

EL-HERMÎ'NİN NAHİVCİLİĞİ
VE EL-MUHARRAR
ADLI ESERİNDEKİ İSTİŞHÂD METODU
Abdullah KILIÇ
(YÜKSEK LİSANS TEZİ)
ESKİŞEHİR, 2021

**EL-HERMÎ'NİN NAHİVCİLİĞİ VE EL-MUHARRAR
ADLI ESERİNDEKİ İSTİŞHÂD METODU**

Abdullah KILIÇ

T.C.

Eskişehir Osmangazi Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ESKİŞEHİR, 2021

T.C.
ESKİŞEHİR OSMANGAZİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

Abdullah KILIÇ tarafından hazırlanan el-Hermî'nin Nahivciliği Ve El-Muharrar Adlı Eserindeki İstişhâd Metodu başlıklı bu çalışma 05/07/2021 tarihinde Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Yönetmeliđinin ilgili maddesi uyarınca yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak, jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan: Prof. Dr. Dursun HAZER

Üye: Prof. Dr. Dursun HAZER (Danışman)

Üye: Doç. Dr. F. Betül ÜYÜMEZ

Üye: Dr. Öğr. Üy. Yusuf KARATAŐ

ONAY

/ / 2021

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 hazırladığını; 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.

ABDULLAH KILIÇ

ÖZET

EL-HERMÎ'NİN NAHİVCİLİĞİ VE EL-MUHARRAR ADLI ESERİNDEKİ İSTİŞHÂD METODU

Abdullah KILIÇ

Yüksek Lisans Tezi

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

DANIŞMAN: Prof. Dr. DURSUN HAZER

İslamiyet'in yayılması, Arap olmayanların İslam'a dâhil olması, fethedilen bölgelerde Arap dilinin yaygın olarak kullanılması gibi nedenlerden dolayı, dil hataları meydana gelmiştir. Bu nedenler Arap dilinin bozulma endişesini beraberinde getirmiş ve istişhâd ihtiyacını ortaya çıkarmıştır. Müellifler, Dini ilimler ve dil ile ilgili bilim dallarında, kelimelerin anlam ve kullanım doğruluğunu kanıtlamak maksadıyla, sıhhati kesin olan nesir ve nazımlardan olan kaynaklara başvurarak çalışmalar yapmışlardır. Yapılan bu çalışmaların neticesinde birçok eser telif edilerek Arap dilinin fasîh yapısının korunması hedeflenmiştir.

Bu çalışmamızda da hicri yedinci asırda Yemen'de yaşamış olup Arap dili gramer ilminde yaptığı çalışmalar ile tanınan Ömer b. İsa b. İsmail el-Hermî'nin hayatı, ilmî kişiliği, *el-Muharrar fi'n-nahv* adlı eserinde kullandığı istişhâd metodu ve el-Hermî'nin nahvî görüşleri ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: el-Hermî, İstişhâd, Şiir, Nahiv usulü.

ABSTRACT

The Views of al-Hermî in Arabic Grammar and the Istiṣhâd Method in His Work Titled al-Muharrar

Abdullah KILIÇ

Master Thesis

Department of Basic Islamic Sciences

Supervisor: Prof. Dr. DURSUN HAZER

Language mistakes have occurred with the spread of Islam, the inclusion of non-Arabs in Islam, and the widespread use of the Arabic language in the conquered regions. For these reasons, the need for Istishad has emerged with the concern of the deterioration in the Arabic language. The authors made studies in religious sciences and language related disciplines in order to prove the correctness of the meaning and usage of the words by using examples from prose and verses whose soundness is certain. These texts shown as witnesses are taken from the Qur'an, poetry, prose or Hadith. As a result of these studies, it was aimed to protect the fasîh structure of the Arabic language by copying many works.

In this study, she lived in Yemen in the seventh century Ömer b. İsa b. İsmail al-Hermî, his scientific personality, the method of istiṣhâd he used in his work named al-Muharrar fî'n-nahv and al-Hermî's nahwî views will be discussed.

Key words: al-Hermî, Istishad, Poetry, Nahw method

İÇİNDEKİLER

ÖZET	V
ABSTRACT	VI
İÇİNDEKİLER.....	VII
ÖNSÖZ	X
KISALTMALAR.....	XII
GİRİŞ	1
1.1. Tezin Konusu	1
1.2. Tezin Amacı.....	1
1.3. Tezin Metodu ve Kaynakları	2
2. Nahiv İlminin Teşekkül Sürecine Kısa Bir Bakış.....	3
2.1. Nahiv İlminin Doğuşunu Hazırlayan Faktörler	3
2.2. DİL OKULLARI.....	6
2.2.1. Basra Dil Okulu ve Önde Gelen Bazı Temsilcileri	6
2.2.2. Kûfe Dil Okulu ve Önde Gelen Bazı Temsilcileri	9
2.2.3. Bağdat Dil Okulu ve Önde Gelen Bazı Temsilcileri	11
2.2.4. Endülüs Dil Okulu ve Önde Gelen Bazı Temsilcileri	13
2.2.5. Mısır Dil Okulu ve Önde Gelen Bazı Temsilcileri.....	15
1. BÖLÜM	17
ÖMER B. İSÂ B. İSMAÎL EL-HERMÎ'NİN HAYATI, İLMÎ YÖNÜ VE ESERLERİ	17
1.1. el-Hermî'nin Yaşadığı Döneme Genel Bir Bakış	17
1.1.1. Siyasi Hayat	17
1.1.2. Sosyal ve İktisadi Hayat	19
1.1.3. Dinî ve Kültürel Hayat.....	20
1.2. Hayatı	22
1.2.1. Adı, Nesebi, Künyesi ve Lakabı.....	22
1.2.2. Doğum Yeri ve Tarihi.....	22
1.2.3. Ailesi.....	23
1.2.4. Ahlakı	23
1.2.5. Vefatı	23
1.3. İlmî Kişiliği Ve Eserleri	23
1.3.1. İlmî Kişiliği	23
1.3.2. Hocaları.....	24
1.3.3. Öğrencileri	25

1.3.4. Eserleri.....	26
2. BÖLÜM	28
EL-HERMÎ'NİN EL-MUHARRAR ADLI ESERİNDEKİ İSTİŞHÂD METODU ..	28
2.1. Nahiv Usulü Tanımı ve Nahiv İlminde İstişhâd	28
2.2. Semâ'	28
2.2.1. Kur'ân-ı Kerim ve Kıraatleri.....	30
2.2.1.1. el-Hermî'nin Kur'ân-ı Kerim ve Kıraatleri İle İstişhâdı.....	32
2.2.2. Hadis	36
2.2.2.1. Hadisle İstişhâdı Kesinlikle Caiz Görmeyenler	36
2.2.2.2. Hadisle İstişhâdın Mutlak Olarak Câiz Olduğunu Söyleyenler	38
2.2.2.3. Hadisleri delil olarak kullanmada orta yolu tutanlar	39
2.2.2.4. el-Hermî'nin Hadisle İstişhâdı	42
2.2.3. Arap Kelamı (şîir ve nesir)	44
2.2.3.1. el-Hermî'nin Arap Kelamı (şîir ve nesir) İle İstişhâdı.....	47
2.3. Kıyas.....	53
2.3.1. el-Hermî'nin İstişhâd Ettiği Delillerden Biri Olarak Kıyas	55
2.4. İcmâ'	57
2.4.1. Basra ve Kûfe Dil Ekollerinin İcmâ' Ettiği Konular	59
2.4.2. Yalnızca Basra Ekolünün İcmâ Ettiği Konular	60
2.4.3. Yalnızca Kûfe Ekolünün İcmâ Ettiği Konular	61
2.5. Delillerde Çatışma (Muârada) ve Tercih Meselesi	62
2.5.1. el-Hermî'nin Muârada ve Tercih Meselesindeki Tutumu	64
3. BÖLÜM	65
EL-HERMÎ'NİN NAHVÎ MESELELERE DAİR GÖRÜŞLERİ	65
3.1. el-Hermî'nin Özgün Görüşleri.....	65
3.1.1. İsm-i mensûb	65
3.1.2. Sılanın Müteallikinin Gizlenmesi.....	66
3.1.3. ظَنَّ ve Kardeşleri	66
3.1.4. İğra Konusunda Müphemlik	68
3.1.5. Fiilin Master İle Gelmesi	68
3.1.6. Kasem Harfinin Hazfe Gitmesi	69
3.1.7. Temyiz ve Hâl Arasındaki Fark	70
3.1.8. Zarfın Mazi Fiiline İzafesi	71
3.1.9. İsm-i Tafdilın Zahiri İsmi Merfû Yapması	71
3.1.10. İsm-i Tafdilın Kullanım Şekilleri	72
3.1.11. Sıfat ve Mavsûf İlişkisi	73
3.1.12. Tekit Sözlerinin Takdim Tehir Meselesi	73

3.1.13. Müennesi Hakikiyi Tevil Yoluyla Müzekker Eylemesi	74
3.1.14. Zaruret Halinde Şairin Tenvini Hazfetmesi	75
3.1.15. Cem-u Kesretin Bazı Vezinleri Hakkında	75
3.2. el-Hermî ve Dil Ekolü Âlimleri	76
3.2.1. el-Hermî ve Basra Dil Ekolü Âlimleri.....	76
3.2.2. Halîl b. Ahmed	77
3.2.3. Sîbeveyh.....	79
3.2.4. Ahfeş el-Avsat.....	80
3.2.5. el-Müberrid	82
3.2.6. ez-Zeccâc	82
3.2.7. el-Hermî ve Kûfe Dil Ekolü Âlimleri.....	84
3.2.8. el-Kisâî.....	84
3.2.9. el-Ferrâ.....	86
3.2.10. Sa'leb	87
SONUÇ	88
BİBLİYOGRAFYA.....	90
ÖZ GEÇMİŞ.....	95

ÖNSÖZ

Arap dili, kelime ve üslup ve ifade etme itibarı ile zengin sayılan dillerdendir. Arap dilinin gramer tespiti belli başlı evrelerden geçmiştir. Cahiliye devri diye anılan İslamiyet öncesi dönemde yaşayan Arapların, yazılı bir gramer yapısının olmadığı, buna rağmen doğal bir şekilde fasîh, gramer yapısına uygun konuştukları, ayrıca şiir terennüm ettikleri bilinmektedir. Bu durum, o dönemde fasîh olmayan, kuralsız, hatalı konuşmanın hiç yapılmadığı anlamına gelmemektedir. Ancak İslamiyet'in gelişi ile İslam dininin yayılması ve farklı milletlerin İslam'a girmesiyle ilgi odağı haline gelen Kur'ân-ı-Kerim'in dili olan Arapçada, dil hataları meydana gelmiştir. Lahn adı verilen dil hataları Arap dilinin bozulması endişesini de beraberinde getirmiştir. Âlimler, dil ile ilgili yapılan hatalardan dolayı, kelimelerin doğru kullanımlarını ortaya çıkarmak amacıyla, başvurulacak, doğruluğu kesin olan kaynaklarla ilgili tespit çalışmaları yapmışlardır.

Hicri birinci asırda, Hz. Ali'nin teşvikleriyle Ebû'l-Esved ed-Düelî'nin başlattığı Arap dili gramer çalışmaları, ilerleyen yıllarda hızla gelişmiştir. Başlangıçta Basra'da temeli atılan nahiv ilmi Kûfe'de tartışılarak yeni bir ekolü daha ortaya çıkarmış, gelişim sürecinde ise Bağdat, Endülüs ve Mısır ekollerinin gerçekleştirmiş olduğu dil çalışmaları ve faaliyetleri neticesinde, Arap dili gramer çalışmaları zirveye ulaşmıştır.

Hicri yedinci asırda Yemen'de Resûlî'lerin hüküm sürdüğü dönemde, Arap dili gramerine yaptığı katkılar ile tanınan Ömer b. İsa b. İsmail el-Hermî, bu alanda *el-Muharrar fi'n-nahv* adlı eserini kaleme almıştır. Bu eser nahiv ilmi alanında olup günümüze ulaşmayı başaran, kendinden önceki âlimlerin görüşlerini, Yemen'e ait üslûbu ve kendi şahsi görüşlerini ihtiva eden önemli bir eserdir.

Bu çalışmada öncelikle el-Hermî'nin nahiv ilmine olan katkısını ve bir görüş ortaya koyarken benimsediği metodu ortaya koymaya çalıştık. Daha sonra onun özgün görüşlerini, etkilendiği nahiv âlimlerini ve ekolleri araştırarak Arap dili gramerindeki yerini göstermeyi amaçladık. Bu amaç doğrultusunda çalışmamız giriş, üç bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Giriş kısmında tezin konusu, amacı ve metodu hakkında bilgi verildikten sonra el-Hermî'ye kadar nahvin teşekkül süreci, nahiv okulları, sırasıyla Basra, Kûfe, Bağdat, Mısır ve Endülüs nahiv ekolleri ile ilgili bilgilere kısaca değindik.

Çalışmamızın birinci bölümünde, el-Hermî'nin yaşadığı dönem olan hicri yedinci yüzyılda Yemen tarihine genel bir bakış, el-Hermî'nin hayatı, ilmî kişiliği, hocaları, öğrencileri ve yazdığı eserler ile ilgili bilgileri ele almaya çalıştık.

Çalışmamızın ikinci bölümünde Arap dili gramerinde istişhâd konusu (semâ, icmâ', kıyas), el-Hermî'nin eseri olan *el-Muharrar fi'n-nahv* adlı eserinde kullandığı istişhâdî kaynaklar olan Kur'ân-ı Kerim, hadis ve Arap kelamı (şiiir ve nesir) ele alınarak konular ile ilgili örnekler naklettik.

Çalışmamızın üçüncü bölümünde, el-Hermî'nin nahiv ilmine dair özgün görüşleri ve istifade ettiği nahiv ekolleri ve etkilendiği âlimler araştırılarak Arap dili gramerine yaptığı katkılar değerlendirmeye çalıştık.

Sonuç bölümünde ise yapılan bu araştırma ve değerlendirmelerden elde edilen çıkarımlara yer verdik.

Bu çalışmada yardımlarını ve katkılarını esirgemeyen danışman hocam sayın Prof. Dr. Dursun Hazer'e ve ders döneminde bizlere yaptıkları katkılardan dolayı diğer hocalarıma hürmet ve teşekkürü bir borç bilirim.

KISALTMALAR

a.s.	: Aleyhi's-selâm
b.	: Bin
cc	: Celle celâluhu
D.İ.A	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
H.z.	: Hazreti
h.	: Hicri
m.	: Miladi
ö.	: Ölüm
r.a.	: Radyallahu anh
s.a.v.	: Sallallahu Aleyhi Vesellem
nşr.	: Neşreden
thk.	: Tahkik eden
ts.	: Tarihsiz
ünv.	: Üniversite
y.y.	: Yayın yeri yok
Yay	: Yayınevi
yy.	: Yüzyıl

GİRİŞ

1.1. Tezin Konusu

Çalışmamızda hicri yedinci asırda Resûlîlerin hüküm sürdüğü Yemen’de, fıkıh ve dil âlimi olarak meşhur olan Ömer b. İsa b. İsmail el-Hermî’nin, hayatı, ilmî kişiliği, eserleri ve özgün görüşleri tanıtılmaya çalışılacaktır. Bu bağlamda çalışmamızda öncelikle el-Hermî’nin *el-Muharrar fi’n-nahv* adlı eserindeki nahvî görüşler ve kullandığı istişhâd metodu ele alınacaktır. Ayrıca nahiv usulünün delilleri olan semâ, icmâ‘ ve kıyas hakkında bilgiler verilecek, el-Hermî’nin bu delilleri kullanım yöntemi irdelenecektir.

Çalışmamızda özellikle şu sorulara cevap aranmaya çalışılacaktır: el-Hermî’nin *el-Muharrar fi’n-nahv* adlı eserinde genel manada nasıl bir üslup, metot ve içerik hâkimdir? Nahiv usulünde Kur’ân ayetleriyle ne ölçüde istişhâd edilmiştir? el-Hermî’nin *el-Muharrar fi’n-nahv* adlı eserinde çok fazla sayıda ayetle istişhâd etme gerekçeleri nedir ve ayetleri şahit getirme yöntemi nasıldır? el-Hermî’ye kadar istişhâd konusunda dilbilimcilerin yaklaşımı nasıldır? el-Hermî nahiv usulünde şahit olmaları açısından ihtilafli konulardan biri olan hadisle istişhâd konusunda tutumu nedir ve bunun eserine yansımaları nasıl olmuştur? Arap kelâmıyla istişhâd noktasında dilciler ne gibi kurallar belirlemişlerdir? el-Hermî, aklî delillerden semâ‘ ve kıyası eserinde ne ölçüde kullanmıştır?

1.2. Tezin Amacı

Çalışmamızın amacı, bulunduğu döneminin büyük âlimlerinden olup Arap diline yaptığı katlıları ile bilinen ancak günümüzde pek tanınmayan Ömer b. İsa b. İsmail el-Hermî’yi ve yaptığı çalışmalarını tanıtmaktır. Özellikle el-Hermî’ye ait olup önemli olarak gördüğümüz *el-Muharrar fi’n-nahv* adlı eseri özelinde istişhâda konu olan Kur’ân-ı kerim, Hadis ve Arap kelâmı (şiir ve nesir) ve el-Hermî’nin kendine özgü nahvî görüşleri ele alınarak bundan sonra konu üzerinde yapılacak çalışmalara bir nebze de olsa ışık tutmaktır.

1.3. Tezin Metodu ve Kaynakları

Bilimsel bir çalışmada dikkat edilmesi gereken en önemli hususlardan biri de bilimsel bir hedef doğrultusunda takip edilen bir yöntemle sahip olmaktır. Bu çalışmamızda, kaynakları inceleme, onlardan bilgi toplama, ayrıca elde edilen bilgilerin doğruluk ve güvenilirlik derecelerinin araştırılması ve kaynak kritiği yapmayı zorunlu kılan bir bilgi toplama yöntemi olarak, deskriptif (betimleyici) metod kullanılacaktır. Bu bağlamda müellifin hayatı, eserleri ve döneminin olayları anlatılırken, bu yöntemin gerekliliğine uygun olarak yorum yapmadan olduğu gibi aktarmaya gayret edilecektir.

Çalışmamızda aktarılan bilgilerde mümkün mertebe temel kaynaklara ulaşılmaya ve bu bilgilerin ana kaynaktan verilmesine özen gösterilecektir. Bunun yanında konu ile ilgili son dönemde yapılmış çalışmalardan da istifade edilmeye çalışılacaktır. Bu çalışmalar;

1) Emin Abdullah Salim, *el-Muharrar fi'n-nahv* adlı eserin tahkiki doktora tezi, Ezher Üniversitesi, Kahire: 1983. Bu çalışmada *el-Muharrar fi'n-nahv* adlı eserin tahkik ve araştırması yapılarak eser bütünüyle incelenmektedir.

2) Mansur Ali Muhammed Abdussemit, *el-Muharrar fi'n-nahv* adlı eser tahkik ve araştırma üzerine doktora tezi, Camiatu Hilvan, İskenderiye: 1995. Bu çalışmada *el-Muharrar fi'n-nahv* adlı eserin tahkik ve araştırması yapılarak müellifin hayatı, eserinin özellikleri ve nahvî görüşleri tahlil edilmektedir.

3) Mehmet Aydın: *Ömer el-Hermî'nin Arap dili gramerine ilişkin görüşleri* yüksek lisans tezi, Fırat Üniversitesi, Elazığ: 2018. Bu çalışmada Ömer el-Hermî'nin Arap dili gramerindeki yeri ve Arap dili gramerine olan katkısı değerlendirilmektedir.

Yapacağımız çalışmamızda ise daha çok el-Hermî'nin *el-Muharrar fi'n-nahv* adlı eserindeki istiḥād metodu ve nahvî görüşleri üzerinde durulacaktır. Çalışmamızın mahiyeti gereği konularla ilgili âlimlerin görüşleri aktarılacak, onların değerlendirmeleri temel alınmakla birlikte zaman zaman kendi değerlendirmelerimize yer verilecektir. Değerlendirme yapmadığımız konularda, hangi görüşü benimsediğimizi hissettirecek şekilde konuya temas edilecektir.

Çalışmamızın birinci bölümü büyük oranda Yemen tarihi ile ilgili olduğundan Yemenli âlimler hakkında önemli Tabâkat Kitaplarından olan el-Hazrecî'nin *el-Ukud*

el-lu'luiyye fi tarihi devleti'r-Resûliyye, el-Cenedî'nin *es-Sulûk fi-tabakat'il-ulema vel-mülük* başvuracağımız kaynaklardır.

Çalışmamızın ikinci bölümünde Arap dili gramerinde istişhâd konusu ile alakalı olduğundan İbn Cinnî'nin *el-Hasâis'i*, Suyûtî'nin *el-İktirâh fi usûli'n-nahv* adlı eseri, İbnu'l-Enbârî'nin *el-İğrâb fi cedeli'l-'irâb ve Lume'u'l-edille* adlı eserleri başvuracağımız ana kaynaklar olacaktır. Ayrıca bunların yanında son dönemde yazılmış Saîd el-Afgânî'nin *fi Usûli'n-nahv*, Muhammed Hıdır Hüseyin'in *Dirâsât fi'l-'Arabiyye ve târîhuhâ*, Mahmud Ahmed Nahle'nin *Usûli'n-nahvi'l-'Arabî* gibi kaynaklardan da faydalanılacaktır.

Çalışmamızın üçüncü bölümünde ise el-Hermî'nin nahiv ilmine dair özgün görüşleri ve istifade ettiği nahiv ekolleri ve etkilendiği âlimler ile alakalı olduğundan el-Hermî'nin *el-Muharrar fi'n-nahv* adlı eseri ana ekseninde olacaktır. Buradaki âlimler ile ilgili bilgiler için de ez-Zübeydî'nin *Tabakâtu'n-nahvîyyîn ve'l-luğaviyyîn*, Suyûtî'nin *Buğyetu'l-vu'ât fi tabakati'l-luğaviyyin ve'n-nuhât* gibi eserlerden faydalanmaya çalışılacaktır.

2. Nahiv İlminin Teşekkül Sürecine Kısa Bir Bakış

Hicri yedinci asırda yaşamış olan el-Hermî ve *el-Muharrar fi'n-nahv* adlı eserine geçmeden önce bu döneme kadar olan zaman zarfında, nahiv ilminin tarihi seyri ile bilgi vermek doğru bir yaklaşım olacağı kanaatindeyiz.

2.1. Nahiv İlminin Doğuşunu Hazırlayan Faktörler

Nahiv ilminin doğuşunu hazırlayan sebepleri, dinî, toplumsal ve kültürel alanı ilgilendiren birçok neden olarak açıklamak mümkündür. Ancak burada nahvin tanımı ile doğrudan alakalı olarak gördüğümüz, fasîh Arapçanın kullanımında ve Kur'an-ı Kerim'in kıraatinde görülen dil hataları (lahn) gibi sebepler üzerinde durulacaktır.¹

Fasîh Arapçanın doğru kullanımı ile alakalı rivayetler Hz. Peygamber'e (s.a.v.) kadar dayandırılmaktadır. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.) huzurunda dil ile ilgili hata yapan biri hakkında: "*Kardeşinizi düzeltin çünkü o hata yaptı*" diyerek uyarıda

¹ Şevki Dayf, *el-Medâris'un-nahviyye* (Kahire: Dar'ul-Maârif, 1968), 11.

bulunmuştur. Başka bir rivayette Hz. Ömer (r.a.) döneminde vuku bulmuştur. Hz. Ömer (r.a.) valilerinden birinden mektup alınca dil hataları olduğunu görür ve o valiye hitaben: “*Kâtibine iyi bir kırbaç vurasın*” diyerek yapılan bu dil hatası karşısında öfkesini dile getirmiştir.²

Yukarıda zikrettiğimiz bu ve benzeri rivayetlerden anlaşılın, Arap diline oldukça önem veren Araplar, yapılan dil hatalarını hoşgörü ile karşılamaz, dil hatası yapan kınanır, uyarılır ve hatası düzeltilirdi. “Dilde hata yapana hürmet yoktur” sözü Arapların dillerine ne kadar önem verdiğinin adeta özeti olma niteliğini taşımaktadır.³

İslamiyet’in farklı coğrafyalara yayılması farklı dillerden ve ırklardan insanların İslam’a dâhil olması ve bu insanların yüce Allah’ın kitabı Kur’an-ı Kerim’i öğrenip okumaya çalışmaları gibi etkenler, dil hataları (lahn) endişesini beraberinde getirmiştir. Nitekim çok geçmeden fasîh Arapçada görülen dil hatalarına benzer hatalar Kur’an-ı Kerim’in okunuşlarında da vuku bulmuştur. Henüz Kur’an-ı Kerim’in noktalama (i’cam) ve harekeleme (nakt) işlemi gerçekleşmediği bu dönemde yapılan hatalar Kur’an-ı Kerim’in mânâsını değiştirecek kadar tehlikeli hale gelmiştir. Bu konudaki en önemli örneklerden biri Tevbe sûresinin: وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ (الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ)⁴ ayeti ile ilgilidir. Rivayet olunduğuna göre ayette geçen (وَرَسُولُهُ) kelimesi merfû okunması gerekirken mecrûr okunmuş ve bu dil hatasıyla “*Allah ve Resûl’ü, müşriklerden uzaktır*” ifadesi yerine “*Allah, müşriklerden ve Resûl’ünden uzaktır*” gibi yanlış bir anlam ortaya çıkmıştır.⁵

Diğer örnekte ise bir bedevinin Hz. Ali’ye Hâkka sûresinin 37. Âyetindeki لَا (الْخَاطِئِينَ) mecrûr olarak okumuş bu durumunda Hz. Ali’yi nahiv ilmini tesis etmeye sevk ettiği rivayet edilmiştir.⁷

Nahiv ilminin doğuşunu hazırlayan daha pek çok örnek incelendiğinde, bu sebeplerin başında Kur’an-ı Kerim’in kıraati ile ilgili yapılan hatalar olduğu gözlenmektedir.⁸ Ancak nahiv ilminin tesisi ile ilgili ilk adımın nerede, kim tarafından

² Dayf, *el-Medâris’un-Nahviyye*, 12.

³ Said el-Afgânî, *Usûlü’n-nahv* (Beyrut: Mektebetu’l-İslamî, 1987), 14.

⁴ Tevbe, 9/3

⁵ Ahmed et-Tantâvî, *Neş’etü’n-nahv ve tarihü eşheri’n-nühât* (Kahire: Dar’ul-Maârif, 1995), 25.

⁶ Hakkâ, 69/37

⁷ Tantâvî, *Neş’etü’n-nahv*, 25.

⁸ Tantâvî, *Neş’etü’n-nahv*, 25-26; Dayf, *el-Medâris’un-Nahviyye*, 13.

ve nasıl atıldığı konusunda farklı görüşler ortaya atılmıştır. Muhammed et-Tantâvî'nin görüşüne göre başlatılan ilk nahiv çalışmalarının yapıldığı merkez Irak'tır. Tantâvî bunun sebebini şöyle açıklamaktadır: Irak'ın coğrafi konumu ve rahat yaşamı ile Arap ve Arap olmayan yabancıların uğrak yeri haline gelmesi ve bunların bir arada yaşaması gibi etkenler, nahiv kaidelerinin oluşumuna zemin sağlayan dil hatalarını (lahn) beraberinde getirmiş ve neticede nahiv ilmi ortaya çıkmıştır.⁹

Nahiv ilminin tesisinin ilk olarak kimin tarafından yapıldığı ile ilgili rivayetler incelendiğinde, birçok isim zikredilse de Ebû'l-Esved ed-Düelî'nin (ö. 67/686) isminin ön plana çıktığı anlaşılmaktadır.¹⁰ Ebû'l-Esved ed-Düelî'nin bu işe nasıl başladığı konusunda ise Hz. Ali'nin (ö. 40/659) kendisine içinde şu sözlerin: “Kelamın tamamı isim, fiil ve harftir. İsim müsemmadan haber veren, fiil kendisiyle haber verilen, harf ise bir mânâ ifade eden şeydir.” yazılı olduğu bir kâğıt vererek “Bu yolu takip et ve kendi görüşlerini de ekle” diyerek nahivle ilgili çalışmalar başlatmasını istediği aktarılır.¹¹

Hz. Ali'nin teşvikleri ile Ebû'l-Esved ed-Düelî'nin tesis ettiği bu ilim, sonraki dönemlerde âlimler tarafından geliştirilerek kendine özgü kural ve kaideler ile sistematik hale getirilmeye çalışılmıştır. Daha sonra bu kural ve kaideler âlimler arasında tartışılmış, her âlim kendi savunduğu görüşleri gerekçeleri ile kanıtlamaya çalışmış ve neticesinde farklı ekoller ortaya çıkmıştır. Başlangıçta Basra'da temeli atılan nahiv ilmi Kûfe'de tartışılarak yeni bir ekolu daha ortaya çıkarmış, gelişim sürecinde ise Bağdat, Endülüs ve Mısır gibi ekollere ayrılarak gelişim sürecini bu şekilde tamamlamıştır.¹²

Yukarıda bahsi geçen bu ekolleri ve temsilcilerini, başlangıç ve gelişim süreçlerini kısaca zikrederek konu ile alakalı âlimlerin görüşlerini aktarmaya çalışacağız.

⁹ Tantâvî, *Neş'etü'n-nahv*, 20-21.

¹⁰ Dayf, *el-Medâris'un-Nahviyye*, 13; Tantâvî, *Neş'etü'n-nahv*, 29-30.

¹¹ Dayf, *el-Medâris'un-nahviyye*, 13-14; Tantâvî, *Neş'etü'n-nahv*, 21-22; ez-Zubeydî Muhammed b. Hasan Ebu Bekir, *Tabakâtu'n-nahviyyin ve'l-lügaviyyin* (Kahire: Dar'ul-Maârif, 1984), 21.

¹² Tantâvî, *Neş'etü'n-nahv*, 35-36.

2.2. DİL OKULLARI

2.2.1. Basra Dil Okulu ve Önde Gelen Bazı Temsilcileri

Irak'ın güneyinde bulunan ve bir liman kenti olması hasebiyle tarih boyunca önemli yerleşim alanlarından biri olan Basra¹³, sadece tüccarların uğrak yeri olmakla kalmamış aynı zamanda dışarıdan gelen birçok âlimin sayesinde ilmin merkezlerinden biri haline gelmiştir. Bahsi geçen âlimlerden biride Hz. Ömer döneminde Basra'ya göç eden ve hayatının büyük bir bölümünü burada geçiren, nahiv ilminin kurucusu sayılan Ebû'l-Esved ed-Düelî'dir.¹⁴ Gramer çalışmalarının temellerini Basra'da tesis eden Ebû'l-Esved, daha sonra bu çalışmalara, onun yetiştirdiği öğrencileri tarafından yine Basra'da devam edilmiştir. Çünkü bu dönemde Kûfe'deki âlimler Kur'an-ı Kerim'in kıraati, şiir ve ahbâr rivayeti gibi ilimler ile uğraşmaktaydılar.¹⁵

Basra'da Ebû'l-Esved'le başlayan nahiv çalışmaları daha sonra öğrencileri tarafından sistemli bir şekilde devam ettirilmiştir. Bu ekolün ilk temsilcileri; Kur'ân ve gramer ilimlerini Ebû'l-Esved'ten öğrenen Nasır b. Asım el-Leysî (ö. 89/707), şiir râvilerinden olan 'Anbese b. Ma'dân (ö. 100/718'den sonra), şiir râvilerinden olup aynı zamanda kıraat âlimi ve nahvî kaideleri daha belirgin ve anlaşılabilir hale getirmesi hasebiyle nahiv ilmini vaz' eden kişi olarak anılan Abdurrahman b. Hürmüz (ö. 117/735), kıraat ve hadis alanında âlim olan Yahya b. Ya'mer'dir. (ö. 129/746) Adı geçen bu âlimler aynı zamanda Basra nahiv okulunun ilk tabakasını oluşturmuşlardır.¹⁶

Basra dil ekolünün ilk tabakasından sayılan bu âlimler, Ebû'l-Esved'ten aldıkları nahiv ilmini geliştirip, sistematik bir hale gelmesinde büyük rol üstlenmişlerdir. Nahiv ilmini temellendirirken bu âlimler, semâ' ve kıyas ilmine dayanarak dilin özünü korumak maksadıyla çöllere, diline güvenilen Arap kabîlelerine sık sık seyahatlerde bulunmuşlardır. Adı geçen bu kabîlelerden bazıları Kureys, Temim, Esed, Kays, Tayy ve Huzeyl kabîleleridir. Basra dil ekolünü Kûfe dil ekolünden ayıran en belirgin özelliği, şâz kelimeleri kabul etmeyerek ya red etmişler veya tevil yoluna gitmişlerdir.¹⁷

¹³ Abdulhalik Bakır, "Basra - TDV İslâm Ansiklopedisi" (Erişim 04 Nisan 2021), 1.

¹⁴ Tantâvî, *Neş'etü'n-nahv*, 34; ez-Zubeydî, *Tabakâtu'n-Nahviyyin*, 21.

¹⁵ Dayf, *el-Medâris'un-Nahviyye*, 20; Tantâvî, *Neş'etü'n-nahv*, 36.

¹⁶ Tantâvî, *Neş'etü'n-nahv*, 38; Dayf, *el-Medâris'un-Nahviyye*, 15.

¹⁷ Dayf, *el-Medâris'un-Nahviyye*, 18.

Basra nahiv okulunun ikinci tabakasını; Abdullâh b. Ebî İshâk el-Hadramî (ö. 117/735), ve onun öğrencisi olan İsâ b. Ömer es-Sakafî (ö. 149/766) ve Arapça âlimi olup aynı zamanda yedi kıraat âlimlerinden biri olan Ebû Amr b. el-‘Âlâ (ö. 154/770) oluşturur.¹⁸

Yahyâ b. Ya’mer’in öğrencilerinden olan Abdullâh b. Ebî İshâk el-Hadramî Arap dilinde olduğu kadar kıraat ilminde de öncü sayılan âlimlerdendir. Kıyas ilmine çokça önem verir, nahiv ilminde ilk olarak kıyası kullanan kişi olduğu söylenmektedir.¹⁹

İsâ b. Ömer es-Sakafî ise, İbn Ebî İshâk’ın en gözde öğrencilerindendir. Nahiv alanında büyük çalışmalar yapmış olan İsâ b. Ömer es-Sakafî bu çalışmalarından en önemlisi nahvin kural ve kaidelerini bir araya getirdiği *el-Câmi* adlı eseridir. Daha sonra bu eserde eksik kalan konuları da içine alan *el-İkmâl* adında daha güzel bir eser daha telif etmiştir. Sîbeveyh’in dahi bu eseri Halil’den ders olarak okuduğu söylenir.²⁰

İkinci tabakadaki âlimlerin özellikleri daha çok istinbât ve kıyas yöntemini uygulamış olmalarıdır. Nahiv kaidelerini araştırıp kurallarıyla beraber tedvin edildiği bu dönemde, nahvin yayıldığı, telifin arttığı, , beraberinde de ihtilafların başladığı bir dönem olarak bilinmektedir.²¹

Ebû’l-Hattâb el-Ahfeş (ö. 172/788), Halil b. Ahmed (ö.175/791), Yûnus b. Habîb (ö. 182/798) gibi âlimler Basra nahiv okulunun üçüncü tabakasını oluşturmaktadır. Ebû Amr b. el-‘Âlâ’ ve onun arkadaşlarından eğitim görmüş olan Ebû’l-Hattâb el-Ahfeş şiirlerdeki her beytin altına şerh etme yöntemini ilk geliştiren kişi olarak bilinir. Ayrıca Ebû ‘Ubeyde, Ebû Zeyd el-Ensârî ve el-Asma‘î gibi âlimlere hocalık yapmıştır.²²

Aruz ilminin kurucusu sayılan el-Halîl, Ebû Amr b. el-‘Âlâ’dan ders almıştır. Hicaz, Necd ve Tihâme çöllerine yaptığı seyahatlerle dillerine henüz lahn karışmamış olan bedevilerden dil verilerini derlemeye çalışmıştır. Yaptığı bu çalışmalar neticesinde el-Halîl, Arap dili gramerini daha ileri bir seviyeye taşımıştır. Arap dili âlimleri arasında önemli şahsiyetlerden sayılan Sîbeveyh ve el-Asma‘î gibi âlimlerin,

¹⁸ Tantâvî, *Neş’etü’n-nahv*, 38.

¹⁹ Tantâvî, *Neş’etü’n-nahv*, 38.

²⁰ Tantâvî, *Neş’etü’n-nahv*, 39; el-Afgânî, *Usûlü’n-nahv*, 139.

²¹ Tantâvî, *Neş’etü’n-nahv*, 39.

²² Tantâvî, *Neş’etü’n-nahv*, 77.

el-Halîl'den ders almış olmaları onun ne kadar büyük bir âlim olduğunun apaçık göstergesidir.²³

Yûnus b. Habîb (ö. 182/798), el-Halîl ile aynı dönemde Ebû Amr b. el-‘Âlâ’dan ders görmüştür. Sîbeveyh, el-Kisâ’i ve el-Ferrâ gibi zamanının en gözde âlimlerine hocalık yapmıştır. Sîbeveyh, el-Kitâb adlı eserinde Yûnus b. Habîb’ten nakillerde bulunmuştur.²⁴

el-Ahfeş el-Ekber, el-Halîl ve Yunus b. Habîb’ten sonraki dönemde Basra dil mektebinin gramer çalışmalarını el-Asma‘î (ö. 216/831), Sîbeveyh (ö. 180/796), Ebû Muhammed Yahyâ b. el-Mubârek el-Yezîdî (ö. 202/817) ve Ebû Zeyd el-Ensârî (ö. 215/830) tarafından yürütüldüğü görülmektedir.²⁵

Basra dil ekolünün en parlak âlimlerinden biri olan Sîbeveyh, küçük yaşlarda Basra’ya hadis ve fıkıh ilmi tedrisatı için gelmiş, ‘Îsâ b. Ömer es-Sakafî, Hammâd b. Seleme ve Ebû Zeyd el-Ensari gibi âlimlerden dersler almıştır. Sîbeveyh’i nahiv ilmi tahsiline yönlendiren sebep ise hocası Hammâd’tan ders aldığı vakit gramer hatası yapması ve bu hatadan utanç ve üzüntü duyması olarak gösterilir. Her şeyden önce nahiv ilmi okuması gerektiğini düşünen Sîbeveyh, el-Halîl’in yanına giderek onun en gözde talebelerinden biri olmuştur. el-Halîl’den sonra nahivde, zamanının en bilgini olarak gösterilmiş Kutrub (ö. 206/821) ve Ebû’l-Hasan el-Ahfeş (ö. 215/830) gibi âlimler kendisinden ders almıştır.²⁶

Sîbeveyh’in, Arap dili gramer kaidelerini en ayrıntılı şekilde açıklayan el-Kitâb adlı eseri, Basra dil ekolu için esas olarak görülmüştür. Bu meşhur esere uzun bir süre izah, ikmal, ihtisar, şerh ve tenkitte çerçeve olarak rol biçilmiştir. Nice âlimin istifade gördüğü bu eser günümüze kadar gelebilen en hacimli ve en eski kitap olma özelliğini taşımaktadır. Kûfe nahiv okulunda bile bu eser kabul görmüştür. Zira bu ekolün en önemli âlimlerinden biri olan el-Ferrâ öldüğü zaman yastığının altında, Sîbeveyh’in el-Kitâb adlı eseri bulunmuştur.²⁷

²³ ez-Zubeydî, *Tabakâtu'n-nahviyyin*, 45.

