

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
ARAP DİLİ VE BELAGATI BİLİM DALI

**BASRA VE KUFE DİL EKOLLERİNİN NAHİV İHTİLAFLARINDA
İLLETİN ROLÜ**

Yüksek Lisans Tezi

HASAN BASRİ MERT

İSTANBUL, 2017

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
ARAP DİLİ VE BELAGATI BİLİM DALI

**BASRA VE KUFE DİL EKOLLERİNİN NAHİV İHTİLAFLARINDA
İLLETİN ROLÜ**

Yüksek Lisans Tezi

HASAN BASRİ MERT

Danışman:
PROF. DR. HALİL İBRAHİM KAÇAR

İSTANBUL, 2017



T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ

TEZ ONAY BELGESİ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ Anabilim Dalı ARAP DİLİ VE BELAGATI Bilim Dalı
TEZLİ YÜKSEK LİSANS öğrencisi HASAN BASRİ MERT'nin BASRA VE KUFE DİL
EKOLLERİNİN NAHİV İHTİLAFLARINDA İLLETTİN ROLÜ adlı tez çalışması, Enstitümüz
Yönetim Kurulunun 2.08.2017 tarih ve 2017/21/21 sayılı kararıyla oluşturulan jüri tarafından oy
birliği / ~~oy çokluğu~~ ile Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Tez Savunma Tarihi 23 / 08 / 2017

Öğretim Üyesi Adı Soyadı

İmzası

1.	Tez Danışmanı	Prof. Dr. HALİL İBRAHİM KAÇAR	
2.	Jüri Üyesi	Yrd. Doç. Dr. ALİ BENLİ	
3.	Jüri Üyesi	Doç. Dr. KERİM AÇIK	

GENEL BİLGİLER

Adı ve Soyadı: Hasan Basri MERT

Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri

Bilim Dalı: Arap Dili ve Belagatı

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Halil İbrahim KAÇAR

Ter Türü ve Tarihi: Yüksek Lisans Tezi – 2017

Anahtar Kelimeler: Nahiv, Nahiv Usûlü, Basra, Kufe, İllet, Ta‘lîl

ÖZET

BASRA VE KUFE DİL EKOLLERİNİN NAHİV İHTİLAFLARINDA İLLETİN ROLÜ

İslamiyet Arap yarımadası dışındaki bölgelere yayılmasının ardından dil hataları zamanla ilerleyerek Kur’â-ı Kerim okumalarında da görülmeye başlanmıştır. Bu durum Arap diline ait kuralların bir an önce tespit edilerek koruma altına alınmasını gerektirmiş, bunun sonucunda ise nahiv ilmi ile ilgili ilk çalışmalar ortaya çıkmıştır. Nahiv ilmine dair ortaya koyulan çalışmalar zamanla çoğalmış, ardından önce Basra dil ekolü yaklaşık bir asır sonra ise Kufe dil ekolü meydana gelmiştir. Bu ekoller, tespit ettikleri nahiv kurallarının doğru olduğunu ispat etmek amacıyla ta‘lîl çalışmalarına başvurmuşlardır. İlk dönemlerde oldukça sade ve anlaşılır olarak yapılan ta‘lîl çalışmaları felsefe ve mantığın etkisiyle giderek karmaşık bir hal almıştır. Nahiv ilminde kullanılan pek çok illet bulunmakla birlikte bu illetlerden en çok yararlanılan yirmi dört tanesi Suyûtî tarafından nakledilmiştir. Bu çalışmada, Suyûtî tarafından zikredilen bu yirmi dört illetin iki büyük ekol arasında görülen ihtilaflarda ne derece etkili olduğunu tespit edilmeye çalışılmıştır.

GENERAL INFORMATION

Name and Surname: Hasan Basri MERT

Main Department: Basic Islamic Sciences

Department: Arabic Language and Rhetoric

Supervisor: Prof. Dr. Halil İbrahim KAÇAR

Degree Awarded and Date: Master- 2017

Keywords: Nahw, Usûl al-nahw, Basra, Kufe, ‘İlla, Ta‘lîl

ABSTRACT

THE ROLE OF THE ILLA IN THE CONTROVERSIES OF NAHIV OF BASRA AND KUFÉ LANGUAGE SCHOOLS

After the spread of Islam to the regions outside the Arabian peninsula, language mistakes increased in time and began to be seen in the Qur'anic readings. This situation necessitated that the rules of the Arabic language were to be determined and protected immediately, which resulted in the first studies of nahiv science. The studies on nahiv have increased over time, then the Basra language school has arisen and after a century Kufe language school has come to light. These schools had to appeal to ta'lîl work (stating a reason) in order to ensure that the nahiv rules they identified were right. In the early periods, the ta'lîl work done in a very simple and understandable way but after a while it became complicated because of the influence of philosophy and logic. There are many illa (reasons) used in Nahiv's science but Suyuti determined twenty-four of these illa which are the most used. In this study, it is attempted to determine how effective these twenty-four illa that mentioned by Suyuti are in the conflicts between the two great language schools.

İÇİNDEKİLER

Sayfa No.

İÇİNDEKİLER	i
ÖNSÖZ.....	iv
KISALTMALAR.....	vi

GİRİŞ

I. KONU	2
II. KAYNAKLAR VE LİTERATÜR	3

BİRİNCİ BÖLÜM

NAHİV USULÜ İLMİ VE İLLETLER

I. NAHİV İLMİNİN ORTAYA ÇIKIŞI.....	9
A. Nahiv İlminin Tarihi.....	9
B. Nahiv İlminin Kaynağı Meselesi	12
II. DİL EKOLLERİNİN OLUŞMASI.....	14
A. Basra Dil Ekolü.....	14
B. Kufe Dil Ekolü	19
C. Diğer Ekoller	21
1. Bağdat Ekolü	21
2. Mısır Ekolü	22
3. Endülüs Ekolü.....	24
III. NAHİV USULÜ İLMİNİN ORTAYA ÇIKIŞI	25
A. Nahiv Usulünün Tanımı.....	25
B. Nahiv Usulünün Tarihi.....	26
C. Nahiv Usulü İlminin Diğer İlimler İle İlişkisi.....	28
1. Nahiv Usulü-Fıkıh Usulü İlişkisi	28
2. Nahiv Usulü-Hadis Usulü İlişkisi	29
3. Nahiv Usulü-Kelam İlişkisi.....	29
VI. İLLET	30
A. İllet Kavramının Sözlük Anlamı	30
B. İllet Kavramının Diğer İlim Dallarında Kullanımı	30
1. Fıkıh İlminde İllet	30
2. Hadis İlminde İllet	32

3. Kelam İlminde İllet	32
4. İslam Felsefesinde İllet	33
5. Belagat İlminde İllet (Ta'îl)	33
V. NAHİV USULÜNDE YER VERİLEN İLLETLER	34
A. İlletlerin Taksimi.....	35
B. En Sık Kullanılan İlletler.....	39
1. Semâ (السماع) İlleti	40
2. Teşbîh (التشبيه) İlleti	40
3. İstiğnâ (الاستغناء) İlleti	41
4. İstiskâl (الاستئصال) İlleti	41
5. Fark (الفرق) İlleti.....	41
6. Te'kîd (تأكيد) İlleti	42
7. Ta'vîz (التعويض) İlleti.....	42
8. Nazîr (النظير) İlleti	43
9. Nakîz (النقيض) İlleti.....	43
10. Manaya Hamletme (الحمل على المعنى) İlleti.....	44
11. Müşâkele (المشاكلة) İlleti.....	44
12. Muâdele (المعادلة) İlleti.....	45
13. Mücâverat (المجاورة) İlleti.....	45
14. Vücûb-Cevâz (الوجوب-الجواز) İlleti.....	46
15. Tağlîb (التغليب) İlleti.....	46
16. İhtisâr (الاختصار) İlleti.....	47
17. Tahfîf (التخفيف) İlleti	47
18. Asıl (الأصل) İlleti.....	48
19. Evlâ (الأولى) İlleti.....	48
20. Hâlin Delaleti (دلالة الحال) İlleti.....	49
21. İş'âr (إشعار) İlleti.....	49
22. Tezat (التضاد) İlleti	50
23. Telâzüm (التلازم) İlleti.....	50
24. Muhâlefet (المخالفة) İlleti	50
25. Tevassu' (التوسع) İlleti.....	51
26. Aslın Fer'e Hamli (حمل الأصل على الفرع) İlleti	51

İKİNCİ BÖLÜM

İLLETİN NAHİV İHTİLAFLARINDAKİ YERİ

I. DİL EKOLLERİNİN İHTİLAFA ETME SEBEPLERİ	53
II. İLLETLERİN İHTİLAFLAR ÜZERİNDE ETKİLİ OLDUĞU MESELELER.....	56
A. Fiillerde Asıl Olanın Ne Olduğu Meselesi.....	56
B. Emirler Mureb Midir Mebnî Midir Meselesi	59
C. Mâzi Fiilin Fetha Üzere Mebnîliği.....	62
D. Muzâri Fiilin Mureb Olması	66
E. Şart-Ceza Cümlesinde Ceza Fiilinin Âmili	68
F. Tenâzu	72
G. Mübtedâ Ve Haberin Âmili.....	75
H. İsimlerin Tenvin Alması	79
I. Tesniyelerde Nûn Harfinin Gelmesi.....	82
J. Esmâ-i Sitte'nin İrabı	85
K. Müennes Sîgâda Gelen Müzekker Özel İsimlerin Çoğul Yapılması	88
L. İstisnânın Âmili	92
M. İstisna Edatının Cümle Başına Takdim Etmesi.....	95
N. İğrâ İfade Eden Lafızlarda Mef'ûllerin Takdimi	97
O. Mef'ûlün Bihin Varlığı Durumunda Diğer Mef'ûllerin Nâib-i Fâil Olması.....	99
P. Mef'ûlü Meahın Âmili.....	102
R. اللهم Lafzının Aslı	105
S. Elif-Lâm Takılı İsimlerin Münada Olması	107
SONUÇ.....	111
KAYNAKÇA	113

ÖNSÖZ

İnsanların duygu ve düşüncelerini başkaları ile paylaşmasında temel rol oynayan dil, canlı bir varlık olması sebebiyle tarihi süreç içerisinde sürekli değişim geçirmektedir. Nitekim bu değişimlerin sonucunda pek çok dil günümüze kadar varlığını sürdürememiştir. Bununla birlikte bazı diller sahip oldukları özel konumlar nedeniyle birtakım değişimlere uğramakla birlikte temel kurallarını kaybetmeden yaşamına devam etmektedir. Bu dillerden bir tanesi hiç şüphesiz Arapçadır. Kur'ân-ı Kerim'in bu dille inmesi Müslümanların Arapçayı korumak için büyük çabalar harcamasını sağlamış, bunun sonucunda ise yeryüzünde çok az sayıdaki dile nasip olan bozulmadan korunma nimetinden Arapça da faydalanmıştır.

Müslüman dil âlimlerinin Arapça ile ilgili ortaya koydukları ilmî çabalar zamanla ilme ilgi duyan herkesin dikkatini çekmiş, bunun sonucunda camilerde dil ilimlerinin okutulduğu ders halkaları meydana gelmiştir. Arapçaya dair temel konuların ele alındığı bu halkalar zamanla genişleyerek en başta Basra ve Kufe'de olmak üzere büyük dil ekollerini ortaya çıkıştır. Bu ekollere mensup dilcilerin öğrencilerine aktardıkları sarf ve nahiv ilmine dair bilgiler beraberinde ta'lîl yani illetlendirme çalışmalarını da doğurmuştur. Nitekim tabiatı gereği var olan her şeyin sebebini araştırma merakına sahip olan insanoğlu dil olgusuna da bu gözle bakmış, bu durum ise Arapçaya dair görüş beyan eden her âlimin bu görüşe hangi illete binaen vardığını açıklamasını zorunlu kılmıştır. Bu çalışmada ise Basra ve Kufe dil ekollerinin arasında meydana gelen nahiv ihtilafların hangi illetlere binaen gerçekleştiği konusu ele alınmıştır.

Çalışma giriş, iki ana bölüm ve sonuç kısımlarından meydana gelmektedir. Giriş kısmında çalışmanın konusu, önemi, sınırları ve çalışma esnasında en çok başvurulacak kaynaklar ile bu alanda daha önce yapılmış araştırmalar hakkında kısaca bilgi verilmiştir.

Birinci bölüm beş ana başlıktan oluşmaktadır. Birinci başlıkta nahiv ilminin tarihi ve kaynağı konusu kısaca ele alınmıştır. İkinci başlıkta bu ilmin gelişmesiyle ortaya çıkan farklı dil ekolleri ile bu ekollere mensup önemli dil âlimlerine kısaca değinilmiştir. Üçüncü başlık nahiv usulü ilminin ortaya çıkışı ve bu ilim dalının diğer İslamî ilim dalları ile ilişkisine ayrılırken dördüncü başlıkta nahiv usulü ilminin yanı sıra diğer ilimlerde de önemli bir konu olan ve bu çalışmanın temelini oluşturan illet kavramına yer verilmiştir. Birinci bölüme ait son

başlıkta ise nahiv ilminde sıkça başvurulmuş illetler örnekleri ile birlikte ayrıntılı olarak araştırma konusu edinilmiştir.

İkinci bölüm iki ana başlıktan meydana gelmektedir. Birinci başlıkta dil ekollerinin neden ihtilaf ettiği ile ilgili görüşler dile getirilmiştir. İkinci başlıkta ise nahiv ilminde sıkça kullanılan illetlerin etkili olduğu on sekiz ihtilaflı meseleye değinilmiş, Basra ve Kufe dil ekollerinin görüşlerini hangi illete binaen verdikleri ele alınmıştır. Bu ihtilaflı meselelerin sıralamasında öncelikle fiillere yer verilmiş, ardından isimler ve harfler ile ilgili konular irdelenmiştir.

Sonuç kısmında, çalışma boyunca elde edilen bilgiler kısaca değerlendirilerek konu ile alakalı ulaşılan kanaate yer verilmiştir.

Çalışma esnasında tavsiye ve değerlendirmelerinden istifade ettiğim değerli danışman hocam Prof. Dr. Halil İbrahim Kaçar'a teşekkürü bir borç biliyor ve şükranlarımı sunuyorum. Ayrıca konunun belirlenmesinde ve ilgili kaynaklara ulaşmamda yardımcı olan kıymetli hocam Yrd. Doç. Dr. Ali Benli'ye müteşekkirim. Bunun yanında yetişmemde büyük katkısı olan annem, babam ve Hüseyin Arslan hocam ile çalışmam boyunca her türlü sabrı ve fedakarlığı gösteren eşime ve biricik kızıma sonsuz teşekkür ederim.

Hasan Basri MERT

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen madde
a.y.	: Aynı yer
b.	: İbn
bkz.	: Bakınız
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
dğr.	: Diğerleri
H.z.	: Hazreti
İFAV	: İlahiyat Fakültesi Vakfı
MÜSBE	: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
ö.	: Ölümü
r.a.	: Radiyallahu anh
s.a.v.	: Sallallahu aleyhi ve sellem
s.	: Sayfa
thk.	: Tahkik
tlk.	: Ta'lik
tlf.	: Telif
trc.	: Tercüme eden
tsh.	: Tashih
t.y.	: Tarih yok
v.b.	: Ve benzeri

GİRİŞ

I. KONU

İslam medeniyetinin ilk yıllarından başlayarak hicri ikinci asrın sonuna kadar geçen süre zarfında yaşanan kapsamlı ilmî çalışmalardan en büyük nasibi alan ilim dallarından bir tanesi de hiç şüphesiz dil ilimleri olmuştur. Nitekim Müslümanlar, özellikle Hz. Peygamber (s.a.v)’in vefatından sonra gerçekleşen coğrafi genişlemelerin getirdiği kültürel değişimin dilde ve dolayısıyla Kur’ân-ı Kerim’in okunuşunda meydana getirebileceği etkilerden kurtulmak için dil bilgisi kurallarını bir an önce kayıt altına alma çabasına girmiştir. Bunun sonucunda ise belki de dünyada Arapçadan başka hiçbir dile nasip olmayan genişlikte ve ayrıntıda dilsel çalışmalar ortaya çıkmıştır. Hicri birinci asrın ikinci yarısında başlayan bu çalışmalar o kadar hızlı ilerlemiştir ki daha hicri ikinci asrın ortalarına gelindiğinde Sîbeveyhi’nin bin varaklık eseri olan meşhur *el-Kitâb* isimli çalışması ile bu alanda zirveye ulaşılmıştır.

Sîbeveyhi’nin bu devasa eseri kendisinden sonra gelen ve dil ilimleri alanında eser bırakmak isteyen her âlimi etkilemiştir. Bu etki, sadece Basra şehrindeki kişilerle sınırlı kalmamış, bilakis daha sonra ortaya çıkacak olan Kufe dil ekolünün ilk nüveleri olan âlimlere kadar uzanmıştır. Arap diline olan ilginin bu kadar yoğun olması dil kaidelerini tespitinde bazı görüş farklılıklarını da beraberinde getirmiş, bunun sonucunda ise dil ekolleri ortaya çıkmıştır. Bu ekollere mensup dilciler, daha dil çalışmaları sistematik hale gelmeden önce dahi diğer dilcilerden farklı olarak düşündükleri konularda ortaya koydukları iddialarını desteklemek amacıyla ta’lîl yani illetlendirme yoluna başvurmuşlardır. Dil çalışmalarının kendisi kadar bir geçmişe sahip olan bu illetlendirme çabaları ekollerin belirginleşmesinden sonra daha büyük bir önemi haiz olmuştur.

Nahiv usulü ilminde illet kavramı iki farklı şekilde kullanılmaktadır. Bunlardan birincisi asıl, fer‘ ve hüküm ile beraber kıyasın dördüncü rüknü olan illet iken ikincisi, nahiv hükümlerinin sebeplerini açıklamak için kullanılan illettir. Bu çalışmada ele alınan illet kavramından kasıt ikinci tür kullanımdır. Ta’lîl, nahiv kurallarını sistematik halde ele almayı hedefleyen nahiv usulü ilminin önemli bir parçası durumundadır. Ancak nahiv usulü ilminin nahiv ilminin bizzat kendisi kadar ilgi görmemesi sebebiyle dil ekollerinin ortaya koyduğu illetler de yeterince ilgi görmemiştir. Dolayısıyla bu çalışmanın temel hedefi nahiv usulü ilminin önemli bir parçası olan illetin dil ekollerinin ihtilafları üzerinden ortaya çıkarılmasıdır.

Bu çalışmada ele alınan dönemin tarihi sınırları genel itibariyle hicri ikinci asrın ortaları ile hicri dördüncü asrın başlarını kapsamaktadır. Hicri birinci asrın ortalarından hicri ikinci asrın ortalarına kadar geçen dönemde dil konusunda ortaya koyulan illetler oldukça sade ve anlaşılır olduğu için çalışmaya dahil edilmemiştir. Çalışmanın hicri dördüncü asrın başları ile sınırlandırılmasının sebebi ise bu tarihten itibaren Arap nahvinde ihtilafların tamamlanmış ve Bağdat ekolü ile tercih döneminin başlamış olmasıdır.

Nahiv usulü ilmi ve illetler konusu Türkiye’de pek fazla ele alınmamakla birlikte Arap dünyasında incelenmiştir. Bununla birlikte Arap dünyasındaki incelemeler genellikle Basra dil ekolüne mensup dilcilerin nahiv usulü ve illetlere bakış açıları üzerinde yoğunlaşmış olup Kufe ekolü dilcilerinin bu konulara bakışı hakkında yapılmış derin incelemelere, özellikle tezin de konusu olan illetlerin ihtilaflar üzerindeki etkisi üzerine yapılmış çalışmalara rastlanılmamıştır. Bu çalışmanın amacı ise iki dil ekolü arasında bilinen nahiv ihtilaflarının hangi illetlere binaen ortaya çıktığının belirlenmesidir. Nahiv usulü ilminde kullanılmakta olan pek çok illet olmakla birlikte bu çalışmada sadece Suyûti’nin *el-İktirâh fî usûli ’n-nahv* adlı kitabında ed-Dîneverî el-Celîs’ten nakille zikrettiği yirmi dört adet illet ile Suyûti’nin zikretmediği; ama çokça kullanılan diğer birkaç illet üzerinde durulmuştur.

II. KAYNAKLAR VE LİTERATÜR

Basra ve Kufe nahiv ekollerine ait ihtilaflarda yer alan illetlerin ortaya çıkarılmasını hedefleyen bu çalışmanın temel kaynağı bu iki ekol arasında cereyan eden ihtilaflar hakkında yazılmış en kapsamlı ve bilindik eser olan *el-İnsâf fî mesâili ’l hilâf beyne ’l-Basriyyîne ve ’l-Kûfiyyîn*’dir. Bugün Irak sınırları içerisinde yer alan Enbâr şehrinde doğan Ebû'l-Berekât Kemâluddîn el-Enbârî (ö. 577/1181) tarafından telif edilen bu eserde iki ekol arasında meydana gelmiş olan 121 meseleye yer verilmiştir. Müellif, eserinde her iki ekole ait görüşleri delilleri ile birlikte zikretmiş, ardından kendisine göre hangi ekolün haklı olduğunu beyan etmiştir. Bu meselelerin büyük bir kısmında Basralı dilcilerin iddialarını haklı bulan Enbârî sadece birkaç meselede Kufeli dilcilere hak vermiştir.

Çalışmada faydalanan bir diğer önemli eser Bağdat doğumlu Ebû'l-Bekâ Muhibbuddîn el-Ukberî (ö. 616/1219) tarafından telif edilen ve iki ekol arasındaki ihtilaflar hakkında geniş bilgi veren *et-Tebyîn an mezâhibi ’n-nahviyyîne ’l-Basriyyîn ve ’l-Kûfiyyîn* adlı eserdir. Müellif tıpkı el-Enbârî gibi ihtilaflı meselelerde her iki ekole ait iddiaları delilleri ile

birlikte zikrettikten sonra kendisinin yakın olduğu görüşü dile getirmiştir. Çoğunlukla Basra ekolüne mensup dilcilerin görüşlerini doğru bulan el-Ukberî tarafından 85 meselenin ele alındığı bu eser Enbârî'nin *el-İnsâf fi mesâilî'l hilâf* adlı kitabının muhtasar hali konumundadır.

Aslen İranlı olmakla birlikte Bağdat'ta yetişen Ebu'l Kâsım ez-Zeccâcî (ö. 337/949) tarafından yazılan *el-Îzâh fî ileli'n nahv* adlı eser Arap dili gramer kurallarının 1, 2 ve 3. dereceden illetlerinin incelendiği bir kitap olup illet hakkında yazılan ve günümüze kadar gelen ilk müstakil eser olması sebebiyle önemli bir yere sahiptir. Eserinde 23 başlık açan Zeccâcî bunun yanı sıra bazı muhtelif meselelerde bulunan illetleri de ortaya çıkarmaya çalışmıştır. Her iki ekole ait görüşlerin verildiği eserde konular genel olarak soru-cevap şeklinde açıklanmıştır. Buna göre müellif, konuyu kısaca anlattıktan sonra kendi kendisine eğer bir kişi şöyle diyecek olursa diyerek soru sormakta, ardından kendisine sorduğu bu sorunun cevabının nasıl olması gerektiğini zikretmektedir. ez-Zeccâcî, dile getirdiği ihtilaflı meselelerde Basra dil ekolünden yana görüş bildirmiş ve bu ekolün iddialarını doğru çıkarmaya çabalamıştır.

İki ekol arasındaki ihtilaflara yer veren bir diğer önemli kaynak Endülüslü dil ve tefsir âlimi Ebu Hayyân (ö. 745/1344) tarafından kaleme alınan *İrtişâfî'd-darab min lisâni'l-Arab* adlı eserdir. Oldukça hacimli olan bu eserin temel hedefi her ne kadar iki ekol arasındaki ihtilaflar hakkında bilgi vermek olmasa da eserde anlatılan nahiv konularında diğer ekollere mensup dilcilerin yanı sıra Basra ve Kufe ekollerine mensubiyeti bilinen dilcilerin görüşlerinden de sıkça bahsedilmiştir.

Bu çalışmanın bir diğer temel kaynağı İran asıllı olan ve Irak'ın Necef kentinde yetişen Radî el-Esterâbâdî tarafından İbnü'l Hâcib'in *el-Kâfiye* adlı eserine şerh olarak yazılan *Şerhu'r Radî ale'l Kâfiye* isimli kitaptır. Bu eser de Ebu Hayyân'ın *el-İrtişâf* adlı eseri gibi iki ekol arasındaki ihtilafları ortaya çıkarmak niyetiyle yazılmamakla birlikte müellif, eserinde yer verdiği konularda diğer dil âlimlerinin de iddialarını ortaya koyarak doğru bulmadığı görüşleri eleştirmekten çekinmemiştir. Görüşlerinde genel olarak Basra dil ekolüne meyletmekle birlikte kendi içtihatlarını savunan Esterâbâdî basit bir üslupla dile getirdiği nahvi hükümlerin illetlerini açıklamayı ihmal etmemiştir.

Bu eserlerin yanı sıra nahiv usulü alanında yazılmış kitaplarda da illet ile ilgili çeşitli konulara yer verilmiştir. Bu eserlerden bazıları aşağıda verilmiş olup bunlar dışında günümüze kadar ulaşamayan pek çok eser bulunmaktadır.

- * İbn Serrâc (ö. 316/929) – *el-Usûl fî'n-nahv*
- * Muhammed b. Abdillâh el-Varrâk (ö. 381/991) – *İlelî'n-nahv*.
- * Ali b. İsa er-Rummânî (ö. 384/994) - *el-Hudûd fî'n-nahv*.
- * İbn Cinnî (ö. 392/1002) – *el-Hasâis*.
- * Ebu'l-Berekât Abdurrahman el-Enbârî (ö. 577/1181) – *Lumaü'l-edille fî usûli'n-nahv; Esrârü'l-arabiyye*
- * Abdurrahman b. Abdillâh es-Suheyli (ö. 581/1185) - *Netâicu'l-fikr fî'n-nahv*.
- * Suyûtî (ö. 911) – *el-İktirâh fî ilmi usûli'n-nahv*.
- * Yahya b. Muhammed eş-Şâvî el-Cezâirî (ö. 1096/1684) – *İrtikâu's-siyâde fî ilmi usûli'n-nahv*.
- * Ebu Abdillâh Muhammed b. et-Tayyib el-Fâsî (ö. 1170/1756) – *Feyzu neşri'l-inşirâh min tayyi ravzi'l-iktirâh*.
- * Saîd el-Afgânî (ö. 1996) – *Fî usûli'n-nahv*.
- * Hatice el-Hadîsî – *eş-Şâhidu ve usûlü'n-nahv fî kitâbi Sîbeveyhi*.
- * Mehmet Şirin Çıkar – *Kıyas: Bir Nahiv Usûl İlmi Kaynağı*.

İllet ile alakalı Arapça ve Türkçe lisansüstü tezi olarak yapılmış çalışmalar da mevcuttur. Bu çalışmaların erişime açık olanlarından bazıları şunlardır:

- * Ali Benli (Marmara Üniversitesi İlahiyat Anabilim Dalı Arap Dili ve Belagatı Bilim Dalı)-Ebu İshak eş-Şâtibî'de Nahiv Usulü (Doktora Tezi). 2013 yılında tamamlanan bu çalışma, İmam Şâtibî'nin nahiv usûlü hakkındaki görüşleri onun *el-Makâsıdu's-Şâfiye* adlı eserini temel

olarak açıklamayı hedeflemiştir. Şâtıbî'nin ta'lil ile ilgili görüşleri için ayrı bir alt başlığın açıldığı bu eserde illet bahsi ile ilgili genel bilgilerin verilmesinin ardından *el-Makâsıdu's-Şâfiye*'de yer alan illet çeşitleri örnekleri ile birlikte zikredilmiştir. Bu illet çeşitlerinden pek çoğu Suyûtî tarafından zikredilen yirmi dört illet ile aynıdır. Çalışma, nahiv usûlü ilmi ve ta'lil konularından bahseden az sayıda Türkçe eserlerden birisi olması bakımından önemlidir.

* Mansur Teyfurov (Uludağ Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Arap Dili ve Belagatı Bilim Dalı)-İbnü'l-Varrâk ve Nahvin İletlerine Bakışı (Yüksek Lisans Tezi). 2010 yılında tamamlanan bu çalışmada illet hakkında eser veren âlimlerden İbnü'l-Varrâk'ın *İlelü'n-Nahv* adlı kitabından yola çıkılarak hangi tür illetlere yer verdiğinin tespiti yapılmıştır. Öncelikle İbnü'l Varrâk ve illet bahsi ile ilgili genel bilgilerin verildiği çalışmada daha sonra İbnü'l Varrâk'ın eserinde yer verdiği on sekiz çeşit illet örnekleri ile birlikte zikredilmiştir. Yine bu illetlerden pek çoğu Suyûtî tarafından seçilen yirmi dört illet ile aynıdır.

* Fatih Aslan (Süleyman Demirel Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Arap Dili ve Belagatı Bilim Dalı)-Kûfe ve Basra Ekollerinin Merfû'ât Konusundaki İhtilâfları ve Bunların Şerhu Katri'n-Nedâ Adlı Eserde Ele Alınışı (Yüksek Lisans Tezi). 2014 yılında tamamlanan bu çalışma illeti merkeze almadan iki ekol arasındaki ihtilaflardan sadece merfû' ma'mûller ile ilgili olanları ele almıştır.

* Es'ad Halef Abdu Câbir el-Avâdî (Babil Üniversitesi Arap Dili ve Edebiyatı) – el-İlelü'n-Nahviyyetü Fî Kitâbi Sîbeveyhi (Yüksek Lisans Tezi). 2003 yılında Irak'ta tamamlanan bu çalışmanın amacı Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb* adlı eserinde yer verdiği nahiv konularında hangi illetlere dayandığının tespitidir. Çalışmada, en sık kullanılan yirmi dört illet gibi belirli illet grupları üzerinde durulmaktan ziyade Sîbeveyhi tarafından tercih edilen sarf ve nahiv görüşlerinin hangi sebebe binaen seçildiğinin belirlenmesi hedeflenmiş, bunun sonucunda ise sınırları oldukça geniş olan bir çalışma ortaya çıkmıştır.

* Ali Abbas Fâdıl (Babil Üniversitesi Arap Dili ve Edebiyatı)-et-Ta'lilü'n-Nahviy İnde'l Müberred Fî Kitâbihi'l-Muktadab (Yüksek Lisans Tezi). 2006 yılında Irak'ta tamamlanan bu çalışma Basra ekolünün önemli temsilcilerinden Müberred'in illet ile ilgili görüşleri onun *el-Muktadab* adlı eseri üzerinden tespit edilmesini amaçlamıştır. Şekil açısından el-İlelü'n-Nahviyyetü Fî Kitâbi Sîbeveyhi adlı çalışma ile büyük oranda benzerlik

göstermektedir. Yine onun gibi *el-Muktadab*'da yer alan bazı illetlerin tespiti değil, müellife ait olan bütün nahvî görüşlerin tercih edilme nedeni araştırılmıştır.

* Vehîbe Sitîlî (Tlemcen Üniversitesi Arap Dili ve Edebiyatı) – el-İlletü'n-Nahviyyetü Beyne Sîbeveyhi ve İbn Cinnî (Yüksek Lisans Tezi). 2012 yılında Cezayir'de tamamlanan bu çalışmada iki önemli nahiv eseri olan Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb* adlı kitabı ile İbn Cinnî'nin *el-Hasâis* adlı kitabının birinci ciltlerinde yer alan illetlerin belirlenmesi amaçlanmıştır. Her iki âlimin ta'lîl yöntemlerinin değerlendirildiği çalışmada ittifak ve ihtilaf ettikleri nahvî illetler tespit edilmiştir.



BİRİNCİ BÖLÜM
NAHİV USULÜ İLMİ VE İLLETLER

I. NAHİV İLMİNİN ORTAYA ÇIKIŞI

A. Nahiv İlminin Tarihi

Sâmî diller ailesinden olan Arapçaya ait en eski belge milattan önce 853-626 yıllarına dayanmakta olup Asurluların metinlerinde geçmektedir. Araplara ait olan en eski kitabeler ise milattan önce dördüncü yüzyıla kadar gitmekte olup bu kitabelerde yer alan cümleler dilin yapısını tespit etme konusunda yetersiz kalmaktadır. Ayrıca bu kitabelerde kullanılan dil klasik Arapçaya (cahiliye dönemi edebi metinlerinde, Kur'ân-ı Kerim'de ve hadiste gördüğümüz dil) oldukça uzaktır. Klasik Arapçaya en yakın metin, miladi 328 tarihli en-Nemâre isimli bir kitabedir. Her ne kadar bu kitabe Nabat dili ile yazılmış olsa da klasik Arapçaya oldukça yakın olan bazı unsurlar içermektedir.¹

Çoğunluğu çölden oluşan Arap yarımadasından çıkmayan Araplar, çevrelerindeki Rum ve Fars devletleri ile ticari ilişkiler dışında bir münasebetleri olmaması sebebiyle klasik Arapçayı uzun süre bozulmadan korumayı başarmışlardır. Bunun yanı sıra senenin belirli aylarında kurulan Ukaz ve Mecenne gibi panayırklar kabileler arasında ekonomik etkileşimin artmasına katkı sağlamasının yanı sıra bu panayırlarda düzenlenen şiir yarışmaları v.b. kültürel etkinliklerde ortak dil olan klasik Arapça kullanılmış, bu durum da klasik Arapçanın uzun yıllar hayatta kalmasını sağlamıştır. Bu hal, İslamiyet'in gelmesiyle başlayan fetihlerle Arapların dışarıya açılmalarının başlamasına kadar devam etmiştir. Fetihler sonucunda farklı milletlerle meydana gelen karışımlar Arapların ortak dilleri olan klasik Arapçadan uzaklaşmalarına sebep olmuştur.²

Klasik Arapçada meydana gelen bozulmalar daha Hz. Peygamber (s.a.v.) hayatta iken başlamıştır. Nitekim bir rivayete göre, huzurunda bir sahabenin dil konusunda hata yaptığını gören Hz. Peygamber (s.a.v.) etrafındakilere “Kardeşinizi düzeltin, çünkü o hata yaptı.” buyurmuştur.³ Sonraki dönemlerde dilde meydana gelen bu hatalar giderek artmıştır. Örneğin, Hz. Ebubekir (r.a.) elinde bir elbise ile kendisine uğrayan bir kişiye elbiseyi satıp satmadığını öğrenmek için “أتبيع الثوب” şeklinde soru sormuş, karşısındaki kişi ise satmadığını belirtmek isteyerek “لا، وعفاك الله” demiştir. Bunun üzerine Hz. Ebubekir (r.a.) muhatabına “لا، وعفاك الله”

¹ Nihad M. Çetin, “Arap”, *DİA*, III, 282.

² Muhammed Tantâvî, *Neş'etü'n-nahvî ve târihu eşhuri'n-nuhât*, Dârü'l-Maârif, Kahire 1995, s.13-14.

³ Suyûtî, *el-Müzhir fî ulûmi'l-lugati ve envâihâ*, (thk: Muhammed Câd el-Mevlâ ve dğr.), el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1986, II, 396.

demesi gerektiğini söylemiştir.⁴ Nitekim لا عفاك الله ibaresi ‘Allah seni affetmesin’ manasına gelirken وعفاك الله لا، cümlesi ‘Hayır, Allah seni affetsin’ manasına gelmektedir.

Hiz. Ömer (r.a.) döneminde dilde meydana gelen hatalar artık okuma yazma bilen kesimde de görülmeye başlamıştır. Nitekim, valisi Ebu Musa el-Eş‘ârî’nin katiplerinden birisi Hiz. Ömer’e (r.a.) gönderilen bir mektupta dil hatası yapınca Hiz. Ömer (r.a.) el-Eş‘ârî’ye cevap yazarak kâtibine bir kırbaç vurmasını emretmiştir.⁵ Başka bir rivayete göre ok atıcılığında kötü olan bir topluluğa uğrayan Hiz. Ömer (r.a.) onları azarlamış, bunun üzerine o topluluk atıcılığa yeni başladıklarını ifade etmek için “إنا قوم متعلمين” demişlerdir. Dil hatası yapıldığını gören Hiz. Ömer (r.a.) “Allah’a yemin olsun ki dildeki hatanız atıcılıktaki hatanızdan bana daha ağır geldi” şeklinde cevap vermiş, ayrıca Hiz. Peygamber’in (s.a.v) “Allah dilini düzelten kişiye rahmet eder” dediğini belirtmiştir.⁶

Hiz. Ali (r.a.) döneminde gittikçe artan dil hataları artık Kur’ân-ı Kerim okurken de görülmeye başlanmıştır. Rivayete göre bir bedeviye Kur’ân okuyan bir kişi ‘أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنْ ‘ الْمَشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ’ ayetinde yer alan وَرَسُولُهُ ibaresini mansûb okuması gerekirken وَرَسُولُهُ şeklinde mecrûr okumuş, bunu duyan bedevi de “برئت من رسول الله” yani ‘Allah’ın elçisinden uzak oldum’ demiştir. Bunun üzerine Hiz. Ali (r.a.) Ebu’l Esved ed-Düelî’den nahiv ile ilgili çalışma yapmasını istemiştir.⁷

İlk dört halifeden sonraki dönemlerde dil hataları artık belîğ kimselere de bulaşacak şekilde artarak devam etmiştir. Örneğin, Emeviler döneminde Irak valiliği görevine atanan Haccâc, Yahya b. Ya‘mer’e konuşmasında hata yapıp yamadığını sormuş, Yahya b. Ya‘mer ise “evet” cevabını vererek Haccâc’ın Kur’ân’ı Kerim’in bir harfinde hata yaptığını bildirmiştir. Nitekim Haccâc, “أَحَبُّ إِنْ كَانَ أَبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ ... أَحَبُّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ”⁸ ayetinde yer alan أَحَبُّ kelimesini كان nâkıs fiilinin haberi olmasından dolayı mansûb okuması gerekirken merfû‘ okumuştur. Bu cevap üzerine Haccâc kendisinin hata yaptığını kimsenin bilmesini istemediği için Yahya b. Ya‘mer’i Horasan’a sürmüştür.⁹ Dolayısıyla belagat ve fesahatin zirvesinde kabul

⁴ el-Câhız, *el-Beyân ve’t-tebyîn*, (thk: Abdusselam Muhammed Harun), Mektebetü’l-Hancî, Kahire 1998, I, 261.

