevâbi'deki i'râb cihetini umde ve faḍla ile izah eden İṣām'ın görüşüne göre ikinci -tâbi- unsurlar, i'râb ve bu yönlerden birisinde öncesine -metbû'una- uyar. Raḍî ve İṣām arasında ortaya çıkan en önemli muhalefet konusu, musannifin “bir cihet” ifadesiyle bazı tâbileri dışarıya çıkartması veya ayrı değerlendirmesidir. Raḍî, i'râbın bir cihete bağlı olduğunu ileri sürerek İbnu'l-Ḥācib'in bu çıkarımını doğru bulmamaktadır. İṣām, i'râbı çok cihetlerle ilişkilendirdiği için *el-Kāfiye* metnindeki bu çıkarımının doğru ve isabetli olduğunu ileri sürmüştür.

Kısaca özetlemek gerekirse; Rađī, isim ve fiil cümlesinin -mubtedâ, haber, fâil, mef'ûl, hâl gibi- öğelerinin farklı cihetlerle i'râb aldığı gerekçesiyle, tevâbinin tarifindeki “bir cihet” ibaresinin kapsamına girmediğini belirten musannifin görüşüne karşı çıkmıştır. Çünkü o, tevâbi kapsamında sayılanların ayrı yönlerden değil, i'râb yönünden bir cihet olması gerekçesiyle -yukarıda açıkladığı sebepler çerçevesinde- metbû'una tâbi olduğunu ileri sürmüştür.

3.5.1. Na't/Sıfat (التَّعْتُ)

“Na't; mutlak manada metbû'undaki bir manaya delalet eden bir tâbidir.⁶⁵⁰

التَّعْتُ : تَابِعٌ يَدُلُّ عَلَى مَعْنَى فِي مُتَّبِعِهِ مُطْلَقًا.

(Na'tın) faydası (anlamı) tahsis veya tavzihtir.⁶⁵¹

وَفَائِدَتُهُ تَحْصِيسٌ أَوْ تَضْوِيعٌ.

(Sıfat) bazen mücerred (sırf) sena veya zemm⁶⁵² ya da “bir defa üfürülünce” âyetindeki⁶⁵³ gibi tekit için olur.

وَقَدْ يَكُونُ لِمُجَرَّدِ التَّنَاءِ، أَوْ الدَّمِّ، أَوْ التَّأَكِيدِ،

مِثْلُ: (نَفْحَةٌ وَاحِدَةٌ). [الْحَاقَّةُ/ ١٣]

Na'tın (sıfatlılığı yönünden), muştak olması veya müştak olmaması arasında hiç bir fark yoktur⁶⁵⁴ ve (metbû'unun zatındaki bir) manaya

وَلَا فَضْلَ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ مُشْتَقًّا أَوْ غَيْرَهُ إِذَا كَانَ

وَضَعُهُ لِعَرَضِ الْمَعْنَى عُمُومًا

⁶⁵⁰ Mesela: “جَاءَنِي زَيْدٌ الرَّكْبِيُّ : süvari/binici Zeyd, bana geldi” cümlesinde sıfat/na't, Zeyd'in süvarilik/binicilik sıfatına veya özelliğine işaret eder.

⁶⁵¹ Nekrelerde na'tın faydası tahsis olur. Mesela: “جَاءَنِي رَجُلٌ عَالِمٌ : bana âlim bir adam geldi” cümlesinde “عَالِمٌ” sıfattır ki fâil olan “رَجُلٌ” kelimesini cahil olmak ihtimalinden tahsis etmiştir. Eğer ma'rife olursa, na'tın faydası tavzih olur. Mesela: “جَاءَنِي زَيْدٌ التَّاجِرُ : Bana tacir/esnaf Zeyd geldi” cümlesinde aynı zaman diliminde Zeyd isimli iki şahıs gelmiş ki birisine tacir denilerek bir tayin yapılmış olur ve buradaki kapalılık giderilir. (Südü, Şurûhu'l-Kâfiye, 94).

⁶⁵² Senâ için sıfata bir misal “Besmele”dir: بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ibaresindeki الرحمن الرحيم sıfatları “الله” “Lâfz-ı Celâl”ini vasıflandırır. Zemme misal: أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطٰنِ الرَّجِیْمِ ismini tavsif eder. (Südü, Şurûhu'l-Kâfiye, 94).

⁶⁵³ Hâkka, 69/13.

⁶⁵⁴ Müştak olan “ضارب و مضروب” ism-i fâil ve ism-i mef'ûl gibi kelimelerdedir ki bunlar kullanımda çoktur. (Südü, Şurûhu'l-Kâfiye, 94)

umumen delalet etmek maksadıyla konulmuştur.

Meselâ: ⁶⁵⁵ (ذِي مَالٍ) veya (تَمِيمِي) و (مَرَرْتُ بِرَجُلٍ أَيِّ رَجُلٍ), husus üzere: (مَرَرْتُ بِرَجُلٍ أَيِّ رَجُلٍ) و (مَرَرْتُ بِرَجُلٍ أَيِّ رَجُلٍ) و (بَرِيدٍ هَذَا) örneklerinde ⁶⁵⁶ olduğu gibi. ⁶⁵⁷

Nekre isim, haber cümlesiyle vasıflanır (ki bu câiz olur) ve (o zaman) zamir gerekir. ⁶⁵⁸

Sıfat (iki çeşittir ki birisi), mevsufun kendi hâliyle vasıflanır ⁶⁵⁹ ve (diğeri de sıfat, mevsufun değil, onun) müteallıkının (sonra gelen ismin) hâliyle

مِثْلُ: (تَمِيمِي) ، وَ (ذِي مَالٍ) ، أَوْ حُصُوصًا ،

مِثْلُ: (مَرَرْتُ بِرَجُلٍ أَيِّ رَجُلٍ) ، وَ (مَرَرْتُ بِهَذَا الرَّجُلِ)

وَ (بَرِيدٍ هَذَا) .

وُوصِفَ النَّكْرَةُ بِالْجُمْلَةِ الْحَبْرِيَّةِ وَيَلْزَمُ الضَّمِيرُ .

وَيُوصَفُ بِحَالِ الْمَوْصُوفِ ، وَبِحَالِ مُتَعَلِّقِهِ

⁶⁵⁵ Buradaki (ذِي مَالٍ) bir zâtın Temim kabilesine nispetinin hâsıl olduğuna işaret eder. Yine (ذِي مَالٍ) de bir zâtın mal sahibi olduğuna işarettir. Bu iki örnek umumiliğin alametidir. (Sūdī, *Şurūhu'l-Kāfiye*, 94).

⁶⁵⁶ Umuminin dışındaki bu ikinci kısım “bazen” manasında hususilik ifade eder. Bu ise bazı konumlarda sıfatlığa layık olur ya da olmaz. Mesela: *Bir adama uğradım, o öyle bir adam ki*” de, adamın kemaline, olgunluk yönüne işaret eder ki bu yönden sıfattır. Lâkin “أَيُّ رَجُلٍ (جَاءَنِي هَذَا : *yanındaki adam kim?*” denildiğinde bu terkip, sıfat olmaz. Zira soru edatıdır. Yine (جَاءَنِي هَذَا : *الرجل*” de hususiyeti kazanmış olan belirlilik vardır. Yani buradaki muayyenlik, müphem zatta hususilik sıfatını haiz olmuştur ki “الرجل” lafzı, “هذا” ye sıfat olmuştur. Bazı nahivcieler de buna sıfat değil, “bedeldir” demiştir. Diğer bir ifadeyle her yerde “الرجل”, sıfat olmaya layık olmadığı için, bu manaya delalet etmez. Başka bir örnek ise *işaret edilen Zeyd'e uğradım* : *مَرَرْتُ بِرَيْدٍ هَذَا أَيُّ رَيْدٍ الْغَشَاةِ إِلَيْهِ*” cümlesidir. İsm-i işaret هذا Zeyd'in zatındaki bir manaya işaret eder ki onun sıfatı olur. Lâkin bir manaya delaleti olmadığı zamanlarda sıfat olmaz. (Sūdī, *Şurūhu'l-Kāfiye*, 94).

⁶⁵⁷ İbnu'l-Hâcib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 29.

⁶⁵⁸ Ma'rife değil, nekre isim vasıflanır. Mesela: *“babası âlim olan bir adam bana geldi”* جاءني زيدٌ أبوه عالمٌ manasına delaleti olan nekre cümle için haber cümlesinin sıfat olması câiz olur. Lâkin جاءني زيدٌ أبوه عالمٌ “*babası âlim olan Zeyd bana geldi*” şeklindeki ma'rife isimde vasıflık câiz değildir. Musannif, haber cümlesiyle bir kayıt getirmiş. Çünkü inşa cümleleri sıfat olmaz. İllâ tevil ile olabilir. Sıfat cümlesinden mevsûfuna giden ve sıfatı mevsûfuyla bağlayan/ilişkilendiren bir zamir bulunmalıdır. Bundan dolayı جاءني رجلٌ أبوه عالمٌ gibi cümleler câiz olur. Eğer zamir yoksa o cümle mevsûftan uzak/ayrı düşer ve ona sıfat olamaz. Mesela: جاءني زيدٌ عالمٌ cümlesinde râbit, zamir olmadığı için bu kullanım câiz değildir. (Sūdī, *Şurūhu'l-Kāfiye*, 95).

⁶⁵⁹ Mesela: جاءني زيدٌ العالمٌ “*bana âlim olan Zeyd geldi*” gibi. (Sūdī, *Şurūhu'l-Kāfiye*, 95).

vasıflandır (sıfat sonrakini nitelendirir).

نَحْوُ (مَرَزَتْ بِرَجُلٍ حَسَنٍ غُلَامُهُ).

مررت بِرَجُلٍ حَسَنٍ غُلَامُهُ،
kölesi güzel

bir adama uğradım/rastladım' gibi.

Evveli (mevsuf ile vasıflanan sıfat) i'râb, tarif, tenkîr, ifrâd, tensiye, cem'î, tezkîr ve Tenislikte (mevsufuna) uyar.⁶⁶⁰

فَالأَوَّلُ يَتَّبَعُهُ فِي الإِعْرَابِ، وَالتَّعْرِيفِ وَالتَّنْكِيرِ،
وَالإِفْرَادِ، وَالتَّثْنِيَةِ وَالْجَمْعِ، وَالتَّذْكِيرِ وَالتَّأْنِيثِ.

İkincisi (mevsufun müteallıklıyyla vasıflanan), ilk beş yerde (sıfat, muteallakına) uyar ve kalan (diğerleri) de fiil gibi olur.⁶⁶¹

وَالثَّانِي يَتَّبَعُهُ فِي الحُمْسِ الأَوَّلِ، وَفِي البَوَاقِي كَالْفِعْلِ،

Bundan dolayı⁶⁶² قَامَ رَجُلٌ قَاعِدٌ غُلَامُهُ،
demek güzel olur⁶⁶³ ve قاعدون غلمانه،
zayıftır⁶⁶⁴ ve قعود غلمانه،⁶⁶⁵

وَمِنْ تَمَّ حَسَنَ (قَامَ رَجُلٌ قَاعِدٌ غُلَامُهُ) ،

وَضَعْفَ (قَاعِدُونَ غُلَامُهُ) ، وَيَجُوزُ (قُعُودٌ غُلَامُهُ).

Muzmar (zahir) mevsuf olmadığı gibi sıfat da olmaz. Mevsuf, daha hastır veya (sıfata) müsavi/eşit olur.⁶⁶⁶

وَالْمُضْمَرُ لَا يُوصَفُ بِهِ، وَالْمَوْصُوفُ أَحْصُ
أَوْ مُسَاوٍ،

⁶⁶⁰ Yani sıfat, mevsûfuna on yerde uymalıdır. Üç i'râbın birisi, müfret, tesniye ve cem'in birisi, tenis ve tezkîrin birisinde ve tarif ile nekrelîğin birisindedir. (Südü, *Şurûhu'l-Kāfiye*, 95).

⁶⁶¹ İbnü'l-Hâcib'in zikrettiği vecih üzere beş yerin ikisinde sıfat, mevsûfuna uyar. Yani i'râbın üç harekesi olan "ref, nasb, cer" in birisinde, tarif ve tenkîrin/nekrelîğin birisindedir. Kalan beş yerde hüküm, aynen fiil hükmü gibi olur. Yani fâili mufred, tesniye, cem'i olsa bile fiil mufred olur. Bu bağlamda fâili ne olursa olsun, sıfat da fiile benzer. Diğer bir ifadeyle fiilin tezkîr ve tenisi kendi fâiline göre olduğu gibi, sıfatların da muzekker ve muenneslik konumu aynen fâiline göre olur, mevsûfuna göre olmaz. (Südü, *Şurûhu'l-Kāfiye*, 95).

⁶⁶² Yani ikinci kısımdaki sıfatları nazara alarak beş tanesi öncesinde sıfat muteallikının hâline uymuş, geri kalanı da fiil gibi olduğundan dolayı. (Südü, *Şurûhu'l-Kāfiye*, 95).

⁶⁶³ (قام رجلٌ قعد غلمانه او يُقعدُ غلمانه) قَامَ رَجُلٌ قَاعِدٌ غُلَامُهُ cümlesindeki قَامَ رَجُلٌ قَاعِدٌ غُلَامُهُ fiilin mufrediyile dersin. Lâkin : قام رجل قاعدون غلمانه veya قام رجل يُقعدون غلمانه Çünkü يُقعدون de "و" fâildir ki "غلمان" fâil değildir. (Südü, *Şurûhu'l-Kāfiye*, 95).

⁶⁶⁴ Çünkü bu cümle: قام رجل يُقعدون غلمانه ye benzetilir. Buradaki "و" harfi, يُقعدون de zamir değil, i'râb harfidir. (Südü, *Şurûhu'l-Kāfiye*, 95).

⁶⁶⁵ Amma (قام رجلٌ قعودٌ غلمانه) câiz olmuştur. Çünkü "قعودٌ" cem'i teksîrdir ve يُقعدون ye benzememesi sebebiyle zayıf olmaz. Yani câiz olur. (Südü, *Şurûhu'l-Kāfiye*, 95-96).

Bundan dolayı ma‘rifeyi gösteren
‘ال’ harfi ancak misliyle vasıflanır ya da
ma‘rifeye işaret eden ‘ال’ harfinin bir
benzerine muzâf ile olur.⁶⁶⁷

وَمِنْ تَمَّ لَمْ يُوصَفْ دُو اللَّامِ إِلَّا بِمِثْلِهِ،
أَوْ بِالْمُضَافِ إِلَى مِثْلِهِ،

İbhâm (kapalılık) için ‘ال’ harfi ile
ism-i işaret olan ‘هذا : bâbı’nın vasıflığına
riâyet edilmiştir.⁶⁶⁸

وَأَمَّا التَّرِيمُ وَصَفُ بَابٍ (هَذَا) بِذِي اللَّامِ لِلْإِبْهَامِ،

Bundan dolayı ‘مررت بهذا الأبيض’
zayıf olmuştur⁶⁶⁹ ve ‘مررت بهذا العالم’⁶⁷⁰
(güzeldir).⁶⁷¹

وَمِنْ تَمَّ صَغُفَ (مَرَرْتُ بِهَذَا الْأَبْيَضِ) وَحَسُنَ
(مَرَرْتُ بِهَذَا الْعَالِمِ).

⁶⁶⁶ Coğunluğun görüşüne göre zamir, ma‘rifelerin en meşhurdur. Ondan sonra alem, ism-i işaret ve ism-i mevsûl (اللام) ile tarif olunan ma‘rife ve her ma‘rifeye muzâf olan ma‘rifeler gelir. Bazılarına göre her ikisi (ismi işaret ve ism-i mevsûl) muhemmat kabilinden olup aynı mertebededir. En sıhhatli görüşe göre zamir; ma‘rifenin en hası veya en iyi bilinen ve tanınmışıdır. Bundan dolayı vasfiyetin yararı olan tavih edilmeye muhtaç değildir. Bunun içindir ki zamirler, mevsûf ve sıfat olmaz. Çünkü zamirde vasfiyet manası yoktur. Mevsûf, ma‘rifelik açımdan sıfattan ya daha has olmalıdır veya sıfat ve tarif açısından eşit olması lâzımdır. Zira sıfat, mevsûfun tâbisidir ve onun için matlup özelliğine sahiptir. (Südü, *Şurûhu ‘l-Kāfiye*, 96).

⁶⁶⁷ (ال) ile tarif olunan ma‘rife ile de alem مررت بهذا الأبيض gibi mevsûf olur. Çünkü (ال) ile ma‘rife, sâir ma‘rifelerden daha düşüktür ki onu hiçbir ma‘rife ile vasf, câiz değildir. İllâ kendisinin misliyle ki bu da (ال) ile tarif edilen ma‘rife olur. Mesela: مَرَرْتُ بِالرَّجُلِ الْأَفْضَلِ veya daha önce/ilk mertebede mevsûf gibi, kendisinin benzerine muzâf iledir. Mesela: مَرَرْتُ بِالرَّجُلِ صَاحِبِ الْقَوْمِ gibi. (Südü, *Şurûhu ‘l-Kāfiye*, 96).