²⁴ Ebu'l- Berekat Kemaluddin Abdurrahman b. Muhammed İbnü'l-Enbarî, *Nüzhetü'l-elibba fî tabakati'l-üdebâ* (Ürdün: Mektebetu'l-Menâr, 1985), 49.

²⁵ İbnü'l-Enbarî, *Nüzhetü'l-elibba*, 69; Tantâvî, *Neş'etü'n-nahv*, 66; Ebû Sa'îd Hasan b. Abdillâh es-Sîrâfî, *Ahbâru'n-Nahviyyine'l-Basriyyin* (Beyrut, 1936), 58.

²⁶ ez-Zubeydî, *Tabakâtu'n-nahviyyin*, 66., ez-Zubeydî, *Tabakâtu'n-nahviyyin*, 66.

²⁷ ez-Zubeydî, *Tabakâtu'n-Nahviyyin*, 71; Tantâvî, *Neş'etü'n-nahv*, 80-81.

Ebû Ali Muhammed el-Mustenîr (ö. 206/839) dördüncü tabakadaki âlimlerden sonra gramer alanındaki en parlak âlimlerden biridir. Sîbeveyh'in gözde talebelerinden olan el-Mustenîr, her gün sabahın erken vaktinde soru sormak için hocasının kapısında beklediği için ateş böceği anlamına gelen Kutrub lakabı ile tanınmaktadır.²⁸

Basra nahiv okulunun I. Abbasî asrındaki son temsilcileri sayılan âlimler; Ebû Ömer el-Cermî (ö. 225/839), Ebû Muhammed et-Tevvezî (ö. 238/852), Ebû Hatim es-Sicistânî (ö. 255/866), Ebû'l-Fadl er-Riyaşî (ö. 257/870) ve Ebû Osman el-Mâzinî'dir. (ö. 247/861)²⁹

Basra nahiv okulunun daha sonraki dönemi el-Müberrid (veya el-Muberred) lakabıyla tanınan Ebû'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd (ö. 285/898) ve öğrencileri tarafından sürdürülmüştür. el-Cermî ve el-Mâzinî gibi ileri gelen âlimlerden ders alan el-Müberrid, o dönemdeki Kûfe nahiv ekolünün öncüsü olan Sa'leb ile ilmî tartışmalara girmiştir. Kıyas ilmine oldukça önem veren el-Müberrid birçok eser kaleme almıştır. Genellikle eserlerinde, kendisinden önce gelen âlimlerden etkilendiği görülmektedir.³⁰

2.2.2. Kûfe Dil Okulu ve Önde Gelen Bazı Temsilcileri

Kûfe dil ekolü, Basra dil ekolünden yaklaşık bir asır sonra teşekkül etmiştir. Bunun nedeni ise daha önce zikrettiğimiz gibi Kûfe'deki âlimlerin o denemede fıkıh ve kıraat gibi ilimlerle meşgul olmaları olarak gösterilir. Basra dil ekolünden etkilenmiş olan Kûfe dil ekolü, daha sonraları bazı nahiv meselelerinde kendileriyle görüş ayrılığına düşmüş kendilerine has bir usûlle yeni bir metot ortaya koymuşlardır. Bu görüş ayrılıkları, güvenilir olmayan kabilelerden zayıf rivayetleri delil olarak almaları ve nahiv kaidelerine ters düşen semâ'î bir delil gördüklerinde şâz olmasına rağmen onunla istîşâd etmeleri gibi sebepler şeklinde zikredilebilir.³¹

Kûfe'de, nahiv ilminin ne zaman başladığı ise kesin olarak bilinmemekle beraber bu ekolün esaslarını ilk ortaya koyan kişinin Ebû Ca'fer er-Ruâsî (ö. 175/791) olduğu rivayet edilmiştir.³² Ebû Amr b. el-Âlâ ve Îsâ b. Ömer es-Sakafî gibi Basra ekolüne mensup nahiv âlimlerinden ders gördükten sonra Kûfe'ye yerleşen Ebû Cafer

²⁸ Tantâvî, *Neş'etü'n-nahv*, 109.

²⁹ Tantâvî, *Neş'etü'n-nahv*, 109-110-111.

³⁰ Tantâvî, *Neş'etü'n-nahv*, 112.

³¹ Mehdî el-Mahzûmî, *Medresetü'l-Kûfe* (Kahire: Mektebetu Mustafa, 1958), 376-378.

³² Dayf, *el-Medâris'un-nahviyye*, 153; Tantâvî, *Neş'etü'n-nahv*, 115.

er-Ruâsî, bu çalışmalarını, amcası Muaz el-Herrâ (ö. 187/802) ile de sürdürmüş, böylece Kûfe ekolünün ilk tabakası oluşmuştur. Kûfe dil ekolü mensupları arasında ilk eser ortaya koyan kişi olduğu söylenen er-Ruâsî, kendisinden Kisâî ve Ferrâ gibi âlimler ders almıştır.³³

Kûfe nahiv okulunun ikinci tabakasını, Meşhur nahivci ve yedi kıraat âlimi, Ebû'l-Hasan Ali b. Hamza el-Kisâî (ö. 189/805) oluşturur. Aslen Kûfe'li olan el-Kisâî, Benî Esed kabîlesine mensuptur. Elbisesi ile ihrama girdiği için "Kisâî" olarak anılmıştır. Ebû Cafer er-Ruâsî ve Muaz el-Herrâ gibi âlimlerden ders almıştır. Bunun yanı sıra Basra'da da Yûnus b. Habîb ve Halîl b. Ahmed'in ders halkasına katıldığı rivayet edilmiştir. Her ne kadar ikinci tabakada anılsa da yaptığı çalışmalarla Kûfe nahiv ekolünün gerçek korucusu olduğu söylenir. İlerleyen yaşına rağmen nahiv ilmini öğrenmeye koyulan el-Kisâî, Ahfeş'e elli dinar verdiği, bunun karşılığında ise kendisine gizlice Sîbeveyh'in eserini okutmasını istediği aktarılır.³⁴ Halife Hârûn Reşîd'in beğenisini kazanan ve çocuklarına eğitim veren el-Kisâî, Basra'da Yûnus b. Habîb ile ilmî tartışmalarda bulunmuştur. Bazı rivayetlerde ise Basra ile Kûfe arasındaki tartışmalar el-Kisâî ile başladığı aktarılmıştır.³⁵

Kûfe ekolünün önde gelenlerinden biri de Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî el-Ferrâ'dır (ö. 207/822). Kûfe'de doğan el-Ferrâ'nın daha çok Bağdat'ta ikamet ettiği söylenir. Kisâî ve Yûnus b. Habîb'ten ders aldığı aktarılır. *Kitâbu Me'âni'l-Kur'an*, *Kitâbu'l-lügat*, *İhtilâfü ehli'l-Kûfe ve'l-Basra ve's-Şâm fi'l-mesâhif*, *Kitâbu'l-hüdûd* gibi eserlerin yazarı olan el-Ferrâ, bu alanda birçok övgüye mazhar olmuştur. Nitekim Sa'leb, kendisi hakkında "Ferrâ olmasaydı Arap dili olmazdı" diyerek onun ne kadar büyük bir âlim olduğuna dikkat çekmiştir. Sîbeveyh'i çokça eleştirdiği bilirse de vefat ettiğinde Sîbeveyh'in eseri olan el-Kitâb yastığının altında bulunmuştur.³⁶

el-Ferrâ'dan sonra Kûfe nahiv okulunun temsil eden diğer alimler, Ebû Muhammed Seleme b. Âsım (ö. 226/840)³⁷, Ebû Cafer Muhammed b. Sa'dân ed-Darîr (ö. 231/845)³⁸, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed et-Tuvval (ö. 243/857)³⁹, Ebû

³³ Tantâvî, *Neş'etü'n-nahv*, 115.

³⁴ Mahmûd Hüseyinî Mahmûd, *el-Medresetü'l-Bağdâdiyye fî târihi'n-nahvi'l Arabî* (Beyrut: Dâru Ummâr, 1986), 76.

³⁵ Tantâvî, *Neş'etü'n-nahv*, 116-117.

³⁶ İbnü'l-Enbarî, *Nüzhetü'l-elibba*, 97-98; Tantâvî, *Neş'etü'n-nahv*, 81; ez-Zubeydî, *Tabakâtu'n-nahviyyin*, 131-132.

³⁷ ez-Zubeydî, *Tabakâtu'n-nahviyyin*, 137.

³⁸ ez-Zubeydî, *Tabakâtu'n-nahviyyin*, 139; Tantâvî, *Neş'etü'n-nahv*, 120.

³⁹ ez-Zubeydî, *Tabakâtu'n-nahviyyin*, 137; Tantâvî, *Neş'etü'n-nahv*, 120.

Cafer Muhammed b. Abdillâh b. Kâdim (ö. 251/865)⁴⁰ ve Ebû'l-Abbâs Sa'leb'tir (ö. 291/903).

Aslen Farslı olup Bağdat'ta dünyaya gelen Ahmed b. Yahyâ b. Zeyd b. Seyyâr Ebû'l-Abbâs Sa'leb, henüz on sekiz yaşında iken nahiv ilmiyle meşgul olmuş, yirmi üç yaşına geldiğinde ise kendi eserini telif etmeye başlamıştır. Muhammed b. Sellâm el-Cümahî, İbnü'l-Arabî, Alî b. el-Müğîre, Seleme b. 'Âsım ve Zubejr b. Bekkâr'dan ders alan Sa'leb, nahiv ve lügat alanında Kûfe dil ekolünün önde gelenlerinden biri olarak görülür.⁴¹

2.2.3. Bağdat Dil Okulu ve Önde Gelen Bazı Temsilcileri

Hicri II. Yüzyılda Ebû Cafer el-Mansur tarafından kurulan Bağdat, kurulduktan kısa bir süre sonra ekonomi ve siyasi gelişmelerin yanında ilmî yönden de hızlı bir gelişme kaydederek İslam dünyasının adeta ilim merkezi haline gelmiştir. Bu gelişmeler, halifelerin ilme önem vermeleri ve başka bölgedeki âlimleri Bağdat'a davet ederek, ilmî münazaraların oluşmasına olanak tanımaları ve çoğu zaman halifelerinde bizzat bu münazaralara eşlik etmesi gibi faktörlerin etkili olduğu bilinmektedir.⁴²

Bağdat'ın başkent olması ve ilmî faaliyetlerde öne çıkması, Basra ve Kûfe ekollerinin eskisi kadar popüler olmaması gibi etkenler, gramer çalışmalarında yeni bir döneme zemin hazırlamıştır. Halifelerin davetiyle Bağdat'a gelen Basra ve Kûfe dil ekolüne mensup âlimler, burada bir çatı altında toplanmış ve ilmî tartışmalarını bir müddet burada sürdürmüşlerdir. İki ekol arasında başlayan tartışmaların, hicrî üçüncü asrın sonlarına kadar devam ettiği aktarılır.⁴³ Daha sonraki süreçte Bağdat'ta ikamet edip Basra dil âlimlerinden olan Ahfeş el-Avsat, Kûfe ekolüne mensup olanlar için bazı eserler kaleme almış ve bu eserleri onlara ders olarak okutmuştur. Yaptığı bu ilmî çalışmalar Basra ve Kûfe dil ekollerini birbirine yakınlaştırmış ve Bağdat dil ekolünün ilk temellerinin atılmasına zemin hazırlamıştır.⁴⁴

⁴⁰ Tantâvî, *Neş'etü'n-nahv*, 120.

⁴¹ ez-Zubeydî, *Tabakâtu'n-nahviyyin*, 141; Tantâvî, *Neş'etü'n-nahv*, 120.

⁴² Abdülkerim Özaydın, "Bağdat- TDV İslâm Ansiklopedisi", *Kültür ve Medeniyet* (1991), 4/437-441.

⁴³ Salih Zafer Kızıklı, "Bağdat Gramer Ekolüne Genel Bir Bakış" 13/3 (Marife, Kış, 2013), 134-135.

⁴⁴ Mahmûd, *el-Medresetü'l-Bağdâdiyye*, 76.

Bağdat'ta temeli atılan bu yeni ekol, Basra ve Kûfe ekollerinin ele aldığı meselelere farklı bir bakış açısı ekleyerek, her iki ekolün görüşlerini mezcetmeye çalışmıştır. Böylece farklı görüşlere sahip olan Basra ve Kûfe ekollerinin ilmî birikimleri Bağdat'ta harmanlanarak yeniden inşa edilmiştir.⁴⁵

Bağdat ekolünün önde gelen ve kurucularından sayılan âlimlerin bir kaçını zikretmekte fayda görmekteyiz.

İran'ın Fesâ şehrinde doğan Ebû Alî Hasan b. Ahmed b. Abdilğaffâr el-Fârisî el-Fesevî (ö. 377/987), gençliğinde Bağdat'a giderek, Ebû İshâk ez-Zeccâc (ö. 311/923) ve Ebû Bekr es-Serrâc (ö. 316/928) ile beraber ilim tahsilinde bulunmuştur. Bir müddet Halep'te kaldığı ve ayrıca Mu'tezile'nin görüşlerini benimsediği rivayet edilmiştir. *el-İzâh, et-Tekmile, el-Hüccce fî 'ileli'l-krâa* eserlerinden bazılarıdır.⁴⁶

Bağdat ekolünün önde gelen temsilcilerinden birisi de Ebü'l-Feth Osmân b. Cinnî'dir (ö. 392/1002). Bağdat'ta ders veren İbn Cinnî, rivayete göre Ebû Alî el-Fârisî kendisini Musul'da ders verdiği camide ziyaret etmiş ve sarf ilmi ile alakalı bazı sorular sormuştur. Ebû Alî el-Fârisî'nin sorduğu sorulara tatmin edici cevaplar veremeyince İbn Cinnî, kırk yıl boyunca Ebû Alî el-Fârisî'nin yanından ayrılmadığı ve kendisinden istifade ettiği bildirilmiştir.⁴⁷ Ebû Alî el-Fârisî'nin vefatından sonra kendisinin yerine geçen İbn Cinnî, Ebû Alî el-Fârisî'den Ebû Osman el-Mâzinî'nin (ö. 249/863) *et-Tasrîf* adlı eserini ders olarak okumuş ve bu esere daha sonra *el-Münsif* adında bir şerh yazmıştır. *el-Hesâis, SIRRÜ'S-SINÂ'A* adında bazı başka eserleri de mevcuttur. İbn Cinnî'nin özellikle sarf ilmi alanında mahir bir âlim olduğu bu alanda ondan daha iyi kitap telif edenin olmadığı ve iştikak teorisini ilk ortaya atan kişi olduğu rivayet edilmiştir.⁴⁸

Bağdat ekolünün özellikle müteahhirun diye tabir edilen döneminin önde gelen âlimlerinden biri de Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî'dir. Harezmi'ye bağlı köylerden bir olan Zemahşer'de dünyaya gelen ez-Zemahşerî, daha sonra bir müddet Mekke'de kaldığı için kendisine (Cârullâh) Allah'ın komşusu lakabı verilmiştir.⁴⁹ Zemahşerî, Ebû'l-Hasan Ali b. Muzaffer en-Nîsâbûrî, Ebû Nasr el-İsfahânî ve daha

⁴⁵ Dayf, *el-Medâris 'un-nahviyye*, 245; Tantâvî, *Neş'etü'n-nahv*, 185.

⁴⁶ Dayf, *el-Medâris 'un-nahviyye*, 255-256.

⁴⁷ Saîd el-Afgânî, *Min târihi'n-nahv* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1978), 122.

⁴⁸ Dayf, *el-Medâris 'un-nahviyye*, 266; İbnü'l-Enbarî, *Nüzhetü'l-elibba*, 332-333; Afgânî, *Min târihi'n-nahv*, 122.

⁴⁹ Mahmûd, *el-Medresetü'l-Bağdâdiyye*, 404.

birçok âlimden ders almıştır.⁵⁰ Arap dili, Belagat, me'ânî ve beyân ilimlerinde, önde gelen âlimlerden biri olarak gösterilen Zemahşerî, birçok talebe yetiştirmiştir. Mu'tezile'nin görüşlerini benimsediği bilinmektedir. *Esâsü'l-belâğa*, *el-Keşşâf*, *el-Müfassal* eserlerinden bazılarıdır. Araplara, Arapça öğretmek amacıyla yazdığı *el-Müfassal* adlı eserine on sekiz şerh yazıldığı, bunlardan sadece beş tanesinin basıldığı rivayet edilir.⁵¹

el-Keşşâf adlı eserinde ise Arap gramerinin farklı konularına temas ettiği, Kur'an ayetlerini, dil ve gramer yönünden ele alarak derinlemesine incelediği görülmektedir. Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ı her ne kadar tefsir ilmiyle alakalı olsa bile, gramer yönünden de eşsiz bir eser olarak görülür. Kur'an'ın belagat yönünü de ele alan bu eser; takdîm, tehîr, istifhâm, nefy, tekit, emir, nehiy, hazf, beyân, teşbih, mecâz, istiâre, kinâye, ta'rîz, bedi', cinâs, i'câz gibi edebi sanatları ele almıştır.⁵²

2.2.4. Endülüs Dil Okulu ve Önde Gelen Bazı Temsilcileri

Endülüs, 711 yılında Müslümanlar tarafından fethedildikten sonra Endülüslüler, İslam dininin kutsal kitabının dili olan Arap dilini, öğrenmeye çalışmışlardır. Buna paralel olarak dışarıdan gelen âlimler vesilesiyle Endülüs'te nahiv çalışmaları da başlamıştır. İlk dönemde her gelen âlimin mensup olduğu ekolün etkisinde kalan nahiv çalışmaları, hicrî beşinci asrın ilk dönemlerinde temel ilkeleri oluşmuş, hicrî yedinci yüzyıla gelindiğinde ise Endülüs'te müstakil bir ilim dalı haline gelebilmiştir.⁵³

Kıraatlerden ziyade daha çok hadislerle istişhâda bulunmayı tercih eden Endülüs dil ekolü mensupları, bu tercihin sebeplerinden biri olarak, Mâlikî mezhebinin Endülüs'te çok yaygın oluşunun etkili olduğu rivayet edilmiştir.⁵⁴

Endülüs dil ekolünün önde gelen ve kurucularından sayılan âlimlerin bir kaçını zikrederek tanımaya çalışalım.

⁵⁰ Mahmûd, *el-Medresetü'l-Bağdâdiyye*, 405.

⁵¹ Mahmûd, *el-Medresetü'l-Bağdâdiyye*, 407-408.

⁵² Mahmûd, *el-Medresetü'l-Bağdâdiyye*, 408-409.

⁵³ Dayf, *el-Medâris'un-nahviyye*, 288; Tantâvî, *Neş'etü'n-nahv*, 219.

⁵⁴ Abdulkâdir Râhim el-Hiftî, *Hesâisü mezhebi'l-Endülüsi'n-nahvî* (Bingazi: Câmî'attü Karyunus, 1993), 176-177.

Endülüs dil ekolünün önde gelen âlimlerinden biri İbn Madâ'dır. Asıl adı Ebû'l-Abbas Ahmed bin Abdurrahman bin Muhammed bin Madâ el-Lahmî el-Kurtubî'dir (ö. 592/1195). Kurtubâ'da doğan İbn Madâ, Ebû Abdillâh b. Asbağ'dan (ö. 225/840) Muvatta'yı, İbn Rummâk'tan Sîbeveyh'in el-Kitâb'ını ders olarak okumuştur. Zâhirî mezhebine bağlı olan İbn Madâ, bu mezhebin Endülüs ve Mağrib'te yaygınlaşması için çabaladığı bilinmektedir. Zâhirî mezhebine bağlı olması hasebiyle nahiv ilminde kıyas, takdir, tevil ve ta'lil'i kabul etmeyen İbn Madâ, buna dair yazdığı *er-Red 'alâ'n-nuhât* isimli eseriyle, Arap dili gramerinin üzerine inşa edildiği ('âmil) kuramını çürütmeyi hedeflemiştir. *el-Muşrik fi'n-nahv*, *Tenzihü'l-Kur'ân 'ammâ lâ yalîkü bi'l-beyân* bilinen diğer eserleridir.⁵⁵

Endülüs dil ekolünü, yazdığı eserler ile bağımsız bir ekol olmasına katkı sağlayan âlimlerden biride, Ebû'l-Hasen Ali bin Mümin bin Muhammed bin Ali bin Usfûr el-Hadramî el-İşbilî'dir (ö. 669/1270). Endülüs'ün birçok şehrinde dersler verdiği bilinmektedir. Bazen Basra ekolünün, bazen Kûfe ekolünün bazen de Bağdat ekolünün görüşlerini savunan İbn Usfûr bazen kendine has görüşleri savunmuştur. İbn Usfûr'un yazdığı önemli eserler *el-Mukarreb ve el-Mumti'* dir. Ayrıca *el-Cumel'e* üç farklı şerh yazdığı da bilinmektedir.⁵⁶

Endülüs dil ekolünün zirvesinde yer alan dilcilerden biride Cemaluddin Muhammed bin Abdullah bin Abdullah bin Mâlik et-Tâî el-Ceyyânî'dir. (ö. 672/1275) İbn Hâcib (ö. 646/1249) ve İbn Yaîş (ö. 643/1245) gibi âlimlerin yanı sıra farklı bölgelerde bulunan birçok âlimden de dersler aldığı ve daha sonra Dimaşk'a yerleştiği rivayet edilir. Şâfî mezhebine mensup olan İbn Mâlik, nahiv kitaplarının yanı sıra Arap dilinin lehçelerine ve şiirlerine de vakıf olduğu bilinmektedir.⁵⁷

İbn Mâlik nahvî meselelerin istişhâdında, delil olarak önce Kur'ân-ı Kerim, sonra hadis-i şerifler, daha sonra da Arap şiirine müracaat ederek bu hiyerarşiyi takip ettiği aktarılır. İbn Mâlik, ilk dönem dil âlimlerinin eserlerinde çok fazla yer vermediği hadisle istişhâda, çokça önem verdiği yazdığı eserlerde görülmektedir. Nahiv tarihinin önemli isimlerinden biri olarak görülen İbn Mâlik, yazdığı eserlerinin dışında nahiv ve sarf kaidelerini nazım şekline dönüştürmesiyle tanınmaktadır.⁵⁸

⁵⁵ Dayf, *el-Medâris 'un-nahviyye*, 304-305.

⁵⁶ Dayf, *el-Medâris 'un-nahviyye*, 306-307-308.

⁵⁷ Dayf, *el-Medâris 'un-nahviyye*, 309.

⁵⁸ Dayf, *el-Medâris 'un-nahviyye*, 310.

İbn Mâlik'in yazmış olduğu eserler şunlardır: *Elfiyye*, *el-Kâfiyetu's-şâfiye*, *el-Muassal fi nazmi'l-mufassal*, *Tuhfetu'l-Mevdûd fi'l-maksûri ve'l-memdûd*, *Şerhu'l-Kâfiye*, *et-Teshîl*, *Şerhu'l-Cezûliyye*, *Î'râbu Muşkili Sahîhi Buhari*, *Umdetu'l-hâfiz ve uddetu'l-lâfiz*, *Îcâzu't-tarif fi ilmi't-tasrif*, *el-Mukaddimetu'l-esediyye*, *el-Fevâid fi'n-nahv*.⁵⁹

2.2.5. Mısır Dil Okulu ve Önde Gelen Bazı Temsilcileri

Mısır'daki nahiv çalışmaları yukarıda zikrettiğimiz Endülüs nahiv çalışmalarına benzer bir şekilde Kur'ân-ı Kerim'in düzgün okunması maksadıyla başlamıştır. Ebu'l-Esved ed-Düelf'nin öğrencisi Abdürrahmân b. Hürmüz'ün Mısır'a gitmesiyle beraber Mısır nahiv ilmiyle tanışmış, hicrî üçüncü asırdan itibaren de bu alanda eserler yazılmaya başladığı rivayet edilir.⁶⁰

Vellâd b. Muhammed et-Temîmî (ö. 263/876), Basra'dan aldığı lügat ve nahiv ilmi alanındaki ilmî birikimini Mısır'a taşıdığı ve bu alanda yazılan ilk eserleri Mısır'a ilk getiren kişinin olduğu ve dahi ondan önce nahiv ve lügat alanında henüz bir çalışmanın yapılmadığı rivayet edilmiştir.⁶¹ Ahmed b. Ca'fer ed-Dîneverî (ö. 289/901) ve Muhammed b. Vellâd (ö. 298/910) Mısır dil ekolünün ilk dönem âlimleri arasında sayılırlar.⁶²

Mısır dil ekolünün önde gelen âlimlerinden biri İbnü'l-Hâcib'tir. (ö. 646/1249) Asıl adı Osmân b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yûnus el-Kürdî el-Esnânî el-Mâlikî olan İbnü'l-Hâcib, Mâlikî mezhebine mensup olduğu aktarılır. Nahiv ilminde meşhur olan İbnü'l-Hâcib, ayrıca fıkıh, kıraat, nahiv, sarf ve 'arûz ilimlerinde de derin bir âlim olarak tanınır. *el-Kâfiye*, *eş-Şâfiye*, *Mühtasarü'l-fıkıh ve Câmi'ül-ümmehât* İbnü'l-Hâcib'in yazmış olduğu eserlerinden bazılarıdır.⁶³

Mısır dil ekolünün önde gelen âlimlerinden biri de İbn Hişâm'dır (ö. 761/1360). Asıl adı Ahmed b. Abdirrahmân b. Abdillâh b. Yûsuf Şihâbuddîn el-Ensârî olan İbn Hişâm Mısır'da doğmuştur. Nahiv ilmi alanında zamanının önde gelen âlimlerinden sayılan İbn Hişâm, *Müğni'l-lebîb 'an kütübi'l-e'ârîb*, *Katrü'n-nedâ ve*

⁵⁹ Tantâvî, *Neş'etü'n-nahv*, 262.

⁶⁰ Dayf, *el-Medâris'un-nahviyye*, 327.

⁶¹ Dayf, *el-Medâris'un-nahviyye*, 327-328.

⁶² Dayf, *el-Medâris'un-nahviyye*, 329.

⁶³ Dayf, *el-Medâris'un-nahviyye*, 343.

bellü's-sedâ, Şüzûrü'z-zeheb, Evdahü'l-mesâlik ilâ Elfiyyeti İbn Mâlik gibi eserlerin yazarıdır.⁶⁴

Mısır dil ekolünün önde gelen âlimlerinden bir diğeri de es-Suyûtî'dir. (ö. 911/1505) Asıl adı Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed b. Sâbikuddîn el-Hudayrî'dir. Kahire'de doğan Suyûtî, henüz küçük yaşlarda babasını kaybetmiştir. Yetim olarak büyüyen Suyûtî, Kırklı yaşlara gelince insanlardan uzak bir yaşam sürdürmüştür. Altı yüze yakın eser telif ettiği rivayet edilen Suyûtî'nin bazı eserleri şunlardır; *Büğyetü'l-vü'ât fî tabakâti'l-lüğaviyyîn ve'n-nühât, el-İtkân fî 'ülûmi'l-Kur'an, Elfiyye fî'n-nahv, el-Eşbâh ve'n-nezâir, el-İktirâh, el-Müzhir, Cem'ü'l-cevâmi', Hem'ü'l-hevâmi'*.⁶⁵

Mağrip, Irak ve diğer bazı ekollerden ve yetiştirdiği birçok âlimden bahsedilse de genellikle bu âlimler, Basra ve Kûfe ekollerinin görüşlerinden tercihler yapmak suretiyle, Bağdat ekolünün çizgisinden gittikleri görülmektedir.⁶⁶

⁶⁴ Dayf, *el-Medâris'un-nahviyye*, 346-347.

⁶⁵ Dayf, *el-Medâris'un-nahviyye*, 362-363; Tantâvî, *Neş'etü'n-nahv*, 291.

⁶⁶ İsmail Durmuş, "Nahiv- TDV İslâm Ansiklopedisi" (Erişim 12 Nisan 2021), 32/304.

1. BÖLÜM

ÖMER B. İSÂ B. İSMAİL EL-HERMÎ'NİN HAYATI, İLMÎ YÖNÜ VE ESERLERİ

1.1. el-Hermî'nin Yaşadığı Döneme Genel Bir Bakış

Hicri yedi yüzlü yıllarda Yemen'de yaşamış olan el-Hermî'nin hayatı, ilmî kişiliği ve eserlerine geçmeden önce yaşadığı dönemin siyasi, sosyal ve kültürel anlamda kısaca değinmenin doğru olacağı kanaatindeyiz. Nitekim âlimlerin yaşadıkları ortamlar, onların ilmî kimliklerini etkilediği gibi aynı şekilde bu âlimler yaşadıkları dönemin fikri hayatını da etkilerler.

1.1.1. Siyasi Hayat

el-Hermî'nin yaşadığı dönem hicri yedinci, miladi ise on üçüncü asra denk gelmektedir. Bu dönemde Yemen'in Hadramut bölgesinde 1229-1454 yılları arasında hüküm süren hanedanlık, Resûlîler adı verilen muhtemelen Türkmen asıllı bir hanedanlıktır.⁶⁷ Adını bu devletin kurucusu olan el-Melikü'l-Mansûr Nûreddin Ömer'in dedesi Muhammed b. Hârûn b. Ebü'l-Feth er-Resûl'den almaktadır. Resûl kelimesi sözlükte elçi mânâsına gelmektedir. Rivâyete göre Abbâsîler'in Eyyûbîler'e gönderdiği elçiler arasında yer alan Muhammed b. Hârûn, bu vazifesinden dolayı elçi (Resûl) lakabını aldığı, daha sonra kurulan hanedanlığa da ona nispeten Resûlîler ismi verildiği aktarılmaktadır.⁶⁸

Resûlîlerin etnik kökenleri ile ilgili birkaç farklı rivâyet mevcuttur. el-Melikü'l-Eşrâf er-Resûlî, *Turfetu'l-ashâb* adlı eserinde Resûlîlerin nesebi ile ilgili; "Resûlîlerin nesebi Cebele b. Eyhem'e kadar dayanmaktadır. Dolayısıyla Resûlîler Gassânîler'den Arap Hristiyanlara bağlıdır" diyerek asıllarının Arap olduğunu aktarır.⁶⁹

⁶⁷ Cengiz Tomar, "Resûlîler - TDV İslâm Ansiklopedisi" (Erişim 05 Mayıs 2021), 35/1.

⁶⁸ Ömer b. Yûsuf el-Melikü'l-Eşrâf er-Resûlî, *Turfetu'l-ashâb fi-ma'rifeti'l-ensâb* (Şam: Matbaatu't-terakî, 1949), 32.

⁶⁹ el-Melikü'l-Eşrâf er-Resûlî, *Turfetu'l-ashâb*, 32.

Yemenli tarihçi el-Hazrecî ise (ö. 812/1410) *el-Ukûdu'l-lu'luiyye* adlı eserinde, “Cebele b. Eyhem (ö. 21/642’den sonra) ve komutasında bulunan Bizans ordusu ile yenilgiye uğrayınca, oğlu ve ardından gelenler ile beraber Yemen’de bulunan Türkmen bir kabile olan Mengüceklere sığındığını aktarır. Daha sonra burada yaşayıp Türkçe konuşmaya başladıklarını, Araplardan uzak kalarak kimliklerini yitirip Türkleştiklerini ifade etmektedir. Ancak daha sonra Irak’a gittiklerinde kendilerini tanıyanlar onları Gassânîler’e nispet etmiş, tanımayanlar ise Türkmen olduklarını aktarmışlardır.”⁷⁰

Resûlîlerin nasıl ortaya çıktıkları ile ilgili kaynaklarda zikredilen, Bağdat’ta çıkan bir isyan sırasında Muhammed b. Hârûn’un Eyyûbîler’e sığınıp onların hizmetine girdiği aktarılır. Yemen’in Eyyûbîler tarafından ele geçirildiği (569/1173) tarihte bölgeye yerleşen Muhammed b. Hârûn’un oğulları ve torunları, Eyyûbîler tarafından çeşitli devlet idarelerinde görevler aldıkları ve bazı şehirlere vali olarak tayin edildikleri bilinmektedir.⁷¹

el-Hazrecî’nin aktardığına göre, Yemen’de Eyyûbîler’in son hükümdarı olan el-Melikü'l-Mes’ûd Selâhaddin Atsız, (ö. 626/1229 o dönemde Mekke valisi olan Nûreddin Ömer b. Ali’yi yanına çağırarak, onu Yemen’e kendisinden sonra naibi yaptığını ve bu duruma hizmetlerinden dolayı kardeşlerinden daha layık olduğunu, ölümünden sonra Yemen’i atabey sıfatıyla idaresi altına almasını istediğini söyledi. Böylece el-Melikü'l-Mes’ûd, Mısır Eyyûbî Sultanı olan I. el-Melikü'l-Kâmil Muhammed’in emrindeki Yemen’i, Nûreddin Ömer’e bırakmış oldu. Yemen’e hâkim olan Nûreddin Ömer, daha sonra el-Melikü'l-Mansûr unvanıyla bağımsızlığını ilân ettiği, o dönemin Abbâsî Halifesi Müstansır-Billâh tarafından da kabul gördüğü aktarılır. el-Melikü'l-Mansûr daha sonra kendi memlûklüleri tarafından suikasta uğrayarak öldürülmüştür.⁷²

el-Melikü'l-Mansûr’dan sonra tahta oğlu el-Melikü'l-Muzaffer I. Yûsuf (647/1250) geçmiştir.⁷³ Dindarlığı, ilmi ve adaleti ile tanınan I. Yûsuf, babasının ölümünün ardından başlayan taht kavgaları sırasında kaybedilen Zebîd, Tihâme, Aden

⁷⁰ Muvaffakuddîn Ebu'l-Hasan Alî b. Hasan Ebû Bekr el-Hazrecî, *el-Ukûdu'l-lu'luiyye fî tarihi Devleti'r-Resûliyye* (Beyrut: Dâru's-Sadr, 1994), 27; el-Melikü'l-Eşrâf er-Resûlî, *Turfetu'l-ashâb*, 32.

⁷¹ Hazrecî, *el-Ukûdu'l-lu'luiyye*, 28; el-Melikü'l-Eşrâf er-Resûlî, *Turfetu'l-ashâb*, 33.

⁷² Hazrecî, *el-Ukûdu'l-lu'luiyye*, 29-30; el-Melikü'l-Eşrâf er-Resûlî, *Turfetu'l-ashâb*, 34-35.

⁷³ Taceddîn Abdulbâkî b. Abdulmecid el-Yemenî, *Behcetü'z-zemân fî tarih'l-Yemen* (San'â: Dâru'l-Kelime, 1985), 88-89.

ve Mekke gibi yerleri tekrar geri alarak hâkimiyeti altına katmıştır. I. Yûsuf'un ölümünden sonra taht kavgaları devam etmiştir. Nitekim I. Yûsuf'un ölümünden sonra oğullarından el-Melikü'l-Eşref II. Ömer (694/1295) tahta geçerken diğer oğlu Dâvûd kardeşinin hükümdarlığını kabul etmeyerek isyan etmiş ve neticesinde hapse atılmıştır. Çok geçmeden II. Ömer vefat edince yerine kardeşi Dâvûd geçmiştir.⁷⁴

el-Melikü'l-Müeyyed Dâvûd (696/1296)⁷⁵ tahta geçtikten sonra Haccce bölgesinde isyana kalkışan kardeşi Melik Mes'ûd'u yendikten sonra devletin sınırlarını genişletmiştir. el-Melikü'l-Müeyyed Dâvûd'un ölümünün ardından, el-Melikü'l-Mücâhid Ali (721/1321) tahta çıkmıştır.⁷⁶ Yaklaşık bir yıl sonra tahttan indirilen el-Melikü'l-Mücâhid Ali tekrar tahta çıkmış, o dönemin Memlük sultanı Muhammed b. Kalavun'un da yardımıyla, düzeni tekrar kurmayı başarmıştır. Tahtta kaldığı süreden ölünceye kadar birçok isyan ile uğraşmak zorunda kalmıştır. el-Melikü'l-Efdal Abbas (764/1363)⁷⁷ dönemi de isyanlarla geçmiş ve öldükten sonra yerine çok genç yaşta olan oğlu el-Melikü'l-Eşref I. İsmâil (778/1377) geçmiştir. İsyancıları bastırarak kaybedilen toprakları geri alma başarısı gösteren I. İsmâil, Zeydî imamı el-Mansûr Ali'yi de ağır bir yenilgiye uğratmıştır.⁷⁸

I. İsmâil vefat ettikten sonra yerine, el-Melikü'n-Nâsır Ahmed (803/1400) tahta geçmiştir. Taht kavgalarının ve çekişmelerinin yoğun yaşandığı bu dönemde Resûlî hanedanında çöküş dönemi başlamıştır. Nitekim el-Melikü'n-Nâsır Ahmed vefat ettikten sonra Resûlîler, artık küçük hanedanlıklara ve küçük yaştaki sultanların yönetimlerinin ellerine düşmüştür. Sürekli el değiştiren hanedanlıklar, hicri 858 miladi 1454 yılında Tâhirîler'in bu toprakları tamamen ele geçirip hâkimiyetlerini kurmasıyla, Resûlî hanedanına son verdikleri aktarılmıştır.⁷⁹

1.1.2. Sosyal ve İktisadi Hayat

Resûlîlerin devlet idaresi, Eyyûbîler'in devlet nizamına uygun olarak düzenlenmişti. Resûlîlerin sivil teşkilâtında nâiblik makamı vezirlik makamının üzerindeydi. Ordu çekirdeğini Memlük birlikleri tarafından oluşturuyor, yönetimi de

⁷⁴ el-Yemenî, *Behcetu'z-zemân*, 99.

⁷⁵ el-Yemenî, *Behcetu'z-zemân*, 100.

⁷⁶ el-Yemenî, *Behcetu'z-zemân*, 128.

⁷⁷ el-Yemenî, *Behcetu'z-zemân*, 132.

⁷⁸ Tomar, "Resûlîler - TDV İslâm Ansiklopedisi", 35/1-2.