⁵ es-Suyûtî, *el-Müzhir fî ulûmi’l-lugati ve envâihâ*, II, 397.

⁶ Yakut el-Hamevî, *Mu‘cemü’l-udebâ irşâdû’l-erîb ilê ma‘rifeti’l-edîb*, (thk: İhsan Abbas), Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, Beyrut 1993, I, 16-17.

⁷ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, (thk: Muhammed Ali en-Neccâr), Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, Beyrut 1952, II, 8.

⁸ Tevbe 9/24.

⁹ ez-Zübeydî, *Tabakâtu’n-nahviyyîne ve’l-lugaviyyîn*, (thk: Muhammed Ebu’l-Fazl İbrahim), Dâru’l-Maârif, Kahire 1984, s.28.

edilen Haccâc gibi isimlerin bile dil hatası yapması normal insanların hemen hemen her konuşmalarında hata yapabileceklerini göstermektedir.

Dil hatalarının Kur'ân'ı Kerim'de ve belîğ kimseler arasında dahi görülecek kadar yaygınlaşması Arapça ile ilgili birtakım kuralların tespitini zorunlu kılmıştır. Bunun yanı sıra Arapların dilleri ile çok fazla övünmeleri onları dillerini korumaya sevk etmiştir. Ayrıca sonradan Arapların arasında dahil olan halklar Arapçayı kurallarına uygun bir şekilde konuşmak için kelimelerin irabı ve çekimleri ile ilgili bilgilere ihtiyaç duymuşlardır.¹⁰ Mesela, bir rivayete göre aslen Fârisî olup ailesiyle birlikte Arap bir topluluğa sığınan Sa'd isimli bir şahıs atıyla beraber yaya olarak giderken Ebu'l Esved ed-Düelî ile karşılaşmış, ed-Düelî "niye atına binmiyorsun ey Sa'd" diye sorunca, Sa'd "إن فرسي ظالع" yani "atım sekiyor" demek istemiş ancak ظالع kelimesi yerine yanlışlıkla bir işte parmağı olan manasına gelen ضالع kelimesini kullanması etraftaki insanların gülüşmelerine sebep olmuştur. Bunun üzerine Ed-Düelî "bu insanlar Müslüman olup bizim kardeşlerimiz oldular" diyerek Arap olmayanların da bu dili öğrenmesi için bir ilim vazetmeyi istemiştir.¹¹

Ebu'l Esved ed-Düelî'nin nahiv çalışmalarına başlamasına sebep olan olay olarak zikredilen bir diğer rivayet kızı ile arasında geçen diyalogdur. Rivayete göre havanın çok sıcak olduğunu belirtmek isteyen ed-Düelî'nin kızı yanlışlıkla "ما أشدُّ الحرِّ" yani "sıcaklığın en şiddetli olduğu şey nedir?" demiş, bunu duyan babası ise "هو ما نحن فيه يا بنية" yani "Kayz¹² zamanıdır ki biz şu an onu yaşıyoruz kızım" şeklinde cevap vermiştir. Kızının hata yaptığını anlayan ed-Düelî "ما أشدُّ الحرِّ" yani "hava ne sıcak" demesi gerektiğini söylemiştir. Bunun üzerine ed-Düelî taaccüp, fâil ve mef'ûlün bih gibi konulardan başlayarak nahiv ilminin ilk tohumlarını atmıştır.¹³

İşte dini ya da gayri dini olsun iç içe geçmiş tüm bu sebepler nahiv ilminin kurulmasına sebep olmuştur. Bu işe ilk adım atan kişinin kim olduğu konusunda Nasr b. Âsım ed-Düelî el-Leysî ve Abdurrahman b. Hürmüz gibi isimlerin de zikredilmesine rağmen âlimlerin çoğunluğunun görüşüne göre nahiv ilmine ilk başlayan kişi Ebu'l Esved ed-Düelî'dir. Aynı

¹⁰ Şevki Dayf, *el-Medârisu'n-nahviyye*, Dâru'l-Maârif, Kahire 1968, s.12.; ez-Zübeydî, a.g.e., s.22.

¹¹ es-Sîrâfî, *Ahbâru'n-nahviyyîne'l-basriyyîn*, (thk: Muhammed İbrahim Bennâ), Dâru'l-İ'tisâm, Kahire 1985, s.36.

¹² القَيْظ : Sıcaklığın zirveye ulaşması durumuna verilen isimdir. (bkz: Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhît*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1986, s.901.)

¹³ ez-Zübeydî, s.21-22.

şekilde ed-Düelî'nin hangi olaydan sonra nahiv ile ilgili çalışmalara başladığı konusunda da ihtilaf bulunmaktadır. Belki de en doğrusu, nahiv ilminin doğuşunu tek bir sebebe bağlamak yerine yaşanan tüm dil hatalarının birleşmesi sonucu olduğunu söylemektir.

B. Nahiv İlminin Kaynağı Meselesi

Nahiv ilminin Sîbeveyhi'nin elinde zirveye ulaşması bazı müsteşrikler tarafından olumsuz yönde eleştirilmiştir. Nitekim onlara göre nahiv ilmine dair çalışmaların başlamasının üzerinden kısa bir süre geçmesinin hemen ardından böylesine devasa bir eserin telif edilmesi mümkün değildir. Yine bazı müsteşriklere göre bu durum, nahvin başka bir dile ait gramerden etkilenecek ortaya çıktığını göstermektedir. Bunlar Aristo mantığı, Yunan, Süryani ve Sanskritçe dillerine ait gramerlerdir. Buna göre Arapların Irak'ta Süryaniler ile karşılaşmaları sonucunda Aristo mantığının etkisiyle kurulan Süryani gramerinin Arap gramerini etkilediği iddia edilmektedir. Arap gramerinde yer alan isim-fiil-harf taksiminin Aristo mantığında yer alan isim-fiil-ribat taksimine benzemesi, aynı şekilde Süryani grameri ile Arap grameri arasında pek çok benzer yönün bulunması da bu iddialarını destekler niteliktedir.¹⁴

Arapların nahiv ilmini başka milletlerden etkilenecek ortaya koydukları iddiasının ortaya atılmasındaki en temel sebep Sîbeveyhi öncesi dönemde nahiv ile ilgili yapılmış çalışmaların ve telif edilmiş eserlerin varlığı hakkında kesin bilgilere sahip olunamamasıdır. Nitekim Sîbeveyhi öncesi dönem Arap nahvinin kayıp halkası olarak isimlendirilmektedir.¹⁵ Carl Brockelmann bu kayıp halka döneminin daima karanlık ve kapalı olarak kalacak gibi görüldüğü ifade etmektedir. Çünkü bu döneme ait bilgi veren kesin kaynaklar bulunmamaktadır.¹⁶

Bununla birlikte bazı kaynaklar Sîbeveyhi öncesi dönemde yazılmış eserlere değinmiştir. Nitekim bu bir yüzyıllık zaman içerisinde İsâ b. Ömer es-Sekafî (ö. 149/766) *el-Câmi* ve *el-İkmâl* adlı iki eser telif etmiş, bunların haricinde bir yangında yok olup giden başka kitaplarının olduğu bildirilmiştir.¹⁷ Aynı şekilde *el-Kitâb* adlı eserinin oluşmasında en başta Sîbeveyhi'nin hocası Halil b. Ahmed (ö. 175/791) olmak üzere Ebu İshâk el-Hadramî (ö. 117/734), Ebu Amr b. Alâ (ö.154/771), Ahfeş el-Ekber (ö. 177/793) ve Yunus b. Habîb (ö.

¹⁴ İsmail Durmuş, "Nahiv", *DİA*, XXXII, 301.

¹⁵ Abdülâl Sâlim Mekrem, *el-Halkatu 'l-mefkûde fi târihi 'n-nahvi 'l-Arabî*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1993, s.5.

¹⁶ Carl Brockelmann, *Târihu 'l-edebi 'l-Arabî*, (trc: Abdülhalim Neccâr), Dâru'l-Maârif, Kahire 1983, II, 123.

¹⁷ İsmail Durmuş, a.y.

182/798) gibi dil ve kıraat âlimi önemli simalar da rol oynamıştır.¹⁸ Dolayısıyla Sîbeveyhi'nin bu dev eseri birdenbire ortaya çıkmamış, bilakis kendisinden önceki nahiv ile ilgili görüşleri sistematik bir şekilde ele almıştır.

Arap nahvinin Süryani diline ait gramerden etkilenecek ortaya çıktığı görüşü zayıf görünmektedir. Nitekim Sâmi dil ailesine mensup olan bu iki dilin birbirine benzer yönlerinin olması oldukça tabidir. Ayrıca Süryani gramerinin kurucusu kabul edilen Yakup er-Rehâvî (ö. 90) Arap nahvinin kurucusu olan Ebu'l Esved ed-Düelî'den (ö. 69/688) sonradır.¹⁹ Bunun yanı sıra farklı milletlerin yürüttüğü dil çalışmalarındaki benzerlikler bu milletler arasında etkileşim olduğunu kesin olarak kanıtlamamaktadır. Nitekim iki farklı milletin aynı gereksinimlerden dolayı birbirine benzer çalışmalar ortaya koyması çok doğaldır. Örneğin, Kur'ân-ı Kerim'in Ebu'l-Esved ed-Düelî tarafından bazı noktalama işaretleri ile harekelenmesi durumunun benzeri daha önce Yunanlılar, Süryaniler ve İbraniler tarafından da kendi kutsal metinlerini koruma amacıyla yapılmıştır.²⁰ Dahası, Arapça ile diğer diller arasında etkileşimin olduğu kabul edilse dahi bu durumun garipsenmemesi gerekmektedir. Nitekim farklı diller arasında etkileşimin olması mümkündür. Bununla birlikte bazı müsteşriklerin Yunan grameri ve mantığı ile Arap nahvi arasında olduğunu iddia ettikleri etkileşimi taklit olarak ifade etmesi ise son derece yanlıştır.²¹

Nahiv ilminin en başından itibaren Yunan mantığı ve diğer dillerin etkisiyle doğduğu iddiası ne kadar asılsız ise bu ilim dalının gelişim aşamasında Aristo mantığından etkilenmiş olması o kadar doğaldır. Nitekim Yunan felsefesinin Arapçaya tercüme edilmesinin ardından önce kelamcılarının sonra da İslam filozoflarının mantık ile ilgilenmesi onun İslami ilimler arasından yayılmasını hızlandırmış, bunun sonucunda nahiv ilmi de nahiv kuralları ve illetler açısından mantıktan etkilenmiştir. Yunan mantığının nahiv ilmi üzerindeki gelişme dönemindeki etkisinin ne kadar ileri boyutlara gittiğini göstermek açısından Ebu Ali el-Fârisî'nin mantıktan çok fazla etkilenen nahiv âlimi Rummânî (ö. 384/994) hakkında söylediği şu sözü yeterlidir: “Eğer nahiv Ebu'l Hasan er-Rummânî'nin dediği ise bizim nahiv ilmine dair

¹⁸ M. Reşit Özbalıkcı, “Sîbeveyhi”, *DİA*, XXXVII, 130.

¹⁹ İsmail Durmuş, a.g.m., 301.

²⁰ Muhammed Hüseyin Âl Yasin, *ed-Dirâsâtü'l-lugaviyyetü inde'l-Arabi ilâ nihâyeti'l-karni's-sâlisi*, Dârü Mektebeti'l-Hayât, Beyrut 1980, s.85.

²¹ Ali Benli, *Sîbeveyhi'nin el-Kitâb'ı Çerçevesinde Dil Çalışmalarının Doğuşu*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), MÜSBE, İstanbul 2007, s.39.

hiçbir bilgimiz yoktur, eğer nahiv bizim dediğimiz ise Ebu'l Hasan er-Rummânî'nin nahve dair hiçbir bilgisi yoktur.”²² Dolayısıyla nahiv ilmi iddia edildiği gibi başlangıçtan itibaren değil, çok daha sonraları dış etkilere açık hale gelmiştir.

Arap nahvinin etkilendiğinin iddia edildiği bir diğer dil ise Hindistan ve çevresinde konuşulan Sanskritçedir. Bilindiği üzere Halil b. Ahmed *Kitâbu'l-Ayn* adlı sözlüğünde harflerin diziminde mahreçleri göz önüne almıştır. Buna göre Halil b. Ahmed, kelimeleri en dipteki gırtlak seslerinden başlayarak ses organlarındaki yerine göre sıralamıştır. Nitekim bunun sonucunda ilk başta ayn harfi olduğu için eserine de *Kitâbu'l-Ayn* ismini vermiştir.²³ Bazı müsteşriklere göre Halil b. Ahmed'in sözlüğünü bu şekilde tanzim etmesinin sebebi onun Hintlilerden etkilenmiş olmasıdır. Öyle ki o dönemde Basra şehrinde Arapların sıkça karşılaştıkları milletlerden birisi de Hintlilerdir. Ancak bu iddia da oldukça zayıf kalmaktadır. Çünkü Hali b. Ahmed'in Sanskritçe bildiğine dair herhangi bir nakil gelmemiştir. Dolayısıyla Hintlilerin sesler konusunda gerçekleştirdiği çalışmalara vâkıf olması mümkün değildir. Sanskritçe bildiği varsayılsa bile *Kitâbu'l-Ayn*'da seslerin incelenme şekli ile Hintlilerin sesleri inceleme tarzı birbirinden oldukça farklıdır.²⁴

Sonuç olarak Arap nahvi bazı etkileşimlerin olma ihtimaline rağmen Müslümanlar tarafından ortaya koyulmuştur. Bunun en büyük delili, Arap nahvinin başka hiçbir dilde olmayan âmil nazariyesine dayanmasıdır. Bununla birlikte Arapların başka milletlerle karşılaşmaları onların gramer ile ilgili çalışmalarını görmeleri sağladığını ve bunun sonucunda kendi aklî melekelerine dayanarak kendi dillerine has grameri ortaya koyduklarını söylemek mümkündür.²⁵

II. DİL EKOLLERİNİN OLUŞMASI

A. Basra Dil Ekolü

İslamiyet'i kabul eden Arap olmayan milletler ile Arapların bir araya gelmesi Arap diline ait gramerin ilmî usullere göre tespitini zorunlu kılmıştır. Bu ihtiyaca binaen gerçekleştirilen çalışmalar ilk defa Basra şehrinde başlamıştır. Bunun en temel sebebi Basra

²² Ahmed Emin, *Duha'l-İslâm*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1933, II, 293-294.

²³ Tevfik Rüştü Topuzoğlu, “Halil b. Ahmed” *DİA*, XV, 310.

²⁴ Muhammed Hüseyin Âl Yasin, s.86.; Ali Benli, *Sıbeveyhi'nin el-Kitâb'ı Çerçevesinde Dil Çalışmalarının Doğuşu*, 47.

²⁵ Şevki Dayf, s.20.

şehrinin çöle yakın olması, farklı milletlerin bu şehirde bir arada yaşaması sebebiyle Arapların çokça dil hatası yapması ve bedevilerin sıkça uğradığı Mirbed panayırının burada kurulmasıdır.²⁶

Basra dil ekolü nahiv ilminin esasını teşkil etmektedir. Nitekim bu ekolden çıkmış pek çok meşhur nahiv âlimi bulunmaktadır. Bu isimlerden ilki Basra ekolünü hakiki manada kuran Ebu İshâk el-Hadramî'dir. Nahiv kurallarını koyan, kıyası kullanarak Araplardan duyulmayanı duyulana hamleden ve illetlere değinen ilk kişi odur.²⁷ Ebu İshâk el-Hadramî 29 senesinde Basra'da doğmuştur. Mevâliden bir ailenin çocuğu olan el-Hadramî, Yahya b. Ya'mer ve Nasr b. Âsım el-Leysi'den dersler almıştır.²⁸ Öğrencisi Yunus b. Habîb kendisi hakkında "o ve nahiv eşittir" diyerek el-Hadramî'nin nahiv ilmindeki derinliğine işaret etmiştir.²⁹ Şairleri eleştirmekten hiç çekinmeyen el-Hadramî dönemin önemli şairlerinden olan Ferezdak'ın pek çok yanlışını bulmuştur. Bu yanlışlar üzerine Ferezdak onu hicvetmek için bir beyit söylemek istemişse de el-Hadramî o beyitte de Ferezdak'ın bir kural hatası yaptığını söylemiştir.³⁰

Basra ekolünün ikinci önemli siması Basra'da doğan ve Hâlid b. Velîd'in azatlı kölesi olan İsa b. Ömer es-Sekafî'dir. Garip ve telaffuzu zor kelimeler kullanması ile meşhur olan İsa b. Ömer, el-Hadramî'nin en sağlam talebeleri arasında gösterilmektedir.³¹ Kaynaklarda pek çok eser telif ettiğine dair bilgiler bulunsa da bunlardan sadece ikisinin kaldığı Halil b. Ahmed'in bir beytinden anlaşılmaktadır. Nitekim o, İsa b. Ömer'in ortaya koydukları dışında bütün nahvin yok olup gittiğini, geriye ise birisi güneş diğeri ay mesabesinde olan *el-Câmi* ve *el-İkmâl* adlı eserlerinin kaldığını bildirmiştir. Ancak bu iki kitabı da sonradan gören olmamıştır.³²

Basra dil ekolünün bir diğer önemli ismi nahiv ilmindeki derinliğinin yanı sıra kıraat ilminde de lider isimlerden birisi olan Ebû Amr b. Alâ'dır. Arap kelamını hocası el-Hadramî'den daha iyi bildiği söylenen Ebû Amr b. Alâ hakkında Yunus b. Habîb şunu söylemiştir: "Eğer bir kişinin bir konuda söylediği tüm sözler alınacak olsaydı Ebû Amr'ın tüm sözlerinin alınması gerekirdi." Aynı şekilde Ferezdak onu övmek için bir beytinde Ebû Amr'a

²⁶ Hulusi Kılıç, "Basriyyûn", *DİA*, V, 117.

²⁷ Şevki Dayf, s.23.

²⁸ Hulusi Kılıç, "İbn Ebû İshâk", *DİA*, XIX, 435.

²⁹ Enbârî, *Nüzhetü'l-elibbâ*, (thk: İbrahim el-Sâmirî), Mektebetü'l-Menâr, Zergâ 1985, s.27.; Muhammed Tantâvi, s.72.

³⁰ Enbârî, a.y.

³¹ Hüseyin Tural, "İsa b. Ömer es-Sekafî", *DİA*, XXII, 485.

³² el-Enbârî, *Nüzhetü'l-elibbâ*, s.29-30.; İbnu'l-Kıftî, *İnbâhu'r-ruvât*, (thk: Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim), Dâru'l-Kütübi'l-Misriyye, Kahire 1952, II, 375; es-Sirâfî, *Ahbâru'n-nahviyyîne'l-basriyyîn*, s.49.

gelene kadar nice kapılar çaldığını ifade etmiştir.³³ Cahiliye dönemi şiirlerine önem vermesi ile meşhur olan Ebû Amr'ın sadece fasih Arapların sözlerinden meydana gelen kitaplarının bir odayı doldurduğu; ancak bir müddet sonra kendisini sadece ibadete vermesi sebebiyle bütün kitaplarını yaktığı ve daha sonra pişmanlık duyup öğrencilerine aklında kalanları yazdırdığı rivayet edilmektedir.³⁴

Basra dil ekolünün kurucularından olan diğer bir isim Ahfeş el-Ekber'dir; ancak bu isim genellikle rivayetleri ile bilinmektedir. Dolayısıyla kendisine has nahiv görüşleri olmaması sebebiyle hakiki kuruculardan sayılmamaktadır.³⁵ İlmî hayatı hakkında pek fazla bilginin bulunmadığı Ahfeş el-Ekber herhangi bir eser telif etmemesine rağmen Araplardan bazı garip kelimeleri sadece kendisinin naklettiği bilinmektedir.³⁶ Sîbeveyhi, Kisâî, İsa b. Ömer es-Sekafî ve Yunus b. Habîb gibi isimlere ders veren Ahfeş el-Ekber bedeviler arasında dolaşarak Arap dili ile ilgili lehçe araştırmaları yapmış, bunun yanı sıra kasideleri beyit beyit şerh etme geleneğini başlatmıştır.³⁷

Basra dil ekolünün kurucularından sayılan son isim yine azatlı bir köle olan Yunus b. Habîb'dir. İlmî hayatına Basra'da başlayan Yunus b. Habîb'in çok zeki ve hafızasının çok güçlü olduğu rivayet edilmiştir. Nitekim öğrendiği hiçbir şeyi unutmadığına vurgu yapmak isteyen Ahfeş el-Kebîr onun hakkında şöyle demiştir: "Yunus, suyun içerisine zorla girdiği ve girdiği zaman bir daha çıkamadığı ağzı dar bir testiye benzemektedir."³⁸

Sîbeveyhi, Kisâî ve Ferrâ gibi önemli isimlere ders okutan Yunus b. Habîb'in nahiv ile ilgili kendi görüşlerinin olduğu, Basra'da kurduğu ders halkasına sadece şehirlerden değil çöllerden fasih kimselerin de katıldığı rivayet edilmektedir.³⁹ Şiire de oldukça önem veren ve Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb* adlı eserinde Halil b. Ahmed'den sonra en çok ismi geçen kişi olan Yunus b. Habîb'in bazı eserleri şunlardır: *Meâni'l-Kur'ân*, *en-Nevâdiru'l-kebîr*, *en-Nevâdiru's-sağîr*, *el-Lugât* ve *el-Emsâl*.⁴⁰ Ancak bu eserler de günümüze kadar ulaşamamıştır.

³³ ez-Zübeydî, s.35.

³⁴ el-Câhîz, I, 321.; Tayyar Altıkulaç, "Ebû Amr b. Alâ", *DİA*, X, 95.

³⁵ Şevki Dayf, s.22.

³⁶ İbnu'l-Kıftî, II, 157.

³⁷ İnci Koçak, "Ahfeş el-Ekber", *DİA*, I, 525.

³⁸ ez-Zübeydî, s.51-52.

³⁹ el-Enbârî, *Nüzhetü'l-elibbâ*, s.47-48.; es-Sîrâfî, *Ahbâru'n-nahviyyine'l-basriyyîn*, s.51.

⁴⁰ Ali Bulut, "Yûnus b. Habîb", *DİA*, XLIII, 607.

Kurucu isimler dışında Basra ekolünün diğer önemli siması Halil b. Ahmed el-Ferâhîdî'dir. Sadece Basra nahiv ekolünün değil bütün İslam tarihinin yetiştirdiği önemli bir âlim olan Halil b. Ahmed, dil çalışmalarının yanı sıra aruz ilmini ilk ortaya koyan kişi olması bakımından da son derece önemlidir. Arap asıllı az sayıdaki dilcilerden olan Halil b. Ahmed'in hocaları arasında İsa b. Ömer es-Sekafî, Ebû Amr b. Alâ ve Ahfeş el-Ekber gibi isimler bulunmaktadır.⁴¹

Pek çok öğrenci yetiştiren Halil b. Ahmed yöneticilerden kendisine gelen hiçbir teklifi kabul etmemiştir. Nitekim bir öğrencisi onun beş parasız olarak bir kulübede yaşadığını, yetiştirdiği öğrencilerin ise onun ilmi sayesinde mal mülk sahibi olduğunu ifade etmiştir.⁴² Çok zeki olan Halil b. Ahmed hakkında İbnü'l-Mukaffâ onun aklının ilminden fazla olduğunu ifade etmiştir.⁴³ Yine bir rivayette sahabeden sonra Halil b. Ahmed kadar Arap dili hakkında bilgi sahibi olan kimsenin gelmediğinden ve ondan daha zekisinin görülmediğinden bahsedilmektedir.⁴⁴

Halil b. Ahmed'in nahiv ile ilgili olarak *Kitâbu'l-cümel fi'n-nahv* adında bir eser telif ettiği rivayet edilse de diğer pek çok kitabı gibi bu kitap da günümüze kadar ulaşamamıştır. Onun nahiv ilmine yaptığı katkıları en önemli öğrencisi olan Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb* adlı eseri aracılığıyla görmek mümkündür. Nitekim o, ele aldığı konuların sınırlarını belirlemiş, terimler ile ilgili açıklamalar yapmış ve nahiv ilminin sistemli bir disiplin haline gelmesini sağlamıştır.⁴⁵ Bunun yanı sıra henüz filolojik çalışmaların yapılmadığı bir dönemde *Kitâbu'l-ayn* isimli sözlüğü telif etmiştir. Bu sözlük o kadar çok beğenilmiştir ki günümüzde hala onun bu sözlükte kullandığı eşsiz sistemi kullananlar vardır.⁴⁶

Basra dil ekolünün en önemli temsilcisi Arap dili gramerine dair günümüze kadar ulaşan ilk hacimli eserin sahibi olan İran asıllı Sîbeveyhi'dir (ö. 180/796) Asıl ismi Amr b. Osmân b. Kanber olan Sîbeveyhi, hadis hocası Hammâd b. Seleme'nin huzurunda yaptığı bir

⁴¹ Tefik Rüştü Topuzoğlu, "Halil b. Ahmed", *DİA*, XV, 309.

⁴² Şevki Dayf, s.31.

⁴³ ez-Zübeydî, s.49.

⁴⁴ Suyutî, *Buğyetü'l-vuât fi tabakâti'l-lugaviyyine ve'n-nuhât*, (thk: Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim), Dâru'l-Fikr, Beyrut 1979, I, 558.

⁴⁵ Tefik Rüştü Topuzoğlu, a.g.m., 311.

⁴⁶ Tefik Rüştü Topuzoğlu, a.g.m., 310.

irab hatası ile nahiv ilmini tahsile başlamış ve Halil b. Ahmed, Yunus b. Habîb ile İsa b. Ömer es-Sekafî gibi önemli isimlerden dil ile ilgili ilimleri almıştır.⁴⁷

Sîbeveyhi'nin bu kadar üne kavuşmasını Arap diline ait nahiv, sarf ve fonetik alanlarında telif edilen ilk hacimli eser olan *el-Kitâb* sağlamıştır. Bu kitap o kadar çok bilindik hale gelmiştir ki Basra'da bir kişi kitabı okudu denildiğinde akla ilk gelen eser Sîbeveyhi'nin kitabı olmuştur. Bunun yanı sıra *el-Kitâb*'ın devlet büyüklerine verilen en şerefli hediyeler arasında olduğu rivayet edilmiştir.⁴⁸ Genç yaşta vefat eden Sîbeveyhi ömrünün sonlarına doğru tamamladığı dev eserini kimseye okutamamıştır. Eserin günümüze kadar gelmesini sağlayan ise onun en sağlam öğrencisi olan Ahfeş el-Evsat'tır. Nitekim o, Sîbeveyhi'nin vefatından sonra kitabı okumuş, aynı zamanda Ebû Amr el-Cermî ve Ebû Osman el-Mâzinî gibi isimlere de okutmuştur.⁴⁹

Bin varaklık bir hacme sahip olan bu eserin yarıya yakın kısmını sarf ilmine dair bilgiler oluşturmaktadır. Diğer yarı kısmının pek çoğunda ise nahiv meselelerine değinmesine rağmen eserde bu iki ilimle sınırlı kalınmamış, ayrıca şiir ve kafiye ile ilgili meseleler ile bazı belagat konularına da yer verilmiştir. Tüm bunların yanı sıra *el-Kitâb*'ın bir sözlük görevini üstlendiğini de söylemek mümkündür.⁵⁰ İçerisinde Arap dili ile alakalı bu kadar çok bilginin yer aldığı bu devasa eser yazıldığı ilk dönemlerde de şaşkınlıkla karşılanmıştır. Nitekim, Sîbeveyhi öldüğünde Yunus b. Habîb'e onun Halil b. Ahmed'in ilminden oluşan bir varaklık bir eser yazdığı söylenmiş, Yunus b. Habîb ise bu kadar şeyi Halil'den ne ara duymuş diyerek şaşkınlığını ifade ederek *el-Kitâb*'ı kendisine getirmelerini istemiştir. Kitaba bakan Yunus b. Habîb, Sîbeveyhi'nin kitabında yer verdiği kendisine ait görüşlerin doğru olduğunu görünce onun Halil b. Ahmed'ten aktardığı bilgilerin de doğru olması gerektiğini ifade etmiştir.⁵¹

Basra ekolü sonraki dönemlerde de önemli nahiv âlimleri yetiştirmiştir. Bu isimlerden bazıları şunlardır: Ahfeş el-Evsat (ö. 215/830), Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ (ö. 209/824), Ebû Zeyd el-Ensârî (ö. 215/830), el-Asmaî (ö. 216/836), Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm (ö.

⁴⁷ el-Enbârî, *Nüzhetü'l-elibbâ*, s.54-55.; ez-Zübeydî, s.66.

⁴⁸ el-Enbârî, a.g.e., s.55.

⁴⁹ es-Sirâfî, *Ahbâru'n-nahviyyîne'l-basriyyîn*, s.66.

⁵⁰ Ali Benli, *Sîbeveyhi'nin el-Kitâb'ı Çerçevesinde Dil Çalışmalarının Doğuşu*, s.16.

⁵¹ ez-Zübeydî, s.52.

224/838), Ebû Osman el-Mâzinî (ö. 249/863), Müberred (ö. 286/900) ve İbn Düreyd (ö. 321/933).

B. Kufe Dil Ekolü

Kufe dil ekolünün teşekkülü Basra dil ekolünden yaklaşık bir asır sonra hicri ikinci yüzyılın sonlarında başlamıştır. Rekabet duygusunun etkisiyle sıkı bir çalışma içerisine giren Kufeli dilciler Kisâî ve Ferrâ gibi iki büyük âlimi yetiştirerek Arap dili grameri alanında adından söz ettirmeyi başarmıştır.⁵² Kufe ekolünün bu kadar geç oluşmasının temel sebebi ise Kufelilerin çoğunlukla fıkıh ve Kur'ân kıraati ile ilgilenmeleridir. Nitekim fıkıh ile fazla ilgilenmelerinin meyvesini Hanefi mezhebi ile alırlarken kıraat ile bu denli ilgilenmelerinin meyvesini ise kıraat-ı seb'a'dan olan Âsım, Hamza ve Kisâî gibi üç büyük âlimi yetiştirerek almışlardır.⁵³

Kufe dil ekolünün kurucu ismi olarak er-Ruâsî (ö. 187/803) zikredilmektedir. Asıl ismi Ebû Cafer Muhammed b. Hasan olan Ruâsî kafasının büyük olması sebebiyle böyle anılmıştır. Nahiv ile ilgili eğitimini Basra'da başta Amr b. Alâ olmak üzere dönemin meşhur âlimlerinden almış, daha sonra Kufe'ye dönerek nahiv ile iştigal etmiştir. Onun yazdığı *el-Faysal* isimli eser Kufe'de nahiv alanında yazılan ilk kitap olması bakımından önemlidir. Ayrıca Sîbeveyhi de ondan bazı alıntılar yapmıştır.⁵⁴ Buna karşılık Ebu't-Tayyib el-Lugavî onun nahiv konusunda Basralılara yaklaşamayacağını iddia ederek ilminin dar olup bir şey ifade etmediğinin rivayet edildiğini bildirmiştir.⁵⁵ Ancak bu tür ifadelerin asabiyet duygusundan kaynaklanıyor olması sebebiyle dikkate alınmaması gerekmektedir. Nitekim bu tür sözlerin benzeri ve hatta daha fazlası Kisâî'den bahsedilirken de kullanılmıştır.⁵⁶

Kufe dil ekolünün bağımsız hale gelmesinde rol oynayan iki isim Kisâî ile Ferrâ'dır. Bunlardan Ali b. Hamza el-Kisâî (ö. 189/805) bir konuşması esnasında yaptığı dil hatası yüzünden kınanmış, bunun ardından önce Kufe'de Ebu Cafer er-Ruasî ile Muâz b. Müslim el-

⁵² Hulusi Kılıç, "Kûfiyyûn", *DİA*, XXVI, 345.

⁵³ Şevki Dayf, s.153.

⁵⁴ Muhammed Tantâvi, s.115.

⁵⁵ Ebu't-Tayyib el-Lugavî, *Merâtibu'n-nahviyyîn*, (thk: Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim) Mektebetü Nehdati Mısır, Kahire 1955, s.24.

⁵⁶ Şevki Dayf, s.175.

Herrâ'dan daha sonra ise Basra'da Halil b. Ahmed, İsa b. Ömer es-Sekafî ve Yunus b. Habîb gibi önemli isimlerden nahiv okumuştur.⁵⁷

Halil b. Ahmed'in vefatından sonra kendisine nahiv okutacak birisini arayan Kisâî, Ahfeş el-Evsat'ın *el-Kitâb*'ı okuttuğunu öğrenince onun yanına gitmiştir. Ahfeş el-Evsat'ın ders halkasına katılan Kisâî onun pek çok konuda hocaları Halil b. Ahmed ve Sîbeveyhi'ye muhalefet ettiğini görünce kendisi de bu yolda devam etmeye karar vermiştir. Böylece Ahfeş, Basra ekolüne muhalefet edecek bir ekolün Kisâî'nin eliyle kurulmasına zemin hazırlamıştır. Nitekim Kisâî de bu yolda ilerlemiş, rivayet ve kıyas konusunda son derece geniş davranarak Kufe ekolünün bağımsız olmasında önemli katkılar sağlamıştır. Kisâî'nin kaynaklarda adı geçen pek çok kitabı bulunmakla birlikte bunlardan nahiv ile alakalı olanları *Muhtasaru'n-nahv* ve *Kitâbu'l-hudûd fi'n-nahv* adlı eserleridir.⁵⁸

Kufe dil ekolünün diğer önemli siması Yahya b. Ziyâd el-Ferrâ'dır (ö. 207/822). İlim tahsiline Kufe'de başlayan Ferrâ tıpkı hocaları gibi dil ile ilgili ilimleri almak için Basra'ya gitmiş ve Yunus b. Habîb ile Halil b. Ahmed gibi isimlerin ders halkalarına katılmıştır. Hocası Ruasî'nin tavsiyesi üzerine Bağdat'a giden Ferrâ şehrin en bilgini olan Kisâî ile tanışmış ve yine onun aracılığı ile saraylara girmeyi başarmıştır. Kisâî'nin ölümünden sonra onun yerine geçen Ferrâ böylelikle ders okutmalarına başlamıştır.⁵⁹

Kıyasa çok önem verdiği bilinen Ferrâ, rivayete göre bir gün kendisine sehiv secdesini yaparken hata yapan birisinin durumunun ne olacağı sorulduğunda bir şey yapmasına gerek olmadığını belirtmiştir. Bu sonuca nasıl ulaştığı sorulduğunda ise bu durumu nahivdeki bir meseleye kıyas ettiğini ifade ederek ismi tasğîrin tekrar tasğîr yapılamayacağını, sehiv secdesinde hata yapan kişinin durumunun da buna benzediğini dile getirmiştir.⁶⁰

Çok yönlü bir âlim olan Ferrâ nahiv ilminin yanı sıra şiir, tıp, astronomi ve felsefe gibi ilimlerle de yakından ilgilenmiştir. Bununla birlikte asıl yoğunluğunu nahiv ilmine vermiş, bu sebepten ötürü kendisine 'Emîru'l-mü'minîn fi'n-nahvi' denilmiştir.⁶¹ Yirmi beş kadar eser telif

⁵⁷ Tayyar Altıkulaç, "Kisâî", *DİA*, XXVI, 69.

⁵⁸ Şevki Dayf, s.174-175.

⁵⁹ Zülfikar Tüccar, "Ferrâ", *DİA*, XII, 406.

⁶⁰ el-Enbârî, *Nüzhetü'l-elibbâ*, s.83.