⁶⁶⁸ Bu mesele, mukadder bir soruya cevap teşkil eder. Faraza şöyle bir soru sorulmuş olsa: “İsm-i işaret, (ال) ile ma‘rifeden daha hastır. (ال) ile ma‘rifede, muzâfdan daha tanınmış hâldedir. Bab-ı “هذا” nin vasfı, yani işaret isimleri, ikisiyle de câiz olur. Lâkin câiz değil ancak (ال) ile ma‘rifede câiz olmuştur.” Bu soruya karşılık İbnu’l- Hâcib’in farazi cevabı şöyledir: Kıyas öyle olmalıydı. Lâkin “bâb-ı هذا” de bir ibhâm vardır ki “muşârun ileyh”in hakikati, lafızdan bilinmez veya anlaşılmaz. Hakikatin beyan edilmesi ve kapalılığın izale edilmesi mühim bir iş mesabesindedir. Onun vasfı öyle bir lafız olmalı ki onunla “muşârun ileyh” malum olsun. Eşyadaki hakikate işaret eden kategori veya cinslerin isimleridir. Buradaki tarif ise cins isimde asıl olan (ال) harfidir. (Südü, *Şurûhu ‘l-Kāfiye*, 96). Bu cihetten lâzım gelen bâb-ı “هذا” vasfı, bir cins isim (ال) ile tarif, hakikate delalet etsin. Bu cihetten bâb-ı “هذا” vasfından murat, ibhâmı/kapalılığı izale etmek ve hakikati beyandır. (Südü, *Şurûhu ‘l-Kāfiye*, 97).

⁶⁶⁹ Çünkü “الابيض” vasfı (ال) ile ma‘rife olmasına rağmen “muşârun ileyh”in hakikatine delalet etmez ve muhtelif hakikate ihtimali vardır. (Südü, *Şurûhu ‘l-Kāfiye*, 97).

⁶⁷⁰ Zira “âlim” sıfatıyla malum olur ki burada âlimliği vasfedilen müşârun ileyh, insandır. (Südü, *Şurûhu ‘l-Kāfiye*, 97)

⁶⁷¹ İbnu’l-Hâcib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 30.

Raği

Raği, İbnu'l-Hācib'in "وفائده تخصیص أو توضیح" : *Onun (na'tın) faydası tahsis veya tavzihtir*" ibaresini şerh etmiştir. Musannifin ıstılahına göre tahsisin "*nekrelerde hâsıl olan iştiraki azaltmak*" olduğunu belirten Raği, bu konuyu izah için "جاءني رجلٌ : *Bana sâlih bir adam geldi*" cümlesinde fâil olan "رجلٌ" kelimesini örnek vermiştir. Onun şerhinde "رجلٌ" lafzı, vâz'ın koymasıyla bu cinsin fertlerinden her bir ferde muhtemeldi. Lâkin "صالح : *sâlih adam*" denildiğinde (fâildeki) iştirak ve ihtimal azalmıştır.⁶⁷²

Yine musannifin ıstılahı çerçevesinde tavzihin manasını "*özel isimlerde olsun, diğerlerinde olsun ma'rifelerde hâsıl olan iştiraki/ortaklığı kaldırmak*" olarak belirten Raği: "زيد العالم و الرجل الفاضل : *âlim Zeyd*" ve "*fazıl/faziletli adam*" cümlelerinde, (asıl amacın ma'rifedeki iştiraki kaldıran) tavzih olduğunu ileri sürmüştür.⁶⁷³

İşâm

İşâm da: "وفائده تخصیص" ibaresine değinerek bu cümlenin tahsis anlamı taşıdığını, bunun ise nekrelerdeki iştiraki azaltmak olduğunu belirtmiştir.

Yine: "وفائده توضیح" cümlesinin de tavzih manasına geldiğini, bunun ise ma'rifelerdeki ihtimali defettiğini beyan etmiştir. İşâm, ayrıca tahsis ve tavzih yorumlarının, naħivcilerin ıstılahı olduğunu da ileri sürmüştür.⁶⁷⁴

⁶⁷² Raği, *Şerhu'r-Raği ale'l-Kāfiye*, 2/287.

⁶⁷³ Raği, *Şerhu'r-Raği ale'l-Kāfiye*, 2/288.

⁶⁷⁴ İsamuddîn, *Şerhu'İsâm*, 168.

Mukayese

İki şarih, *el-Kāfiye* metninde musannifin “وفائده تخصيص أو توضيح” (*na'tin*) : وفائده تخصيص أو توضيح“⁶⁷⁵ kelâmını yorumlamışlardır. faydası (anlamı) tahsis veya tavzihtir”

1. Her ikisi “tahsis” lâfzının “nekrelerdeki iştiraki azaltmak” manasını murat ettiği konusunda hemfikirdirler.

2. Yine Rağî ve İşâm “وفائده توضيح” ibaresinin şerhinde farklı üsluplar kullansa da esasen ma'rifelerde hâsıl olan ihtimalin veya iştirakin uzaklaştırıldığını, cümlenin “tavzih” lâfzıyla vuzuha kavuşturulduğunu savunmuşlardır.

3.5.2. Atf (الْعَطْفُ)

“Atıf, metbû‘u ile nispetliği/bağlantısı ve ilgisi kastedilen bir tâbidir ve on harfin birisi, tâbi ile metbû‘unun arasına girer. قام زيدٌ و عمروٌ :

Zeyd ve ‘Amr ayağa kalktı.’

Merfû‘ muttasıl zamir üzerine munfasıl zamir, tekit edilerek atfedilir:

ben ve Zeyd : ضربتُ أنا و زيدٌ، *vurdum*’ gibi ve illâ (muttasıl zamir ve matuf arasında) bir fasıla varsa (bu takdirde munfasılla) tekidinin terki

ben ve Zeyd bugün : ضربتُ اليومَ و زيدٌ، *vurdum*’ örneği gibi câiz olur.

العطف : تابعٌ مَقْصُودٌ بِالسَّبَبَةِ مَعَ مَتْبُوعِهِ،
يَتَوَسَّطُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مَتْبُوعِهِ أَحَدُ الْحُرُوفِ الْعَشْرَةِ وَسَيَّأْتِي،
مِثْلُ (قَامَ زَيْدٌ وَعَمْرٌو).

وَإِذَا عَطِفَ عَلَى الضَّمِيرِ الْمَرْفُوعِ الْمُتَّصِلِ أَكَّدَ
بِمُنْفَصِلٍ،

مِثْلُ (ضَرَبْتُ أَنَا وَزَيْدٌ) ، إِلَّا أَنْ يَفْعَ فَصَلًا
فَيَجُوزُ تَرْكُهُ حَتَّى (ضَرَبْتُ الْيَوْمَ وَزَيْدٌ)

⁶⁷⁵ İbnu'l-Hâcib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 30.

Mecrûr zamir üzerine atıf olursa,

‘مَرَرْتُ بِكَ وَبَرَيْدٍ’ gibi harfî cer

iade/tekrar edilir.

Matuf, matufun aleyh
hükümündedir.⁶⁷⁶

Bundan dolayı:

: ما زيدٌ بقائمٍ أو قائماً و لا ذاهبٌ عمرو ‘

Zeyd, ayakta değildir, ‘Amr da giden değildir’ cümlesindeki terkip câiz değildir, illa ki (ذاهبٌ) lafzının i’râbında ref’ ile câiz olur.⁶⁷⁷

Şunu söylemek câiz olmuştur:

: *sinek* الذي يطير فيعضب زيدٌ الذبابُ ‘

uçtuğu için Zeyd kızdı. Çünkü o, “fe’u’s-sebebiyye” dir.⁶⁷⁸

وَإِذَا عَطَفَ عَلَى الضَّمِيرِ الْمَجْرُورِ أُعِيدَ

الْحَافِضُ، نَحْوُ (مَرَرْتُ بِكَ وَبَرَيْدٍ).

وَالْمَعْطُوفُ فِي حُكْمِ الْمَعْطُوفِ عَلَيْهِ،

وَمَنْ تَمَّ لَمْ يَجُزْ فِي (مَا زَيْدٌ بِقَائِمٍ أَوْ قَائِمًا،

وَلَا ذَاهِبٌ عَمْرُو) إِلَّا الرَّفْعُ،

وَإِنَّمَا جَازَ (الَّذِي يَطِيرُ فَيَعْضِبُ زَيْدٌ الذُّبَابُ)

لِأَنَّهَا فَأَتْ السَّبَبِيَّةِ.

⁶⁷⁶ Ma’tuf aleyh ile matuf ortak hükümleri paylaşır. Mesela: *Zeyd, babası ayakta ve kardeşi de giden kimsedir*” cümlesinde ذَهَبَ أَخُوهُ kelamı, matuf aleyhe قامَ أَخُوهُ atfedilen matuftur ve her ikisi mubtedânın haberi konumundadır ve ikisinde de mubtedâyâ dönen bir âid zamiri vardır. (Südî, *Şurūhu’l-Kāfiye*, 98).

⁶⁷⁷ Zira eğer mecrûr veya mansûb olsa, “Zeyd”in haberine matuf olurdu ve ‘Amr, ün fâili olurdu. Bu takdirde عمرو ذاهبٌ terki binin Zeyd’e haber olmaları lâzım gelirdi.

Ayrıca ما زيدٌ بقائمٍ أو قائماً cümle nin takdîridir (Südî, *Şurūhu’l-Kāfiye*, 98) Burada görüldüğü üzere ‘Amr’ın gidişinin “ذاهب عمرو” Zeyd’le irtibatı yoktur ve tehiri sıhhatli olmuştur. Bundan dolayı da ذاهبٌ lafzının ref’i vaciptir عمرو sonra gelen mubtedâdır ki ذاهبٌ mukaddem haber olsun. Bu cümle ما ما زيدٌ بقائمٍ أو قائماً cümlesine matuftur. (Südî, *Şurūhu’l-Kāfiye*, 99).

⁶⁷⁸ Burada يعضبٌ fiili zahir olarak ism-i mevsûlün sılasına يطيرٌ matuftur. Sılada ism-i mevsûle dönen bir zamir vardır ki الذي de يعضبٌ زيدٌ ye dönen zamir yoktur. Bundan dolayı da bu terkip caiz olmaması gerekirken “ذ” harfinin atıf değil, sebebiyet ifade etmesinden dolayı caiz olmuştur. (Südî, *Şurūhu’l-Kāfiye*, 99). Bu meselenin ayrıntılı açıklaması için bk. bu çalışmanın ikinci bölümü olan “Rađî’nin Nađiv Metodolojisi” kapsamında “Rađî, Nađve Ait Meseleleri Sade ve Kolay Bir Üslup İle Okuyucuya Sunar.”

İki farklı âmilin (mamulüne bir atf harfiyle bir nesne/şeyi) atfetmek câiz değildir⁶⁷⁹ ki bu, Ferrā'nın görüşüne muhaliftir.

وَإِذَا عَطِفَ عَلَى عَامِلَيْنِ مُخْتَلَفَيْنِ لَمْ يَجْزِ، خِلَافاً لِلْفَرَّاءِ،

Yine Sibeveyhi'ye muhalefetle

إِلَّا فِي نَحْوِ (فِي الدَّارِ زَيْدٌ وَالْحِجْرَةُ عَمْرٌو) ،

‘Evdeki : في الدار زيد والحجرة عمرو‘

خِلَافاً لِسَيْبَوَيْهِ.

Zeyd ve (evin) odasındaki ‘Amr’dır’ câiz olur.”⁶⁸⁰

Rađī

Rađī, musannifin “atf” tarifinde zikrettiği “مقصودٌ بالنسبة” sözünü şerh etmiştir.

Rađī'ye göre *el-Kāfiye* metnindeki bu ibareyle musannif vasfı, atfı beyanı ve tekidi tarifi dışına çıkarmıştır. Çünkü bu üç şeyden kastedilen metbû'dur. Yani vasf, ondaki bir manayı belirterek metbû'unu izah eder. Atf-ı beyan ise iki isminden en meşhurunu zikrederek metbû'unu tavzih eder. Şüphesiz ki bir şeyle başka şey açıklandığında, orada kastedilen husus, izah edilen veya açıklığa kavuşturulan şeydir. Açıklama onun fer'i konumundadır.

⁶⁷⁹ Zira atf harfi, iki farklı âmilin yerine ikame edilebilecek kadar kuvvetli değildir. Eğer şöyle bir cümle kurulursa: “إِنَّ زَيْدًا فِي الدَّارِ وَ عَمْرًا الْحِجْرَةَ” ki ‘Amr, Zeyd’e matuftur. Atf ve harfi, nasbda إِنَّ yerine geçmiş ve الحجرة lafzı ise “الدار” kelimesine matuftur. Atf harfi, ‘cer’rin amelinde في yerine kaim olmuştur. Şayet bir atf harfiyle iki nesne, bir âmilin iki mamulüne atf edilirse bu caiz olur. Mesela: “Zeyd, ayakta ve ‘Amr da oturmaktaydı” ve “Şüphesiz ki Zeyd, fakir ve ‘Amr zengindir” örneklerindeki gibi bir atf harfi, iki amelde bir âmilin yerine geçmiş olur ki bunda hilaf yoktur. Lakin Ferra, bir atf harfinin amelde iki âmilin yerine geçeceğini ileri sürmüştür. Onun görüşü çerçevesinde iki farklı âmilin iki mamulüne atfı, mutlak olarak caiz olmasına rağmen Sibeveyhi'nin görüşüne göre asla caiz değildir. Buna karşılık bazı nahivciler demişler ki eğer bir âmilin mamulü mecrûr, mansûb veya merfû' olarak gelse ve mecrûr, merfû' ya da mansûb üzerine mukaddem olsa, matuf dahi böyle olursa (bu manaya riâyet olunursa) atf caiz olur. Mesela: “فِي الدَّارِ زَيْدٌ وَالْحِجْرَةُ عَمْرٌو : vav” , cer hususunda harf-i cerrin yerine kaim olur ve ref'de ise iptida yerindedir. Yine bunun gibi:

إِنَّ فِي الدَّارِ زَيْدًا وَالْحِجْرَةَ عَمْرًا cümlesi de caiz olur. Burada “vav : و” الحجرة lafzının cerrinde في makamının yerine geçmiştir ve عَمْرًا in nasbında إِنَّ yerine kaim olmuştur. (Südî, *Şurūhu'l-Kāfiye*, 99).

⁶⁸⁰ İbnu'l-Hācib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 30.

Rađī, musannifin “مع متبوعه” kavliyle bedeli tarif ten çıkardığını beyan eder. Çünkü naḥivcilere göre bedelden maksut olan, onun tâbiidir, metbû‘u değildir.⁶⁸¹

İşām

Musannifin “مع متبوعه” sözünü yorumlayan İşām’ın görüşüne göre bu ibareyle bedel, atfin tarifi dışına çıkmıştır. Çünkü onun öncesindeki “بالنسبة” lâfzıyla metbû‘ değil, tâbi⁶⁸² kastedilir.⁶⁸³

Mukayese

1. Rađī “مقصودٌ بالنسبة” ibaresiyle musannifin vasfı, atfi beyanı ve tekidi, atfin şumulünden çıkarttığını ileri sürmüştür. Çünkü ona göre bu üç şeyden kastedilen metbû‘dur. Bu bağlamda iki şarih, atfin tarifindeki “بالنسبة” lâfzıyla kastedilenin metbû‘ değil, tâbi olduğu noktasında hemfikirdirler.

2. Rađī ve İşām, İbnu’l-Hācib’in “مع متبوعه” terkibiyle de bedeli tariften hariç tuttuğu görüşünü savunmuşlardır. Bunun gerekçesi olarak da bedelden maksadın metbû‘ değil, tâbi olduğunu söylemişlerdir.

Burada görüldüğü üzere musannifin zikrettiği “تابعٌ مقصودٌ بالنسبة مع متبوعه” cümlesinin şerhinde, yukarıda izah edilen gerekçelerle iki şarih, aynı görüşü savunmuşlardır.

⁶⁸¹ Rađī, *Şerhu ‘r-Rađī ale ‘l-Kāfiye*, 2 /331.

⁶⁸² Mesela: “جاء الرجل أبوه” cümlesinde gelenden kasıt adam değil babasıdır.

⁶⁸³ İşāmuddîn, *Şerhu ‘İsām*, 173.

3.5.3. Tekit (التَّكِيدُ)

“Tekit; nispette veya umumilikte, metbû'unun emrini (hâlini) mukarrer (pekiştiren, sabit) yapan bir tâbidir.

O (Tekit) lâfzî ve manevidir.⁶⁸⁴

Lâfzî; ilk lâfzın tekrarıyla olur.

Meselâ: *Zeyd geldi Zeyd* : جاءني زيدٌ زيدٌ (gibi ki bu), lafızların hepsinde câri olur/geçerlidir.⁶⁸⁵

Manevi; sınırlandırılmış şu lafızlar ile: نَفْسُهُ وَعَيْنُهُ وَكِلَاهُمَا وَكُلُّهُ وَأَجْمَعُ ، وَأَكْتَعُ وَأَبْصَعُ وَأَبْصَعُ وَأَبْصَعُ وَأَبْصَعُ وَأَبْصَعُ

İlk ikisi 'نَفْسُهُ وَ عَيْنُهُ' sıygalarıyla ve zamirlerinin değişikliğiyle yaygın olur ki (cinsiyet ve sayıya işaretle) dersin:

(نَفْسُهُ) وَ (نَفْسُهَا) وَ (أَنْفُسُهُمَا) وَ (أَنْفُسُهُمْ) وَ (أَنْفُسُهُنَّ)

İkinci kısım (كِلَاهُمَا) وَ (كِلَاتَاهُمَا) musennâya aittir.