⁷⁹ Tomar, "Resûlîler - TDV İslâm Ansiklopedisi", 35/1-2.

atabekü'l-ceyş tarafından yapılıyordu. Taiz, Aden, Zafâr ve Zebîd'de bastırılan Resûlî paraları diğer İslâm devletlerindeki basılan paralardan farklı şekilde, üzerlerinde kuş ve balık gibi hayvan resimleri yer almaktaydı. Resûlî Devletinin gelirinin büyük bölümünü, uluslararası deniz ticareti ve bir takım vergilerden sağlanıyordu. Doğu-Batı ticaretinde önemli bir yere sahip olan Aden Limanı, Resûlî Devletinin diğer önemli sayılan gelir kaynaklarındandı. Resûlîlerin tarımı desteklediği de bilinmektedir. Özellikle o bölgede yetişen hurma yetiştiriciliğini desteklemişler ve bizzat Sultanlar yeni ziraî tekniklerin uygulanmasında önyak olmuşlardır.⁸⁰

1.1.3. Dinî ve Kültürel Hayat

Resûlî sultanlarının en büyük özelliği hemen hemen hepsinin âlim olmalarıydı. Bu bağlamda telif ettikleri kitaplar, inşa ettirdikleri medreseler ve kütüphanelerle, ilmin gelişmesine büyük katkı sağlamışlardır. Ayrıca ilmin gelişimi için yaptıkları katkılardan biride, bu medrese ve kütüphanelerde bulunan âlimler için bir kısım vergiler tahsis ederek destekledikleri de bilinmektedir. Resûlî sultanları bu tutumlarıyla Yemen'i, ilmin cazibe merkezi haline gelmesine vesile olmuşlardır.⁸¹

el-Melikü'l-Muzaffer birçok dalda ilim tahsilinde bulunmuş ve bu alanda birçok eser telif etmiştir. el-Hazrecî, fakih, edip ve şair olan Muhammed b. Abdullah er-Rîmî'nin el-Melikü'l-Muzaffer hakkında; “Ben merhumun elyazması hadis kitaplarını inceledim hepsi de çok güzel kitaplar. Bu kitapları görenler, onun sultanlık yaptığına inanmayıp gece gündüz ilimle meşgul olduğunu sanır” şeklinde ifadeler kullandığını aktarır. Hocalarından biri olan el-Hadramî ise; “el-Melikü'l-Muzaffer, Kur'ân-ı Kerim'in bütün ayetlerini yazıp tefsir etmişti. Hatta yazdığı bütün ayetleri ve tefsirini ezbere bilirdi.” Sözleri ile onun ne kadar büyük bir âlim olduğuna işaret etmektedir.⁸²

el-Melikü'l-Muzaffer, döneminin meşhur âlimlerinden dersler almıştır. Fıkıh ilmini, Muhammed b. İsmail el-Hadramî'den, hadis ilmini Muhammed b. İbrahim el-Feşelî ve Muhibbüddin Ahmed b. Abdullah et-Taberî'den, Arapça, kıraat ve nahiv

⁸⁰ Tomar, “Resûlîler - TDV İslâm Ansiklopedisi”, 35/1-2.

⁸¹ Tomar, “Resûlîler - TDV İslâm Ansiklopedisi”, 35/1-2.

⁸² Hazrecî, *el-Ukûdu'l-lu'luyye*, 276-277; el-Melikü'l-Eşrâf er-Resûlî, *Turfetu'l-ashâb*, 35.

ilimlerini eş-Şeyh b. Yahya İbrahim'den ve mantık ilmini de Ahmed b. Abdülhamid Serdedi'den okumuştur.⁸³

el-Melikü'l-Muzaffer'in telif ettiği eserlerden bazıları şunlardır; hadis ilmi ile ilgili Münzirî'nin *Kitabu't-terğib ve't-tezhib* adlı eserinden derlediği *Erbaine Hadisen*, usturlap alanında kaleme aldığı *el-Metalib fi tefsiri'n-neyyireyn ve Hareketi'l-kevakib*, yazım kuralları, edebi sanatlar ve çiftçilik ile ilgili bilgilerin olduğu *el-Muhteri fi funun mine's-Sun'* ve tıp alanında kaleme aldığı eseri *el-Beyân fi keşfi ilmi't-tib-li'l-ayân vel-ikdü'n-nefis fi'l-müfakhehe* bilenen kitaplarıdır.⁸⁴

el-Melikü'l-Eşref, Resûlî sultanları arasında çok yönlü bir âlim olarak tarif edilmektedir. Genç yaşta başladığı ilmî çalışmalara sultanlığı döneminde de devam etmiştir. İlme ve âlime oldukça önem veren el-Melikü'l-Eşref, kendi çocuklarının eğitimi için, çalışmamızın başrolü olan el-Hermî'yi görevlendirerek sarayda eğitim vermesini sağlamıştır.⁸⁵ Özellikle usturlap ve tıp ilmi alanında meşhur olan el-Melikü'l-Eşref, birçok farklı alanda da kitap kaleme almıştır. Onlardan; *Turfetu'l-ashâb fi ma'rifeti'l-ensâb*, *Cevâhirü't-ticân fi'l-ensâb*, *Risâle fi'l-usturlâb*, *Kitâbü't-Tebîra fi 'ilmi'n-nücûm*, *Kitâbü'l-Melâha fi ma'rifeti'l-filâha* ve *el-Mu'temed fi müfredâti't-tib* el-Melikü'l-Eşref'in kaleme aldığı eserlerinden bazılarıdır.⁸⁶

el-Melikü'l-Müeyyed Dâvûd'un Taiz'de yaptırdığı medresenin kütüphanesinde yüz bin adet kitap olduğu rivayet edilir. el-Melikü'z-Zâhir Yahyâ ve el-Melikü'l-Eşref İsmâil'in yine Taiz'de inşa ettirdikleri Zâhiriyye ve Eşrefiyye medreselerinde kütüphaneler ve burada binlerce kitap bulunduğu aktarılır. Resûlî Sultanlarının bu kitapların bazılarını dışarıdan getirttiği nakledilmektedir. Değerli bir kitap getirildiğinde veya meşhur olan âlimlerden biri teşrif ettiğinde, Sultanların da bizzat katıldıkları törenler düzenlenirdi. Sultanların yaptıkları bu yaklaşımlar birçok değerli âlimin Yemen'e gelip yerleşmesine vesile olmuştur. Ali b. Hasan el-Hazrecî, Muhibbüddin et-Taberî, Fîrûzâbâdî, Muhammed b. Yûsuf el-Cenedî, İbnü'l-Ehdel, Abdülbâkî b. Abdülmecîd el-Yemenî, İbn Hâtim ve İbnü'l-Mukrî el-Yemenî, Yemen'e sonradan gelip yerleşen değerli âlimler arasında sayılanlardandır.⁸⁷

⁸³ Hazrecî, *el-Ukûdu'l-lu'lu'iyye*, 277; el-Melikü'l-Eşraf er-Resûlî, *Turfetu'l-ashâb*, 35.

⁸⁴ Hazrecî, *el-Ukûdu'l-lu'lu'iyye*, 277-278; el-Melikü'l-Eşraf er-Resûlî, *Turfetu'l-ashâb*, 35.

⁸⁵ Ebu Abdillâh Bahauddin Muhammed b. Yusuf b. Yakub el-Cenedî, *es-Sulûk fi tabakat'il-Ülemâ ve'l-Mülûk* (San'â: Mektebetü'l-İrşâd, 1993), 2/54-383.

⁸⁶ el-Melikü'l-Eşraf er-Resûlî, *Turfetu'l-ashâb*, 37-38-39.

⁸⁷ Tomar, "Resûliler - TDV İslâm Ansiklopedisi", 35/1-2.

Resûlî Sultanları ilme ve âlimlere önem verdikleri kadar, imar faaliyetlerine de büyük önem vermişlerdir. Nitekim o dönemde inşa ettirilen ve kaynaklarda zikredilen cami, mescit, ribât, kütüphane, medrese, hankâh, dârüzziyâfe ve saray gibi eserlerin sayılarının yüz seksen civarında olduğu aktarılır. Bunun yanında bu eserlerin çoğuna, faaliyetlerini yürütmesi adına çeşitli vakıflar ile vergilerin bir kısmının tahsis edildiği ifade edilmektedir. Eyyûbî mimarisiyle Yemen'in yerel üslûbunun bir karışımı olan, Resûlî dönemi eserlerinden Muzafferî, Mansûriyye ve Eşrefiyye camileri, günümüze ulaşabilen başlıca eserler arasında bulunmaktadır.⁸⁸

1.2. Hayatı

1.2.1. Adı, Nesebi, Künyesi ve Lakabı

Asıl adı Ömer b. İsa b. İsmail⁸⁹ el-Hermî'dir. Bazı rivayetlerde el-Hermî yerine el-Herevî olarak da geçmektedir.⁹⁰ Doğduğu yer olan Herme köyüne nispeten el-Hermî olarak, nesebine nispeten ise Sedûsî olarak anılmaktadır.⁹¹ Meşhur olan künyesi, Ebû 'Atik, Ebû Bekr ve Ebû Hattab olarak bilinen el-Hermî'nin lakabının ise es-Serrâc ve en-Nahvî olduğu aktarılır.⁹²

1.2.2. Doğum Yeri ve Tarihi

el-Hermî'nin talebelerinden olan el-Cenedî, el-Hermî'nin Yemen'e bağlı olan Herme köyünde, hicri 633 yılında doğduğunu aktarmıştır. el-Cenedî'nin, el-Hermî'nin doğumuyla alakalı aktarmış olduğu bu rivayetine ters düşen başka bir rivayet bulunmamaktadır.⁹³

⁸⁸ Tomar, "Resûlîler - TDV İslâm Ansiklopedisi", 35/1-2.

⁸⁹ Cenedî, *es-Sulûk*, 2/382-383; Hazrecî, *el-Ukûdu'l-lu'luiyye*, 1/295; Ebû Muhammed b. Abdullah b. Ali Ebû Mahreme et-Tayyib, *Kalâdetu'n-nahr fî vafayât ayanu'd-dehr* (Riyad: Dâru'l-Minhâc, 2008), 6/16; Muvaffakuddîn Ebu'l-Hasan Ali b. Hasan Ebû Bekr el-Hazrecî, *el-Akdu'l-fâhir el-hasen fî-tabakâti ekabiri'l-Yemen* (Cezayir: Dâr-u ibn Hazım, 2010), 62; Celâleddîn Suyûtî Ebu'l-Fazl, Abdurrahman b. Kemaleddin Ebu Bekr b. Muhammed el-Huzayrî es-, *Buğyetu'l-vuât fî tabakâti'l-lüğaviyyin ve'n-nuhât* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1979), 2/222; İsmail Paşa el-Bağdadî, *Hediyet'ul-'Arifin* (Beyrut: Daru İhyau'turasi'l-'Arabî, 1951), 788; İsmail Ekvâ' b. Ali el-, *el-Medârisu'l-İslamiyye fî'l-Yemen* (Beyrut: Muesseset'r-Risâle, 2007), 54; Hayreddin b. Mahmud b. Muhammed b. Ali b. Faris ez-Ziriklî, *el-A'lâm* (Lübnan: Dâru'l-İlmi'l-Melâyin, 2002), 5/85.

⁹⁰ Suyûtî, *Buğyetu'l-vuât*, 2/222.

⁹¹ Ekvâ', *el-Medârisu'l-İslamiyye*, 54.

⁹² Cenedî, *es-Sulûk*, 2/54-382; Ziriklî, *el-A'lâm*, 5/85; Hazrecî, *el-Ukûdu'l-lu'luiyye*, 1/295.

⁹³ Cenedî, *es-Sulûk*, 2/54.

1.2.3. Ailesi

Kaynaklarda el-Hermî'nin bir eşinin ve çocuklarının olup olmadığı, evlenip evlenmediği ile alakalı herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. el-Hermî hakkında genelde alimlerin aktarmış oldukları, kendisini ilim yoluna adadığı ve ölünceye kadar bu uğurda çalışmalar yapmış olmasıdır. Ancak aktarılan bir rivayette, el-Hermî'nin es-Safî lakaplı Muhammed isminde bir kardeşinin olduğu belirtilmiştir. el-Hermî'nin bu kardeşinin de fakih ve şair olduğu ve döneminin az rastlanan âlimlerinden biri olduğu aktarılmıştır. Günlük yaşamında Çiftçilikle uğraşan Muhammed'in hicri 723 yılında vefat ettiği rivayet edilmiştir.⁹⁴

1.2.4. Ahlakı

el-Hermî'nin nasıl bir ahlak ve kişiliğe sahip olduğuna dair, öğrencisi olan el-Cenedî es-Sulûk adlı eserinde; "Gönlü geniş, iyi niyetli, her zaman ve her yerde hiç çekinmeden doğruyu konuşan, iyiliği emreden, kötülükten sakındıran, küçük büyük fark etmeden onun yanında yapılan yanlışlıklara karşı hiç çekinmeden içindekini söyleyen ve uyaran bir şahsiyetti"⁹⁵ şeklinde ifadeler kullanmıştır.

1.2.5. Vefatı

el-Cenedî *es-Sulûk* adlı eserinin bir rivayetinde, el-Hermî'nin Zebîd diye adlandırılan yerde hicri 703 yılının Cemadiye'l-Ahir ayında vefat ettiğini aktarmaktadır. Fakat başka rivayetlerinde, vefat tarihini zikrederken kesin olarak değil 700'lü yıllara yakın ibaresini kullandığı görülmektedir. el-Hazrecî ise kesin ifade kullanarak el-Cenedî'nin ilk rivayetini teyit ederek 703 yılında vefat ettiğini zikreder.⁹⁶

1.3. İlmî Kişiliği Ve Eserleri

1.3.1. İlmî Kişiliği

Fakih bir âlim olarak anılan el-Hermî, kendi döneminde Hanefi mezhebinin sayılı imamlarından biri olarak gösterilmektedir. Yemendeki Mansuriye medresesinin meşhur âlimlerinden olan el-Yakremî (ö. 664/1266) ve es-Semmâ'î'den (ö. 674/1278)

⁹⁴ Hazrecî, *el-Ukûdu'l-lu'luiyye*, 1/296; Cenedî, *es-Sulûk*, 2/382.

⁹⁵ Mehmet Aydın, *Ömer el-Hermî'nin Arap Dili Gramerine İlişkin Görüşleri* (Elazığ: Fırat Üniversitesi, 2018), 25.

⁹⁶ Cenedî, *es-Sulûk*, 2/54-383; Hazrecî, *el-Ukûdu'l-lu'luiyye*, 1/295.

dersler alan el-Hermî, ardından medresenin başına geçerek burada talebeler yetiştirmiştir.⁹⁷

el-Hermî, aynı zamanda sarf, nahiv ve belagat ilimlerinde de döneminin meşhur alimlerinden sayılırdı. Nitekim çok yönlü bir âlim ve aynı zamanda Resûlî'lerin 3. Hükümdarı olan el-Melikü'l-Eşref II. Ömer, (ö. 694/1295) el-Hermî'yi sarayına davet ederek çocuklarına eğitim vermesini talep etmiştir. Bu talebi geri çevirmeyen el-Hermî el-Melikü'l-Eşref'in çocukları için *el-Muharrar fi'n-nahv* adlı eserini yazarak onlara eğitim vermiştir.⁹⁸

el-Hermî Resûlîlerin hüküm sürdüğü bu ilmî ortamda, nahiv ilmine yaptığı katkılarla ön planda olmayı başarmıştır. Nitekim Yemenli tarihçiler o dönemin nahiv ilmi alanında yetişmiş iki âlimden en meşhur olanının el-Hermî olduğunu, diğerinin ise el-Hermî'nin *el-Muharrar fi'n-nahv* adlı eserine yaklaşık yüz sene sonra muhtasar yazmış olan Abdüllatîf b. Ebû Bekir eş-Şercî olduğunu aktarmışlardır.⁹⁹

1.3.2. Hocaları

el-Hermî, yaşadığı dönemin önde gelen âlimlerinden dersler aldığı aktarılır. Dersler alıp ilmî birikimlerinden istifade ettiği âlimlerden bazıları şunlardır:

Fakih Ebû Bekr b. İsâ b. Osmân el-Yakremî el-Eş'ârî (ö. 664/1266)

Yemen'de, Mansuriye medresesinin ilk müderrisi olan, döneminin Hanefî ve Şafî mezheplerinin önde gelen fıkıh âlimlerinden sayılan el-Yakremî, İbn Hinkâs lakabıyla da anılmaktadır. el-Yakremî Resûlî'lerin hükümdarlarından el-Melikü'l-Mansur'un Şafî âlimleri için bir medrese inşa ettirdiğini duyunca karşısına çıkıp; "Ey Ömer! Ebu Hanife sana ne yaptı ki sen Şafîler için medrese yapıp Hanefiler için medrese yapmıyorsun" diyerek tepkisini dile getirmiştir. el-Melikü'l-Mansur'da el-Yakremî'nin bu tepkisini haklı bularak başka bir medrese daha inşa ettirdiği, bir kısmını Hanefî âlimler için diğer kısmını da hadis ile ilgili ilimler için tahsis ettiği rivayet edilmiştir.¹⁰⁰

el-Yakremî'nin Yemen'de Hanefî mezhebindeki değeri ile ilgili "Eğer o olmasaydı (Yemen'de) Hanefî mezhebi yok olacaktı" denildiği aktarılır. Geceleri

⁹⁷ Ekvâ', *el-Medârisu'l-İslamiyye*, 54-55.

⁹⁸ Cenedî, *es-Sulûk*, 2/54-383.

⁹⁹ Abdullah Muhammed el-Habeşi, *el-Masâdiru'l-fikri'l-İslamî fi'l-Yemen* (Abu Dabi: Mecmâu's-Sekafî, 2004), 372.

¹⁰⁰ Aydın, *Ömer el-Hermî*, 22.

ibadetle meşgul olan el-Yakremî, gündüzleri ise ilmî tedrisatla uğraşmış ve bu uğurda birçok talebe yetiştirmiştir. Yetiştirdiği talebelerden biriside el-Hermî'dir. Zebîd denilen yerde hicri 664 yılında vefat ettiği aktarılmıştır.¹⁰¹

Ebu Abdullah Muhammet b. Hasan es-Semmâ'î (ö. 674/1278)

Yemen'de, Mansuriye medresesinde müderrislik yapan ve el-Hermî'ye ders vermiş olan es-Semmâ'î, kendisinden sonra el-Hermî'nin Mansuriye medresesinin başına geçmesinde büyük pay sahibi olarak görülür. es-Semmâ'î, fıkıh alanında meşhur, nahvî ve edebî ilimlerde de öncü sayılan fazilet sahibi alimlerden olduğu aktarılır. *Kitabu'l-gayeti ve'l-emsal fil-'urud* es-Semmâ'î'nin kaleme aldığı eserlerinden biri olduğu rivayet edilmiştir.¹⁰²

Ebû Suûd b. Fethullâh en-Nahvî

el-Hermî'ye ders veren alimlerden biride, *Şerh Muhtasar İbn 'Ubbâd fi'n-nahvî* adlı eserin yazarı Ebû Suûd b. Fethullâh en-Nahvî'dir. Hicri 6. Yüzyılın sonlarında yaşamış olan bu âlim hakkında kaynaklarda fazla bir bilgi bulunmamaktadır.¹⁰³ el-Hermî, kendi eseri olan *el-Muharrar fi'n-nahv* kitabında bu alimden nakiller yapmıştır.¹⁰⁴

1.3.3. Öğrencileri

el-Hermî'nin Mansuriye medresesinde müderrislik yapması ve ömrünü ilim okumak ve okutmak ile geçirmesi hasebiyle, birçok talebe yetiştirdiği bilinmektedir. Ancak dönemin siyasal ve kargaşalı ortamından dolayı günümüze bunların isimlerinden ancak birkaçı ulaşabilmiştir. Bu talebelerden bazıları şunlardır;

Asıl adı, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yusuf b. Yâkub el-Cenedî es-Seksekî el-Kindî'dir. (ö. 723/1323) Yemen'de bulunan Cened'e nispeten el-Cenedî olarak, nesebine nispeten ise es-Seksekî ve el-Kindî olarak anılmaktadır. Yemenli meşhur tarihçi olarak bilinen el-Cenedî'nin *es-Sulûk fi-tabakat'il-ulema vel-mülük* adında bir eseri bulunmaktadır. Bu eser, Yemen'de hüküm süren Resûlî'lerin dönemindeki olayları nakletmesi ve ayrıca o dönemde yaşamış olan âlimleri zikretmesi hasebiyle

¹⁰¹ Cenedî, *es-Sulûk*, 2/50-51; Ekvâ', *el-Medârisu'l-İslamiyye*, 53-54.

¹⁰² Cenedî, *es-Sulûk*, 2/54; Ekvâ', *el-Medârisu'l-İslamiyye*, 54.

¹⁰³ Hâdî 'Atiyye Matar el-Hilâlî, *ed-Dirasetu'n-nahviyye ve'l-lügaviyye fi'l-Yemenî ve tetavvuriha* (Matbâ'âtu Câmi'ât'ul-Basra: Bağdat Üniversitesi, 1984), 314.

¹⁰⁴ Ömer b. İsa b. İsmail el-Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv* (Mısır: Dâru's-Selam, 2008), 884.

önemli kaynaklar arasında zikredilmektedir.¹⁰⁵ el-Cenedî *es-Sulûk* adlı eserinde hocası el-Hermî'den söz ederken; “Bana ders veren hocalarımdan biri de Ömer b. İsa b. İsmail el-Hermî'dir” şeklinde ifadeler kullanmıştır.¹⁰⁶

Asıl adı Ebû Bekr b. Ömer b. Abdillâh b. Câbir'dir. (ö. 680/1282) İbn Câbir olarak da anılmaktadır. Hocası el-Hermî'den Mansuriye medresesinde iken ders gören İbn Câbir daha sonra bu medresenin başına geçerek birçok talebe yetiştirmiştir. Hanefî fikhında meşhur âlimlerden sayılan İbn Câbir, el-Hermî dışında birçok âlimden de dersler görmüştür.¹⁰⁷

el-Hermî'nin, kaynaklardan ulaşabildiğimiz diğer talebeleri, Resûlîlerin hükümdarı el-Melikü'l-Eşref'in isteği ile çocukları Muhammed en-Nâsır b. Mâlik el-Eşref ve Ebû Bekr el-Âdil b. Mâlik el-Eşref'e ders verdiği hatta onlar için birçok kitap tasnif ettiği bilinmektedir.¹⁰⁸

1.3.4. Eserleri

el-Muharrar fi'n-nahv

el-Hermî'nin günümüze ulaşabilen tek eseri *el-Muharrar fi'n-nahv* adlı eseridir. el-Hermî bu kitabı, el-Melikü'l-Eşref er-Resûlî'nin çocuklarının eğitimi için kaleme aldığını aktarır. el-Hermî'nin yazmış olduğu bu eser döneminin alimleri tarafından da kabul görmüştür. Müellif bu eserine 686 yılında Recep ayının sonlarına doğru başladığını 687 yılında tamamladığını aktarır. Daha sonra el-Hermî yazdığı bu eseri el-Melikü'l-Eşref'e arz edip okuduğunu, el-Melikü'l-Eşref'in ise bu eseri çok beğendiğini ve ilmî ferasetiyle bazı yerlerini düzeltmesini istediğini aktarır.¹⁰⁹

Eserinde akıcı bir üslup kullanan el-Hermî, bütün ekollerin görüşlerinden istifade etmeye çalışarak, her konu için birçok örnek getirerek konuların anlaşılmasını üst seviyeye çıkarmıştır. 10 bölümden oluşan eserin 1. bölümü isimler, 2. bölümü merfû'ât, 3. bölümü mansubât, 4. bölümü mecrûrât, 5. bölümü tevâbi', 6. bölümü fiiller, 7. bölümü harfler, 8. bölüm mebniyyât, 9. bölümü hattın hükümleri, zarurette

¹⁰⁵ Cenedî, *es-Sulûk*, 49-50-51.

¹⁰⁶ Cenedî, *es-Sulûk*, 2/383.

¹⁰⁷ Ekvâ', *el-Medârisu'l-İslamiyye*, 55.

¹⁰⁸ Cenedî, *es-Sulûk*, 2/383.

¹⁰⁹ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 3/416.

şaire caiz olanlar ve Hikâyeler bölümü, 10. bölümü ise tasrif konusundan oluşmaktadır.¹¹⁰

et-Tasrîh fî 'ilm'in-nahv

el-Hermî'ye nispet edilen eserlerden biride *et-Tasrîh fî 'ilm'in-nahv* adlı eserdir. Ancak bu eser günümüze ulaşmamıştır. Bunların dışında el-Hermî'nin bazı nahiv kitapları ve risaleleri olduğunu, talebesi el-Cenedî tarafından aktarılmaktadır. Ne yazık ki bu eserler, o dönemin siyasi olaylar ve kargaşalar neticesinde günümüze ulaşmayı başaramamıştır.¹¹¹

¹¹⁰ Hermî, *el-Muharrar fî'n-nahv*, 30.

¹¹¹ Cenedî, *es-Sulûk*, 2/383.

2. BÖLÜM

EL-HERMÎ'NİN EL-MUHARRAR ADLI ESERİNDEKİ İSTİŞHÂD METODU

2.1. Nahiv Usulü Tanımı ve Nahiv İlminde İstîşhâd

Arap dili gramerinin kural ve kaidelerini belirleyen âlimler, her koydukları kuralı bir delile dayandırmışlardır. Bu delilleri ele alıp inceleyen ilim dalına ise Nahiv usulü adını vermişlerdir. Suyûtî (ö. 911/1505) *el-İktirâh* adlı eserinde Nahiv usulü'nün tanımını; "İcmâlî olan nahvin delillerinden, nasıl delil getirileceğinden, delillendirme sürecinden bahseden bilim dalı" olarak tarif eder.¹¹² İbnü'l-Enbarî ise; (ö. 577/1181) "Usûlü'n-Nahv'in, Usûlü'l-Fıkh'ın tarifine paralellik arz ettiğini, dolayısıyla Usûlü'n-Nahv, nahiv ilminin dallarının ve bölümlerinin bizatihi kendilerinden istinbât olduğu delillerdir" şeklinde bir tarifte bulunmuştur.¹¹³

İstîşhâda kullanılan bu deliller ile ilgili âlimlerin farklı görüşleri olmuştur. İbnü'l-Enbarî bu delilleri menkul ve makul olmak üzere iki kısma ayırmaktadır. Menkul olanlar Kur'ân-ı Kerim, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hadisleri ve Arap kelimelerinden şiir ve nesirdir. Makul olanlar ise kıyas, istîşhâbü'l-hâl ve buna benzer akla dayalı delillerdir şeklinde tarif etmiştir.¹¹⁴ Suyûtî bu delilleri semâ, icmâ', kıyas ve istîşhâb-hâl olarak dört delil şeklinde aktarmıştır. İbn Cinnî ise semâ, icmâ' ve kıyas olarak bunları üç delil olarak zikretmiştir.¹¹⁵

el-Hermî'nin *el-Muharrar* adlı eserinde de İbn Cinnî'nin görüşü tercih edilerek deliller semâ, kıyas ve icmâ' olarak ele alınmıştır.¹¹⁶

2.2. Semâ'

Semâ' diğer bir adıyla nakil, Arap dili gramer tespitinde kullanılan deliller arasında ilk sırada yer almaktadır. Suyûtî'ye göre Semâ'; "Fesahatine güvenilen kişinin sözlerinde varit olan ifadelerdir veya fasîh kişinin sözleridir. Bu sözler Allah

¹¹² Celâleddîn es-Suyûtî Ebu'l-Fazl, Abdurrahman b. Kemaleddin Ebu Bekr b. Muhammed el-Huzayrî, *el-İktirâh fî ilmi usûli'n-nahv* (Beyrut: Dâru'l-Beyrûtî, 2006), 21.

¹¹³ Mahmud Ahmed Nahle, *Usûli'n-nahvi'l-'Arabî* (Beyrut: Dâru'l-'ulum'il-'Arabî, 1987), 24.

¹¹⁴ Nahle, *Usûli'n-nahv*, 31.

¹¹⁵ Suyûtî, *el-İktirâh*, 21.

¹¹⁶ Hermî, *el-Muharrar fî'n-nahv*, 53.

kelâmı olan Kur’ân-ı Kerim’i, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) hadislerini ve Hz. Peygamber’in (s.a.v.) döneminden önceki, dönemindeki ve dilde bozulmaların başladığı sonraki döneme kadar olan Arap kelimelerinden şiir ve nesri kapsamaktadır” şeklinde ifade edilmiştir.¹¹⁷

el-Hermî’nin *el-Muharrar* adlı eserini incelediğimizde semâ‘ deliline oldukça önem verdiğini görmekteyiz. Nitekim el-Hermî, eserindeki ism-i mensup konusunda; “İsm-i mensup semâ‘i ve kıyasî olmak üzere iki kısımdır. Semâ, aktarılan kelimelere kıyas uymazsa bile, Arapların telaffuz ettiği sözlerin bozulmadan ezberlenip aktarılmasıdır. Zira Arap dili, semâ ve kıyas üzerine kurulmuştur. Dolayısıyla Araplardan kıyas ve akla uymayan ne duyduysak bunu semâ deliline hamlederiz”¹¹⁸ sözleri ile aktarmaktadır.

Diğer bir örnekte el-Hermî; kıyas yaparken ve delil gösterirken semâ deliline dayanmaktadır. (أَفْعَلُ) vezni üzere gelen fiilden sonra (مِنْ) geldiği takdirde bunun cem‘inin caiz olmadığını söyler. Bu cem‘in cem‘î salim veya cem‘î mükesser olması arasında bir fark bulunmamaktadır. (الزَّيْدُونَ أَفَاعِلٌ مِنْ عَمْرٍو) örneğinde (زَيْدٌ أَفْعَلٌ مِنْ عَمْرٍو) demek caiz değildir. Burada (أَفْعَلُ) vezni üzere gelen fiilden sonra (مِنْ) gelmesi halinde cem‘ edilememesinin delili semâ‘î delildir.¹¹⁹

Bazen de el-Hermî, semâ‘ delilinin üzerine kıyas yapılamayacağını; “Muhakkak Araplar cem‘leri cem‘ etmeleri kıyas yolu ile değil semâ‘ yolu iledir. Bu durum azda olsa şaz olarak gelmektedir. Bizlere ulaşması kıyas yoluyla değil ezberlenip aktarılma yoluyla olmuştur”¹²⁰ şeklinde ifade etmiştir. Bu duruma örnek olarak; (تَسْمَعُ بِالْمَعْدِيِّ خَيْرٌ) bu şahitte (تَسْمَعُ) kelimesi mübtedanın yerine getirilmesi bir misaldir ve misaller değişkenlik ve şazlık içerdiğinden üzerine kıyas yapılamaz şaz olarak semâ‘î delillerdendir.¹²¹

Semâ delillerinin Kur’ân-ı Kerim, hadis ve Arap kelimelerinden şiir ve nesir olarak ayrıldığını aktarmıştık. Şimdi bu delilleri sırasıyla ele alıp özellikle el-Hermî’nin bu konular ile ilgili görüşlerini incelemeye çalışacağız.

¹¹⁷ Suyûtî, *el-İktirâh*, 39.

¹¹⁸ Hermî, *el-Muharrar fi’n-nahv*, 424.

¹¹⁹ Hermî, *el-Muharrar fi’n-nahv*, 58.

¹²⁰ Hermî, *el-Muharrar fi’n-nahv*, 300.

¹²¹ Hermî, *el-Muharrar fi’n-nahv*, 2/527.

2.2.1. Kur'ân-ı Kerim ve Kıraatleri

Âlimlerin istişhâd konusundaki en kesin ve en sağlam olarak gördükleri naklî delil, hiç şüphesiz Kur'ân-ı Kerim'dir. Bu konuda âlimlerden birçok söz nakledilmiştir. Onlardan bazıları şu şekildedir; “Âlimler arasında Kur'ân-ı Kerim'in delilliği konusunda hiçbir ihtilaf bulunmamaktadır. Bilakis Arapların telaffuz ettiği en fasîh ve en belîğ kelimeler olduğu konusunda âlimlerin ittifakı vardır. İndirildiği vakit yakın uzak hiç kimsenin Arapça indirildiği konusunda itirazı olmayan, apaçık bir şekilde Arap dili ile indirilen, tahrif edilmekten uzak, sahih bir tarîk ile nakledilmesinde şüphe bulunmayandır. Belâgat ve fesahatin zirve yaptığı dönemde dinleyenleri kendine hayran bırakarak onları aciz bıraktığından وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ (لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ)¹²² “İnkârcılar dediler ki: “Bu Kur'an'a kulak vermeyin, okunurken gürültü yapın, belki bastırırsınız”¹²³ diyerek onun normal bir kelimeler olmadığını ikrâr etmişlerdir.

“Bundan dolayı nahiv âlimleri Kur'ân-ı Kerim'in Allah kelâmı olduğu konusunda icmâ' halindedirler. Elimize ulaşan ilk nahiv kitabı olma özelliği bulunan Sîbeveyh'in *el-Kitab*'ından beri nahiv âlimleri, Kur'ân-ı Kerim'i şahit olarak kullanmışlardır. Nitekim Sîbeveyh eserinde şahit gösterirken çoğu zaman Arap kelimelerden şiir ve nesir ile beraber Kur'ân-ı Kerim'i şahit göstermiştir. Bu bazen şiir ve nesirden önce bazen de sonra gerçekleşmiştir.”¹²⁴

Âlimlerin Kur'ân-ı Kerim'in Arap dili gramerinde delil olarak kullanılması konusunda ittifakları vardır. İhtilafa düştükleri konu ise Kur'ân-ı Kerim'in kıraatleri konusudur. Bazı âlimler, Kur'ân-ı Kerim'in bütün kıraatlerinin istidlâl yönünden kaynak olarak kabul edildiğini ifade etmektedirler. Bu konuda Suyûtî: “Kur'ân-ı Kerim'in ister mütevâtir olsun, ister âhâd olsun isterse şâz olsun bütün kıraatleriyle Arap dilinde istişhâd yapmak câizdir. Âlimler kıyasa ters düşmediği müddetçe şâz kıraatlerle dahi istişhâdın câiz olabileceği konusunda ittifak halindedirler. Bununla beraber, kıyasa ters düşerse, ona kıyas etmenin câiz olmamasına rağmen, bizzat bu kıraatin bir benzerinde istişhâd yapılabilmektedir. Sözü geçen bu şâz kıraatlerle

¹²² Fussilet Suresi 26/24.

¹²³ Nahle, *Usûli'n-nahv*, 33.

¹²⁴ Nahle, *Usûli'n-nahv*, 33-34.

istişhâd konusu fıkıh ilminde ihtilaflı olsa da, nahiv âlimleri arasında herhangi bir fikir ayrılığına rastlamadık” diyerek bu konudaki tutumunu ifade etmektedir.¹²⁵

Abdulkadir b. Ömer el-Bağdâdî’de (ö. 1093/1682) Kur’ân-ı Kerim’in bütün kıraatlerinin istişhâdda delil olabileceği görüşünü savunmuştur: “Kur’ân-ı Kerim, kelimelerin en fasîh ve en beliğ olanıdır. İster mütevâtir olsun ister şâz olsun Kur’ân-ı Kerim’in bütün kıraatleri ile istişhâd yapmak caizdir.”¹²⁶

Burada zikrettiğimiz âlimlerden farklı olarak kıraatlerin tümüyle delil olamayacağını, sadece kıyasa uygun ve belli şartları taşıyan kıraatlerin delil olarak kabul edileceğini savunarak farklı düşünen âlimler de vardır. Genel anlamda bu görüşü benimseyenler Basra dil ekolü âlimleri olarak gösterilmiştir. Bu âlimler kıraatleri, mütevâtir ve şâz olmak üzere iki grupta ele almışlardır.¹²⁷

Mütevâtir kıraatler; kıraat âlimlerinin genel kabulüne göre bir kıraatin mütevâtir olarak sayılabilmesi için bir takım şartları taşıması gerekir. Bahsi geçen bu şartlar; Hz. Osman’ın (r.a.) Mushaf’ına uygun olması, Arap dilinin gramer kaidelerine uygun olması ve sahih bir senet ile Hz. Peygamber’e (s.a.v.) kadar ulaşmasıdır.¹²⁸

Buradaki şartları taşıyan kıraatler mütevâtir kıraatler olarak değerlendirilmiş, lakin bu şartların hepsini veya bir kısmını taşımayan kıraatler de şâz kıraatler olarak kabul edilmiştir. Adı geçen şartlara uyan ve mütevâtir oldukları hakkında genel olan görüşe göre ittifak bulunan yedi kıraat vardır. Bu kıraatler; Abdullah b. Âmir el-Yahsubî (ö. 118/736), Abdullah b. Kesîr (ö. 120/738), Asım b. Ebî Necûd (ö. 128/746), Ebû Amr b. ‘Alâ (ö. 154/771), Hamza b. Habib ez-Zeyyât (ö. 156/773), Naffî b. Abdurrahman (ö. 169/786) ve Ali b. Hamza el-Kisai’ye (ö. 189/805) aittir.¹²⁹

Daha sonra bu isimlere Ebu Cafer el-Kârî (ö. 130/748), Yakup b. İshak el-Hadramî (ö. 205/821), Half b. Hişâm’da (ö. 229/844) eklenerek sahih kıraatlerin sayısı ona çıkarılmıştır. Âlimler, bu on kıraatin yukarıda zikredilen mütevâtir kıraatin şartlarını taşıdığına dair görüş birliğine varmışlardır. Ayrıca senedinin sahih Hz.

¹²⁵ Suyûtî, *el-İktirâh*, 39.

¹²⁶ Abdülkâdir b. Ömer el-Bağdâdî, *Hizânetü’l-edeb* (Kahire: Mektebetü’l-Hâncî, 1997), 1/9.

¹²⁷ Nahle, *Usûli’n-nahv*, 43.

¹²⁸ Muhammed b. Muhammed ed-Dimaşkî İbnu’l-Cezerî, *en-Neşru fi-Kiraati’l-Aşri* (Beyrut: Dârü Kutubi’l-İlmiyye, ts.), 9.

¹²⁹ İbnu’l-Cezerî, *en-Neşru fi-Kiraati’l-Aşri*, 49.

Peygamber'e (s.a.v) kadar ulaştığını zikretmişler ve bunu da râvî zincirlerini tek tek zikrederek ispatlamışlardır.¹³⁰

Şâz kıraatler; yukarda sayılan mütevâtir kıraat şartlarını barındırmayan, kısacası bu on kıraatin dışında kalan kıraatler olarak kabul edilmiştir. Şâz kıraatlerin bir kısmını şöyle sıralamak mümkündür; Â'meş (ö. 148/765), Hasan-ı Basrî (ö. 110/728), Yahya el-Yezîdî (ö. 202/817), İbn Muhaysın (ö. 123/741), Talha b. Musarrıf (ö. 112/730), Müslüm b. Cündüb (ö. 106/724).¹³¹

Sonuç olarak zikredilen görüşler neticesinde, bir kısım nahiv âlimi, bunlardan sadece mütevâtir kıraatlerin nahivde delil olarak kullanılabilceği görüşünü benimsemektedir. Bazı âlimler de mütevatir olsun, şâz olsun bütün kıraatlerin delil sayıldığı görüşündedirler.