⁶¹ Muhammed Tantâvi, s.119.

ettiği belirtilen Ferrâ'nın nahivle alakalı kitapları ise *Meâni'l-Kur'ân*, *el-Müzekker ve'l-müennes*, *el-Maksûr ve'l-memdûd*, *el-Hudûd* ve *el-Kâfi fi'n-nahv*'dir.⁶²

Kufe dil ekolünün yetiştirdiği diğer önemli nahiv âlimleri Mufaddal ed-Dabbî (ö. 178/794), Muâz b. Müslim el-Herrâ (ö. 187/803), Ebu'l-Hasan Ali b. el-Mübârek el-Ahmer (ö. 194/810), Ebû Amr eş-Şeybânî (ö. 213/828), Ebu'l-Hasan el-Lihyânî (ö.220/835), Sa'leb (ö. 291/904), Muhammed b. Sa'dân (ö. 231/846), Ebû Abdullah İbnü'l-Arâbî (ö. 231/846), İbnü's-Sikkît (ö. 244/858) ve Şair Mütenebbî (ö. 354/965) gibi isimlerdir.

C. Diğer Ekoller

1. Bağdat Ekolü

Hicri üçüncü yüzyılın sonlarından başlayarak dördüncü yüzyılın ortalarına kadar devam eden süre zarfında etkili olan Bağdat ekolü Arap nahvinde tercih dönemini başlatmıştır. Nitekim bu dönemde yaşayan dil âlimleri çoğunlukla Basra dil ekolünden Müberred ile Kufe dil ekolünden Sa'leb'in ders halkalarında yetişmiş, dolayısıyla her iki ekole ait nahiv görüşlerini almışlardır.⁶³ Önceki dönemlerde görülen mezhep tutuculuğundan tamamen uzak olan Bağdatlı dilcilerin amacı herhangi bir ekole kesin bağlılık göstermeden hicri dördüncü asra kadar gelmiş olan nahiv kuralları arasında tercih yapmak olmuştur.⁶⁴

Bağdat ekolünün ilk kurulduğu yıllarda Kufe ekolünün etkisi Basra ekolünün etkisinden daha fazla olmuştur. Bu durumun temel sebebi Kufe şehrinden gelen âlimlerin devletin yönetim merkezi olan Bağdat'a yerleşerek yöneticiler üzerinde etkin olmalarıdır.⁶⁵ Bu etki nahiv ilminde de kendisini göstermiştir. Ebu't-Tayyib el-Lugavî'nin şu sözleri yaşanan durumu açıklaması bakımından son derece önemlidir: "İlim Bağdat'a geçtikten sonra Kufe ehli Bağdat'a üstün gelmiştir. İnsanlar şâz rivayetlere rağbet etmiş, nâdir olanlarla gurur duymuştur. Böylelikle usulleri terk ederek fer'î konulara itimat etmişler ve ilim karışıp gitmiştir."⁶⁶

Kufe ekolünün Bağdat'ta kurduğu bu üstünlük çok uzun sürmemiştir. Nitekim Müberred gibi Basra ekolüne mensup dilcilerin Bağdat'a gelmesinden sonra Kufe ekolünün

⁶² Zülfikar Tüccar, "Ferrâ", *DİA*, XII, 407-408.

⁶³ Şevki Dayf, s.245.

⁶⁴ Muhammed Tantâvî, s.184.

⁶⁵ Muhammed Tantâvî, s.186.

⁶⁶ Ebu't-Tayyib el-Lugavî, s.90.

nahiv ilmindeki tekelliği ortadan kalkmış, daha önce Sa‘leb gibi Kufe ekolüne mensup dilcilerin ders halkalarına katılan pek çok kişi Basra ekolünü takip eden Müberred’in ders halkasına katılmıştır. Özellikle Müberred’in Sîbeveyhi’nin *el-Kitâb*’ını okutmaya başlamasının ardından önce Ferrâ’nın *Meâni ‘l-Kur‘ân*’ı gibi Kufe ekolüne ait nahiv kitapları sonra da Kufe ekolünün nahiv ilmindeki üstünlüğü yavaş yavaş ortadan kalkmıştır.⁶⁷

Bağdat ekolünün yetiştirdiği en önemli iki isim Ebû Ali el-Fârisî (ö. 377/987) ile İbn Cinnî’dir (ö. 392/1002). Her ne kadar bu iki isim kendilerini Basra ekolüne nispet etseler de eserlerindeki görüşlere bakıldığında Bağdat ekolünün en önemli özelliği olan Basra ve Kufe ekolleri arasında tercih yöntemine başvurdıkları görülmektedir.⁶⁸ Bu iki isim dışında Bağdat ekolüne mensup olmakla birlikte Basra ekolünün baskın geldiği isimler şunlardır: ez-Zeccâc (ö. 311/923), İbn Serrâc (ö. 316/928), ez-Zeccâcî (ö. 337/949) ve İbn Dürüsteveyh (ö. 347/959).

Görüşlerinde genellikle Kufe ekolünü yeğleyen âlimler ise iki kişi olup bunlar el-Hâmiz (ö. 305/986) ile Ebû Bekir el-Enbârî’dir (ö. 328/940). Bu isimlerin haricinde orta yol tutturmayı başaran isimler ise şunlardır: İbn Kuteybe (ö. 276/889), el-Ahfeş es-Sagîr (ö. 315/927), İbn Şukayr (ö. 317/929), İbn Hayyât (ö. 320/932), İbn Keysân (ö. 320/932), Niftaveyhi (ö. 323/935) ve İbn Hâleveyhi (ö. 370/980).

2. Mısır Ekolü

Müslümanların Amr b. Âs komutasında hicri 21 yılında fethettiği Mısır çok eski dönemlerden beri medeniyet ve ilim kenti olarak var olmuştur. Fetihten sonra Mısır’a yerleşen âlimler Kur‘ân-ı Kerim okumalarında hata yapılmasını engellemek amacıyla kıraat ve Arap dili ile ilgili dersler vermeye başlamışlardır. Mısır’da nahiv ile ilgili çalışmaların ilk tohumlarını Ebu‘l-Esved ed-Düelî’nin öğrencisi olan ve İskenderiye’de vefat eden Abdurrahman b. Hürmüz atmıştır. Nitekim hocasından öğrendiği Kur‘ân-ı Kerim’e noktalar koyma işini Mısır’a taşımış olması muhtemeldir.⁶⁹

Mısır’da hakiki manada nahiv ilmini başlatan ilk kişi aslen Basralı olup Mısır’da yetişen Vellâd b. Muhammed et-Temîmî olmuştur. Basra’ya giderek uzun bir süre Halil b. Ahmed’ten ders alan Vellâd daha sonra Mısır’a dönerek ilim hayatına devam etmiştir Vellâd

⁶⁷ Hadîce el-Hadîsî, *el-Medârisu ‘n-nahviyye*, Dâru‘l-Emel, İrbid 2001, s.216-217.

⁶⁸ Şevki Dayf, s.246.

⁶⁹ Hadîce el-Hadîsî, a.g.e., s.268-269.

ile aynı dönemde yaşanan ve Mısır ekolünün diğer kurucu ismi olan Ebu'l-Hasan el-E'az ise Kufe'ye giderek Kisâî'den ders almıştır. Böylelikle Mısır'da nahiv çalışmaları hem Basra hem de Kufe ekolünün etkisi altında başlamıştır.⁷⁰

Mısır'da yetişen önemli dil âlimlerinden birisi *el-Kâfiye* ve *eş-Şâfiye* adlı eserleri ile tanınan Cemâluddîn İbnü'l-Hâcib'tir (ö. 646/1249). Mısır'da doğan İbnü'l-Hâcib ilim tahsilini doğduğu şehirde gerçekleştirerek hem fıkıh hem de nahiv alanında kendisini geliştirmiştir. Kısa bir süreliğine Şam'a giderek orada ders veren İbnü'l-Hâcib daha sonra tekrar Mısır'a dönmüş ve Fâziliyye medresesinde nahiv dersleri vermiştir. Daha sonra İskenderiye'ye geçen İbnü'l-Hâcib kısa bir süre sonra orada vefat etmiştir.⁷¹

Arap nahvi ile ilgili eserlerinin birçok yerinde kendisinden önceki âlimlere muhalefet eden İbnü'l-Hâcib, asıl şöhrete bütün İslam ülkelerinde en çok başvurulanan nahiv eserlerinden bir tanesi olan ve üzerine pek çok şerh ve haşiyenin yazıldığı *el-Kâfiye* adlı kitabı sayesinde ulaşmıştır. Ancak İbnü'l-Hâcib bir gramer ekolü kuramamış, hicri dördüncü yüzyıldan sonra yetişen diğer âlimler gibi genellikle önceki dönemlerde yazılan kitapları yorumlama işine yoğunlaşmış ve onlara ait görüşleri sistemli bir şekilde talebelere sunmuştur. Onun nahiv ve sarf ile ilgili diğer eserleri ise şunlardır: *Şerhu'l-kâfiye*, *Şerhu'l-vâfiye fî nazmi'l-kâfiye*, *el-Îzâh fî şerhi'l-mufassal*, *el-Emâli'n-nahviyye* ve *Şerhu's-şâfiye*.⁷²

Mısır'ın çıkardığı bir diğer önemli nahiv âlimi İbn Hişâm'dır (ö. 761/1360). Mısır'da doğan ve yine orada vefat eden İbn Hişâm nahiv ilminde o kadar çok derinleşmiştir ki onunla aynı dönemde yaşayan kişiler onun Sîbeveyhi'den daha iyi nahiv bildiğini iddia etmişlerdir.⁷³ Arap dili ile ilgili pek çok eser veren İbn Hişâm'ın bazı kitapları şunlardır: *Muğni'l-lebîb*, *el-Î'râb fî kavâ'idî'l-i'râb*, *Evdâhu'l-mesâlik ilâ Elfîyyeti İbn Mâlik*, *Şüzûru'z-zeheb*, *Katru'n-nedâ*, *el-Câmi'u's-sagîr fî'n-nahv*, *Şerhu cümeli'z-Zeccâcî*, *Elgâzü İbn Hişâm fî'n-nahv*, *Nüktetü'l-Î'râb* ve *el-Kavâ'idu's-suğrâ*.⁷⁴

Mısır'da yetişen dil âlimleri kendilerine ait müstakil bir ekol oluşturmayı başaramamış, bilakis Bağdat ekolü gibi Basra ve Kufe dil ekollerine ait görüşler arasından

⁷⁰ ez-Zübeydî, s.213.; Şevki Dayf, s.328.

⁷¹ Şevki Dayf, s.343.

⁷² Hulusi Kılıç, "İbnü'l-Hâcib", *DİA*, XXI, 56-57.

⁷³ Şevki Dayf, s.346-347.

⁷⁴ M. Reşit Özbalıkcı, "İbn Hişâm en-Nahvî", *DİA*, XX, 74-76.

tercihlerde bulunmuşlardır. Bu tercihlerde ise çoğunlukla Basra ekolüne meyledildiği görülmektedir.⁷⁵ Bu ekolün yetiştirdiği diğer âlimler ise şöyledir: Ebû Ali ed-Dînaverî (ö. 289/903), Muhammed b. Velîd (ö. 298/912), Ahmed b. Muhammed b. Vellâd (ö. 332/946), Nehhâs (ö. 338/952) ve es-Suyûtî (ö. 911/1505).

3. Endülüs Ekolü

Müslümanlar Tarık b. Ziyâd komutasında hicri 92 senesinde Endülüs'ü fethederek İslam devletinin topraklarını Avrupa'ya kadar genişletmiştir. Fethin tamamlanmasından hemen sonra pek çok edip doğuya doğru giderek Arap dili ve kıraat ile ilgili dersler almışlardır. Daha sonra tekrar Endülüs'e dönen bu edipler Kur'ân-ı Kerim'i korumak amacıyla başta Kurtuba olmak üzere Endülüs'ün çeşitli yerlerinde Arap dilinin temel konuları hakkında dersler vermişlerdir. Hakiki manada Endülüs'te nahiv ilmini başlatan kişi ise İbn Osman el-Mevrûfî (ö. 198/814) olmuştur. Kisâî ve Ferrâ gibi önemli isimlerden ders alan İbn Osman, Endülüs'e ilk nahiv kitabını getiren kişidir. Nitekim o, Kisâî'nin kitabını getirmiş, bunun yanı sıra kendisi de nahiv ile alakalı bir kitap telif etmiştir.⁷⁶

Endülüslü âlimlerin hemen hemen hepsi Arap nahvini öğrenmek için dönemin başkenti Bağdat'a gitmişlerdir. Bu durum Endülüs'te ilk olarak Kufe ekolünün görüşlerinin hâkim olmasına yol açmıştır. Nitekim o dönemde Bağdat'ta baskın olan Kufe dil ekolü olmuştur. Ancak Muhammed b. Musa b. Hişâm'ın ed-Dînaverî'den Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb*'ına ait bir nüshayı Endülüs'e getirmesiyle yeni bir dönem başlamıştır. Öyle ki Muhammed b. Musa b. Hişâm'ın vefatından sonra da pek çok âlim *el-Kitâb* ile ilgilenmiş, bu durum Kufe ekolünün görüşlerinin zayıflamasına sebep olmuştur.⁷⁷

Endülüs ekolü sonraki dönemlerde pek çok dil âlimi yetiştirmiştir. Bu isimlerden en önemlisi İbn Mâlik'tir (ö. 672/1274). Endülüs'te yetişen her âlim gibi doğuya giderek İbnü'l-Hâcib ve İbn Yaîş gibi önemli isimlerden ders alan İbn Mâlik bin beyitten oluşan *el-Elfiyye* adlı eseri ile bilinmektedir. Nahiv konularına delil getirmek için öncelikle Kur'ân'ı Kerim'e başvuran İbn Mâlik onda aradığını bulamaması durumunda hadislere, en son olarak ise Arap şiirine başvurmuştur. Nitekim o, nahiv konularında hadisten delil getirme yoluna en çok

⁷⁵ İsmail Durmuş, "Nahiv", *DİA*, XXXII, 304.

⁷⁶ Şevki Dayf, s.288-289.

⁷⁷ Hadîce el-Hadîsî, *el-Medârisu 'n-nahviyye* s.311.

başvuran ilk kişi kabul edilmektedir.⁷⁸ İbn Mâlik'in nahiv ve sarf ile ilgili bazı önemli eserleri şunlardır: *Teshîlû'l-fevâid ve tekmîlû'l-makâsîd*, *Şerhu't-teshîl*, *el-Kâfiyetü's-şâfiye*, *Î'câzü't-ta'rîf fi ilmi't-tasrîf*, *Tasrîfu İbn Mâlik ve Tenbihâtü İbn Mâlik*.⁷⁹

Endülüs dil ekolünün yetiştirdiği diğer önemli simalar Ebu'l-Kâsım es-Süheylî (ö. 583/1187), İbn Madâ (ö. 592/1196), İbn Harûf (ö. 609/1213), İbn Ufûr (ö. 669/1270), İbn Ebi'r-Rebî' (ö. 688/1289), İbn Âcurrûm (ö. 723/1323), Ebu Hayyân (ö. 745/1344) ve eş-Şâtıbî (ö. 790/1388) gibi isimlerdir.

III. NAHİV USULÜ İLMİNİN ORTAYA ÇIKIŞI

A. Tanımı

Nahiv usulü terkinin ilk ögesi olan nahiv (نحو) kelimesi sözlükte yön, taraf, benzer ve örnek gibi manalara gelmektedir. Usul (أصول) kelimesi ise 'asl' (أصل) kelimesinin çoğulu olup kök, esas, kaide manalarında kullanılmaktadır. Bu iki kelimenin birleşmesi sonucu meydana gelen nahiv usulü teriminin tam tanımı Suyûtî tarafından şöyle yapılmıştır: "Nahvin icmâlî delillerinin delil olmaları açısından ele alındığı ve onlarla delil getirme yöntemi ile delil getiren kişinin durumunun incelendiği ilimdir."⁸⁰

Nahvin delilleri İbn Cinnî tarafından semâ, icmâ ve kıyas şeklinde üç olarak belirlenmiştir. Buna karşılık Enbârî bu delillerin nakil, kıyas ve ıstîhâb-ı hâlden ibaret olduğu belirtmiş, İbn Cinnî'den farklı olarak icmâyı zikretmezken yine ondan farklı olarak ıstîhâb-ı hâli dahil etmiştir. Bununla birlikte Suyûtî her iki âlimin delillerini bir araya getirmiş ve nahvin delillerinin semâ, icmâ, kıyas ve ıstîhâb-ı hâl olmak üzere dört tane olduğunu belirtmiştir.⁸¹

Enbârî nahiv usulü ilminin niçin gerekli olduğunu şöyle açıklamaktadır: "Nahiv usulü ilminin faydası bir nahvî hükmü ispat ederken delillere ve sebep bildirmeye dayanmak, aynı şekilde taklit düşüklüğünden delillere muttali olma seviyesine yükselmektir. Çünkü taklide

⁷⁸ Şevki Dayf, s.310.

⁷⁹ Abdülbaki Turan, "İbn Mâlik et-Tâî", *DİA*, 169-170.

⁸⁰ es-Suyûtî, *el-İktirâh fi ilmi usûli'n-nahvi*, (tlk: Mahmut Süleyman Yakut), Dâru'l-Ma'rîfeti'l-Câmi'iyye, İskenderiye 2006, s.13.

⁸¹ es-Suyûtî, a.g.e., s.14.

meyleden kişi yanlış ile doğruyu ayırt edememekte ve çoğu zaman şüphelerden kurtulamamaktadır.”⁸²

Tanımdan ve bu ilmin gerekliliğine yönelik izahlardan anlaşılacağı üzere nahiv usulü ilminin nahiv ilmine olan nispeti fıkıh usulü ilminin fıkıh ilmine olan nispeti ile aynıdır. Dolayısıyla tek tek dil kurallarının tespiti nahiv ilminin amacı iken bu kuralların hangi yöntemlere binaen tespit edilmesi gerektiğinin belirlenmesi nahiv usulü ilminin görevidir.

B. Tarihi

Nahiv usulü teriminin bilinen ilk kullanımı hicri üçüncü yüzyılın sonlarına dayanmaktadır. 316 yılında vefat eden İbn Serrâc bir eserine *el-Usûl fi'n-nahv* adını vererek bu terimi ilk kullanan kişi olmuştur. Ancak her ne kadar eserin adında usul kavramı geçse de müellif diğer sarf ve nahiv kitaplarından farklı bir şey ortaya koymamıştır. Nitekim İbn Cinnî *el-Hasâis* adlı eserinin mukaddimesinde kendi dönemine kadar geçen süre zarfında ne Basra ne de Kufe dil ekolünden hiçbir âlimin nahiv usulü ilmini kelam usulü ve fıkıh usulü tarzında ele almadığını ifade etmiştir. Ayrıca İbn Cinnî, İbn Serrâc'ın *el-Usûl* adını taşıyan eserinde kendisinin nahiv usulü ile kastettiği ilim dalı hakkında bir ya da birkaç cümleden başka bir şey söylemediğini belirtmiştir.⁸³

Kelam ve fıkıh usulü tarzında nahiv usulü alanında eser veren ilk kişi İbn Cinnî kabul edilmektedir. Nitekim İbn Cinnî ref, nasb, cer ve cezm gibi irab durumları ile ilgili yazılmış pek çok nahiv kitabının bulunduğunu, dolayısıyla kendisinin *el-Hasâis* adlı kitabını yazmasındaki amacının bunlar değil, bilakis manaların madenlerini ortaya çıkarmak ve nahvi hükümlerin nasıl ortaya çıktığını belirlemek olduğunu ifade etmiştir.⁸⁴ İbn Cinnî'nin bu eseri usul konularını ayrıntılı olarak ele almasına rağmen diğer ilim dallarının usullerinde bulunan sistemi ve tertibi yakalayamamıştır.⁸⁵ Nahiv usulü alanında sistemli bir şekilde telif edilen ilk kitap ise 577 yılında vefat eden Enbârî tarafından yazılan *Luma 'u'l-edille fi ilmi usûli'n-nahv* olmuştur. Enbârî edep ilimlerinin nahiv, dil, sarf, aruz, kafiye, şiir, Arap hikayeleri ve nesepleri şeklinde sekiz kısımdan ibaret olduğunu zikrettikten sonra kendilerinin nahivde cedel ve nahiv usulü

⁸² el-Enbârî, *el-İgrâb fi cedeli'l i'râb ve luma 'u'l-edille fi usûli'n-nahv*, (thk: Sait Afganî), Dâru'l-Fikr, Beyrut 1971, s.80.

⁸³ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, (thk: Muhammed Ali en-Neccâr), Dâru'l-Kitâbi'l-Arabi, Beyrut, I, 2.

⁸⁴ İbn Cinnî, a.g.e., I, 32.

⁸⁵ es-Suyûtî, *el-İktirâh fi ilmi usûli'n-nahvi*, s.6-7.

olmak üzere iki ilim daha ilave ettiklerini belirtmektedir.⁸⁶ Dolayısıyla nahiv usulünün sistemli bir hale gelmesi Enbârî ile gerçekleşmiştir.

Nahiv usulü ilminin zirveye ulaşması Enbârî'den yaklaşık üç buçuk asır sonra gelen Suyûtî tarafından telif edilen eserler ile gerçekleşmiştir. *el-Eşbâh ve 'n-nazâir fî 'n-nahv* ve *el-Müzhir fî ulûmi 'l-luga* adlı kitapların yanı sıra *el-İktirâh fî ilmi usûli 'n-nahv* adlı eseri büyük önem taşımaktadır. Son zikredilen eserin önemi Suyûtî'nin seleflerine ek olarak yeni bir şey eklemesinden değil, kendisinden önce yazılan farklı konuları bir araya getirerek sınırları belirli bir ilim dalı oluşturmasından kaynaklanmaktadır.⁸⁷ Suyûtî'den sonra yazılan ve nahiv usulü ilmini müstakil olarak ele alan diğer klasik kaynaklar ise Muhammed eş-Şâvî'nin telif ettiği *İrtikâu 's-siyâde* adlı eser ile *el-İktirâh* üzerine yazılan şerhlerden olan İbn Allân'ın *Dâ 'i 'l-felâh fî şerhi 'l-iktirâh* ve İbnü't-Tayyib el-Fâsî'nin *Feyzu neşri 'l-inşirâh min ravzi tayyi 'l-iktirâh* adlı eserleridir.

Nahiv usulü alanındaki eserlerin geç dönemde telif edilmesi nahiv kitaplarında yer alan kuralların belirli usullere göre tespit edilmediği manasına gelmemektedir. Nitekim, tabakât kitaplarında yer alan rivayetlerde Arap dili konusunda döneminin önde gelen isimlerinden olan Abdullah b. Ebî İshâk el-Hadramî'nin (ö. 117/735) kıyasa oldukça önem verdiği ve nahiv kurallarını illetlendirme yoluna ilk giden kişinin o olduğundan bahsedilmektedir.⁸⁸ Bununla birlikte Hadramî'nin yaptığı ta'lîl çalışmalarının sonraki dönemlerde yapılanlar gibi mantık ve felsefe ile harmanlanmış değil, bilakis son derece sade ve basit olduğu bir gerçektir.

Sîbeveyhi'nin hocası Halil b. Ahmed'in nahiv usulünün önemli bir parçası olan illet ile ilgili değerlendirmeleri de bu alandaki çalışmaların tohumlarının daha ilk dönemlerde atıldığını göstermektedir. Öyle ki, nahivde kullandığı illetler ile ilgili kendisine 'Araplardan mı aldın yoksa kendi kendine mi ortaya koydun?' şeklinde bir soru sorulması üzerine Halil b. Ahmed şöyle cevap vermiştir: "Araplar seciyeleri ve tabiatları üzere konuşmakta, sözlerinin yerini bilmektedir. Her ne kadar onlardan nakledilmese de illetler onların akıllarında

⁸⁶ el-Enbârî, *Nüzhetü 'l-elibbâ*, s.76.

⁸⁷ Ali Ebu'l Mekârim, *Usûlu 't-tefkîri 'n-nahvî*, Dâru Garîb, Kahire 2006, s.18.

⁸⁸ İbn Sellam el-Cumahî, *Tabakâtu 'ş-şuarâ*, (nşr: Joseph Hell), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2001, s.30; el-Enbârî, *Nüzhetü 'l-elibbâ*, s.26-27.

bulunmaktadır. Ben de bulduğum illetleri kendi çıkarımlarıma göre yapıyorum. Eğer başkasının aklına benim ortaya koyduğum illetlerden daha uygun olanı gelirse onu dile getirsin.”⁸⁹

Görüldüğü üzere nahiv alanındaki çalışmalar hicri birinci asrın sonlarında başlamasına rağmen bu ilmin usulü hakkındaki eserlerin telifi çok daha sonraları başlamıştır. Bununla birlikte nahiv ilminde meydana gelen gelişmeler konuların çoğalmasına ve uzayıp giden tartışmalara sebep olmuştur. İşte bu konuların ve tartışmaların belirli bir usule göre yapılmasına duyulan ihtiyaç sonraki dönemlerde nahiv usulü ilminin doğmasını ve geç de olsa bu ilmin kendi literatürünü meydana getirmesini sağlamıştır.⁹⁰

C. Nahiv Usulü İlminin Diğer İlimler İle İlişkisi

Nahiv usulü ilminin diğer pek çok İslami ilim dalları ile ilişkisi bulunmaktadır. Bu ilim dalları içerisinde en yakın ilişki fıkıh usulü, hadis usulü ve kelam iledir. Nitekim bu yakın ilişki terimlerin tanımından konuların tertibine kadar her alanda görülmektedir.

1. Nahiv Usulü-Fıkıh Usulü İlişkisi

Nahiv, fıkıh ilminde derinleşmek yani müçtehit olmak isteyen her kişinin iyi derecede bilmesi gerektiği bir ilimdir. Nitekim Gazzâlî *el-Mustasfâ* adlı eserinde dil ve nahiv bilgini olmayı müçtehidin şartları arasında zikrederek şöyle açıklamıştır: “Dil ve nahiv bilgisi ile sözün sarihini, zahirini, mücmelini, hakikatini, mecazını, âmmını hâssını, muhkemini, müteşabihini, mutlakını, mukayyedini, nassını, fehvasını, lahnını ve mefhumunu birbirinden ayırt edebilecek derecede Arapların hitabını ve adetlerini anlayacak kadar bilmesini kastediyorum.”⁹¹ Buradan da anlaşılaacağı üzere nahiv ile fıkıh arasında doğrudan bir ilişki bulunmaktadır. Çünkü Arap dili ile ilgili hükümlere ancak nahiv bilgisi ile ulaşılmaktadır. Bununla birlikte müçtehidin Halil b. Ahmed ile Müberred gibi bütün dile hâkim olması ve nahiv ilminde derinleşmesi Gazzâlî tarafından şart koşulmamıştır.⁹²

Nahiv usulü ile fıkıh usulü arasındaki ilişkide ise çoğunlukla fıkıh usulünün nahiv usulünü etkilediği görülmektedir. Örneğin, Suyûtî’nin nahiv usulü tanımı fakihlerin fıkıh usulü

⁸⁹ ez-Zeccâî, *el-İzâh fî ileli ’n-nahv*, (thk: Mâzin el-Mübârek), Dâru’n-Nefâis, Beyrut 1986, s.65-66.

⁹⁰ Mehmet Şirin Çıkar, *Kıyas: Bir Nahiv Usul İlmi Kaynağı*, Ahenk Yayınları, Van 2007, s.9.

⁹¹ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, (thk: Hamza b. Züheyr Hafız), Şeriketü’l-Medineti’l-Münevverati Li’t-Tıbbâ’ati ve’n-Neşri, Cidde, IV, 12.

⁹² Gazali, a.y.

tanımı ile aynıdır. Aynı şekilde iki ilim dalında bulunan ortak terimler birbiri ile çok yakın manada kullanılmıştır. Mesela nâib-i fâilin merfû‘ olması konusunda yapılan kıyasta fâil asıl, nâib-i fâil fer‘, merfû‘luk hüküm, isnat ise illet-i câmi‘a olarak sayılmaktadır.⁹³ Burada zikredilen kıyasın rükunları ile fıkıh usulü dalında zikredilen kıyasın rükunları birebir aynıdır. Ayrıca nakil, icmâ‘, istihsân, ıstışâb-ı hâl gibi konulara bakıldığında da iki ilim dalı arasındaki yakın ilişki görülmektedir. Fıkıh usulü ilminin literatürünün nahiv usulü ilminin literatüründen çok daha önce oluştuğu göz önüne alınırsa iki ilim dalı arasındaki etkileşimde büyük oranda fıkıh usulünün etkin olduğu görülecektir.

2. Nahiv Usulü-Hadis Usulü İlişkisi

Hadis ilminde nasların kabul ve naklinde aranan şartlar nahiv âlimlerinin dil ile alakalı nasları kabul şartları ile büyük oranda aynıdır. Aynı şekilde naklin mütevâtir ve âhâd olmak üzere ikiye ayrılması, bir sözün mütevâtir kabul edilmesi için nakledenlerin sayısının yalan söylemeleri mümkün olmayacak dereceye ulaşmasının gerekliliği, nakleden kişinin kadın veya erkeğin, hür veya köle olsun âdil olması, fâsik bir kişiden dil ile ilgili herhangi bir naklin kabul edilmemesi hadis usulü ilmi ile nahiv usulü ilmi arasındaki etkileşimi göstermektedir.

3. Nahiv Usulü-Kelam İlişkisi

Nahiv usulünün önemli oranda etkilendiği diğer ilim kelamdır. Nahiv usulü alanında eser veren dilcilerin kullandıkları tabirler ve düşüncelerini açıklarken verdikleri örnekler kelam ilminin etkisini ortaya koymaktadır. Örneğin Enbârî ليس fiilinin haberinin isminden önce gelmesi caiz iken fiilin kendisinden önce gelmesinin caiz olmayışını anlatırken kelam ilminde sıkça kullanılan ‘el-menziletü beyne’l menzileteyn’ terimini kullanmıştır.⁹⁴

Zeccâcî, kelimenin üç kısımdan oluştuğunun herhangi bir delil veya burhana gerek kalmaksızın bedîhî olarak bilinebileceğini iddia ederek kelam terimlerini kullanmıştır. Ona göre, nasıl ki bir cismin bir mekânda aynı anda hem sakin hem de hareketli olmasının veya hem sakin hem de hareketli olmamasının imkânsız oluşunun bilgisi ve aynı şekilde bir cismin aynı anda iki mekânda bulunmasının ya da herhangi bir mekânda bulunmamasının imkânsız

⁹³ es-Suyûtî, *el-İktirâh fî ilmi usulî’n-nahv*, s.208.

⁹⁴ el-Enbârî, *Esrârü’l-arabiyye*, (thk: Muhammed Hüseyin Şemsu’d-Dîn), Dârü’l-Kütübü’l-İlmiyye, Beyrut 1997, s.89.

oluşunun bilgisi bedîhîdir aynı şekilde kelimenin üç kısımdan oluştuğunun ve dördüncü bir kısmın olmadığını bilgisi de bedîhîdir.⁹⁵

Nahiv usulü ile kalam arasındaki ilişkiyi gösteren en iyi durum belki de İbn Cinnî'nin nahivde kullanılan illetlerin fıkıh ilminden çok kalam ilminde kullanılan illetlere yakın olduğunu iddia etmesidir. İbn Cinnî, kalamcılarının ve nahivcilerin hisse dayandığını fıkıh illetlerinin ise böyle olmadığını dile getirmektedir. Örneğin, hac menâsikinin tertibi, abdestin farzları, namaz, boşanma v.b. diğer konularda illetler bilinmemekte, emir bu yönde geldiği için uygulanmaktadır. Aynı şekilde namazın günde beş vakit kılınmasının illeti ve rekatların sayısında ne tür bir hikmetin ve maslahatın bulunduğu bilgisi bilinmemektedir. Nahivcilerin illetlerinin ise böyle olmadığını belirten İbn Cinnî buna örnek olarak fâilin merfû', mef'ûllerin ise mansûb olmasının illetini zikretmiştir.⁹⁶

VI. İLLET

A. Sözlük Anlamı

Sözlükte birinci ve ikinci baktan gelen عَلَّ kelimesinin asıl manası ikinci defa su içmektir. Nitekim bir deve ilk defa su içtiğinde نَهْل kelimesi kullanılırken ikinci defa su içtiğinde عَلَّ kelimesi kullanılmaktadır.⁹⁷ عَلَّ kelimesi birinci baktan kullanıldığında mastarı عَلَّ veya عَلَّ şeklinde olurken ikinci baktan kullanıldığında عَلَّة şeklinde olmaktadır. Ayrıca aynı kelime ikinci baktan kullanıldığında hastalık, kişiyi işinden alıkoyan şey, özür ve sebep manalarına da gelmektedir.⁹⁸

B. İlet Kavramının Diğer İlim Dallarında Kullanımı

1. Fıkıh İlminde İlet

Fıkıh usulü ilminde illet asıl, fer' ve hüküm ile beraber kıyasın dört ögesinden bir tanesidir. Kıyas yapmak için illetin olmazsa olmaz bir öge olması onu diğer öğelerden daha önemli hale getirmiştir. Fıkıh usulünde illet genellikle "Asılda hükmün üzerine bina kılındığı bir vasıftır." şeklinde tanımlanmaktadır. Örneğin şarabın haram kılınmasının sebebi sarhoş

⁹⁵ ez-Zeccâcî, *el-İzâh fî ileli 'n-nahv*, s.42.

⁹⁶ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, I, 48-49.

⁹⁷ İbn Manzûr, *Lisânu 'l-Arab*, (nşr: Emin Muhammed Abdülvehhab ve Muhammed es-Sâdık el-Ubeydî), Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 1997, IX, 365.

⁹⁸ İbn Manzûr, a.g.e., IX, 367.

edici bir vasma sahip olmasıdır. Dolayısıyla şarap gibi sarhoş edici vasma bulunan her türlü içecek ona kıyas edilerek haram kılınmıştır. Buradaki illet ise sarhoş ediciliktir.⁹⁹

Tanımdan anlaşılacağı üzere illet dini hükümlerde kıyas yapmak için mutlaka bulunması gereken bir vasıftır. Bu açıdan bakıldığında fıkıh usulündeki illet kavramı nahiv usulünde kullanılan illet kavramı ile doğrudan benzerlik göstermektedir. Nitekim nahiv usulü ilminin önemli bir konusu olan kıyasın yapılması için fıkıh usulündeki gibi fer'in asla hamledilmesini gerektirecek bir illetin varlığı zorunludur. Herhangi bir illetin olmaması durumunda ise bir fakih hükmün taabbudî olduğuna karar verirken bir nahiv âlimi illeti bulunmayan kullanımı semâî yani Araplardan öyle işitildiği için böyle olduğuna karar vermektedir.¹⁰⁰

Fıkıh usulünde illet kavramının yanı sıra bir de sebep kavramı kullanılmaktadır. Bazı fıkıh usulcülerine göre bir hükmün neden var olduğu veya var olmadığı açıkça anlaşılabilir ve akıl ile izahı mümkünse burada illetten söz edilirken, hükmün varlığı veya yokluğu kolaylıkla anlaşılamiyorsa veyahut akıl ile izahı mümkün değilse sebepten söz edilmektedir. Örneğin, farz olan orucun neden Muharrem ayında değil de Ramazan ayında tutulduğu hükmünün hikmeti akıl ile izah edilemediği için sebepten bahsedilmektedir. Şu'fa hakkında ise malın ortağını ya da komşuyu koruma maksadı açık olduğu için illetten söz edilmektedir.¹⁰¹

İbn Cinnî fıkıh illetlerini genellikle sebeplerden oluşması nedeniyle eleştirmiş ve onların rütbece nahiv illetlerinden düşük olduğunu belirtmiştir. Ayrıca ona göre açık olan fıkıh illetleri aslında fıkıh yoluyla değil, aksine insanın içinde şariat gelmeden önce de zaten var olan duylara binaen elde edilmektedir. Örneğin, zina eden muhsan bir kişinin recm edilmesi, gayri muhsan bir kişinin ise had cezasına çarptırılması hükmünün illeti namusun korunması, evlatlardan ve nesilden şüphenin kaldırılmasıdır. Ayrıca muhsan kişiye daha ağır ceza verilmesinin sebebi de gayri muhsana göre suçunun daha büyük olmasıdır. İbn Cinnî bu gibi hükümlerin herhangi bir nas veya şariat yokken bile cahiliye cühelası tarafından tabiatlarının

⁹⁹ Fahrettin Atar, *Fıkıh Usûlü*, İFAV, İstanbul 1988, s.63-64.

¹⁰⁰ es-Suyûtî, *el-İktirâh*, s.252.

¹⁰¹ İbrahim Kâfi Dönmez, "İllet", *DİA*, XXII, 118.

bir gereği olarak uygulandığını belirtmiştir. Şeriat ise zaten bilinen ve amel edilen bir konu hakkında gelmiştir ve şeriat gelmeseydi bile bu durum aynen devam etmiş olacaktır.¹⁰²

2. Hadis İlminde İlet

Hadis usulü ilminin önemli bir konusu olan illet şöyle tanımlanmaktadır: “Hangi sebeple olursa olsun hadislerin sıhhatini zedeleyici mahiyetteki gizli sebeplere illet, bunları inceleyen ilme de ilelül’l-hadîs denir.”¹⁰³ Tanımdan anlaşılacağı üzere hadis usulü ilminde kullanılan illet kavramı fıkıh usulü ve nahiv usulü ilimlerinde kullanılan illet kavramından farklı olarak ele alınmıştır. Nitekim fıkıh usulü ve nahiv usulünde illet terimi kelimenin sözlük manalarından olan sebebe binaen alınmış iken hadis ilminde kelimenin hastalık manasına binaen alınmıştır. Öyle ki bir hadiste yer alan illet tıpkı hastalığın insan vücuduna zarar vermesi gibi hadisin sıhhatine zarar vermektedir.