Diğerleri, zamirdeki sıygalardan değişikliğiyle⁶⁸⁶ musennânın dışındadır,

التَّكِيدُ : تَابِعٌ يُقَرَّرُ أَمْرَ الْمُتَّبِعِ فِي التَّسْبِةِ أَوْ الشُّمُولِ ،

وَهُوَ لَفْظِيٌّ وَمَعْنَوِيٌّ :

فَاللَّفْظِيُّ : تَكَرُّبُ اللَّفْظِ الْأَوَّلِ ،

مِثْلُ (جَاءَنِي زَيْدٌ زَيْدٌ) ، وَيَجْرِي فِي الْأَلْفَاظِ كُلِّهَا .

وَالْمَعْنَوِيُّ بِاللَّفَاظِ مَحْصُورَةٍ ، وَهِيَ : نَفْسُهُ ،

وَعَيْنُهُ ، وَكِلَاهُمَا ، وَكُلُّهُ ، وَأَجْمَعُ ، وَأَكْتَعُ ، وَأَبْصَعُ ، وَأَبْصَعُ .

فَالأَوَّلَانِ يَعْمَانِ بِإِخْتِلَافِ صِيغَتَيْهِمَا وَضَمِيرِهِمَا ،

تَقُولُ :

(نَفْسُهُ) ، (نَفْسُهَا) ، (أَنْفُسُهُمَا) ، (أَنْفُسُهُمْ)

، (أَنْفُسُهُنَّ) .

وَالثَّانِي لِلْمُتَّيِّ : (كِلَاهُمَا) ، وَ (كِلَاتَاهُمَا) ،

وَالْبَاقِي لِعَبْرِ الْمُتَّيِّ بِإِخْتِلَافِ الضَّمِيرِ فِي :

(كُلُّهُ) ، وَ (كُلُّهَا) ، وَ (كُلُّهُم) ، وَ (كُلُّهُنَّ) .

⁶⁸⁴ İbnu'l-Hâcib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 30.

⁶⁸⁵ Harf, isim, fiil ve cümlelerde.

⁶⁸⁶ (كُلُّ) lafzında muhtelif sıyga olmaz, yalnızca zamirler farklı olur. (Südî, *Şurūhu'l-Kāfiye*, 101).

(كُلُّهُ) و (كُلُّهَا) و (كُلُّهُمْ) و (كُلُّهِنَّ).

Geriye kalanlar⁶⁸⁷ da sıygalara göre gelir, sen şöyle dersin:

‘أَجْمَعُ و جَمَعَاءُ و أَجْمَعُونَ و جُمُعٌ’

(كُلُّ) و (أَجْمَعُ) lafızlarıyla tekit

olmaz illâ ki hissen (zahir havas, duyu organlarıyla) veya hükmen, eczası birbirinden ayrılması mümkün (nesnelere) olur.

Meselâ: (أَكْرَمْتُ الْقَوْمَ كُلَّهُمْ) ve (اشْتَرَيْتُ

: جاءني زيدٌ كلُّه‘ (bu örnekler) ki العبد كلُّه

Zeyd (köle), bana tamamıyla geldi’ cümlesinin hilâfına olur.⁶⁸⁸

(النفس و Merfû‘ muttasıl zamirinin

(العين lafızlarıyla tekidi (istenirse önce

(ضَرَبْتَ أَنْتَ نَفْسَكَ) munfasılla (merfû‘)

örneği gibi tekit yapılır.

وَالصَّبِيحُ فِي الْبَوَاقِي، نَقُولُ:

(أَجْمَعُ و جَمَعَاءُ و أَجْمَعُونَ و جُمُعٌ)

و لَا يُؤَكَّدُ؛ (كُلِّ) و (أَجْمَعُ) إِلَّا دُوَ أَجْزَاءٍ يَصِحُّ

إِفْتِرَاقُهَا حِسًّا أَوْ حُكْمًا،

نَحْوُ (أَكْرَمْتُ الْقَوْمَ كُلَّهُمْ) ، و (اشْتَرَيْتُ الْعَبْدَ كُلَّهُ) ،

بِخِلَافِ (جَاءَنِي زَيْدٌ كُلُّهُ).

وَإِذَا أُكِّدَ الضَّمِيرُ الْمَرْفُوعُ الْمُتَّصِلُ بِالنَّفْسِ

وَالْعَيْنِ أُكِّدَ بِمَنْفَصِلٍ، مِثْلُ: (ضَرَبْتَ أَنْتَ نَفْسَكَ).

⁶⁸⁷ (كُلُّ) lafzının haricindekiler.

⁶⁸⁸ Yani (كُلُّ) و (أَجْمَعُ) lafızlarıyla ve muştâkıyla tekit olmaz ancak histe yani zahiri olarak birbirinden ayrılması mümkün olan cüzlerde olur. Nitekim şöyle dersin “أَكْرَمْتُ الْقَوْمَ كُلَّهُمْ” : *kavmin tamamına ikram ettim*” veya hükmen dersin ki: “إِشْتَرَيْتُ الْعَبْدَ كُلَّهُ” : *köleyi, her şeyiyle satın aldım*” Bu iki yerde “كل” ve “أجمع” ile tekit, açıkça görülmekte olup faydalıdır. Eczası zahir olmayan, bölünmeyen, parça ve kısımlara ayrılmayan her bir nesnenin “كُلُّ” ve “أجمع” ile tekit edilmesi, câiz değildir. Zira faydasız olur. Mesela: “جاءني زيدٌ كلُّه” : *Zeyd, tamamıyla bana geldi*” demek câiz olmaz. Çünkü Zeyd’in cüzlerinde hüküm, onun gelişine nispet edilmesi, diğer bir ifadeyle eczasının ayrılması veya parçalanması mümkün değildir. Bunun için tekit lağv olur. (Südü, Şurûhu’l-Kâfiye, 101).

وَأَكْتَعِ وَأَخَوَاهُ أَتْبَاعٌ لِـ(أَجْمَعِ) ، فَلَا تَتَقَدَّمُ عَلَيْهِ ،

ابتع و ابصع) ve iki kardeşi 'أكتع'

وَذَكَرَهَا دُونَهُ ضَعِيفٌ .

lafızları ise) “أجمع” ile dir ki⁶⁸⁹ (her üçü de “أجمع” lafzındaki) tekidin üzerine geçmez ve (üçünün de أجمع) lâfzı bulunmadan zikri zayıftır.”⁶⁹⁰

Rađī

Rađī ve İşām, nağivcilerin tekit ve bedel konuları için getirdikleri cümleler üzerinde yorum yapmıştır. Rađī, tekit ve bedel meselelerini örnek veren nağivcilerin görüşüne şu ifadesiyle karşı çıkar: “*Nağivciler ‘ضَرَبْتُكَ أَنْتَ’ gibi cümlelerdeki munfasıl zamirler tekittir ve ‘ضَرَبْتُكَ إِيَّاكَ’ gibi cümlelerdeki munfasıl zamirler de bedeldir demiştir.*”

Rađī’ye göre bu, şaşılacak bir şeydir. Çünkü her iki mana, birdir. O ise, birincisinin manasıyla birlikte ikincide tekrarlanmasıdır. Öyleyse mana birliği olduğu için ikisinin de tekit olması gerekir. Nitekim her ikisinin tarifinde ortaya çıktığı gibi bedel ile tekit arasındaki fark manevidir. Çünkü lâfzî ibareden bedel midir, tekit midir ne olduğu kolaylıkla çıkarılmaz ya da anlaşılmaz.

Rađī, bu konuda Zemaşşerī’yi örnek vermiş ve onun görüşünü kabullenmediğini şu sözleriyle belirtmiştir: “*Zemaşşerī ise : سانا uğradım سانا’ cümlesinde ikincinin bedel olduğunu söyler. Bu, birinciden daha da acayıptır.*⁶⁹¹ Zira onun lâfzen ve manen tekrar edildiği aşikârdır. O tekittir, bedel değildir. Bu, onun munâdâ bahsindeki ‘şüphesiz ki يَا زَيْدُ زَيْدٌ : Ey Zeyd Zeyd’ de ikinci Zeyd, bedeldir’ sözüne benzemektedir.”

⁶⁸⁹ Yani onunla tâbi olarak akabinde zikredilir ki bu üç kelime, aslen tekit değildir.

⁶⁹⁰ İbnu’l-Hâcib, *el-Kâfiye eş-Şâfiye*, 31.

⁶⁹¹ Rađī, *Şerhu’r-Rađī ale’l-Kâfiye*, 2/365.

Rađī, bunların hepsinin “lâfzî tekit” olduğunu belirtir. Çünkü ona göre bedel-i ba‘z ve iştîmâlde mansûb zamirlerin, mansûb zamir ile yerlerinin değiştirilmesi mümkün olur. Rađī, ‘bedel-i ba‘z’da şu örneği verir:

“ثُلُثَ الرَّغِيْفَيْنِ أَكَلْتُهُمَا إِيَّاهُ” : İki ekmeğin üçte birini yedim”.

Yine “bedel-i iştîmâl”de ise şöyle bir örnek verir:

“عِلْمَ الرَّيْدَيْنِ اسْتَحْسَنْتُهُمَا إِيَّاهُ” : İki Zeyd’in ilmini, onu beğendim”.

Rađī’ye göre buradaki mansûb zamirlerin yeri değiştirilirse -bedel bölümünde geleceği gibi- أَكَلْتُهُمَا إِيَّاهُ şeklinde olabilir. Öyleyse bedel ile ‘mubdelun minh’in ayrı olması/birbiriyle muhalefeti câiz değildir. Meselâ: “أَكَلْتُهُمَا هُوَ”, denmez.

Rađī, yukarıda görüldüğü üzere tekit konusunda câiz olan “أَكَلْتُهُمَا هُوَ” örneğini bedel için doğru görmez. Bunun sebebi ise -örnek cümledeki gibi- biri mansûb mef‘ûl zamir, öteki merfû‘ zamirdir. Lâkin bu kural, tekit için olur, bedel için câiz olmaz. Çünkü bedeldeki maksat ikinci bölümdür. Buna göre bedel ile mubdelun minh aynı hükme tâbi olmalıdır. Bundan dolayı da biri nasbedilirse diğeri de mansûb olur, her ikisi mansûbluğu paylaşmalı, merfûluğu değil.

Rađī, bu söylediklerini teyit sadedinde şu nida cümlesini örnek gösterir:

“يَا زَيْدُ أَخٌ : Ey Zeyd kardeş/kardeş Zeyd” sanki bu cümle müstakil nida cümlesidir. Çünkü bedeldeki asıl hedef, ikinci kelime olduğu için Zeyd’i söylemeden de “أَخٌ : kardeş” diye telaffuz edilebilir.⁶⁹²

İşām

İşām’a göre manevi tekit, bazı mahsûs lafızlarla icra edilir ki “ضربت و أنت” bunlardan çıkmıştır. İşām’ın görüşü ışığında zaten ikinci kısım, birincinin tekrarıdır ki hükmen (ikincisi, hüküm açısından birincinin yerine geçmiş) olur. Çünkü “أنت”

⁶⁹² Rađī, *Şerhu’r-Rađī ale’l-Kāfiye*, 2/366.

zamiri, zaruretten dolayı “ت” nin naibi olur yani onun yerine geçer.⁶⁹³ Burada yalnızca “ت” zamirinin tekrarı, sahîh olmaz. Daha önce geçen “جاء زيدٌ نفسه” : *Zeyd’in kendisi geldi*” cümlesi, bundan hariçtir (çünkü lâfzî olarak “Zeyd” ve “nefs” her ikisi ayrı lafızdır). Yani sadece نفسه kelimesi ile tekit yapılmış ve “Zeyd-Zeyd” diye tekrar edilmemiştir.

İşâm’ın görüşü çerçevesinde naḥivcilerin ittifakına göre bu mesele, cevaba lüzum olmayacak derecede açık ve nettir ki: “أنت” deki zamir, “ت : te” dir ve “أَنْ” zamire destek yani sütun olarak gelmiştir. “ضربت أنتَ” cümlesinde أنتَ zamiri “ت : te” için tekittir. Diğer bir ifadeyle bu “أنتَ” birincinin tekrarıdır, onun aynı konumundadır.

İşâm, yukarıdaki zamir konusunun tekidinde görüldüğü gibi “إِيَّاكَ” zamirini “أنتَ” gibi örnek vermiştir. Onun görüşüne göre naḥivciler tarafından “كَ” zamir yapılarak “إِيَّا” de bu zamire destek veya direk olarak getirilmiştir. Burada “كَ” zamiri “إِيَّا” ye ihtiyaç duyar.

Raḍî, şerhinde kaydettiğine göre naḥivciler, “ضَرَبْتُكَ إِيَّاكَ و مررتُ بِكَ بِكَ” : *yalnızca sana vurdum ve sana uğradım sana*” cümlelerindeki munfasıl zamirlerin bedel olduğunu belirtmişlerdir. Her ne kadar Raḍî ikincisi, birincisinin manasıyla tekrar edilmesi konusunda onun “ضَرَبْتُكَ إِيَّاكَ : *sana vurdum sana*” misali gibi olduğunu belirterek “bu şaşılacak bir şeydir” dese de İşâm, naḥivcilerin görüşünü isabetli ve makul görmüştür.

⁶⁹³ Esasında cümle تَ ضربت takdîrindedir.

İşām'ın yorumu çerçevesinde, ikinci grup zamirler: “مررث بك و صرئتك أنت” ittifakla⁶⁹⁴ tekit,⁶⁹⁵ birincisi ise “صرئتك إياك” bedeldir. İşām'a göre bunda garip bir durum yoktur. Aksine onun görüşüne göre o ikisi tekittir ve bunda kapalılık yoktur.

İşām'ın açıklamasına göre “صرئتك إياك” cümlesinde her ikisi “ك و إياك” nasb zamiri olduğu için görünüşte manevi tekit olmasına rağmen, zamir lafızları aynı olmadığı için lâfzî bir tekit bulunmadığını belirten İşām, “bedel” diyen naḥivcilerin görüşünün doğru ve sağlıklı olduğunu zikretmiştir. Zira Rađī, -her ne kadar zikrettiği naḥivcilerin hatasını ortaya çıkarmışsa da- onların iddia ettikleri ta'rif, sağlıklıdır,⁶⁹⁶ isabetli ve doğrudur.

Mukayese

İki şarih, tekit konusundaki yorumlarında -aşağıdaki maddelerde görüleceği üzere- birbirlerine uyum sağladıkları gibi muhalefete de düşmüşlerdir.

1. Rađī, yukarıda gerekçeleriyle belirttiği gibi naḥivcilerin “صرئتك أنت” gibi cümlelerdeki munfasıl zamiri tekit saymalarını doğru görmüştür. İşām da bu cümlenin tekit olduğu konusunda Rađī'ye tâbi olmuştur.

2. Rađī ayrıca “مررث بك و صرئتك أنت” cümlesinde Zemaḥşerî'nin ikinci “بك” zamirinin bedel olduğunu belirtmesine karşılık bunun tekit olduğunu söyler. İşām'da bu konuda Rađī'ye uymuştur. Her iki meselede iki şarih aynı görüştedir.

3. İşām ayrıca Rađī'de geçmeyen bir hususa değinerek “صرئت أنت” cümlesinin de -yukarıda belirttiği gerekçelerle- lâfzî tekit olduğunu belirtmiştir.

4. Rađī ve İşām'ın ayrıldığı en önemli nokta, naḥivcilerin “صرئتك إياك” cümlesini “bedel” olarak yorumlamalarıdır. Rađī, bu cümlenin tekit olduğunu iddia

⁶⁹⁴ İşām bu konuda Rađī ve kendi dâhil olmak üzere naḥivcilerin tekit konusundaki ittifakını belirtmektedir.

⁶⁹⁵ İşām'ın iddiasıyla munfasıl nasb zamiri olan أنت , diğer bir munfasıl ve nasb (ك) zamirini manen (manaya delaleti yönünden) tekit etmiştir.

⁶⁹⁶ İşāmuddîn, *Şerhu 'İsâm*, 178.

etmektedir. Buna karşılık İşām, bunun bedel olduğunu kaydederek nahivcilerin isabetli bir hüküm verdiğini savunmaktadır.

3.5.4. Bedel (البدل)

“**Bedel:** Metbû‘una nispet edilenin, (ona değil) kendisine (bedele) yapılması murat edilen/istenilen bir tâbidir.⁶⁹⁷”

الْبَدْلُ : تَابِعٌ مَقْصُودٌ بِمَا نُسِبَ إِلَى الْمُتَّبِعِ دُونَهُ

O (bedel); bedelu'l-küll, bedelu'l-ba‘d, bedelu'l-iştimâl ve bedelu'l-galat (olarak dörde ayrılır).

وَهُوَ بَدْلُ الْكُلِّ، وَالْبَعْضِ، وَالِإِشْتِمَالِ وَالْعَلَطِ.

1. (Bedelu'l-küll): Bedelin medlülü (kastedilen manası), birincisinin medlülünün (mubdelun minh veya metbû‘unun) aynısını teşkil eder.⁶⁹⁸

فَالْأَوَّلُ : مَدْلُولُهُ مَدْلُولُ الْأَوَّلِ.

2. (Bedelu'l-ba‘d): (Mubdelun minh veya metbû‘unun) parçasıdır.⁶⁹⁹

وَالثَّانِي : جُزْءُهُ.

3. (Bedelu'l-iştimâl): İki bedel arasında ve her iki bedel haricinde ilişkili olan bedeldir.⁷⁰⁰

وَالثَّلَاثُ : بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْأَوَّلِ مُلَابَسَةٌ بَعْضِهَا.