2.2.1.1. el-Hermî'nin Kur'ân-ı Kerim ve Kıraatleri İle İstişâdî

el-Hermî'nin Kur'ân-ı Kerimin kıraatlerine bakış açısı bazen kıyas yoluyla bazen de nahiv ekollerinin bakış açısıyla değerlendirildiği görülmektedir. Nahiv ekollerinin bakış açısıyla değerlendirme yaparken genelde Basra nahiv ekolüne meylettği bilirse de diğer görüşleri de inkâr etmeyerek mutedil bir duruş sergilemeye çalışmıştır. Örneğin; (22) كَأَمْثَالِ (21) وَحُورٍ عِينٍ (20) وَفَاكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ (20) وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ (21) وَحُورٍ عِينٍ (22) كَأَمْثَالِ¹³² ayetinde (وَحُورٍ) kelimesi kendinden önce gelen harfi-cer ile mecrûr durumdadır. Başka bir görüşte gizli bir fiil ile mecrûr olur takdiri ise (وَيَنْتَعِمُونَ بِحُورٍ) şeklindedir.¹³³

Ancak en güzel kıraat şekli şiiir örneklerinde olduğu gibi merfû okumaktır. Merfû okuyan âlimler İbn Kesir, Nafi', Ebû Âmrın, İbn Âmir ve Âsım'dır. Mecrûr okuyan âlimler ise Ebû Ca'fer, Hamza ve Kisaî'dir. el-Hermî merfû okuyuşu tercih etse de mecrûr okuyuşu inkâr etmeyerek mutedil bir duruş sergilemektedir. Zira merfû okumak mânâyâ daha yakındır. Takdiri ise (وَلَهُمْ حُورٌ) şeklinde hazfe gitmiş mübtedanın haberidir. Bu durumda el-Hermî Basra nahiv âlimlerinin görüşünü tercih etmektedir.¹³⁴

¹³⁰ İbnu'l-Cezerî, *en-Neşru fî-Kıraati'l-Aşri*, 49.

¹³¹ Abdulfettah el-Kâdî, *el-Kıraâtu's-şâzzetu ve tevcihuhe mine'l-lüğati'l-Arabî* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1981), 11.

¹³² Vaki'â, 56/21.

¹³³ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 2/954.

¹³⁴ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 2/954.

Başka bir örnekte İbn Âmir'in kıraati ile ilgili (وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ) (أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاءُ هُمْ) ayetinde muzaf ve muzafun-ileyh arasında meful ile fasıl yapılmış ve takdiri (قَتَلَ شُرَكَاءُ هُمْ أَوْلَادَهُمْ) şeklinde olmuştur. (قَتَلَ) mastar, (شُرَكَاءُ) fail ve (أَوْلَادُ) kelimesi ise mefuldür. Ancak bu kıraat caiz görülmemiştir ve daha önce Araplardan böyle bir rivâyette duyulmamıştır. Normalde rivâyet olan kıraat muzaf ve muzafun-ileyhin arasına cer mecrûr ve zarf dışında fasıl girmemesidir. Bu görüşte aynı şekilde Basra nahiv âlimlerinin görüşüdür.¹³⁵

el-Hermî'nin *el-Muharrar fi'n-nahv* adlı eserinde görüşlerini aktarırken, şahit olarak en sağlam kaynak olan Kur'ân-ı Kerim'den çokça örnek getirdiğini, hatta bu örneklerin sayısının dört yüze yakın olduğunu görmekteyiz. el-Hermî, nahiv sarf ve belagat gibi hemen hemen her meseleye, şahit olarak münasip olan en az bir ayet zikretmiştir. Şimdide el-Hermî'nin Kur'ân-ı Kerim'den getirdiği bu şahitleri hangi maksatla zikrettiğini örneklendirerek açıklamaya çalışacağız.

el-Hermî, Kur'ân-ı Kerim ile istişhâd ederken ret edilemeyecek deliller ile örnek vermeye özen göstermiştir. Bunu yaparken de verdiği örnekte ya yetindiği bir örnek vermiş ya da buna ek olarak başka görüşleri de zikretmiştir.

Mânâyâ Dair Getirdiği Örnekler

Bir şahitle yetindiğine örnek olarak; (لَيْتَ) kelimesinin mânâsı ile ilgili, aynı şekilde mastar olarak geldiğini bu durumda eksiklik mânâsına geldiğini aktarır. Lügat cihetiyle bu durum daha sonra bir ayetle istişhâdda bulunarak ¹³⁶ (لَا تَهْ يَالَيْتَهُ لَيْتَا أَي نَقَصَهُ) örnek vermektedir; (لَا يَلْتَكُمُ) ayetinde (لَا يَلْتَكُمُ) kelimesi (لَا يَنْفُكُمُ) şeklinde eksiklik mânâsında kullanılmıştır. Görüldüğü üzere el-Hermî burada başka görüşlere yer vermeden bir örnekle yetinmiştir.¹³⁷

Birden fazla görüşü aktardığına örnek; (لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ) Bu örnekte nekraların derecelerinden bahsederken, (رَجُلٌ) kelimesinin (إِنْسَانٌ) kelimesinden daha mârifet bir kelime olduğunu söyler. Çünkü (إِنْسَانٌ) kelimesi hem müzekker hem müennes için kullanılmaktadır. Bir görüşe göre burada (إِنْسَانٌ) kelimesi bütün âdemoğlunu kapsamaktadır. Başka bir görüşte ise (إِنْسَانٌ) kelimesi ile burada

¹³⁵ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 2/955.

¹³⁶ Hucurât, 49/14.

¹³⁷ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 2/623.

sadece Hz. Âdem (a.s.) kastedilmektedir. el-Hermî burada her ne kadar ilk görüşten yana dursa da bununla yetinmeyip ikinci görüşü de zikretmiştir.¹³⁸

Kendi görüşüne şahit getirmesine örnek olarak; zamirler ile ilgili görüşünü aktarırken, tâzim için getirilen (تُونُ) hakkında, her ne kadar bir kişide kullanıldığında tâzim mânâsı içerse de aslında bunun hükmü bütün tasarruflarında cem‘ (تُونُ) hükmündedir. Zira her ne kadar bir kişide tâzim mânâsı verse de asıl mânâsı cem‘ mânâsındadır. Daha sonra âlimlerin bir görüşünü nakleden el-Hermî, (مَلِك) ismine hitap ederken (أَنْتَ) tekil hitabı ile seslenmenin doğru olmadığını aktarır ve şu örneği getirir; (أَنْتَ أَيُّهَا الْمَلِكُ فَعَلْتَ) aslında âlimler burada (مَلِك) ismi ile diğer isimler arasında bir fark olsun diye böyle nakletmişlerdir. Bunun aksinin caiz olmadığı anlamına gelemeyeceğini, çünkü Hz. İsa (a.s.) Allah’a hitap ederken; ¹³⁹(كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ) ayetinde bu şekilde hitap ettiğini nakleder. Burada el-Hermî kendi görüşüne şahit olarak ayetten istifade etmiştir.¹⁴⁰

Nahve Dair Açıklamalara Getirdiği Örnekler

Şâhitin î‘râbının tafsilatına örnek; mübteda ve haber ile ilgili getirdiği şahitte, (أَوْلَيْكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ) ¹⁴¹ ayetinde (أَوْلَيْكَ) mübteda, (أَصْحَابُ الْجَنَّةِ) haber, (أَصْحَابُ الْجَنَّةِ) haberine hâl oluyor. Takdîri (أَوْلَيْكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ فِي حَالِ خُلُودِهِمْ) şeklinde olmaktadır.¹⁴²

Başka bir örnekte; (سَلَامٌ عَلَيْكُمْ) ¹⁴³ burada (سَلَامٌ) kelimesi nekira olmasına rağmen mübteda (عَلَيْكُمْ) kelimesi de onun haberidir. Burada nekiranın mübteda olarak gelebilmesinin nedeni (سَلَامٌ) kelimesinin dua mânâsı taşımasındandır. Zira mânâsı (سَلَمْنَا اللَّهُ تَسْلِيمًا) veya (سَلَمْنَا عَلَيْكُمْ سَلَامًا) şeklindedir. Bundan dolayı mübteda olarak gelebilmiştir.¹⁴⁴

Yalnızca şahitin î‘râbına örnek; fasıl zamiri ile ilgili konuda getirdiği şahitte (الْحَقُّ) ve (الرَّقِيبُ) örneklerinde (اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ) ¹⁴⁵ ve (كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ) kelimeleri mansûb olarak okunur. Burada bulunan fasıl zamirinin î‘râba bir etkisi

¹³⁸ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 214.

¹³⁹ Maide, 5/117.

¹⁴⁰ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 219-220.

¹⁴¹ Bakara, 2/42.

¹⁴² Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 2/542.

¹⁴³ En'âm, 6/54.

¹⁴⁴ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 2/529.

¹⁴⁵ Enfal, 8/32.

bulunmamaktadır.¹⁴⁶ Mastar ile ilgili verdiği örnekte; (فَضْرَبَ الرَّقَابِ)¹⁴⁷ ayetinde (فَضْرَبَ) kelimesi mastar kendi içinden bir fiil ile mansûb takdîri, (فَأَضْرَبُوا الرَّقَابَ ضَرْبًا) şeklindedir. (فَأَضْرَبُوا) kelimesi hazf edilmiş (فَضْرَبَ الرَّقَابِ) kelimesi onun yerine geçmiştir.¹⁴⁸

Bir Şahitle Birden Fazla Görüşü Aktardığı Örnekler

İki görüşün olup zabtı değiştirmeyene örnek;¹⁴⁹ (وَلْيَبُتُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ) ayetinde (سِنِينَ) kelimesi bir görüşe göre (مِائَةٍ) kelimesinin bedeli, başka bir görüşte ise atf-1 beyân olduğu aktarılmıştır. Her iki görüş neticesinde hüküm değişmemiştir.¹⁵⁰

İki görüşün olup zabtı değiştirdiğine örnek;¹⁵¹ (وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى) ayetinde (وَكُلًّا) kelimesi (وَعَدَ) kelimesi ile mansûbtur. (كُلُّ) mübteda olarak merfû olması da caizdir. Bu halde (وَعَدَ) kelimesinin mefulü içinde olur takdîri ise (وَكُلُّ وَعَدَهُ اللَّهُ الْحُسْنَى) şeklindedir. Bu görüş zayıf olarak görülmüştür. el-Hermî'nin burada zayıf görüşü zikretmesinin sebebi, her iki görüşten kuvvetli olana dikkat çekmektir.¹⁵² Başka bir örnekte; (هُوَ) ayetinde (هُوَ) fasıl için gelmiş herhangi bir ameli bulunmamaktadır. (حَيْرًا) kelimesinin mansûb oluşu ikinci meful olduğu içindir. (حَيْرًا) kelimesini merfû olarak okursak o zaman (هُوَ) mübteda (حَيْرًا) onun haberi olur cümlesi de (يَحْسَبُ) kelimesinin ikinci mefulü olur. Bu durumda ilk görüşte zikredilen (هُوَ) kelimesinin fasıl için gelmesi uygun değildir. Asıl olan (هُوَ) kelimesinin merfû olarak mübteda daha sonrasının ise haber cümlesi olmasıdır.¹⁵⁴

İki görüşten fazla olup zabtı değiştirmeyene örnek; (إِنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ) ayetinde (وَرَسُولُهُ) kelimesi merfû olarak üç vecih üzeredir. Birinci vecih (بَرِيءٌ) kelimesindeki zamirin üzerine matuftur takdîri de (هُوَ وَرَسُولُهُ) şeklindedir. İkinci vecih (الرَّسُولُ بَرِيءٌ) kelimesi haberi mahzûf bir mübtedadır takdîri de (إِنَّ) harfinin isminin yerine matuftur takdîri de (إِنَّ) şeklindedir. Üçüncü vecih ise (إِنَّ) harfinin isminin yerine matuftur takdîri de (إِنَّ) şeklindedir.¹⁵⁶

¹⁴⁶ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 593.

¹⁴⁷ Muhammed, 47/4.

¹⁴⁸ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 2/676.

¹⁴⁹ Kehf, 18/25.

¹⁵⁰ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 339.

¹⁵¹ Nisa, 4/95.

¹⁵² Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 2/725.

¹⁵³ Âli-İmrân, 3/180.

¹⁵⁴ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 236-237.

¹⁵⁵ Tevbe, 9/3.

¹⁵⁶ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 2/612-613.

İki görüşten fazla olup zabtı değiştirene örnek; (وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ) ayetinde (يُحَاسِبِكُمْ) kelimesi meczum olup şartın cevabıdır, (فَيَغْفِرُ) kelimesi de meczum olup ona matuftur. Burada üç vecih caiz görülmüştür. Birinci vecih, meczum olması ve atfedilmesi, ikinci vecih, başlangıç üzere merfû olması, bu durumda takdîri (فَهُوَ يَغْفِرُ لَكُمْ) şeklindedir. Üçüncü vecih, gizli bir (أَنْ) harfiyle mansûb olması takdîri de (فَإِنْ يَغْفِرُ لَكُمْ) şeklindedir. Ayrıca (وَيُعَذِّبُ) kelimesinde de üç vecih vardır.¹⁵⁸

2.2.2. Hadis

İlk dönem Arap dilbilimcileri eserlerinde, genel olarak Kur'ân ayetleri ve Arap kelimelerinden olan şiir ile istişhâde yöneldikleri, hadislerle çok fazla yer vermedikleri bilinmektedir. Bu konu ile ilgili ilk dönemde, âlimlerin ittifakı veya ihtilafı konusunda bizlere ulaşan bir bilgi bulunmamaktadır. Hadislerle istişhâd konusundaki tartışmalar genel olarak son dönem Arap dil âlimleri arasında olduğu gözlemlenmektedir. Bu konuda açık desteğini beyan edenler, itiraz edip gerekçelerini açıklayarak muhalefet edenler ve bir takım şartlar ile hadislerle istişhâdın caiz olduğunu savunup orta yolu tutan âlimler olmuştur.¹⁵⁹

Hadisle istişhâd konusunda ihtilafa düşen bu âlimlerden her birinin, kendince makul gerekçeleri ve delilleri bulunmaktadır. Bu görüşleri üç başlık altında zikredip, savunulan gerekçeleri incelemeye çalışacağız.

2.2.2.1. Hadisle İstişhâdı Kesinlikle Caiz Görmeyenler

Arap dili gramer âlimlerinden bazıları, Hadis'le istişhâdın, dilbilimi ile ilgili alanlarında kesinlikle delil olarak kullanılamayacağını savunmuşlardır. Bu görüşün öncüsü olarak kabul edilen Ebû Hayyân (öl. 745/1344) *et-Tezyil ve't-tekmîl* adlı eserinde, hadislerle çokça istişhâdta bulunan İbn Mâlik'i eleştirdiği bilinmektedir. Ebû Hayyân bu konuda, nahiv ilmini belirleyen ve Arap diline yön veren Basra nahiv ekolünden; İsb. Ömer es-Sakafî (öl. 149/766), Ebû Amr b. el-Alâ el-Mâzinî (öl. 154/771), el-Halîl b. Ahmed el-Ferahidî (öl. 175/791), Sîbeveyh, Ebû Bişr Amr b.

¹⁵⁷ Bakara, 2/284.

¹⁵⁸ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 3/1067.

¹⁵⁹ Hüseyin Tural, "Arap dilinde şiir ve hadislerle istişhâd meselesi" 9 (30 Haziran 1990), 70-71.

Osman b. Kanber (öl. 180/796), Kûfe nahiv ekolünden, el-Kisâi Ali b. Hamza b. Abdullah el-Kufî (öl. 189/805), Ali b. el-Mübârek el-Ahmer (öl. 194/810), Hişâm b. Mu'aviye ed-Darîr (öl. 209/824) gibi ne mutekaddimûn dönemi âlimlerinden, ne de müteahhirûn dönemi âlimlerinden hiçbirinin, İbn Mâlik gibi hadisle çokça istişhâd yapmadığını ifade etmektedir.¹⁶⁰

Ebû Hayyân, yukarıda yaptığı gerekçeden sonra iki sebep daha sayarak, hadisle istişhâdın bu sebeplerden ötürü kesinlikle caiz olamayacağını aktarır. Birinci sebep hadis râvîlerinin mânâ ile rivâyeti uygun gördüklerinden ötürü, Hz. Peygamber'in sözlerinin farklı farklı lafızlarla nakledildiğini, bundan dolayı hadislerin lafızlarına riâyet edilmeden mânâ yönüyle rivâyet edildiğini öne sürmektedir. İkinci sebep ise hadislerde sıkça vuku bulan lahn hadisesidir. Ebû Hayyân hadis râvîlerinin arasında Arap olmayanların bulunması nedeniyle lahn (dil hataları) yaptıklarını, dolayısıyla görülen bu lahn hatalarının hadisle istişhâda engel teşkil edeceği görüşünü savunmaktadır.¹⁶¹

Hadisle istişhâdı reddedenlerden biride Ebû Hayyân'ın hocası İbnu'd-Dâi' dir (öl. 680/1283). Bu konudaki görüşlerini kendisine ait olan *Şerhi cümel* adlı eserinde: "Bana göre Sîbeveyh gibi ilk dönem âlimlerinin dil kaidelerinin tespitinde hadisle istişhâdı terk etmelerinin sebebi mânâ ile rivâyetin caiz olmasıdır. Onlar genellikle Kur'ân ayetleri ve Araplardan sahih nakille gelen rivâyetlerle istişhâd etmişlerdir. Şayet âlimlerin mânâ ile rivâyete cevazı olmasaydı, Arapların en fasihi olması hasebiyle, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sözleri dilin fesahatinin ispatında ilk sırayı teşkil ederdi."¹⁶² Diyerek bu konudaki tutumunu ifade etmektedir.

Sonuç olarak hadisi delil olarak kullanmayı reddeden âlimlerin, bu konuda öne sürdükleri delilleri şöyle sıralamak mümkündür; hadislerin mânâ ile rivâyet edilip lafzına riâyet edilmemesi, Arap olmayan râvîlerin naklettiği hadislerde görülen dil hataları ve ilk dönem dil âlimlerinin hadislerle çok fazla istişhâd etmemeleridir.

¹⁶⁰ Suyûtî, *el-İktirâh*, 44.

¹⁶¹ Suyûtî, *el-İktirâh*, 44-45.

¹⁶² Suyûtî, *el-İktirâh*, 45.

2.2.2.2. Hadisle İstişhâdın Mutlak Olarak Câiz Olduğunu Söyleyenler

Hadis ilminin Arap dilindeki önemini vurgulayan âlimler dil ve lehçe bakımından Arapların en fasîhi ve Cevâmiu'l-Kelimi (özlü sözlüsü) olarak kabul edilen, Hazreti Muhammed'in (s.a.v.) hadislerini, Arap dilinin külli kaidelerini tespit etmekte şahit ve delil olarak kullanmışlardır.¹⁶³

İbn Mâlik (öl. 672/1273), İbn Hişâm, (öl. 761/1360), ed-Demâminî (öl. 827/1424) gibi âlimler kendi eserlerinde hadisle çokça istişhâtta bulunmuşlardır. Yukarıda da zikrettiğimiz İbn Mâlik sıkça hadisi şahit olarak kullandığından dolayı Ebû Hayyân'ın muhalefet ve eleştirilerine maruz kaldığı bilinmektedir.

ed-Demâminî *Şerhu't-teshil* adlı eserinde Ebû Hayyân'a cevap olarak kaleme aldığı görüşler, hadisle istişhâdı caiz görenlerin delilleri açısından önem arz etmektedir. ed-Demâminî'ye göre, hadislerin büyük bölümünün Arap dilinin bozulmaya başlamasından önceki dönemde tedvin edilmiş olması, ayrıca râvîlerin hadis rivâyeti yaparken lafzı koruma konusunda oldukça titiz davranmaları, hadislerin birçoğunun lafızla nakil olduğu kanısını oluşturmaktadır. Bu esasa dayanarak hadislerin büyük bir kısmının lafızla rivâyet edildiği sonucu ortaya çıkmaktadır ki, hadisle istişhâdı caiz görenler için Arap dili gramer kurallarını ispatlama hususunda bu kanaat yeterli gözükmemektedir.¹⁶⁴

Ayrıca mânâ ile rivâyetin bir takım şartları olduğunu belirten bu âlimler, râvîlerin hangi değişikliklerin mânâyı değiştireceği veya anlamını daraltacağını idrak etmesi, kelimelerin cümle içindeki yerlerini çok iyi bilmesi gibi şartların olduğunu, bazıları da buna ek olarak lügat ilminin inceliklerine vakıf olması gerektiği, şeklinde bir şart daha eklemiştir.¹⁶⁵

Hadislerde var olduğu savunulan dil ve gramer (lahn) hatalarına verilen cevap ise, bu hataların hadislerin tamamı ile istişhâdı terk etmeye yeterli bir gerekçe olarak kabul edilemez. Bu durum sadece o hadisin râvîsinde bulunan dil zaafına (killet-i dabt) hamledilir. Ayrıca böyle hatalar şiirlerde de var iken şiirle istişhâd konusunda bu denli

¹⁶³ Nusrettin Bolelli, "Nahivde Hadisle İstişhâd Meselesi" 5-6/ (14 Ocak 2014), 169.

¹⁶⁴ Bağdâdî, *Hizânetü'l-edeb*, 14-15.

¹⁶⁵ Muhammed el-Hıdır Hüseyin, *Dirâsât fi'l-'Arabiyye ve târihuhâ* (Şam: Mektebetü'l-İslamî, 1960), 170-171.

ihtilafın olmaması, hadislerle istiṣhâd konusunda ise birçok tartışmanın bulunuyor olması, bu görüşü savunanların çokça eleştirilmesine neden olmuştur.¹⁶⁶

İlk dönem Arap dili âlimlerinin hadislerle istiṣhâd, çok fazla kullanmadıkları konusundaki eleştiriye gelecek olursak, bu hususa şöyle cevap verilmiştir; İlk dönem dilbilimciler, hadis âlimi olmadıkları gibi hadis rivâyeti ile de meşgul olmamışlardır. Ayrıca hadis tedvininin yaygın şekliyle bu döneme denk gelmemesi nedeniyle, Arap dilbilimciler Kur'ân ayetlerini ele aldıkları gibi hadisleri de bu şekilde ele almaları mümkün olmamıştır. Tedvinin yaygınlaşması ve hadis metinlerinin, âlimlerin eline ulaşması durumu, ancak ileriki zamanlarda mümkün olabilmiştir. Dolayısıyla ilk dönem dilbilimcilerin hadislerle çokça istiṣhâd etmemelerinin sebebi, hadisleri şahit olarak kabul etmediklerinden dolayı değil, hadis metinlerinin ellerine ulaşmamasından ötürü olmuştur. Bu gerekçelere binaen lügat âlimlerinin kitaplarında da hadislerle istiṣhâda neredeyse hiç yer vermediklerini görmekteyiz. Aynı durumun lügat ilmi ile kardeş ilim olan gramer ilmi içinde geçerli olacağı kanaatindeyiz.¹⁶⁷

Ebû Hayyân'ın genelleyici bir ifade kullanarak ne mutekaddimûn nede müteahhirûn dönemi kimsenin, hadislerle istiṣhâdı benimsememiştir şeklindeki eleştirisine karşılık olarak, şöyle cevap vermişlerdir. Bu görüşü kabul etmek mümkün değildir. Zira Endülüs âlimlerinin kitapları hadislerle istiṣhâd örnekleriyle doludur buralara bakmak Ebû Hayyân'ın bu görüşünü çürütmeye yeterlidir.¹⁶⁸

2.2.2.3. Hadisleri delil olarak kullanmada orta yolu tutanlar

Hadislerle istiṣhâd bir taraftan caiz görüp, öte yandan bir kısım şartlar ileri süren, bu tutumları ile orta yolu benimseyen dilbilimciler de bulunmaktadır. Zira onlar hadislerin bir kısmının dil ile ilgili alanlarda, delil olarak kullanılabileceği hususunda ihtilaf etmenin yersiz olacağını düşünmüşlerdir. Bu görüşe göre, lâfızlarıyla nakle itina gösterilen hadislerle istiṣhâdta bulunmak caiz, diğerleri ile istiṣhâd etmek caiz görülmemiştir. Bu görüşün öncüleri olarak eş-Şâtibî (öl. 790/1388) ile es-Suyûtî'yi zikredebiliriz.

¹⁶⁶ Hüseyin, *Dirâsât*, 176.

¹⁶⁷ Hüseyin, *Dirâsât*, 176.

¹⁶⁸ Hüseyin, *Dirâsât*, 176-177.

eş-Şâtibî, *Elfiyye* adlı eserin şerhinde bu konu ile ilgili: “Nahiv alimleri Arapların içinde ahlâksızlık ve fuhuş bulunan şiirleriyle istişhâd ettikleri halde, sırf mânâ ile nakledildi diye, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) sahih olan hadisleri ile istişhâd etmekten kaçınmışlardır. Bunun sebebi ise hadisler mânâ ile naklediliyor, rivâyetleri ve lâfızları değişkenlik gösterebiliyor. Şiirlerde ise mânâdan çok lafza itina gösteriliyor. Kur’ân-ı Kerim ve kıraat vecihlerinde de aynı durum söz konusudur. Nahiv ve Lügat ilmi alanında itibar edilen, mânâdan çok lafızdır. Buna binaen hadisleri iki kısma ayırmak mümkündür. Lafzına itina gösterilerek rivâyet edilen hadisler ve lafzı korunmaksızın mânâ ile rivâyet edilen hadisler. Mervî rivâyetler arasında Hz. Peygamber’in fesahatine delalet eden ve onun Hamedân’a ve Vâil bin Hucre ile diğerlerine gönderdiği mektuplarda kullandığı ifadeler, Hz. Peygamber’e (s.a.v.) ait eserler ile ibadet edilmesi hasebiyle rivâyetinde, lafza son derece dikkat edilen hadisler bulunmaktadır. Bu hadisleri şahit olarak getirmek caizdir. İbn Malik hadisler arasında bu zaruri ayrımı yapmadan görüşlerini mutlak mânâda tüm hadisler üzerine bina etmiştir.”¹⁶⁹ eş-Şâtibî, hadislerin ancak belirli şartlar ile şahit olabileceğini aktararak orta yol üzere olduğunu belirtmektedir.

Suyûtî ise, *el-İktirâh* isimli eserinde: “Hz. Peygamber’in (s.a.v.) sözleri, onun söylediği lâfızlarla rivâyet edilince, onunla istişhâd edilir. Fakat böyle bir rivâyet çok nadirdir. Böyle hadisler hem çok kısa hem de az bulunur. Arap asıllı olmayan kimseler tedvinden önce hadisleri rivâyet etmişler bazı lafızları çıkarıp bazılarını ilave etmişlerdir. Kelamda takdim tehir yapıp lafızları değiştirmelerinden dolayı, aynı hadisin farklı şekillerde rivâyet edilmiş olduğunu görmekteyiz. Bu sebeple İbn Malik nahvî kaideleri hadislerde zikri geçen lafızlarla temellendirmesi sebebiyle eleştirilmiştir” diyerek konu ile ilgili tutumunu ortaya koymaktadır.¹⁷⁰

Bu görüşlerden elde edilen neticeye göre, hadisle istişhâd konusunda orta yolu tutanlar, kayıtsız şartsız tüm hadislerin, Arap dili gramerinin tespitinde kullanılamaz görüşünü savunmamışlardır. Onların görüşüne göre, istişhâdta kullanılacak olan hadislerin lafzının korunmasına hassasiyet gösterilmesi, bu hadislerin dil bozukluklarından önce tedvin edilmiş olması ve rivâyetlerde lahn (dil hataları) bulunmaması gerektiğini söyleyerek ancak belirli şartlar kaydıyla kabul etmişlerdir.

¹⁶⁹ Bağdâdî, *Hizânetü'l-edebe*, 12-13.

¹⁷⁰ Suyûtî, *el-İktirâh*, 43.

Arap dili gramerinde, hadisle istiṣhâd konusunda hangi görüşün daha kuvvetli olduğunu görmek maksadıyla, hadisler ile ilgili birçok eser incelediğini söyleyen Muhammed el-Hıdır Hüseyin, mevzu ile ilgili bütün görüşleri özetledikten sonra, istiṣhâd konusunda hadislerin üç gruba ayrıldığını ifade etmiştir.¹⁷¹

Birinci grup hadisler: Muhammed el-Hıdır Hüseyin'e göre, bu grupta bulunan hadislerle istiṣhâdta bulunmakla ilgili herhangi bir ihtilafın olmadığını ifade etmiştir. Daha sonra bu hadisleri şu başlıklar altında toplamıştır:

Hz. Peygamber'in (s.a.v.) mükemmel fesahatini ispat etmek maksadıyla rivâyet olunan hadisler.

İbadetlerde kullanılan veya kendisiyle ibadet edilmesi emredilen sözler. Kunûṭ ve tahiyyât dualarının sözleri ile Hz. Peygamberin özel münasebetlerde kullandığı birçok zikir ve duaları içine alan hadisler.

Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Arapların her kabîlesine kendi lehçesi ile hitap ettiğine şahit olarak rivâyet edilen hadisler. Râvîlerin, bu üç tür rivâyette, hadisi orijinal lafzıyla rivâyet etme maksadıyla hareket ettikleri açık bir şekilde görülmektedir.

Birçok tariklerden gelmesine karşın lafız birliği taşıyan hadisler. Çünkü tariklerin çok olmasına rağmen lafızların aynı olması, râvîlerin hadislerin lafzında herhangi bir müdahalede bulunmadıklarının bir kanıtıdır. Burada istenilen, hadislerin birçok tarikle, Hz. Peygamber'e (s.a.v.), sahabeye veya tabiinden fasîh Arapça konuşanlara kadar ulaşmasıdır.

Dilde bozulmanın henüz yaygınlaşmadığı Arap kültürünün ortamında yetişen Malik b. Enes (öl. 179/795), Abdulmelik b. Cureyc (öl. 150/767) ve İmam Şafii (öl. 204/820) gibi âlimlerin tedvin ettiği hadisler.

İbn Sîrîn (öl. 110/729), el-Kasım b. Muhammed (öl. 107/725), Raca b. Hayve (öl. 112/730), Ali b. el-Medîni (öl. 234/848-49) gibi, hadisin mânâ olarak rivâyetine müsaade etmeyen âlimlerden rivâyet edilen hadisler.¹⁷²

İkinci grup hadisler: Bu grupta bulunan hadisler ise şahit olarak kullanılmaya elverişli olmayan hadislerdir. Bu hadisler ilk dönemde tedvin edilmemiş olup

¹⁷¹ Hüseyin, *Dirâsât*, 178.

¹⁷² Hüseyin, *Dirâsât*, 178.

müteahhir bazı âlimlerin eserlerinde bulunan hadislerdir. Bunların senedi ister muttasıl olsun ister maktu fark etmez dilde delil olarak kullanılamazlar.¹⁷³

Üçüncü grup hadisler: Bu grupta bulunan hadisler ise İstişhâd konusunda, hakkında ihtilaf edilebilecek hadislerdir. Bunlarda ilk dönemde tedvin edilmiş olmakla beraber yukarıda zikredilen altı sınıftan herhangi birisine dâhil olmayan hadislerdir. Bunları da iki kısma ayırmak mümkündür:

Birinci kısım hadisler, râvîlerin aynı lafızla rivâyet ettikleri hadisler. Rivâyette asıl olan lafzen rivâyet olduğundan bunlarla istişhâd yapmak caizdir.

İkinci kısım hadisler ise, bazı rivâyetlerde lafızların farklılık gösterdiği hadislerdir. Bu grup hadislerde, meşhur rivâyetle gelen ve hadisçilerin tenkidine uğrayanlar ile şaz rivâyetle gelen ve bizzat hadisçilerin tenkit ettiği hadisleri ayrı ayrı değerlendirmek lazımdır. Çünkü birincisi ile istişhâda bulunmak caiz iken ikincisi ile caiz değildir.¹⁷⁴

Muhammed el-Hıdır Hüseyin, bu konuyu şu şekilde özetlemektedir: “Araştırmanın hülâsası şudur; rivâyetlerde farklılık olsa da ilk devirde tedvin edilen bütün hadislerle istişhâd edilir. İstişhâdın mümkün olmadığı hadisler ise şaz rivâyetlerle gelen ve hadisçiler tarafından hata tespit edilen hadislerdir.”¹⁷⁵

2.2.2.4. el-Hermî'nin Hadisle İstişhâdı

el-Hermî'nin *el-Muharrar fî'n-nahv* adlı eserinde, azda olsa hadisle istişhâda bulunmuş olması, bu konuda orta yolu tutan alimlerin görüşünde olduğunu göstermektedir. el-Hermî, eserinde on üç hadisi şahit olarak getirmiştir. Şimdi de el-Hermî'nin bu şahitleri nerde ve nasıl kullandığına birkaç örnek vererek aktarmaya çalışacağız.

Nahve dair getirdiği şahitler; temyiz ile alakalı getirdiği şahitte, (إِنَّ مِنْ أَحَبِّكُمْ) (إِنَّ مِنْ أَحَبِّكُمْ) ¹⁷⁶ “Bana en sevgili olanınız ve kıyamet gününde mevkice en yakın olacak kimse, ahlakça en güzel olanlarınızdır.” el-Hermî, burada (مَجْلِسًا) ve (أَخْلَاقًا) kelimeleri temyiz olarak mansubtur. Buna delil olarak (اقربكم/en yakın) kelimesinden sonra dursa, kimin nasıl ve ne şekilde yakın olduğu

¹⁷³ Hüseyin, *Dirâsât*, 178.

¹⁷⁴ Hüseyin, *Dirâsât*, 178.

¹⁷⁵ Hüseyin, *Dirâsât*, 179.

¹⁷⁶ Muhammed b. İsa b. Sûra b. Musa el-bugavî et-Tirmizî, *Sünen et-Tirmizî* (Beyrut: Dâru'l-garbi'l-İslâmî, 1996), 3/249-250.

anlaşılmamaktadır. Bu yüzden (مَجْلِسٌ/mevki) kelimesi ile bunu belirtmiştir. Aynı şekilde (أَحْسَنُكُمْ/en güzel) kelimesinde de geçerlidir. Burada durulsa neyin en güzeli olduğu anlaşılmamasından dolayı (أَخْلَاقًا/ahlakça) kelimesini temyiz olarak getirerek bir karışıklık olmasını engellemiştir.¹⁷⁷

Lügate dair getirdiği şâhitler; (لَوْ) harfinin (إِنْ) harfi gibi amel etmesine örnek olarak,¹⁷⁸ (صَلِّيْ وَلَوْ قَطَرَ الدَّمُ عَلَى الْحَصِيرِ) “şayet kanın hasıra damlasa bile namazını kıl.” Burada el-Hermî (لَوْ) ve (إِنْ) harfleri tâ’lil için gelmiştir takdîri ise; (صَلِّيْ وَإِنْ قَطَرَ الدَّمُ) şeklinde olur. Bazen bu gibi lügat örnekleri verirken yanında nahiv bilgisi de aktardığı olmuştur.¹⁷⁹

Başka bir örnekte; (نَعَمْ الْعَبْدُ صُهَيْبٌ لَوْ لَمْ يَخَفِ اللهُ لَمْ يَعْصِهِ) “Süheyb ne güzel bir kuldür şayet Allah’tan korkmasaydı bile O’na isyan etmezdi.” el-Hermî, burada da (لَوْ) harfi (إِنْ) harfi gibi amel etmiştir. Takdîri de (لَوْ قَدَرْنَا/öyle farz etsek) mânâsına gelmektedir.¹⁸⁰

Getirdiği şâhitin başka rivâyetini zikretmesine örnek; (إِذَا) harfinin (إِنَّا) mânâsında kullanılması örneğinde,¹⁸¹ (السَّلَامُ عَلَيْكُمْ دَارَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ، وَإِنَّا إِن شَاءَ اللهُ بِكُمْ لَاجِبُونَ) Selâm size ey müminler diyarı, inşallah biz de size katılacağız. el-Hermî burada takdir; (إِذَا شَاءَ اللهُ) şeklindedir. Başka bir rivâyette ise inşallah yerine (عَنْ قَرِيبٍ/yakında) kelimesi kullanılmıştır. Zira burada vakit tayini olmadığından yakın olarak takdir edilmiştir.¹⁸²

Nahvî kaidelerde görüşlere örnek; lâm fiilinde hemze bulunan ismin cem’ edilmesi ile ilgili şaz olan bir örneğe şâhit olarak¹⁸³ (لَيْسَ فِي الْخَضِرَاوَاتِ صَدَقَةٌ) “bitkilerin zekâtı yoktur.” el-Hermî burada (الْخَضِرَاوَاتُ) kelimesinin cem’ salim olarak gelmesi şazdır. Başka bir görüşte (الْخَضِرَاوَاتُ) kelimesi bitkilere isim olduğundan cem’ salim olarak gelmesi caizdir denilmiştir.¹⁸⁴

(لِتَأْخُذُوا مَصَافِكُمْ) “saflardaki yerlerinizi alın.” Bu örnekte, emir muhatap ile ilgili görüşlerde Basralı âlimler mebnî olduğu, Kûfeli âlimler ise takdîri bir lâm ile meczum

¹⁷⁷ Hermî, *el-Muharrar fi’n-nahv*, 2/859.

¹⁷⁸ Muhammed b. Yezid er-Rabiî el-Kazvîni İbn Mâce, *Sünen İbn Mâce* (Kahire: Dâru’l-ihyâ Kütübi’l-Arabî, ts.), 204.

¹⁷⁹ Hermî, *el-Muharrar fi’n-nahv*, 3/1131-1132.

¹⁸⁰ Hermî, *el-Muharrar fi’n-nahv*, 3/1132-1133.

¹⁸¹ İbn Mâce, *Sünen İbn Mâce*, 2/1439.

¹⁸² Hermî, *el-Muharrar fi’n-nahv*, 474.

¹⁸³ Tirmizî, *Sünen et-Tirmizî*, 2/74-75.