Kendisinde illet bulunan hadise ma‘lûl ya da muallal ismi verilmektedir. Bu tür hadislerin tespitinin çok zor olması sebebiyle bu konuda ismi duyulan hadis âlimi sayısı da oldukça azdır. Bununla birlikte hadislerin tam bir sıhhat ile tespiti için son derece önemli olan illet konusu ile fazla ilgilenen âlimler illetlerin çoğunlukla isnatta bazen ise metinde bulunduğunu tespit ederek bu illetleri on kısma ayırmışlardır.¹⁰⁴

3. Kelam İlminde İlet

Kelam ilminde illet ya da illiyyet kavramı fıkıh ve nahiv usulü ilimlerinde olduğu gibi kelimenin sebep manasına binaen kullanılmıştır. Buna göre kelam ilminde illet, her olayın doğrudan veya dolaylı olarak bir sebebinin bulunduğunu ifade etmektedir.¹⁰⁵ İslami ilimler arasında hakiki manada illetlendirme çabalarının ilk defa kelam ilminde başladığını söylemek mümkündür. Nitekim kelimde yapılan aklî illetlendirmeler daha sonra fıkıh usulünde kullanılmaya başlanmıştır.¹⁰⁶ Bunun en temel sebebi ise o dönemde sıkça eleştirilen fikhî kıyasa bilgi değeri açısından kesinlik kazandırmaktır. Öyle ki hisse dayalı olması sebebiyle ortaya

¹⁰² İbn Cinnî, *el-Hasâis*, I, 50-51.

¹⁰³ Ahmet Yücel, *Başlangıçtan Günümüze Hadis Usulü*, İFAV, İstanbul 2009, s.272.

¹⁰⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz. Talat Koçyiğit, *Hadis Usulü*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1967, s.103-104.

¹⁰⁵ Yusuf Şevki Yavuz, “İlliyyet”, *DİA*, XXII, 121.

¹⁰⁶ Aklî illetlerin şer‘î illetlerin aslını oluşturduğunu söyleyen fıkıh usulü âlimleri vardır. Örnek için bkz. el-Bâcî, *İhkâmu’l-fusûl fî ahkâmî’l-usûl*, (thk: Abdülmecid Türkî), Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, Beyrut 1986, s.633.

koyduğu hükümlerde kesinlik bulunan kalamî kıyas daha sonra fikhî kıyas tarafından kullanılmıştır.¹⁰⁷

Kelam ilmindeki illet kavramı kendisini çoğunlukla sebep-sonuç ilişkisi üzerinde hissettirmiştir. Nitekim bu ilmin âlimleri illet ile ilgili üç farklı görüş bildirmiştir. Birinci grup, varlık ve olayların meydana gelmesinde Allah'tan başka hiçbir şeyin etken olmadığını savunmaktadır. İkinci gruba göre varlık ve olaylar üzerinde görünüşte Allah'tan başka etkenlerin varlığı söz konusu olsa da sebep-sonuç ilişkisi zorunlu değildir. Üçüncü grup ise varlık ve olayların meydana gelişinde sebep-sonuç ilişkisini zorunlu kabul etmekle birlikte sebeplere sonucu doğurma gücünü Allah'ın verdiğini kabul etmektedir.¹⁰⁸

4. İslam Felsefesinde İlet

İslam filozofları genel olarak illeti şöyle tanımlanmıştır: “Bir nesnenin varlığında veya mahiyetinde kendisine ihtiyaç duyduğu şeydir.”¹⁰⁹ İslam felsefesinde illet farklı şekillerde kısımlara ayrılmakla birlikte en yaygın olanı illeti dört kısma ayırmaktır. Bunlar maddî, sûrî, fâil ve gâil illettir. Sûrî illet, bir nesnenin varlığının parçası olan ve o nesneyi bilfiil o yapan şeydir. Maddî illet, bir nesnenin varlığının parçası olan ve o nesneyi bilkuvve o yapan şeydir. Fâil illet, bir başka nesneye kendi zatından farklı bir varlık veren şeydir. Son olarak gâil illet ise kendisinden ayrı olan bir nesnenin varlığının kendisi için meydana geldiği şeydir.¹¹⁰ Örneğin, mermerden bir heykel yapmak isteyen heykeltıraş fâil illet, mermer maddî illet, heykeltıraşın hedeflediği estetik amaç gâil illet, heykele vermek istediği şekil ise sûrî illet olmaktadır.¹¹¹

5. Belagat İlminde İlet (Ta'lîl)

Belagat ilminde illet kavramı kök hali ile kullanılmamakla birlikte aynı kelimenin tef'îl babının mastarı olan ve sebep bildirmek manasına gelen ta'lîl kelimesi hüsün kelimesi ile birlikte kullanılmaktadır. Belagat âlimleri hüsn-i ta'lîl terimini genel olarak şöyle

¹⁰⁷ Tuncay Başoğlu, *Hicrî Beşinci Asır Fıkıh Usûlü Eserlerinde İlet Tartışmaları* (Yayınlanmamış Doktora Tezi), MÜSBE, İstanbul 2001, s.31.

¹⁰⁸ Yusuf Şevki Yavuz, a.g.m., 122.

¹⁰⁹ Nuri Adıgüzel, “İslam Felsefesinde “İlet” (Neden) Kavramı”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, VI, sy.2, s.161.

¹¹⁰ İbn Sînâ, *Kitâbu 'ş-şifâ metafizik*, (trc: Ekrem Demirli ve Ömer Türker), Litera Yayıncılık, İstanbul 2005, II, 1-2.

¹¹¹ İlhan Kutluer, “İllyet”, *DİA*, XXII, 120.

tanımlanmaktadır: “İfadeye güzellik katmak amacıyla bir durumu gerçek sebebi dışında başka bir sebeple açıklamaktır.” Buna bir örnek olarak şu beyiti vermek mümkündür:

”لم يحك نائلك السحاب وإنما * حمت به فصبيها الرحضاء“¹¹²

Bulutlar senin cömertliğine ulaşamadı * Bilakis (seni kıskanmaktan) hummaya yakalandı, yağan yağmur ise (hastalıktan kaynaklanan) terlerdir.

V. NAHİV USULÜNDE YER VERİLEN İLLETLER

Bir nahiv meselesi ile ilgili illetlendirme yapmak için o meseleye konu olan hükmün asıldan çıkmış olması gerekmektedir. Aksi halde illet talep edilmesi doğru olmamaktadır. Örneğin, isimlerde asıl olan mureblik iken fiillerde ve harflerde asıl olan mebnîliktir. Dolayısıyla zaten mebnî olarak gelen bir harfle ilgili olarak neden mebnî geldiğini araştırma konusu yapmak doğru değildir. Aynı şekilde mebnîlikte asıl olan sükûn üzere mebnî olmaktır. Sükûn üzere mebnî olarak kullanılan bir harfin neden fetha, kesra veya damme üzere değil de sükûn üzere mebnî olduğunu ile ilgili illet aramak gereksiz ve boşa bir çabadır. Örneğin, bir fiili muzâriyi cezâm eden harflerden olan لم’in neden sükûn üzere mebnî olduğunun araştırılmasına gerek yoktur.

أين v.b. kelimeler ile ilgili illetlendirme yapmak ise yerindedir, çünkü bu kelime asıldan çıkmıştır. أين ile ilgili yapılacak illet araştırması iki aşamalıdır. Birinci aşamada أين’in isim olmasına rağmen neden mebnî olduğu, ikinci aşamada ise neden fetha üzere mebnî olduğunun araştırılması gerekmektedir. Bu soruların cevabı ise şu şekildedir: mebnî olmasının sebebi hem şart edatı olan إن’in hem de istifham edatı olan hemzenin manasını içermesidir. Hem إن hem de istifham hemzesi mebnî olduğu için mana bakımından onlara benzeyen أين de mebnî olmuştur. Mebnîlikte asıl alamet olan sükûn üzerine mebnî olmamasının sebebi ise iki sakinin yan yana gelmesini engellemektir. Damme veya kesra yerine fetha üzerine mebnî olmasının illeti ise fethanın en hafif hareke olmasının yanı sıra mücâverat illetinden dolayı son harf olan nûn’un ilk harf olan elifin harekesini almış olmasıdır.¹¹³

¹¹² Teftazânî, *Muhtasaru’l-meânî*, Dâru’l-fikr, s.281.

¹¹³ Ebu İshak eş-Şâtîbî, *el-Makâsıdu’s-şâfiye*, (thk: Abdurrahman b. Süleyman el-Asimin ve dğr.), Câmiatü Ümmi’l Kurâ, Mekke 2007, I, 125-127.

A. İletlerin Taksimi

Nahiv alanında eser veren önemli şahıslar illetleri farklı şekillerde taksim etmişlerdir. Bu şahıslar İbn Serrâc, Zeccâcî, İbn Madâ, İbn Cinnî ve Suyûtî gibi isimlerdir. İlk üç isim illetleri Arap dilinin öğrenilmesi ve hikmetlerinin bilinmesi açısından sınıflandırırken İbn Cinnî illetin bulunup bulunmamasının zorunluluğuna göre, Suyûtî ise basitlik-bileşiklik durumuna göre gruplandırmıştır.

İbn Serrâc, illetleri en temelde iki kısma ayırarak birinci kısmı illet, ikinci kısmı ise illetin illeti olarak isimlendirmiştir. Birinci kısım, Arap dilinin öğrenilmesine yardımcı olan illetlerdir. Örneğin, her fâil merfû'dur demek böyledir. İkinci kısım ise illetin illetini araştırmaktan ibarettir. Örneğin, neden fâilin merfû', mef'ulün mansûb olduğunu veya vâv ve yâ harfleri harekeli olup kendilerinden önceki harf fethalı olursa neden elife kalbedildiklerini araştırmak ikinci kısım illet başlığı altında yer almaktadır. İbn Serrâc'a göre ikinci kısım illetler Arap dilini öğrenme konusunda bize fayda sağlamamaktadır. Bilakis, bu tür illetleri öğrenmek Arap dilinin hikmetlerini ve diğer dillere olan üstünlüğünü görmemizi sağlamaktadır.¹¹⁴

İbn Cinnî, İbn Serrâc'ın ikinci kısımda saydığı illetleri sözü uzatma olarak görmektedir. Ona göre ikinci kısım illetler birinci kısım illetlerin tefsiri ve şerhinden ibarettir. İletin illetini zikretmek illetin illetinin illetini zikretmeyi de gerektirmekte ve sonsuza dek uzayıp gidecek olan bir duruma sebep olmaktadır. Örneğin, fâilin merfû' olmasının sebebi fiilin kendisine isnat edilmesidir. Neden mansûb veya mecrûr değil de merfû' olmasının cevabı, yani illetin illeti ise sözün sahibinin isimlerin en kuvvetlisi olması, harekelerin en kuvvetlisinin ise damme olması, dolayısıyla en kuvvetlinin en kuvvetliye verilmesi şeklinde olacaktır. İbn Cinnî, böyle uzun uzadıya illetleri zikretmektense fâilin neden merfû' olduğunun cevabını ilk başta vermeyi, yani fâil fiil kendisine isnat edildiği için merfû'dur demeyi tercih etmekte, böylelikle fâilin neden merfû' olduğunu illeti ile birlikte tek seferde cevaplamaktadır.¹¹⁵

Diğer bir önemli isim olan Zeccâcî ise illetleri ta'limî, kıyasî ve cedelî-nazarî olmak üzere üç kısma ayırmıştır. Ta'limî illetler, İbn Serrâc'ın birinci kısım illet olarak zikrettiği ile aynı olup Arap dilinin öğrenilmesini sağlayan illetlerdir. Zeccâcî'ye göre bu tür illetleri herkesin bilmesi gerekmektedir. Çünkü Arap dilindeki bütün kelimeleri, kalıpları ve terkipleri

¹¹⁴ İbn Serrâc, *el-Usûl fi'n-nahv*, (thk: Abdülhüseyin el-Fetlî), Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1996, I, 35.

¹¹⁵ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, I, 173.

kuşatmak mümkün değildir, dolayısıyla bunların birbirleri üzerine kıyas yöntemi ile öğrenilmesi gerekmektedir. Örneğin, *إن زيدا قائم* cümlesinden yola çıkarak *إن*'nin mübtedâyı nasb, haberi ise ref ettiğini öğrenilmekte ve başında *إن* bulunan her mübtedâ-habere aynı muamelenin yapılması gerekmektedir. Aynı şekilde, *قام زيد* cümlesinde fâilin merfû' olduğunu görülmekte, dolayısıyla her fâilin merfû' okunması gerekmektedir.

Zeccâcî'nin kıyasî illetler olarak isimlendirdiği kısım ta'limî illetlerin bir basamak daha ilerideki aşamasıdır. Örneğin, *إن* ve kardeşlerinin neden mübtedâyı nasb, haberi ref ettiği sorusunu sormak bu kabildendir. Bu sorunun cevabı ise, *إن* ve kardeşlerinin müteaddî fiili muzâriye benzer olmalarıdır. Aralarındaki bu benzerlik tıpkı müteaddî fiillerin fâilleri ref, mef'ûlleri nasb etmeleri gibi *إن* ve kardeşlerinin de mübtedâyı nasb, haberi ref etmelerini gerektirmiştir.

Cedelî-nazarî illetler en son aşamada yer almakta olup ikinci kısımdan sonra sorulacak her soru bu kısım illete girmektedir. Örneğin, *إن* ve kardeşlerinin hangi açıdan fiile benzediği; mâzî, muzâri ve hal fiillerinden hangisine benzediği; mübtedâyı ref haberi nasb etmek yerine neden tam aksinin gerçekleştiği gibi soruları sormak bu türden illetler ile açıklanmaktadır.¹¹⁶ Zeccâcî'nin kıyasî ve cedelî-nazarî illetler olarak isimlendirdiği ikinci ve üçüncü kısım illetler, İbn Serrâc'ın illetin illeti olarak isimlendirdiği kısım ile aynıdır.

İbn Serrâc ile Zeccâcî'nin illet sınıflandırması birbirine benzemektedir. İbn Cinnî ise illetleri bu iki isimden farklı olarak vacip ve caiz olmak üzere farklı bir açıdan ele almıştır. Buna göre, cümlede fadla¹¹⁷ olan veya buna benzer kelimelerin mansûb olması; fâil, mübtedâ ve haberin merfû' olması ve muzâfun ileyhın mecrûr olması v.b. durumlarda vacip illet söz konusudur. Caiz olan kısmın illet olarak isimlendirildiğini belirten İbn Cinnî, aslında bu kısım illetlerin sebep olarak isimlendirilmesi gerektiğini iddia etmektedir. Ona göre bir yerde vücup söz konusu ise illet, cevaz söz konusu ise sebep vardır. Örneğin, imâle yapılmasına sebep olan altı durumda imâleyi terk etmek caizdir. Çünkü imâle yapmak her ne kadar lafzın kolay ve

¹¹⁶ ez-Zeccâcî, *el-İzâh fî ileli 'n-nahv*, s.64-65.

¹¹⁷ Fadla (فضلة): İsim cümlesinde mübtedâ-haber, fiil cümlesinde ise fiil-fâil dışındaki cümlelerin zorunlu ögesi olmayanlar fadla olarak isimlendirilmektedir.

anlaşılır telaffuz edilmesini sağlasa da mutlaka yapılması gereken bir şey değildir. Dolayısıyla burada vacip illet değil caiz illet söz konusudur.

İbn Cinnî'nin caiz illete verdiği bir diğer örnek marife kelimesinden sonra gelen nekiradır. Ona göre kendisi ile mananın tamamlandığı marife bir kelimesinden sonra gelen nekira bir kelime her ne kadar lafzen nekira olsa da mana bakımından marifedir. Bu sebepten ötürü, böyle nekira kelimeler hem bedel hem de hâl olarak okunabilmektedir. Örneğin, مررت بزيد رجل cümlesinde marife ve mecrûr olan Zeyd kelimesinden sonra gelen رجل ibaresi bedel olmak üzere mecrûr okunabileceği gibi hâl üzere رجلا صالحا şeklinde de okunabilmektedir. Her iki vecih de caiz olduğu için burada da caiz illet söz konusudur.¹¹⁸

İbn Cinnî gibi Suyûtî de illetleri farklı bir bakış açısından ele alarak basit ve mürekkep olmak üzere iki kısma ayırmıştır. Ona göre eğer bir hükmün illeti tek ise basit illet söz konusudur. İstiskâl, teşbîh ve mücâverat gibi illetler basit illettir. Mürekkep illette ise bir hüküm iki veya daha fazla sebebe binaen o şeklini almıştır. Örneğin, ميزان kelimesinin bu şekle gelmesinde tek bir illet değil birden fazla illet rol oynamıştır. Bu kelimedeki illet harflerinden biri olan vâv harfî sakın olarak harekesi kesra olan bir harften sonra gelmiştir. Vâv harfinin yâ harfine dönüşmesi sakın olarak gelmesinden veya kesralı bir harften sonra gelmesinden dolayı değil, bu iki illetin birleşmesinden dolayıdır. Bu sebepten ötürü burada basit değil, mürekkep illet söz konusudur.¹¹⁹

Âmiller gibi bazı nahiv konularının ders olarak okutulmasına karşı çıkan Endülüslü âlim İbn Madâ, illetler konusunda da aynı yolu izlemiştir. Ona göre illetler birincil, ikincil ve üçüncül illetler şeklinde üç kısım olup bunlardan ikincil ve üçüncül illetler gereksizdir. Örneğin قام زيد cümlesinde Zeyd kelimesinin fâil olduğu için merfû' olduğunu bilmek yeterlidir, neden merfû' okunduğu sorusunun cevabı ise Araplar böyle kullandığı içindir şeklinde olmalıdır. Fâil ve mef'ûlün birbirinden ayırt edilebilmesi içindir v.b. cevaplar vermek ikna edici olmadığı gibi bilgi olarak da bir fayda sağlamamaktadır. Önemli olan fâilin merfû' olduğunun tümevarım yöntemi ile sabit olduğunu bilip her fâili merfû' okumaktır.¹²⁰

¹¹⁸ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, I, 164-65.

¹¹⁹ es-Suyûtî, *el-İktirâh*, s.279.

¹²⁰ İbn Madâ, *er-Red ale'n-nuhât*, (thk: Muhammed İbrahim el-Bennâ), Dâru'l-İ'tisâm, Kahire 1979, s.127.

İbn Madâ'nın illetleri, dolayısıyla da kıyası reddetmesinde fıkhi mezhebi olan Zâhirîlik etkili olmuştur. Öyle ki fıkhi mezhebine hizmet etmek İbn Madâ için daha önceliklidir. Nahiv ilmine fıkhi mezhebi çerçevesinden bakması sebebiyle de illetleri reddetmiştir.¹²¹ Nitekim Zâhirî mezhebinin en büyük temsilcisi ve İbn Madâ'nın en çok etkilendiği âlim olan İbn Hazm, ta'lîli "Fetva verenin hakkında nas olan bir konuda illet ortaya çıkarması" şeklide tarif etmiş, Allah'ın kendisinin haber vermediği bir konuda başkasının O, bu hükmü şu sebepten ötürü vermiştir şeklinde görüş beyan edemeyeceğini ifade ederek ta'lîli reddetmiştir.¹²²

Endülüs dil ekolünde nahiv illetlerini reddeden isimlerin yanı sıra illetlere büyük önem veren isimler de vardır. Bu isimlerin en başında Süleyman b. İsa el-A'lem eş-Şentemerî gelmektedir. İbn Madâ, üst dudağının yarık olması sebebiyle kendisine tavşan dudaklı manasına gelen el-A'lem lakabının verildiği Şentemerî'nin nahiv illetlerine büyük önem verdiğini ve bu konuyla alakalı bir şey elde ettiğinde bir fayda kazandığını düşündüğünü dile getirmektedir. Endülüs ekolünün bir diğer önemli siması olan fakih Ebu'l Kasım es-Süheylî, İbn Madâ'nın ifadesine göre nahiv illetleri ile çok ilgilenmiş, yeni şeyler ortaya koymaya çalışmış ve yaptığı bu işi bu ilim dalında zirve olarak görmüştür.¹²³

Süheylî, illetler ile ilgili olarak *Netâicu'l-Fikr* adlı eserini kaleme almış ve bu eserinin mukaddimesinde "Madem ki irab, kitap ilimlerine ulaşmak için bir basamaktır ki kitap ilimlerine girmek ancak irab kapılarından geçmekle ve yine kitap ilimlerinin çiçeklerini toplamak sadece irab aracılığıyla olur, o vakit bu ilmin usulünü tahsil etmek her yetişene ve sırları ile illetini öğrenmek isteyene zorunludur." ifadelerini kullanarak kitabında yer alan bilgilerin pek çoğunun latif nahiv illetleri ile dilin sırlarından oluştuğunu belirtmiştir.¹²⁴

Modern dönemde bazı Arap dilciler İbn Madâ gibi illetlerin aşırısı gidilerek ele alınmasına karşı çıktıkları görülmektedir. Örneğin, Mısırlı dilci Şevki Dayf nahiv illetlerinin pek çoğunun amacı dışına çıkarak dile katkı yapması açısından hiçbir fayda sağlamayan felsefî bir hale büründüğün iddia etmektedir. Ona göre, isimlerin neden irab aldığını ya da neden fiiller

¹²¹ Cemâlüddin el-İsnevî, *el-Kevkebü'd-dürri*, (thk: Muhammed Hasan Avvâd), Dâru Ammâr, Amman 1985, s.101.

¹²² İbn Hazm, *Mulahhasu ibtâli'l-kıyâs ve'r-ra'yi ve'l-istihsâni ve't-taklîdi ve't-ta'lîl*, (thk: Saïd e-Afganî), Matbaatü Câmîati Dimeşk, Şam 1960, s.5-6.

¹²³ İbn Madâ, s.133.

¹²⁴ Ebu'l Kâsım es-Süheylî, *Netâicu'l-fikri fi'n-nahv*, (thk: Adil Ahmed Abdulmevcût ve Ali Muhammed Muavvaz), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1992, s.26.

gibi meczûm olmadığını, müsenna kelimelerin neden vâv yerine elif ile merfû‘ olduğu gibi soruların sorulması ve cevabının aranması boş bir çabadır.¹²⁵

Modern dönem dilcilerinden Abbas Hasan ikincil ve üçüncül illetlerle uğraşmanın gereksiz olduğunu, bu türden illet ile ilgili sorulara ise Arap öyle konuştuğu için böyle olmuştur demekten başka bir cevabın verilemeyeceğini savunmuştur. Aynı şekilde Mâzin el-Mübârek illetin her zaman için gerekli bir şey olmadığını, sadece dilin kurallarının belirlenmesi ve öğretilmesi için gerekli olan illetler ile yetinilmesi gerektiğini iddia ederek İbn Madâ gibi ikincil ve üçüncül illetler kısmına dahil olan meseleler ile ilgili soru sorulmasını yersiz bulmaktadır.¹²⁶

İbn Cinnî’nin vacip-caiz illet taksimi ile Suyûtî’nin basit-mürekkep illet taksimi dışındaki diğer üç taksime bakıldığında birbirlerinin benzeri olduğu görülmektedir. Dolayısıyla bu üç farklı sınıflandırmayı iki kısım altında birleştirmek mümkündür. Birinci kısım illetler, İbn Serrâc’ın illet, Zeccâcî’nin ta‘limî illet ve İbn Madâ’nın birincil illetler olarak isimlendirdiği kısım olup Arap kelimelerinin öğrenilmesine yardımcı olan illetlerdir. İkinci kısım ise, İbn Serrâc’ın illetin illeti, Zeccâcî’nin kıyasî ve cedelî-nazarî illet ile İbn Madâ’nın ikincil ve üçüncül illetler dediği kısım olup bilinmesi Arap dilini öğrenmeye yardım etmemekle birlikte bu dilin arka planda görünmeyen hikmetinin ve faziletinin bilinmesini sağlayan illetlerdir.

B. En Sık Kullanılan İletler

Nahiv usulü ilminde kullanılan pek çok illet bulunmakla birlikte Suyûtî, bu illetlerden en çok kullanılanların yirmi dört adet olduğunu *el-İktirâh* adlı kitabında Ed-Dîneverî El-Celîs’ten nakille zikrederek her bir illeti örnekleri ile beraber açıklamıştır. Bu illetler semâ illeti, teşbîh illeti, istiğnâ illeti, istiskâl illeti, fark illeti, te’kîd illeti, ta‘vîz illeti, nazîr illeti, nakîz illeti, manaya hamletme illeti, müşâkele illeti, muâdele illeti, mücâverat illeti, vücûb illeti, cevaz illeti, tağlîb illeti, ihtisâr illeti, tahfîf illeti, hâlin delaleti illeti, asıl illeti, tahlîl illeti, iş‘âr illeti, tezat illeti ve evlâ illetidir.¹²⁷ Bunun yanı sıra zikredilebilecek diğer önemli illetler arasında telâzüm, muhalefet, tevassu‘ ve aslin fer‘e hamli gibi illetler vardır.

¹²⁵ Hadîce el-Hadîsî, *eş-Şâhid ve usûlü ’n-nahv fî Kitâbi Sibeveyhi*, Matbûatü Câmîati Kuveyt, 1974, s.354.

¹²⁶ el-Hadîsî, a.g.e., s.355.

¹²⁷ es-Suyûtî, *el-İktirâh*, s.257.

1. Semâ (السماع) İlleti

Bir hükmün sebebinin sadece Araplardan duyuma bağlı olması durumudur. Suyûtî bu illete örnek olarak ثدياء kelimesini vermektedir. فعلاء kalıbından gelen bu kelime sadece dişiler için kullanılmakta, erkekler için أفعال kalıbı kullanılarak رجل أئدى denilmemektedir. Oysa ki kıyas bu kelimenin eril için de kullanılmasını gerektirmektedir. Burada kullanımı engelleyen tek illet ise Araplardan bu sıfatın sadece kadınlar için işitilmiş olmasıdır.¹²⁸

2. Teşbîh (التشبيه) İlleti

Nahiv kurallarını sebeplendirmek amacıyla en çok kullanılan illetlerden bir tanesi teşbîh illetidir. İki farklı kelimenin bir veya daha fazla yönden birbirlerine benzemesi durumunda aynı hükme sahip olmaları olarak tanımlanmaktadır. İbnu'l-Varrâk bu illeti kullanarak حيث kelimesinin fiile muzâf olmasının caiz olduğunu söylemektedir. Ona göre, حيث kelimesi mübhem mekân zarflarından olup bu durumu sebebiyle mübhem mekân zarflarından olan ve fiile izafeti caiz olan حين kelimesine benzemektedir. Bu iki kelime arasındaki benzerlik her ikisinin de fiile izafetini caiz kılmıştır.¹²⁹

Suyûtî ise bu illeti örneklendirirken muzâri fiilin isme benzerliğinden dolayı mureb olmasını ve bazı isimlerin harfe benzerliğinden dolayı mebnî olmasını zikretmiştir.¹³⁰ Nitekim fiillerde asıl olan mebnî olmasıdır. Ancak fiili muzâri bazı açılardan isme benzemesi sebebiyle irab alarak mureb olmuştur.

Enbârî, teşbîh illete örnek olarak nâkıs fiil olan كان ve türevlerini vermiştir. Nitekim bu fiiller hakiki fiile benzerlikleri sebebiyle mübtedâyı ref, haberi ise nasb etmişlerdir. Öyle ki fiillerin fâili ref, mef'ûlü nasb etmeleri gibi كان ve türevleri de mübtedâyı ref, haberi ise nasb etmektedir. Çünkü nâkıs fiillerin isimleri fâile, haberleri ise mef'ûle benzemektedir. Bunun yanı sıra Enbârî, كان'nin haberinin isminden önce gelmesinin cevazını da mef'ûlün fâilden önce gelmesinin caiz olmasına, nâkıs fiillerin isimlerinin kendilerinden önce gelmesinin caiz olmasını ise fâilin fiilden önce gelmesinin caiz olmamasına benzetmektedir. Bununla birlikte

¹²⁸ es-Suyûtî, a.y.

¹²⁹ İbnu'l Varrâk, *İlelü'n-nahv*, (thk: Muhammed Derviş), Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1999, s.60.

¹³⁰ es-Suyûtî, *el-İktirâh*, s.258.

haberlerin nâkıs fiillerden önce gelmesi mef'ûllerin fiilden önce gelmesi caiz olduğu için caizdir.¹³¹

3. İstiğnâ (الاستغناء) İlleti

Benzer bir kelimenin varlığından dolayı diğer kelimelerin terk edilmesi durumudur. Örneğin, Arapçada ودع kelimesinin sadece emir ifade eden دع sîğâsı kullanılmakta, mâzi ve muzâri hali ise kullanılmamaktadır. Bu durumun sebebi ise çekimli olarak kullanılan ترك fiilinin varlığının ودع fiilinin çekimli olarak kullanılmasını gereksiz kılmasıdır.¹³² İbnu'l Varrâk ise bu illet kullanarak ليس fiilinin çekimli olmadığını dile getirmiştir. Çünkü geçmiş zamanda olumsuzluk ifade edecek diğer fiiller ليس fiilinin çekimli olarak kullanılmasını gereksiz kılmıştır.¹³³ İbn Cinnî, Arapçadaki bazı sayıların kullanımını istiğnâ illeti ile delillendirmiştir. Ona göre, altı (ستة) sayısı ile iki tane üç (ثلاثتان) demekten, on (عشرة) sayısı ile (خمستان) iki tane beş demekten istiğnâ edilmiştir.¹³⁴

4. İstiskâl (الاستثقال) İlleti

Arapların dillerine ağır gelen ifadeleri kolaylaştırmayı tercih etmeleri sıkça başvurdukları bir yoldur. Dile ağır gelen bir kullanımın terk edilmesine istiskâl illeti denilmektedir. Örneğin, يعد fiili aslında يوعد iken vâv harfinin kendisinden önce yâ harfî ve kendisinden sonra kesralı bir harfin gelmesinden dolayı dile ağır gelmiş, dolayısıyla kelimedden atılmıştır.¹³⁵ İbnu'l Varrâk ise bu illeti bir ibarenin, bir kelimenin, bir harfin veyahut bir hareketin ağır gelmesi şeklinde tanımlayarak merfû' olan tesniye kelimelerin elif ile merfû' olmasının vâv ile yâ harflerinin eliften daha ağır olmalarından kaynaklandığını ifade etmektedir.¹³⁶

5. Fark (الفرق) İlleti

Bir kelimenin benzer bir kelime ile karışmasını engellemek için farklı telaffuz edilmesi durumudur. Enbârî, mureb kelimelerin irab almasının sebebinin isimler arasında fark

¹³¹ el-Enbârî, *Esrârü'l-arabiyye*, s.88.

¹³² es-Suyûtî, *el-İktirâh*, s.259.

¹³³ İbnu'l Varrâk, s.62.

¹³⁴ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, I, 271.

¹³⁵ es-Suyûtî, *el-İktirâh*, s.259.

¹³⁶ İbnu'l Varrâk, s.63.

olması gerektiği için olduğunu söylemektedir. Nitekim isimler fâil, mef'ûl, izafet gibi farklı şekillerde cümlede yer almakta ve irab harfleri veya harekeleri ile birbirinden ayrılmaktadır. Örneğin, ما أحسن زيداً denildiğinde şaşırma, ما أحسن زيداً denildiğinde olumsuzluk, ما أحسن زيداً denildiğinde ise soru sorma durumu söz konusudur. Mebnî olan fiil ve harflerde ise manaların karışması söz konusu olmadığı için irab yapmaya gerek yoktur. Çünkü irab bir ziyadedir ve ziyade ancak bir faydaya binaen yapılmaktadır.¹³⁷ Bir diğer örnek ise Şâtıbî'nin ova manasına gelen سهل kelimesinin ismi mensubunun سهلي şeklinde gelirken özel isim olan سهل kelimesinin ismi mensubunun ise سهلي şeklinde gelmesi gerekçelendirirken fark illetini kullanmasıdır.¹³⁸

6. Te'kîd (تأكيد) İlleti

Bir fiilin veyahut bir durumun daha vurgulu dile getirilmesi için bazı eklemelerin yapılması durumudur. Suyûtî, emir fiiline şeddeli ve şeddesiz nûn harfinin eklenmesini bu illete örnek olarak zikretmektedir.¹³⁹ Bunun yanı sıra Arapçada erilliği ve dişiliği ortak olan bazı kelimelerin sonuna vurgu amaçlı müenneslik tâ'sının eklenmesi bu illet ile açıklanmaktadır. Bayanlar için إنسانة kelimesinin kullanılması bunun bir örneğidir. Şâtıbî ise ismi mevsûl olan أي kelimesinin hem eril hem de dişî için ortak olmasına rağmen dişiler için kullanıldığında أية şeklinde gelmesini bu illete bir örnek olarak göstermektedir.¹⁴⁰

7. Ta'vîz (التعويض) İlleti

Kelimede ağırlığa ve dilde zorluğa sebep olan aslî bir harfin düşürülerek yerine başka bir harfin getirilmesi durumuna ta'vîz (bedel) illeti denilmektedir. Örneğin, اللهم lafzında bulunan sondaki mîm harfi nida edatı olan يا'dan bedeldir. Ancak şiir zarureti bulunması halinde hem mîm harfi hem de nida harfi bir arada gelebilmektedir.

”إني إذا ما حدث ألمًا * أقول يا اللهم يا اللهم“

¹³⁷ el-Enbârî, *Esrârü'l-arabiyye*, s.35.

¹³⁸ eş-Şâtıbî, VII, 597.; Ali Benli, *Ebu İshak eş-Şâtıbî'de Nahiv Usûlü* (Yayınlanmamış Doktora Tezi), MÜSBE, İstanbul 2013, s.212.

¹³⁹ es-Suyûtî, *el-İktirâh*, s.259.

¹⁴⁰ eş-Şâtıbî, I, 500.; Ali Benli, *Ebu İshak eş-Şâtıbî'de Nahiv Usûlü*, s.212.

“Şüphesiz ben biz acı olduğunda * ey Allahım ey Allahım derim” beytinde böyle bir durum söz konusudur.¹⁴¹ Aynı şekilde وعد fiilinin mastarı عدة şeklinde gelmektedir. Mastarın sonundaki tâ harfî mâzideki vâv harfinden bedel olarak gelmiştir.

Enbârî, ta‘vîz illetine izafetten kesilmiş olan قبل ve بعد kelimelerinin damme üzere mebnî olmasını örnek olarak vermiştir. Muzâf ve muzâfun ileyhın tek bir kelime konumunda olduğunu, muzâfun ileyhın hazfedilmesi durumunda ise tek bir kelimenin parçası haline geleceğini, kelimelerin parçalarının ise mebnî olduğunu söyleyen Enbârî, neden damme üzerine mebnî olduğunu ile ilgili iki illet zikretmiştir. Bu illetlerden bir tanesi ta‘vîz illetidir. Nitekim muzâfun ileyh hazfedilince ondan bedel olarak muzâfa harekelerin en güçlüsü olan damme verilmiştir. Ayrıca böyle yapılarak hazif ile zayıflayan muzâf güçlendirilmiştir.¹⁴²

8. Nazîr (النظير) İlleti

Kullanım açısından birbirine benzeyen kelimelerin aynı hükme sahip olmaları durumudur. Eğer bir kelimenin benzeri bulunmaz ise bu durumda adem-i nazîr illeti söz konusu olmaktadır. Meczûm halde bulunan sahih fiili muzârilerin sonu geçiş esnasında kesra ile harekelenmektedir. Bunun sebebi fiildeki cezmin isimdeki cerrin nazîri olmasıdır. لم يكتب الدرس örneğinde böyle bir durum söz konusudur.

İbnu'l-Varrâk حبذا kelimesinin isim olmasını gerekçelendirirken adem-i nazîr illetinden faydalanmaktadır. Çünkü حضر موت ve بعلبك gibi kelimeler iki kelimenin birleşmesiyle oluşan isimlerdir. حبذا de bu isimler gibi iki kelimedenden meydana gelmektedir. Ancak fiiller arasında iki fiilin birleşmesiyle meydana gelmiş bir fiil bulunmamaktadır. Dolayısıyla حبذا kelimesinin isimler arasında nazîri bulunması sebebiyle isimlerden sayılması gerekmekte iken, adem-i nazîrden dolayı fiillerden sayılması caiz değildir.¹⁴³

9. Nakîz (النقيض) İlleti

Bir kelimenin zıttının sahip olduğu hükmü alması nakîz illeti olarak isimlendirilmektedir. Cinsini olumsuz kılan لا, isim cümlesinin başına gelerek tekit ifade

¹⁴¹ İbn Hişâm, *Evdahu'l-mesâlik*, Dâru İbni Kesîr, Beyrut, 2008, II, 165.

¹⁴² el-Enbârî, *Esrârü'l-arabiyye*, s.37.