⁶⁹⁷ Metbû‘/mubdelun minhe mensûb olan şey ile kastedilen tâbi, bedeldir. Burada metbû‘, maksut değil, belki tâbi olana bir mukaddime ve hazırlık için zikredilmiştir. Mesela: “kardeşin Zeyd bana geldi” cümlesinin bedeli أَخُوكَ ve زَيْدٌ ise metbû‘ veya mubdelun minh olarak isimlendirilir. Nispette kastedilen kardeşin gelmesidir ve Zeyd’in zikri kardeşine bir mukaddime ve hazırlık teşkil eder. Ayrıca مقصودٌ بالنسبة بالترتيب “harflerle atf” edilenin dışındakiler çıkartılmıştır ve دُونَهُ kaydı ile “atf” da çıkmıştır. (Sūdī, Şurūhu ‘l-Kāfiye, 102).

⁶⁹⁸ Yukarıda zikredilen جَاءَ بِي زَيْدٌ أَخُوكَ örneğine göre kardeşin zati, Zeyd’i ifade eder. Diğer bir ifadeyle her ikisi aynı zata işaret etmektedir. (Sūdī, Şurūhu ‘l-Kāfiye, 102).

⁶⁹⁹ Mesela: “Zeyd’in başına vurdun” ve “kavmin üçte biri bana geldi”. Bu cümlelerin ikinci “جَاءَ بِي الْقَوْمُ ثُلُثُهُمْ” cüz’ü, metbû‘nun/birincisinin “زَيْدًا وَ الْقَوْمُ” parçasıdır. (Sūdī, Şurūhu ‘l-Kāfiye, 102). Bu tür bedel örneklerinde bedel, metbû‘una ait bir zamir bulundurulur.

⁷⁰⁰ Bedelu’l-iştimâl; iki bedel (bedelu’l-küll ve bedelu’l-ba‘d) arasında olan bedeldir ki her ikisine de tam uymaz. İlki (kull), ikinciye (ba‘d olana) şamil olduğunda, mesela: “يَسْئَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالِ فِيهِ” : Sana haram ayda savaşmayı soruyorlar...” Bakara 2/217. âyetindeki gibi örnek verilebilir. Burada

وَالرَّابِعُ: أَنْ تَقْصِدَ إِلَيْهِ بَعْدَ أَنْ عَظَمْتَ بَعْزَهُ،

4. (Bedelu'l-galat): Sehven/hata ederek isteğinden başkasını dedikten sonra, kastettiğini belirtmendir.⁷⁰¹

وَيَكُونَانِ مَعْرِفَتَيْنِ، وَنَكَرَتَيْنِ، وَمُخْتَلِفَيْنِ.

İkisi (bedel ve mubdelun minh) ma'rife, nekre ve muhtelif olur (ma'rife ve nekrelikte değişiklik gösterir).⁷⁰²

وَإِذَا كَانَ نَكْرَةً مِنْ مَعْرِفَةٍ فَالْتَّعْتُ، مِثْلُ:

Nekre, ma'rifeden bedel olduğunda:

(بِالنَّاصِيَةِ نَاصِيَةً كَاذِبَةً)

(بِالنَّاصِيَةِ نَاصِيَةً كَاذِبَةً)

“...perçeminden; ...yalancı, perçeminden...”⁷⁰³ âyetindeki gibi, sıfat almalıdır.

وَيَكُونَانِ ظَاهِرَيْنِ، وَمُضْمَرَيْنِ، وَمُخْتَلِفَيْنِ.

(Bedel ile mubdelun minh) ikisi zahir, muzmar ve muhtelif olur.⁷⁰⁴

وَلَا يُبَدَلُ ظَاهِرٌ مِنْ مُضْمَرٍ بَدَلَ الْكُلِّ

Zâhir (isim), bedelu'l-küll tarikiyla zamirden bedel olmaz illâ gâib zamirinden olur. Meselâ: ضَرَبْتُهُ زَيْدًا :

إِلَّا مِنَ الْغَائِبِ، نَحْوُ: (ضَرَبْتُهُ زَيْدًا).

Zeyd'i, onu gördüm.”⁷⁰⁵

görüldüğü üzere bedel قَتَالَ فِيهِ lafzı, mubdelun minhu ile kısmen de olsa ilişkilendirilmiştir ve onun özelliğini yansıtır. (Südî, *Şurūhu'l-Kāfiye*, 102).

⁷⁰¹ Mesela: جَاءَنِي جَمَّارٌ “Eşek geldi, Zeyd diye söylemişim” cümlesinde aslında senin maksadın جَمَّارٌ جَاءَنِي جَمَّارٌ cümlesidir ki burada dilek galat edildi (Südî, *Şurūhu'l-Kāfiye*, 102) ve Zeyd dedin. Bu galat ise جَمَّارٌ zikriyle telafi edilmiştir. (Südî, *Şurūhu'l-Kāfiye*, 103).

⁷⁰² Dört nevi bedel konusunda görüldüğü üzere her ikisi (bedel ve mubdelun minhu) ya ma'rife veya nekre ya da birisi ma'rife ve öteki nekre veya birincisi nekre, diğeri de ma'rife olarak gelirler. (Südî, *Şurūhu'l-Kāfiye*, 103)

⁷⁰³ Alak 96/15-16.

⁷⁰⁴ İkisi ya zahir veya muzmar (zahir) veya birisi zahir diğeri ise zamir ya da tam tersi olarak dört çeşit gelir. (Südî, *Şurūhu'l-Kāfiye*, 103).

⁷⁰⁵ İbnü'l-Hâcib, *el-Kāfiye eş-Şāfiye*, 31.

Raği

İbnu'l-Hācib'in "مقصود بما نُسب إلى المتبوع" kelamını şerheden Raği'ye göre bu cümleyle tekit, vasıf ve atfu'l-beyan, (bedel tarifinin) dışına çıkmıştır. Ayrıca "دُونَهُ" kavliyle de "atfu'n-nesağ" yine musannif tarafından bu tariften çıkartılmıştır. Zira "atfu'n-nesağ" ın tanımına göre, "tâbi" ile "metbû" beraberdir, bedel ise metbû'suz olur.

Raği'ye göre yukarıdaki ifadeler, şu cümlenin: "جاءني زيد بل عمرو : Zeyd, hayır/bilakis 'Amr geldi" misali gibi değildir. Bedel ile mubdelun minh arasındaki nispetten murat, birincisi değil, ikincisi yani bedeldir. Bedel ile "atfu'n-nesağ" manaya delaleti yönünden birbirine benzemektedir. Burada görüldüğü üzere, maksut ikinci olmasına rağmen cümle bedel değil, "atfu'n-nesağ"tır.⁷⁰⁶

İşām

İşām'ın belirttiğine göre, sözlükteki tarifî açısından bedel; bir şeyin yerine geçen veya kullanılan bir manadır ve zahir bir münasebettir. Yine onun yorumu çerçevesinde musannifin, "دُونَهُ" kavliyle "atfu'l-huruf", tariften çıkartılmıştır.

İşām'ın naklettiğine göre Raği, yukarıda geçen örnek kapsamında "بَلْ" ile matuf konusunu zikretmiştir. Çünkü atıf harfî "بَلْ" ile matuf olan "عَمْرُو : 'Amr", metbû' değil, nispette maksat teşkil eder. Raği'ye göre "بَلْ" in metbû'u, fonksiyonsuz olarak sükût hükmündedir.

İşām, bu açıklamayı yaptıktan sonra Raği'ye karşı cevabında, "بَلْ" ile matufun aleyh, nispet yönünden maksut olsa olmasa da, ondan sonra başka bir ikinci matuf gelse o zaman matuf ve matufun aleyh ikisi, maksut teşkil eder ki bu, "تَعَابُ :

⁷⁰⁶ Raği, Şerhu'r-Raği ale'l-Kāfiye, 379.

ardı ardına” usulüyle olur.⁷⁰⁷ Ancak bedel öyle değildir. Çünkü “bedel” cümlelerinde onun metbû ‘u asla maksut değildir.”⁷⁰⁸

Mukayese

1. Rađī’ye göre, “دُونَهُ” kavliyle “atfu’n-nesak”, musannif tarafından bu tariftan çıkartılmıştır. İřām’ın yorumu ışığında da “دُونَهُ” kapsamında, “atfu’l-huruf” İbnu’l-Hācib tarafından tariftan çıkartılmıştır. Bu meselede iki şarih aynı görüşü savunmuşlardır.

2. Rađī: “جاءني زيد بل عمرو : Zeyd, hayır/bilakis ‘Amr geldi” cümlesiyle “atfu’n-nesak” ile “bedel” konusunu mukayese etmiştir. Onun yorumu ışığında bedel ile “atfu’n-nesak”, manaya delaleti yönünden birbirine benzemektedir. Bu bağlamda her ikisi arasındaki nispette asıl maksat, ikinci kısımdır. Yani matuf ile bedeldir.⁷⁰⁹

İřām da bu meselede Rađī’ye benzer ifadeler kullanmıştır. Atfu’n-nesak ve bedel konusunda maksadın ikinci kısım olduğunda her ikisi hemfikirdirler.

3. İřām, Rađī şerhinde bulunmayan bir ziyadelik eklemiştir. Bu ilāve ise “atfu’n-nesak” cümlesinde ikinci bir matuf geldiğinde ikisinin de maksut teşkil ettiği iddiasıdır.

⁷⁰⁷ İřām’ın bu açıklamasına şöyle bir örnek verilebilir: جاءني زيد بل عمرو و عليّ “Zeyd, ‘Amr ve Ali bana geldi” Burada “atfu’n-nesak” cümlesinde henüz Ali gelmeden maksat ikincisi yani matuf olan “ ‘Amr” dır. İkinci matuf Ali geldiğinde birbirine matuf ve matuf aleyh olan “ ‘Amr” ve “Ali” her ikisi maksut konumuna gelmişlerdir.

⁷⁰⁸ İřāmuddîn, *Şerhu ‘İsām*, 182.

⁷⁰⁹ Rađī, *Şerhu ‘r-Rađī ale ‘l-Kāfiye*, 379.

3.5.5. Beyan Atfî (عَطْفُ الْبَيَانِ)

“Beyan atfî; -sıfat haricinde-
kendi metbû‘unu izah eden bir tâbidir.⁷¹⁰

[Recez bahrinden] şu şiirdeki gibi⁷¹¹

‘Ebu Hafş : أَقْسَمَ بِاللَّهِ أَبُو حَفْصٍ عُمَرُ’

Omer, Allah’a yemin etti.’

‘Atfu’l-beyan’ın ‘bedel’den lafız
cihetinden ayrıldığı fark, [vâfir
bahrinden] şairin şiirindeki gibi
şöyledir:”⁷¹²

أنا ابنُ التَّارِكِ الْبَكْرِيِّ بِشْرٍ.....

‘Ben, Bekir kabilesinden Bişr’i
terk edenin oğluyum.’ ”⁷¹³

Atfu’l-beyan ile bedel münasebeti şöyle ifade edilebilir: Bu şiirde görüldüğü üzere şair, lâfzen atfu’l-beyan ve bedeli ayırmıştır. Şiirdeki Bişr, el-Bekrî’nin atfî beyanı olmasına rağmen, Bekrî’den -ki bedel âmilin tekrarı hükmünde olduğu için-bedel olmaz. Çünkü bedel, mubdelun minhun yerine geçtiğinde onun mahallinde bulunmalıdır. Diğer bir ifadeyle bedel, zaten âmilin (mubdelun minhun) tekrarıdır. Şayet bedel olsa o zaman “التارك” tekrar edilmeli ki bu, câiz değildir. Bişr, ma‘rifeye işaret eden “ال” takısı almamıştır, “التارك” lâfzı ise “ال” takısı almıştır. Eğer alem olan

⁷¹⁰ Atful-beyan, metbû‘unu açıklığa kavuşturur. Sıfatların metbû‘u zaten aşikârdır. Yani sıfattaki metbû‘, kendi zatındaki manaya işaret eder, bundan dolayı izaha lüzum olmadığından açık olur.

⁷¹¹ Bu şiir, İbn Hacer’in “الإحصاءة” de zikrettiği gibi, Abdullah b. Kisbe’ye aittir. Bazıları bunu Ebû Kisbe veya bir bedevi yazdı, demişler. İbn Yaîş bu şiiri, hayali zannetmiştir ki onun bu iddiasının aslı yoktur. (Bağdâdî, *Hizānetu’l-edeb*, 5/154-157). Buradaki şiirin (أَبُو حَفْصٍ عُمَرُ) şahidi, tâbi konumunda gelen “Omer” ismi, “Ebû Hafş”ın künyesini izah için gelmiştir. Çünkü “Omer”, ondan (Ebû Hafş’tan) daha meşhur olmuştur. Burada sahâbî Omer b. el-Hattâb (r.a.) kastedilmektedir. (İbnu’l-Hâcib, *el-Kâfiye eş-Şâfiye*, 32).

⁷¹² İbn Hişâm el-Enşârî, *Katru’-n-nedâ*, 441 (139 nolu şiir).

⁷¹³ İbnu’l-Hâcib, *el-Kâfiye eş-Şâfiye*, 32.

Bişr, el-Bekri'nin yerine geçseydi, onun muzâfı olan “التارك” lâfzı gibi el takısı almalıydı.

Bu şiirde görüldüğü üzere mana bakımından atfı beyan, bedelden zaten ayrıldığı gibi lâfzen de ayırdılar. Tarifinden de anlaşılacağı üzere bedel, mubdelun minh ile aynı şeye nispet edilen bir kelimedir. Mubdelun minh, tavi'e/hazırlık veya yerleştirmek için söylenir. Atfı beyan, böyle değildir. Ondaki maksat, sadece tâbi olmaktır ve o, metbû'unu izah için zikredilir.

Rağı

Rağı'ye göre musannifin “يُوضَحُ مَتَّبِعُهُ” kavliyle “tekit”, “atfu'l-beyan”ın tarifinden çıkmıştır. Çünkü o, muekkedi izah etmez, açıklamaz. Esasen tekit, muekkedin nispetteki aslını pekiştirir veya nispetteki aslı değil, şumuldeki eczalarını tahkik eder. Onun metbû'u, zaten zâhir olduğundan, izah edilmeye ihtiyacı yoktur. Bundan dolayı, tekit ve bedel “atfu'l-beyan”ın tarifinden çıkmışlardır.⁷¹⁴

İşâm

İşâm'ın yorumu çerçevesinde musannifin “يُوضَحُ مَتَّبِعُهُ” cümlesiyle “atfu'l-beyan”, metbû'unu izah eder. Yani “atfu'l-beyan”dan maksat, metbû'unun açıklanmasıdır ki bunun ile bedel, bu tariften çıkar. Zira bedelden maksat “mubdelun minh”un açıklaması değildir.⁷¹⁵ Diğer bir ifadeyle bedel, metbû'unu açıklamaz, ancak onun yerine gelir.

Mukayese

1. Rağı ve İşâm'ın açıklamaları ışığında *el-Kāfiye* metnindeki “يُوضَحُ مَتَّبِعُهُ” cümlesiyle musannif atfu'l-beyanın tarifinden bedeli hariç tutmuştur. Bu konuda iki şarih hemfikirdirler.

2. İşâm'ın değinmediği bir hususa işaret eden Rağı, “يُوضَحُ مَتَّبِعُهُ” cümlesiyle “tekit” konusunun da “atfu'l-beyan”ın tarifinden çıktığını ifade etmektedir.

⁷¹⁴ Rağı, *Şerhu'r-Rağı ale'l-Kāfiye*, 2/394.

⁷¹⁵ İşâmuddîn, *Şerhu'İsâm*, 183-184.

3.6. ŞERHÜ'R-RADİ ALE'L- KĀFİYE VE ŞERHÜ İŞĀM ALE'L- KĀFİYE İSİMLİ İKİ NAHİV ESERİNDEKİ MUHALEFET VE MUTABAKAT KONULARI

Bu çalışmanın üçüncü kısmının konusu, yukarıda isimleri zikredilen her iki şerh arasında, nahiv usulü yönünden mukayese yapılmasıdır. *el-Kāfiye*'nin şarihleri Raği ve İřām'ın yaptıkları yorumlar ışığında “kelime, merfûlar, mansûblar, mecrûlar ve tevabi” olmak üzere beş temel nahiv konusunda mukayeseye gidilmiş, bunun sonucunda sayıları aşağıdaki çizelgede görüldüğü üzere, muhalefet ettikleri ve ittifaka vardıkları yerler belirtilmiştir.

Şarihlerin Muhalefet ve Mutabakat Yönünden Mukayesesi

Sıra	Temel Nahiv Konuları	Muhalefet	Mutabakat	Toplam
1	Kelime	6	18	24
2	Merfûlar	13	17	30
3	Mansûblar	23	23	46
4	Mecrûlar	1	1	2
5	Tâbî'ler	2	9	11
6	Toplam Sayı	45	68	113

Burada görüldüğü üzere konuların muhalefet sayısı (45), mutabakat sayısı da (68) olarak toplamda (113) yerde kıyas yapılmış olup bu kıyasların özet şeklindeki açıklamaları aşağıdadır.

Şerhlerin Muhalefet Konuları

Sıra	Temel Nahiv Konusu	Alt-Yan Başlık	Açıklama
1	Kelime	Kelime	İřām, kelimenin tarifinde Raği gibi ayrıntıyı değil, muhtasarlığı tercih etmiştir.