¹⁸⁴ Hermî, *el-Muharrar fi’n-nahv*, 309.

olduğunu savunmuşlardır. el-Hermî ise emir muhatapta lâmin getirilmesini caiz görmez ve lâmin getirilmesi durumunun nadir olduğunu aktarır.¹⁸⁵

Getirdiği şahitin râvîsini zikretmesine örnek; lâm harfinin mîm harfine dönüşmesine örnek olarak, ¹⁸⁶ (لَيْسَ مِنْ أَمْرِ أَمْصِيَامٍ فِي أَمْسَفَرٍ) “*seferî olana oruç tutmak iyilik olarak sayılmaz.*” el-Hermî bu şahitte zikredilen mîm harfleri lâm harfinden dönüştürülmüştür. Zemahşerî bu hadisi Nemr b. Tevleb’ten (ö.14/635) başka hiç kimse rivâyet etmediğini aktarmıştır.¹⁸⁷

2.2.3. Arap Kelamı (şiiir ve nesir)

Arap kelamı, fesahatine güvenilen, Araplardan nakledilen şiiir ve nesirler olarak tarif edilmiştir. Ancak, henüz o dönemde yazıyla iletişimin gelişmemiş olması sebebiyle Araplar, genelde kültür ve geleneklerini sözlü olarak nakletmişlerdir.¹⁸⁸ Bu sebepten ötürü yapılan çalışmalarda şiiir örnekleri oldukça fazla iken manzum olmayan (nesir) örnekler ise bir hayli az sayıda olmuştur. Nitekim Sîbeveyh’in *el-Kitâb* adlı eserinde, bin elli şiiirin delil olarak gösterildiği ancak bu tespitlerde manzum olmayan sözlere yer verilmediği görülmektedir.¹⁸⁹

Çalışmanın bu bölümünde, şiiir ve nesir olarak tarif edilen Arap kelamının gramer usulüne kaynaklık etme konusu ele alınacaktır. Genel anlamda, fesahatine güvenilen Araplardan nakledilen şiiir ve nesir ile istîşâhda bulunmak, Arap dilbilimcileri arasında ittifak edilen bir husustur. Bu bağlamda âlimler, eserlerinde dilsel kaidelerin kaynaklarını sıralarken, Kur’ân ve hadisten sonra, Arap kelamına üçüncü sırada yer vermişlerdir. Her ne kadar gramer usulünde bu sıralama takip edilse de, bunun Kur’ân ve hadise hürmeten yapıldığı anlaşılmaktadır. Nitekim bu eserlerde, kaidelerin ispatı konusunda, Arap kelamının sayı açısından büyük bir yer teşkil ettiği görülmektedir.¹⁹⁰

Kaynaklığı açısından her şiiir ve nesir, dilsel kaidelerin ispatında kullanılamaz. Dolayısıyla dil âlimleri, Arap kelamının ancak bir takım kurallar çerçevesinde şahit

¹⁸⁵ Hermî, *el-Muharrar fi’n-nahv*, 3/1058.

¹⁸⁶ Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned* (Beyrut: y.y., 1985), 4/194.

¹⁸⁷ Hermî, *el-Muharrar fi’n-nahv*, 3/1332.

¹⁸⁸ Nahle, *Usûli’n-nahv*, 57.

¹⁸⁹ Mehmet Reşit Özbalıkcı, “Sîbeveyhi - TDV İslâm Ansiklopedisi” (Erişim 26 Nisan 2021), 131.

¹⁹⁰ Saîd el-Afğânî, *Fî usûli’n-nahv* (Beyrut: Mektebetu’l-İslâmî, 1987), 19.

olarak kullanılabileceğini nakletmişlerdir. Genel kabule göre şiir ve nesirde bulunması gereken kuralların yanı sıra, râvînin yaşadığı dönem ve mansûb olduğu kabîle gibi, zaman ve mekân unsurunu da dikkate almışlardır.¹⁹¹

Zaman Sınırlaması

Âlimlerin zaman sınırlaması konusunda farklı görüşleri bulunmaktadır. Buna göre sadece cahiliye dönemindeki Arap kelimini esas alanlar, Yüz elli yıl İslam öncesi ve yüz elli yıl İslam sonrası dönemini esas alanlar, diğer bazıları da başlangıç zamanı ile bir bilgi vermeden hicri II. asrın ortası ya da sonuna kadar olan dönemi temel almışlardır. Çölde yaşayanlar için bu zamanı hicri IV. asrın sonlarına kadar genişletmişlerdir.¹⁹²

Filolojik çalışmalarda, bir şiirin şahit olabilmesi için, şâirlerin hangi tabakadan olduğunun bilinmesi oldukça önem arz etmektedir. Bundan dolayı âlimler, şâirlerin hangi dönemde yaşadığına dair tasnif çalışmaları yapmışlardır. Bu konu ile ilgili yaygın olarak kabul edilen görüş âlimler şâirleri dört tabakaya ayırmışlardır.¹⁹³

Birinci tabaka el-Câhiliyyûn: İmruu'l-Kays (öl. M. 540), Tarafa (öl. M. 540), Antere (öl. M. 615), Zuheyr (öl. M. 610), el-A'sâ (öl. 7/62) gibi İslamiyet öncesi yaşamış olan şâirlerdir.

İkinci tabaka el-Muhadramûn: Lebîd (öl. 40- 41/660-661), Hassân b. Sâbit (öl. 44/673), Ka'b b. Zuheyr (öl. 26/646) Bu şâirler Câhiliyye döneminin sonlarında gelip, şâirlik hayatlarının bir kısmını Câhiliyye, bir kısmını da İslâmî dönemde yaşamış olan şâirlerdir.

Üçüncü tabaka el-Mutakaddimûn veya İslâmiyyûn: Cerîr (öl. 114/732), el-Ferzâk (öl. 114/732) ve Zurrumme (öl. 117/735) gibi şâirler bunlardandır.

Dördüncü tabaka el-Muvelledûn veya el-Muhdesûn: Üçüncü tabakadan sonra günümüze kadar gelen şâirlerdir ki, Beşşar b. Burd (öl. 167/783) ve Ebû Nuvâs (öl. 199/814) bunlardandır.¹⁹⁴

İlk üç kısımda bulunan şâirlere kudamâ (eskiler) denilmektedir. Âlimlerin birinci ve ikinci tabakadaki şâirlerin fasîh olduğuna dair ve naklettikleri şiirlerinin delil

¹⁹¹ Afğânî, *Fî usûli'n-nahv*, 20.

¹⁹² Afğânî, *Fî usûli'n-nahv*, 19-20.

¹⁹³ Nahle, *Usûli'n-nahv*, 66-67; Bağdâdî, *Hizânetü'l-edeb*, 5-6.

¹⁹⁴ Nahle, *Usûli'n-nahv*, 66-67; Bağdâdî, *Hizânetü'l-edeb*, 5-6.

sayılabileceği konusunda ittifakları vardır. Üçüncü tabakadaki şiirlerin şahitliği hususunda ihtilaf mevcuttur. Ancak genel görüş onlarında şiirleri ile istiḥâd olabileceği doğrultusundadır. Dördüncü tabakadaki şiirlerin istiḥâdta kullanılması ise kesin mânâda uygun görülmemiştir.¹⁹⁵

Mekân Sınırlaması

Arap kelamının delil olarak kullanılabilmesi noktasında mekân unsuru büyük önem arz etmektedir. Dolayısıyla bazı kabîlelerin kelamı fasîh olarak kabul edilirken, bazılarının ise fasîh olarak görülmediğinden dolayı delil olarak kabul edilmemiştir. Örnek olarak yabancı milletlere karışmaktan uzak duran bir kabîle uzak durmayandan daha fasîh olarak sayılmıştır. Arap yarımadasının orta bölgelerindeki kabîlelerin dillerine daha çok güvenilmiş, sahile sınırı olan veya yabancı halk ile komşu olan kabîlelerin kelamı delil olarak görülmemiştir.¹⁹⁶

Bu konuda genel kabul gören tasnif Ebû Nasr el-Fârâbî 'ye (öl. 339/950) ait olup şu şekildedir: “Kureyş kabîlesi, Arap dilinin kural ve kaidelerini belirlemede en fasîh kabîledir. Zira onların lafızları duru ve telaffuzu kolaydır. Arap dili onlardan alınmış ve bu kabîlenin kelamı dil konusunda örnek sayılmıştır. Temim ve Esed kabîleleri, Arap dili gramerinin derlendiği diğer Arap kabîleleridir. Arap dilinin verilerinin çoğunun bu kabîlelerden alındığı bilinmektedir. Anlamı bilinmeyen garip kelimelerin tanımı îrab ve tasrîf konusunda kendilerine müracaat edilen kabîlelerdir. Huzeyl, Kinâne ve Tay kabîleleri de dil verileri için dilleri hüccet sayılan kabîleler arasında sayılmaktadır.

Genel olarak şehirlilerden ve çevrelerinde Acem milletlerin bulunduğu kabîlelerden dilsel veriler alınmaz. Mısır ehli ve Kıbtîler ile komşu olmaları sebebiyle Lehm ve Cüzam kabîlelerinden dilsel veriler alınmaz. Şam ehline komşu olmaları ve Hristiyan olmalarından dolayı namazlarında Arapça olmayan metinler okumaları hasebiyle, Kuzâa, Ğassan ve İyâd kabîlelerinden dilsel veriler alınmaz. Yunanlılara komşu olmalarından dolayı, Tağlib ve en-Nemr kabîlelerinden, Nebtililer ve Farslılar ile komşu olmaları sebebiyle, Bekr kabîlesinden, sahile sınırları olmaları ve Hint ve Farslılarla karışmalarından dolayı Abdu'l-kays kabîlesinden, dilsel veri alınmamıştır.

¹⁹⁵ Bağdâdî, *Hizânetü'l-ede*b, 5-6-7.

¹⁹⁶ Afgânî, *Fî usûli'n-nahv*, 19-20.

Zira bu kabîlelerin Acem olan milletlerle komşu olmaları hasebiyle dillerinin bozulduğu düşünülmektedir.”¹⁹⁷

Burada verilen bilgiler neticesinde şöyle bir sonuca varılabilir, Arap kelimeleri ile ilgili farklı yaklaşımların olduğu, nahiv usulünde Kur’ân ve hadisten sonra üçüncü sırada yer aldığı, hiyerarşik sıralamada üçüncü sırada olmasına rağmen nicelik açısından büyük bir orana sahip olan Arap kelimeleri, fesahati ölçüsünde kabul görmüş ve istişhâda konu olmuştur.

2.2.3.1. el-Hermî’nin Arap Kelamı (şiiir ve nesir) İle İstişhâdı

el-Hermî, Kur’ân-ı Kerim ile istişhâdta sonra en fazla istişhâda kullandığı kaynak, Arap kelimelerinden şiiir olmuştur. el-Hermî *el-Muharrar fi’n-nahv* adlı eserinde, yaklaşık üç yüz yirmi yerde, iki yüz yetmiş dörde yakın şiiiri şahit olarak kullanmıştır. Bu şiiirlerin çoğunu, ilk üç tabaka diye adlandırılan el-Câhiliyyûn, el-Muhadramûn ve el- İslâmiyyûn dönemine aittir. Ancak el-Hermî el-Muhdesûn diye adlandırılan son dönem şairlerinden de sadece sekiz yerde şahit getirmiştir. Bunlardan dördü el-Mütenebbi’ye, iki tanesi Ebû Nûvas’a, bir tanesi el-Keşâcim’e ve diğeri de Abdülmelik b. İdris’e aittir. el-Hermî eserinde, bu şiiirlerin kime ait olduğunu yedi tanesinde belirtirken bir tanesinde belirtmemiştir.¹⁹⁸

el-Hermî şiiirle istişhâd ederken bazen aynı şiiiri iki veya üç yerde zikretmiştir. Bunu yaparken de o şiiirin farklı istişhâdî yönlerini kullanmaya özen göstermiştir. Şimdi el-Hermî’nin şiiirle istişhâdına birkaç örnek vererek aktarmaya çalışalım.

Birden fazla yerde aynı şiiirle istişhâdına örnek; el-Hermî, Hutay’e’nin söylediği şu şiiiri birden fazla yerde zikretmiş ve ayrı ayrı konulara şahit getirmiştir.

أَطَوْفُ مَا أَطَوْفُ نَمَّ أَوْيِ إِلَى بَيْتِ قَعِيدَتِهِ لَكَاع

Dolandığım kadar dolanıyorum sonra oturanı ahmak bir kadın olan eve yöneliyorum.

el-Hermî bu beyti üç yerde zikretmiştir. Bir yerde (ما) zarfiyeye¹⁹⁹ örnek olarak, bir yerde (فعال) vezni sîgasına örnek olarak (لكاع) kelimesinde olduğu gibi

¹⁹⁷ Suyûtî, *el-İktirâh*, 47-48.

¹⁹⁸ Hermî, *el-Muharrar fi’n-nahv*, 3/1226-1227.

¹⁹⁹ Hermî, *el-Muharrar fi’n-nahv*, 2/643.

nidâ olmadan kadına kötü söze örnek olarak.²⁰⁰ Son olarak ما masdariyeye örnek olarak kullanmıştır.²⁰¹

Başka bir örnekte;

وَقَائِلَةٌ خَوْلَانَ فَانْكِحْ فَتَاتَهُمْ وَأَكْرَمَهُ الْحَيَّيْنَ خُلُوْ كَمَا هِيََا

Niceleri bana ey Havlân şu genç kızı nikâhla, anne babası da yok kendisi de bekâr dediler.

Burada da el-Hermî bu beyti üç yerde zikretmiştir. Bir yerde mecrûrât ile ilgili konuda و harfinin (وَبِّ) gibi amel etmesine örnek olarak şahit göstermiş.²⁰² Bir yerde (ف) harfinin mübteda ve haber arasında ziyade oluşuna örnek olarak şahit getirmiştir.²⁰³ Son olarak tevâbi‘ ve harfler kısmında da bu beyti şahit olarak kullanmıştır.²⁰⁴

Başka bir örnekte;

أَلَا يَا نَخْلَةَ مِنْ ذَاتِ عِرْقٍ عَلِيْكَ وَرَحْمَةُ اللَّهِ السَّلَامُ

Ey soylu hurma ağacı Allah'ın selamı ve rahmeti üzerine olsun.

el-Hermî bu beyti kastedilmeyen nekiranın nidâsı için şahit olarak getirmiştir. Başka bir yerde (أَلَا) harfinin tembih için geldiğine, bir diğer yerde de matufun, matuf aleyhin üzerine takdim örneğine şahit olarak getirmiştir.

Aynı mesele için birden fazla şahit getirmesine örnek; el-Hermî (إِنَّ) ve kardeşlerinden bahsederken hepsi ismini mansûb haberini merfû yaparlar. Bunların ismi ile (إِنَّ) arasına fasıl koymak caiz değildir. Ancak Araplar zarflar ve harf-i cerlerin fasıl olarak gelmesini caiz görmüşler. Hatta muzaf ve muzafun-ileyh'in arasına bile fasıl girmesini caiz görmüşlerdir.²⁰⁵ Örnek olarak;

كَمَا خُطَّ الْكِتَابُ بِكَفِّ يَوْمًا يَهُودِي يُقَارِبُ أَوْ يَزِيلُ

Yahudi'nin eliyle yazılmış kitap gibi bir gün yaklaştırılacak veya yok olacaktır.

لَمَّا رَأَتْ سَتِيْدًا مَا اسْتَعْبَرَتْ لِهِنَّ دُرُّ الْيَوْمِ مَنْ لَامَهَا

²⁰⁰ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 2/768.

²⁰¹ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 3/1138.

²⁰² Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 2/917.

²⁰³ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 2/997.

²⁰⁴ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 3/1178.

²⁰⁵ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 2/605.

Satîd beldesini görünce gözyaşlarını akıttı ve bu günü kınayana aşk olsun dedi.

Her iki örnekte de zarf olan (يَوْمَ) kelimesi muzaf ve muzafun-ileyh'in arasına fasıl olarak gelmiştir. Eğer zarf, bir isim gibi olan muzaf ve muzafun-ileyh'in arasına fasıl olarak gelebiliyorsa o zaman ismi ile (إِنَّ) arasına fasıl koymak bir evlâ caiz olur.²⁰⁶

Mânâya işarete örnek; (عَطَفَ) kelimesinin (رَجَعَ) mânâsına geldiği ile ilgili verdiği örnekte;

عَطَفْتُ عَلَيْكَ الْمَهْرَ حَتَّى تَفَرَّجَتْ وَمَلَّتْ مِنَ التَّعْنِ الدِّرَاكِ الرَّوَاجِبُ

Koşuşturmaktan kemikleri birbirinden ayrılırcasına yorulmuş bir şekilde Atı sana döndürdüm.

el-Hermî (عَطَفَ) kelimesinin nahiv ilminde ise îrab yönünden cümlenin sondan gelen kelimesinin önce gelen kelimesinin halini almasıdır.

قَامَ زَيْدٌ وَعَمَرُو رَأَيْتُ زَيْدًا وَعَمْرًا مَرَرْتُ بِزَيْدٍ وَعَمْرٍو

Örnekte olduğu gibi sonra gelen kelime önceki kelimenin îrabını almıştır. Aynı şekilde (يَا هَنَاهُ أَقْبِلْ) örneğinde (يَا رَجُلُ أَقْبِلْ) mânâsına gelmektedir.²⁰⁷

Diğer bir örnekte;

لَقَدْ رَأَيْتُ قَوْلَهَا يَا هَنَاهُ وَيُحَاكُ الْحَفَّتِ شَرًّا بِشَرِّ

Vay haline ey adam şerre şer ekledin sözleri, beni endişelendirdi.

Buradaki şahit ise aynı şekilde (يَا هَنَاهُ) kelimesi (يَا رَجُلُ) manasında kullanılmış. Müellifte bu duruma dikkat çekerek şahiti mânâya işaret etmek için getirmiştir.²⁰⁸

Şahitin hangi lügatten olduğuna örnek; el-Hermî, şahit olarak getirdiği örneğin eğer varsa hangi kabîlenin lügatinden olduğuna işaret ederek zikrederdi. el-Hermî tesniye ve esma-i hamse konusunu açıklarken, îrab konusunda mu'tel ve muzaf olan esma-i hamsenin tesniyede olduğu gibi bütün durumlarında elif ile îrab alır. Buna örnek olarak;

إِنَّ أَبَاهَا وَأَبَا أَبَاهَا قَدْ بَلَّغَا فِي الْمَجْدِ غَايَتَاهَا

Şüphesiz ki onun babası ve babasının babası cömertlikte onun derecesine varmışlardır.

²⁰⁶ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 2/605.

²⁰⁷ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 2/993.

²⁰⁸ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 2/652.

el-Hermî getirdiği bu şahitten sonra bu lügatin Beni Hâris'e ait olduğunu aktarmıştır.²⁰⁹

Başka rivâyetler varsa zikretmesine örnek; el-Hermî şahit getirdiğinde eğer başka rivâyetleri varsa onu zikretmeye özen gösterirdi. Hassan b. Sabit'ten naklederek getirdiği bir şahitte;

كَأَنَّ سَيِّئَةً مِنْ بَيْتِ رَأْسٍ يَكُونُ مَزَاجُهَا عَسَلٌ وَمَاءٌ
عَلَى أَنْيَابِهَا أَوْ طَعْمٌ غَضٍ مِنَ التَّقَّاحِ هَصْرَهُ الْجَنَاءُ

Sanki Sebîe adıyla meşhur şarap, Beytü Re 'ste edilmiş imal;

Kokteyl kılınmış, karıştırılmış içinde berrak su ve bal.

Tadı onun ağız suyunda (ön dişleri)ya da taze meyvenin tadı var

Olgunlaşınca dalları eğilip devşirilen meyveden imal edilen.

el-Hermî, normalde Kâne'nin ismi mârife haberi ise nekira olarak gelmektedir. Ancak getirdiği şahitte de görüldüğü üzere bazen haberi mârife ismi ise nekira olarak gelebildiğine işaret etmektedir. Buradaki örnekte, (مَزَاجُهَا) kelimesi Kâne'nin haberi mansûb mârife olarak gelmiş (عَسَلٌ) kelimesi ise Kâne'nin ismi nekira olarak gelmiştir.²¹⁰

Başka bir rivâyette (مَزَاجٌ) kelimesi merfû olarak (عَسَلًا) kelimesi mansûb, ondan sonra gelen (مَاءٌ) kelimesi yine merfû olarak gelmiştir. O zaman (مَزَاجُهَا) kelimesi Kâne'nin ismi, (عَسَلًا) kelimesi Kâne'nin haberi ve (مَاءٌ) kelimesi ise takdiri bir fiil ile merfû olmaktadır. Takdiri ise; (مَزَاجُهَا عَسَلًا خَالَطَهُ مَاءٌ) şeklindedir.²¹¹

Başka bir örnekte, meful-bih ile ilgili konuda, meful-bih'inin tehir takdimi ve tavassutunun caiz oluşu hakkında görüşünü aktardıktan sonra verdiği örnekte;

وَعُضٌّ زَمَانٍ يَا ابْنَ مَرْوَانَ لَمْ يَدَعْ مِنَ الْمَالِ إِلَّا مَسْحَتًا أَوْ مُجْلَفًا

Ey Mervanoğlu zamanın sıkıntıları, kötü maldan veya kırıntıdan başka mal bırakmadı.

²⁰⁹ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 278.

²¹⁰ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 2/595.

²¹¹ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 2/595.

Bu örnekte, (مُجَلَّفٌ) kelimesi mübteda maktu haberi ise hazfe gitmiş o da (كَذَلِكَ) kelimesidir. Şayet (مَسْحَتًا) kelimesi üzerine atıf edilseydi o zaman mansûb olmak zorundaydı lakin kâfiye bu şekilde gelmiştir.

Başka bir rivâyette ise (إِلَّا مَسْحَتٌ أَوْ مُجَلَّفٌ) şeklinde hapsi merfû olarak gelmiştir. (مَسْحَتٌ) kelimesi gizli bir fiil ile merfû olmuştur. Zira (لَمْ يَدْعُ) derken sanki (لَمْ يَبْقُ) demiş gibi olur o zaman da (مَسْحَتٌ) kelimesi (يَبْقَى) kelimesi ile fail olarak merfû olur. (مُجَلَّفٌ) kelimesi bu durumda (مَسْحَتٌ) kelimesi üzerine atıf olmaktadır.²¹²

Diğer bir örnekte;

قَدْ سَأَلَمَ الْحَيَّاتُ مِنْهُ الْقُدَمَا الْأَفْعُونَ وَالشُّجَاعَ وَالشَّجْعَمَا

Yılanlar ve onlardan olan Kadem, Uf'uvan, Şecaâ ve Şecâm selamlaştılar.

Burada (الْأَفْعُونَ) kelimesi zahiren merfû olsa da mansûb (الْحَيَّاتُ) kelimesinden bedel oluyor. Bu mansûb oluşu mânâ itibariyledir. Çünkü mufaâle vezni ancak iki kişi ile gerçekleşir her ikisi de birbirlerinin faili konumundadırlar. Bu halde (الْأَفْعُونَ) kelimesi (الْحَيَّاتُ) kelimesinden bedel olmaktadır.²¹³

Îrabın aslına işareti örneği; el-Hermî istisnanın mukaddem olduğunda mutlaka mansûb olması gerektiğini aktarır. Bu istisna ister olumlu olsun ister olumsuz olsun fark etmez her ikisinde de mansûb olmak zorundadır. Olumlunun mansûb olma sebebi, ister takdim ister tehir olsun fark etmez, her durumda mansûb olma sebebi olumlu olduğu içindir. Olumsuz olan istisnanın mansûb olma sebebi ise bedelin mübdel üzerine takdim yapılamamasıdır. Çünkü bedel her zaman mübdelden sonra gelir.

Olumluya örnek; قَامَ الْقَوْمُ إِلَّا زَيْدًا bu örneğin aslı, قَامَ إِلَّا زَيْدًا الْقَوْمُ şeklinde.

Olumsuzu örnek; مَا قَامَ الْقَوْمُ إِلَّا زَيْدٌ bu örneğin aslı ise, قَامَ الْقَوْمُ إِلَّا زَيْدٌ şeklinde.²¹⁴

وَمَا لِي إِلَّا آلَ أَحْمَدَ شَيْعَةً وَمَالِي إِلَّا مَشْعَبَ الْحَقِّ مَشْعَبٌ

Benim Ahmed'in (s.a.v.) âlinden başka cemaatim yok ve yine benim Allah yolundan başka yolum yoktur.

²¹² Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 2/688.

²¹³ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 2/689.

²¹⁴ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 2/891.

Bu şahitte asıl olan (مَالِي شَيْبَعَةَ إِلَّا آلَ أَحْمَدَ) şeklinde bedel olarak istisnanın merfû şeklinde gelmesidir. Ancak istisna mukaddem olduğundan bedelin mübdele takdim olamayacağından mansûb olarak gelmiştir.²¹⁵

el-Hermî'nin Atasözleri ve Deyimlerle İstişhâdı

el-Hermî kendinden önceki nahiv alimlerinin yaptığı gibi atasözleri ve deyimler ile de istişhâda bulunmuştur. Zira daha önceki âlimler kitaplarında az da olsa atasözleri ve deyimler ile istişhâda bulunmuşlardır. el-Hermî'nin *el-Muharrar fi'n-nahv* adlı eserini incelediğimizde de bu konuda seleflerine uyduğu görülmektedir.

el-Hermî, atasözleri ve deyimler ile istişhâd ederken, şahitin yerini ve nahvî açıklamalar yapmayı da ihmal etmediği görülmektedir. Şahit olarak getirdiği deyim olan şu örnekte; (وَرَاءَكَ أَوْسَعُ لَكَ) takdir, (تَأَخَّرَ وَرَاءَكَ يَكُونُ أَوْسَعُ لَكَ) şeklindedir. Kâne'nin ismi içinde gizli, haberi ise (أَوْسَعُ) kelimesidir. Takdir; (يَكُونُ التَّأَخَّرُ أَوْسَعُ لَكَ) şeklinde olur.²¹⁶

Diğer bir örnekte; (أَهْلَكَ وَاللَّيْلُ) deyiminde (الَّلَيْلُ) kelimesi meful-meâhu olarak mansûbtur. Takdiri ise; (بَادِرُ أَهْلَكَ قَبْلَ اللَّيْلِ) şeklindedir. (أَهْلَكَ) kelimesi (بَادِرُ) kelimesi ile mansûbtur.²¹⁷

Bazen de el-Hermî verdiği misalde mânâya dikkat çekmektedir. Örnek olarak; (مَعَ الدُّودِ) örneğinde mânâ (الدُّودُ إِلَى الدُّودِ إِبْلُ) şeklindedir.²¹⁸

Bazen de şahit olarak getirdiği atasözünde farklı bir rivâyet daha varsa onu da zikrederdi. Örneğin; (تَسْمَعُ بِالْمَعِيدِي خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَرَاهُ) atasözünün diğer bir rivâyeti (سِمَاعُكَ) (بِسْمَاعِكَ) şeklinde gelmiştir.²¹⁹

el-Hermî'nin atasözleri ve deyimler ile getirmiş olduğu şahitlerde, bazen sarf bilgilerine de temas ettiği görülmektedir. Buna örnek olarak; (إِلْتَقَيْنَا حَلَفَتَا الْبِطَانِ) burada iki sakinin yan yana gelmiştir. (حَلَفَتَا) kelimesinde elif sakin, (الْبِطَانِ) kelimesinde ise lâm harfi sakin olarak gelmiştir. Normal şartlarda iki sakinin yan yana gelmesi uygun

²¹⁵ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 2/892.

²¹⁶ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 580.

²¹⁷ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 2/834.

²¹⁸ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 2/906.

²¹⁹ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 2/525.

görülme de bazı nahiv âlimleri ilk sakin harfin med harflerinden biri olması şartı ile caiz görmüşlerdir.²²⁰

Bazen de verdiği örneklerde lügat bilgisine dikkat çekerdi; (لَمْ يُحْرَمَ مَنْ فُرِدَ لَهُ) örneğinde takdiri; (مَنْ فُصِدَ لَهُ) şeklindedir. el-Hermî, Arapların fasîh lüğatinde sâd (ص) harfi sakin olup ondan sonra del (د) harfi varsa o zaman sâd (ص) harfi zeyn (ز) harfine döndürülür. Bu lügat sâd (ص) harfini sakin eyleyenlerin lüğatidir.²²¹

el-Hermî'nin bazen getirdiği şahitin derecesini zikrettiği görülmektedir. Buna örnek olarak; (أَطْرُقُ يَا كَرْوَانَ) misalinde takdir, (أَطْرُقُ يَا كَرْوَانَ) şeklindedir. (كَرْوَانَ) kelimesinde bulunan elif ve nûn harfleri hafzedilmiş geriye (كَرْو) kelimesi kalmıştır. Daha sonra vâv harfi de elife çevrilerek (كَّرًا) şekline gelmiştir. Lakin bu örnek şazdır buna kıyas edilmez.²²²

el-Hermî'nin getirdiği bazı atasözü örnekleri daha önce şiir iken daha sonradan atasözüne dönüşmüşlerdir. (يُصْبِحُ عَطْشَانٌ وَفِي الْبَحْرِ فَمُهُ) örneğinde (أَلْفَمٌ) kelimesi aynı anda mîm harfi ve izafe ile kullanılamaz. Ancak şiirde böyle gelmesi şiir zaruretindedir.²²³

2.3. Kıyas

Arap dili gramer tespitinde delil olarak addedilen kaynaklardan ikincisi kıyastır. Kıyasın sözlük anlamı “Bir şeyin miktarını başka bir şeyle tayin ve takdir etmek” anlamındadır. Arap dilcileri ise kıyasın terim olarak tanımını; “Söylenilmemiş sözü söylenilmiş söze hamletmektir”²²⁴ şeklinde yapmışlardır.

Nahiv âlimleri kıyasa, bu tanımını dışında farklı tanımlarda yapmışlardır. Onlardan bir kaçını zikretmeye çalışalım: “Fer‘e aslın hükmünü vermektir.”²²⁵ “Aralarındaki birleştirici bir sebepten dolayı fer‘i asla hamletmektir.”²²⁶ Suyûtî ise, İbnü'l-Enbarî'den (öl. 328/940) naklettiği kıyasın tanımının da “nakledilmemiş olanın, nakledilen benzerine hamledilmesi ve buna göre kullanılması” şeklinde aktarır. Suyûtî, bu nedenden ötürü kıyas delilinin nahiv ilminde kullanılan delillerin en büyüğü

²²⁰ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 3/1373.

²²¹ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 3/1336.

²²² Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 2/762.

²²³ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 315.

²²⁴ Suyûtî, *el-İktirâh*, 79.

²²⁵ Nahle, *Usûli'n-nahv*, 111.

²²⁶ Nahle, *Usûli'n-nahv*, 111.

olduğunu söyleyerek, bütünüyle kıyasa dayanan nahvin “Arapların sözlerinin araştırılarak çıkarılan kıyaslar ilmidir”²²⁷ şeklinde tarif edildiğini ifade etmektedir.

Arap dil âlimlerinin, kıyas delilini ilk dönemden itibaren kullandığı görülmektedir. Kıyas delilinin kullanımını için nahvin doğuşu ile başladığını söylemek mümkündür.²²⁸ Nahvin tamamını kıyas olarak görenlerin olduğunu ve bu sebepten ötürü; “Nahiv kendisine uyulan bir kıyastır”²²⁹ şeklinde ifadeler kullanıldığı görülmüştür.

Arap dili gramer âlimleri kıyasın gerçekleşmesi için dört temel unsurun bulunması gerektiğini söylemişlerdir. Bu unsurlar; kendisine kıyas edilen asıl (makîsun aleyh), kıyaslanan fer‘, (makîs), hüküm, illet (kıyası mümkün kılan husus) olmak üzere dört unsurdan oluşmaktadır.

Suyûtî bu dört unsuru el-İktirâh adlı eserinde, İbnü’l-Enbarî’nin verdiği şu örnek ile açıklar: “Fâili zikredilmeyenin merfû okunuşunu göstermek üzere yapılacak şu kıyasta bu dört unsur görülmektedir: nâibu’l-fâil, kendisinden önce gelmiş bir fiilin isnat olduğu isimdir. Şu halde, fâil gibi onun da merfû olması lâzım gelir. Burada asıl, yâni kendisine benzetilen fâildir. Fâili zikredilmeyen isim, kıyaslanan fer‘ olarak bulunmakta; hüküm ref‘, illet de fiile isnat olarak yer almaktadır.”²³⁰

Daha sonra Suyûtî, asıl, fer‘, hüküm ve illet diye adlandırılan bu dört unsuru tek tek değerlendirmiş ve bu konudaki âlimlerin görüşlerine yer vermiştir.

Suyûtî ilk faslın konusu olan, asıl (kendisine kıyas edilen) ile ilgili, şaz olmamalı ve kıyas için gerekli olan özelliklerin dışında kalmamalı gerektiğini ifade eder. Bu konu ile ilgili, kıyasa çok önem veren Ebû ‘Alî el-Fârisî’nin (öl. 377/987), “Nesirde olduğu gibi nazımda da eskilere (mutekaddimûn) başvurulmasına ve ancak mutekaddimûn tarafından tatbik edilmiş olan zaruri hallerin kullanılabilmesine”²³¹ dair görüşüne yer vermektedir.

İkinci faslın konusu, Kıyaslanan; (el-fer‘) bu konudaki en önemli mesele, bu yöntem ile elde edilen şeklin Arapça kabul edilip edilmeyeceği konusu teşkil eder. Suyûtî, el-Mâzinî (öl. 249/863), Ebû ‘Alî el-Fârisî ve İbn Cinnî’nin (öl. 392/1002,

²²⁷ Suyûtî, *el-İktirâh*, 79.

²²⁸ Nahle, *Usûli’n-nahv*, 102-107.

²²⁹ Suyûtî, *el-İktirâh*, 80.

²³⁰ Suyûtî, *el-İktirâh*, 81.

²³¹ Suyûtî, *el-İktirâh*, 83.

kıyas neticesinde ortaya çıkan şeklin Arapça olacağına dair olumlu görüşlerini aktardıktan sonra, Ebû Bekr b. es-Serrâc'ın (öl. 316/929), iştikakın faydası ile ilgili görüşünü de buraya ekler. Çünkü ona göre iştikak, dilin kıyasla tespiti için başvuru olan bir yoldur.²³²

Üçüncü faslın konusu, üçüncü unsur olan, hüküm (el-hukm) ile ilgilidir. Sadece Arapların kullanmalarıyla sabit olmuş bir hükümle kıyasta bulunulabilir sözü “Acaba kıyas ve istinbât yoluyla sabit olan şeyle de kıyas câiz midir?”²³³ Şeklinde bir soruyu akla getirebilir. Bu konuda farklı görüşler olmuştur. Bazı nahiv âlimleri, bu durumda bulunan hükme, delil gösterilirse, ittifaka varılmış bir hüküm nazarıyla bakarak, kıyasta yer alabileceğini kabul etmişlerdir. Bazıları da “ihtilafî hüküm, başkası için fer mesabesinde, nasıl olur da asıl düşünülür?”²³⁴ Diyerek itirazlarını dile getirmişlerdir.

Dördüncü faslın konusu Kıyasın dördüncü unsuru olan illet ile ilgilidir, İbn Cinnî bu konu ile ilgili şunları nakleder: “Nahivcilerin illetleri, hukuk âlimlerinkinden ziyade kelâm âlimlerinkine yakındır. Zira nahiv âlimleri hisse müracaat ederler. Söyleyişin rahatlık ve güçlüğü ileri sürerler. Oysa fıkıhın illetlerinde böyle bir şey yoktur. Fıkıhta, mutlak hâkim Allah'ın hükümleri, bazılarının sebebi hikmeti anlayamadığı halde kabul edilir. Yalnız illet aramada, fakih gibi gramerci de bazen müşkül durumda kalabilir. Böyle bir durumda fakih bu İlâhî bir emirdir der, gramerci ise bu işitilen şekildir gibi bir izaha başvurur.”²³⁵

2.3.1. el-Hermî'nin İstişâd Ettiği Delillerden Biri Olarak Kıyas

el-Hermî'nin *el-Muharrar fî'n-nahv* adlı eserine baktığımızda semâ' delilinden sonra kullandığı aklî delillerin başında kıyas delili gelmektedir. el-Hermî kıyasın tanımını; “Arapların kelâmından araştırma yolu ile elde edilen ölçüler üzerine, başka benzer sözleri hamletmektir”²³⁶ şeklinde yapmaktadır. Şimdi de el-Hermî'nin *el-Muharrar fî'n-nahv* adlı eserinde kıyas delili ile ilgili verdiği birkaç örneği zikretmeye çalışalım.

²³² Suyûtî, *el-İktirâh*, 93.

²³³ Suyûtî, *el-İktirâh*, 94.

²³⁴ Suyûtî, *el-İktirâh*, 95.

²³⁵ Suyûtî, *el-İktirâh*, 96.

²³⁶ Hermî, *el-Muharrar fî'n-nahv*, 424.

el-Hermî, ism-i mensûb ile ilgili konuyu işlerken şu tarifi kullanmıştır. “Muhakkakki ism-i mensûb konusunda kıyas şu şekildedir; yâ nisbe adı verilen şeddeli yâ harfini ismin sonuna eklenmesi ile elde edilir. Elde edilen isimde lafız itibari ile hareke sükûn gibi herhangi bir değişiklik olmaz. Örneğin; (زَيْدٌ) ismi, (زَيْدِيٌّ) şeklinde, (بَكْرٌ) ismi, (بَكْرِيٌّ) şeklinde gelmektedir. Burada görüldüğü gibi ismin aslında herhangi bir değişiklik olmamıştır. Aynı şekilde kıyas bütün isimler için de geçerlidir. Bu konuda ismi olduğu gibi bırakıp sonuna şeddeli bir yâ harfi eklenir. Bu kıyas şekli bütün sahîh isimler için geçerlidir. Örneğin; (جَعْفَرِيٌّ عَثْمَانِيٌّ عَمْرَانِيٌّ سَفْرَجَلِيٌّ فَرَزْدَقِيٌّ) şeklinde bütün isimler aslını koruyarak sonuna şeddeli bir yâ harfi eklenir.”²³⁷

Ancak (كُرْسِيٌّ) ve (بُخْتِيٌّ) gibi isimlerde yâ harfi nisbe için olsa da onu hazfetmek caiz değildir. Zira artık bu yâ harfi kelimenin aslı gibi olmuştur. Aynı şekilde (سَكْرِيٌّ) ve (حُبْلِيٌّ) isimleri nasıl ki müennes alameti olan te harfi ile özdeşleşti ise bunlarda bu şekilde yâ harfi ile özdeşleşmiştir.²³⁸

(مَدَائِنِيٌّ) ve (مَعَارِفِيٌّ) gibi isimler cem‘ olduğu halde ism-i mensûb olarak kullanılması ve aslını muhafaza etmesi ise bu isimlerin bu haliyle bir beldenin ismi olarak kullanılmaktadırlar. Dolayısıyla müfret isim kanunundadırlar. Çünkü kıyasa uygun olan müfredi bulunan cem‘lerde ism-i mensûb müfretten oluşturulur. Örneğin; (فَرَاءِضٌ) cem‘ inden kıyas (فَرَضِيٌّ) olarak, (أَحَادِيثٌ) cem‘inden kıyas (حَدِيثِيٌّ) olarak gelmektedir.²³⁹

Müfredi olmayan cem‘ler ise bulunduğu cem‘iyyet şekliyle oluşturulur. Örneğin; (قَوْمٌ) isminde kıyas (قَوْمِيٌّ) şeklinde, (رَهْطٌ) isminde kıyas (رَهْطِيٌّ) şeklinde, نفر isminde kıyas (نَفْرِيٌّ) şeklinde, (إِبِلٌ) isminde kıyas (إِبِلِيٌّ) şeklinde, (تَمْرٌ) isminde kıyas (تَمْرِيٌّ) şeklinde ve (رَكْبٌ) isminde kıyas (رَكْبِيٌّ) şeklinde oluşturulur. Zira bu isimlerin müfredi bulunmamaktadır.²⁴⁰

Kıyasa uygun ism-i mensûb oluşturmanın şartı daha önce zikrettiğimiz gibi müfret ismi olduğu gibi bırakıp sonuna şeddeli bir yâ harfi eklemektir. Ancak (عَائِشَةُ) ve (فَاطِمَةُ) gibi isimlerde bu durum zaide olan müennes te harfini hazf ettikten sonra ism-i mensûb oluşturulur. Zira bu te harfi kelimenin aslından değil zaide olarak gelmiştir. Bu isimlerde kıyas (عَائِشِيٌّ) ve (فَاطِمِيٌّ) şeklinde olur. Zira bu isimlerin aslı

²³⁷ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 428.