¹⁴³ İbnu'l Varrâk, *İlletü'n-nahv*, s.65.

etmektedir. Bu لا'nın mübtedâyı nasb, haberi ref etmesinin illeti ise onun zıttı olan ve olumlu cümleyi tekitleyerek mübtedâyı nasb, haberi ref eden إن'ye hamledilmesidir.¹⁴⁴

Enbârî, haber ifade eden كم'in mebnî olmasının sebebini mebnî olan رب'nin zıttı olmasından kaynaklandığını söylemektedir. Çünkü رب azlık ifade ederken كم ise çokluk ifade etmektedir.¹⁴⁵ Ayrıca Enbârî, دخل fiilinin lâzım yani geçişsiz olmasının nakîz illetinden dolayı olduğunu söylemektedir. Nitekim girmek fiilinin zıttı olan çıkmak fiili yani خرج de lâzım bir fiildir. Dolayısıyla girmek fiili zıttına hamledilerek lâzım olmuştur.¹⁴⁶

10. Manaya Hamletme (الحمل على المعنى) İlleti

Bir kelimenin manasına bakılarak olması gerekenden farklı olarak gelmesidir. Örneğin, ”فمن جاءه موعظة“¹⁴⁷ ayetinde موعظة kelimesi وعظ kelimesi ile aynı manaya sahip olduğu için fiili müennes değil, müzekker olarak gelmiştir.¹⁴⁸ ”إن رحمة الله قريب“¹⁴⁹ ayetinde ise رحمة kelimesinden maksat إحسان olduğu için haber konumundaki قريب kelimesi müzekker olarak gelmiştir.

Enbârî, مذ ve منذ kelimelerinin mebnî olmalarının illetini harf manasında olmalarına bağlamıştır. Ona göre bu kelimeler hem harf hem de isim olabilmektedir. Harf olduklarında mebnî olmaları asıldır çünkü harflerde asıl olan mebnî olmalarıdır. Ancak bu kelimeler isim olduklarında mebnî olmalarının illeti ise إلى ve من harflerinin manalarını içermeleridir. ما رأيته cümlesi ile aynı manaya sahiptir.¹⁵⁰ Görüldüğü üzere harfî cer oldukları için mebnî olan إلى ve من manasında olan منذ ve مذ de onlar gibi mebnî olmuştur.

11. Müşâkele (المشاكلة) İlleti

İki veya daha fazla lafzın birbirlerine uyumlu olması için kıyasın aksi şekilde gelmesidir. Örneğin, ”سلاسل وأغلالا“¹⁵¹ ayetinde مفاعل kalıbında gelen سلاسل kelimesi gayri

¹⁴⁴ es-Suyûtî, *el-İktirâh*, s.260.

¹⁴⁵ el-Enbârî, *Esrârü'l-arabiyye*, s.37.

¹⁴⁶ el-Enbârî, a.g.e., s.107.

¹⁴⁷ Bakara, 2/275.

¹⁴⁸ Suyûtî, a.y.

¹⁴⁹ A'raf, 7/56.

¹⁵⁰ el-Enbârî, *Esrârü'l-arabiyye*, s.147.

¹⁵¹ İnsan, 76/4.

munsarif olması gerekirken munsarif olarak gelmiştir. Bunun illeti سلاسل kelimesinin أغلا kelimesi ile uyumlu olmasını sağlamaktır.¹⁵²

12. Muâdele (المعادلة) İleti

Bu illet i'tidal, muvâzene ve mukâbele illeti olarak da bilinmektedir. Benzer durumlara sahip iki kelimenin eşitlenmesi durumudur. Örneğin, gayri munsarif bir kelimenin fetha ile mecrûr olması ile cemi müennes kelimelerin kesra ile mansûb olması aralarında eşitliğin sağlanması içindir.¹⁵³ Gayri munsarif kelimelere cer halinde fetha verilmesi cemi müennes kelimelere de nasb halinde kesra verilmesini mümkün kılmıştır.

İbnu'l-Varrâk اِنْ ve اُنْ'ın ilk harflerinin farklı olmasının illetinin ikisi arasında ayrım olması gerektiği için olduğunu belirttikten sonra اِنْ'ın kesralı, اُنْ'ın ise fethalı bir kelime ile başlamasının illetini şöyle açıklamaktadır: “Kesra fethadan daha ağır bir harekedir. اُنْ ve sonrasında gelen cümle beraber uzun bir isimdir. اِنْ ise müfret hükmündedir ve اُنْ'ın den daha hafiftir. Dolayısıyla aralarında eşitlik olması amacıyla ağır olanın fethalı, hafif olanın ise kesralı olması gerekmiştir.”¹⁵⁴ Bu eşitlik ise ağır olan kelimeye yani اِنْ'ye hafif harekenin, hafif olan kelimeye yani اُنْ'ye ağır harekenin verilmesi ile sağlanmıştır.

Enbârî, tesniyelerin elif, cemi müzekker sâlimlerin ise vâv ile merfû' olmasının sebebini şöyle açıklamaktadır: “Tesniyeye elifi, cemiye ise vâvı has kılmalarının sebebi tesniyenin cemiden daha çok kullanılıyor olmasıdır. Çünkü tesniyeler hem âkiller için hem de hayvan, bitki, cansızlar gibi gayri âkil varlıklar için kullanılırken cemi müzekker sâlimde ise asıl olan sadece âkiller için olmasıdır. Bu sebepten dolayı tesniye ile cemi arasında denge olması amacı ile çok kullanılabilecek daha hafif olan elif, az kullanılabilecek daha ağır olan vâv harfi verilmiştir.”¹⁵⁵

13. Mücâverat (المجاورة) İleti

Birbirlerine yakın olan iki kelimenin alması gerektiği irab alametinden farklı bir alamet almaları durumudur. Bu durumun en meşhur örneği جَرُّ ضَبِّ خَرِبٍ cümlesidir. Bu

¹⁵² es-Suyûtî, *el-İktirâh*, s.260.

¹⁵³ es-Suyûtî, a.g.e., s.261

¹⁵⁴ İbnu'l Varrâk, *İlletü'n-nahv*, s.63-64.

¹⁵⁵ el-Enbârî, *Esrârü'l-arabiyye*, s.47.

cümlede **جَرُّ** kelimesi **خَرِبَ** kelimesinin sıfatı olduğu için merfû‘ olması gerekmektedir. Ancak muzâfun ileyh üzere mecrûr olan **ضَبَّ** kelimesine yakınlığından dolayı **خَرِبَ** kelimesi de mecrûr olarak gelmiştir. Aynı şekilde **الْحَمْدُ** şeklinde gelen kıraate göre Allah lafzının başındaki lâm harfî cerinin kesra yerine damme ile okunması **الْحَمْدُ** kelimesinin son harfî olan dâl harfine yakınlığından dolayıdır.¹⁵⁶

Enbârî, **مَنْذ** kelimesinin damme üzerine mebnî olmasının sebebinin kelimenin başında bulunan mîm harfinin dammeli olması ve zêl harfî ile yakınlığının bulunmasından dolayı olduğunu belirtmiştir. Bunun yanı sıra Enbârî, **مُنْتَن** kelimesini de örnek olarak zikretmektedir. Bu kelimenin aslı **مُنْتَن** dir, yani tâ harfinin kesralı olması gerekmektedir. Ancak bazı Araplar bunu **مُنْتَن** şeklinde telaffuz etmektedir. Bunun sebebi ise tâ harfinin baştaki dammeli mîm ile olan mücâveratıdır. Bazı Araplar ise bu kelimeyi **مُنْتَن** şeklinde dile getirmektedir. Burada ise baştaki mîm harfinin kesralı olması tâ harfinin kesrasına yakınlığından dolayıdır.¹⁵⁷

14. *Vücûb-Cevâz (الوجوب-الجواز) İlleti*

Bir kelimenin mutlaka olduğu gibi okunması vücûb illetinden dolayı iken olduğundan farklı okunmasının mümkün olması ise cevâz illetinden dolayıdır. Suyûtî, fâilin merfû‘ okunmasının vacib olmasını bu illet ile sebeplendirmektedir. Yine o, imâle yapılan yerlerde bunu yapmanın vacib değil caiz olduğunu söylemektedir.¹⁵⁸ İbnu'l-Varrâk ise müenneslik tâ'sı birleşen fiillerde hem vasıl halinde hem de vakıf halinde tâ harfinin çıkarıldığını ve hiç kimsenin **هَاء** ile geçiş yapmadığını söyleyerek vücûb illetinin varlığından söz etmektedir.¹⁵⁹

15. *Tağlîb (التغليب) İlleti*

Genel olarak müzekkerlik-müenneslik veya tekillik-coğulluk gibi birbiri ile zıt kelimelerin en güçlü olana münasip olarak ifade edilmesi durumudur. Suyûtî, bu illete örnek olarak Tahrîm suresi 12. ayeti getirmektedir. Nitekim ayet, Hz. Meryem'den bahsedilmesine rağmen **وَكَاْنَتْ مِنَ الْقَائِنَاتِ** şeklinde gelmiştir.¹⁶⁰ Burada Arap diline göre erilik asıl, dişilik ise fer‘ olduğu için daha güçlü olan eril ile bir ifadeye yer verilmiştir. Tağlîbin Arapçada pek çok

¹⁵⁶ es-Suyûtî, *el-İktirâh*, s.261.

¹⁵⁷ el-Enbârî, *Esrârü'l-arabiyye*, s.147.

¹⁵⁸ es-Suyûtî, *el-İktirâh*, s.261.

¹⁵⁹ İbnu'l Varrâk, *İlelü'n-nahv*, s.65.

¹⁶⁰ es-Suyûtî, *el-İktirâh*, 263.

kullanımı vardır. Örneğin anne ve baba için الأَبَوَان denilmesi, nehir ve denir için الْبَحْرَان denilmesi bunlardan birkaç tanesidir.

16. İhtisâr (الاختصار) İlleti

Sözü kısaltmak için kelimelerin bir kısmını veya tamamını hazfetme durumudur. Arapçada sözü kısaltma amaçlı yapılan bu tür eylemler çoktur. Örneğin, münâdâ bir kelimenin son harfinin terhîm yapılarak hazfedilmesi bu durumdan kaynaklanmaktadır. Aynı şekilde olumsuz bir كان fiilinin muzâri halinde sondaki nûn harfinin atılması da ihtisâr sebebiyledir. Nahl suresi 120 ayette böyle bir durum söz konusu olmuştur. Nitekim “وَلَمْ يَكْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ” ayetinde yer alan muzâri كان'nin nûn harfi düşmüştür.¹⁶¹

Bunun yanı sıra, tesniye ve cemilerde asıl olan atıf yapmak iken ihtisâr sebebiyle elif ve vâv gelmiştir. Örneğin, جاء زيد و زيد cümlesi yerine جاء الزيدان denilmesi daha kısadır. Bu durum cemi için daha faydalıdır. Nitekim جاء زيد و زيد و زيد demek yerine جاء الزيدون demek daha kısadır.¹⁶²

17. Tahfîf (التخفيف) İlleti

Arapların kısa cümlelerle kendilerini ifade etmelerinin yanı sıra dile hafif gelenleri tercih etmeleri de bilinen bir gerçektir. Dile ağır gelen kelimeleri bir şekilde hafifletmeye tahfîf illeti denilmektedir. Bu hafifletme genellikle ağır kelimelere hafif hareketlerin verilmesi şeklinde olur. Tahfîf illetinin bulunduğu yerlerde genellikle istiskâl illetinin de bulunduğu görülmektedir.

Her ne kadar tahfîf illeti ile ihtisâr illeti arasında bir benzerlik ve yakınlık bulunsa da tahfîf illetinde kelimededen harf v.b. bir şey eksiltme yok iken ihtisâr illetinde kelimededen harf veya harflerin eksiltilmesi veyahut bir kelimenin tamamen cümleden çıkarılması durumu söz konusudur. Örneğin, cemi müennes sâlimlerde elifin getirilme sebebi budur. Çünkü hem müennes kelimeler hem de cemi kelimeler yapısı itibari ile ağırdır. İki ağırın birleşmesi ile oluşan cemi müennes bir kelimeye ise med harflerinin en hafifi olan elif verilmiştir.¹⁶³

¹⁶¹ es-Suyûtî, a.g.e., s.263.

¹⁶² es-Suyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi' fî şerhi cem'i'l-cevâmi'*, (thk: Abdüsselam Muhammed Harun-Abdülâl Sâlim Mekrem), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1992, I, 145.

¹⁶³ İbnu'l Varrâk, *İlelü'n-nahv*, s.60.

Enbârî, إن ve diğer iki fiili cezm eden kelimelerin fiili muzâriyi neden nasb veyahut ref değil de cezm ettiği ile ilgili olarak tahfif illetini zikretmektedir: “إن’ın fiili muzâride amel etmesinin sebebi ona has kılınmasıdır. Cezm etmesinin sebebi ise daha önce de açıkladığımız gibi şart ve cezadan oluşan iki cümleye ihtiyaç duymasıdır. Şart ve cezadan oluşan bu uzun cümleleri hafifletmek için ise cezm seçilmiştir. Çünkü cezm hafzetmek ve hafifletmektir.”¹⁶⁴

18. Asıl (الأصل) İlleti

Bir kelime hakkında hüküm verilirken o anki durumuna göre değil, asıl olması gereken konuma göre hüküm bina etmeye asıl illeti denilmektedir. Kıyasa göre استحاذ olması gereken fiili mâzinin aslı üzere yani استحوذ olarak gelmesi, aynı şekilde kıyasa göre يُكرم gelmesi gereken fiili muzârinin يُكرم şeklinde gelmesi bu fiillerin asıl hallerini hatırlatmaktır. Gayri munsarif bir kelimenin munsarif olarak getirilmesinin sebebi de yine budur.¹⁶⁵

Enbârî, müfret ismi mevsûllerin mebnî olmalarına rağmen ismi mevsûl olarak gelmiş olan أَيْ kelimesinin mureb olması hakkında iki illet ileri sürerek şöyle açıklamaktadır: “Birincisi, onlar (Araplar) isimlerde asıl olanın mureblik olduğunu hatırlatmak için أَيْ’yü asıl hali üzerine bırakmışlardır. Aynı şekilde fiillerde asıl olanın mebnî ik olduğunu hatırlatmak için de tekit nûn’u birleşen ve cemi müennes sîğâsında olan fiili muzâriyi mebnî kılmışlardır. İkincisi ise, onlar أَيْ lafzını nazîrine ve nakîzine hamletmişlerdir. Nitekim nazîri olan جزء ve nakîzi olan كل kelimeleri mureb olduğu için أَيْ de mureb olmuştur.”¹⁶⁶

19. Evlâ (الأولى) İlleti

İki veya daha fazla kelimedenden birisinin herhangi bir hükmü almasında veya almamasında diğerlerinden daha öncelikli olması durumudur. Örneğin, bir cümlede fâilin mef’ûlden önce gelmesinin sebebi fâilin daha evlâ olmasıdır. Nitekim fâil fiil cümlesinin zorunlu ögesi iken mef’ûl ise fadladır, yani zorunlu öge değildir.¹⁶⁷

Aynı şekilde kase m harflerinden olan باء, واو ve تاء arasında asıl olan باء dır. Çünkü kase m ifade eden أقسم ve حلف gibi fiiller lâzım fiil olup müteaddî hale gelmeleri bu üç harf

¹⁶⁴ el-Enbârî, *Esrârü’l-arabiyye*, s.173.

¹⁶⁵ es-Suyûtî, *el-İktirâh*, s.264.

¹⁶⁶ el-Enbârî, *Esrârü’l-arabiyye*, s.193.

¹⁶⁷ es-Suyûtî, a.g.e., s.264.

içinden sadece باء harfi ile mümkündür. Ayrıca diğer iki harfin aksine hem zamir hem de açık isim ile kasem ifade edebilen باء harfinin asıl olması daha evlâdır.¹⁶⁸

İbn Usfûr, cezm edatlarının gizli olması durumunda amel etmesinin caiz olmadığını belirtirken bu illetten faydalanmaktadır. Çünkü cezm edatları cer edatlarından daha zayıftır. Cer edatlarının gizli olması durumunda amelinin devam etmesi caiz değil iken onlardan daha zayıf olan cezm edatların amel etmemesi daha evlâdır. Ancak İbn Usfûr أولى ibaresinin yerine aynı manaya gelen أخرى ifadesini kullanmıştır.¹⁶⁹

20. Hâlin Delaleti (دلالة الحال) İlleti

Cümlelerin sarf edildiği ortamın açıklığı sebebi ile bazı kelimelerin zikredilmemesi durumudur. Bir kişinin cümleye الهلال diyerek başlaması bunun bir örneğidir. Burada mübtedâ olan هذا ibaresi ortamın zaten buna delalet etmesi sebebiyle hazfedilmiştir.¹⁷⁰

”قال لي كيف أنت قلتُ عليل * سهر دائم وحزن طويل“

“Bana nasılsın dedi, iyi dedim, sürekli uykusuzluk ve uzun hüznün” beytinde de aynı durum söz konusudur. Nitekim şair, konuşmanın geçtiği durumun delaleti sebebiyle haber olan عليل kelimesinin mübtedâsını yani أنا lafzını hazfetmiştir.

21. İş‘âr (إشعار) İlleti

Sözlükte hissettirmek manasına gelen iş‘âr kelimesi terim olarak, hazfedilen bir harfin veya bir kelimenin harekesinin nereden geldiğini hissettirmek demektir. Örneğin, موسى kelimesinin çoğulunun موسُونَ olarak yani sîn harfinin fethalı olarak gelmesinin sebebi hazfedilen harfin elif olduğuna delalet etmesi içindir. Nitekim bu kelimenin aslı موسيُونَ iken i‘lal kuralları gereği موسُونَ olması gerekmektedir. Ancak hazfedilenin elif olduğunu hissettirmek için sîn harfi dammeli değil fethalı gelmiştir.¹⁷¹

¹⁶⁸ el-Enbârî, *Esrârü'l-arabiyye*, s.148-149.

¹⁶⁹ İbn Usfûr, *Şerhu cümeli'z-Zeccâci*, (nşr: Fevvez eş-Şe‘âr), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1998, II, 474.

¹⁷⁰ es-Suyûtî, *el-İktirâh*, s.264

¹⁷¹ es-Suyûtî, a.y., s.264.

22. Tezat (التضاد) İlleti

Birbirine zıt iki şeyin varlığı sonucu cümlede olmaması gereken değişikliklerin olması veya olması gereken değişikliğin olmaması durumudur. Suyûtî, mef'ûlü mutlak ile tekitlenmiş bir kalb fiilinin mef'ûllerinden önce gelmesi durumunda ilgâ (إلغاء) caiz olmakla birlikte asıl olanın ilgâ değil i'mâl (إعمال) olduğunu söylemektedir. Çünkü tekit ile ilgâ arasında bir zıtlık vardır ve ilgânın olmamasının sebebi bu zıtlıktır.¹⁷² Örneğin, “Zeyd’in ayakta olduğunu kesinlikle bildim” şeklinde bir cümle kurmak istenildiğinde “علمت زيدا قائما علما” denilmesi asıldır. “زيد علمت قائم علما” şeklinde kalb fiilini ilgâ ederek cümleyi ifade etmek ise zayıf olan ve az görülen bir durumdur. Çünkü son cümlede ihmal olarak kabul edilen ilgâ ile tekit bir arada bulunmuştur. İlğâ ile tekitin bir arada bulunması ise tezattır. Sonuç olarak bu tezatlık ilgâya engel olmuştur.

23. Telâzüm (التلازم) İlleti

İki veya daha fazla kelimenin birbirini gerektirmesi ve birbirinden ayrılmaması durumuna telâzüm illeti denilmektedir. Örneğin, her mübtedâ için bir haber ve her haber için bir mübtedâ gerekmektedir. Mübtedâ ve haber birbirinden ayıramadığı için her birisi diğesinde âmîl olma görevini yerine getirmiştir.¹⁷³

24. Muhâlefet (المخالفة) İlleti

Birbiri ile karışması muhtemel olan kelimelerin birbirlerinden ayrılmaları için farklı şekillerde kullanılmasıdır. Lâm-ı tarifte böyle bir durum söz konusudur. Halil b. Ahmed’e göre elif ve lâm harfleri ikisi beraber tarif harfî iken Sîbeveyhi’ye göre sadece lâm harfî tarif bildirir ve başına hemze-i vasıl gelmiştir. Hemze-i vasıl sadece fiil ve isimlerin başına gelirken harfin başına geldiği tek yer ise burasıdır. İsim ve fiillerin başında gelen hemze-i vasl اُكْتُبْ ve اِبْنُ kelimelerinde olduğu gibi ya dammeli ya da kesralı olarak gelmektedir. Lâm-ı tarifin başında fethalı olarak gelmesi ise damme ve kesradan farklı olması içindir.¹⁷⁴

¹⁷² es-Suyûtî, a.g.e, s. 265.

¹⁷³ Abdüllatif ez-Zebidî, *I'tilâfu'n-nusrâ fi'h-tilâfî nuhâti küfe ve'l-basra*, (thk: Târik el-Cenebî), Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1987, s.30.

¹⁷⁴ el-Enbârî, *Esrârü'l-arabiyye*, s.200.

25. *Tevassu* (التوسع) *İleti*

Dilde genişliğin sağlaması için asıl olan kelimelerin yerine başka kelimelerin kullanılması durumudur. Arapçada asıl soru edatları üç tane olup bunlar hemze, هل ve أم harfleridir. Bunun dışında kullanılan tüm isimler ve zarflar dilde genişlik sağlamak için kullanılmıştır. Örneğin, من kelimesi soru edatı olarak sadece akıllı kimseler için kullanılmaktadır. Eğer sorular من yerine hemze ile sorulsaydı belki de cevap hiç gelmeyecek şekilde konuşmanın uzayıp gitme ihtimali vardır. Çünkü bir muhatap yanımızda tanımadığı birisini görse ve o kişinin kim olduğu öğrenmek istese أزيد عندك؟ şeklinde sorması gerekmektedir. Eğer cevabımız hayır olursa bu sefer soru أحسن عندك؟ şeklinde gelecek ve bu durum yanımızdaki kişinin ismini sayana kadar devam edecektir. İşte hemzede bulunmayan bu özellik من kelimesinde bulunmaktadır. Muhatap من عندك؟ şeklinde soru sorarak tek tek isim saymaktan kurtulacaktır.¹⁷⁵

26. *Aslın Fer'e Hamli* (حمل الأصل على الفرع) *İleti*

Asıl olan temel kelimelerin rütbece kendilerinden düşük olan fer'lerine göre hüküm alması illetidir. Örneğin, Ferrâ müfret mâzi fiilin fetha üzere mebnî olması meselesini illettendirirken asıl olan müfret fiili fer' olan tesniye kelimeye hamletmiş ve tesniyelik elifinden dolayı fetha üzere mebnî olan müsenna mâzi fiilin müfret mâzi fiilin de fetha üzere mebnî olmasını gerektirdiğini ifade etmiştir.¹⁷⁶

¹⁷⁵ el-Enbari, *Esrârü 'l-arabiyye*, s.194.

¹⁷⁶ Ebu'l Hasan el-Bâkûlî el-İsfahânî, *Şerhu 'l-luma*, (thk: Muhammed Halil Murat el-Harbî), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2007, s.294.

İKİNCİ BÖLÜM
İLLETİN NAHİV İHTİLAFLARINDAKİ YERİ

I. DİL EKOLLERİNİN İHTİLAFA ETME SEBEPLERİ

Bağdat, Endülüs ve Mısır gibi tercih dönemini oluşturan ekollerden ziyade Basra ve Kufe dil ekolleri arasında cereyan etmiş pek çok ihtilaf bulunmaktadır. Bu ihtilaflar, ekollerinin ilk oluşumundan itibaren başlamış ve sürekli artarak hicri dördüncü yüzyıla kadar gelmiştir. İbn Cinnî dil âlimleri arasında meydana gelen ihtilafların Arapların ihtilaflarından daha fazla olduğunu belirtmektedir. Nitekim dilciler, Arapların ihtilaf ettikleri konuların yanı sıra ittifak ettikleri konularda da ihtilaf etmişler ve her biri farklı bir görüş beyan etmiştir. Bu görüşlerden bazıları güçlü iken bazıları oldukça zayıf kalmıştır.¹⁷⁷

Bu tartışmalardan bir tanesini burada zikretmek örnek olması bakımından yerinde olacaktır. Hiç şüphesiz, Basra medresesinin lideri Sîbeveyhi ile Kufe medresesinin lideri Kisâî arasında geçtiği rivayet edilen Zünburiyye meselesi iki ekol arasında mevcut olan en meşhur tartışmalardandır. Rivayete göre Kufe'ye giden Sîbeveyhi, önce farklı dilcilerle tartışmış ancak verdiği cevaplarını yanlış bulan bu dilcilere liderleri gelmezse tartışmaya devam etmeyeceğini bildirmiştir. Bunun üzerine Kisâî meclise gelerek Sîbeveyhi'ye “قد كنت أظن أن العقب أشد لسعة” “من الزنبور فإذا هو هي أو فأذا هو إياها” şeklindeki meşhur sorusunu sormuştur. Sîbeveyhi sadece merfû' okunmasının caiz olduğunu belirtmiş, Kisâî ise hem merfû' hem de mansûb okunabileceğini söylemiştir.¹⁷⁸

Ebu Hayyân, Kisâî'nin Sîbeveyhi'ye bu minvalde bir soru daha sorduğunu zikretmektedir. Nitekim Kisâî, Sîbeveyhi'nin yanlış cevap verdiğini söyledikten sonra “خرجت” şeklinde bir soru daha sormuş, Sîbeveyhi yine sadece merfû' okunması gerektiğini söylese de Kisâî hem merfû' hem de mansûb okunabileceğini söylemiştir.¹⁷⁹ Mecliste bulunan Yahya b. Hâlid iki liderin ihtilaf ettiğini ve kimin hakem olması gerektiğini sorması üzerine Kisâî, çevredeki Araplara sorulmasını tavsiye etmiştir. Meclise getirilen Arapların Kisâî'yi doğruladığını gören Sîbeveyhi meclisten ayrılarak İran'a doğru gitmiş ve bir daha Basra'ya dönmemiştir.¹⁸⁰

¹⁷⁷ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, I, 168.

¹⁷⁸ ez-Zeccâcî, *Mecâlisu'l-ulemâ*, (thk: Abdüsselam Muhammed Harun), Mektebetü'l-Hancî, Kahire 1983, s.9-10.

¹⁷⁹ Ebu Hayyân, *Tezkiratü'n-nuhât*, (thk: Afif Abdurrahman), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1986, s.78.

¹⁸⁰ ez-Zeccâcî, a.g.e., s.10; Ebu Hayyân, a.y.

Sîbeveyhi-Kisâi örneğindeki gibi dilde meydana gelen bu tür ihtilafların sebepleri arasında sayılabilecek ilk durum insan tabiatının muhalif olmaya yatkın olmasıdır. Her insan tabiatı itibarıyla birbirinden az çok farklıdır. Günlük hayattaki tercihlerde bazı farklılıkların bulunması gibi ilmî hayatta da birtakım farklılıkların olması pek tabidir. Ayrıca hayatın her döneminde, genel olarak insanlar kendilerini diğerlerine nazaran öne çıkaracak özelliklere sahip olmak istemişlerdir. Bu istek dilde de kendisini göstermiştir. Muhammed Tantâvî, insanların günlük hayatta birbirlerine galip gelmeye çalıştıklarını, dolayısıyla gayelerin en şerefli ve en değerlisi olan ilimde insanların hayli hayli galip gelmeye çalışmak isteyeceklerini dile getirmiştir.¹⁸¹

Siyaset, bazı kadim ve modern dilciler tarafından ihtilafların bir diğer sebebi olarak kabul edilmektedir.¹⁸² Siyasetin günlük hayata olan etkisinin ilmî hayata da doğrudan veya dolaylı olarak etki ettiğini öne süren bu gruba göre özellikle Abbasiler döneminde Kufeli dil âlimlerine büyük önem verilmiş, Basralılar ise geri planda bırakılmıştır.¹⁸³ Nitekim, Kufeli önemli dilciler Abbasi halifelerinin saraylarına girmiş, onların çocuklarına hem eğitmenlik hem de danışmanlık görevini üstlenmiştir. Örneğin, döneminin en önemli şairlerden kabul edilen Mufaddal ed-Dabbî, halife Mehdî'nin eğitimini üstlenirken, Kisâi hem halife Harun Reşit'in öğretimini hem de çocukları Emin ile Me'mun'un eğitimini üstlenmiştir. Ferrâ, İbn Sikkît ve Sa'leb gibi diğer önemli Kufeli isimler de Abbasi saraylarında görev alan dilcilerdendir.¹⁸⁴

Halifelerin âlimlere olan yakınlığı onları, birtakım maddî ve manevî kazanımlar elde etmek amacıyla saraya yönelmeye itmiştir. Saraya girmek isteyen âlimler ise kendilerini ispat etmek için farklı görüşlerle dikkat çekmeye çalışmışlardır. Öyle ki Sîbeveyhi ile Kisâi arasında geçen tartışmada haklı olanın Sîbeveyhi olduğunu, Kisâi'nin Kufe'deki bazı Arap kabileleri ile birlikte Sîbeveyhi'ye komplo kurduğunu iddia edenler dahi olmuştur.¹⁸⁵

Sait Afganî siyasetin nahiv ihtilaflarına etki ettiği görüşünü yüzeysel kabul etmektedir. Ona göre, Basralı dilcilerin kendi aralarında meydana gelen ihtilaflar siyasetin ihtilaflarda etkisinin olmadığını göstermektedir. Ayrıca Ferrâ'nın vefat ederken başının altında

¹⁸¹ Muhammed Tantâvî, *Neş'etü'n-nahv ve târihu eşhûri'n-nuhât*, s.50.

¹⁸² Hulusi Kılıç, "Basriyyûn", *DİA*, V, 118.

¹⁸³ Hulusi Kılıç, "Kûfiyyûn", *DİA*, XXVI, 345.

¹⁸⁴ Muhammed Tantâvî, s.167-168.

¹⁸⁵ M. Reşit Özbek, "Sîbeveyhi", *DİA*, XXXVII, 130.

Sîbeveyhi'nin kitabının bulunması ve Kisâî'nin, Ahfeş'e Sîbeveyhi'nin kitabını kendisine okuması için elli dinar vermesi gibi rivayetler de bu durumu destekler mahiyettedir. Afganî, saraylarda vuku bulan bu ihtilafların temel sebebi olarak iki şehrin siyaset anlayışlarındaki ihtilafların dil ihtilaflarına yansması olarak değil, geçim arayışı ve memleket fanatikliği olduğunu iddia etmektedir.¹⁸⁶ Özellikle Cemel ve Sıffın savaşları gibi olaylar esnasında veya öncesinde Hz. Ali'nin Kufe'ye, Hz. Aişe'nin ise Basra'ya sığınması Kufeliler ile Basralılar arasında sıkıntıların doğmasına sebep olmuş, bu durum ilmî hayatta da kendisini göstermiştir. İki şehir arasındaki bu rekabet o kadar ileriye gitmiştir ki kendi şehirlerini diğer şehirden üstün gösteren eserler dahi kaleme almışlardır. Örneğin, Kufe'de doğup büyüyen bir edip olan Haysem b. Adiy *Kufe Ehlinin Basra Ehline Olan Gururu* adlı bir eser yazmıştır.¹⁸⁷ İşte bu memleket fanatikliği dilciler arasında da bazı çekişmelerin yaşanmasına sebep olmuştur.

İhtilafların bir diğer sebebi olarak iki dil ekolünün nahiv kaidelerini ortaya koymada gösterdikleri usul farklılıkları kabul edilmektedir. Basra şehrinin fasih Arapların yaşadığı çöllere yakın olması ve en önemli panayırlardan biri olan Merbid'in Basra'da kurulması Basralı dil âlimlerinin daha titiz olmalarını sağlarken diğer milletlerle karışık bir hayat sürdüren Kufeliler yeteri kadar titizlik gösterememişlerdir. Özellikle şaz da olsa Araplardan işitilen her söze itibar ederek üzerine kural bina etmeleri Kufeli dilcilerin fasih ve öz kabul edilen Arapçadan uzaklaşmalarına sebep olmuştur. Buna karşılık Basralı dilciler şaz kullanımları reddederek sadece fasih kabul etikleri Araplardan duydukları sözler üzerine kurallarını bina etmişler, koydukları kurallara uymayan sözleri ise kabul etmemişlerdir.¹⁸⁸ Kufeli dilcilerin şaz üzerine kural bina etmelerini İbn Dürüsteveyh şu sözlerle eleştirmiştir: “Kisâî sadece zaruret halinde kullanılması caiz olan şaz ifadeleri duyar, onu asıl kılar ve üzerine kıyas yapardı. Kisâî böyle yaparak nahvi bozmuştur.”¹⁸⁹

Ebu Hayyân, Fârâbî'nin *Kitâbu'l-elfâz ve'l-hurûf* adlı eserinde fasih Arap dilinin Kays, Temîm, Esed, Hüzeyl ve bazı Kinâne ile yine bazı Tay kabilelerinden alındığını, bunlar dışında hiçbir kabilede ise yabancı milletlere yakınlıklarından dolayı dile dair herhangi bir şey

¹⁸⁶ Sait Afgânî, *Min târihi'n-nahv*, Dâru'l-Fikir, Beyrut 1978, s.80-81.

¹⁸⁷ Yakut el-Hamevî, *Mu'cemü'l-udebâ irşâdü'l-erîb ilâ ma'rifeti'l-edîb*, (thk: İhsan Abbas), Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1993, VI, 2792.

¹⁸⁸ Hulusi Kılıç “Basriyyun”, *DİA*, 1992, V, 117-118,

¹⁸⁹ es-Suyuti, *Bugyetü'l-vuât fî tabakâti'l-lugaviyyîne ve'n-nuhât*, II, 164.

alınmadığını söylediğini nakletmektedir.¹⁹⁰ Basralı dildiler bunu dikkate alırken Kufeli dildiler bu kabileler haricinden de nakillerde bulunmuşlardır. Örneğin, Ferrâ *Meâni'l-Kur'ân* adlı eserinde Kuzâa kabilesinden¹⁹¹, Benu Hanîfe'den¹⁹² ve Yemen ehlinde¹⁹³ şahitlere yer vermiştir.

Bunun yanı sıra Arap dilinin sahip olduğu esneklik aynı kelime ile farklı manaların ifade edilmesine sebep olmuş, bu durum ise ihtilafları beraberinde getirmiştir. Örneğin, ezdâddan¹⁹⁴ olan ظن kelimesi, Kur'an'ı Kerim'de farklı ayetlerde zıt manalara gelecek şekilde kullanılmıştır. Nitekim, Bakara suresinin 249. ayetinde ظن kelimesi kesinlik ifade ederken aynı kelime Enbiyâ suresi 87. ayette şüphe manasında kullanılmıştır. Aynı şekilde قرء kelimesi hem taharet hem de hayız manasına gelmektedir. Dilde görülen bu esneklik dil bilginleri arasında ihtilaf çıkmasına sebep olmuştur.

Sonuç olarak insan tabiatı, siyaset, iâşe arayışı, memleket fanatıklığı, nahiv usulü ve dildeki esneklik ihtilafların sebepleri arasında sayılsa da bunlar içerisinde en gerçekçi ve akla en yatkın olanı nahiv kaidelerini belirlemede takip edilen usuller ile Arap dilinin sahip olduğu esnek yapı görülmektedir. Diğer etkenlerin ise hatırı sayılır bir etkisi bulunmamaktadır.

II. İLLETLERİN İHTİLAFLAR ÜZERİNDE ETKİLİ OLDUĞU MESELELER

İki nahiv ekolü arasında mevcut olan ihtilafların hepsi aslında bir illete dayanmakla birlikte bu bölümde sadece birinci kısımda belirtilen ve en sık kullanılan yirmi altı illetin etkili olduğu on sekiz ihtilaflı meseleye yer verilmiştir.

A. Fiillerde Asıl Olanın Ne Olduğu Meselesi

Basra ve Kufe dil ekolleri arasında irab meselesi ile ilgili pek çok ihtilaf bulunmaktadır. Bu ihtilaflar, mureblik ve mebnîlik alametlerinin neler olduğuna dair en basit meselelerde bulunabileceği gibi kelimelerin murebliği ve mebnîliği gibi temel konularda da olabilmektedir. Nitekim, Basra dil ekolü mureblik alametleri ile mebnîlik alametlerinin birbirinden ayrılması gerektiğini düşünürken Kufeli dildiler böyle bir ayrıma gerek olmadığı ve

¹⁹⁰ Ebu Hayyân, *Tezkiratü'n-nuhât*, s.574.

¹⁹¹ el-Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, Âlemu'l-Kütüb, Beyrut 1983, I, 326.

¹⁹² el-Ferrâ, a.g.e., I, 161.

¹⁹³ el-Ferrâ, a.g.e., III, 229.