2	Kelime	Kelâm	İşâm, kelâm ve cümle arasında fark gözetmeyerek Rağî'ye karşı çıkmıştır. Rağî, ikisinin farklı olduğunu ileri sürmüştür.
3	Kelime	Gayr-i Munsarif: “Adl” İleti	Rağî “adl” illetinde “muteaddî” ve İşâm, “lazım” mastarları seçmiştir.
4	Kelime	Gayr-i Munsarif: “Vasıf” İleti	Rağî “vasıf” illetinde istişhât edilen, “أربع” sayısında “arızî” vasıflığı kabul etmezken, İşâm, arızîliği kabul etmiştir.
5	Kelime	Gayr-i Munsarif: “التأنيث بالهاء”)” Tenis İleti	Muennesin vasfı olan “حائض” lâfzı muzekkere isim olarak verildiğinde Rağî'ye göre lâfzen muzekker olduğu için, İşâm'a göre Tenis “ة : tê” si olmaması yüzünden şarf edilir.
6	Kelime	Gayr-i Munsarif: “التأنيث بالهاء”)” Tenis İleti Kapsamındaki Kabile ve Beldelerin İsimleri	Rağî'ye göre, beldelerin alemligi bilinmiyorsa, şarf veya gayr-i munsariflik câiz olur. İşâm, buna itiraz ederek aslına binaen şarf olması lazım geldiğini ileri sürmüştür.
7	Merfûlar	Merfûlar	İki şarih, musannifin “alemu'l-fâiliyye” ibaresini niçin tercih ettiği noktasında muhaliftir.
8	Merfûlar	Nâib-i Fâil	İki şarih, (مفعول ما لم يسم فاعله) cümlesinin farklı manalara işaret ettiğini bildirmiştir.
9	Merfûlar	Mubtedâ-haber	Rağî, mubtedânın fiil gibi âmil olmadığını belirterek mubtedâyı âmil olarak sayan İşâm'a muhalefet etmiştir.
10	Merfûlar	Mubtedânın Nekre Oluşunun Gerekçeleri	Rağî, musannifin altı vecihten herhangi birisine tahsisle mubtedânın nekre olabileceğine itiraz etmiştir. İşâm'da

			onun bu görüşüne karşı çıkmıştır.
11	Merfûlar	Haberin Cümle Olarak Gelişi	Musannifin, haber cümlesini, müfret tevilinde gördüğünü zikreden İşâm, bu teville itiraz ederek haber cümlesini müstakil olarak yorumlayan Rağî'ye itiraz etmiştir.
12	Merfûlar	Haberin Çeşitliliği	İşâm'ın şerhinde detaylarıyla anlatmaya çalıştığı çoklu haber meselesini Rağî, çoklu haber konusuna girmediği için müzâkereye layık görmemiştir. İşâm, çoklu haber konusu bağlamında onun böyle bir görüşü ortaya koymasının gereksiz olduğuna vurgu yapmıştır.
13	Merfûlar	Mübtedanın Haberine “الفاء” nin Katılması	İşâm, musannifin naklettiği “ <i>bazıları ‘بِ’ yi (habere ‘ف’ nin girmesini) engelleyen harflere eklemektedir</i> ” cümlesinin kapalı olduğunu zikretmiştir. Kimin ilhak ettiğini İbnu'l-Ĥâcib, eserinde bildirmemiştir. Bu konu hakkında farklı yorumlar yapılmışsa da kesin bir sonuç alınamamıştır. Bundan dolayı Rağî'yi tenkit eden İşâm, onun izahının bu müphemliği açmadığını belirterek Rağî'ye karşı çıkmıştır.
14	Merfûlar	Mübtedanın Hazfi	Hazif hususunda karîne, Rağî'de mutlak şart olmasına rağmen İşâm, karîneyi esnek bir şart olarak zikretmiştir.
15	Merfûlar	Mübtedanın Hazfi	Rağî, İbnu'l-Ĥâcib'in mübtedanın vâcib konumunda hazfedilecek noktaları ihmal ettiğini belirtmiştir. Buna karşılık İşâm, musannifin ihmal etmediğini

			ancak onları câiz hükmünde gördüğünü ifade etmiştir.
16	Merfûlar	Mübtedanın Hazfi	Rağî ve İşâm “نعم الرجل هو زيد” cümlesinin alternatif i‘râbı konusunda muhaliftir. Çünkü İşâm’a göre, “زيد” mübtedâdır ve “نعم الرجل” de onun mukaddem haberi olabilir.
17	Merfûlar	Haberin Hazfi	İki şarih, mübtedânın yeminini tayin etmek için farklı lafızlar kullanmıştır.
18	Merfûlar	(ليس) ye Benzeyen (ما) ve (لا) nın İsmi	Rağî’ye göre (ما) harfinin ismi ve haberi bazen ma’rife gelir veya her ikisinden birisi ma’rife olabilir. İşâm’ın görüşüne göre (ما) harfinin ismi ve haberi yönünden umumen ma’rife ve nekrelik geçerlidir.
19	Merfûlar	(ليس) ye Benzeyen (ما) ve (لا) nın İsmi	Rağî’ye göre şiir vb. yerlerde (لا), ne şâz, ne de kıyasî olarak (ليس) gibi amel etmez. İşâm, nekrelerde amel ettiğini ve bunun şâz olmadığını ileri sürmüştür.
20	Mansûblar	Mansûblar	Rağî ve İşâm, mansûbâtın nahivciler tarafından “asıl ve asla hamledilen” şeklindeki taksimatında ihtilâfa düşmüşlerdir.
21	Mansûblar	Mansûblar	İşâm, mansûbluğu fağla sınıfına dâhil eden ve mef’ûlleri fağladan sayan Rağî’ye karşı çıkar. Çünkü İşâm’a göre, mef’ûlu mutlak gibi bazı mef’ûller, umdeye daha sıkı bağlıdır.
	Mansûblar	Mef’ûl-u mutlak	Rağî’ye göre mansûb mastar manasına

22			gelen cümleyi kapsayan bir ismin manasını vermek için musannif, burada başka bir şart daha ilâve etmelidir. İşâm, böyle bir şarta gerek olmadığını belirterek Rağî'ye karşı çıkmıştır.
23	Mansûblar	Mef'ûlun bih	Rağî'ye göre, mef'ûlun bih'in mutlak manası, harfî cer'siz olanları içine alır. İşâm, harfî cer'li ve harfî cer'sizleri de içine aldığını söyleyerek Rağî'ye itiraz etmiştir.
24	Mansûblar	Mef'ûlun bih	“Semâ” usulüyle fiili vucuben hazfedilen (اَفْرَأَ وَنَفْسَهُ) “kişiyi ve kendisini (bırak)” cümlesindeki “و” harfi Rağî'ye göre (مع) manasında ve (نَفْسَهُ) mef'ûlun ma'ah ise de, İşâm'a göre “atf” makamındadır.
25	Mansûblar	Munâdâ	Rağî, musannifin: “المطلوب إقبالة” terkibiyle “mendûb”un munâdânın tarifinden çıktığını, İşâm, “يا” harfiyle mendûbun munâdâ tarifine girdiğini beyan ederek Rağî'ye karşı çıkmıştır.
26	Mansûblar	Munâdânın Tâbileri	İşâm, musannifin sıraladığı mebnî munâdânın tâbileri sınırına fetha ile harekeli “mustegâs”ın dâhil olmadığını beyan etmiştir. İstigâsedeki ziyadeliği mebnî munâdâya dâhil eden Rağî, İşâm'a muhalefet etmiştir.
27	Mansûblar	Mendûb	İşâm “يا” ile nudbe câiz değildir” ifadesiyle, “nudbe” ile “nida ” arasında (يا) yi ortak gören Rağî'ye karşı

			çıkıştır.
28	Mansûblar	İştigâl	İki şarih (زيد قام وعمرو أكرمته) cümlesinin i'râbında ref ile nasbın eşit olduğu konusunu farklı noktalarda yorumlamışlardır.
29	Mansûblar	Tahzîr	Rağî, musannif tarafından munâdâ ve iştigâle benzer şekliyle, tahzîrin isimlendirilmediğini ileri sürmesine karşılık İşâm, bu görüşe itiraz etmiştir.
30	Mansûblar	Mef'ûlun fih	Rağî “نمٹ فی لیل” cümlesindeki “فی” harfi cerriyle mecrûr ismin, naħiveilerin istilâhına göre “mef'ûlun fih” grubunda olmadığını belirtmesine karşılık İşâm, bu meselede Rağî'ye karşı çıkmıştır.
31	Mansûblar	Mef'ûlun Leh	Rağî'ye göre, <i>el-Kāfiye</i> metninde mef'ûlun lehin tarifinde geçen “مذكور” kelimesi “tekit” manasında, ihtirazdan dolayı söylenmiştir. Buna karşılık İşâm'ın görüşü kapsamında buradaki maksat, “أجله” kavramının yerine gelmesidir.
32	Mansûblar	Mef'ûlun Leh	Rağî, “أعجبني التأديب” cümlesinde (التأديب) mastarının mef'ûlun leh olmadığını savunurken İşâm, onun mef'ûlun leh olduğunu belirtmiştir.
33	Mansûblar	Mef'ûlun Leh	Rağî, mef'ûlun lehin tarifinde geçen “مذكور” kelimesini yorumlayıp bir şeyin sebebi olan her şey, “mef'ûlun leh” olmaz demek istemesine karşılık İşâm, bu görüşe itiraz etmiştir.

34	Mansûblar	Mef'ûlun Leh	İki şarih, mef'ûlun leh kapsamına dâhil olan örnek bir cümle üzerinden “الضَّرْبُ” ile “الضَّادِيبُ” lafızlarının işaret ettiği manaların birbirine yakın veya uzak olup olmadığı noktasında da ihtilâfa düşmüşlerdir.
35	Mansûblar	Mef'ûlun ma'ah	Rağî, mef'ûlun ma'ah'ın tarifini beyan çerçevesinde (كل رجل وضيعة) kavlından çekindiğini belirttiği İbnu'l-Hâcib'in (لمصاحبه معمول فعل) ibaresini ilâve ettiğini zikretmiştir. İşâm, musannifin tarifinin doğru ve isabetli olduğunu, böyle bir tevehhüme gerek olmadığını belirtmiştir.
36	Mansûblar	Temyîz	İki şarih, sıfat konusunda hemfikir değildir. Zira Rağî, sıfatı temyîz kapsamında sayarken, İşâm, sayı sıfatlarının temyîz olmaktan çıkartıldığını haber vermiştir.
37	Mansûblar	Müstesna	Rağî'ye göre “mutlak müstesna” tek tarife dâhil olabilir. İşâm, böyle bir tarife itiraz etmiştir.
38	Mansûblar	Müstesna	İşâm, iki müstesnanın mahiyeti farklı olsa bile lafız açısından bir tarife girebileceğini belirtmesine karşılık Rağî, lâfzî müşterek kavramını kabul etmez.
39	Mansûblar	Müstesna	Rağî, iki kısım müstesna arasındaki -biri çıkarıldır, diğeri çıkarılmayan şeklindeki- ihtilâfı kabul etmez. Zira müstesnada çıkarılma doğru değildir.

			İşām, iki müstesnanın mahiyetlerinin farklı olduğunu söyleyerek Rađī’ye karşı çıkmıştır.
40	Mansûblar	(كان) ve Kardeşlerinin Haberi	İşām, (كان) nin haberinin, mâzide geçen hükümleri zenginleştirerek beyan için geldiğini bildirmiştir. Mubtedânın haberi, mâziye işaret etmemesi yönünden (كان) nin haberine muhalefet etmiştir ki Rađī, şerhinde bu konuyu zikretmemiştir.
41	Mansûblar	(ليس) ye Benzetilen (ما) ve (لا) nın Haberi	Rađī, naħivcilerin beyanını istişhât ederek “لا” harfinin “ليس” gibi amel etmediğini, Hicâzluların diline göre, sadece “ما” harfinin, bazı şartları yerine getirildiğinde “ليس” gibi amel ettiğini haber vermiştir. İşām, musannifi delil göstererek, bu nefyin mutlak olduğu ve hâli hazır zamandaki olumsuzluğun her üç kelimeyi de (ما- لا - ليس) içine aldığını belirtmiştir.
42	Mansûblar	(ليس) ye Benzetilen (ما) ve (لا) nın Haberi	İşām, “لا” harfinin “ليس” gibi amel etmediğini açıkça söylememiş, buna karşılık Rađī, onun “ليس” gibi amel etmediğini belirterek İşām’a muhalefet etmiştir.
43	Mecrûrlar	İzafet	İşām, izafetin öğelerinin zarf ile ayrılmasını zayıf gören Rađī’ye karşı muhalefet etmiştir.

44	Tâbî'ler	Tâbî'ler	Rağî ve İşâm arasındaki en önemli mesele, musannifin “bir cihet” ifadesiyle bazı tâbileri dışarı çıkartması/ayrı değerlendirmesidir. Rağî, i'râbın bir cihete bağlı olduğunu belirterek İbnu'l-Hâcib'in bu çıkarımını sıhhatli görmez. İşâm, i'râbı çok cihetlerle ilişkilendirdiği için musannifin çıkarımının doğru olduğunu söyleyerek Rağî'ye karşı çıkmıştır.
45	Tâbî'ler	Tekit	Nağivciler (ضَرْبُكَ إِيَّاكَ) cümlesini “bedel” olarak yorumlamışlardır. Rağî, bu cümlenin tekit olduğunu iddia etmesine karşılık İşâm, bunun bedel olduğunu kaydederek Rağî'ye karşı çıkmıştır.

şerhlerin Mutabakat Konuları

Sıra	Temel Nağiv Konusu	Alt-Yan Başlık	Açıklama
1	Kelime	Kelime	İki şarih, “الكلمة” lâfzındaki “ال” harfiyle cins ismi kastedildiğini bildirmiştir.
2	Kelime	Kelime	İki şarih, “lâfz” teriminden, “melfûz: <i>telaffuz edilen</i> ” anlamının murat edildiğini belirtmiştir.
3	Kelime	Kelime	İki şarih, “müfret mana” kavliyle terkip alanının dışındaki bir sınırı kastetmiştir.
4	Kelime	Kelimenin Kısımları	İki şarih, “harf”in, müstakil olarak bir anlama sahip olmadığını haber vermiştir.
5	Kelime	Kelimenin Kısımları	İki şarih, müellifin görüşüyle iktifa ederek isim, fiil ve harf konusunda ayrıntıya

			girmemişlerdir.
6	Kelime	İsim	İki şarih, musannifin ismin önemi konusuna vurgu yaptığını belirtmişlerdir.
7	Kelime	İsmin Özellikleri	İki şarih, ismin bir özelliğini yansıtan (اللام) harfinin ma‘rifeye işaret ettiğini savunmuşlardır.
8	Kelime	Mu‘rab	İki şarih, mu‘rab isimlerin, harekelerden etkilendiklerini söylemişlerdir.
9	Kelime	Mu‘rab	İki şarih, harekenin, mu‘rab ismin sonuna takdiren gelebileceği konusunda hemfikirdirler.
10	Kelime	İ‘rab,	İki şarih, musannifin Curcânî’nin “i‘râb” tarifini aldığını belirtmiştir.
11	Kelime	İ‘rab,	İki şarih, “i‘râb”ın tarifinde geçen “الْمُعْتَوْرَة” lâfzının farklı manalara işaret ettiğini ileri sürmüştür.
12	Kelime	İ‘rabın Nevileri	İki şarih, teşbih usulü ile harekelerin, illet harflerinden alındığını belirtmiştir
13	Kelime	İ‘rabın Nevileri	İki şarih, harekelere nasıl isim verildiği üzerinde aynı görüşü paylaşmıştır.
14	Kelime	Âmil	İki şarih, i‘râb ile mu‘rab ilişkisi kapsamında İbnu’l-Hâcib’in âmili tarif ettiğine vurgu yapmıştır.
15	Kelime	Âmil	İki şarih, i‘râb ile mu‘rab ilişkisini beyan etmek bağlamında, âmilin lüzumuna binaen İbnu’l-Hâcib’in âmili ta‘rif ettiği noktada mutabakata varmışlardır.
16	Kelime	Gayr-i Munsarif İletliği	İki şarih, gayr-i munsarifiğin iki illet şartının aynı anda bulunması hususunda hemfikirdirler.
17	Kelime	Gayr-i Munsarif:	İki şarih, “adl” illetinde (فَطَام) babından,

		“Adl” İleti	sonlarında “ر : râ” harfinin olmadığı (فَعَالٍ) kalıbı ile gelen alem muenneslerin kastedildiği noktada mutabıktır.
18	Kelime	Gayr-i Munsarif: “Adl” İleti	İki şarih, Hicâzluların diline göre (فَعَالٍ) kalıbının mebnî kabul edilerek “adl” takdir olduğunu savunmuşlardır.
19	Merfûlar	Merfûlar	İki şarih, “عَلَمَ الْفَاعِلِيَّةِ” terkihiyle musannifin yalnızca fâili murat etmediğini belirtmiştir.
20	Merfûlar	Fâil	İki şarih (ضَرَبَ غُلَامُهُ زَيْدًا) cümlesinin –farklı gerekçelerle- câiz olduğunu bildirmiştir.
21	Merfûlar	Fâil	İki şarih (ضَرَبَ غُلَامُهُ زَيْدًا) cümlesinin –farklı gerekçelerle- câiz olmadığını belirtmiştir.
22	Merfûlar	Tenâzu‘	İki şarih musannifin tenâzu‘yu iki âmille sınırlandığı noktasında hemfikirdirler.
23	Merfûlar	Tenâzu‘	İki şarih, tenâzu‘nun önüne gelen “mef’ûl” üzerinde her iki fiilin niza ettikleri konusunda mutabakata varmışlardır.
24	Merfûlar	Nâib-i Fâil	İki şarih, (فُعِلَ وَ يُفْعَلُ) sıygasındaki örneklerle musannifin, bunların dengi olan diğer meçhul fillere de işaret ettiğini haber vermiştir.
25	Merfûlar	Mubtedâ-haber	İki şarih, âmilin mertebesinin mamulden önce olduğunu ileri sürmüştür.
26	Merfûlar	Mubtedâ-haber	İki şarih, mubtedânın habere takdiminin sebebini, mahkûmun aleyh konumunda olmasına bağlamışlardır.
27	Merfûlar	Haberin Cümle Olarak Gelişi	İbn Enbârî ve bazı Kûfelilere karşı haber cümlesini kayıtlamayan Rağî’ye destek olan İşâm, onun açıklamalarını isabetli ve doğru görmüştür.
	Merfûlar	Haberin	Şa‘leb, haber cümlesinin “kasem” olarak