²³⁸ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 429.

²³⁹ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 429.

²⁴⁰ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 429.

(عَائِشٌ) ve (فَاطِمٌ) şeklindedir. el-Hermî daha sonra “Bunu bu şekilde anla ve bunun üzerine kıyas yap” demektedir.²⁴¹

Başka bir örnekte; (فَعِيلَةٌ) vezni üzere gelen veya (فَعُولَةٌ) gibi isimlerde ism-i mensûb oluşturmak şu şekilde gerçekleşir. (حَنِيفَةٌ) isminden kıyas olarak (حَنَفِيٌّ) şeklinde, (شُؤْءَةٌ) isminden kıyasla (شُنُؤِيٌّ) şeklinde ve (قَرِيبَةٌ) isminden ise (قَرِيطِيٌّ) şeklinde oluşturulur. Bu isimlerde ism-i mensûb müennes te harfini hazf etmekle oluşturulur.²⁴²

Eğer isim (فَعِيلٌ) fâ fiili meftuh veya (فُعِيلٌ) gibi fâ fiili mazmum vezninde olursa o zaman olduğu şekliyle ism-i mensûb oluşturulur. Örneğin; (قُرَيْشٌ) isminde kıyasla (قُرَيْشِيٌّ) şeklinde, (نَقِيفٌ) isminde kıyasla (نَقِيفِيٌّ) şeklinde oluşturulur. Bazen de şiirde (نَقِيفِيٌّ) ve (قُرَيْشِيٌّ) şeklinde gelmiştir.²⁴³

Bazen de el-Hermî kıyas ile ilgili tafsilata girmeden umumi bir lafız kullanarak işaret etmektedir. Cem-u kesret ve cem-u killet konusuna temas ettikten sonra “Bu vezinde olanları bu şekilde kıyas yap” şeklinde bir ibare kullanmaktadır. el-Hermî ism-i tasgir konusunu açıklarken, cem‘ müennes salim örneğinde; (أَلْهَيْدَاتٌ) isminde ism-i tasgir (أَلْهَيْدَاتٌ) şeklinde oluşturulur. el-Hermî daha sonra “cem‘ müennes salimin müfret iken ism-i tasgiri oluşturulur daha sonra cem‘ alametleri eklenir. Cem‘ müennes salimin ism-i tasgir örneğinin kıyası bu şekildedir” diyerek umumi bir ibare kullanmaktadır.²⁴⁴

Bazen de el-Hermî Araplardan duyulmasa da üzerine kıyas yapılmasına işaret ederdi. Örneğin; “cem‘ kesre tekrar cem‘ edilmek istendiğinde onu (فَعَالٌ) vezni üzerine gelmesi gerekmektedir. Bu durum Araplardan bu şekilde işitilmemiştir. Buna rağmen (كِلَابٌ) ve (تِيَابٌ) örneklerinde (عِنْدِي كِلَابٌ كَثِيرَةٌ ve تِيَابٌ كَثِيرَةٌ) şeklinde bu misaller üzerine Araplardan duyulmamasına rağmen kıyas yapılır” şeklinde ifadeler kullanmaktadır.²⁴⁵

2.4. İcmâ‘

Arap dili grameri tespitinde hüccet olarak kullanılan kaynaklardan üçüncüsü icmâ‘dır. Dilbilimciler bazen gramer hükümlerini temellendirmedi, bazen de dilsel

²⁴¹ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 430.

²⁴² Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 430.

²⁴³ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 430.

²⁴⁴ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 418.

²⁴⁵ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 285-286.

görüşlere muhalefet etmek maksadıyla icmâ'ı kullanmışlardır. İcmâ' kelimesi sözlükte “birleştirmek, derleyip toparlamak, bir işi sağlam yapmak, azmetmek, bir konuda fikir birliği etmek” gibi anlamlara gelmektedir.²⁴⁶ Nahiv usulünde icmâ'ın terim anlamı ise Arap dili gramerindeki bir meselede Basra ve Kûfe nahiv âlimlerinin görüş birliği halinde olmaları anlamına gelmektedir. Bu konu ile ilgili farklı görüşler bulunsa da asıl olarak kabul gören görüş Basra ve Kûfe nahiv âlimlerinin icmâ'ıdır.²⁴⁷

Dil ekollerinin icmâ'ı dışında birde Arapların icmâ'ı vardır. Bu konuda es-Suyûtî, “Vâkıf olmaya imkân varsa, Arapların icmâ'ı da hüccettir. Arap halkının icmâ'ı da delil olarak kabul edilir ancak buna vâkıf olmak oldukça zor bir durumdur. Nitekim bir beldede bulunan halkın tamamının bir konuda icmâ' ettiğini tespit edebilmek, şartlar gereği mümkün görülmemektedir.”²⁴⁸

İcmâ konusu ile ilgili önemli konulardan biride, nahiv âlimlerinin icmâ'ına muhalefet etmenin câiz olup olmadığıdır. Genel olarak kabul edilen görüşe göre, nahiv âlimlerinin icmâ'ına muhalefet etmek caiz değildir.²⁴⁹ Bazıları ise nahiv âlimlerinin icmâ'ına muhalefet etmekte bir beis görmemiştir. Bu konuda İbn Cinnî, icmâ'a muhalefet etmenin câiz olduğu görüşünü savunur. Ona göre Basra ve Kûfe ehlinin icmâ'ı, ancak nassa ve nassa kıyas edilene muhalif olmadığı müddetçe hüccet sayılır. Eğer böyle bir muhalefet meydana gelirse, artık Basra ve Kûfe âlimlerinin icmâ'ı hüccet olmaktan çıkar.²⁵⁰

İbn Cinnî bunu iki sebebe bağlamaktadır: Birincisi sebep, Basra ve Kûfe âlimlerinin bu muhalefet sebebiyle artık Hz. Peygamber'in (s.a.v.) “*Ümmetim hata üzere birleşmez*” hadisinin medlûlü kapsamında olmamalarıdır. İkinci sebep ise nahiv ilminin istikrâ (sonuca ulaşma) yoluyla elde edilmesi nedeniyle elinde güçlü delil ve sağlam bir yöntem bulunan kimsenin söz sahibi olmasıdır. Adeta bu kişi Halil b. Ahmed gibi âlim ve fikirleri de Ebû 'Amr'ın fikirleri kadar değerli sayılmaktadır.²⁵¹

²⁴⁶ İbrahim Kâfi Dönmez, “İcmâ' - TDV İslâm Ansiklopedisi” (Erişim 29 Nisan 2021), 417.

²⁴⁷ Suyûtî, *el-İktirâh*, 73; Nahle, *Usûli'n-nahv*, 81.

²⁴⁸ Suyûtî, *el-İktirâh*, 74.

²⁴⁹ Nahle, *Usûli'n-nahv*, 87.

²⁵⁰ Ebû'l-Feth Osmân b. Cinî el-Mevsîlî el-Bağdâdî İbn Cinnî, *el-Hasâis* (Kahire: Dârü'l-kütübi'l-Mısriyye, 1913), 189.

²⁵¹ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, 189-190-191.

2.4.1. Basra ve Kûfe Dil Ekollerinin İcmâ' Ettiği Konular

Basra ve Kûfe ekollerinin icmâ ettiği konular sarîh icmâ olarak nitelenmiş ve Suyûtî'nin değimi ile bu konulara muhalefet etmek caiz görülmemiştir. Burada birkaçını zikretmeye çalışacağız.

Kelimenin kısımları; Kelime isim, fiil ve harf olmak üzere üç kısımdır. bu konu ile ilgili bütün âlimler ittifak halindedirler. Nitekim nahiv alanında elimize ulaşan en hacimli ve en eski kitap olma özelliği taşıyan Sîbeveyh'in el-Kitâb adlı eserinden günümüze kadar yazılan bütün kitaplarda bu görüşe muhalefet eden pek olmamıştır.²⁵²

el-Hermî'nin *el-Muharrar fi'n-nahv* adlı eserini incelediğimizde, nahiv âlimlerinin icmâ'ına muhalefet etmediği görülmektedir. Nitekim el-Hermî eserinde “Kelimenin kısımları isim, fiil ve harf olmak üzere üç kısımdır. Arapların kelimasında bu üç kısmın dışında dördüncü bir kısım bulunmamaktadır” şeklinde ifade ettiği görülmektedir.²⁵³

Mu'rab ve Mebnî; Basra ve Kûfe ekollerinin ittifak ettiği konulardan biri de isimlerde asıl olan mu'rab olması, harflerde ise asıl olan mebnî olmasıdır. Nitekim Basra âlimleri kelimenin taksimatını yaparken önce isimlerden başlamışlar gerekçe olarak da kelimedeki asıl olan isimdir, fiiller ve harfler ise fer' konumundadırlar şeklinde tariflerde bulunmuşlardır.²⁵⁴

el-Hermî bu konuda kelimeyi kısımlara ayırırken Basra ekolünü takip ettiği görülmektedir. Eserinde neden isimler konusu ile başladığını anlatırken şu gerekçeleri sıralar; “isimler konusundan başlamamızın sebebi kelimada asıl olma özelliğinden dolayıdır fiil ve harfler ise ismin fer'i olurlar. Nitekim iki isimden anlamlı bir cümle oluşturulabilirken, iki fiil veya iki harften anlamlı bir cümle oluşturmak mümkün değildir.”²⁵⁵

Mu'rab ve mebnî konusunda ise el-Hermî, isimlerde asıl olan mu'rab olması, fiil ve harflerde ise mebnî olmasıdır. Şayet bir isim mebnî olarak karşına gelirse bu ismin neden mebnî olduğuna bakılması gerekir. İsmi'nin aslı mu'rab olduğundan bir

²⁵² Ebû Bişr Amr b. Osmân b. Kanber el-Hârisî es-Sîbeveyh, *el-Kitâb* (Kahire: Mektebetu'l-Hâncî, 1988), 12.

²⁵³ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 205.

²⁵⁴ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 20-21.

²⁵⁵ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 203.

nedenden dolayı mebni olmuştur bunu da zikretmek gerekir. Ancak fiil ve harfler mebni olarak gelmişse bunu sormak gerekmez çünkü asıllarında mebnidirler.²⁵⁶

Kâne ve Kardeşleri: Kâne ve kardeşlerinin amel etmesi ismini merfû haberini ise mansûb etmesi şeklindedir. Basra ve Kûfe ekolleri, Kâne ve kardeşlerinin haberini mansûb etmesi konusunda ittifak halindedirler.²⁵⁷

el-Hermî bu konuda “Kâne ve kardeşlerinin hepsi bir amelde bulunur oda ismini merfû yapmak haberini ise mansûb yapmaktır. Kâne ve kardeşleri ister mazi olarak isterse muzari olarak gelsin fark etmez her zaman isimleri merfû haberleri ise mansûb olarak gelirler.” Burada da el-Hermî'nin Basra ve Kûfe ekollerinin ittifakına göre hareket ettiğini görülmektedir.²⁵⁸

2.4.2. Yalnızca Basra Ekolünün İcmâ Ettiği Konular

Basra ve Kûfe ekollerinin icmâ' ettiği konulardan birkaç örnek verdikten sonra şimdide yalnızca Basra ekolünün icmâ' ettiği konulardan birkaç örnek aktarmaya çalışacağız.

ن ve Kardeşleri konusu: Basra ekolünün icmâ' ettiği konulardan biri (ن) ve kardeşlerinin isimlerini mansûb haberlerini ise merfû etmeleridir. Buna ek olarak (ن) ve kardeşlerinin haberlerinde amel etmesidir. Nitekim (نَ زَيْدًا قَائِمًا) örneğinde haberin merfû olmasında (ن) ve kardeşleri amel etmekte ve bu yönleri ile de fiile benzemektedirler.²⁵⁹

el-Hermî bu konuda; “(ن) ve kardeşleri isimlerini mansûb haberlerini ise merfû yaparlar. Mübteda ve haberin başına geldiklerinde, mübteda mansûb olarak (ن) ve kardeşlerinin isimleri, haberi de merfû yaparak kendilerine haber yaparlar. Burada mübteda da amel eden Basra ve Kûfe ekollerinin ittifakına göre (ن) ve kardeşleridir. Ancak haberin merfû olmasındaki amel yalnızca Basra ekolünün icmâ'ına göredir.”²⁶⁰

Mastarın Amel Etme Konusu: Basra ekolünün icmâ' ettiği konulardan bir diğeri tenvinli olan mastarın amel etme konusudur. Basralı âlimler eğer tenvinli olan bu mastar geçişli (müteâddî) fiillerden ise faili merfû, mefulü ise mansûb yapabileceğini savunmuşlardır.²⁶¹

²⁵⁶ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 3/1150.

²⁵⁷ Hüseyin Rafet Hüseyin, *el-İcmâ' fi'd-dirâsâti'n-nahviyye* (Kahire: Âlemu'l-Kütüb, 2010), 48.

²⁵⁸ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 2/577.

²⁵⁹ Ebu'l-Berekat Kemaluddîn Abdurrahman b. Muhammed İbnu'l-Enbârî, *el-İnsâf fi mesâili'l-hilâf beyne'l-Basriyyin ve'l-Kûfiyyin* (Kahire: Mektebetu'l-Hâncî, 2002), 153-154.

²⁶⁰ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 2/599.

²⁶¹ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 154-155.

el-Hermî mastarın fiil gibi amel etmesi için tekit olarak gelmemesi gerektiğini ifade eder. Bu durumda mastar (أَنْ) ve fiil takdirinde gelmelidir örneğin (عَجِبْتُ مِنْ ضَرْبٍ) (عَجِبْتُ مِنْ ضَرْبٍ) cümlesinde (ضَرْبٍ) kelimesi mastar olup fail ve mefule ihtiyacı vardır. Faili (رَيْدٍ) mastara izafe edilmiş zahiren mecrûr manen fail olarak merfûdur. Mastarın amel ettiği (عَمْرًا) meful olarak gelir. Zira bu örnekte mastar (أَنْ) ve fiil takdirinde gelmiştir takdiri ise (عَجِبْتُ مِنْ أَنْ ضَرْبٍ رَيْدٍ عَمْرًا) şeklinde olmaktadır.²⁶²

2.4.3. Yalnızca Kûfe Ekolünün İcmâ Ettiği Konular

Cer Harfleri Konusu: Kûfeli âlimler cer harflerinden (رُبِّ) kelimesinin isim olduğu görüşünü savunmaktadırlar. Gerekçe olarak da sayı ve azlık ifade eden (رُبِّ) kelimesini, sayı ve çokluk için kullanılan (كَمْ) ismine kıyas yapmalarındır. Ayrıca Kûfilere göre (رُبِّ) kelimesinin isim olarak kullanılabilmesi için cümlenin başında gelmesi gerekmektedir.²⁶³

İsm-i işaret Konusu: ism-i işaretten olan (ذَا) kelimesindeki elifin zaide olduğunu savunan Kûfeli âlimler, buna gerekçe olarak da bu elifin bazı durumlarda hazfe gittiğini gösterirler. Tesniye olarak gelen (ذَيْنَ-ذَانِ) kelimelerinde elifin hazfe gitmesini bu duruma örnek olarak göstermektedirler.²⁶⁴

el-Hermî genel mânâda Basra nahiv ekolünün görüşlerini benimsediğinden dolayı Kûfe ekolünün icmâ'ı ile ilgili görüş aktarmamıştır. Ancak bu el-Hermî'nin Kûfe ekolünden hiç görüş aktarmadığı anlamına gelmemektedir. Nitekim el-Hermî eserinde Kûfe ekolüne ait az sayıda da olsa görüşlere yer vermiştir.

²⁶² Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 492.

²⁶³ İbnu'l-Enbârî, *el-İnsâf*, 2/686-687.

²⁶⁴ İbnu'l-Enbârî, *el-İnsâf*, 2/551.

2.5. Delillerde Çatışma (Muârada) ve Tercih Meselesi

Terim anlamı “karşılaşmak, birbirine ters düşmek, çatışmak, çelişki” anlamlarına gelen teâruz sözcüğü, fıkıh usulünde iki eşit delilden her birinin diğerinin hükmünü engelleyecek şekilde karşı karşıya gelmesi demektir.²⁶⁵

Nahiv usulünde ise âlimler genel anlamda teâruzun tanımını yapmamış ancak teâruz bulunan iki delil arasındaki tercihlerden bahsetmişlerdir. İbnü'l-Enbarî ise teâruz ile ilgili şu ifadeleri kullanmıştır;

“Semâ'î delillerden olan iki delil karşı karşıya geldiğinde sağlam ve güçlü olan tercih edilir. Tercih ise senet ve metin olmak üzere iki şeyde yapılır. Senette tercih; iki görüşten birinin râvîlerinin diğerinin râvîlerinden daha fazla olması, daha âlim veya hıfzı daha sağlam olması demektir.²⁶⁶

Örneğin;

إِسْمَعِ حَدِيثًا كَمَا يَوْمًا تُحَدِّثُهُ
عَنْ ظَهْرٍ غَيْبٍ إِذَا مَا سَأِلْتَ سَأَلًا

Bu şahitte Kûfî âlimler (تَحَدَّثُهُ) kelimesini (كَمَا) kelimesinin (كَيْمَا) mânâsında kullanıldığında mansûb okumuşlar ve aynı şekilde merfû okumayı da caiz görmüşlerdir. Basralı âlimler ise (تَحَدَّثُهُ) kelimesini merfû okumak daha doğru mansûb olarak okunmak ise uygun değildir. Onlara göre bunu sadece Kûfe âlimlerinden Mufaddal b. Seleme (ö. 290/903) böyle mansûb olarak okumuş ama geri kalan büyük çoğunluk merfû olarak rivâyet etmiştir. Burada tercih çoğunluktan yana kullanılarak yapılır.

Metinde tercih; nakledilen iki görüşten birinin kıyasa uyup diğerinin uymaması halinde gerçekleşir. Örneğin;

أَلَا أَيُّهَا الرَّاجِرِيُّ أَحْضَرَ الْوَعَى

Kûfe âlimleri burada (أَحْضَرَ) kelimesinin hazfe giden ve yerine bir ivaz gelmeyen (أَنْ) harfî ile mansûb olduğunu aktarırlar. Basralı âlimler ise (أَحْضَرَ) kelimesini kıyasa uygun olarak merfû şeklinde rivâyet ederler. Bu durumda kıyasa uygun olan tercih edilir. Zira harflerin gizli gelip ivazsız amel ettiği görülmemiştir.²⁶⁷

²⁶⁵ Şükrü Özen, “Teâruz - TDV İslâm Ansiklopedisi” (Erişim 02 Mayıs 2021), 40/208.

²⁶⁶ Suyûtî, *el-İktirâh*, 144; Nahle, *Usûli 'n-nahv*, 152.

²⁶⁷ Suyûtî, *el-İktirâh*, 145; Nahle, *Usûli 'n-nahv*, 152.

İki kıyas karşı karşıya gelince onlardan güçlü olan tercih edilir. Güçlü olan kıyas ise başka bir naklî veya kıyasî delil ile desteklenendir. Nakil ile ilgili olan desteği yukarda zikrettik. Kıyasî olan destek ise örneğin; Kûfeli âlimlerin (ان) fiile benzeyen harflerdendir ve ismini mansûb yapar haberi üzerine ise bir ameli yoktur zira o daha önceki merfû haliyle kalmıştır demektedirler. Basralı âlimler ise Araplardan duyulan bu harfler ismini mansûb yaparken haberini de merfû yapmalarıdır. Bunun dışında bu durum fasit ve boştur, kıyası terk etmektir buda caiz değildir. Bu durumda ikinci görüş tercih edilir.²⁶⁸

Semâ‘ ve kıyas karşı karşıya geldiğinde, bu durumda semâ‘ delili tercih edilmelidir. Semâ‘ delili kıyasa uymasa bile olduğu gibi kabul edilir, ancak bu durum sadece nahiv ilmi için geçerlidir. (إِسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ) ayeti semâ‘î delildir olduğu gibi kabul edilir ve üzerine kıyas yapılamaz. Örneğin; (إِسْتِقَامٌ) kelimesini kıyas yaparak (إِسْتَفْوَمٌ) olarak getirmek uygun olmaz.²⁶⁹

Kıyas ve kesretî-istîmal karşı karşıya geldiğinde, bu durumda kesretî-istîmal tercih edilmelidir. Bundan dolayı Hicazın lügati Benî Temîm lügatine tercih edilmiştir. Zira Benî Temîm lügati kıyasta daha güçlü sayılsa da, Hicazın lügati Kur’ân-ı Kerimin nazil olduğu lügat ve kesretî-istîmal olduğundan dolayı tercih edilmiştir. Eğer şayet Hicaz lügatinde takdim tehir veya buna benzer meselelerde müşkül bir durum olursa o zaman kıyasta daha güçlü olan Benî Temîm lügati tercih edilir.²⁷⁰

Üzerinde icmâ‘ olan muhtelif olanla ile karşı karşıya gelirse evlâ olan icmâ‘ın tercihidir. Burada maksat Basra ve Kûfe âlimleri bir konuda ittifak ettiklerinde üzerinde ittifak edilmeyene tercih edilmesidir.²⁷¹

İstishâbü’l-hâl diğer deliller ile (semâ‘ ve kıyas gibi) karşı karşıya geldiğinde istishâbü’l-hâl deliline itibar edilmeden diğer delil tercih edilmelidir.²⁷²

Burada zikredilen muârada ve tercih ile ilgili görüşler neticesinde, delillerin sıralanmasında en güçlüsünün semâ‘ delili olduğu anlaşılmaktadır. Şayet semâ‘ delili güçlü bir kaynaktan geldiği biliniyorsa o zaman diğer deliller ikinci planda kalır. Sağlam bir semâ‘ delili ile başka bir delili karşılaştırmaya gerek kalmadan semâ‘ delili

²⁶⁸ Suyûtî, *el-İktirâh*, 146-147; Nahle, *Usûli ‘n-nahv*, 152-153.

²⁶⁹ Suyûtî, *el-İktirâh*, 147; Nahle, *Usûli ‘n-nahv*, 153.

²⁷⁰ Suyûtî, *el-İktirâh*, 147; Nahle, *Usûli ‘n-nahv*, 153.

²⁷¹ Suyûtî, *el-İktirâh*, 148; Nahle, *Usûli ‘n-nahv*, 153.

²⁷² Suyûtî, *el-İktirâh*, 150; Nahle, *Usûli ‘n-nahv*, 153.

tercih edilir. Zira başta kıyas olmak üzere diğer deliller, ilk kaynak olan semâ‘ delili olmadan bir şey ifade etmezler.

2.5.1. el-Hermî'nin Muârada ve Tercih Meselesindeki Tutumu

el-Hermî'nin *el-Muharrar fi'n-nahv* adlı eserinde deliller arasında çatışma (muârada) olduğunda her zaman tercihi semâ‘ delilinden yana olmuştur. Nitekim el-Hermî; “Kıyas, Arapların kelimelerinden ölçülü olanına başka kelamı hamletmektir. Şayet kıyas ile semâ‘ karşı karşıya gelse kıyasa bakmadan semâ‘ delilini tercih ederiz. Zira Arapların kelimelerinde kıyas daha fazla olmasına rağmen, semâ‘ ondan daha güçlü bir delildir.” Şeklinde ifade etmektedir.²⁷³

el-Hermî semâ‘ deliline oldukça önem verdiği için dolayı onu lügatin aslı olarak tanımlamıştır. Bununla beraber semâ‘ delilini kıyastan uzak da eylememiştir. Zira ona göre kıyas semâ‘dan sonra gelmektedir. Bundan dolayı Arapların kelimelerinden ölçülü olanına kıyas yapmayı da ihmal etmemiştir. el-Hermî bu yönüyle nahiv âlimlerinin izinden gittiğine işaret etmektedir.²⁷⁴

el-Hermî elifin vâv harfinden mi yoksa yâ harfinden mi munkalip olduğunu açıkladığı konuda; “Bu illetlerin hepsi semâ‘ deliline dayanmaktadır. Zira bu lafızlar Araplardan bu şekilde gelmiştir. Örneğin; (عَزَا) mazi fiilinin muzari fiili (يَعْزُو) şeklinde (زَمَى) mazi fiilinin muzari fiili (يَزُمَى) şeklinde gelmektedir. Şayet bir (عَزَوْتُ) yerine (عَزَيْتُ) , (عَدَوْتُ) yerine (عَدَيْتُ) ve (مَحَوْتُ) yerine (مَحَيْتُ) getirirse bu mümkün görülür. Ancak nahiv âlimleri Araplardan duyduklarına tâbi olmuşlardır. Araplardan varit olan ise vâv harfinden munkalip olan fiilin âyn fiili mazmum olmasıdır. Bunun tersi ile ilgili Araplardan bir şey işitilmemiştir. Bundan dolayı Araplardan duyulmayanın nutku mümkün olsa bile ancak onlardan duyulana yani semâ‘a tabi olmak caizdir.” Diyerek semâ‘ delilinin yerine işaret etmektedir.²⁷⁵

²⁷³ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 424.

²⁷⁴ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 3/1201-1202.

²⁷⁵ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 3/1202.

3. BÖLÜM

EL-HERMÎ'NİN NAHVÎ MESELELERE DAİR GÖRÜŞLERİ

3.1. el-Hermî'nin Özgün Görüşleri

3.1.1. İsm-i mensûb

İsm-i mensûb; bir aileye, bir beldeye, bir kabileye veya bir topluma aidiyet bildiren isimlerdir. Örneğin birinin babasının adı (زَيْدٌ) ise bu isimden ism-i mensûb (زَيْدِي) şeklinde, eğer (حَاتِمٌ) ise (حَاتِمِي) şeklinde olur. Şayet (أَبٌ) kelimesinden ism-i mensûb oluşturmak istenirse o zaman (أَبَوِي) şeklinde, (أَخٌ) kelimesinden (أَخَوِي) şeklinde, (خَلِيفَةٌ) kelimesinden (خَلِيفِي) şeklinde, (سُلْطَانٌ) kelimesinden (سُلْطَانِي) şeklinde olur. Bir beldeye izafe etmek istenirse o zaman (كُوفِي) ve (بَصْرِي) şeklinde olur. Bir kabileye izafe etmek istenirse (تَمِيمِي) şeklinde olur. Buna benzer şekilde ne kadar bir isim varsa ve bu isimlerden ism-i mensûb oluşturmak istenirse, yapılacak şey bu ismi olduğu gibi bırakıp sonuna şeddeli bir yâ harfi getirilir. Şeddeli olan yâ harfi vasıl halinde yine şeddeli şekilde okunur örneğin; (هَذَا رَجُلٌ مِصْرِيٌّ مُقْبِلٌ) şeklinde şeddeli olarak okunur. Ancak vakıf anında şedde gizlenir ve hafif olarak okunur örneğin; (هَذَا رَجُلٌ مِصْرِيٌّ) şeklinde.²⁷⁶

el-Hermî bu konuda (خَلِيفَةٌ) kelimesinden (خَلِيفِي) şeklinde ism-i mensûb oluşturduğu görülmektedir. Ancak diğer nahiv âlimlerinin bu konudaki görüşü, (فَعِيلَةٌ) vezninde olan kelime eğer muda'af ve mu'tel değilse o zaman bu kelimedenden ism-i mensûb (فَعِيلِي) vezninden oluşturulur. İsm-in olduğu gibi bırakılıp o şekilde ism-i mensûb oluşturulması nahiv âlimleri tarafından şaz olarak görülmüştür. Ancak el-Hermî'nin bu görüşünü destekleyen başka âlimler de olmuş ve bunun kıyasa uygun olduğunu zikretmişlerdir.²⁷⁷

²⁷⁶ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 423.

²⁷⁷ Âbbas Hasan, *en-Nahv 'ul-vâfî* (Mısır: Dar'ul-Maârif, 1900), 4/729-730.

3.1.2. Sılanın Müteallikinin Gizlenmesi

el-Hermî, ism-i mevsûlün sılası dört şekilde gelmektedir. Birincisi mübteda ve haber olarak örneğin; (الَّذِي أَبُوهُ قَائِمٌ عَمْرُو) cümlesinde (الَّذِي) mübteda, (أَبُوهُ قَائِمٌ) cümlesi mübteda ve haber (الَّذِي) ism-i mevsûlünün sılası oluyor, (عَمْرُو) ise (الَّذِي) mübtedanın haberi oluyor. (الَّذِي) ism-i mevsûlüne dönen zamir ise (أَبُوهُ) kelimesinde bulunan zamirdir.²⁷⁸

İkincisi fiil ve fail olarak örneğin; (الَّذِي قَامَ أَبُوهُ بِكَرٍّ) cümlesinde (الَّذِي) mübteda, (قَامَ أَبُوهُ) cümlesi fiil fail olarak (الَّذِي) ism-i mevsûlünün sılası oluyor, (بِكَرٍّ) ise (الَّذِي) mübtedanın haberi oluyor.²⁷⁹

Üçüncüsü şart ve ceza cümlesi olarak örneğin; (الَّذِي إِنْ تُكْرِمُهُ يُكْرِمَكَ عَمْرُو) cümlesinde (الَّذِي) mübteda, (إِنْ) harfi-şart (تُكْرِمُهُ يُكْرِمَكَ) cümleleri fiil ve şart olarak (الَّذِي) ism-i mevsûlünün sılası oluyor, mevsule dönen zamir ise (تُكْرِمُهُ) kelimesindeki zamirdir.²⁸⁰

Dördüncüsü cer-mecrûr veya zarf olarak örneğin; (الَّذِي فِي الدَّارِ زَيْدٌ) cümlesinde takdir (الَّذِي إِسْتَقَرَّ فِي الدَّارِ زَيْدٌ) şeklinde veya (الَّذِي جَلَسَ فِي الدَّارِ زَيْدٌ) şeklinde olur. Aynı şekilde (الَّذِي) cümlesinin takdiri (الَّذِي إِسْتَقَرَّ أَمَامَكَ عَمْرُو) şeklinde veya (الَّذِي) cümlesinin takdiri (الَّذِي جَلَسَ أَمَامَكَ عَمْرُو) şeklinde olur. (الَّذِي) ism-i mevsûl her iki örnekte mübteda, (عَمْرُو) haber, (الَّذِي) ism-i mevsûlünün sılası oluyor, (أَمَامَكَ فِي الدَّارِ) zarfları (الَّذِي) ism-i mevsûlüne dönen zamir ise (إِسْتَقَرَّ) ve (جَلَسَ) fiillerinde bulunan gizli zamirdir.²⁸¹

el-Hermî (الَّذِي فِي الدَّارِ زَيْدٌ) ve (الَّذِي أَمَامَكَ عَمْرُو) örneklerinde (إِسْتَقَرَّ) ve (جَلَسَ) gibi genel ve has fiilleri, sılanın mütealliki olarak mukadder eylemiştir. Ancak yaygın görüşe göre bu fiillerden genel olanı hazfe gidebilirken has olanın hazfe gitmesi uygun bulunmamış bilakis zikredilmesi vacip görülmüştür.²⁸²

3.1.3. ظَنَّ ve Kardeşleri

el-Hermî, (ظَنَّ) ve kardeşleri amel etmeleri yönünden üç kısma ayrılırlar. Birincisi (ظَنَّ) ve kardeşlerinin (ظَنَّتُ زَيْدًا قَائِمًا) örneğinde olduğu gibi cümlenin başında

²⁷⁸ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 483.

²⁷⁹ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 483.

²⁸⁰ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 484.

²⁸¹ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 484-485.

²⁸² Ebû Muhammed Bahâüddîn Abdullah b. Abdîrahmân b. Abdillâh b. Akîl el-Hemedânî İbn 'Aķîl, *Şerhu İbn 'Aķîl 'alâ Elfîyyeti İbn Mâlik* (Kahire: Dâru't-Türasî, 1980), 141-142.

gelmeleridir. Bu durumda (ظن) ve kardeşleri doğal konumunda olduklarından dolayı amel olarak da kendilerinden sonra iki meful gelmek zorundadır. (ظن) ve kardeşleri için bu durum, ilk ve en muteber mertebedir. Ancak rivâyet edilen bir şiirde (ظن) ve kardeşlerinin başta gelip ilga edildiği görüşü, kıyasa edilmeye uygun olmayıp şaz olarak kabul edilmiştir.²⁸³

Örneğin;

أَرْجُو وَأَمِلُّ أَنْ تَدْنُو مَوَدَّتَهَا * وَمَا إِخَالَ لَدَيْنَا مِنْكَ تَنْوِيلُ

Bu örnekte (تَنْوِيلُ) kelimesi (إخال) kelimesinin mukaddem olması hasebiyle meful olması gerekirken, merfû mübteda olmuş, (لَدَيْنَا) kelimesi ise onun haberi olmuş, (إخال) kelimesi de ilga edilmiştir. Bu durum şaz olarak gelmiş üzerine kıyas yapılamaz.²⁸⁴

Başka bir rivâyette, (إخال) kelimesinin içinde zamir-i-şan olduğu takdirinin ise; (وما إِخَالَ الْأَمْرَ وَالشَّأْنَ لَدَيْنَا مِنْكَ تَنْوِيلُ) şeklinde gelmiştir.²⁸⁵

İkincisi (ظن) ve kardeşlerinin (زيدا ظَنَنْتُ قائما) örneğinde olduğu gibi cümlenin ortasında gelmeleridir. Bu durumda amel ve ilga olarak iki görüş caizdir. Birinci görüş mansûb olarak amel etmesi, örneğin; (زيدا ظَنَنْتُ قائما) şeklinde (زيدا) birinci meful (قائما) ise ikinci meful olarak gelmesidir. İkinci görüş ise ilga olarak amelinin iptal edilmesi, örneğin; (زَيْدٌ ظَنَنْتُ قائم) şeklinde (زيد) burada mübteda (قائم) haberi oluyor, (ظننت) ise bu görüşe göre mülga olup amel etmemektedir. Bu iki görüşten tercih edileni, mülga olmayıp amel etmesi şeklindedir.²⁸⁶

Üçüncüsü (ظن) ve kardeşlerinin (زَيْدٌ قائم ظننت) örneğinde olduğu gibi cümlenin sonunda gelmeleridir. Bu durumda yine amel ve ilga olarak iki görüş caizdir. Birini görüşte (زيدا قائما ظننت) şeklinde (زيدا) birinci meful (قائما) ise ikinci meful olarak gelmektedir. İkinci görüşte (زيد قائم ظننت) şeklinde (زيد) mübteda (قائم) haberi (ظننت) ise mülga olmuştur. Bu iki görüşten ilga olan görüş tercih edilmiştir zira (ظن) ve kardeşleri amel etme mertebelerinden uzak kalmışlardır. (ظن) ve kardeşlerinin ilga konusunun caiz olmasının sebebi kelamın bunların dışında da tamamlanması olarak gösterilmiştir.²⁸⁷

²⁸³ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 2/703.

²⁸⁴ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 2/704.

²⁸⁵ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 2/704.

²⁸⁶ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 2/704.

²⁸⁷ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 2/704-705.

Bu konuda el-Hermî (ظَنَّ) ve kardeşlerinin mukaddem olduğu halde ilga olmasını uygun görmezken, Kûfe ekolü, Ahfeş ve İbnü't-Tarâve (ö. 528/1134) gibi âlimler caiz görmüşlerdir.²⁸⁸

3.1.4. İğra Konusunda Müphemlik

el-Hermî, “Araplar bazı harfler ve zarflar ile iğra yaparlar ve iğradan sonraki kelime de mansûb olarak gelmektedir.” Örneğin; (عليك زيدا) şeklinde (زيدا) kelimesi iğradan sonra gelip mansûb olmuştur. Ancak (عندك زيدا) şeklinde iğra yapmak caiz görülmemiştir. Çünkü (عند) zarfı altı yönden herhangi birine işaret ettiğinden dolayı müphemlik oluşmaktadır. Aynı şekilde (عليه زيدا) şeklinde, gaip olan zarf ile de iğra yapmak caiz görülmemiştir. Arap kelimelerinden rivâyet edilen (عليه رجلا لئسني) örneğinde gaiple iğra yapılmış olsa da şaz olarak kabul edilmiştir.²⁸⁹

el-Hermî müphem olan ve gaip olan zarflar ile iğra yapmayı caiz görmemiştir. Sîbeveyh ve Zeccâcî ise bu durumun caiz olduğu görüşündedirler.²⁹⁰

3.1.5. Fiilin Mastar İle Gelmesi

el-Hermî'nin *el-Muharrar fi'n-nahv* adlı eserinde, mastarın mansûb olarak gelip kendi cinsinden fiil ile gelmemesini, Arapların kesreti-istimaline hamletmektedir. (سَقَاهُ اللهُ سَقِيًّا رَعِيًّا) ve (رَعَاهُ اللهُ رَعِيًّا) şeklidir. Burada mastarın kendi cinsinden olan fiili hazfe gitmiş ve mastar mansûb olarak kalmıştır.²⁹¹

el-Hermî bu konuda mastarın kendi cinsinden fiili ile de (سَقَاهُ اللهُ سَقِيًّا) ve (رَعَاهُ) (رَعَاهُ اللهُ رَعِيًّا) şeklinde kullanılabileceğini savunmuştur.²⁹² Diğer nahiv âlimleri ise mastarın kendi cinsinden olan fiilinin hazfe gitmesini vacip olarak görürler. Ancak Radî el-

²⁸⁸ Ebû Abdillâh Cemâlüddîn Muhammed b. Abdillâh b. Mâlik et-Tâî el-Endelüsî el-Ceyyânî, *Şerhu't-Teshîl* (Kahire: Dâru'l-Hicr, 1990), 2/86.

²⁸⁹ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 2/729-730.

²⁹⁰ Sîbeveyh, *el-Kütâb*, 249; Ebü'l-Kâsım Abdurrahmân b. İshâk en-Nihâvendî ez-Zeccâcî, *el-Cemel fi'n-nahvî* (Mısır: Dâru'l-Emel, 1984), 244.

²⁹¹ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 490.

²⁹² Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 490.