¹⁹⁴ Ezdâd (الأضداد): Arap dilinde lafızları aynı olmakla beraber manaları birbirinin tam zıttı olan kelimelere denilmektedir.

her birinin diğzerinin yerine kullanılmasının uygun olduğunu ifade etmişlerdir. Örneğin, Sîbeveyhi irab alâmetlerini ref, nasb, cer ve cezm olarak, bina alâmetlerini ise damme, fetha, kesra ve vakf olarak isimlendirmiş ve böylelikle irab ile binâ arasında ayrıma gitmiştir. Buna karşılık Kufeli dilciler mebnîlik alâmetleri olan damme, fetha ve kesrayı ref, nasb ve cer olarak isimlendirmiştir.¹⁹⁵

Halil b. Ahmed ve Sîbeveyhi başta olmak üzere tüm Basralı dilcilere göre isimlerde asıl olan mureblik iken fiillerde ve harflerde asıl olan ise mebnîliktir. Çünkü irab, cümle içinde farklı manalar ifade etme ihtimali olan kelimelerin birbirlerinden ayırt edilebilmesi için gelmektedir. Fiiller ise farklı manalara gelemeyeceği için mureb olmaları gereksizdir. Buna rağmen bazı fiillerin mureb olmalarının illeti ise bir kısım açılardan isimlere benzemeleridir. Dolayısıyla Basralı dilciler fark illetini kullanarak irabın isimler için şart olduğunu, fiil ve harfler için ise mebnîğin asıl olduğunu dile getirmekteledir.¹⁹⁶

Basralı dilciler bir kelimede asıl olanın adem-i irab yani kelimenin irab almaması olduğunu belirtmişlerdir. Kelimelerin irab almalarının sebebi ise daha sonradan arız olup bazen ortaya çıkarken bazen kaybolan birtakım durumlardır. İsimlerin cümle içerisinde hem fâil hem mef'ûl hem de muzâfun ileyh konumunda gelmeye elverişli olmaları onların hangi konumda olduğunu belirtmesini gerekli kılmış, dolayısıyla da mureb olmuşlardır. Fiillerde ise böyle bir durum söz konusu olamayacağı için mebnîdirler.¹⁹⁷

En başta Ferrâ olmak üzere Kufeli dilciler, Basralıların isimlerin mureb, harflerin ise mebnî olmaları gerektiği düşüncesini katılmakla birlikte fiillerin de aslen mureb olmaları gerektiğini düşünmektedir. Çünkü fiiller, kendileri üzerinde vâkî olan farklı zaman dilimleri sebebiyle tıpkı isimler gibi farklı manalara gelebilmektedir. Örneğin, *زيد يقوم* cümlesinde kalkmak fiili şimdi kalkıyor manasını ifade edebileceği gibi ilerde kalkacak manasını da kendi içerisinde barındırmaktadır. Aynı şekilde *الله يطيع فلان* ifadesinde itaat etmek fiili uzun bir müddeti kapsamakta olup fâilin vefatına kadar devam edecek bir süreyi ifade edebilmektedir.

¹⁹⁵ İbn Yaîş, *Şerhu 'l-Mufasssal*, (thk: Ahmed es-Seyyid Ahmed), el-Mektebetü't-Tevfikiyye, Mısır t.y., I, 141-142.

¹⁹⁶ ez-Zeccâcî, *el-İzâh fî ileli 'n-nahv*, s.77.

¹⁹⁷ el-Ukberî, *et-Tebyîn an mezâhibi 'l-nahviyyine 'l-basriyyine ve 'l-kûfiyyin*, (thk: Abdurrahman b. Süleyman El-Useymin), Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1986, s.154.

Dolayısıyla isimler gibi farklı manalar ifade edebilecek olan fiillerin de mureb olarak belirli manalar ifade etmesi gerekmektedir.¹⁹⁸

Fillerin farklı manalara geldiğinin bir diğer örneği ise nahiv kitaplarında sıkça rastlanılan *لا تأكل السمك وتشرب اللبن* cümlesidir. Bu cümlede *تشرب* fiilini hem meczûm hem de mansûb olarak okumak mümkündür. Meczûm olarak okunduğunda cümlenin manası ‘balık yeme ve süt içme’ şeklinde nehiy olurken içmek fiilinden önceki vâv harfî vâv-ı maiyyet kabul edilerek mansûb okunduğunda ‘süt içerken balık yeme’ manası ifade edilmektedir. Dolayısıyla Kufeli dilcilere göre bu farklı ifadelerin birbirinden ayırt edilebilmesi için fiillerin de isimler gibi aslen mureb olmaları gerekmektedir.

Zeccâcî, Kufelilerin *زيد يقوم* ve *فلان يطيع الله* örneklerindeki fiillerin farklı manalar ifade ettiklerini kabul ettiğini belirterek bu durumun sadece fiili muzâri için geçerli olduğunu, bunu Basralıların da kabul ettiğini ve illetinin isme benzerlik olduğunu belirtmiş ancak buradan yola çıkarak mâzi ve emir de dahil olmak üzere tüm fiillerin aslen mureb olduğunu söylemenin yanlış olacağını ifade etmiştir.¹⁹⁹

Ukberî, *لا تأكل السمك وتشرب اللبن* örneğinde içmek fiilinin farklı manalar ifade etmesinin illetinin fiilin bizzat kendisinden kaynaklanmadığı, bilakis fiilin başındaki vâv harfine yüklenecek manaya göre fiilin de manasının farklılaştığını ifade etmiş ve fiillerde murebliğin asıl olması durumunu kabul etmeyerek Basralıların görüşünü benimsediğini ifade etmiştir.²⁰⁰

Bunun yanı sıra fiillerin mureb olduğunu kabul etmek mâ‘mûl olduklarını iddia etmektir. Her mâ‘mûlün bir âmile ihtiyacı olduğu için fiilleri de mureb yapan âmillere ihtiyacı olacaktır. Bu durum ise teselsüle sebep olacaktır. Çünkü âmil olan fiilin âmili var demek âmilin âmilinin âmili nedir sorusunu ortaya çıkaracaktır ki bu durum sonsuza dek uzayıp gidecektir.²⁰¹

Sonuç olarak, her iki dil ekolü isimlerde murebliği ve harflerde mebnîliği kabul etmekle birlikte fiillerdeki durum üzerinde ihtilaf etmişlerdir. Hem Basralılar hem de Kufeliler meseleyi illetlendirirken fark illetinden yararlanmakla birlikte Basralılar sadece isimlerde fark

¹⁹⁸ ez-Zeccâcî, *el-Îzâh fî ileli 'n-nahv*, s.80.

¹⁹⁹ ez-Zeccâcî, a.g.e., s.80-81.

²⁰⁰ el-Ukberî, *et-Tebyîn*, s.155.

²⁰¹ ez-Zeccâcî, a.g.e., s.77-78.

olması gerektiğini düşünürken Kufeli dilciler farklı manalara gelebilen fiillerde de farkın sağlanması için irab almaları gerektiğini ifade etmektedir.

B. Emirler Mureb Midir Mebnî Midir Meselesi

Emri gâib, nehyi gâib ve nehyi hâzırın mureb olduğu konusunda ekollerin ittifakı bulunmasına rağmen emri hâzırın mebnî mi mureb mi olduğu meselesi Basra ve Kufe ekollerinin ihtilaf ettiği meseleler arasında yer almaktadır. Basra ekolü asıl illetinden faydalanarak emri hâzırın mebnî olduğunu iddia ederken Kufe ekolü asıl, ihtisâr ve nakîz illetlerinden yola çıkarak emri hâzırın tıpkı muzâri fiil gibi mureb olduğunu ifade etmiştir.

Basralı dilcilerin bu konuda asıl illetini kullanmaktadır. Öyle ki, fiillerde asıl olan mebnîlik olup herhangi bir şekilde isme benzerlik söz konusu değilse mebnî olarak kalmaları gerekmektedir. Mâzi ve emir fiilleri için bu durum geçerlidir. Ayrıca emirlerin farklı manalara gelmesi muhtemel olmadığı için manaların ayırt edilmesini gerektirecek iraba da ihtiyaç duyulmamıştır. Çünkü irab ya asıl olduğu için ya da istihsân sebebiyle vardır. İsimlerde irab asıl iken fiili muzâride muzârilik harfinin bulunması sebebiyle isme benzerliği söz konusu olduğu için istihsân yoluyla irab getirilmiştir. Emirlerde ise onların isme benzerliğine sebep olacak herhangi zait bir harf olmaması sebebiyle mureb olmaları gereksizdir.²⁰² Bunun yanı sıra Enbârî, emri hâzırın sükûn üzerine mebnî olmasını da asıl illetine bağlamaktadır. Çünkü mebnîlikte asıl olan sükûn üzere mebnî olmak iken illet harfinin veya nûn harfinin hazfi gibi durumlar fer'dir.²⁰³

Emri hâzırların mebnî olduğunun en güçlü delillerinden bir tanesi de فَعَالٍ gibi نَزَالٍ gibi kalıbından gelip emir ifade eden isim fiillerin mebnî olmalarıdır. Çünkü her ikisi de aynı manayı ifade etmektedir. Müşebbeh ile müşebbehun bihin aynı hükmü alması sebebiyle emri hâzırın nâibi olan isim fiiller mebnî olmuş, bu durum ise emri hâzırların da mebnî olduğunu desteklemiştir.²⁰⁴

Kufe dil ekolüne göre emri hâzır tıpkı nehyi hâzır gibi cezm üzere murebtir. Basra dil ekolü bu konuda bir illet öne sürerken Kufeli dilciler tarafından üç farklı illet öne sürülmüştür.

²⁰² el-Ukberî, *et-Tebyîn*, s.176-177.

²⁰³ el-Enbârî, *Esrârü'l-arabiyye*, s.165.

²⁰⁴ Abdüllatif ez-Zebidî, s.126.

Bu illetlerden birincisi ve ikincisi asıl ve ihtisâr illetlerinin varlığıdır. Kufeliler, قم gibi emri hâzır ifade eden fiillerin başlarında aslında bir lâm harfi olduğunu, yani لتقم olması gerektiğini ancak ihtisâr sebebiyle bu lâm harfinin muzârilik harfi ile birlikte hazfedildiğini iddia etmekteledir.²⁰⁵ Nitekim Kufeliler, buna benzer pek çok durumun dilde var olduğunu ifade etmiştir. Örneğin, Araplar hangi şey manasına gelen أي شيء ibaresini kullanmak yerine bazen ihtisâr amaçlı أيش demeyi tercih etmektedir.

Kufeli dilcilerin üçüncü illeti, Basralı dilciler tarafından da sıkça kullanılan nakîz illetidir. Her iki ekolün dil âlimlerinin icmâsı ile لا تقم gibi nehyi hâzır ifade eden fiillerin mureb olduğu sabittir. Nitekim burada olumsuz emir manası katan لا harfi, muzâri fiil olan تقوم fiilini sükûn üzere cezm etmiştir. Cezm ise mureb kelimelerin alametlerindendir. Bir şeyin nakîzine yani zıttına hamledilebilmesi kaidesi gereğince Kufeliler, emri hâzırın tıpkı nakîzi olan nehyi hâzır gibi mureb olması gerektiğini ifade etmiştir.²⁰⁶

Kufe dil ekolüne mensup dil âlimleri görüşlerini desteklemek amacıyla hem ayetten hem hadisten hem de şiirden örnekler getirerek emri hâzırın başında aslında bir lâm harfi olduğunu Araplardan işitildiğini belirtmişlerdir. Kisâî dışındaki bütün Kufeliler, “قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ” وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ” ayetinde geçen فَلْيَفْرَحُوا ibaresinin bazı kıraatlara göre فَلْتَفْرَحُوا şeklinde okunduğunu²⁰⁷ ifade ederek aslında emri hâzırın başında bir lâm harfi olduğunu dile getirmekteledir. Ferrâ, kendisinin bu durumu asıl kabul etmesine rağmen Kisâî’nin bu ayetteki emir ifadesinin فَلْتَفْرَحُوا şeklinde okunmasını az kullanılması sebebiyle hoş karşılamadığı dile getirmiştir.²⁰⁸

Basra dil ekolünden Müberred, Kufeli dilcilerin getirdikleri ayet örneğine cevap vermiştir. Nitekim Müberred, bu kıraate göre gelen emri hâzırın asıl olduğunu kabul etmekle birlikte burada farklı bir durum olduğunu belirterek eğer emir hem muhatabı hem de gâibi kapsıyorsa başına bir lâm harfinin gelmesinin zorunlu olduğunu ifade etmiştir. Nitekim, bu

²⁰⁵ el-Enbârî, *el-İnsâf fi mesâilî l-hilâf beyne l-basriyyîne ve l-kûfiyyîn*, (thk: Cevdet Mebrûk Muhammed), Mektebetü'l-Hancî, Kahire 2002, s.415-416.

²⁰⁶ el-Enbârî, *Esrârü l-Arabiyye*, s.166.

²⁰⁷ Ebu Hayyân, *Tefsîru l-bahri l-muhîd*, (thk: Adil Ahmed Abdulmevcut-Ali Muhammed Muavvaz), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1993, V, 170.

²⁰⁸ el-Ferrâ, *Meâni l-Kur'ân*, I, 469-470.

ayette de emir hem muhatapları hem de gâibleri kapsadığı için lâm harfi ile gelmesi zorunlu olmuştur.²⁰⁹

Hadis olarak “وَلْتَرْزُهُ وَلَوْ بِشَوَكَةٍ” sözünü delil getiren Kufeliler şiir örneği olarak ise

“لَتَقُمْ أَنْتَ يَا ابْنَ خَيْرٍ قُرَيْشٍ فَلَتَقْضِي حَوَائِجَ الْمُسْلِمِينَ”

“Kureyş’in en hayırlısının oğlu kalk ve Müslümanların ihtiyaçlarını gider” beytini delil göstermektedirler.²¹⁰ Öyle ki, hadis örneğinde emir muhatap için olup زره şeklinde olması gerekirken lâm harfi ile gelmiş, aynı şekilde şiir örneğinde قم şeklinde olması gereken emri hâzır, لتقم şeklinde başında lâm harfi ile gelmiştir. Ayrıca şiirde geçen يا ابن خير قريش şeklindeki nidâ ifadesi buradaki kalkma emrinin muhatap için olduğunu desteklemekte ve Müberred’in iddiasını çürütmektedir.

Ukberî, Kufeli dilcilerin ihtisâr sebebiyle emri hâzırın başındaki lâm harfinin hazfedildiği görüşünü reddetmiştir. Çünkü hazfedilen bir harfin amel etmesi caiz değildir. Nitekim bu durum harfî cerlerde de görülmekte olup, eğer harfî cer hazfedilirse mecrûr olan isim mansûb ya da merfû‘ hale dönmektedir. Amel etme bakımından cezm harflerinden daha kuvvetli olan harfî cerlerin hazif durumunda amelleri bozulurken daha zayıf olan cezm edici harflerin amellerinin bozulmasının gerekliliği son derece aşikardır.²¹¹

Enbârî ise Kufelilerin nazîr illetine cevap verirken emri hâzırın başında muzârilik harfi olmadığı için isme benzemediğini ve dolayısıyla da iraba ihtiyaç duymadığı görüşünü dile getirir de bu cevap bir tekrardan ibaret gibi görünmekte ve zayıf kalmaktadır.²¹²

Mısır dil ekolünün önemli temsilcilerinden İbn Hişâm²¹³ ve İbn Hâcib²¹⁴ Basralılarla aynı görüşü paylaşarak emri hâzırın mebnî olduğunu ifade etmişlerdir. Endülüs ekolü temsilcilerinden Ebu Hayyân, bu konuda iki ekol arasındaki ihtilafa değinmesine rağmen kendi

²⁰⁹ el-Müberred, *el-Muktedab*, (thk: Muhammed Abdülhalik Azime), Mısır Vakıflar Bakanlığı, Kahire 1994, II, 129.

²¹⁰ el-Enbârî, *el-İnsâf fi mesâilî l-hilâf*, s.415.

²¹¹ el-Ukberî, *et-Tebyîn*, s.179-180.

²¹² el-Enbârî, a.g.e., s.425

²¹³ İbn Hişâm, *Katru'n-nedâ ve bellü's-sadê*, (tlf: Muhammed Muhyiddin Abdülhamid), el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 2010, s.50.

²¹⁴ Radî el-Esterâbâdî, *Şerhu'r-Radî li-Kâfiyeti İbni'l-Hâcib*, (tsh. Yusuf Hasan Ömer), Müessesetü's-Sâdık, Tahran 1978, IV, 125.

görüşünü açıkça dile getirmezken²¹⁵ bu ekolün en önemli siması olan İbn Mâlik ise Basralı dilciler ile aynı görüşte olduğunu belirtmiştir.²¹⁶ İbn Mâlik'in oğlu olan ve babasının *Elfiyye* adlı eserine yazdığı şerh ile bilinen İbnü'n-Nâzım ise istiğnâ illetinden yola çıkarak, lâm harfinin emri hâzırın başında bulunması durumunun az olduğunu belirtmiş ve Arapların (افعل) sîğâsı ile (لتفعل) sîğâsından istiğnâ ettiklerini ifade etmiştir.²¹⁷

Sonuç olarak, emri hâzırın mebnîliği ve murebliği meselesi üzerindeki ihtilafta her iki ekol farklı illetlendirmeler yaparak karşı tarafa cevap vermiştir. Basra ekolü asıl illetinden yola çıkarak emri hâzırın aslı üzere bırakılmasını, herhangi bir karışıklığa mahal vermediği için irab almaması gerektiğini düşünürken Kufeli dilciler asıl, ihtisâr ve nakîz illetlerini kullanarak emri hâzırın tıpkı diğer emir ve nehiyler gibi mureb olması gerektiğini ifade etmektedir.

C. Mâzi Fiilin Fetha Üzere Mebnîliği

Basra ve Kufe ekolleri arasında, emri hâzırın aksine, mâzi fiilin mebnîliği ve muzârî fiilin murebliği konusunda ihtilaf bulunmamaktadır. Yine her iki ekole göre mebnîlikte asıl olan sükûn üzere mebnî olmaktır ve aslı üzere gelen mebnî bir kelimenin neden böyle kullanıldığının illetini araştırmak gereksizdir. Bu sebepten ötürü sükûn üzere mebnî olmayan her kelimenin neden fetha, kesra veyahut damme üzere mebnî olduğunun illetinin araştırılması gerekmektedir. Fiili mâzide ise asıl olan sükûn üzere mebnî olmasıdır. Bununla birlikte müfret ve tesniyelerin gâib ve gâibelerinde mâzi fiil fetha üzere mebnî olmuştur. Basra ekolü bu konu hakkındaki görüşünü teşbîh illetinden yola çıkarak savunur iken Kufe dil ekolü aslın fer'e hamli illetinden faydalanarak iddiasını desteklemeye çalışmıştır.

En başta Sîbeveyhi olmak üzere Basra ekolüne mensup dilcilere göre mâzi fiilin fetha üzere mebnî olmasının illeti teşbîh yani mâzi fiilin muzârî fiil ve isim ile arasında var olan benzerliktir. Sîbeveyhi bu durumu şöyle açıklamaktadır: “فعل gibi ضرب kalıbında olan tüm mebnîlerin sonu sükûn olmamıştır. Çünkü muzârîye benzeyen bazı yönleri bulunmaktadır. Örneğin, هذا رجل ضربي cümlesinde mâzi fiil nekira bir kelimeye sıfat olarak gelmiştir. Nitekim bu tıpkı هذا رجل ضارب demek gibidir. Aynı şekilde إن فعل فعلت cümlesi إن يفعل أفعل cümlesi ile

²¹⁵ Ebu Hayyân, *İrtişâfu'd-darab min lisâni'l-Arab*, (thk: Mustafa Ahmed en-Nemmas), el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Kahire 1997, I, 315.

²¹⁶ Bahâuddîn Abdullah İbn Akîl, *Şerhu İbn Akîl*, (thk: Hanna Fahurî), Dârü'l-Cil, Beyrut t.y., I, 33.

²¹⁷ İbnü'n-Nâzım, *Şerhu İbni'n-Nâzım alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, (thk: Muhammed Basil Uyun Seved), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2000, s.492.

aynı manadadır. Mâzi fiil tıpkı muzâri gibi bir fiildir. اِنْ ile kullanılması muzâri fiil konumunda olmasına, sıfat olarak gelmesi ise isim konumunda olmasına sebep olmuştur.”²¹⁸

Sîbeveyhi'nin illetlendirmesine göre genel olarak fiili muzârinin ve ismin bulunduğu konumlarda bulunabilen mâzi fiil bu sebepten ötürü onlara benzemiş, bu durum mâzi fiilin muzâri fiile ve isme hiçbir benzerliği bulunmayan emri hâzırdan farklı olmasını gerektirmiştir. Bu farklılık ise hareke üzerine mebnî olması ile sağlanmıştır. Nitekim emri hâzır için hareke üzere mebnî olmak gibi bir durum söz konusu değildir.

Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb*'ına yazdığı şerh ile daha hayatta iken meşhur olan Sîrâfî, mâzi fiilin fetha üzere mebnî olmasının illeti meselesine kitabında ayrıntılı yer vermiştir. Sîrâfî, bir kişinin fiil-i mâzinin bazı durumlarda neden sükûn üzere mebnî olmadığını sorması durumunda ona verilecek cevabın şöyle olacağını ifade etmiştir: “Fiiller üç kısma ayrılmıştır. Birinci kısım isimler ile tam benzerlik gösterenlerdir ki onlar gibi mureb olmayı hak etmişlerdir. Bunlar başlarında zait harflerden birisi bulunan muzâri fiillerdir. İkinci kısım, isimlere eksik benzerlik ile benzeyenlerdir ki bunlar mâzi fiillerdir. Üçüncü kısım ise hiçbir şekilde isimlere benzemeyen emir fiilleridir. Sonuç olarak fiiller üç rütbede sıralanmışlardır ki bunlardan birincisi isme tam benzerlik gösteren fiili muzâri olup irab almıştır. Sonuncusu emir olup hiçbir şekilde isme benzemediği için sükûn üzere mebnî kalmıştır. Ortanca ise mâzi fiildir ki eksik benzerlikten ötürü muzâri fiilin altında, bazı benzer yönleri olması hasebiyle de emir fiilin üstündedir. Dolayısıyla emir fiillerine olan üstünlüğü sebebiyle sonu onun gibi sükûn olmamış iken aynı şekilde barındırdığı bazı eksiklikten dolayı muzâri fiil gibi tam irab alamamıştır.”²¹⁹

Hem Sîbeveyhi hem de Sîrâfî mâzi fiilin fetha üzere mebnî olması konusunda teşbîh illetinden faydalanmışlar, mâzi fiilin isim ve fiili muzâri ile arasında bulunan benzerliğine değinmişlerdir. Diğer Basralı dilcilere bakıldığında da Sîbeveyhi'nin illeti ile aynısını ya da benzerini kullandıkları görülecektir. Örneğin Müberred, Sîbeveyhi ile aynı ifadeleri kullanmış ve aynı örneklere yer vermişken²²⁰ İbn Serrâc benzer örnekler vererek Sîbeveyhi'nin sözünü tekrarlamıştır.²²¹

²¹⁸ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, (thk: Abdüsselam Muhammed Harun), Mektebetü'l-Hancî, Kahire 1988, I, 16.

²¹⁹ es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, (thk: Ahmed Hasan Mehdili-Ali Seyyid Ali), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2008, I, 77.

²²⁰ el-Müberred, *el-Muktedab*, II, 2.

²²¹ İbn Serrâc, *el-Uşûl fi'n-nahv*, II, 145.

Enbârî, mâzi fiilin fetha üzere mebnî olmasının illetini mâzilerin hem isme hem de isme benzeyene (muzâri fiil) benzemesi sebebiyle emir fiiline karşı elde ettiği üstünlüğün gösterilmesi olduğunu açıklamış, aynı zamanda diğer hareketlerden ziyade fetha üzere mebnî olmasının sebebi olarak ise tahfif illetini göstermiştir. Buna göre kesra ve damme ağır hareketlerden olmaları sebebiyle seçilmemiş ve dolayısıyla geriye sadece onların aksine hafif olan fetha kalmıştır.²²² Fetha üzerine mebnî olmasının bir diğer sebebi ise damme, kesra ve fetha arasından sükûna en yakın olanın fetha olmasıdır.²²³

Basra dil ekolünde Sîbeveyhi'den sonra gelen herkes onun illetlendirmesi kabul etmiş, herhangi bir ihtilaf yaşanmamıştır. Kufe dil ekolünde ise bu konu hakkında açıkça bir görüş beyan eden kişi Ferrâ'dır. Nitekim Ferrâ, mâzi fiilin fetha üzere mebnî olması durumunu aslın fer' e hamli illetini kullanarak açıklamıştır. Buna göre, tesniye olan mâzi fiilin hem müzekkerinde hem de müennesinde sonda gelen ve tesniyelik ifade eden elif zamirinden dolayı müsennâ olan mâzi fiilin sonu fethalanmıştır. Ferrâ'ya göre müsennâ mâzi fiilin fetha üzere mebnî olması müfret mâzi fiilin de fetha üzere mebnî olmasını gerektirmiştir. Ancak bu görüş Basralılar tarafından eleştirilmiştir. Öyle ki, Basralılar asıl olan müfret bir kelimenin fer' olan tesniye bir kelimeye hamledilmesini kabul etmemektedir.²²⁴

Ukberî, Ferrâ'nın bu illetlendirmesinin mâzi fiilin neden damme üzere mebnî olmadığı sorusunu akla getireceğini belirtmiştir. Nitekim müfret mâzi fiilin cemi müzekker mâzi fiile hamledilerek damme üzere mebnî olması imkân dahilindedir. Dahası, Ferrâ'nın bu sözü kabul edilirse emri hâzırın, tesniyede ortaya çıkan aynı elifinden dolayı fetha üzerine mebnî olması gerekecektir; ancak bütün emri hazırların tesniyesi nûn harfinin hazfî üzere mebnîdir.²²⁵

Ukberî'nin bu iki sorusu Kufeliler tarafından reddedilebilecek niteliktedir. Nitekim Ferrâ, müfretten hemen sonra tesniye geldiği için müfredi tesniyeye hamletmiştir. Cemi müzekkere hamletmek ise tesniyeye nispeten müfrede daha uzak olduğu için tercih edilmemiştir. Aynı şekilde, Ferrâ'nın sözüne göre emri hâzırın tesniyesinin de tıpkı müsennâ

²²² el-Enbârî, *Esrârü'l-arabiyye*, s.164.

²²³ İbnu'l Habbêz, *Tevcihu'l-luma'*, (thk: Fayz Zeki Muhammed Diyab), Dâru's-Selâm, Kahire 2002, s.71.

²²⁴ el-Vâsıtî, *Şerhu'l-luma' fi'n-nahv*, (thk: Recep Osman Muhammed), Mektebetü'l-Hancı, Kahire 2000, s.157.

²²⁵ el-Ukberî, *el-Mütteba' fi şerhi'l-luma'*, (thk: Abdülhamid Hamed Muhammed Zevî), Câmîatu Karyunus, Bingazi 1994, II, 503-504.

mâzi fiil gibi eliften dolayı fetha üzere mebnî olması gerekirdi düşüncesi ise Kufelilerin emri hâzırı mebnî değil meczûm kabul etmelerinden dolayı zayıf görünmektedir.

Ferrâ'nın aslı fer'e hamletmesi illeti Basralı dilciler tarafından eleştirilmesine ve hatta kabul edilmemesine rağmen bu illetin Basra ekolünün en önemli simalarından olan Halil b. Ahmed ve Sîbeveyhi tarafından da kullanıldığı görülmüştür. Örneğin, kertenkele manasına gelen عَظَايَةٌ kelimesinde yer alan ve illet harflerinden olan yâ, kelimenin başında veya sonunda olmamasına rağmen bazı Arap kabileleri tarafından hemzeye dönüştürülerek عَظَاءٌ şeklinde kullanılmıştır. Nitekim, İbn Cinnî böyle bir kullanımın hatalı olduğunu bildirerek sadece عَظَايَةٌ kelimesinin kullanılması gerektiğini beyan etmiştir. Halil b. Ahmed ve Sîbeveyhi'nin böyle bir kullanımı caiz görmelerinin illeti ise عَظَايَةٌ kelimesini çoğulu olan عَظَاءٌ kelimesine hamletmeleridir. Bu iki isme göre, kelimenin çoğulunda yer alan hemze, tekilinde de hemzenin yer almasına imkân vermiştir. Ancak burada da Basralılar tarafından reddedilen asıl olan tekiliğin fer' olan çoğulluğa hamledilmesi söz konusudur.²²⁶

Ferrâ'nın bu illeti kullanması Basralılar tarafından ayıplanırken aynı illeti Basralı isimlerin de kullandığı sorusu sorulacak olur ise şöyle cevap verilecektir: “Müfret ve cemi arasında müfret ile tesniye arasında olmayan bir benzerlik söz konusudur. Nitekim قَصْرٌ و قُصُورٌ örneklerinde görüldüğü üzere hem cemi hem de müfret kelimeler aynı şekilde irab almaktadır. قَصْرَانٌ و قَصْرَيْنِ / قَصْرًا و قُصُورًا / örneklerinde görüldüğü gibi tesniyelerde ise böyle bir durum söz konusu değildir. Ayrıca müfret kelimelerin manaları tıpkı cemiler gibi farklılaşabilmektedir. Çünkü bir cemiden daha fazla cemi olabileceği gibi müfret bir kelime de pek çok açıdan diğer müfretten farklı olabilmektedir.²²⁷ Ancak bir kelime tesniye yapıldığında sadece sayıdan bahsedilmekte, tesniyeden daha fazla tesniye ise olmamaktadır. Her ne kadar bazı durumlarda tesniyeden kasıt daha fazlası olsa da böyle durumlar azdır ve cemilerin killet-kesrat durumundaki farklılıkları seviyesine ulaşmamaktadır.²²⁸ İşte cemi ve müfret arasındaki bu nispet ve yakınlık Halil b. Ahmed'in müfredi cemiye hamletmesini caiz kılarken müfredin

²²⁶ İbn Manzûr, *Lisânu'l-arab*, IX, 280.

²²⁷ Burada kastedilen cemi kesretin cemi killetten daha fazla olması veya bir ceminin tekrardan cemisi yapılarak sîgây-ı münthe'l-cumû'ya dönüşebilmesidir. Aynı şekilde müfret bir kelime, örneğin insan, diğer müfretlerden, yani diğer insanlardan pek çok açıdan farklıdır. Dolayısıyla cemi ile müfret arasında ortak yönler bulunmaktadır. (bkz: ez-Zeccâcî, *el-İzâh fî ileli'n-nahvi*, s.121)

²²⁸ Tesniye zikredilip daha fazlasının kastedilmesine örnek olarak Mülk suresi 4.ayet zikredilebilir. Nitekim bu ayette geçen iki kere dönüp bakmaktan kasıt tekrar tekrar bakmaktır. (bkz: Ebu Hayyân, *İrtişâfü'd-darab min lisâni'l-Arab*, I, 270.)

mana ve konum bakımından tesniyeye olan uzaklığı Ferrâ'nın müfreti tesniyeye hamletmesini engellemiştir.”²²⁹

Sonuç olarak, Basralılar teşbîh illetinden yararlanarak mâzî fiilin gâib ve gâibe tesniyelerde fetha üzere mebnî olmasının sebebinin muzâri ve isim ile arasındaki benzerlik olduğunu iddia ederken her ne kadar Basralılar tarafından kabul edilmese de Ferrâ, aslın fer‘e hamli illetini kullanarak fetha üzere mebnîliğin tesniyelerde elif zamirinden ötürü son harfte ortaya çıkan fethadan kaynaklandığını savunmuştur.

D. Muzâri Fiilin Mureb Olması

Arap dilinde muzâri fiil diğer fiil türlerinden farklı olarak irab almıştır. Muzâri fiilin mureb olması konusunda hem Basralı hem de Kufeli dilcilerin ittifakı bulunmasına rağmen bu fiil türünün neden mureb olduğu konusu iki dil ekolü arasında tartışmalıdır. Basralı dilciler iddialarını teşbîh illetinden faydalanarak desteklemekte iken Kufeli dilciler asıl ve fark illetlerinden yola çıkarak görüşlerini beyan etmişlerdir.

Başta Sîbeveyhi ve Müberred olmak üzere bütün Basralı dilciler teşbîh illetinden yola çıkarak muzâri fiilin birkaç açıdan isme benzediğini, bunun sonucunda ise isim gibi mureb olması gerektiğini ifade etmiştir. Bu benzerlik yönlerinden birincisi hem muzâri fiilin hem de ismin eklerden arındırıldığında genel mana ifade ederken bazı eklerle belirli mana ifade etmeleridir. Örneğin, زيد يضرب ifadesi şu an için geçerli olabileceği gibi gelecek zaman için de geçerlidir. Ancak başına getirilecek سوف ve س gibi harflerle sadece gelecek zaman manası ifade etmektedir. Aynı şekilde isimler eğer lâm-ı tarifsiz gelirlerse umum ifade ederken lâm-ı tarif ile belirli bir şahsa münhasır olmaktadır. Örneğin, رجل kelimesi dünyadaki tüm erkekleri ifade ederken الرجل ifadesi daha önceki cümlede geçen veyahut ahdi zihni ile bilenen belirli bir kişiyi ifade etmektedir.²³⁰

Muzâri fiil ile isim arasındaki ikinci benzerlik yönü her ikisinin de haber konumunda olduğunda lâm harfini kabul etmeleridir. إن زيدا ليذهب cümlesinde görüldüğü üzere haber konumunda gelen muzâri fiilin başına tekit lâmı gelmiştir. Aynı durum إن زيدا لذهاب cümlesinde de görülmektedir. Nitekim ismi fâil olarak gelen haberin başında tekit lâmı bulunmaktadır. Bu

²²⁹ İbn Manzûr, a.g.e., IX, 280.

²³⁰ el-Müberred, *el-Muktedab*, IV, 80-81.

durum fiiller içerisinde sadece muzâri fiil için caiz olup mâzi fiiller ve emirler için ise böyle bir durum söz konusu değildir. Muzâri fiil ile isim arasındaki bu benzerlik ise her ikisinin de aynı şekilde muamele görmesini gerektirmiştir.²³¹

Muzâri fiil ile isim arasındaki üçüncü ve son benzerlik yönü ise vezin açısından hem muzâri fiilin hem de ismi fâilin hareke ve sükûnlarının benzer olmasıdır. Örneğin, يضرب fiilinde ikinci harf sâkin, diğerleri ise harekelidir. Aynı durum ضارب kelimesi için de geçerlidir. Nitekim ikinci harf olan elif sâkin iken diğer üç harf harekeli olarak gelmiştir. Bu üç açıdan isme benzeyen muzâri fiil tıpkı onun gibi mureb olmayı hak etmiştir.²³²

Basralı dilcilerin yaptığı bu illetlendirme beraberinde başka bir soruyu ortaya çıkarmaktadır. Nitekim böyle bir illetlendirmeye, isim ile muzâri fiil arasındaki bu benzerlik neden isimlerin fiiller gibi mebnî olmasına sebep olmadı da muzâri fiillerin isimler gibi mureb olmasına sebep oldu şeklinde bir soru getirilmesi muhtemeldir. Böyle bir soruya verilecek cevap ise isimlerin fiil konumunda değil fiillerin isim konumunda gelmiş olması şeklinde olacaktır. Nitekim sıfat ve haber olmak fiillerin değil isimlerin görevidir. Dolayısıyla isimlerin görevine dahil olanlar fiiller olmuştur ve onlar gibi irab almıştır. Bunun yanı sıra isimler fiiller gibi sükûn üzere mebnî kılınırsa fâillik, mef'ûllük ve muzâflık gibi birbirinden farklı manalardan hangisi için kullanıldığının anlaşılması imkânsız olacaktır.²³³

Başta Ferrâ olmak üzere Kufe dil ekolü temsilcilerine göre muzâri fiilin irab almasının illeti bir fiilin tıpkı isimler gibi farklı manalara gelebileceği ve dolayısıyla bu farklı manaların birbirinden ayırt edilmesinin gerekliliğidir. Fark illetinden faydalanan Kufe ekolüne göre örneğin يذهب cümlesinde gitmek fiili şimdiki zamanda gerçekleşiyor olabileceği gibi aynı zamanda gelecek zamanda, hatta fâilin vefatına kadar devam edecek olan herhangi bir zaman diliminde gerçekleşmesi muhtemeldir. Bir fiilin aynı sîğâ ile böylesine uzun zaman dilimlerini ifade edebilmesi özelliği bu zaman dilimlerinden hangisinin kastedildiğinin belirlenmesini gerekli kılmış, bu ise muzâri fiilin irab alması ile sağlanmıştır.²³⁴

²³¹ es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, I, 28.

²³² el-Enbârî, *el-İnsâf fî mesâilî 'l-hilâf*, s.435.

²³³ es-Sîrâfî, a.y.

²³⁴ ez-Zeccâcî, *el-İzâh fî ileli 'n-nahv*, s.80.

Kufe dil ekolünün bu illetlendirmesi Enbârî tarafından reddedilmiştir. Nitekim Enbârî, harflerin de birden çok manaya geldiğini; ama harflerden hiç birisinin hangi mana için kullanıldığının belirlenmesi amacıyla mureb olmadığını dile getirerek من harfî cerini örnek vermiştir. Öyle ki, bu harfî cer ibtidâ, teb‘îz, tebyîn ve tekit gibi farklı manaları ifade etmek için kullanılsa da nahivcilerin ittifakı üzere mebnîdir. Aynı şekilde muzâri fiillerin uzun zaman dilimlerini ifade ettiği görüşü mâzi fiil ile geçersiz kılınmaktadır. Çünkü muzâri fiil mâzi haline dönebiliyor iken mâzi fiil için böyle bir şey söz konusu değildir. Dolayısıyla mâzi fiil daha uzun zaman dilimlerini ifade etmektedir. İfade edilen zaman diliminin uzunluğunun fiilin irab almasını gerektirdiğini kabul etmek muzâriden önce mâzinin mureb olmasını gerektirecektir.²³⁵

Sonuç olarak, Basralı dilciler teşbih illetinden yola çıkarak muzâri fiilin mureb olması gerektiğini savunurken Kufeli dilciler fark illetine dayanarak farklı manalara gelmesi mümkün olan muzâri fiilin isimler gibi mureb olması gerektiğini iddia etmiştir.