28		Cümle Olarak Gelişi	gelemeyeceği ileri sürmüştür. Rađī ve İřām, onun bu görüşüne karşı çıkmıştır.
29	Merfûlar	Mübtedanın Takdiminin Vâcip Oluşu	Sībeveyhi'nin usulünde istifham ve ism-i tafdil gibi nekre kelimeler, isim cümlesinin başına geldiğinde “sadru'l-kelâmlık” yönünden mübtedalık, haberi ise ma'rifelik özelliğine sahiptir. İřām ve Rađī, bu konuda İbnu'l-Hâcib'in, Sībeveyhi'nin görüşünü tercih ettiği noktada hemfikirdirler.
30	Merfûlar	Haberin Takdiminin Vâcipliği	İki şarih <i>el-Kāfiye</i> 'deki “haber, mübtedayı tashih ederse” kelâmını “haber, vâcip olarak takdim eder” hükmüyle ilişkilendirir. Yani “musahhah” özelliği yüzünden, (في الدار رجل) gibi “câr” ile “mecrûr” veya zarf olan bir haber öne geçse, mübtedanın nekreligi kesin olur.
31	Merfûlar	Mübtedanın Hazfı	Rađī, “mübtedanın ta'yînine işaret eden bir karîne olmadıkça, vâcip ve câiz olarak hazf olmaz” demiştir. İřām da “karîne” şartının hazfin bir sebebi olduğunu kabul etmiştir.
32	Merfûlar	Mübtedanın Hazfı	Vâcip hazfe bir örnek olarak “نعم الرجل زيد” cümlesini veren Rađī'ye göre burada mübtedâ vâcip olarak hazfedilmiştir, cümle: “نعم الرجل هو زيد” takdirindedir. Rađī ve İřām bu cümlenin i'râbı konusunda aynı görüşü paylaşır.
33	Merfûlar	Haberin Hazfı	İki şarih, haberi hazfettiren âmil konusunda hemfikirdirler.
34	Merfûlar	(إِنَّ) ve Kardeşlerinin Haberi	Rađī ve İřām'ın müşterek görüşü ışığında (إِنَّ) nin haberi, hüküm yönünden, mübtedânın haberine benzer özellikler taşımaktadır.

35	Merfûlar	Cinsini Nefyeden (لا) nin Haberi	Rağî ve İşâm'ın ortak görüşüyle karine bulunduğu, “لا”nın haberinin hazfedilmesi vaciptir. Her ikisi görüşüne bir delil olarak Cezûlî'nin ibaresini istişhât etmiştir.
36	Mansûblar	Mansûblar	<i>el-Kāfiye</i> 'nin iki şarihi, “fetha, kesra” harekesi ve “elif, yê” harfiyle, mef'ûllük alâmetleri veya mef'ûliyet aleminin kastedildiğini belirtmiştir.
37	Mansûblar	Mef'ûl-u mutlak	Mef'ûlu mutlağın fiilinin kıyasî olarak hazfinin örneği olan (مررت بزيد فإذا له صوتٌ صوتٌ حمار) cümlesindeki “صوتٌ” kelimesi, iki şarihe göre mef'ûlu mutlaktır.
38	Mansûblar	Mef'ûlun bih	Yukarıdaki (امرأاً ونفسه) cümlesinin alternatif i'râbında yani “و” harfinin “atf” manasında olduğuunda iki şarih hemfikirdirler.
39	Mansûblar	Munâdâ	İki şarih, “المطلوب إقبأله” kelâmından maksadın nida anında muhatabın, nida edene yönelmesini ifade ettiği konusunda hemfikirdirler.
40	Mansûblar	Munâdânın Terhîmi	Rağî ve İşâm'ın ortak görüşüyle nidada kastedilenin “munâdâ” olduğundan dolayı hafiflik için, nidayı acilen sonlandırmak amacıyla, kelimenin sonu gelişigüzel hazfedilir.
41	Mansûblar	Munâdânın Terhîmi	Rağî ve İşâm'ın ortak görüşüyle, hazfedilenin kelime sonlarında olmasına binaen, mürekkep bir kelimenin son kısmı hazfedilir.
42	Mansûblar	Munâdânın Terhîmi	İki şarih, tenis “ة : tê” sinin terhîmin

			konusuna dâhil olduğunda hemfikirdirler.
43	Mansûblar	Mendûb	İki şarih, Arapların kullanımını yönünden meşhur olduğu için, nida sıygasındaki “يا : yê” ye yöneldiklerini belirtmiştir.
44	Mansûblar	Mendûb	Rağî ve İşâm, “mendûb”un, ‘وا’ harfiyle alakadar oldukları konusunda aynı görüşü paylaşmıştır.
45	Mansûblar	Nida Harfinin Hazfi	İki şarih musannifin tahfifli tenbih harfi (ألا) ve nida harfi olan (يا) yi kullanarak (ألا يا (يا قوم اسجدوا) lâfzıyla (أسجدوا) takdirindeki cümlenin kastedildiğini haber vermiştir.
46	Mansûblar	Nida Harfinin Hazfi	Rağî ve İşâm (اللام) in şeddesiyle (ألا يسجدوا) şeklinde kırâatte muzâri‘yi nasbeden “أَنْ” deki “النون : nûn”, (لام) harfinde idğâm edildiğini ifade etmeleri noktasında hemfikirdirler.
47	Mansûblar	Tahzîr	İşâm ve Rağî tahzîrle ilgili, (إِيَّاكَ أَنْ تَحْذِرَ) cümlesinin (من) in takdiriyle (إِيَّاكَ مِنْ أَنْ تَحْذِرَ) şeklinde olduğu ve ‘harfi cer’ in mana yönünden kesinlikle gelmesinin gerekliliği konusunda hemfikirdirler.
48	Mansûblar	Tahzîr	Rağî ve İşâm, tahzîrde atıf harfinin hazfinin câiz olmadığını belirtmiştir.
49	Mansûblar	Mef’ûlun fih	İki şarih, mef’ûlun fih’ in örneği olan “بِمَنْتُ لَيْلًا” cümlesindeki “بِمَنْتُ لَيْلًا” kelimesini “بِمَنْ لَيْلًا” takdirinde saymışlardır.

50	Mansûblar	Mef'ûlun fih	Musannifin tarifine “مذكور” kelimesini niçin koyduğunu belirten Rağî’ye, İşâm itiraz etmeyerek muvafakat etmiştir.
51	Mansûblar	Hâl	İki şarih, İbnu’l-Hâcib ve naııvcilerin cumhurunun ittifaka vardıkları “hâl”in şartının nekreligi noktasında hemfikirdirler.
52	Mansûblar	Temyîz	Temyîzin tarifi üzerinde ihtilâfa düşmeyen Rağî ve İşâm, onun müphem olanları kaldırma ve kapalılığı tefsir ettiği noktasında hemfikirdirler.
53	Mansûblar	Temyîz	Rağî ve İşâm’ın ittifakına göre temyîz olmak konusunda nasb ve cer hâlindeki mana birdir. Yani “خاتم فضة” ve “خاتم فضة” vb. tamlamalardaki temyîzin tarifine dâhildir.
54	Mansûblar	(كان) ve Kardeşlerinin Haberi	İki şarih, (كان) ve kardeşlerinin haberi’nin hükmünün şartları, isim cümlesindeki mubtedânın haberinin şartlarını aynen taşıması noktasında hemfikirdirler.
55	Mansûblar	“إنَّ” ve Kardeşlerinin İsmi	Rağî, yukarıda da belirttiği gibi örnek bir cümle üzerinden (إنَّ) nin isminin bazen musned ileyih olmadığını zikretmiştir. Buna karşılık İşâm, (إنَّ) ve benzerlerini, mubtedânın haberine benzetmesine rağmen bazı farklılıklar olduğunu savunmasıyla kısmen Rağî’yi desteklemiştir.
56	Mansûblar	Cinsini Nefyeden (لا) ile Mansûb:	Rağî ve İşâm müştereken, musannifin mansûbâtla ilgili konuyu “المنصوب (لا) التي لنفي” şeklinde isimlendirmesini, onun mansuplardan bahsetmesi veya mansûb

			isimleri kasdetmesine hamletmiştir.
57	Mansûblar	(ليس) ye Benzetilen (ما) ve (لا) nın Haberi	İki şarih, musannifin: وهي لغة أهل الحجاز “o, Hicâzîdir” kelâmından maksadın “ما” ve “لا” nın “ليس” gibi amelinin yalnızca Hicâzlıların diline göre olduğunu vurgulamışlardır.
58	Mansûblar	(ليس) ye Benzetilen “ما” ve “لا” nın Haberi	Rağî ve İşâm, el-Kâfiye metninde geçmeyen “؟” harfî cerri meselesini ele almış, her ikisi “ليس” nin haberinin başına “؟” harfi cerrin gelmesine bir engel olmadığı noktasında hemfikirdirler.
59	Mecrûrlar	İzafet	İki şarih, izafetin iki unsurunun arasının ayrılmasını doğru görmediklerini belirtmelerine rağmen En‘âm suresi 137. âyetinin okunuşunu delil olarak sunmuşlardır. Rağî ve İşâm, mütevatir kıraat imamı İbn ‘Âmir’in bu âyetteki kıraatini ittifaken kabul etmemiştir.
60	Tâbiler	Na‘t/Sıfat	İki şarih, sıfat için beyan edilen “tahsis” lâfzının “nekrelerdeki iştiraki azaltmak” manasını murat ettiği konusunda hemfikirdirler.
61	Tâbiler	Na‘t/Sıfat	Rağî ve İşâm, sıfat için ifade edilen “وفائده توضيح” ibaresiyle esasen ma‘rifelerde hâsıl olan ihtimalin veya iştirakin uzaklaştırıldığını, cümlenin “tavzih” lâfzıyla açığa kavuştuğunu ileri sürmüştür.
62	Tâbiler	Atf	Rağî ve İşâm, atfin tarifindeki “بالنسبة” lâfzıyla kastedilenin metbû‘ değil, tâbi olduğu noktasında hemfikirdirler.

63	Tâbiler	Atf	İki şarih, bedelden maksadın metbû' değil, tâbi olduğu gerekçesiyle, İbnu'l-Hâcib'in (مع متبوعه) terkihiyle, bedeli 'atf'ın tarifinden çıkarttığını iddia etmişlerdir.
64	Tâbiler	Tekit	Rağî ve İşâm müstereken, nağivcilerin “ ضَرِيْتُكَ ” gibi cümlelerdeki munfasıl zamiri tekit saymalarını doğru görmüştür.
65	Tâbiler	Tekit	Rağî “ مررتُ بِكَ بِكَ ” cümlesinde ikinci بِكَ zahirinin bedel olduğunu söyleyen Zemağşerî'nin görüşüne itiraz ederek bunun tekit olduğunu belirtmiştir. İşâm'da bu konuda Rağî'ye uymuştur.
66	Tâbiler	Bedel	Rağî'ye göre, (دونه) kavliyle “atfu'n-nesağ” İbnul Hâcib tarafından bu tariften (bedelden) çıkartılmıştır. İşâm'da (دونه) lâfzıyla, “atfu'l-huruf”un çıkartıldığını ileri sürmüştür ki iki şarih bu meselede hemfikirdirler.
67	Tâbiler	Bedel	el-Kâfiye şerhindeki “ جاءني زيد بل عمرو ” cümlesiyle “atfu'n-nesağ” ile “bedel” konusunu mukayese eden Rağî'ye göre bedel ile “atfu'n-nesağ”, manaya delaleti yönünden birbirine benzemektedir. Zira her ikisi arasındaki nispette asıl maksat, matuf ve bedel olan ikinci kısımdır. İşâm da bu meselede Rağî'ye tâbi olmuştur.
68	Tâbiler	Beyan atfi	Musannifin (بوضوح متبوعه) cümlesiyle, “atfu'l-beyan”ın tarifinden ‘bedel’i çıkardığı konusunda iki şarih hemfikirdirler.

SONUÇ

Naḥiv tarihinde bu ilme katkı yapan âlimlerden biri, *el-Kāfiye* şarihlerinin en önemlilerinden olan İran asıllı Raḍī el-Esterābādī, akide açısından Şii'dir. Dilcilerin genellikle Hz. Ali'ye aidiyetinden şüphe etmelerinden dolayı istiḥâh etmediği *Nehcu'l-belâğa*'yı, şerhinde kullanması, onun Şiîliğinin delillerindedir. Gerçi o, her ne kadar bu inancı benimsemiş olsa da bu konuda ifrat seviyede ileri gitmemiş, orta yolu tercih etmiştir.

Gerek yaşadığı devir, gerekse diğer dönemlerde elden ele dolaştırılan *Şerḥu'r-Raḍī*'ye dilciler aşırı ilgi göstermiş, pek çok naḥiv âlimi araştırmalarında ve telif ettiği eserlerde ondan ziyadesiyle istifade etmiştir. Ayrıca şerhinin üzerinde çok sayıda ḥaşiye yazılması ve tahkikler yapılması, eserinin bilhassa dilciler arasında rağbet gördüğünün göstergesi olmuştur.

Onun naḥiv ilmindeki yerini gösteren diğer bir yönü de eserinin muteahhir naḥivcilere tesir etmesidir. Çünkü o, şerhinde takip ettiği usulü, bir naḥiv meselesinin çözümündeki orijinal görüşleriyle onları etkilemiştir. Bilhassa el-Câmî ve İṣām ondan etkilenen dilcilerdendir.

Bu çalışmanın konularından birini teşkil eden diğer bir eser, yine İran asıllı İṣāmuḍdin el-İsferayin'in kaleme aldığı *el-Kāfiye* şerhidir. Akide açısından Eş'arî, amelî yönden Hanefilik mezhebine mensup olan İṣām, ilmî kişiliğini daima itikadının ve mezhebinin üzerinde tutmuştur. Hatta o, Sünnî olduğu halde, yerine göre bir Şii olan Raḍī'yi tenkit etmesine rağmen bazı konumlarda onun naḥiv görüşlerini desteklemiştir.

Osmanlılarda Arap dili müfredatını takip eden medreselerde Arapça öğretimi için İṣām'ın *el-Kāfiye* şerhinin okutulması, eserlerine ḥaşiye, şerḥ, ta'lik yapılması ve âlimlerin onun görüşlerine özen göstermeleri, bilhassa naḥiv ilmindeki konumuna işaret etmektedir.

İṣāmuḍdin el-İsferayin'in naḥiv şerhi *Şerḥu İṣām 'ale'l-Kāfiye* isimli eserinin Osmanlılar devrinde h. 1312/m. 1894'de "Ma'ârif Nezâreti: Kültür-Eğitim Bakanlığı"nın ruhsatıyla basımı, günümüzde yeterince tanınmayan bu şerhin, bulunduğu dönem içinde Arap dili ders programını zenginleştirmesi, Arapça dil

öğretimi metotları ve teknikleri yönünden *Şerhu İşām*'a atfedilen önemi göstermektedir.

Rađī ve İşām, nağiv ilmi alanında isim yapan meşhur âlimlerden olmasına rağmen, bazı mevkilerde nağiv literatüründe yeri bulunmayan temelsiz görüşleriyle nağivcilere muhalefet etmiştir. Ayrıca buldukları dönemlerdeki mantık, edebiyat, felsefe, kelim vb. ilimleri nağiv ile ilişkilendirmeleri, bu ilimdeki estetiği ve orijinalliği kaldırmaları, ikisinin de nağiv ilmi açısından tenkit edilmelerine zemin hazırlamıştır.

Kısaca belirtmek gerekirse; bu çalışmanın omurgasını teşkil eden *el-Kāfiye*, Rađī ve İşām şerhleri, kaleme alındığı dönemden günümüze kadar nağiv alanında tadrıs edilen, Arap dili ve edebiyatında dilcilerin müracaat ettiği kayda değer kaynaklar arasındadır. Eğer *el-Kāfiye* bir uçağa benzetilirse onun iki şerhi, bu uçağın kanatlarıdır. Nasıl bir uçak gövdesiyle ve kanatlarıyla bir bütün teşkil ediyorsa, *el-Kāfiye* ve şerhleri de başta nağiv olmak üzere Arap dilini tamamlayan ilimlerin parçaları olarak tanımlanabilir.

İki şarih, temel nağiv konularında mutabakat sağlamış olmalarına rağmen ayrıntılarda ihtilâfa düşmüşlerdir. Bilim tarihinde bu gibi detaylarda ayrı görüşlerde bulunmak, gayet makul görülmelidir. Rađī şerhinin hem Şîa hem de diğer mezhepler tarafından yüzyıllardır ilim camiasında, kaynak eser olarak kullanılması, İşām'ın dinî görüşünü ilmî hayatına karıştırmaması ve yalnızca doğru görüşleri esas alması; ikisinin de Arap dili ve gramerinin olgunlaşmasına hizmet eden ve önemli katkılar sağlayan nağivciler olduğu söylenebilir.