Esterâbâdî’de (ö. 688/1289’dan sonra) bu konuda el-Hermî’nin görüşünü destekleyerek caiz olduğunu savunmaktadır.²⁹³

3.1.6. Kasem Harfinin Hazfe Gitmesi

el-Hermî kasem harfinin hazfe gitmesini caiz görmüş ve bu harfin yerine hemze, tembih için olan hâ ve elif-kat‘ harflerinden herhangi birinin gelebileceğini aktarmıştır. Hemze için olan örnekte; (الله لأفعلن) med ile gelmiş, aynı şekilde ما والله ما (والله لأفعلن) burada Allah lafzı kasem yoluyla mecrûr, cer görevini yapan da vâv harfinin yerine geçen hemzedir. Hâ harfi ile olana örnek olarak (ها لله لأفعلن) ve aynı şekilde (ها) (الله لأفعلن) burada Allah lafzı kasem harfi ile mecrûr, hâ harfi ise kasem harfinin yerine geçmiştir. Elif-kat‘ harfine örnek olarak (الله ما فعلت كذا) ve aynı şekilde (الله لأفعلن) burada yine Allah lafzı kasem harfi ile mecrûr, kasem harfinin yerine ise elif-kat‘ gelmiştir.²⁹⁴

el-Hermî, yukarıda zikrettiğimiz dışında kasem harfinin yerine herhangi bir harf gelmeden hazfe gidebileceğini de savunmuştur. Örneğin; (الله لأفعلن) şeklinde, burada mânâ (والله لأفعلن) şeklinde takdir edilir.²⁹⁵

el-Muberrid bu konuda; “Bu mesele lügatte bilinen bir şey olmadığı gibi kıyasta da güzel görülmemiştir. Çoğu nahiv âliminin caiz görmediği bu meseleyi bende uygun görmemekle beraber, zikretmemizin sebebi ise bir görüş olarak almasıdır” sözleri ile reddetmektedir.²⁹⁶

Diğer bir mesele de kasem harfinin hazfe gitmesinden sonra üç veçhin caiz olma meselesidir. el-Hermî birinci vecih yukarıda zikrettiğimiz mecrûr olarak gelmesi, ikinci vecih merfû mübteda olarak gelmesi örneğin; (الله لأفعلن) şeklinde, burada Allah lafzı mübteda merfû olarak gelir mânâ kasem olarak kalmakta, haber ise gizli olarak takdir edilir. O zaman takdir (الله قَسَمِي) veya (الله شَاهِدٌ عَلَيَّ) şeklinde gelmektedir. Bu durumda haber bilindiğinden dolayı hazfe gitmesi uygun görülmüştür. Üçüncü vecih ise mansûb olarak gelmesi örneğin (الله لأفعلن) şeklinde gizli bir fiil ile Allah lafzı

²⁹³ Necmü’l-eimme Radıyyüddîn Muhammed b. el-Hasen el-Esterâbâdî el-Garavî es-Semnâkî er Radî, *Şerhu’ş-Şâfiye* (Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-İlmiyye, 1982), 116.

²⁹⁴ Hermî, *el-Muharrar fi’n-nahv*, 2/931-932.

²⁹⁵ Hermî, *el-Muharrar fi’n-nahv*, 2/932.

²⁹⁶ Ebü’l-Abbâs Muhammed b. Yezîd b. Abdilekber b. Umeyr el-Ezdfî es-Sümâlî el-Müberra, *el-Muktedab* (Kahire: Lecnetu İhyâi’t-Türasi’l-İslâmî, 1994), 2/335.

mansûb olarak gelir takdiri ise (أَشْهَدُ اللَّهَ لَأَفْعَلَنَّ) şeklinde gelmektedir. Burada zikredilen üç vecih, kase m harfinin hazfe gitmesinden sonra caiz görülmüştür.²⁹⁷

el-Hermî, burada zikredilen üç veçhin (أَمَانَةُ اللَّهِ وَعَهْدُ اللَّهِ وَيَمِينُ اللَّهِ وَمَعَادَ اللَّهِ) gibi kase m sözlerinde de geçerli olduğunu aktarır. Birinci vecih, haberi hazfe gitmiş merfû mübteda olması, örneğin (أَمَانَةُ اللَّهِ لَأَزِمَّةٌ لِيَّ) şeklinde gelmektedir. İkinci vecih, gizli bir fiil ile mansûb olarak gelmesi örneğin (الْأَزِمُّ نَفْسِي أَمَانَةُ اللَّهِ) şeklinde olur. Üçüncü vecih ise, Allah lafzı gizli bir kase m harfi ile mecrûr olması, örneğin (أَمَانَةُ اللَّهِ) şeklinde kase m harfi hazfe gitmiş mecrûr olan Allah lafzı olduğu şekilde kalmıştır. Zira Araplar, kase m kesreti-istimal olunca tahfif için kase m harfinin hazfe gitmesini caiz görmüşlerdir.²⁹⁸

Nahiv âlimlerinin birçoğu bu durumun (أَنَّ) ve (أَنْ) harflerinden sonra uygun görmüşlerdir. Ancak Ahfeş el-Asgar ve birkaç âlimin, el-Hermî'nin bu görüşünü desteklediği görülmektedir.²⁹⁹

3.1.7. Temyiz ve Hâl Arasındaki Fark

el-Hermî, temyiz ve hâl arasında farkın olduğunu savunur. Zira el-Hermî'ye göre temyizsiz kelimeler tamamlanmamaktadır. Örneğin (عَلَى التَّمْرَةِ مِثْلَهَا) veya (مَا فِي السَّمَاءِ) şeklinde durulursa ve kelamın devamı olan temyiz getirilmezse kelimeler tamamlanmamış olur. Ancak bu örneklerin devamı olan (وسحابا ve زيدا) temyizleri geldiğinde kelimeler tamamlanmış olur. Nahiv âlimlerinin çoğuna göre, kelamda fazlalık bakımından temyiz hâl gibidir görüşü savunulmuştur.³⁰⁰ el-Hermî ise, temyiz mifullieclihî arasındaki farka işaret ederek temyiz mifullieclihî aslında kelamda fail veya haber gibi olduğunu, fail ve habersiz kelamın tamam olamayacağını ifade etmektedir.³⁰¹

Bu açıklamalara örnek olarak (طاب زيد نفسا) veya (قَرَّ زيد عينا) misallerinde asıl terkip (طَابَتْ نَفْسُ زَيْدٍ) ve (قَرَّتْ عَيْنُ زَيْدٍ) şeklindedir. Her iki örnekte de (نفسا) ve (عينا) asıl

²⁹⁷ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 2/932.

²⁹⁸ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 2/932.

²⁹⁹ Ebü'l-Velîd Zeynüddîn Hâlid b. Abdillâh b. Ebî Bekr el-Vakkâd el-Ezherî, *Şerhu't-Taşrih 'ale't-Tavâzih* (Beyrut: Dârü Kutubi'l-İlmiyye, 2000), 313; İbn 'Aķil, *Şerhu İbn 'Aķil*, 196.

³⁰⁰ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 2/118; Ebü'l-Hasan Ali b. Süleyman el-Haydere, *Keşfü'l-müşkil fi'n-nahvi* (Bağdat: Matbaatu'l-İrşâd, 1984), 490-491.

³⁰¹ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 2/859-860.

terkiplerinde fail oldukları ve daha sonra tehir edildikleri aktarılır. Burada aslı fail olan temyiz daha sonra mansûb olarak gelse de failin kelimada konumu unutulmamalıdır.³⁰²

3.1.8. Zarfın Mazi Fiiline İzafesi

el-Hermî, zaman zarflarının mazi fiiline izafe edilmişinden sonra, vacip olarak fetha üzerine mebni olacağını aktarır. Örneğin (هَذَا يَوْمَ قَامَ رَيْدٌ) şeklinde, burada (هَذَا) mübteda, (يَوْمَ) fetha üzerine mebni, mânâ olarak merfû, mübtedanın haberi olur (قَامَ) fiil mazi, burada zaman zarfı olan (يَوْمَ) kendinden sonra gelen mazi fiiline izafe edildiğinden dolayı fetha üzerine mebni olmuştur.³⁰³

Muzari fiiline izafe edildiğinde ise îrab ve bina olarak iki vecih caizdir. (هَذَا) (يَوْمَ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ³⁰⁴) ayetinde (يَوْمَ) merfû ve fetha üzerine okunduğu rivâyet edilmiştir. Merfû okunuşta (يَوْمَ) mübtedanın haberi olur, meftuh okuyuşta (يَنْفَعُ) muzari fiiline izafe edildiğinden mebni olmaktadır.³⁰⁵

Ancak nahiv âlimlerine göre, el-Hermî'nin zaman zarflarının mazi fiiline izafe edilmişinden sonra vacip olarak fetha üzerine mebni olur görüşünün aksine, onlar vacip değil îrab ve bina olarak iki vecih caiz olduğu görüşünü savunmaktadırlar.³⁰⁶

3.1.9. İsm-i Tafdilin Zahiri İsmi Merfû Yapması

el-Hermî, ism-i tafdil konusunda zahiri gelen ismi merfû yaptığı görüşünü aktarırken şu ifadeleri kullanır. “Nahiv âlimlerinin yanında ism-i tafdil zahiri ismi merfû yapmaz. Ancak benim görüşüme göre ism-i tafdil zahiri ismi merfû yapar. Örneğin (مَرَزَتْ بِرَجُلٍ أَفْضَلُ مِنْهُ أَبُوهُ) cümlesinde (أَبُوهُ) kelimesinin (أَفْضَلُ) ism-i tafdil ile merfû olması nahiv âlimlerine göre caiz değildir. Ancak benim görüşüme göre (أَبُوهُ) kelimesi (أَفْضَلُ) ism-i tafdil ile merfû olmuştur.”³⁰⁷

Bu durumun ancak ism-i tafdil kendi mânâsında olan bir ismin yerine geçerek mânâ ve terkibe zarar vermediği takdirde uygun olacaktır. Aksi halde el-Hermî'nin

³⁰² Haydere, *Keşfü'l-müşkil*, 485.

³⁰³ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 2/818.

³⁰⁴ Maide, 5/119.

³⁰⁵ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 2/818-819.

³⁰⁶ Haydere, *Keşfü'l-müşkil*, 463.

³⁰⁷ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 2/943.

savunduğu görüş nadirde olsa gerçekleşen lakin üzerine kıyas yapılmaya elverişli olmayan bir görüş olacaktır.³⁰⁸

3.1.10. İsm-i Tafdilin Kullanım Şekilleri

el-Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv* adlı eserinde ism-i tafdil, muzaf olarak, elif-lâm ile veya (من) harfi olmak üzere, bu üç şekilden biri ile kullanılmaktadır. Muzaf olarak kullanılması; (زيد أفضل القوم) bu örnekte ism-i tafdil muzaf olduğundan tesniye ve cem' olarak iki şekil caiz görülmüştür. (زيد أفضل القوم) örneğinde (الزَّيْدُونَ أَفْضَلُ الْقَوْمِ) şeklinde iki vecih caiz görülmüştür.³⁰⁹

Elif-lâm ile kullanımı; ism-i tafdil elif-lâm ile kullanıldığında bütün vecihler caiz görülmüştür. (هند الفضلى) ve (زيد الافضل) örneklerinde (الزَّيْدُونَ) ve (الْمُهَنْدَاتُ الْفَضْلِيَّاتُ) şeklinde müzekker, müennes, tesniye ve cem' olarak bütün vecihler caizdir.³¹⁰

(من) harfi ile kullanımı; ism-i tafdil (من) harfi ile kullanıldığı zaman müzekker, müennes, tesniye ve cem' olarak hiçbir vecih caiz görülmemiştir. Örneğin; (زيد أفضل) (من) şeklinde hiçbir vecih caiz görülmemiştir. İsm-i tafdil bu durumlarda müfret olarak kalmıştır. Nahiv âlimleri Ebû Nuvâs'ı şu şiirinden dolayı eleştirmişlerdir.

كَأَنَّ صُغْرَى وَكُبْرَى مِنْ فَوَاقِعِهَا حَصْبَاءُ دُرٍّ عَلَى أَرْضٍ مِنَ الذَّهَبِ

Ebû Nuvâs bu şiirinde, ism-i tafdilden olan ve من ile beraber kullanılan (صغرى) isimlerini müennes olarak getirmiştir. Zira daha önce zikrettiğimiz gibi ism-i tafdil (من) ile beraber kullanıldığında müzekker, müennes, tesniye ve cem' olarak hiçbir vecih caiz görülmemiştir. el-Hermî, Ebû Nuvâs'ın bu görüşünü destekleyerek (صغرى وكبرى) ism-i taddillerinden sonra gizli bir mastarın varlığını, bu durumda da elif-lâm ile kullanılan ism-i tafdil gibi bütün vecihlerin caiz olacağını aktarır.³¹¹

Nahiv âlimlerinin kıyasa uygun görüşü ise Ebû Nuvâs'ın bu şiirde (صغرى) (صغرى وكبرى) müennes lafızlar yerine (أصغر و أكبر) gibi müzekker lafızlar getirmesi gerekirdi.

³⁰⁸ Hasan, *en-Nahv 'ul-vâfi*, 3/428-429.

³⁰⁹ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 2/946.

³¹⁰ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 2/946.

³¹¹ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 2/946-947.

Çünkü kıyasa uygun kaide, ism-i tafdil in bu durumda müfret ve müzekker olmasını gerektirir.³¹²

3.1.11. Sıfat ve Mavsûf İlişkisi

el-Hermî, şayet mavsûfun ismi meşhur ve bilindik ise sıfattan da müstağniye bu durumda sıfat mavsûftan kesilebilir. Örneğin; (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) burada istersen (بِسْمِ اللَّهِ) Allah isminden sonra gelen iki sıfatı (هُوَ) mübtedasını takdir ederek (الرَّحْمَنُ) (الرَّحِيمِ) sıfatlarını merfû şekilde okursun takdiri (هُوَ الرَّحْمَانُ الرَّحِيمُ) şeklinde olur. Ayrıca (أَعْنِي) fiilini takdir ederek mansûb olarak okunur. Takdiri ise (أَعْنِي الرَّحْمَنَ الرَّحِيمَ) şeklinde olur. Genel olarak sıfat mavsûfunda kesilecekse, merfû okunmak istenirse (هُوَ) takdir edilir, mansûb okunmak istenirse de (أَعْنِي) takdir edilerek yapılır.³¹³

Diğer bir mesele de art arda gelen sıfatlardan birini mavsûfundan kesip diğerini üzerine atıf yapmaktır. el-Hermî bu konuda, her ne kadar güzel görmeyenler olsa da birinci sıfatı mavsûftan kesip diğerini atıf yapmanın güzel olduğu kanaatindedir.³¹⁴ Ancak nahiv âlimleri, bu görüşe ek bir şart ekleyerek, atıf olan sıfatın kesilen sıfata mukaddem olması gerektiğini ifade ederler.³¹⁵

3.1.12. Tekit Sözlünün Takdim Tehir Meselesi

el-Hermî, tekit kelimelerinden olan (أَكْتَعَيْنَ) ve (أَبْصَعَيْنَ) kelimeleri (أَجْمَعَيْنَ) kelimesine tabi olmalı mutlaka ondan sonra gelmek zorundadırlar. Örneğin; مررت بالقوم (مررت بالقوم أكتعين أبصعين أجمعين) şeklinde olur. Şayet (مررت بالقوم أكتعين أبصعين أجمعين) şeklinde caiz değildir. Ancak el-Hermî, (أبصعين) kelimesinin (أكتعين) kelimesine takdimini caiz görmüştür. Diğer bir mesele de (كلهم) kelimesini (أجمعين) kelimesinden önce getirilmesidir (قام القوم كلهم أجمعين) şeklinde, eğer (قَامَ الْقَوْمُ أَجْمَعِينَ كُلَّهُمْ) şeklinde gelirse bu güzel görülmemiştir.³¹⁶ (فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ)³¹⁷ ayetinde (كلهم) kelimesini (أجمعين) kelimesinden önce gelmiştir.³¹⁷

³¹² Hasan, *en-Nahv'ul-vâfi*, 3/410.

³¹³ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 2/979.

³¹⁴ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 2/979.

³¹⁵ Hasan, *en-Nahv'ul-vâfi*, 3/489.

³¹⁶ Sâd, 38/73.

³¹⁷ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 2/978.

Nahiv âlimleri bu konuda (أجمعين أبصعين أكتعين) gibi tekit kelimelerinin art arda sıra ve tertibe riayet ederek gelmesi gerektiği görüşündedirler. İbn Usfûr (ö. 669/1270) ve İbn Malik el-Hermî'nin görüşüne katılarak bu kelimeler arasında tertibin şart olmadığını ifade etmişlerdir.³¹⁸

3.1.13. Müennesi Hakikiyi Tevil Yoluyla Müzekker Eylemesi

el-Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv* adlı eserinde, şaire şiirin zarureti halinde kullanabileceği kelimeler ile ilgili bölümde, müennesi hakikiyi tevil yoluyla müzekker eyleyebileceğini savunmuştur. Tevil edeceği kelimeler (شَخْسٌ veya حَبِيبٌ-مَحْبُوبٌ) gibi genel kelimeler ile yapılmalıdır. Müteahhir dönemi şairlerinden Keşâcim'in şu şiirini örnek olarak göstermektedir;

بَاتَ يُعَاطِينِي عَلَى حُسْنِهِ ... خَمْرًا بِعَيْنَيْهِ وَمِنْ كَفِّهِ
وَكَانَ فِيمَا بَيْنَ دَارٍ بِهَا ... أُذْنَيْتُ خَلْأَلِيهِ مِنْ شَنْفِهِ

Keşâcim burada bir kadınının vasfını yaparken müzekker zamiri kullandığı halde (شفا) ve (خلخال) gibi kadına ait ziyinet takılarını zikretmesi, onu manevi müennese hamlederek (حبيب-محبوب) veya (شخس) gibi mânâ ile söylemektedir. Sanki ifade şöyle; (خَلْأَلُ الْحَبِيبِ وَشَنْفِهِ) şeklinde olmaktadır.³¹⁹

Diğer bir örnekte el-Mütenebbi'nin okuduğu şu şiiri gösterebiliriz;

نَحْنِي الْكَوَاكِبِ مِنْ قَلَائِدِ جِيدِهِ ... وَتَنَالُ عَيْنَ الشَّمْسِ مِنْ خَلْأَلِهِ

Burada şair (جيده) ve (خلخاله) kelimelerinde mânâyâ hamlederek müzekker zamiri kullanmıştır. Takdiri de (جيدُ الظبي وخاله) veya (جيدُ الحبيب وخاله) şeklinde gelmektedir. Burada (حبيب) ve (ظبي) kelimelerinden maksat (محبوبة) kelimesidir.³²⁰

Ebû Nuvâs'ın da bu mânâda olan şiiri konumuza örnek teşkil etmektedir;

يَا قَمْرًا أَبْرَزَهُ مَاتَمَّ يَنْدُبُ شَجْوًا بَيْنَ أَتْرَابِ
يَبْكِي فَيَنْدِرِي الدَّرَّ مِنْ نَرْجِسٍ وَيَلْطُمُ الْوَرْدَ بُغْنَابِ

Burada mânâ şu şekildedir; (قمر/ay) kelimesi müennesten ibaret, (ماتم/mâtem) kelimesi kadınların hüznü, (لطم/yanaga vurmak) kelimesi yalnızca kadınlara ait olan

³¹⁸ İbn Usfûr el-İşbîlî, *el-Muḳarrib fi'n-nahv* (Bağdat: Mektebetu'l-Ânî, 1971), 263; İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîl*, 3/294.

³¹⁹ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 3/1230.

³²⁰ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 3/1230.

yanaklara vurmak ve (عنان/üzüm tanesi) kelimesi ise kadınların parmak uçlarına kına yakmasına benzetilmiştir. Bu örneklere göre kıyas, kadınlara has olan göğüs, baldır, kalça veya buna benzer azalar olup sonrasında müzekker zamiri gelirse, burada mânâ lafzı müzekker olan (حبيب-محبوب) veya (شخص) gibi kelimelere hamledilir.³²¹

3.1.14. Zaruret Halinde Şairin Tenvini Hazfetmesi

el-Hermî, şair şiirin zaruretine hamlederek iltikâu's-sâkineyn olduğu zaman tenvini hazfe götürebileceğini savunmaktadır. Örneğin;

فَأَلْفَيْتُهُ عَيْرَ مُسْتَعْتَبٍ وَلَا ذَاكِرَ اللَّهِ إِلَّا قَلِيلًا

Bu şiirde (ولا ذاكِرُ الله) cümlesinin aslı (ولا ذاكِرُ الله) tenvinli olarak gelmesidir. Ancak şair iltikâu's-sâkineyn olduğundan tenvini hazfederek (ذاكِر) kelimesini (الله) lafzı ile birleştirmiştir. Buna benzer bir örnekte Kur'ân-ı Kerim'in şu ayetinde uygulandığı rivâyet edilir. (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴿1﴾ اللَّهُ الصَّمَدُ) burada (أحد) kelimesi tenvinsiz bir şekilde merfû okunup (الله) lafzına birleştirilir. Bu örnekteki iltikâu's-sâkineyn tenvin ile Allah lafzındaki elif-lâm takısındaki lâm harfidir.³²²

Nahiv âlimleri el-Hermî'nin aktardığı gibi bu durumu şiirin zaruretine hamlederler. Ancak el-Batalyevsî (ö. 521/1127) bu durumu, Kur'ân-ı Kerim'de örneğinin mevcudiyetinden dolayı şiirin zaruretinden saymamıştır.³²³

3.1.15. Cem-u Kesretin Bazı Vezinleri Hakkında

el-Hermî, (فَعْل) fâ fiili meftuh âyn fiili meksur olan fiilin vezni üzere, (كَيْف) ve (أَفْعَادُ) gibi örnekler gelmektedir. Bu örneklerde cem-u killet olarak (أَكْتَفْتُ) ve (أَفْعَادُ) şeklinde gelmektedir. Cem-u kesret olarak ise (فُحُودٌ) şeklinde gelmektedir. (كَيْف) örneğinde ise cem-u kesret ve cem-u killet ancak (أَفْعَالٌ) vezninden oluşmaktadır.³²⁴

³²¹ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 3/1231.

³²² Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 3/1228-1229.

³²³ Abdulvehheb el-'Udvânî, *ez-Zaruretü 'ş-şi'riyye* (Irak: Câmi'atü'l-Musul, 1990), 204-306.

³²⁴ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 286.

3.2. el-Hermî ve Dil Ekolü Âlimleri

el-Hermî'nin *el-Muharrar fi'n-nahv* adlı eserini incelediğimizde, genel anlamda Basra ve Kûfe ekolünden görüşler naklettiği, ancak nadirde olsa geri kalan Mısır, Endülüs ve Bağdat gibi diğer ekollerden de istifade ettiği görülmektedir. Çalışmamızın bu bölümünde, el-Hermî'nin görüşlerinden istifade ettiği dil ekolleri ve nahiv âlimlerine kısaca değinip konuyla ilgili görüşlerini aktarmaya çalışacağız.

3.2.1. el-Hermî ve Basra Dil Ekolü Âlimleri

el-Hermî'nin tercih ettiği görüşlere baktığımızda, daha fazla eğilimde bulunduğu ekolün Basra nahiv ekolü ve alimleri olduğunu görmekteyiz. el-Hermî, tercih ettiği bu görüşleri, bazen açık şekilde ifade etmiş, bazen işaret etmiş, bazen de isim vermeden aktarmıştır. Tercihe dayalı neredeyse bütün konularda Basra nahiv ekolünü tercih ettiğinden, el-Hermî'nin bu ekolün mutaassıplarından olduğu düşünülse de, el-Hermî, son dönem âlimlerinin yaptığı gibi Kûfe nahiv ekolünden de görüşler naklederek, iki ekolün görüşlerini mezcetmeye çalışmıştır. Genelde iki ekolün görüşleri arasında kaldığında Basra nahiv ekolüne ait görüşü tercih etmiş, bazen de Kûfe nahiv ekolünün görüşü ile de bu meseleyi teyit etmeye çalışmıştır.

Daha önce Kur'ân-ı Kerim ve kıraatleri bölümünde zikrettiğimiz meseleyi buna örnek olarak gösterebiliriz. el-Hermî'nin Basra nahiv ekolüne meylettiği bilinse de diğer görüşleri de inkâr etmeyerek mutedil bir duruş sergilemeye çalışmıştır. Bu tercihlerde bulunduğu vakit genelde daha güzel görüş, en güzel görüş gibi benzer ifadelerde bulunduğu görülmektedir. Örneğin; ³²⁵﴿وَفَاكِهَةً مِّمَّا يَخْتَارُونَ﴾ (20) ﴿وَلَحْمٍ طَيْرٍ مِّمَّا﴾ ³²⁵﴿كَأَمْثَالِ اللَّوْلُؤِ الْمَكْنُونِ﴾ (22) ﴿وَحُورٍ عِينٍ﴾ (21) ﴿يَشْتَهُونَ﴾ ayetinde (وَحُورٍ) kelimesi bir görüşe göre, kendinden önce gelen harfi-cer ile mecrûr olanların üzerine matuf durumundadır. Başka bir görüşte ise gizli bir fiil ile mecrûr olduğu takdirinin ise; ﴿وَيَتَّبَعُونَ بِحُورٍ﴾ şeklinde olduğu rivayet edilmiştir. ³²⁶

Ancak en güzel kıraat şekli şiir örneklerinde olduğu gibi merfû okumaktır. Merfû okuyan âlimler İbn Kesir, Nafi', Ebû Âmrın, İbn Âmir ve Âsım'dır. Mecrûr okuyan âlimler ise Ebû Ca'fer, Hamza ve Kısâi'dir. el-Hermî merfû okuyuşu tercih etse de mecrûr okuyuşu inkâr etmeyerek mutedil bir duruş sergilemektedir. Zira merfû

³²⁵ Vaki'â, 56/21.

³²⁶ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 2/954.

okumak mânâya daha yakındır. Takdiri ise; (وَلَهُمْ حُورٌ) şeklinde hazfe gitmiş mübtedanın haberidir. Bu durumda el-Hermî Basra nahiv âlimlerinin görüşünü tercih etmektedir.³²⁷

Diğer bir örnekte el-Hermî, Basra nahiv âlimlerinin vâv ve fâ harflerinden sonra gelen (هو) zamirinin hâ harfinin sakin olarak okunabileceğini aktarmışlardır. Zira bu durum Kur'ân-ı Kerim'in birçok yerinde vuku bulmuştur. Ancak (هو) zamirinin (هَمْ) harfinden sonra müteharrik olarak okunması daha güzel görülmüştür. Kûfe ekolünün görüşüne göre ise (ثم هو) şeklinde hâ harfini sakin okudukları nakledilmiştir. el-Hermî bu iki görüş arasından daha güzel görüş diye tabir ettiği Basra ekolünün müteharrik olması gerekir görüşünü tercih etmiştir. Bunun sebebini de iptida sakin ile başlamaz diyerek açıklamıştır.³²⁸

3.2.2. Halîl b. Ahmed

Asıl adı, Ebû Abdîrahmân el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî olan el-Halîl, (100/718) yılında Umman'da doğmuş, daha sonra eğitimi için Basra'ya yerleşmiştir. Îsâ b. Ömer es-Sakafî ile Ebû Amr b. Âlâ'dan dersler okuyan el-Halîl, gramer, lügat, mûsiki gibi ilim dallarına yaptığı usul çalışmaları ile şöhret bulmuştur. Özellikle aruz ilminin kurucusu olduğu söylenen el-Halîl, Sîbeveyh ve el-Asma'î gibi âlimlere ders vermiştir. el-Halîl (175/791) yılında Basra'da vefat etmiştir.³²⁹

el-Hermî'nin *el-Muharrar fi'n-nahv* adlı eserinde, el-Halîl'in görüşlerinden istifade ettiği ve bunları kitabına naklettiği görülmektedir. Şimdi bunlardan birkaçını zikretmeye çalışacağız.

el-Hermî kitabında harflerin mahreç ve sıfatlarını zikrettiği bölümde Sâhibu'l-âyn diye hitap ettiği el-Hâlîl'den naklederek, dil kökünden çıkan kâf (ق) ve kef (ك) harflerine el-Hurûfu'l-lehviyye, dil ortasından çıkan cim (ج) sîn (س) ve dâd (ض) harflerine el-Hurûfu's-şecriyye, dil ucundan çıkan sâd (ص) sîn (س) ve zeyn (ز) harflerine el-Hurûf-u eseliyye, üst ön dişlerin damağa bitiştiği yerden çıkan, Tâ (ط) dâl (د) ve tâ (ت) harflerine el-Hurûfu'n-nit'iyye, dilin uç kısmı ile üst dişlerin ucundan çıkan zâ (ظ) zâl (ذ) ve sâ (ث) harflerine el-Hurûf-u leseviyye, dil ucundan çıkan lâm

³²⁷ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 2/954.

³²⁸ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 3/1059-1060.

³²⁹ Dayf, *el-Medâris 'un-nahviyye*, 30-31-32; Tantâvî, *Neş'etü'n-nahv*, 77-78-79.

(ر) râ (و) ve nûn (ن) harflerine el-Hurûfu'z-zevlekıyye, dudaktan çıkan fâ (ف) vâv (و) bâ (ب) ve mîm (م) harflerine el-Hurûfu'ş-şefeviyye ve ağız ve boğaz boşluğundan çıkan vâv (و) yâ (ی) ve elif (ا) harflerine el-Hurûfu'l-cevfiyye denilmektedir. Burada zikredilenler harflerin isimleri ve mahreçlerine verilen isimlerdir.³³⁰

Bezen el-Hermî'nin isim vermeden bir görüşü aktardığı ve aslında bu görüşün el-Halîl'e ait olduğu görülmektedir. Bu konuda el-Hermî'nin özel isimler ile ilgili meseleye ait naklettiği bilgileri örnek olarak verebiliriz.

Özel isimler, bir şahsı diğerlerinden ayırmak için konulan (زيد) ve (عمرو) gibi isimlerdir. Özel isimler akil ve gayrı akil olmak üzere iki kısma ayrılır. Akil olan müfredinin geri kalan hemcinsinden ayrılabilen (زيد) ve (عمرو) gibi özel isimlerdir. Bu isimler herhangi ek bir sığata ihtiyaç duymadan kendilerinin bizzat meşhur olmalarıyla bilinen isimlerdir. Gayrı akil olanlar ise cinsi ile kendi diğer hemcinslerinden ayrılabilen özel isimlerdir. Bu isimlere örnek olarak akil olanların (إبن) ve (حیث) gibi cins isimlerden olan hayvan türlerine koydukları isimlerdir. Örneğın bir ata (سکاب) veya (صریحاً) isminin verilmesi bu atı kendi hemcinslerinden ayırmış olur.³³¹

Özel isimler elif-lâm takısı ile geldiğinde bunlarda yine iki kısma ayrılırlar. Birinci kısım elif-lâm tarif harflerinin hazfe gitmesinin caiz olmadığı isimlerdir. Bu isimler birine (النجم/ıldız) ismi takılır ve böyle meşhur olursa bu isimden elif-lâm takısını hazfetmek caiz değildir. Zira artık (النجم/ıldız) ismi diğer yıldızlardan farklı olarak o şahsın özel ismi olmuş ve elif-lâm takısı da kelimenin bir parçası haline gelmiştir.³³²

İkinci kısım ise içinde sıfatından ipucu barındıran (أحسن) ve (أحسین) gibi içinde sıfatından ipucu olan güzellik mânâsı barındıran isimlerdir. Bu isimlerden elif-lâm takısını olduğu gibi bırakmakta veya hazfetmekte muhayyerlik vardır. İkinci kısım ile birinci kısım arasındaki fark ise birincisinde elif-lâm takısı isim takıldığında var olması ve isimden bir parça haline gelmesi, ikinci kısımda ise elif-lâm takısı tazim için isme sonradan eklendiğinden dolaydır.³³³

³³⁰ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 3/1383.

³³¹ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 238.

³³² Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 239.

³³³ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 239-240.

Bu konu Sîbeveyh'in el-Kitâb adlı eserinde, el-Halîl'in görüşü olarak nakledilmiştir. el-Hermî ise burada isim vermeden el-Halîl'in görüşünü kitabına nakletmiştir.³³⁴

3.2.3. Sîbeveyh

Asıl adı Ebû Bişr Sîbeveyh Amr b. Osmân b. Kanber el-Hârisî olan Sîbeveyh, (135-140/752-757) yılları arasında Şîraz'a yakın Beydâ köyünde dünyaya geldiği rivayet edilir. Sîbeveyh (elma kokusu) lakabını ise annesinin onu küçükken bu şekilde sevdiğinden dolayı aldığı nakledilmektedir. Halîl b. Ahmed'ten ders gören Sîbeveyh, onun ardından bu alanda, döneminin en büyük âlimi olarak gösterilmektedir. Kutrub ve Ebû'l-Hasan el-Ahfeş gibi âlimler kendisine talebelik yapmıştır.³³⁵ Ölümü ile ilgili farklı rivayetler mevcuttur. Onlardan bir tanesi, el-Kisâî ile arasında geçen el-Mes'eletü'z-zünbûriyye diye bilinen bir münazarada, meseleyle ilgili Sîbeveyh'in birçok şahit getirmesine rağmen, muhtemelen önceden ayarlanmış hakem heyetinin Sîbeveyh'i mağlup ilan etmesiyle, üzüntüsünden bir daha Basra'ya dönmeyerek Şîraz'a gitmiş, burada üzüntüsünden hastalanıp genç yaşta hicri 188 yılında vefat etmiştir.³³⁶

el-Hermî eserinde, Sîbeveyh'in bir çok görüşünü nakletmiştir. Bu durum Sîbeveyh'in el-Kitâb adlı eserinin nahiv ilminde ana kaynak olarak görülmesidir. Nitekim nahiv ilmi ile iştigal eden hemen hemen her âlim bu kitaptan istifade etmeye çalışmıştır. Ancak el-Hermî bu görüşleri eserine naklederken, genelde isim vermeden aktarmıştır. Bunlardan bir kaçını zikretmeye çalışacağız.

el-Hermî eserinde, mebni ve mu'râbın kendine has alametleri olduğunu aktarmıştır. Mebni olanların alametleri zamme, fethâ, kesre ve vakıftır. Mu'râb olanların alemeti ise ref', nasb, cer ve cezm olarak bilinir. Bundan dolayı mu'râb olan merfû ise mazmum denilemeyeceği gibi mebni olan mazmuma da merfû denilemez. Nahiv âlimleri bu düzenlemeyi mebni ve mu'râb arasındaki farkı belirlemek için yapmışlardır.³³⁷

³³⁴ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 2/101.

³³⁵ Dayf, *el-Medâris'un-nahviyye*, 57-58; Tantâvî, *Neş'etü'n-nahv*, 79-80.

³³⁶ Tantâvî, *Neş'etü'n-nahv*, 103.

³³⁷ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 266-267.

Zamme üzerine mebni olana mazmum, mu‘rabta ise merfû, fethâ üzerine mebni olana meftuh, mu‘rabta mansûb, kesre üzerine mebni olana meksur, mu‘rab olana ise mecrûr denilmektedir. Görüntü ve telaffuzda aynı gözükse de bu alametler mebni ve mu‘rab alametleri olarak zikredilmiştir. Örneğin (يا احمدُ قام احمدُ) iki misalde de görüntü ve telaffuz bir olduğu halde (يا احمدُ) örneği mebni ve mazmum, قام (قام) örneği ise mu‘rab ve merfûdur.³³⁸

Başka bir örnekte el-Hermî, zamirler konusunda Sîbeveyh’ten naklederek; “ne zaman ki zamir muttasıl olarak gelebiliyorsa o zamiri munfasıl olarak getirmek caiz değildir. Örneğin (أكرمت زيدا) cümlesinde zamir muttasılken (أَكْرَمُ أَنَا زَيْدًا) munfasıl olarak getirmek caiz değildir. Zira burada (ت) muttasıl zamiri (أنا) munfasıl zamirinden daha münasiptir. Aynı şekilde (أكرمت إياك) örneği de caiz değildir. Çünkü burada (ك) meful muttasıl zamiri (إيا) munfasıl zamirinden daha münasiptir.”³³⁹

el-Hermî’nin Sîbeveyh’ten naklettiği diğer bir konu ise, ameli olmayan harfler konusudur. el-Hermî eserinde, ameli olmayan harflerden bir tanesi de atıf harfleridir. Atıf harfleri; vâv (و), fâ (ف), sümme (ثم), hattâ (حتى), bel (بل), lâ (لا), lakin (لكن), ev (او) ve immâ (إما) olarak on adettir. Bu harflerin ameli yoktur, sadece kendilerinden önce gelen kelimenin amelini aynı şekilde kendilerinden sonraki kelimeye aktarırlar. Örneğin (قام زيد و عمرو) cümlesinde (عمرو) kelimesini merfû yapan (قام) fiilidir, و atıf harfi ise daha önce geçen (زيد) kelimesinin (قام) fiili ile amelini (عمرو) kelimesine aktarmıştır. Burada takdir (قام زيد قام عمرو) şeklindedir, و atıf harfinin gelmesiyle ikinci (قام) fiili hazfe gitmiştir. Geriye kalan atıf harflerinde de kıyas bu şekilde gerçekleşmektedir.³⁴⁰

3.2.4. Ahfeş el-Avsat

Asıl adı Ebü’l-Hasen Saîd b. Mes‘ade el-Mücâşîî el-Belhî el-Ahfeş el-Evsat’tır. Nahiv ilminde Ahfeşler arasından en meşhur olanıdır. Dolayısıyla sadece Ahfeş denildiğinde Ahfeş el-Avsat kastedilmekte, şayet diğerlerinden bahsediliyorsa Ahfeş el-Ekber veya Ahfeş el-Asgar diye belirtilmelidir. Sîbeveyh’ten önce el-Halîl’den daha sonrada kendisinden yaşça küçük olan Sîbeveyh’in kendisinden de ders

³³⁸ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 13; Hermî, *el-Muharrar fi’n-nahv*, 267.

³³⁹ Hermî, *el-Muharrar fi’n-nahv*, 228-229; Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 2/355-356; Müberrid, *el-Muktedab*, 2/212.