E. Şart-Ceza Cümlesinde Ceza Fiilinin Âmili

Şart ve ceza (cevap) cümlelerinde şart kısmının fiil cümlesi olması zorunlu iken ceza kısmının hem fiil hem de isim cümlesi olabilmesi caizdir. Şart kısmında yer alan mâzi fiiller mebnî olmaları sebebiyle mahallen meczûm kabul edilirken muzâri fiil ise lafzen meczûm olmaktadır. Şart ve ceza cümlelerinin neden meczûm olduğu ile ilgili olarak Sîbeveyhi nazîr ve ta‘vîz illetlerinden faydalanarak isimlerde var olan cer halinin fiillerdeki karşılığının cezm olduğunu belirtmiş ve mecrûr olma durumu imkânsız olan fiillerin cerden bedel olarak meczûm olduğunu dile getirmiştir.²³⁶ Enbârî ise iki kısımdan oluşan bu uzun cümlelerin ihtisâr ve hazif yoluyla kısaltılmasının gerekliliği olduğunu iddia etmiştir.²³⁷ Bu tür cümlelerin şart kısmının, cezm eden kelimelerin aslı olan ۛ veya ona benzemesi sebebiyle ۛ gibi amel eden kelimeler tarafından meczûm olması konusunda ihtilaf bulunmamakla birlikte cevap kısmındaki muzâri fiili lafzen, mâzi fiil ve isim cümlelerini ise mahallen cezm etme görevini üstlenen âmilin ne olduğu konusunda Basra ve Kufe dil ekolleri ihtilaf etmişlerdir.

Kufe dil ekolünden Ferrâ’nın görüşüne göre cevap kısmında cezm görevini yapan herhangi bir âmil bulunmamaktadır. Ona göre, cevabın meczûm olmasının illeti mücâverattır,

²³⁵ el-Enbârî, *el-İnsâf fî mesâilî’l-hilâf*, s.437.

²³⁶ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 3, 9.

²³⁷ el-Enbârî, *Esrârü’l-arabiyye*, s.173.

yani ceza kısmının *إِنْ* ve benzerleri tarafından cezm edilen şart kısmına olan yakınlığıdır. Her ne kadar Ebu Hayyân tarafından Ferrâ'ya nispet edilen bir görüşü göre mücâverat illetinin sadece Araplardan işitilen sınırlı sayıdaki sözler için geçerli olup üzerine kıyas yapılarak başka durumlarda kullanılması caiz değildir²³⁸ denilse de Ferrâ, bu illeti asıl kabul edip diğer durumlarda da kullanılmasında herhangi bir sakınca görmemiş, aynı zamanda şiirden de bir örnek vererek görüşünü desteklemiştir.²³⁹

Ferrâ, mücâverat illetine örnek teşkil etmesi bakımından Kur'an-ı Kerim'den de bazı ayetler getirmiştir. Bunlardan ilki Beyyine suresinin birinci ayetidir. Nitekim 'لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِّينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ' ifadesinde yer alan *الْمُشْرِكِينَ* kelimesi geride geçen ve *كَانَ* nâkıs fiilinin ismi olan *الَّذِينَ* kelimesine atfedilmesi sebebiyle merfû' okunması gerekirken *الْكِتَابِ* kelimesine olan mücâveratı sebebiyle mecrûr okunmuştur.

Bu durumun diğer bir örneği Maide suresi altıncı ayette karşımıza çıkmaktadır. Öyle ki, bazı kıraatlara göre 'يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلُكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ' ayetinde yer alan *أَرْجُلُكُمْ* kelimesi *أَرْجُلُكُمْ* şeklinde mecrûr okunmuştur. Mecrûr okunmasının sebebi geride geçen *بِرُءُوسِكُمْ* ifadesine yapılan atıftan dolayıdır demek fıkıhçılar tarafından reddedilmiştir. Çünkü atıf yapılması halinde ayakların da baş gibi mesh edilmesi gerekecektir; ancak istisnalar dışında bütün fıkıh imamları ayakların yıkanması gerektiğini, dolayısıyla *أَرْجُلُكُمْ* kelimesinin ayetin başında geçen *وُجُوهَكُمْ* kelimesine atfedildiği söylemektedir. Bu durumda mansûb okunması gerekirken mecrûr okunmasının illeti ise *أَرْجُلُكُمْ* kelimesinin *بِرُءُوسِكُمْ* kelimesi ile olan yakınlığıdır.²⁴⁰

Enbârî, Kufeli dilcilerin görüşünü reddederek mücâverat illetinin sadece Araplardan işitildiği kadarıyla sınırlı kalması gerektiği savunmuştur. Kufelililer tarafından delil olarak getirilen şiir rivayetleri ise her ne kadar doğru olsa da şazdır ve şaz üzerine kıyas yapmak caiz değildir.²⁴¹ Aynı şekilde hem Beyyine hem de Maide suresindeki ayetlerde mücâverat değil atıf söz konusudur. Beyyine suresinde yer alan 'الْمُشْرِكِينَ' ifadesi Kufelilerin zannettiği gibi gerideki ismi mevsûle değil, 'أَهْلُ الْكِتَابِ' ifadesi atfedilmiş, dolayısıyla mücâverat sebebiyle değil mecrûr

²³⁸ Ebu Hayyân, *İrtişâfü'd-darab min lisâni'l-Arab*, II, 583.

²³⁹ el-Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, II, 74.

²⁴⁰ el-Enbârî, *el-İnsâf fi mesâili'l-hilâf*, s.483-484.

²⁴¹ el-Enbârî, a.g.e., s.489

bir kelimeye atfedilmesi yoluyla mecrûr olmuştur. Maide suresinde ise bazı kıraatlara göre ‘أَزْجُلْكُمْ’ şeklinde mecrûr olarak gelen kelime, hemen öncesinde geçen ‘بِرُّءُوسِكُمْ’ kelimesine atfedilmekle birlikte burada geçen ayakları mesh etmek fiilinden kasıt yıkamaktır. Nitekim Arapların zaman zaman yıkamak fiili yerine hafifçe yıkamak manasına gelen mesh etmek fiilini kullanmaları bilindik bir durumdur.²⁴²

Basra ile Kufe ekolleri arasında bu konu hakkında ihtilaf bulunmasının yanı sıra Basralı dilcilerin kendi aralarında da ihtilaf bulunmaktadır. Üç farklı görüşün zikredildiği bu meselede her görüş sahibi temelde telâzüm illetinden faydalanmakla birlikte bu illeti kullanma şekilleri birbirinden farklı olmuştur. Birinci ve çoğunluğun sahip olduğu görüşe göre cezm harfleri şart fiillerinde amel ettikleri gibi cevapta da amel etmişlerdir. Ayrıca bu görüş Sîrâfi tarafından Sîbeveyhi’ye atfedilmiştir.²⁴³ İkinci görüşe göre, şart kelimeleri şart fiilinde amel ederken şart kelimesi ile şart fiili cevapta beraber amel etmektedir. Üçüncü ve son görüşe göre ise şart kelimeleri şart fiilinde amel ederken şart fiilleri de ceza fiillerinde amel etmiştir.²⁴⁴

Birinci görüşe göre şart ifade eden kelimeler hem şart cümlesinde hem de ceza cümlesinde amel etmektedir. Bunun sebebi ise şart kelimelerinin telâzüm sebebiyle hem şart fiilini hem de ceza fiilini gerektirmesidir. Örneğin, *إِنْ تَأْتِي أَكْرَمُكَ* cümlesinde gelmek ve ikram etmek fiillerinden herhangi birisinin eksikliği cümleyi manasız kılacaktır. Dolayısıyla her iki fiil ile de arasında telâzüm yani birliktelik bulunan *إِنْ* harfi ikisinde de amel etmiştir. Bununla birlikte cezm eden kelimelerin en zayıf âmillerden kabul edilmesi sebebiyle hem şartta hem de cezada amel etmesinin caiz olmadığı iddia edilmiştir.²⁴⁵

İkinci görüş Sîbeveyhi, Halil b. Ahmed, Müberred ve İbn Serrâc gibi Basra dil ekolünün önemli simaları tarafından savunulmuştur. Telâzüm ve nazîr illetlerinden faydalanarak görüşünü açıklayan bu gruba göre şart kelimeleri sadece şart fiilinde amel ederken ceza fiilinde amel eden ise hem şart kelimesi hem de şart fiilinin kendisidir. Örneğin, *إِنْ تَأْتِي* cümlesinde şart fiili *إِنْ* harfi tarafından cezm edilirken ceza fiilinde *إِنْ* ve *تَأْتِي* kelimeleri

²⁴² el-Enbârî, *el-İnsâf fî mesâilî 'l-hilâf*, s.487

²⁴³ Ebu Hayyân, *İrtisâfî 'd-darab min lisâni 'l-Arab*, II, 557.

²⁴⁴ el-Enbârî, *Esrârü 'l-arabiyye*, s.173.

²⁴⁵ el-Enbârî, a.g.e., s.174.

beraber amel etmişlerdir.²⁴⁶ İki kelimenin beraber amel etmesinin sebebi ise telâzûmden dolayıdır. Nitekim şart edatı ile şart fiili zikredildikten sonra cümlelerin manasının tamamlanması için cevabın da zikredilmesi gerekmektedir. Bu durumun isim cümlelerindeki nazîri ise mübtedâ ve haberdir. Nitekim mübtedâ ve haber telâzûm yoluyla birbirlerini gerektirmekte, herhangi birinin zikredilmemesi cümleyi eksik bırakmaktadır. Örneğin, sadece زيد lafzının zikredilmesi yalanlama ve doğrulamanın yapılabileceği tam bir kelimaya meydana getirmemekte bilakis mananın tamamlanması için منطلق v.b. bir haberin varlığı gerekmektedir.²⁴⁷

Aralarında önemli simalarında da bulunduğu pek çok Basralı dil âliminin ikinci görüşü benimsemesine rağmen Enbârî, bu görüşü zayıf bulmaktadır. Ona göre, ikinci görüşü savunmak şart fiilinin kendisi gibi bir fiil olan cezada amel etmesini savunmak olup Arapçada fiilin fiilde amel etmesi gibi bir durumun varlığı görülmemiştir. Dolayısıyla fiiller üzerinde tesiri bulunmayan bir şeyin, şart kelimeleri gibi fiilde tesiri bulunan bir şeyle âmil olarak beraber zikredilmesi farklı bir sonuç vermeyecektir. Nitekim tesiri olmayan bir şeyin tesiri olan bir şeyle beraber amel ettirilmesi tesirsizdir.²⁴⁸

Ebu Hayyân tarafından Basra ekolünden Ahfeş'e nispet edilen üçüncü bir görüşe göre şart kelimesi şart fiilinde amel ederken şart fiili de ceza fiilinde amel etmektedir.²⁴⁹ Buna göre en zayıf âmillerden kabul edilen cezm edici kelimeler her iki fiilde de amel etmeye gücü yetmeyeceği için sadece şart fiilinde amel etmiş, ceza fiilinde ise şart fiili amel etmiştir. Ancak bu görüş de tıpkı ikinci görüşteki gibi fiilin fiil üzerinde amel etmesine sebep olacağı için zayıf bulunmuştur. Ayrıca şart-ceza cümlelerin başında yer alan cezm edici edatların sadece bir fiili cezm eden diğer edatlarından farklı olarak iki fiil üzerinde amel edebileceği, dolayısıyla şart fiilini cevap fiilinde amel ettirmenin yanlış olacağı savunulmuştur.²⁵⁰

Sonuç olarak, Kufe dil ekolüne mensup dilciler ceza kısmında herhangi bir âmilin amel etmediğini savunarak cevabın, şarta olan mücâveratı sebebiyle tıpkı onun gibi meczûm olduğunu iddia ederken Basralı dilciler üç farklı görüş beyan etmiş; ancak bu üç farklı görüş

²⁴⁶ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 3, 62-63.; el-Müberred, *el-Muktedab*, II, 48.; İbn Cinnî, *el-Luma' fi'l-arabiyye*, (thk: Hamid Mü'min), Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1985, s.193-194.

²⁴⁷ İbn Serrâc, *el-Uşûl fi'n-nahv*, II, 158.

²⁴⁸ el-Enbârî, *el-İnsâf fi mesâilî'l-hilâf*, s.485.

²⁴⁹ Ebu Hayyân, *İrtisâfû'd-darab min lisâni'l-Arab*, II, 557.

²⁵⁰ el-Enbârî, a.g.e., s.486.

sahiplerinin ortak noktası ise telâzüm illetinden faydalanarak görüşlerini beyan etmeleri olmuştur.

F. Tenâzu

Sözlükte birbiri ile çekişmek manasına gelen tenâzu kelimesi terim olarak, aynı anda amel etmesi mümkün olan iki veya daha fazla âmilin aynı anda iki veya daha fazla ma‘mûl üzerinde amel etmek için birbirleri ile çekişmesi durumunu ifade etmektedir.²⁵¹ Aralarında çekişme olan kelimelerin çekimli fiil ya da çekimli fiile benzeyen isimler olması gerekmektedir. Dolayısıyla çekimsiz fiiller, harfler veya birisi çekimli diğeri çekimsiz olan fiiller arasında tenâzu olmamaktadır.²⁵² Örneğin, *أكرمني وأكرمت زيدا* cümlesindeki *زيدا* lafzında hem birinci fiil olan *أكرمني* hem de ikinci fiil olan *أكرمت* kelimesinin ameli caizdir. Birinci fiilin amel etmesi durumunda *زيد* kelimesi fâil olmak üzere merfû‘ olacak iken ikinci fiilin amel etmesi durumunda mef‘ûlün bih olmak üzere mansûb olacaktır. Her iki fiilin de amel etmesi caiz olmakla birlikte Basra dil ekolüne göre evlâ olan âmil ikinci fiil iken Kufe dil ekolü birinci fiilin amelinin daha uygun olduğunu iddia etmiştir.²⁵³ Basra ekolü görüşünü mücâverat illetinden yola çıkarak ifade ederken Kufe ekolü semâ illetini kullanmasının yanı sıra kıyasa uygunluk iddiası üzerinden görüşlerini delillendirmiştir.

Başta Sîbeveyhi olmak üzere Basra ekolüne mensup dilciler, her ne kadar birinci fiilin de amel etmesinin caiz olduğunu kabul etmekle birlikte Arapların mücâverattan dolayı ikinci fiili amel ettirdiklerini ifade etmişlerdir. Nitekim Arapların yakınlıktan dolayı bazı kelimeleri kıyasa aykırı da olsa civarındaki diğerkelimelere hamlederek farklı hareke vermeleri bir gerçektir. Ayrıca muhatap, yukarıdaki örnekte görüleceği üzere, ikinci fiil zikredildikten sonra birinci fiilin de Zeyd’le alakalı olduğunu bilecektir. Muhatabın bu durumu bilmesi sebebiyle birinci fiilin ma‘mûlünü zikretmek gereksiz olmuş ve gizlenmiştir.²⁵⁴

Muhatabın bilgisi sebebiyle mef‘ûlün hazfedilmesi durumu Kur’an’ı Kerim’de de mevcuttur. Örneğin, “والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيرا والذاكرات” ayetinde²⁵⁵ ismi fâil

²⁵¹ İbn Hişâm, *Katru’n-nedâ ve bellû’s-sadê*, s.222.

²⁵² Nûreddin el-Üşmûnî, *Şerhu’l-Üşmûnî*, (thk: Abdülhamid es-Seyyid Muhammed Abdülhamid), el-Mektebetü’l Ezheriyye li’t-Türâs, Kahire, II, 178.

²⁵³ İbn Yâiş, *Şerhu’l-Mufasssal*, I, 148.

²⁵⁴ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, I, 74; es-Sirâfi, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, I, 363.

²⁵⁵ Ahzâb, 33/35.

olan الحافظين kelimesinin mef'ûlü فروجهم zikredilirken yine ismi fâil olan الحافظات kelimesinin mef'ûlü muhatabın bilgisinden dolayı hazfedilmiştir. Nitekim daha önce zikri geçen فروجهم kelimesinden bunun anlaşılacağı açıktır. Aynı durum الذاكرين ve الذاكرات kelimeleri için de geçerlidir.²⁵⁶

Basra dil ekolü mücâverat illetinin yanı sıra hem Kuran'dan hem de şiiirlerden örnekler getirerek bu gibi durumlarda ikinci fiilin amel ettiğini göstermektedir. Mesela, Kehf suresi 96. ayette yer alan “قَالَ أَتُونِي أَفْرَغْ عَلَيْهِ قَطْرًا” ifadesinde قَطْرًا kelimesi ikinci fiil olan أَفْرَغْ kelimesinin mef'ûlü bihidir. Birinci fiilin amel etmiş olması için ayetin أَفْرَغْ عَلَيْهِ şeklinde olması gerekmektedir. Arap şiiirine bir örnek olarak ise ‘ وَلَكِنْ نَصَفًا لَوْ سَبَبْتُ وَسَبَبْتُ بَنُو عَبْدِ شَمْسٍ مِنْ مَنَافٍ ‘ beyti verilmektedir. Nitekim beyitte yer alan بَنُو عَبْدِ شَمْسٍ lafzı ikinci fiil olan سَبَبْتُ kelimesinin amel etmesinden dolayı fâil olmak üzere merfû' olmuştur. Birinci fiilin amel etmesi için bu lafzın بني عبد şeklinde mef'ûlün bih olmak üzere mansûb olması gerekecektir.²⁵⁷

Basralı dilcilerin ikinci fiili amel ettirmeleri beraberinde başka bir soru meydana getirmektedir. Örneğin, وأكرمت زيدا cümlesinde زيد lafzının ikinci fiilin mef'ûlün bihi olmak üzere mansûb kabul edilmesi durumunda birinci fiil olan ضربني lafzı fâilsiz kalmaktadır. Arapçada bir cümleinin fâilsiz olarak gelmesi ise caiz değildir. Böyle durumlarda Basralı dilciler birinci fiil için sayı ve cinsiyet bakımından tenâzu konusu olan isme mutabık bir fâilin gizlendiğini iddia etmekte, ikinci fiilin ma'mûlünün bu gizli fâile işaret ettiğini dile getirmektedir. Dolayısıyla birinci fiilin tesniye veya cemi olması durumunda ikinci fiilin mef'ûlün bihinin de tesniye veya cemi olması gerekmekte, aynı durum cinsiyet için de geçerli olmaktadır.²⁵⁸

Kufeli dilciler semâ illetinden yola çıkarak ikinci fiilin amel edebilmesinin caiz olmasını kabul etmekle beraber, Arapların tenâzu durumunda birinci fiili amel ettirdiklerini belirtmişlerdir. Örneğin, cahiliye döneminin meşhur şairlerinden İmru'ül Kays bir beyitte

“وَلَوْ أَنَّمَا أَسْعَى لِأَدْنَى مَعِيشَةٍ كَفَانِي وَلَمْ أَطْلُبْ قَلِيلٌ مِنَ الْمَالِ”

²⁵⁶ el-Müberred, *el-Muktedab*, IV, 72.

²⁵⁷ el-Enbârî, *el-İnsâf fi mesâilî'l-hilâf*, s.81.

²⁵⁸ Radî el-Esterâbâdî, *Şerhu'r-Radî li-Kâfiyeti İbni'l-Hâcib*, I, 205.

“Eğer en düşük maîşet için çabalasaydım az bir mal bana yeterdi, ama istemedim” ifadelerine yer vererek قليل kelimesinde birinci fiil olan كفاني lafzını amel ettirmiştir. Nitekim ikinci fiil olan اطلب kelimesinin amel etmiş olması için قليل kelimesinin mef‘ûlün bih olmak üzere masnûb olması gerekecektir.²⁵⁹

Kufe ekolü cümle başındaki kelimelerin kuvvet olarak diğerlerinden daha güçlü olduklarını iddia ederek amel etme açısından kıyasa daha uygun olanın diğerlerinden önce gelmiş olan kelimelerin olacağını dile getirmiştir. Nitekim, yine bu sebepten ötürü mübtedâ ve haberin başına gelen bazı fiillerin cümle başında yer alması durumunda amellerinin ilgâsı yani amelden bozulmaları caiz değildir. Örneğin, ظننت زيدا قائما cümlesinde mef‘ûlleri merfû‘ okumak caiz değil iken mef‘ûllerden birinin cümle başına takdim etmesi durumunda (زيد ظننت) merfû‘ hale dönmesi caizdir. Çünkü ظن fiili cümle başında iken sahip olduğu kuvveti kaybetmiştir.²⁶⁰

Kufe ekolü. Basralıların ikinci fiili amel ettirmelerinin zikirden önce gizlenmeye (الإضمار قبل الذكر) sebep olacağını belirterek Arap dilinde böyle bir durumun caiz olmadığını iddia etmişlerdir.²⁶¹ Örneğin, Basra dil ekolüne göre ضربت زيدا cümlesinde birinci fiilin fâili gizli bir زيد kelimesi olup bu kelime ikinci fiilin mef‘ûlünden anlaşılmaktadır. Kufeliler ise önceden zikredilen bir kelimenin daha sonra gizli kalabileceğini, burada ise önce gizlenme sonra zikretme söz konusu olduğu için caiz olmadığını dile getirmişlerdir.

Kisâî, ضربت زيدا gibi durumlarda fâilin hazfedilmesini caiz görürken Ferrâ, her iki fiilin de fâil istemesi durumunda ikisinin de amelini caiz kabul etmiş; ancak birinci fiil fâil, ikinci fiil mef‘ûl isterse bu durumda sadece birinci fiilin amel edebileceğini, ikinci fiilin amel etmesi için ise açık isimden sonra munfasıl bir zamirin getirilmesi gerektiğini düşünmektedir. Mesela, أكرمت زيدا و ضربت زيدا cümlesinde أكرمت kelimesinde ikinci fiil amel ederken birinci fiilin fâili ise هو zamiridir.²⁶² Böylelikle, Kisâî gibi birinci fiilin fâilini hazfedilmemiş ve Basralı dilciler gibi zikirden önce gizlenmeye sebebiyet verilmemiştir.

²⁵⁹ el-Ukberî, *et-Tebyîn*, s.256.

²⁶⁰ el-Enbârî, *el-İnsâfî mesâilî 'l-hilâf*, s.80

²⁶¹ el-Enbârî, a.y.

²⁶² Şemsüddîn Ahmed b. Süleyman Kemalpaşazâde, *Esrâru 'n-nahvi*, (thk: Ahmed Hasan Hâmid), Dâru'l Fikr, Amman 2002, s.99.

Basralı dilciler, Kufeli dilcilerin delil olarak getirdikleri şiir örneğinin tenâzu meselesine konu teşkil etmediğini dile getirmişlerdir. Çünkü şiirdeki قليل kelimesinin ikinci fiilin mef'ûlün bihi olarak mansûb gelmesi şairin şiirdeki maksadını değiştirecektir.²⁶³ Nitekim şiirin devamında gelen “ولكنما أسعى لمجد مؤثّل” ifadesi bunu destekler niteliktedir. Dolayısıyla burada sadece birinci fiilin ameli caizdir. İki ekol arasındaki ihtilaf ise iki fiilin de amel bakımından eşit olması durumunda hangisinin daha uygun olacağı konusundadır.

Ukberî, cümlede gizlenen kelimeye delalet eden ve onu açıklayan başka bir kelimenin varlığı durumunda zikirden önce gizlenme caiz olduğu iddia etmiştir. Örneğin, نعم رجلا زيد cümlesinin aslı نعم الرجل رجلا زيد olup نعم fiilinin fâili olan الرجل lafzı, onu açıklayan رجلا kelimesi sebebiyle gizlenmiştir.²⁶⁴ Bunun yanı sıra cümle başındaki kelimelerin daha kuvvetli olduğu görüşü Basralılar tarafından da kabul edilmekle birlikte tenâzu konusunda Arapların mücâverat illetini kullanmalarının örnekleri daha fazladır.²⁶⁵

Sonuç olarak, Basra ekolü tenâzu meselesinde mücâverat illetinden yararlanmış ve ikinci fiilin amelini daha uygun kabul ederek iddiasını ayet ve şiir ile desteklemiştir. Buna karşılık Kufe ekolü sadece sem'âya dayanarak birinci fiilin amelinin daha uygun olduğunu belirtmiştir. Ayrıca Kufe ekolü kıyasa uygunluk iddiası üzerinden yola çıkarak cümle başındaki kelimelerin daha kuvvetli olması sebebiyle birinci fiili amel ettirmiştir.

G. Mübtedâ Ve Haberin Âmili

Sözlükte başlanılan şey manasına gelen mübtedâ kelimesi terim olarak “İsnâd amacıyla lafzi âmillerden soyutlanmış isim” manasına gelmektedir. Bu isim, زيد lafzı gibi sarih yani açık olabileceği gibi أن تصوموا ibaresi gibi müevvel de olabilmektedir. Lafzî âmillер kan, كان ve إن gibi mübtedâ-haberin başına gelip irab hallerini değiştirenlerdir. Bu tür âmillerin varlığı durumunda mübtedâ-haberdan bahsedilmemektedir. Soyutlanmanın isnad amacıyla olması kaydı ile lafzî âmillerden soyutlanan ama herhangi bir isnad ilişkisinde olmayan kelimeler tanımdan çıkarılmıştır. Örneğin, زيد lafzının başında her ne kadar lafzî bir âmil bulunmasa da bir haber ile cümle tamamlanıncaya kadar mübtedâ olarak

²⁶³ el-Murâdî, *Tavdihu'l-makâsîd ve'l-mesâlik bi-şerhi Elfiyyeti İbn Mâlik*, (thk: Abdurrahman Ali Süleyman), Dâru'l Fikri'l-Arabî, Kahire 2001, II, 632.

²⁶⁴ el-Ukberî, *et-Tebyîn*, s.257.

²⁶⁵ el-Enbârî, *el-İnsâf fi mesâilî'l-hilâf*, s.84.

isimlendirilmemektedir. Haber kelimesi ise terim olarak “Kendisi ile anlamlı bir cümlelerin tamamlandığı şey” olarak tanımlanmaktadır.²⁶⁶

Mübtedâ daima sarih veya müevvel isim olurken haberin hem isim hem de cümle olabilmesi mümkündür. Cümle olan haber de fiil cümlesi, isim cümlesi ve şibih cümle olabilmektedir. Mübtedâ ve haber sarih isim olduğunda lafzen veya takdiren merfû‘ olurken cümle olduğunda mahallen merfû‘ olmaktadır. Mübtedâ ve haberin merfû‘ olmasına sebep olan âmilin ne olduğu konusu ise Basra ve Kufe dil ekollerinin ihtilaf ettiği meseleler arasındadır. Basra dil ekolü, mübtedânın ibtidâ sebebiyle merfû‘ olduğunu iddia ederken Kufe dil ekolü mübtedâ ve haberin telâzüm illeti sebebiyle birbirlerini ref ettiklerini dile getirmiştir. Bunun yanı sıra Basra dil ekolü haberin neden merfû‘ olduğu konusunda kendi arasında ihtilaf etmiş ve üç farklı görüş öne sürülmüştür.²⁶⁷

Kufe dil ekolü telâzüm illeti sebebiyle mübtedâ ve haberin merfû‘ olduğunu iddia etmektedir. Buna göre, her mübtedânın bir habere, her haberin de bir mübtedâyı ihtiyacı vardır. Bu iki ögenin her durumda birbirini gerektirmesi ve birisi olmadan diğlerinin eksik kalması birbirleri üzerinde amel etmelerine sebep olmuştur. Dolayısıyla, mübtedâyı ref eden âmil haber, haberi ref eden âmil ise mübtedâdır. Bunun yanı sıra, bazı Kufeli dilciler mübtedâyı ref eden âmilin haberden ona dönen zamir olduğunu iddia etmiştir.²⁶⁸

Kufeli dilcilerin bu iddiası beraberinde başka bir sorun ortaya çıkarmaktadır. Bu sorun bir kelimenin aynı zamanda hem âmil hem de ma‘mûl olup olamayacağı sorusudur. Kufe ekolüne göre bu durum caizdir. Nitekim, Kur’an-ı Kerim’de buna benzer pek çok örnek bulunmaktadır. Mesela, “قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ وَلَا تَجْهَرُوا بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا”²⁶⁹ ayetinde yer alan قُلْ ادْعُوا اللَّهُ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا ibaresinde قُلْ ادْعُوا fiili tarafından nasb edilirken تَدْعُوا fiili de قُلْ adıyla fiili tarafından cezm edilmiştir.²⁷⁰ Aynı şekilde “وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ”²⁷¹ ayetinde de تُولُوا ibaresi قُلْ adıyla fiili tarafından cezm

²⁶⁶ İbn Hişâm, *Katru’n-nedâ ve bellû’s-sadê*, s.138-139.

²⁶⁷ el-Enbârî, *el-İnsâf fî mesâilî’l-hilâf*, s.40

²⁶⁸ el-Ukberî, *et-Tebyîn*, s.225

²⁶⁹ İsrâ, 17/110.

²⁷⁰ el-Ukberî, *et-Tibyân fî i’râbi’l-Kur’ân*, (thk: Ali Muhammed el-Bicâvî), Dâr’ul Cîl, Beyrut, 1987, II, 836.

²⁷¹ Bakara, 2/115.

ederken تُولُوا lafzı da أَيْنَمَا kelimesini nasb etmiştir.²⁷² Görüldüğü üzere bir kelime hem âmil hem de ma‘mûl konumunda gelebilmiş, aynı durum mübtedâ ve haberde de söz konusu olmuştur.²⁷³

Basralı dilcilerin çoğuna göre, mübtedânın âmili manevi bir âmil olan ibtidâdır. İbtidânın ne olduğu konusunda ise iki görüş vardır. Birinci ve daha doğru olan görüşe göre ibtidâdan kasıt, cümle başında gelen kelimelere özel ilginin verilmesi ve bu sebepten ötürü diğer ögelere karşı daha güçlü kabul edilmesidir. Örneğin, ظن fiilinin mef‘ûlleri kendisinden sonra geldiğinde sadece mansûb okunurken mef‘ûllerden birinin takdim etmesi durumunda merfû‘ okunmasının caiz olmasının sebebi ظن fiilinin cümle başında iken sahip olduğu gücü kaybetmesidir. İkinci görüşe göre ise ibtidâ, kelimenin lafzî âmillerden soyutlanmasıdır.²⁷⁴

Manevi bir âmil olan ibtidâ, Kufeli dilciler tarafından reddedilmiştir. Örneğin Ferrâ, Basra ekolünün önemli simalarından olan İshâk el-Cermî ile arasında geçen bir münakaşada ona mübtedânın âmilinin ne olduğunu sorduğunda lafzî âmillerden soyutlanması cevabını almış, bunun üzerine Cermî’den âmili ortaya çıkarmasını istemiştir. Bu âmilin ortaya çıkmadığını söyleyen Cermî’ye Ferrâ’nın cevabı ‘bu zamana kadar ortaya çıkmayan hiçbir âmil görmedim’ olmuştur. Ancak Cermî, münakaşanın sonunda Ferrâ’ya başka bir soru sormuş ve Ferrâ da tıpkı Cermî gibi manevi bir âmilden bahsederek hata olduğunu düşündüğü şeye kendisi de düşmüştür.²⁷⁵ Bunun yanı sıra Kisâi dışındaki Kufeli dilciler, merfû‘ haldeki muzâri fiili ref eden âmil olarak nasb ve cezm eden âmillerden soyutlanmasını kabul etmiştir.²⁷⁶ Bu durum da Kufeli dilcilerin manevi âmillerin ma‘mûller üzerinde amel etmelerini kabul ettiklerini göstermektedir.

Basra ekolüne yakınlığı ile bilinen Ukberî ve İbn Yâiş de Kufeliler gibi yokluğun var olan üzerinde amel edemeyeceği gerekçesiyle Basralılara ait bu görüşü reddetmiştir. Bu iki isme göre ise asıl âmil mübtedânın cümle başında gelmesi ve ikinci bir şeyi (yani haberi) gerektirmesidir. Nitekim, cümle başında yer almak kelimeye artı bir kuvvet kazandırmıştır. Bu güç sayesinde mübtedâ fâile benzeyerek onun gibi merfû‘ olmuştur. Nitekim, bir fiilin manasının tamamlanması için fâile isnad edilmesi gerektiği gibi haberin de anlaşılması için

²⁷² el-Ukberî, a.g.e., I, 108.

²⁷³ el-Enbârî, *el-İnsâf fî mesâilî l-hilâf*, s.41.

²⁷⁴ es-Suyûtî, *Hem ‘ü l-hevâmi ‘fî şerhi cem ‘i l-cevâmi*, II, 9.

²⁷⁵ Şevki Dayf, *el-Medârisü n-nahviyye*, Dâru’l Maârif, Kahire 1976, s.113.

²⁷⁶ İbn Hişâm, *Katru n-nedâ ve bellü s-sadê*, s.79.

mübtedâya isnadı gerekmektedir. Mübtedâ ile fâil arasındaki bu benzerlik mübtedânın da merfû' olmasını gerektirmiştir.²⁷⁷

Enbârî, yok olan bir şeyin amel edemeyeceği iddiasına şöyle cevap vermektedir: “Lafzî âmiller ma‘mûl üzerinde hakiki manada etkin değillerdir. Bilakis, âmiller birtakım emareler ve alametlerdir. Bu sâbit olduktan sonra, alamet bir şeyin varlığı ile olabileceği gibi yokluğu ile de olabilmektedir. Örneğin, elinde iki elbise olsa ve bunları birbirinden ayırt etmek istesen birisini boyar diğerini ise boyasız bırakırsın. Sonuç olarak, elbiseyi boyasız bırakman ile onu boyaman birbirinden ayırt edilmesi bakımından aynı derecededir. Böylelikle, alametin tıpkı bir şeyin varlığı gibi yokluğu ile de olabileceği açıkça görülmüştür. Bu sâbit olunca, lafzî âmillerden soyutlanmanın da bir âmil olması caiz olmuştur.”²⁷⁸

Kufeli dilcilerin telâzüm illeti sebebiyle mübtedâ ve haberin birbirini ref ettiği görüşü Basralı dilciler tarafından dört açıdan reddedilmiştir. Bunlardan birincisi, mübtedânın haber tarafından ref edildiğini kabul etmek haberin fiil olması durumunda mübtedânın fâil olacağı manasına gelmekte, fâilin ise fiilden önce gelmesi caiz görülmemektedir.²⁷⁹ İkincisi, âmilde asıl olan ma‘mûlden önce gelmesidir. Mübtedâ ve haberin birbirinin âmili olduğunu söylemek her birinin diğerinden önce gelmesini gerektirecektir ki bu imkânsızdır. Üçüncüsü, âmil olan bir şeyin başına başka bir âmilin gelmesi caiz değildir. كان زيد أخاك örneğinde görüleceği üzere nâkıs fiil olan كان, Kufeliler tarafından âmil kabul edilen mübtedâ ve haberin başına dahil olmuştur.²⁸⁰ Dördüncüsü ise birbirinden ayrılması mümkün olmayan her ögenin birbiri üzerinde amel etmesi gerekir şeklinde genel bir kaidenin koyulamayacak olmasıdır. Nitekim, fiil ile fâil de daima bir arada bulunmak zorunda olmasına rağmen fiilin âmili fâildir denilmemektedir. Ayet örneklerinde ise muzâri fiiller gizli bir إن tarafından cezm edilmiş olup أَيَّا ve أَيَنَّمَا kelimeleri إن şart edatına niyabeten gelmiştir. Bunun yanı sıra, mübtedâ ve haber isim olup isimlerde asıl olan amel etmemektir.²⁸¹

Haberin âmilinin ne olduğu sorusuna gelince, Kufe dil ekolüne göre haber, mübtedâ tarafından ref edilirken Basra dil ekolü bu konuda üç farklı görüş beyan etmiştir. Birinci görüş

²⁷⁷ el-Ukberî, *et-Tebyîn*, s.226.; İbn Yaîş, *Şerhu 'l-Mufasssal*, I, 164.

²⁷⁸ el-Enbârî, *Esrârü 'l-arabiyye*, s.56.

²⁷⁹ el-Ukberî, a.g.e., s.227.

²⁸⁰ el-Enbârî, *el-İnsâf fi mesâilî 'l-hilâf*, s.44.