KAYNAKÇA

- ‘Abdi’l-Mu‘tî, Aḥmed. *en-Naḥvu’l-muyesser*. Mısır: Dâru’l-Vefâ, 6. Basım, 1425/2004.
- ‘Abdu’d-dāyim, Muḥammed Hāşim. *İbnu’l-Ḥācib fî Kitābihi’l-Emali’n-naḥviyyeti ārāuhū fî’l-ayati’l-Ḳur’aniyyeti ve’l-Mufaşşal*. Mısır: Kahire Üniversitesi, Doktora Tezi, 1388/1969.
- Abdullah b. ‘Aḳîl, Bahāuddin. *Şerḫü İbn Aḳîl*. Kahire: Dâru’t-Turâş, 20. Basım, 1400/1980.
- ‘Aclûnî İsmâil b. Muḥammed. *Keşfu’l-ḥafâ’ ve muzîlu’l-ilbâs ‘amme’ştehere mine’l-eḥâdîş ‘alâ elsineti’n-nâs*. Kahire: Mektebetul Kudüs, 1351/1932.
- ‘Akkāvî, İn‘ām Fevvâl. *el-Mu‘cemu’l-Mufaşşal fî ulūmu’l-belâga*. thk. Aḥmed Şemsuddîn. Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 2. Basım, 1417/1996.
- ‘Alı Raḥmî, ‘Alı Es‘ad. “Dârü’l-Kütubi’l-Mışriyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/508-510. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Ali Tāye, Ḥassēn Muḥammed. *İ’tirāzātu’r-Raḍî ale’n-nuḥāt fî Şerḫü’l-Kāfiye dirāse naḥviyye*. Gazze: İslâm Üniversitesi, Yüksek Lisan Tezi, 1432/2011.
- ‘Āmilî, Muḥammed b. el-Ḥasen. *Emelu’l-‘Āmil*. thk. es-Seyyid Aḥmed el-Ḥuseynî. Beyrut: Muessesetu’l-Vefâ, 2. Basım, 1403/1983.
- ‘Āmilî, Zeynuddîn b. Ali. *Ravḍu’l-Cenân fî Şerḫü irşâdi’l-ezhân*. Ḳum: Bustân Kitâb, 1. Basım, 1422/2000.
- ‘Āyid, Aḥmed vd.. *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-esāsî*. Tunus: Lārūs, 2003.
- Aḥfeş Evsat, Ebû’l-Ḥasen Saîd b. Mes‘ade. *Kitâbu Ma‘āni’l Kur‘ân*. thk. Hudâ Maḥmûd Ḳarâ‘a. Kahire: Mektebetu’l-Ḥancî, 1. Basım, 1411/1990.
- Altıkulaç, Tayyar. “Ebû Bekir Şube b. Ayyâş”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/109. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Altıkulaç, Tayyar. “Hişâm b. Ammâr”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/151. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Altıkulaç, Tayyar. “Kisâir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/70. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

- Apaydın, H. Yunus. “Ġalat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/297-300. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Apaydın, H. Yunus. “Ta‘lîl”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/511-514. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Baġdādî, ‘Abdulkâdir Omer. *Ĥizānetu’l-‘edeb*. Kahire: Mektebetu’l-Ĥancı, 4. Basım, 1418/1997.
- Baġdatlı, İsmail Paşa. *Hediyetu’l-‘ārifîn, esmā‘u’l-muellifîn ve āsāru’l-musannifîn*. İstanbul: Muessesetu’t-Târihi’l-Arabî, 1951, 2017.
- Bakırcı, Selâmi & Demirayak, Kenan. *Arap Dili Grameri Tarihi Başlangıçtan Günümüze*. Erzurum: y.y., 2001.
- Bardakoġlu, Ali. “İstîşâb”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/376-381. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Berānik, Muġammed Aġmed. *en-Naġvu’l-Menhecî*. b.y.: Mektebetu Lisāni’l-Arab, ts.
- Bingöl, ‘Abdulkuddüs. “Ta‘lîl”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/511. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Brockelmann, Carl. *GAL (Geschichte der arabischen Litteratur)*. Leipzig: C.F. Amelangs Verlag, 2. Basım, 1909.
- Brockelmann, Carl. *Tārîhu’l-‘edebî’l-Arabî*. çev. ‘Abdulhalîm en-Neccâr. Kahire: Dâru’l-Maārif, 5. Basım, 1959.
- Buġhārî, Ebū ‘Abdillah Muġammed b. İsmail. *Saġîhu’l-Buġhārî*. Dımaşq-Beyrût: Dâru İbn Kesir, 1. Basım, 1423/2002.
- Cāmî, Nūruddîn Abdurrahman b. Aġmed. *el-Fevāidu’đ-Dıyāiyye el-ma‘rūf Şerhu’l-Cāmî*. Karāçî/Pakistan: Mektebetu’l-Medîne, 1. Basım, 1435/2014.
- Cârim, Ali & Emîn, Muştafa. *el-Belâġatu’l-Vâğıha*. Beyrut: Dâru’l-Fikr, 2010.
- Cârim, Ali & Emîn, Muştafa. *en-Naġvu’l-Vâğıh-1*. Kahire: Dâru’l-Maārif, 1964.
- Cemāa, Ebū ‘Abdillah Muġammed b. Ebi’l-Fađl Kāsım el-Kümî et-Tūnusî. *Tahrîru’l-Meţālib li-mā teđAmmānethu Akîdetu’b-ni’l-Ĥācib*. thk. Nizār Ĥammādî. Beyrut: Muessesetu’l-Maārif, ts.

- Cevherî, İsmail b. Hammād. *es-Sihāh Tācu'l-luga ve Sihāhu'l-Arabiyye*. thk. Ahmed 'Abdulgafūr 'Atţār. Beyrut: Dāru'l-İlmi'l-Melāyîn, 4. Basım, 1990.
- Curcānî, 'Abdulkāhir b. 'Abdirrahmēn b. Muḥammed el-Curcānî eş-Şâfiî. *el-'Avāmilu'l-mi'e*. Cidde: Dāru'l-Minhâc, 1. Basım, 1430/2009.
- Curcānî, Ali b. Muḥammed es-Seyyid eş-Şerif. *Mu'cemu't-tarifāt*. thk. Muḥammed Şiddîk el-Minşevî. Kahire: Dāru'l-Fuḍayla, ts.
- Curcānî, Şerif & Birgivî, Muḥammed Pir Ali. *Şurūhu'l-'Avāmil*. Lübnan: Dāru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2010.
- Dakr, 'Abdulġaniy. *Mu'cemu'l-ķavaidi'l-Arabiyye fi'n-naḥvi ve't-taşrif*. Dımaşķ: Dāru'l-Ķalem, 1. Basım, 1406/1986.
- Ḍayf, Şevķî. *el-Fennu ve mezāhibuhu fi'n-nesri'l-Arabî*. Kahire: Mektebetu'd-Dirāseti'l-Edebîyye, 9. Basım, ts.
- Ḍayf, Şevķî. *el-Medārisu'n-naḥviyye*. Kahire: Dāru'l-Maārif, 7. Basım, ts.
- Ḍayf, Şevķî. *Tārīhu'l-edebî'l-Arabî*. Kahire: Dāru'l-Maārif, 20. Basım, 2002.
- Demir, 'Abdullah. *İSNAD Atıf Sistemi 2. Edisyon*. Sivas: Cumhûriyet Üniversitesi, Eylül 2019. <https://www.isnadsistemi.org/guide/isnad2/>
- DİB, Diyanet İşleri Başkanlığı. "Kur'an-ı Kerim". Erişim 24 Ocak 2021. <https://kuran.diyanet.gov.tr>.
- Durmuş, İsmail. "İstişhād". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/396. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Durmuş, İsmail. "Mubberred". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/432. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Durmuş, İsmail. "Ṭabakāt". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/288-290. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Ebherî, Esiruddîn. *Muġnî't-tullāb, Şerhu metn-i İṣāġucî*. thk. Maḥmūd Ramaḍān el-Būṭî. Dımaşķ: Dāru'l-Fikr, 1. Basım, 1424/2003.
- Ebherî, Esiruddîn. *Şerhu kitābi İṣāġucî fi ilmi'l-mantıķ*. thk. Saîd 'Abdullaṭîf Fūde. Beyrut: Dāru'z-Zehāir, 2. Basım, 1436/2015.

- Ebu'l-Faḍl, Ubeydullah b. 'Abdillah b. Aḥmed el-Heravî. *el-Mu'cemu'l-fî muştebih esâmi'l-muḥaddisîn*. thk. Nizâr Muḥammed el-Fâryâbî. Riyâd: Mektebetu'r-Ruşd, 1. Basım, 1411/1990.
- Ebû't-Tayyib, 'Abdulvâhid b. Alî el-Lugavî el-Ḥalebî. *Merâtibu'n-naḥviyyîn*. Kahire: Mektebetu Nehḍa, ts.
- el-Mu'cemu'l-Vasîṭ. nşr. Mecma'u'l-Lugati'l-Arabiyye. Kahire: Mektebetu's-Şurûku'd-Duveliyye, 4. Basım, 1425/2004.
- Emin, Aḥmed. *Duha'l-İslâm*. Mısır: Mektebetu'l-Ustra, 1997.
- Enbârî, Ebû'l-Berekât 'Abdurrahmân Kemaleddîn b. Muḥammed. *el-İğrâb fî cedeli'l-i'râb ve Luma'u'l-edille fî uşûli'n-naḥv*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2. Basım, 1391/1971.
- Enbârî, Ebû'l-Berekât. *el-İnşâf fî mesâili'l-hilâf hilâf beyne'l-Başriyyîn ve'l-Küfiyyîn*. Kahire: Mektebetu'l-Ḥancı, 1. Basım, 2002.
- Enbârî, Ebû'l-Berekât. *Nuzhetu'l-Elibbâ fî ṭabakâti'l-udebâ*. thk. Muḥammed Ebû'l-Faḍl İbrâhim. Ürdün: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 3. Basım, 1418/1998.
- Ergüven, Şahabettin. "Endülüs'te Dil ve Naḥiv Çalışmaları". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/12 (2007/2), 143-155.
- Esmer, Râcî. *el-Mu'cemu'l-Mufaşşal fî ilmi's-şarf*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1413/1993.
- Fâḥūrî, Ḥannâ. *el-Câmi'u fî târihi'l-edebî'l-Arabî*. Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1. Basım, 1986.
- Fîrüzâbâdî, Mecduddîn Muḥammed b. Ya'küb. *el-Ḳāmûsu'l-Muḥîṭ*. Beyrut: Muessesetu'r-Risale, 8. Basım, 1426/2005.
- Fîrüzâbâdî, Mecduddîn Muḥammed b. Ya'küb. *el-Ḳāmûsu'l-Muḥîṭ*. Kahire: Dâru'l-Hadis, 8. Basım, 1429/2008.
- Güler, İsmail (ed.). *İslâm Medeniyetinde Dil İlimleri Tarih ve Problemler*. İstanbul: İSAM Yayınları, 1. Basım, 2015.
- Ḥadîsî, Ḥatîce. *el-Medârisu'n-naḥviyye*. Ürdün: Dâru'l-Emel, 3. Basım, 1422/2001.
- Ḥafâcî, Muḥammed 'Abdulmun'im. *el-Ḥayātu'l-edebîyye fî'l-Asri'l-Câhilî*. Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1. Basım, 1992.

- Ḥamevî, Yâķût. *Mu‘cemu’l-Buldân*. Beyrut: Dâru Şadır, 1397/1977.
- Ḥamevî, Yâķût. *Mu‘cemu’l-udebâ*. Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1424/2002.
- Ḥânsârî, Muḥammed Bâkır el-Müsevî. *Ravḏātu’l-Cennât*. Ṭahrân: Mektebetu İsmâiliyyên, 1390/1969.
- Ḥasen, ‘Abbas. *en-Naḥvu’l-vâfi*. Kahire: Dâru’l-Ma‘ârif, 3. Basım, 2008.
- Heravî, Ebû’l-Faḏl Ubeydullah b. ‘Abdillah b. Aḥmed. *el-Mu‘cemu’l-fi muştebih esâmi’l-muhaddisîn*. thk. Niżâr Muḥammed el-Fâryâbî. Riyâd: Mektebetu’r-Ruşd, 1. Basım, 1411/1990.
- Hıdır (Ḥuḏayr), Aḥmed ‘Abbâs. *Uslûbu’t-Ta‘lîl fi’l-lugati’l-‘Arabiyye*. Bağdât: Mustansırıyye Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1999.
- Hotsama, M. T. vd.. *Mücez dâireti’l-maârifi’l-İslâmiyye*. thk. İbrâhim Zeki Ḥurşîd vd.. b.y.: Merkezu’ş-Şârika li’l-İbdēi’l-Fikrî, 1. Basım, 1418/1998.
- İbn Cinnî, Ebû’l-Feth Osman b. Cinnî. *el-Ḥasâis*. thk. Muḥammed Ali en-Neccâr. Mısır: Dâru’l-Kutubi’l-Mışriyye, 1371/1952.
- İbn Ḥallikân, Ebû’l-‘Abbâs Şemsuddîn Aḥmed b. Muḥammed b. Ebî Bekr. *Vefeyātu’l-A’yân*. thk. İhsân ‘Abbâs. Beyrut: Dâr-u Sâdır, 1398/1978.
- İbn Hişâm Ebû Muḥammed Abdullah Cemâluddîn b. Yûsuf İbn Aḥmed b. ‘Abdillâh b. Hişâm el-Enşârî. *Evḏaḥu’l-mesâlik ilâ Elfiyyeti İbn Mâlik*. Beyrut: el-Mektebetul ‘Aşriyye, ts.
- İbn Hişâm el-Enşârî, Ebû Muḥammed Cemâluddîn Abdullah b. Yûsuf. *Ḳatru’n-nedâ ve bellu’s-şadâ*. Dimaşķ-Beyrut: Mektebetu Dâru’l-Fecr, 5. Basım, 1436/2015.
- İbn Hişâm en-Naḥvî, Ebû Muḥammed Cemâluddîn Abdullah b. Yûsuf. *Şerḥu Şuzûri’z-zeheb fi ma‘rifeti kelâmi’l-Arab*. Beyrut: Dâru İḥyâi’t-Turâsi’l-Arabî, 1. Basım, 1422/2001.
- İbn Kesîr, Ebû’l-Fidâ İsmâil b. Kesîr. *el-Bidâye ve’n-nihâye*. Beyrut: Dâr-u İbn Kesîr, 2. Basım, 1431 /2010.
- İbn Mâlik Cemâluddîn b. Mâlik el-Endelusî. *Şevâhidu’t-tavḏîḥ ve’t-taşḥîḥ li-müşkilâti’l-Câmi’i’s-şahîḥ*. thk. Tâhâ Muḥsin. Bağdat: Mektebetu İbn Teymiyye, 2. Basım, 1413/1992.

- İbn Mālik, Ebū ‘Abdillāh Cemāliddin Muḥammed b. ‘Abdillāh b. Mālik et-Tāi el-Ceyyānī. *Elfiyetu İbn Mālik fi'n-naḥvi ve'ş-şarf*. Kahire: nşr. Şeriketu'l-Ḳuds, 1. Basım, 1428/2007.
- İbn Mālik, Ebū ‘Abdillāh Cemāliddin Muḥammed b. ‘Abdillāh b. Mālik et-Tāi el-Ceyyānī. *Şerḥu'l-Kāfiyeti'ş-Şāfiye*. 4 Cilt. Mekke: Cāmiatu Ummi'l-Ḳurā, 1402/1982.
- İbn Manzūr, Muḥammed b. Mukrim b. Manzūr el-İfrikī el-Mıṣrī Cemaluddīn Ebū'l-Faḍl. *Lisānu'l-Arab*. Kahire: Dāru'l-Ma'ārif, ts.
- İbn Ya'īş, Muvaffakuddīn Ebū'l-Bekā Ya'īş b. 'Alī b. Ya'īş el-Mūsulī. *Şerḥu'l-Mufaşşal li'z-Zemaḥşerī*. haz. İmīl Bedī Ya'kūb. Beyrut: Dāru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1422/2001.
- İbnu'l-Cezerī, Ebū'l-Ḥayr Şemsuddin Muḥammed b. Muḥammed b. Muḥammed b. Ali ed-Dımaşķī eş-Şāfiī. *Ġāyetu'n-nihāye fi tabakāti'l-ḳurrā*. Beyrut: Dāru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1427/2006.
- İbnu'l-Esīr, Ebu'l-Ḥasen Alī b. Ebi'l-Kerem Muḥammed b. Muḥammed b. Abdilkerīm b. Abdilvāhid eş-Şeybānī. *el-Kāmil fi't-tāriḥ*. Beyrut: Dāru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1407/1987.
- İbnu'l-Ḥācib, Ebū 'Amr Osman b. Omer. *el-İdāḥ fi Şerḥi'l-Mufaşşal*. thk. Mūsā Bināy el-'Alīlī. Bağdat: İhyāu't-Turāsi'l-İslāmī, 1982/1402.
- İbnu'l-Ḥācib, Ebū 'Amr Osman b. Omer. *el-Kāfiye fi ilmi'n-naḥv eş-Şāfiye fi ilmi't-tasrīf ve'l-ḥat*. thk. Sālih 'Abdulazīm eş-Şāir. Kahire: Mektebetu'l-Edeb, 1431/2010.
- İbnu'l-Ḥācib, Ebū 'Amr Osman b. Omer. *eş-Şāfiye fi ilmi't-tasrīf ve'l-ḥat*. thk. Ḥasen Aḥmed el-Osman. Mekke: el-Mektebetu'l-Mekkiyye, 2. Basım, 1435/2014.
- İbnu'l-Ḥācib, Ebū 'Amr Osman b. Omer. *Kāfiye*. Karāçi/Pakistan: Mektebetu'l-Buşrā, 1. Basım, 1429/2008.
- İbnu'l-Ḥācib, Ebū 'Amr Osman b. Omer. *Kitābu Emālī İbni'l-Ḥācib*. thk. Faḥr Sālih Süleyman Ḳadāre. Beyrut: Dāru'l-Cīl, ts.