³⁴⁰ Hermî, *el-Muharrar fi’n-nahv*, 3/1116.

görmüştür. Sîbeveyh'in en meşhur talebesi olan Ahfeş, onun ardında el-Kitâb adlı eserini okutmaya devam etmiş ve birçok talebe yetiştirmiştir. Yetiştirdiği talebeleri arasında, meşhur Kisâî'nin de olduğu aktarılmıştır.³⁴¹

el-Hermî'nin Sîbeveyh'ten sonra en çok nakil yaptığı âlim Ahfeş'tir. el-Hermî bazen Sîbeveyh'in görüşünü aktardıktan sonra ardından Ahfeş'in görüşüne yer vermiştir. Bazen de isim vermeden Ahfeş'in görüşlerini nakletmiştir. Bunlardan bazıları şu şekildedir.

el-Hermî zaman zarflarından sayılan (إِذَا) ile ilgili konuda, Sîbeveyh'in tercih ettiği görüşe göre (إِذَا) kelimesinden sonra mutlaka fiil gelmek zorundadır, şayet isim zikredilmişse de mukadder bir fiil ile merfû yapılmalıdır. Örneğin; (إِذَا زَيْدٌ قَامَ فُئِمْتُ) cümlesinde (زَيْدٌ) mukadder bir fiil ile merfû olmuştur, takdiri de (إِذَا قَامَ زَيْدٌ فُئِمْتُ) şeklindedir. Ahfeş'in tercih ettiği görüş ise (إِذَا) kelimesinden sonra fiil yerine ismin gelmesini caiz görmüştür. Örneğin; (إِذَا زَيْدٌ قَامَ فَمَت) cümlesinde (زَيْدٌ) mübteda merfû, (قَامَ) fiili ise onun haberi olmaktadır.³⁴²

(إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ) ve (إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ) ayetlerinde Sîbeveyh'in tercih ettiği görüşe göre, (إِذَا) kelimesinden sonra gelenler mukadder bir fiil ile merfû olmuştur. Takdir edilecek fiil ise zahirde olan fiil ile örtüşmelidir. Buna göre takdir (إِذَا انْفَطَرَتْ السَّمَاءُ) şeklindedir. Ahfeş ise (إِذَا) kelimesinden sonra gelenleri mübteda merfû olarak (انْفَطَرَتْ) ve (انشقت) kelimelerini de haber olarak nakletmektedir.³⁴³

Diğer bir örnekte el-Hermî mübteda ve haber konusunda, Sîbeveyh'in görüşüne göre mübtedanın her zaman önde olması gerektiğini ifade etmiştir. (في الدار) (على زيد قميص) örneklerinde mübtedanın muahhar olması ile ilgili ise Sîbeveyh, bunların lafzen muahhar mânâ itibari ile de mukaddem olduğunu aktarmıştır.³⁴⁴

Ahfeş ise (في الدار رجل) ve (على زيد قميص) örneklerinde (قميص) ve (رجل) kelimeleri cer ve mecrûr ile fail olarak merfû olduğunu nakleder. Zira (في الدار رجل) örneğinde cer-mecrûr hazfe giden bir fiile müteallik olmuştur takdiri de (استقر في الدار) şeklindedir. Burada (رجل) kelimesi mukadder olan (استقر) fiilinin faili olmaktadır.

³⁴¹ Dayf, *el-Medâris'un-nahviyye*, 94-95; ez-Zubeydî, *Tabakâtu'n-nahviyyin*, 72-73; Tantâvî, *Neş'etü'n-nahv*, 104-105-106.

³⁴² Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 447.

³⁴³ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 448.

³⁴⁴ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 2/528.

Aynı şekilde (على زيد قميص) örneği için de geçerlidir. Bu örnekte de (قميص) kelimesi mukadder olan (استقر) fiilinin faili olmaktadır. Nitekim her iki örnekte de mukadder olan fiil zikredilseydi (استقر في الدار رجل) şeklinde olacağını savunmuştur.³⁴⁵

3.2.5. el-Müberrid

Asıl adı Ebü'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd b. Abdilekber b. Umeyr el-Müberrid el-Ezdî es-Sümâî olan el-Müberrid, (210/826) yılında Basra'da doğmuştur. el-Cermî ve el-Mâzinî gibi alimlerden ders almıştır. el-Müberrid lakabını ise hocalarından olan el-Mâzinî'ye, ders okurken verdiği güzel cevaplardan sonra “içimi soğuttun sen müberridsin (soğutansın)” dedikten sonra aldığı, daha sonra Kûfeliler tarafından Müberred olarak değiştirildiği nakledilmektedir. Nahiv alanında ve diğer ilim dallarında birçok kitap telif eden el-Müberrid, (286/900) yılında Bağdat'ta vefat etmiştir.³⁴⁶

el-Hermî eserinde, diğer Basra alimlerinde olduğu gibi el-Müberrid'ten de görüşler nakletmeyi ihmal etmemiştir. Bu görüşlerden bazıları şunlardır.

el-Hermî el-Müberrid'ten naklederek hâlin master olarak gelebileceğini aktarmıştır. Örneğin (جاء زيد ركضاً) ve (وأتى عمرو مشياً) cümlelerinde bulunan masterlar müştak olmamalarına rağmen hâl olarak mansûb olmuşlardır. Takdir ise (راكضاً) ve (ماشياً) şeklindedir. Buna göre el-Müberrid'in tercihi, fiili belirten her şey hâl olarak gelebilmektedir.³⁴⁷

Diğer bir örnekte şart ve ceza cümlesinin arasına düşen fiilin merfû olmasıyla alakalıdır. el-Müberrid bu fiilin merfû olabileceği görüşünü savunur. Örneğin (إن) (تُحْسِنُ) cümlesinde (تُحْسِنُ) fiili hâl olarak merfû gelebilir. Sîbeveyh ise bu görüşü reddetmiştir.³⁴⁸

3.2.6. ez-Zeccâc

Asıl adı Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl ez-Zeccâc el-Bağdâdî'dir. Cam işleri ile uğraştığından Zeccâc (camcı) olarak anılmıştır. (241/855) yılında Bağdat'ta

³⁴⁵ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 2/529.

³⁴⁶ ez-Zubeydî, *Tabakâtu'n-nahviyyin*, 101; Tantâvî, *Neş'etü'n-nahv*, 112-114.

³⁴⁷ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 2/846; Müberrid, *el-Muktedab*, 4/300-312.

³⁴⁸ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 3/1070; Müberrid, *el-Muktedab*, 2/63; Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 3/88.

doğan ez-Zeccâc, önce Sa'leb'ten daha sonra el-Müberriid'ten ders görmüştür. Çok geçmeden nahiv ilminde meşhur olan ez-Zeccâc, birçok talebe yetiştirmiş ve birçok eser kaleme almıştır. (311/923) yılında Bağdat'ta vefat etmiştir.³⁴⁹

el-Hermî eserinde ez-Zeccâc'tan da görüşler nakletmeyi ihmal etmemiştir. el-Hermî bu görüşleri, bazen isim vererek bazen de isim vermeden aktarmıştır. Bunlardan birkaçını zikretmeye çalışalım.

El-Hermî taaccüp üslubunun ikinci kalıbı olan (أَفْعِلْ بِهِ) vezni ile ilgili (أَحْسِنُ) (أَجْمِلُ) ve (أَجْمَلُ بَزِيدٍ) örneklerinde (أَحْسِنُ) ve (أَجْمِلُ) kelimeleri taaccüp üslubu için gelmiş faili içinde gizlidir takdiri (أَنْتَ) cer-mecrûr ise mansûb mahallindedir. (أَحْسِنُ) ve (أَجْمِلُ) kelimeleri burada mübtedanın haberi olmaktadır. Bu kelimeler emir kipine benzediğinden sondaki nûn harfi sakin gelmiştir. Ancak bu kelimeler aslında emir kipleri değildir. (أَحْسِنُ بَزِيدٍ) örneğinde aslında takdir (مَا أَحْسَنَ زَيْدًا) şeklindedir. (مَا أَسْمَعُهُمْ وَمَا أَبْصَرَهُمْ) ayetinde durum aynı şekilde (أَسْمَعُ بِهِمْ وَأَبْصُرُ)³⁵⁰ olarak takdir edilmektedir. ez-Zeccâc'ın burada savunduğu görüş cer ve mecrûr mansûb mahallinde olmasıdır. Ancak diğer nahiv âlimleri buradaki cer ve mecrûr, merfû mahallinde olmasıdır.³⁵¹

Diğer bir örnekte isim tamlaması ile ilgilidir. el-Hermî izafede amel eden amilin ne olduğu konusunda gizli olan bir lâm harfinin olduğu dolayısıyla (غَلَامٌ زَيْدٍ) örneğinde takdir (غَلَامٌ لَزَيْدٍ) şeklindedir. Burada lâm harfi hazfe gitmiş (غَلَامٌ) kelimesi ise onun yerini almıştır. ez-Zeccâc'ın burada savunduğu görüş gizli olan harfin lâm harfi olmasıdır.³⁵²

el-Hermî, adı geçen bu alimlerin dışında Basra nahiv ekolüne mensup Ebû Ali Muhammed el-Musteniir (Kutrub), Ebû Ömer el-Cermî ve el-Mâzinî gibi alimlerden de görüşler nakletmiştir. Burada aktardığımız bilgiler neticesinde, el-Hermî'nin nahiv ekolleri arasında görüşlerini daha çok Basra nahiv ekolünden ve âlimlerinden naklettiğini görmekteyiz.

³⁴⁹ Dayf, *el-Medâris 'un-nahviyye*, 135-136; ez-Zubeydî, *Tabakâtu 'n-nahviyyin*, 111-112.

³⁵⁰ Meryem, 19/38.

³⁵¹ Hermî, *el-Muharrar fi 'n-nahv*, 2/781; İşbîlî, *el-Muḥarrîb*, 82; Haydere, *Keşfü 'l-müşkil*, 508.

³⁵² Hermî, *el-Muharrar fi 'n-nahv*, 2/937-938.

3.2.7. el-Hermî ve Kûfe Dil Ekolü Âlimleri

Son dönem âlimleri, genelde çalışmalarına sadece bir ekolün görüşlerini nakletmek yerine, iki ekolün görüşlerini mezcetmeye çalışmışlardır. Bu âlimler çalışmalarında, sadece Basra nahiv ekolünün görüşleriyle yetinmemiş, Kûfe nahiv ekolünün görüşlerini de naklederek, iki ekolün de görüşlerinden istifade etmeye çalışmışlardır. Son dönem âlimlerinden biri olan el-Hermî’de, eserinde ağırlıklı olarak Basra ekolünden görüşler nakletmiş olsa da, az da olsa Kûfe ekolünden görüşler nakletmeyi ihmal etmemiştir. Nitekim el-Hermî *el-Muharrar fî’n-nahv* adlı eserinde isim vererek aktardığı Kûfe nahiv ekolüne mensup sadece üç âlimin görüşlerini nakletmiştir. Bunun dışında genel olarak isim vermeden Kûfe nahiv ekolüne ait birçok görüş aktardığı bilinmektedir. el-Hermî’nin görüşlerini eserine aktardığı bu âlimlerin isimleri şunlardır;

3.2.8. el-Kisâî

Asıl adı Ebü’l-Hasen Alî b. Hamza b. Abdillâh el-Kisâî el-Kûfî’dir. (120/738) yılında bir rivâyete göre Kûfe³⁵³ diğer rivâyete göre ise Bâhamşâ³⁵⁴ köyünde doğduğu aktarılır. Elbisesi ile ihrama girdiği için “Kisâî” olarak anılmıştır. Ebü Cafer er-Ruâsî ve Muaz el-Herrâ gibi âlimlerden ders almıştır. Bunun yanı sıra Basra’da da Yûnus b. Habîb ve Halîl b. Ahmed’in ders halkasına katıldığı rivayet edilmiştir. Her ne kadar ikinci tabakada anılsa da yaptığı çalışmalarla Kûfe nahiv ekolünün gerçek korucusu olduğu söylenir. Rey’e bağlı olan Renbeveyh köyünde (189/805) yılında vefat etmiştir.³⁵⁵

el-Hermî eserinde Kisâî’ye açık şekilde nispet ettiği iki görüş nakletmiştir. Bazen de isim vermeden Kisâî’den görüşler naklettiği de olmuştur. Bu görüşlerden bazıları şunlardır.

el-Hermî (ضَرْبُوني, ضَرْبَائِي, ضَرْبِي) örneklerinde failin nasıl gelmesi gerektiğini açıklarken, bir görüşe göre müfrette failin gizli olarak gelmesi gerektiğini ifade eder örneğin (ضَرْبِي وَضَرْبِيئُهُ زَيْدًا) cümlesinde (ضَرْبِي) fiil ve meful, faili ise içinde gizli bir zamir takdiri (هو) şeklindedir. Diğer bir görüşte ise müfrette failin açık gelmesi

³⁵³ Dayf, *el-Medâris’un-nahviyye*, 172; Tantâvî, *Neş’etü’n-nahv*, 116.

³⁵⁴ ez-Zubeydî, *Tabakâtu’n-nahviyyin*, 127.

³⁵⁵ Dayf, *el-Medâris’un-nahviyye*, 172-175; Tantâvî, *Neş’etü’n-nahv*, 116-117; ez-Zubeydî, *Tabakâtu’n-nahviyyin*, 127-130.

gerektiğini ifade eder örneğin (ضربني وضربته زيد) cümlesinde (ضربني) fiil ve meful (زيد) ise faili oluyor. (ضربته) cümlesi de fiil fail ve meful oluyor. Bu görüşe göre tesniyede fail elif olarak (ضرباني) şeklinde, cem'de ise vâv olarak (ضربوني) şeklinde açık gelmektedir.³⁵⁶

Bu aktarılan görüşlerde ihtilaf vardır. Sîbeveyh'in görüşü failin هو şeklinde gizli bir zamir olduğu şeklinde iken, el-Kisâî'nin görüşü ise burada gizli veya açık herhangi bir failin olmadığı şeklindedir.³⁵⁷

Diğer bir örnekte (هَذَا ظَانٌ زَيْدٌ قَائِمًا) cümlesinde (زيد) izafe yoluyla mecrûr (ظَانٌ) kelimesindeki tenvin hazfe gidince onun yerine muzafun-ileyh olarak gelmiştir. Zahirde her ne kadar öyle olsa da (زيد) kelimesi (ظان) kelimesinin birinci mefulü, (قائما) ise ikinci mefulü şeklindedir. Buna delil olarak Kur'ân-ı Kerim'in şu ayeti getirilmektedir³⁵⁸ (وَجَاعِلُ اللَّيْلِ سَكَنًا وَالشَّمْسِ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا) bu örnekte (الليل) kelimesi mecrûr (وَجَاعِل) ismi-failin tenvini hazfe gittikten sonra muzafun-ileyh olarak gelmiş, aslında (وَجَاعِل) kelimesinin birinci faili, (سكناً) ikinci meful, (وَالشَّمْسِ وَالْقَمَرَ) kelimeleri ise mefuler üzerine atıf yapılmıştır.³⁵⁹

Başka bir görüşte (وَالشَّمْسِ) kelimesi gizli bir fiille mansûb olmuş takdiri (وَجَعَلَ) (وَالشَّمْسِ) şeklindedir. Diğer bir görüşte ise (سكناً) kelimesi gizli bir fiille mansûb takdiri (وَجَاعِلُ اللَّيْلِ جَعَلَهُ سَكَنًا) şeklindedir. Zira Basra âlimleri ismi-fail mazi ile geldiğinde amelini caiz görmezler. Ancak istikbal veya hâl için geldiğinde amelini caiz görürler. el-Kisâî'nin görüşüne göre ise mazi, istikbal ve hâl olmak üzere bütün hepsinde amelini caiz görür. Örneğin Basra âlimlerine göre (هَذَا ضَارِبٌ زَيْدٌ أَمْسَ) cümlesi caiz değildir. Burada ismi-fail maziye muzari fiiline çeviremediğinden caiz görülmemiştir. el-Kisâî ise lafız ve mânâ itibari ile onu muzari fiiline çevirdiğini savunmuştur. Lafız itibari ile olan lafızların benzerliği, mânâ itibari ile olan ise ondan müştak olduğu için mânâsı onun mânâsı gibidir. Burada güçlü görüş el-Kisâî'ye aittir. (هذا ضَارِبٌ زَيْدٌ أَمْسَ) örneği icmâ' yoluyla caiz görülmüştür.³⁶⁰

³⁵⁶ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 2/738.

³⁵⁷ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 2/739.

³⁵⁸ En'âm, 6/96.

³⁵⁹ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 2/798.

³⁶⁰ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 2/799.

3.2.9. el-Ferrâ

Asıl adı Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî el-Ferrâ'dır. (144/761) yılında Kûfe'de doğduğu aktarılır. el-Kisâi ve Yûnus b. Habîb'ten ders alan el-Ferrâ bu alanda birçok övgüye mazhar olmuştur. Nitekim Sa'leb, kendisi hakkında "Ferrâ olmasaydı Arap dili olmazdı" diyerek onun ne kadar büyük bir âlim olduğuna dikkat çekmiştir. (207/822) yılında hac için gittiği Mekke'den dönerken vefat etmiştir.³⁶¹

el-Hermî eserinde el-Ferrâ'dan kendisine nispet edilen iki görüş nakletmiştir. İsim vermeden aktardığı ve el-Ferrâ'ya nispet edilen görüşlerde nakletmiştir. Bunlardan bazıları şu şekildedir.

el-Hermî ليت ile görüşleri aktarırken, ismi mansûb haberi merfû yaptığını, mânâ olarak ise temenni mânâsı verdiğini açıkladıktan sonra, Araplardan rivâyet edilen ليت (زيدا راکبا) ikisinin mansûb olarak gelen örneğinde, üç görüş olduğunu söylemiştir. Birinci görüşte Basra ekolü âlimleri, bu mansûbiyetin hâl olarak geldiğini ve hazfe giden bir haberin olduğunu aktarmışlardır takdiri ise (لَيْتَ زَيْدًا أَقْبَلُ رَاكِبًا) şeklindedir. Burada (زيد) kelimesi (ليت) harfine isim oluyor, (أَقْبَلُ) hazfe giden haber, (راکبا) ise hâl olarak mansûb olmuştur. İkinci görüşte Kûfe ekolü âlimleri, gizli gelen bir (كان) ile mansûb olduğunu aktarmışlardır takdiri ise (ليت زيدا كان قائما) şeklindedir. Burada (زيد) kelimesi (ليت) harfine isim oluyor, (كان) harfinin ismi ise içinde gizli (هو) oluyor (راکبا) haberi oluyor, cümlesi de ليت harfinin haberi oluyor takdiri ise (ليت زيدا كان هو قائما) şeklindedir. Üçüncü görüşte ise el-Ferrâ burada (ليت) kelimesini (تَمَنَّىتُ) mânâsında kendisine iki meful isteyenlere benzetmiştir. Takdiri (تَمَنَّىتُ زيدا قائما) şeklinde (زيدا) birinci meful, (قائما) ise ikinci meful oluyor.³⁶²

Diğer bir görüşte el-Hermî (ضَرْبُونِي, ضَرْبَانِي, ضَرْبَانِي) örneklerinde failin nasıl gelmesi gerektiğini açıklarken, bir görüşe göre müfrette failin gizli olarak gelmesi gerektiğini ifade eder örneğin (ضربني وضربته زيدا) cümlesinde (ضربني) fiil ve meful, faili ise içinde gizli bir zamir takdiri هو şeklindedir. Diğer bir görüşte ise müfrette failin açık gelmesi gerektiğini ifade eder örneğin (ضربني وضربته زيد) cümlesinde (ضربني) fiil ve meful (زيد) ise faili oluyor. (ضَرْبَيْتُهُ) cümlesi de fiil fail ve meful oluyor. Bu görüşe

³⁶¹ Dayf, *el-Medâris 'un-nahviyye*, 192-193; Tantâvî, *Neş'etü'n-nahv*, 119; ez-Zubeydî, *Tabakâtu'n-nahviyyin*, 131.

³⁶² Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 2/603-604.

göre tesniyede fail elif olarak (ضرباني) şeklinde, cem'de ise vâv olarak (ضربوني) şeklinde açık gelmektedir.³⁶³

Bu aktarılan görüşlerde ihtilaf vardır. Sîbeveyh'in görüşü failin هو şeklinde gizli bir zamir olduğu şeklinde iken, el-Kisâî'nin görüşü burada gizli veya açık herhangi bir failin olmadığı şeklindedir. el-Ferrâ ise zamirin açık olan isme takdim edildiğinden bu durumu caiz olarak görmemiştir.³⁶⁴

3.2.10. Sa'leb

Asıl adı Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Yahyâ b. Zeyd b. Yesâr (Seyyâr) eş-Şeybânî'dir. (200/815) yılında Bağdat'ta doğan Sa'leb, Muhammed b. Sellâm el-Cümahî, İbnü'l-'Arabî, Alî b. el-Müğîre, Seleme b. Âsım ve Zubeyr b. Bekkâr'dan gibi âlimlerden ders almıştır. Nahiv ve lügat alanında Kûfe dil ekolünün önde gelenlerinden biri olarak görülen Sa'leb, (291/904) Bağdat'ta vefat etmiştir.³⁶⁵

el-Hermî eserinde (كَلَّا) kelimesi ile görüşleri aktarırken, Sîbeveyh'in görüşüne göre “hayır katiyen” mânâsına geldiğini örneğin (فُلَانٌ كَرِيمٌ) denildiğinde (كَلَّا) kelimesi ile hayır katiyen diyerek bu sözden geri dönmesi gerektiğini söylersin. Sa'leb'in görüşüne göre ise mânâsı “bu iş zannettiğiniz gibi değil” şeklindedir örneğin (كَلَّا) ³⁶⁶ (لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ) ayetinde “durum sandığınız gibi değil” şeklinde nakledilmiştir.³⁶⁷

Diğer bir örnekte (لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ) cümlesinin terkibi hakkındaki görüşleri aktarırken, en güzeli (إِلَهٍ) kelimesini tenvinsiz şekilde meftuh okumaktır. Zira oda (لَا) gibi mebnidir ve onun ismi olmaktadır haber ise mahzûf olmuştur. (اللَّهُ) lafzı (إِلَهٍ) kelimesinin yerinden bedel olmaktadır. Sa'leb (اللَّهُ) lafzını istisna üzerinden mansûb olarak okumak caizdir görüşünü savunmaktadır.³⁶⁸

³⁶³ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 2/738.

³⁶⁴ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 2/739.

³⁶⁵ Dayf, *el-Medâris'un-nahviyye*, 22-226; Tantâvî, *Neş'etü'n-nahv*, 120-121; ez-Zubeydî, *Tabakâtu'n-nahviyyin*, 137.

³⁶⁶ Âlak, 96/6.

³⁶⁷ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 3/1138.

³⁶⁸ Hermî, *el-Muharrar fi'n-nahv*, 2/662-663.

SONUÇ

el-Hermî'nin yaşadığı hicri yedinci yüzyılda Yemen'de hüküm süren Resûlîler, ilme ve âlime oldukça önem vermişlerdir. Neredeyse bütün hükümdarları âlim olan Resûlîler birçok dalda kitap telif etmişlerdir. Bunun yanında medreseler ve kütüphaneler inşa ettirmiş, bu kurumların idamesi için finans kaynağı olarak vakıf ve vergilerden bir kısmını buraya ayırmışlardır. Resûlî hükümdarlarının bu davranışları Yemen'i ilmin cazibe merkezi haline getirmiştir. Birçok âlimin yetişmesine katkıda bulunmuşlar ve birçok eserin telif edilmesine önayak olmuşlardır. Maalesef bu çalışmaların meyveleri o dönemin siyasi olayları ve savaşlar neticesinde birçoğu günümüze ulaşmayı başaramamıştır.

el-Hermî Resûlîlerin hüküm sürdüğü bu ilmî ortamda, nahiv ilmine yaptığı katkılarla ön planda olmayı başarmıştır. Nitekim Yemenli tarihçiler o dönemin nahiv ilmi alanında yetişmiş iki âlimden en meşhur olanının el-Hermî olduğunu, diğerinin ise el-Hermî'nin *el-Muharrar fi'n-nahv* adlı eserine yaklaşık yüz sene sonra muhtasar yazmış olan eş-Şercî olduğunu aktarmışlardır.

Sadece nahiv ilmi alanında değil özellikle fıkıh, mantık ve edebî ilimlerde de meşhur olan el-Hermî, çok yönlü bir âlim olarak değerlendirilmiştir. Bu ilmî kişiliğinin sayesinde Resûlî hükümdarlarının teveccühünü kazanmış, hatta çok yönlü bir âlim olan ve birçok dalda kitap telif eden el-Melikü'l-Eşref çocuklarına eğitim vermesi için el-Hermî'ye sarayda görev vermiştir.

el-Hermî sarayda bulunduğu dönemde, el-Melikü'l-Eşref'in çocuklarının eğitimi için *el-Muharrar fi'n-nahv* adlı eserini kaleme almıştır. Bu eser nahiv ilmi alanında olup günümüze ulaşmayı başaran, kendinden önceki âlimlerin görüşlerini, Yemen'in tarzını ve kendi şahsi görüşlerini ihtiva eden önemli bir eserdir.

el-Hermî'nin *el-Muharrar fi'n-nahv* adlı eseri, isimler, merfû'ât, mansubât, mecrûrât, tevâbi', fiiller, harfler, mebniyyât, hattın hükümleri, zarurette şaire caiz olanlar ile Hikâyeler bölümü ve tasrif konusu olmak üzere on bölümden oluşmaktadır. el-Hermî eserinde kolay ve anlaşılır bir üslup kullanmaya özen göstermiş ve her konuya örnek getirerek meselenin daha basit anlaşılmasına yardımcı olmuştur.

Nahiv ilminin delilleri arasından semâ' delilini ilk sıraya koyan el-Hermî, semâ' yoksa kıyasın olamayacağını söyleyerek eserinin birçok yerinde bu delilin

önemine vurgu yapmıştır. Semâ' delilinin ardından ikinci sıraya kıyas delilini koymuş, bu delille ilgili de bilgiler aktarmıştır. Nahiv âlimlerinin icmâ' ettiği konulara muhalefet etmeyen el-Hermî, genelde Basra nahiv ekolüne eğilimli olsa da Kûfe nahiv ekolünden de görüşler naklederek iki ekolün görüşlerini mezcetmeye çalışmıştır.

el-Hermî eserinde Kur'ân-ı Kerim ve Kıraatleri, hadis, Arap kelimeleri (şiiir ve nesir) atasözleri ve deyimlerden oluşan semâ'î delillerinden şahitler getirerek meseleleri sağlam kaynaklara dayandırmıştır. Bu deliller arasında en sağlam yere sahip olan Kur'ân-ı Kerim ve Kıraatleri ile neredeyse her konuya bir ayeti şahit getirerek eserinde en çok istişhâd ettiği delil olmuştur. el-Hermî Hadis delili ile az da olsa şahit getirerek bu tutumuyla hadis delilinde orta yolu tutan alimlerin safında yer aldığına işaret etmektedir.

Kur'ân-ı Kerim'den sonra en çok kullandığı delil Arap kelimelerinden şiiir olan el-Hermî, genelde bu şiiirlerin çoğunu, ilk üç tabaka diye adlandırılan el-Câhiliyyûn, el-Muhadramûn ve el-İslâmiyyûn dönemine aittir. Ancak el-Hermî el-Muhdesûn diye adlandırılan son dönem şiiirlerinden de sadece sekiz yerde şahit getirmiştir. Bunlardan dördü el-Mütenebbi'ye, iki tanesi Ebû Nûvas'a, bir tanesi el-Keşâcim'e ve diğeri de Abdumelik b. İdris'e aittir. el-Hermî eserinde, bu şiiirlerin kime ait olduğunu yedi tanesinde belirtirken bir tanesinde belirtmemiştir.

el-Hermî eserinde kendinden önce gelen alimlerin görüşlerinden istifade etmeye özen göstermiştir. Özellikle Basra nahiv ekolü âlimlerinden el-Halîl, Sîbeveyh, Ahfeş el-Avsat, Müberrid, Zeccâc, Kutrub, el-Cermî ve el-Mâzinî, Kûfe nahiv ekolü âlimlerinden ise Kisâî, Ferrâ ve Sa'leb gibi âlimlerden görüşler nakletmiştir. el-Hermî genelde Basra nahiv ekolüne eğilimli olsa da Kûfe nahiv ekolünden de görüşler naklederek, iki ekolün görüşlerini mezcetmeye çalışmıştır. Bunun yanında mesele ile ilgili kendi özgün görüşlerini nakletmeyi de ihmal etmemiştir. Bu görüşlerden bazıları isabetli olsa da bazıları da zayıf olarak nitelenmiştir.

BİBLİYOGRAFYA

Afġânî, Saîd. *Fî usûli'n-nahv*. Beyrut: Mektebetu'l-İslamî, 1987.

Afġânî, Saîd. *Min târihi'n-nahv*. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1978.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Müsned*. Beyrut: y.y., 1985.

Aydın, Mehmet. *Ömer el-Hermî'nin Arap Dili Gramerine İlişkin Görüşleri*. Elazığ: Fırat Üniversitesi, 2018.

Baġdâdî, Abdülkâdir b. Ömer. *Hizânetü'l-edeb*. 13 Cilt. Kahire: Mektebetu'l-Hâncî, 4. Basım, 1997.

Baġdadî, İsmail Paşa. *Hediyet'ul-'Arifin*. 2 Cilt. Beyrut: Daru İhyau'turasi'l-'Arabî, 1951.

Bakır, Abdulhalik. "Basra - TDV İslâm Ansiklopedisi". Erişim 04 Nisan 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/basra>

Bolelli, Nusrettin. "Nahivde Hadisle İstişâd Meselesi" 5-6/ (14 Ocak 2014).

Cenedî, Ebu Abdillah Bahauddin Muhammed b. Yusuf b. Yakub. *es-Sulûk fî tabakat'il-Ülemâ ve'l-Mülük*. 2 Cilt. San'â: Mektebetu'l-İrşâd, 1993.

Dayf, Şevki. *el-Medâris'un-nahviyye*. Kahire: Dar'ul-Maârif, 7. Basım, 1968.

Dönmez, İbrahim Kâfi. "İcmâ' - TDV İslâm Ansiklopedisi". Erişim 29 Nisan 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/icma>

Durmuş, İsmail. "Nahiv- TDV İslâm Ansiklopedisi". Erişim 12 Nisan 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/nahiv>

Ekvâ', İsmail, b. Ali. *el-Medârisu'l-İslamiyye fî'l-Yemen*. Beyrut: Muesseset'r-Risâle, 2007.

Ezherî, Ebû'l-Velîd Zeynüddîn Hâlid b. Abdillâh b. Ebî Bekr el-Vakkâd. *Şerhu't-Taşrih 'ale't-Tavzih*. Beyrut: Dârü Kutubi'l-İlmiyye, 2000.

Habeşî, Abdullah Muhammed. *el-Masâdiru'l-fikri'l-İslamî fi'l-Yemen*. Abu Dabi: Mecmâu's-Sekafî, 2004.

Hasan, Âbbas. *en-Nahv'ul-vâfi*. 4 Cilt. Mısır: Dar'ul-Maârif, 3. Basım, 1900.

Haydere, Ebü'l-Hasan Ali b. Süleyman. *Keşfü'l-müşkil fi'n-nahvî*. Bağdat: Matbaatu'l-İrşâd, 1984.

Hazrecî, Muvaffakuddîn Ebu'l-Hasan Alî b. Hasan Ebû Bekr. *el-Akdu'l-fâhir el-hasen fi-tabakâti ekabiri'l-Yemen*. Cezayir: Dâr-u ibn Hazım, 2010.

Hazrecî, Muvaffakuddîn Ebu'l-Hasan Alî b. Hasan Ebû Bekr. *el-Ukûdu'l-lu'luiyye fi tarihi Devleti'r-Resûliyye*. Beyrut: Dâru's-Sadr, 1994.

Hermî, Ömer b. İsa b. İsmail. *el-Muharrar fi'n-nahv*. 3 Cilt. Mısır: Dâru's-Selam, 2008.

Hilalî, Hâdî 'Atiyye Matar. *ed-Dirasetu'n-nahviyye ve'l-lügaviyye fi'l-Yemenî ve tetavvuriha*. Matbâ'âtu Câmi'ât'ul-Basra: Bağdat Üniversitesi, 1984.

Hîtî, Abdulkâdir Râhim. *Hesâisü mezhebi'l-Endülusi'n-nahvî*. Bingazi: Câmi'atü Karyunus, 2. Basım, 1993.

Hüseyin, Hüseyin Rafet. *el-İcmâ' fi'd-dirâsâti'n-nahviyye*. Kahire: Âlemu'l-Kütüb, 2. Basım, 2010.

Hüseyin, Muhammed el-Hıdır. *Dirâsât fi'l-'Arabiyye ve târîhuhâ*. Şam: Mektebetu'l-İslamî, 2. Basım, 1960.

İbn 'Aķîl, Ebû Muhammed Bahâüddîn Abdullah b. Abdirrahmân b. Abdillâh b. Akîl el-Hemedânî. *Şerhu İbn 'Aķîl 'alâ Elfıyyeti İbn Mâlik*. 4 Cilt. Kahire: Dâru't-Türasî, 1980.

İbn Cinnî, Ebü'l-Feth Osmân b. Cinî el-Mevsilî el-Bağdâdî. *el-Hasâis*. 3 Cilt. Kahire: Dârü'l-kütübi'l-Mısriyye, 1913.

İbn Mâce, Muhammed b. Yezid er-Rabiî el-Kazvînî. *Sünen İbn Mâce*. Kahire: Dâru'l-ihyâ Kütübi'l-Arabî, ts.

- İbn Mâlik, Ebû Abdillâh Cemâlüddîn Muhammed b. Abdillâh b. Mâlik et-Tâî el-Endelüsî el-Ceyyânî. *Şerhu 't-Teshîl*. 4 Cilt. Kahire: Dâru'l-Hicr, 1990.
- İbnu'l-Cezerî, Muhammed b. Muhammed ed-Dımaşkî. *en-Neşru fî-Kiraati'l-Aşri*. 2 Cilt. Beyrut: Dârû Kutubi'l-İlmiyye, ts.
- İbnu'l-Enbârî, Ebu'l- Berekat Kemaluddin Abdurrahman b. Muhammed. *el-İnsâf fî mesâili'l-hilâf beyne 'l-Basriyyin ve 'l-Kûfiyyin*. Kahire: Mektebetu'l-Hâncî, 2002.
- İbnü'l-Enbarî, Ebu'l- Berekat Kemaluddin Abdurrahman b. Muhammed. *Nüzhetü'l-elibba fî tabakati'l-üdebâ*. Ürdün: Mektebetu'l-Menâr, 3. Basım, 1985.
- İşbîlî, İbn Ufûr. *el-Muqarrib fi'n-nahv*. Bağdat: Mektebetu'l-'Ânî, 1971.
- Kâdî, Abdulfettah. *el-Kıraâtu 'ş-şâzzetu ve tevcihuhe mine'l-lügati'l-Arabî*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1981.
- Kızıklı, Salih Zafer. “Bağdat Gramer Ekolüne Genel Bir Bakış” 13/3 (2013), 133-149.
- Mahmûd, Mahmûd Hüseyinî. *el-Medresetü'l-Bağdâdiyye fî târihi'n-nahvi'l Arabî*. Beyrut: Dâru Ummâr, 1986.
- Mahzûmî, Mehdî el-. *Medresetü'l-Kûfe*. Kahire: Mektebetu Mustafa, 3. Basım, 1958.
- Müberrid, Ebü'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd b. Abdilekber b. Umeyr el-Ezdî es-Sümâlî. *el-Muktedab*. 4 Cilt. Kahire: Lecnetu İhyâi't-Türasi'l-İslâmî, 1994.
- Nahle, Mahmud Ahmed. *Usûli'n-nahvi'l-'Arabî*. Beyrut: Dâru'l-'ulum'il-'Arabî, 1. Basım, 1987.
- Özaydın, Abdülkerim. “Bağdat- TDV İslâm Ansiklopedisi”. *Kültür ve Medeniyet*. 1991. Erişim 09 Nisan 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/bagdat#4-son-donem>
- Özbalıkçı, Mehmet Reşit. “Sibeveyhi - TDV İslâm Ansiklopedisi”. Erişim 26 Nisan 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/sibeveyhi>
- Özen, Şükrü. “Teâruz - TDV İslâm Ansiklopedisi”. Erişim 02 Mayıs 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/tearuz>

Radî, Necmü'l-eimme Radıyyüddîn Muhammed b. el-Hasen el-Esterâbâdî el-Garavî es-Semnâkî. *Şerhu 'ş-Şâfiye*. Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-İlmiyye, 1982.

Resûlî, Ömer b. Yûsuf el-Melikü'l-Eşrâf. *Turfetu'l-ashâb fî-ma'rifeti'l-ensâb*. Şam: Matbaatu't-terakî, 1949.

Sîbeveyh, Ebû Bişr Amr b. Osmân b. Kanber el-Hârisî. *el-Kitâb*. Kahire: Mektebetu'l-Hâncî, 3. Basım, 1988.

Sîrâfî, Ebû Sa'id Hasan b. Abdillâh. *Ahbâru'n-Nahviyyîne'l-Basriyyîn*. Beyrut, 1936.

Suyûtî, Celâleddîn, Ebu'l-Fazl, Abdurrahman b. Kemaleddin Ebu Bekr b. Muhammed el-Huzayrî. *Buğyetu'l-vuât fî tabakâti'l-lüğaviyyin ve'n-nuhât*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1979.

Suyûtî, Celâleddîn, Ebu'l-Fazl, Abdurrahman b. Kemaleddin Ebu Bekr b. Muhammed el-Huzayrî. *el-İktirâh fî ilmi usûli'n-nahv*. Beyrut: Dâru'l-Beyrûtî, 2. Basım, 2006.

Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *el-İktirâh fî Usûli'n-Nahv*. Beyrut: Dâru'l-Beyrûtî, 2. Basım, 2006.

Tantâvî, Ahmed. *Neş'etü'n-nahv ve tarihü eşheri'n-nühât*. Kahire: Dar'ul-Maârif, 2. Basım, 1995.

Tayyib, Ebû Muhammed b. Abdullâh b. Ali Ebû Mahreme. *Kalâdetu'n-nahr fî vafayât ayanu'd-dehr*. 6 Cilt. Riyad: Dâru'l-Minhâc, 2008.

Tirmizî, Muhammed b. İsa b. Sûra b. Musa el-bugavî. *Sünen et-Tirmizî*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-garbi'l-İslâmî, 1996.

Tomar, Cengiz. "Resûliler - TDV İslâm Ansiklopedisi". Erişim 05 Mayıs 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/resuliler>

Tural, Hüseyin. "Arap dilinde şiir ve hadisle istişhâd meselesi" 9 (30 Haziran 1990).

'Udvânî, Abdulvehheb. *ez-Zaruretü 'ş-şi'riyye*. Irak: Câmi'atü'l-Musul, 1990.

Yemenî, Taceddîn Abdulbâkî b. Abdulmecid. *Behcetü'z-zemân fî tarih'l-Yemen*. San'â: Dar'ul-Kelime, 2. Basım, 1985.

Zeccâcî, Ebü'l-Kâsım Abdurrahmân b. İshâk en-Nihâvendî. *el-Cemel fî'n-nahvî*. Mısır: Dâru'l-Emel, 1984.

Ziriklî, Hayreddin b. Mahmud b. Muhammed b. Ali b. Faris. *el-A'lâm*. Lübnan: Dâru'l-İlmi'l-Melâyin, 2002.

Zubeydî, Muhammed b. Hasan Ebu Bekir. *Tabakâtu'n-nahviyyin ve'l-lügaviyyin*. Kahire: Dar'ul-Maârif, 2. Basım, 1984.

ÖZ GEÇMİŞ

Abdullah KILIÇ 1985 yılında Adana ilinin Seyhan ilçesinde doğdu. Aslen Mardin Midyat Şenköylü'dür. 2015'te Liseden, 2017'de Anadolu Üniversitesi/Açık Öğretim Fakültesi İlahiyat Önlisanstan, 2019'da Dicle Üniversitesinde İlahiyat bölümünden Lisans mezunu oldu. 2020 yılında ise Eskişehir Osmangazi Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Arap Dili ve Belagatı Anabilimdalında Yüksek lisans Eğitimine başladı.