- İbnu'l-Hācib, Ebū 'Amr Osman b. Omer. *Şerhu'l-Mukaddimeti'l-Kāfiyeti fī ilmi'l-i'rāb*. thk. Cemāl 'Abdulātī Muḥaymer Aḥmed. Mekketu'l-Mukerreme, Riyād: nşr. Mektebetu Nizar Muştafa el-Baz, 1418/1997.
- İbnu'l-Imād, Ebu'l-Felāḥ Şihābuddīn 'Abdulhay b. Aḥmed b. Muḥammed el-'Akeriy el-Hanbelī ed-Dımaşķī. *Şezerātu'z-zeheb*. Beyrut: Dāru İbn Kesīr, 1. Basım, 1406/1986.
- İd, Muḥammed. *en-Naḥvu'l-musaffē*. Kahire: Mektebetu'ş-Şebāb, ts.
- İsferāyīnī, İşāmuddin İbrāhim b. Muḥammed. *Aṭvel Şerhu't-Telḥıs*. İstanbul: Maṭbaatu'l-'Āmire, 1284/1867.
- İsferāyīnī, İşāmuddin İbrāhim b. Muḥammed. *İşām 'ale'l-Cāmî=Haşıye 'alā Şerḥi'l-Cāmî*. Dersaâdet: Maṭbaa-i Osmaniye, 1309/1891.
- İsferāyīnī, İşāmuddin İbrāhim b. Muḥammed. *Şerhu İşām 'ale'l-Kāfiye*. İstanbul: r. 1311/h. 1312/m. 1894.
- İsferāyīnī, İşāmuddin İbrāhim b. Muḥammed. *Şerhu li-İşāmuddīn 'ale'l-Ferīde*. tsh. Aḥmet Ḥamdi Efendi. nşr. el-Ḥacı Aḥmet Ḥulusi. Dersaâdet: Şirket-i saḥâfiye-i Osmaniye Maṭbaası, 1307/1889.
- İsferāyīnī, İşāmuddin İbrāhim b. Muḥammed. *Şerhu'l-Ferīd li-İşāmiddin İsferāyīnī*. thk. Nūrī Yāsīn Ḥuseyn. Mekke: el-Mektebetu'l-Fayşaliyye, 1. Basım, 1405/1985.
- Kātip Çelebi, Muştafa b. Abdullah Ḥacı Ḥalife. *Keşfu'z-zunūn 'an esāmi'l-kutub ve'l-funūn*. Beyrut: Dāru İḥyāi't-Turāsi'l-Arabī, ts.
- Kehhāle, Omer Rıza. *Mu'cemu'l-muellifīn*. Dımaşķ: Muessesetu'r-Risāle, 1376/1957, ilāve basım: 1414/1993, 2008.
- Ḳıfṭī, Ali b. Yūsuf Cemāluddīn Ebū'l-Ḥasen. *İnbāhur-ruvāt 'alā enbāhin-nuḥāt*. thk. Muḥammed Ebū'l-Faḍl İbrāhim. Kahire: Dāru'l-Fikri'l-Arabī, 1. Basım, 1406/1986.
- KTB, Kültür ve Turizm Bakanlığı. "Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı". Erişim 24 Ocak 2021. <https://www.yek.gov.tr>. (<http://yazmalar.gov.tr>).
- Ḳummī, Ḥacı eş-Şeyh 'Abbās. *el-Kunā ve'l-Elķāb*. Ḳum, Muessesetu'n-Neşri'l-İslāmī, 2. Basım, 1429/2007.

- Maḳdisī, Ebū Şāme. *Kitābu'r-Ravḍateyn fī Aḥbāri'd-devleteyn en-nūriyye ve's-salāhiyye*. Beyrut: Dāru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.
- Meydānī, Ebū'l-Faḍl Aḥmed b. Muḥammed en-Nīsābūrī. *Mecmau'l-emsāl*. thk. Muḥammed Muḥyiddīn 'Abulḥamid. b.y.: el-Mu'aveniyyetu's-Sekāfiyye li'l-Āsitāneti'r-Raḍaviyyeti'l-Muḳaddese, 1366 (İran: Hicri-Şemsi), h. 1408/m. 1988.
- Mubberred, Ebū'l-'Abbas Muḥammed b. Yezid. *Kitabu'l-Mukteḍab*. Kahire: Vizāratu'l-Evḳāf, 1415/1994.
- Mugālese, Maḥmūd Ḥasenī. *en-Naḥvu 'ş-Şāfi*. Beyrut: Muessesetu'r-Risāle, 3. Basım, 1418/1997.
- Muḥammed Ḥamāse 'Abdūllatif, Aḥmed Muḥtar Omer Muştafā en-Nehḥās Zehran. *en-Naḥvu'l-esāsī*. Mısır: Dāru'l-Fikri'l-Arabī, 1417/1997.
- Muḥtār, Aḥmed Omer. *Mu'cemu'l-lugatu'l-Arabiyyetu'l-muāşıra*. Kahire: Ālemu'l-Kutub, 1. Basım, 1439/2008.
- Mukrim, 'Abdu'l-āl Sālim. *el-Ḳur'ānu'l-Kerīm āsāruhū fi'd-dirāsēti'n-naḥviyye*. b.y.: el-Mektebetu'l-Ezheriyye li't-Turās, ts.
- Muştaḳ, 'Abbas Ma'an. *el-Mu'cemu'l-Mufaşşal fī fikḥi'l-luga*. Beyrut: Dāru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1422/2001.
- Necdī, Ali Nāşıf. *Tariḥu'n-naḥv*. Kahire: Dāru'l-Maārif, ts.
- Öz, Mustafa. "Râfizîler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34/396-397. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Özgüdenli, Osman Gazi. "Māverāunnehir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/177-180. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Özgüdenli, Osman Gazi. "Moğollar". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/225-226. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Rāciḥī, 'Abduh. *Durūs fī'l-mezāhibi'n-naḥviyye*. Beyrut: Dāru'n-Nahḍati'l-Arabiyye, 1980.
- Raḍī, Muḥammed b. el-Ḥasen necmu'l-milleti ve'd-dīn el-muhakkik er-Raḍī el-Esterābādī. *Şerḥu'l-Kāfiyyeti fi'n-naḥvi ve bi-hēmişeti ḥaşiye li's-Seyyid Şerif*

- el-Curcānī*. Tahran: İntişārātu Murtaḍā, 1366 (İran: Hicrī-Şemsī), h. 1408/m. 1988.
- Raḍī, Muḥammed b. el-Ḥasen. *Şerḥu'r-Raḍī 'ale'l-Kāfiye*. tsh. Yusuf Ḥasen Omer. Bingāzī-Libya: Dāru'l-Kutubi'l-Vataniyye, Kāryūnus Üniversitesi Yayınları, 2. Basım, 1996.
- Raḍī, Muḥammed b. el-Ḥasen. *Şerḥu'r-Raḍī li-Kāfiyeti İbni'l-Ḥācib*. thk. Ḥasen b. Muḥammed İbrāhim el-Ḥıfzī. Suūdi Arabistan: İmām Muḥammed b. Suūd el-İslāmiyye Yayınları, 1. Basım, 1414/1993.
- Raḍī, Muḥammed b. el-Ḥasen. *Şerḥu'r-Raḍī li-Kāfiyeti İbni'l-Ḥācib*. thk. Yaḥyā Beşīr Mısrī. Riyad: İmam Muḥammed b. Suūd İslām Üniversitesi Yayınları, 1. Basım, 1417/1996.
- Rāfi'ī, Muştafa Şādık. *Tārīḥu ādābi'l-Arab*. Beyrut: Dāru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1421/2000.
- Rāğıb el-İşfehānī, Ḥuseyn b. Muḥammed b. el-Mufaḍḍal. *Mufredāt elfāzu'l-Kur'an*. thk. Şafvān 'Adnān Dāvudī. Dımaşq: Dāru'l-Ḳalem, 4. Basım, 1430/2009.
- Şalāḥ b. Ali b. Muḥammed b. Ebi'l-Ḳasım. *en-Necmu's-Şakīb Şerḥu Kāfiyeti İbni'l-Ḥācib*. thk. Muḥammed Cum'a Ḥasen Neb'at. San'ā'/Yemen: Dāru'l-Kutubi'l-Vataniyye, 1. Basım, 1424/2003.
- Sāliḥiyye, Muḥammed İsā. *el-Mu'cemu's-Şāmil li't-turasi'l-Arabiyyi'l-maṭbū'*. Kahire: el-Munazzamatu'l-Arabiyye li't-Terbiyeti ve's-Sekāfeti ve'l-Ulūm, 1992.
- Sāmerrāī, Fāḍıl Şālīḥ. *Meāniyu'n-naḥv*. Ammān: Dāru'l-Fikr, 1. Basım, 1420/2000.
- Sāmerrāī, İbrāhim. *el-Medārisu'n-naḥviyye*. Ammān: Dāru'l-Fikr, 1. Basım, 1987.
- Semiḥa, b. Salāḥ. *Mevkıfur-Raḍī fī Şerḥi'l-Kāfiye min Arabī Ebī Ali el-Fārisī en-Naḥviyye*. Mekke: Ummu'l-Ḳurā Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1426/2005.
- Serkīs, Yūsuf İlyān. *Mu'cemu'l-Maṭbūāti'l-Arabiyyeti ve'l-mu'arrabe*. Kahire: Mektebetu's-Sekāfeti'd-Dīniyye, ts.

- Sîbeveyhi, Ebû Bişr ‘Amr b. Osman b. Kānber. *el-Kitāb (Kitābu Sîbeveyhi)*. thk. ‘Abdusselam Muḥammed Harun. Kahire: Mektebetu’l-Ḥancı, 3. Basım, 1408/1988.
- Sîrāfî, Ebû Saïd el-Ḥasen b. ‘Abdillāh. *Aḥbāru’n-naḥviyyîn el-Başriyyîn*. Kahire: y.y., 1. Basım, 1374/1955.
- Sūdî, Mevlânâ (Molla). *Şurūḥu’l-Kāfiye se zebānî: Arabî, Fārisî, Türkî*. nşr. Osman Hilmi Kārahisārî. İstanbul: Maḥbaa-i Āmire, r. 1309/h. 1311/m. 1893.
- Suyūṭî, Celālaeddîn ‘Abdurrahmān. *el-Muzhir fî ulūmi’l-luġa ve envāi’he*. Kahire: Dāru’t-Turās, 3. Basım, ts.
- Suyūṭî, Celāleddin ‘Abdurrahmān. *Buġyetu’l-vuāt fî Ṭabakāti’l-luġaviyyîn ve’n-nuḥāt*. thk. Muḥammed Ebû’l-Faḍl İbrāhim. b.y.: Dāru’l-Fikr, 2. Basım, 1399/1979.
- Suyūṭî, Celāleddin ‘Abdurrahmān. *Ḥusnu’l-Muḥādara*. thk. Muḥammed Ebû’l-Faḍl İbrāhim. b.y.: y.y., 1. Basım, 1387/1967.
- Suyūṭî, Celāleddin ‘Abdurrahmān. *İktirāḥ fî usuli’n-naḥv*. thk. ‘Abdulḥakîm ‘Atıyye. Beyrut: Dāru’l-Beyrutî, 2. Basım, 1427/2006.
- Şensoy, Sedat. “Ta’lîkāt”. *Türkiye Diyānet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/508-510. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Şerîf er-Raḍî, Ebû’l-Ḥasen Muḥammed b. el-Ḥuseyn b. Mūsā b. Muḥammed. *Nehcu’l-belâġa*. thk. Fāris el-Ḥassūn. Necef/İrak: y.y., 1. Basım, 1419/1997.
- Şeybānî, Ebû’l-Ḥasen ‘Alî b. Ebi’l-Kerem Muḥammed b. Muḥammed b. ‘Abdilkerîm b. ‘Abdilvāhid. *el-Kâmil fî t-târih*. Beyrut: Dāru’l-Kutubil’l-İlmiyye, 1. Basım, 1407/1987.
- Ṭaberî, Ebû Ca’fer Muḥammed b. Cerîr. *Tefsiru’t-Ṭaberî Cāmi’u’l-beyân an te’vili Āyi’l-Ḳur’ân*. thk. Abdullah b. ‘Abdilmuḥsin et-Turkî. Kahire: Dāru Hicr, 1. Basım, 1422/2001.
- Ṭahrānî, Aġa Buzrug. *Ṭabakātu’l-A’lāmi’ş-Şī’a*. Beyrut: Dāru İhyāi’t-Turāsî’l-Arabî, 1. Basım, 1430/ 2009.

- Ṭallāl, Ḥalef Maḥfuḏ el-Ḥasēni. *Buġyetu't-tālib ve zulfetu'r-rāġib li ma'rifeti ma'ānī Kāfiyeti İbni'l-Hācib*. Mekke: Ummu'l-Ḳurā Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1428-1429/2006-2007.
- Ṭantāwī, Muḥammed. *Neş'etu'n-naḥv ve tārīḥu eşheri'n-nuḥāt*. Kahire: Dāru'l-Maārif, 2. Basım, ts.
- Taşköprizāde, Aḥmed b. Muştafā. *Miftāḥu's-saāde ve mişbāhu's-siyāde fī mevḏūāti'l-ulūm*. Beyrut: Dāru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1405/1985.
- TDV, Türkiye Diyanet Vakfı. "İSAM: İslām Araştırmaları Merkezi". Erişim 24 Ocak 2021. <http://www.isam.org.tr>.
- Tebrizī, Mīrza Muḥammed Ali Muderris. *Reyhānetu'l-edeb*. b.s.: İntişarātu Ḥayyām, 1374 (İran: Hicri-Şemsi), h. 1416/m. 1996.
- Tosun, Necdet. "Ubeydullah Aḥrār". *Türkiye Diyanet Vakfı İslām Ansiklopedisi*. 42/19-20. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Tosun, Necdet. *Bahaeddin Nakşebend*. İstanbul: İnsan Yayınları, 6. Baskı, 2015.
- Tüneki, Maḥmūd Ḥasen. *Mu'cemu'l-musannifin*. Beyrut: y.y., 1344/1925, 1429/2008.
- Udfuvī, Kemaluddīn Ebû'l-Faḏl Ca'fer b. Şa'leb b. Ca'fer eş-Şāfi. *et-Ṭāli'u's-Sāidu'l-cāmiu' esmāi nucebēi's-Sa'īd*. thk. Sa'd Muḥammed Ḥasen & Ṭaha el-Ḥacerī. Mısır: ed-Dāru'l-Mısriyye, 1966.
- Ya'kūb, İmīl Bedī & 'Āsī, Mīşel. *el-Mu'cemu'l-Mufaşşal fī'l-luga ve'l-edeb*. Beyrut: Dāru'l-İlmi'l-Melāyīn, 1. Basım, 1987.
- Ya'kūb, İmīl Bedī. *el-Mu'cemu'l-Mufaşşal fī ilmi'l-'arūḏ ve'l-Kāfiyeti ve funūni's-şi'r*. Beyrut: Dāru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1411/1991.
- Zebīdī, Muḥammed Murtaḏā el-Ḥuseynī. *Tācu'l-'arūs min cevāhiri'l-kāmūs*. Kuveyt: el-Vatanī li's-Sekāfetī ve'l-Funūn ve'l-Ādāb Serisi, 1422/2001.
- Zeccācī, Ebu'l-Kāsım. *el-İḏāḥ fī 'İleli'n-naḥv*. thk. Māzin el-Mübārek. Beyrut: Dāru'n-Nefāis, 3. Basım, 1399/1979.
- Zemaşşerī, Ebû'l-Kāsım Cārullāḥ Maḥmūd b. Omer el-Ḥaverizmī. *el-Mufaşşal fī ilmi'l-Arabiyye*, thk. Faḥr Sālīḥ Ḳadāre. Ammān: Dār-u Ammār, 1. Basım, 1425/2004.

Zemaşşerî, Ebû'l-Kâsım Cârullâh Maĥmûd b. Omer el-Ĥaverizmî. *Tefsiru'l-Keşşâf*.
Beyrut: Dâru'l-Ma'refe, 3. Basım, 1430/2009.

Zeyyât, Aĥmed Ĥasan. *Târîĥu'l-edebî'l-Arabî*. Kahire: Dâru Nahdâ, ts.

Ziriklî, Ĥayreddîn. *el-A'lâm Kâmûs-u Terâcim*. Beyrut: Dâru'l-İlmi'l-Melâyîn, 15.
Basım, 2002.

Zubeydî, Ebû Bekr Muĥammed b. el-Ĥasen Endelusî. *Ĥabaĥātu'n-naĥviyyîn ve'l-
luġaviyyîn*. Kahire: Dâru'l-Maârif, 1. Basım, ts.