²⁸¹ el-Esterâbâdi, *el-Basît fi şerhi 'l-Kâfiye*, I, 315.

göre, haber üzerinde amel eden âmil sadece ibtidâdır. Çünkü mübtedâ üzerinde amel eden bir âmilin haber üzerinde amel etmemesi kaçınılmazdır. Birçok Basralı dilcinin dayandığı ikinci görüşe göre, haber hem mübtedâ hem de ibtidâ tarafından ref edilmektedir. Çünkü haber hem mübtedâdan hem de ibtidâdan sonra gelmekte, bu durum ise ikisinin de âmil olmasını gerektirmektedir. Üçüncü ve son görüşe göre ise ibtidâ, mübtedâ üzerinde amel ederken haber üzerinde sadece mübtedâ amel etmektedir. Çünkü ibtidâ manevi bir âmil olup zayıftır ve zayıf bir âmilin iki ma'mûlde amel etmesi caiz değildir. Enbârî ise bu üç görüşün de içerdiği bazı zayıf noktaları delilleriyle beraber açıkladıktan sonra haber üzerinde amel eden asıl âmilin, mübtedâ aracılığıyla ibtidâ olduğunu savunmuştur.²⁸²

Sonuç olarak, Kufeli dilciler telâzüm illeti sebebiyle mübtedânın âmilinin haber, haberin âmilinin ise mübtedâ olduğunu iddia ederken Basralı dilciler mübtedânın manevi bir âmil olan ibtidâ sebebiyle merfû' olduğunu dile getirmiştir. Bununla birlikte, ibtidâdan kastın tam olarak ne olduğu konusunda iki farklı görüş beyan edilmiştir. Birinci görüşe göre ibtidâ, cümlelerin lafzî âmillerden soyutlanması iken ikinci görüşe göre mübtedânın cümle başında gelerek haberi gerektirmesidir. Haberin âmili konusunda ise yine Basralılar kendi aralarında ihtilaf ederek üç farklı görüş bildirmiştir. Birinci görüşe göre âmil sadece ibtidâ, ikincisi görüşe göre âmil sadece mübtedâ, üçüncü görüşe göre ise âmil hem ibtidâ hem de mübtedâdır.

H. İsimlerin Tenvin Alması

Fiil ve harfin nakîzi olan ismin tenvin alması konusunda herhangi bir ihtilaf bulunmazken neden tenvin aldığı sorusu Basralı ve Kufeli dilciler tarafından fark illeti ile açıklanmıştır. Bununla birlikte tenvinin hangi iki şey arasındaki farkı ortaya koyduğu konusunda iki ekolün farklı açıklamaları vardır.

Basralı dilciler fark illetinden faydalanarak isimlerin tenvin almalarının sebebini munsarif (mütemekkin) kelimeler ile gayri munsarif (gayri mütemekkin) kelimelerin birbirlerinden ayırt edilmesinin gerekliliği olduğunu dile getirmişlerdir. Nitekim Sîbeveyhi'ye göre munsarif kelimeler hafif olmaları sebebiyle tenvin almak zorunda iken gayri munsarif kelimeler ağırlığından dolayı tenvin almamışlardır.²⁸³ Bununla birlikte Basra dil ekolüne yakınlığı ile bilinen Ukberî bu görüşün Kufe dil ekolü temsilcisi Ferrâ'ya ait olduğunu

²⁸² el-Enbârî, *el-İnsâf fî mesâilî'l-hilâf*, s.42-43.

²⁸³ ez-Zeccâcî, *el-İzâh fî ileli'n-nahv*, s.97.

belirtmek Ferrâ'nın sözü zahirine göre dikkate alınacak olursa görüşünün doğru olmayacağını iddia etmiştir. Öyle ki, Ukberî'ye göre tenvinin munsarif ile gayri munsarif arasındaki farkı ortaya koymak için geldiğini söylemek bir şeyi kendisi ile illetlendirme kabilinden olup geçersizdir. Çünkü munsarif demek tenvin alan kelime demek iken gayri munsarif demek tenvin almayan kelime demektir. Dolayısıyla Ferrâ'nın bu ta'lîli (Zeccâcî'ye göre Sîbeveyhi'nin görüşü) tenvinin, tenvin alan kelime ile tenvin almayan kelime arasındaki farkı belirtmek için geldiğini söylemek ile aynı olup hatalıdır.²⁸⁴

Ukberî, Basra ekolüne göre isimlerin tenvin almasının illetinin fiilin ağırlığı ile ismin hafifliğinin beyan edilmesi için olduğunu ifade etmiştir. Ona göre bir kelimenin hafifliği ve ağırlığı kelimenin delalet ettiği manalarla birlikte içinde barındırdığı manayı ifade etmede diğer şeylere ihtiyaç duyup duymamaları ile anlaşılmaktadır. Buna göre isimler, sadece bir manaya ve müsemma'ya delalet etmelerinin yanı sıra barındırdıkları manalara başka bir şeye ihtiyaç duymadan delalet edebilmeleri sebebiyle hafif kabul edilir iken fiillerin hem bir olaya hem de bir zamana delalet etmeleri ile birlikte manalarını tam ifade edebilmek için fâil ve mef'ûl gibi ilave şeylere de ihtiyaç duymaları ağır olmalarını gerektirmiştir. Mesela, adam lafzı sadece ademoğullarından erkek olanı ifade etmekte ve adam lafzından bu mananın anlaşılması için artı bir şeye ihtiyaç duyulmamaktadır.²⁸⁵ Ancak fiiller için aynı durum söz konusu değildir. Örneğin, dövmek fiilinin manasının tam anlaşılması için sadece dövmek fiilini zikretmek yetersiz olup aynı zamanda fiilin zamanı, döven ve dövülen gibi diğer öğelerin de cümle içerisinde ifade edilmesi gerekmektedir. Mana açısından isimler ile fiiller arasındaki ağırlık-hafiflik durumu belli olmasına rağmen lafız açısından ağırlık-hafiflik farkının sağlanması ise tenvin ile gerçekleşmiştir. Lafızda ziyade olan tenvin ağırlık getireceği için fiillere değil isimlere verilmiştir. Nitekim haddi zatında ağır olan fiiller, kendilerini daha da ağır yapacak olan tenvini kabul etmeye müsait değil iken hafif olan isimler tenvini kabul etmiştir.²⁸⁶

Ebu Hayyân tarafından Kufeli dilcilerden hem Ferrâ'ya hem de Kisâi'ye nispet edilirken²⁸⁷ Zeccâcî tarafından sadece Ferrâ'ya nispet edilen bir diğer görüşe göre tenvin, isimler ve fiiller arasındaki farkın ortaya çıkması için gelmiştir. Bunun yanı sıra Zeccâcî, bir

²⁸⁴ el-Ukberî, *et-Tebyîn*, s.174.

²⁸⁵ el-Ukberî, a.y.

²⁸⁶ el-Ukberî, a.g.e., s.173-174.

²⁸⁷ Ebu Hayyân, *İrtisâfî'd-darab min lisâni'l-Arab*, I, 311.

adım daha ileri giderek neden tam tersi şeklinde olmadığını, yani isimler yerine fiiller tenvin alsaydı aynı farkın yine ortaya çıkmış olacağını sorusunu sorduktan sonra Ferrâ'nın bu soruya verdiği cevabı dile getirmiştir. Nitekim Ferrâ fiillerin ağır, isimlerin ise hafif olduğunu kabul ettiğini, bu sebepten ötürü ağır olan tenvini hafif olan isimlerin kabul ettiğini ifade etmiştir. Zeccâcî, Ferrâ'nın bu görüşünün kendisine göre Basra dil ekolünün bu konudaki sahih görüşü olan tenvinin munsarif kelime ile gayri munsarif kelime arasındaki farkı belirtmek için geldiği görüşünden alındığını, çünkü gayri munsarifin fiillere benzediğini ifade etmiştir.²⁸⁸ Öyle ki, gayri munsarifler tıpkı fiiller gibi tenvin almayı ve mecrûr olmayı kabul etmemektedir.

Ukberî bu görüşün üç sebepten dolayı yanlış olduğunu ifade etmektedir. Bunlardan birincisi fiil ile isim arasındaki farkın zaten mana yoluyla anlaşılıyor olması, ikincisi fiil ile isim arasında fiillerin سوف, سوف ve قد gibi kelimeleri, isimlerin ise elif-lâm takısı alması gibi zaten pek çok alemet-i farikasının bulunması, üçüncüsü ise gayri munsarif olan ismin tenvin almayarak fiile mübayin olduğunun açık olmasıdır.²⁸⁹

Zeccâcî'nin bazı Kufeli dilcilere²⁹⁰, Ebu Hayyân'ın ise Kufeli dilcilerin yanı sıra Basralı Kutrub'a²⁹¹ nispet ettiği diğer bir görüşe göre ise isimlerin tenvin almasının illeti müfret kelimeler ile muzâf olan kelimelerin birbirlerinden ayırt edilmesidir. Zeccâcî'nin tenvinin bu amaçla kullanılması görüşünü kabul etmesine rağmen Ukberî bu görüşü reddetmektedir. Ona göre müfret kelimeler mutlak olup üzerinde sükût etmek caizdir. Muzâf olan kelimeler üzerinde ise sükût caiz değildir, çünkü mananın tamamlanması için muzâfun ileyhın de zikredilmesi gerekmektedir. Dolayısıyla müfret²⁹² kelime ile muzâf kelime arasındaki fark tenvine ihtiyaç duyulmadan anlaşılmalıdır. Bunun yanı sıra gayri munsarif bir kelime izafet halinde tenvin almamasına rağmen munsarif yani müfret kelime gibi olmaktadır. Eğer müfret ile muzâf kelime arasındaki fark sadece tenvin ile anlaşılıyor olsaydı müfret kelimelerin sadece munsarif olmaları gerekecektir.²⁹³ Örneğin, بنيت مساجد cümlesinde مساجد kelimesi gayri munsarif olması hasebiyle tenvin almamıştır. Tenvinin muzâf kelime ile muzâf olmayan kelime arasındaki farkı

²⁸⁸ ez-Zeccâcî, *el-Îzâh fî ileli 'n-nahv*, s.97.

²⁸⁹ el-Ukberî, *et-Tebyîn*, s.174-175.

²⁹⁰ ez-Zeccâcî, a.g.e., s.97.

²⁹¹ Ebu Hayyân, *İrtiâfî 'd-darab min lisâni 'l-Arab*, I, 311.

²⁹² Buradaki müfret kelimeden kasıt izafet tamlaması içerisinde yer almayan kelimedir.

²⁹³ el-Ukberî, a.g.e., s.175.

ortaya koyması için getirildiğini savunan bu dilcilere göre مساجد kelimesinin de tenvinsiz olması hasebiyle muzâf kabul edilmesi gerekmektedir.

İsimlerin tenvin almaları konusunu her iki ekol fark illetini kullanarak açıklamalarına rağmen nelerin arasındaki farkı belirtmek için olduğu konusu tartışmalıdır. Kufe dil alimlerinden Ferrâ ile Kisâî'ye nispet edilen farklı görüşlerin yanı sıra Zeccâcî ile Ukberî tarafından Basra ekolünün görüşü olarak ortaya atılan farklı ifadeler her iki mezhebin asıl görüşünün ne olduğunun tespitini zorlaştırmıştır. Buna rağmen kesin olarak söylenebilecek tek şey ise hem Basralı hem de Kufeli dilcilerin fark illetinden yola çıkarak sahip oldukları görüşlerini dile getirmiş olmalarıdır.

I. Tesniyelerde Nûn Harfinin Gelmesi

Tesniye, nahivciler tarafından genel olarak şu şekilde tanımlanmıştır: “Lafız ve manaları aynı olmak şartıyla bir ismin benzerine eklenmesidir.” Bu tanımda zikredilen isim kelimesi ile ikili veya çoğulu olması mümkün olmayan fiil ve harfler tanımın dışında bırakılırken lafız ve mana birliği şartı ile lafızları farklı olan veya lafızları aynı olsa da manaları farklı olan kelimeler tanım dışında bırakılmıştır.²⁹⁴

Tesniye kelimelerde nûn harfinin ziyadesine geçmeden önce bu tür kelimelerle ilgili diğer meselelerde kullanılan illetlere kısaca değinmek asıl konuya hazırlık olması bakımından yerinde olacaktır. Bu meselelerin ilki, tesniyelerin ref halinin elif ile olmasıdır. Başta Sîbeveyhi olmak üzere Basralı dilciler, tesniye ile cemi müzekker sâlim arasında fark olması amacıyla tesniyelerin elif, cemi müzekker sâlimlerin ise vâv ile merfû' olduğunu dile getirmiştir. Oysa kıyasa göre müsennâ kelimeleri ref alametlerinin aslı olan dammeden türeyen vâv ile merfû' olması gerekmektedir; ancak aralarında fark olması için elif ile olmuştur.²⁹⁵

Sîbeveyhi'nin aksine Enbârî, tesniyelerin ref hali elif ile olurken cemi müzekker sâlimin vâv ile olmasını muâdele illetine bağlamaktadır. Ona göre, tesniyelerin cemilerden daha çok olması hafif bir harf olan elifin çok olan tesniyeye, ağır olan vâv harfinin ise az olan cemi müzekker sâlime verilmesini gerektirmiş, bu yolla iki kelime grubu arasında denge sağlanmıştır. Nitekim tesniyeler cansız varlıkların yanı sıra akıllı ve akılsız tüm canlılar için

²⁹⁴ İbn Usfûr, *Şerhu Cümeli'z-Zeccâcî*, I, 68.

²⁹⁵ es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, I, 136;ez-Zeccâcî, *el-İzâh fî ileli'n-nahv*, s.124.

kullanılıyorken cemi müzekker sâlim bazı istisnaları olmakla beraber sadece akıllı canlılar için kullanılmaktadır.²⁹⁶ Nûn harfinin harekesinin tesniyelerde kesra, cemilerde ise fetha olmasının illeti de yine muâdele illeti sebebiyledir. Nitekim ağır bir hareke olan kesra hafif bir kelime olan müsennânın nûn'una verilirken hafif bir hareke olan fetha ağır bir kelime olan ceminin nûn'una verilmiştir.²⁹⁷

Tesniye ile alakalı bir diğer mesele ise bu kelimelerin nasb ve cer halinde yâ'dan önceki harfinin harekesinin fetha olmasıdır. Sîbeveyhi'ye göre bu durum yine fark illetinden kaynaklanmaktadır.²⁹⁸ Nitekim nasb ve cer halinde yazılışları aynı olan tesniye ile cemi müzekker sâlim arasındaki fark irab alameti olan yâ harfinden önceki harfin harekesinin farklı kılınmasıyla belirlenmiştir.

İbn Nâzım, farklı bir açıdan bakarak bu konu hakkındaki görüşünü iş'âr illetini kullanarak açıklamıştır. Ona göre, tesniye bir kelimenin başına cer yapan bir âmil geldiğinde elif yâ'ya kalbedilirken yâ'nın öncesindeki harfin harekesi ise kalbedilen bu harfin aslında elif olduğuna delalet etmesi için fetha üzere bırakılmıştır. Nasb halinin de tıpkı cer hali gibi olmasının sebebi ise cümlede fadla olmak bakımından birbirlerine benzemeleridir. Nitekim ref halindeki kelimeler cümlenin asıl öğelerini oluşturmaktadır. Aralarındaki bu benzerlik nasb ve cer halinde aynı şekilde irab almalarını gerektirmiştir.²⁹⁹

Tesniye kelimelerin sonunda nûn harfinin neden geldiği ile ilgili Basra ve Kufe ekolü farklı görüşler beyan etmişlerdir. Başta Sîbeveyhi olmak üzere Basra ekolü, ta'vîz illetinden yola çıkarak tesniyedeki nûn harfinin müfret kelimenin harekesinden ve tenvininden bedel olarak geldiğini savunmuştur.³⁰⁰ Nitekim müfret bir kelime tesniye yapıldığında hem harekesi hem de tenvini düşmekte, bu düşüşten dolayı meydana gelen boşluğu ise nûn harfi tamamlamaktadır.

Basra ekolünün bu görüşü beraberinde şöyle bir soru doğurmaktadır: 'Eğer nûn harfi hareke ve tenvinden bedel olarak gelmişse kelime elif-lâm takısı aldığında bu nûn neden düşmemektedir. Nitekim müfret bir kelime elif-lâm takısı aldığında tenvin düşmektedir. Asıl

²⁹⁶ el-Enbârî, *Esrârü'l-arabiyye*, s.47.

²⁹⁷ es-Suyûtî, *Hem 'ü'l-hevâmi' fî şerhi cem 'i'l-cevâmi'*, I, 164.

²⁹⁸ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, I, 17.

²⁹⁹ İbnü'n Nâzım, *Şerhu İbni'n-Nâzım alâ Elfiyyeti İbn Malik*, s.22.

³⁰⁰ Sîbeveyhi, a.g.e., I, 17-18; İbnu'l Varrâk, *İlelü'n-nahv*, s.163.

olan tenvin elif-lâm sebebiyle düşerken ondan bedel olarak gelen bir harfin de düşmesi gerekmemekte midir?’

Sîrâfî bu soruya cevap olarak, nûn harfinin ivaz olarak tesniye kelimelere dahil olmasının elif-lâm takısının dahil olmasından önce gerçekleştiğini söylemiştir. Dolayısıyla sonradan dahil olan elif-lâm takısı nûn harfinin hazfedilmesine sebebiyet vermemiştir. Bu durum tıpkı زيد kelimesinin tesniye ve cemi olduğunda elif-lâm takısı alması gibidir. Öyle ki, زيد kelimesi tesniye ve cemi yapıldığında önce marifelikten soyutlanmış, ardından elif-lâm takısı gelmiştir. Dolayısıyla elif-lâm takısı marife bir kelimeye dahil olmak gibi bir sorunla karşılaşmamıştır.³⁰¹

Kufe dil ekolünden Ferrâ, fark illetinden yola çıkarak tesniye kelimelerdeki nûn ziyadesinin mansûb-müfred kelime ile merfû‘-tesniye kelime arasında ayırım olması için geldiğini iddia etmiştir.³⁰² Örneğin, رجلان cümlesindeki merfû‘ ve müsennâ olan رجلان kelimesinin nûn ziyadesi olmadan رجل şeklinde gelmesi رجل ضربت cümlesindeki mansûb ve müfred olan رجل kelimesi ile karışmasına sebep olacaktır. İşte bu karışmanın engellenmesi için tesniye kelimeler nûn ziyadesi ile gelmiştir.³⁰³

Ferrâ’nın bu görüşü Basralı dilciler tarafından zayıf ve yanlış kabul edilmiştir. Nitekim, bu kelimelerin başına elif-lâm takısı geldiğinde karışma ihtimalinin ortadan kalkmasına rağmen nûn ziyadesinin devam etmesi bunu göstermektedir.³⁰⁴ Örneğin, Ferrâ’nın görüşüne göre iki adam kalktı demek için قام الرجل demek yeterli olacak ve nûn ziyadesi gerekmeyecektir. Çünkü buradaki merfû‘ ve müsennâ olan الرجل kelimesinin mansûb ve müfred kelime ile karışma ihtimali bulunmamaktadır. Nitekim, mansûb ve müfred kelimeler elif-lâm takılı olduğunda, ضربت الرجل örneğinde görüleceği üzere, sondaki elif düşmektedir. Buna rağmen nûn harfinin elif-lâm takılı merfû‘ ve müsennâ kelimelerde bulunması Ferrâ’nın görüşünün zayıflığına ve yanlışlığına delalet etmektedir.³⁰⁵

³⁰¹ es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, I, 138.

³⁰² es-Suyûtî, *Hem ‘ü'l-hevâmi‘ fî şerhi cem ‘i'l-cevâmi‘*, I, 164.

³⁰³ İbn Cinnî, *Sırru sinâati ‘l-i‘râb*, (thk: Hasan Hindavi), Dâru'l-Kalem, Dimaşk 1985, II, 470.

³⁰⁴ el-Esterâbâdî, *Şerhu ‘r-Radî li-Kâfiyeti İbni ‘l-Hâcib*, I, 89.

³⁰⁵ İbn Cinnî, a.g.e., II, 470.

İbn Cinnî, bazı Arapların lâm-ı tarifli müfret kelimeleri nasb halinde sondaki elifi düşürmeden okuduklarını dile getirerek nûn harfinin böyle durumlarda fark sağladığı iddiası olabileceğini dile getirmiştir. Örneğin, الرجل ضربت الرجل cümlesindeki mef'ûlün bih olan الرجل kelimesinin الرجل şeklinde telaffuz edildiği görülmektedir. Aynı şekilde Ahzab suresi 67.ayette geçen “فَأَضْلُوا السَّيْلَ” ifadesi de bunu destekler niteliktedir. İbn Cinnî, Arapların bu tür kullanımlarının şaz olduğunu belirterek üzerine kıyas yapılamayacağını ifade etmiş, ayetlerdeki bu durumun ise ya işbâ' ya da ayet sonlarının uyumlu olması sebebiyle olduğunu dile getirmiştir.³⁰⁶ Bunun yanı sıra Kisâî, hem şiirde hem de düz yazıda tesniye ve cemi kelimelerin nûn ziyadesi olmadan okunabileceğini savunmuştur.³⁰⁷ Nitekim ona göre قام الرجل demek caizdir. Dolayısıyla bu cümlede fâil olan الرجل kelimesinin الرجل ضربت cümlesindeki mef'ûlün bih olan الرجل kelimesi ile karışmasını engellemek Ferrâ'nın dile getirdiği gibi ancak nûn ile olacaktır.

Sonuç olarak, Basralı dilciler tarafından en çok tercih edilen görüş Sîbeveyhi'nin görüşü olup tesniyelerdeki nûn harfinin müfret kelimelerdeki hareke ve tenviden bedel olarak gelmiş olmasıdır. Basralı dilciler ta'vîz illetine dayanırken Kufeli dilciler fark illetinden yola çıkarak nûn ziyadesini merfû'-müsennâ kelime ile mansûb-müfret kelime arasındaki ayrımı sağlamak için geldiğini ifade etmişlerdir. Bu iki temel görüş dışında bazı Basralı ve Kufeli dilciler yine en temelde fark ve ta'vîz illetlerinden yola çıkarak farklı görüşler beyan etseler de görüşlerinin içerdiği birtakım açıklar sebebiyle zayıf kabul edilmiştir.

J. Esmâ-i Sitte'nin İrabı

Arap dilinde müfret kelimelerin irabı, izafet halinde olup olmadığına bakılmaksızın hareketler ile yapılmaktadır. Bununla birlikte أبوه, أخوه, حموها, هنوه ve فوه olmak üzere altı müfret kelimenin irabı, mütakellim yâ'sı dışında bir şeye muzâf olduklarında diğer müfret kelimelerin aksine harf ile yapılmakta; ref hali vâv, nasb hali elif ve cer hali yâ ile olmaktadır.³⁰⁸ Bu altı ismin harf ile irab almasının sebebi olarak tesniye ve cemi kelimelere hazırlık olduğu iddia edilmiştir. Nitekim, tesniye ve cemi kelimelerin irabı harf ile yapılmaktadır. Hazırlık için başka kelimelerden ziyade bu altı kelimenin seçilmesinin sebebi ise bu kelimelerin çoğunlukla

³⁰⁶ İbn Cinnî, *Sırru sinâati 'l-i'râb*, II, 470-471.

³⁰⁷ es-Suyûtî, *Hem 'ü'l-hevâmi' fî şerhi cem 'i'l-cevâmi'*, I, 169.

³⁰⁸ İbn Hişâm, *Katru'n-nedâ ve bellü's-sadê*, s.65.

izafet halinde kullanılması gösterilmiştir. Hem izafet hem de tesniye ve cemi, asıl olan müfredin fer'î durumundadır. Aralarındaki bu benzerlik, esmâ-i sitte'nin tesniye ve cemiye hazırlık olarak seçilmesini daha uygun kılmıştır.³⁰⁹

Basra ve Kufe dil ekolleri arasında esmâ-i sitti'nin irabının harf mi yoksa hareke ile mi olacağı tartışmalı iken ayrıca Basralı dilciler de kendi aralarında irabın ne ile olacağı konusunda ihtilaftadır. Aralarında Kutrub ve Zeccâcî'nin de bulunduğu bazı Basralı dilcilere göre bu altı ismin irabı izafet halinde harfler ile yapılmaktadır. Sîbeveyhi'nin ve Basralı dilcilerin çoğuna göre ise esmâ-i sitte'nin irabı takdiri harekelerledir. Örneğin, قام أبوك cümlesinde fâil olan أبوك kelimesinin aslı أَبُوك şeklinde iken bâ harfinin harekesi vâv harfinin harekesini takip ederek أَبُوك olmuştur. Damme ise vâv harfine ağır gelmesi sebebiyle atılmış ve kelime أَبُوك olmuştur. Bu durumda irab alameti olan damme illet harfî olan vâv üzerine takdir edilmiştir. Bu gruba göre, irabın aslı zahiren veya takdiren hareke ile olmalıdır. Takdir etmenin mümkün olması halinde ise başka bir şey ile değiştirmeye gerek yoktur.³¹⁰

Basra dil ekolüne mensup bu iki grup, her ne kadar irabın ne ile olacağı konusunda farklı düşüncelere sahip olsa da ortak noktaları esmâ-i sitte'nin tek irab alametine sahip olduğunu savunmalarıdır. Buna karşılık, başta Kisâi ve Ferrâ olmak üzere Kufeli dilciler, izafet halindeki bu altı ismin irab alametinin iki tane olduğunu iddia etmiştir.³¹¹ Buna göre, قام أبوك cümlesinde fâil konumunda olan أبوك kelimesinin merfû'luk alameti bâ harfî üzerindeki damme ile beraber vâv harfidir. Kufeli dilciler, asıl illetinden yola çıkarak esmâ-i sitti'nin irabının izafet dışında hareke ile yapıldığını, izafet halinde ise bu harekelerin varlığının devam ettiğini ve dolayısıyla aslen var olan bir şeyin atılamayacağını savunmuştur.³¹² Mesela, هذا غلام cümlesi ile هذا غلامك cümlesinde görüleceği üzere غلام kelimesi izafet olsun veya olmasın hareke ile irab almaktadır. Esmâ-i sitte'nin durumuna da buna benzerlik göstermesi sebebiyle hareke ile irab almaya devam etmeleri gerekmektedir.

Basra dil ekolü, fasıl ve adem-i nazîr illetlerinden yola çıkarak esmâ-i sitte'nin iki açıdan irab almasının imkânsız olduğunu iddia etmiştir. Buna göre, bir ismin irab almasının

³⁰⁹ el-Enbârî, *Esrârü'l-arabiyye*, s.43.

³¹⁰ es-Suyûtî, *Hem 'ü'l-hevâmi' fî şerhi cem 'i'l-cevâmi'*, I, 123-124.

³¹¹ İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufasssal*, I, 103.

³¹² Abdüllatif ez-Zebidî, s.28.

illeti fâillik, mef'ûllük ve izafet gibi farklı manalara gelebilmesi, dolayısıyla bu farklı manalardan hangisi için kullanıldığının açık alametlerle belirlenmesine olan ihtiyaçtır. Bir ismin hangi manada kullanıldığının belirlenmesi için tek bir irab yeterlidir. Bunun yanı sıra, bir kelime de aynı şeye delalet eden birden fazla alametin toplanması hoş karşılanmamaktadır. Nitekim, bu sebepten ötürü müfret müennes kelimeler cemi yapıldıklarında müfret kelimenin sonunda bulunan ve müenneslik ifade eden tâ harfi atılmaktadır. Çünkü cemi müennes kelimenin sonundaki tâ harfi de müennesliğe delalet etmektedir. Dolayısıyla, مسلمة kelimesinin çoğulu aslında مسلمتات iken müennesliğe delalet eden iki alametin bulunmaması için ilk tâ harfi atılmıştır.³¹³

Basralı dilcilerin görüşlerinin doğruluğuna delalet eden bir diğer illet, Arap dilinde bir kelimenin iki farklı irab alması gibi bir durumun söz konusu olmamasıdır. Buna göre, Kufeli dilcilerin esmâ-i sitte'nin iki irab aldığı görüşü adem-i nazîr illetinden yani bir benzerinin bulunmaması sebebiyle geçersiz olmaktadır. Çünkü bir kelimenin iki irab alabileceğini savunmak aynı kelime de iki farklı irabın toplanabilmesine imkân vermektir. Dolayısıyla, bir kelimenin hem merfû' hem de mansûb ya da hem mansûb hem de mecrûr olabilmesi gibi durumlar söz konusu olacaktır; ancak Arap dilinde böyle bir durumun varlığı söz konusu değildir. Her ne kadar esmâ-i sitte'de bir kelime de aynı durumu ifade eden irab alametleri (damme ile vâv; fetha ile elif veya kesra ile yâ) toplansa da iki farklı irab alametinin toplanmasının mümkün olmayışı aynı irab alametlerinin toplanmasını da engellemiştir.³¹⁴

Basralı dilcilerin, Kufeli dilcilerin iddiasını reddetmesine sebep olan bir diğer delil Kufelilerin görüşünün kabul edilmesi halinde esmâ-i sitte'den olan فوك ve ذو مال kelimelerinin tamamının irab alameti olacak olmasıdır. Nitekim, Kufeli dilcilere göre فوك kelimesinde hem ilk harf olan fâ üzerindeki damme hem de ondan sonra gelen vâv harfî irab alametidir. Zamir olan sondaki kâf harfî ise kelimenin aslından değildir. Dolayısıyla zamir çıkarıldığında geriye kalan فو kelimesinin tamamı irab olmakta, bu durumda ise kelime ortadan kalkmaktadır. Aynı durum ذو مال için de geçerlidir.³¹⁵

³¹³ el-Enbârî, *el-İnsâf fî mesâilî'l-hilâf*, s.16-17.

³¹⁴ Ebu Hayyân, *et-Tezyîl ve't-tekmîl fî şerhi kitâbi't-teshîl*, (thk: Hasan Hindavi), Dâru'l-Kalem, Dimeşk 1997, I, 183-184.

³¹⁵ el-Ukberî, *et-Tebyîn*, s.120.

Bunun yanı sıra, Kufeli dilcilerin iddiasına itibar edilmesi halinde sonunda müenneslik alameti bulunan kelimelerde de irab alametinin iki tane olması gerekecektir. Örneğin, ذهب القائم cümlesinde fâil olan القائم kelimesinin irab alameti sonraki mîm harfinin üzerindeki dammedir. Cümle ذهبت القائمة şeklinde müennes yapıldığında fâil olan القائمة kelimesinin ref alameti hem mîm harfinin hem de tâ harfinin üzerindeki damme denilmemekte, bilakis ref alameti olan damme mîm harfinden tâ harfine intikal etmektedir. Dolayısıyla bir kelimedede iki irab alameti beraber bulunmamaktadır.³¹⁶

Sonuç olarak, Basra dil ekolü fasıl ve adem-i nazîr illetlerinden yola çıkarak bir kelimedede aynı veya farklı iki irab alametinin bir arada bulunamayacağını savunurken Kufe dil ekolü asıl illetinden faydalanarak kelimedede daha önceden var olan bir şeyin kaldırılmamasını gerektiğini iddia etmiş ve esmâ-i sitte'nin ref, nasb ve cer halinde iki tane irab alameti aldığını dile getirmiştir.

K. Müennes Sîgâda Gelen Müzekker Özel İsimlerin Çoğul Yapılması

Arapçada müzekker özel isimler vâv ve nûn ile çoğul yapılırken müennes özel isimler elif ve tâ harfleri ile çoğul yapılmaktadır. Örneğin, زيد özel isminin çoğulu زيدون şeklinde; زينب özel isminin çoğulu ise زينبات şeklinde gelmektedir. Bununla birlikte, حمزة ve طلحة gibi mana bakımından müzekker olmakla birlikte lafız bakımından müennes olan özel isimler bulunmaktadır. Bu tür isimlerin müzekker kuralına mı yoksa müennes kuralına göre mi çoğul yapılması gerektiği meselesi Basra ve Kufe ekolleri arasında tartışmalıdır. Basra ekolü, tezat illetinden yola çıkarak bu tür isimlerin elif ve tâ ile çoğul yapılması gerektiğini savunurken Kufe dil ekolü, evlâ ve manaya hamletme illetlerinden faydalanarak bu tür isimlerin vâv ve nûn ile çoğul yapılması gerektiğini iddia etmiştir.

Başta Sîbeveyhi ve Müberred olmak üzere Basra dil ekolüne göre sonunda tâ-i marbûta bulunan özel isimlerin çoğulu kelimenin lafzına bakılarak elif ve tâ ile yapılmalıdır.³¹⁷ Basralı dilciler, bu konu hakkındaki görüşlerini öncelikle Arapların sözüne dayanarak açıklamaktadır. Nitekim Araplar, orta boylu manasına gelen رُبْعَةٌ kelimesini adamlar manasına gelen رجال

³¹⁶ el-Enbârî, *el-İnsâf fi mesâilî'l-hilâf*, s.23

³¹⁷ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, III, 394; el-Müberred, *el-Muktedab*, II, 186.

kelimesine sıfat yaptıklarında ربعات demektedir. Bunun yanı sıra şiirde de Basralıları destekler mahiyette kullanım bulunmaktadır. Örneğin,

”رَجِمَ اللَّهُ أَكْظَمًا دَفَنُوهَا بِسِجِسْتَانَ طَلْحَةَ الطَّلَحَاتِ“

“Allah Sicistan’da defnettikleri Talha’ların Talha’sına rahmet eylesin” beytinde yer alan الطَّلَحَاتِ lafzı Arapların bu tür özel isimleri elif ve tâ ile çoğul yaptığını göstermektedir.³¹⁸

Basra ekolünün bir diğer delili tezat illetidir. Nitekim, tezat illetinin varlığı bu tür özel isimlerin vâv ve nûn ile çoğul yapılmasını engellemiştir. Örneğin, طلحة kelimesi, normal müzekker isimler gibi vâv ve nûn ile çoğul yapılması durumunda طلحتون şeklinde olacaktır. Bu durumda ya kelimedden müenneslik alameti olan tâ harfî atılacak ya da kelime aynen kalacaktır. Müenneslik alametinin atılması yoluna başvurmak kural ihlaline sebep olacaktır. Çünkü tâ harfî özel isme dahil olmakla artık o kelimenin bir parçası haline gelmekte, dolayısıyla kelimedde herhangi bir ziyade veya eksiltme yapılamamaktadır. Müenneslik alametinin atılmaması durumunda ise aynı kelimedde birbirine zıt iki şeyin varlığı söz konusu olacaktır; ancak Arap dilinde iki zıttın bir arada bulunması caiz değildir.³¹⁹ Dolayısıyla müzekker özel isimlerin vâv ve nûn ile çoğul yapılması imkansızdır. Ayrıca sıfat ifade eden ربعة ve علامة gibi kelimelerin çoğulunun vâv ve nûn ile yapılmayacağı konusunda ittifak vardır. Bu tür sıfatların vâv ve nûn ile çoğul yapılmasının caiz olmayışı isimlerinde de bu şekilde çoğul yapılamayacağını göstermektedir. Çünkü isimler için geçerli olan bir şeyin sıfatlar için de geçerli olması gerekmektedir.³²⁰

Kufe dil ekolünün birinci illeti manaya hamletmedir. Onlara göre, sonunda tâ-i marbûta bulunan müzekker isimler her ne kadar lafız bakımından müennes olsa da mana bakımından müzekkerdir. Buradaki meselede ise mana lafızdan önce gelmektedir. Mesela, sonunda müenneslik alametlerinden olan elif harfî bulunan موسى ve عيسى gibi özel isimlerin çoğulu موسون ve عيسون şeklinde olmak üzere vâv ve nûn ile yapılmıştır.³²¹ Lafzın göz önünde bulundurulduğunu iddia etmek için bu kelimelerin çoğulunun موسيات ve عيسيات şeklinde gelmesi gerekmektedir. Ancak manaya hamletme illetinin varlığı lafzın geri planda kalmasına

³¹⁸ es-Sîrâfî, *Şerhu kitâbi Sîbeveyhi*, IV, 143-144.

³¹⁹ es-Suyûtî, *Hem ‘ü'l-hevâmi‘ fî şerhi cem ‘i'l-cevâmi‘*, I, 152.

³²⁰ el-Esterâbâdî, *Şerhu’r-Radî li-Kâfiyeti İbni’l-Hâcib*, III, 373.

³²¹ el-Ukberî, *et-Tebyîn*, s.221.

sebeup olmuştur. Bu durumun benzer örnekleri Kur'an'ı Kerim'de de mevcuttur. Nitekim, Bakara suresi 275. ayette yer alan “فَإِنْ جَاءَ مُوعِظَةً” ifadesindeki موعظة kelimesi fiil müzekker olmasına rağmen müennes olarak gelmiştir. Bunun illeti kelimenin, müzekker olan وعظ lafzına hamledilmesidir.³²²

Kufe dil ekolünün bir diğer delili ise evlâ illetidir. Kufeli dilcilere göre bir erkek, dişil manası ifade eden حمراء veya حبلی olarak isimlendirilse bu isimlerin çoğulu حمراون ve حبلون şeklinde vâv ve nûn ile olacaktır. Dilcilerin ittifakı ile kabul edilen görüşe göre elif harfî, müenneslik ifade etmede tâ-i marbûtanın daha kuvvetlidir. Çünkü elif harfî sadece müzekker bir kelimeyi müennes yapma görevi için kullanılırken tâ-i marbûta ise bir kelimeyi müennes yapmanın yanı sıra mübalağa v.b. anlamlar katmak için de kullanılmaktadır. Nitekim, ilmi çok olan bir kişi için علامة ve soy ilmini çok iyi bilen kişi için نسابة denilmesi buna örnektir.³²³ Yine aynı sebepten ötürü gayri munsarif olma konusunda elif harfî iki illetin yerini tutarken sonunda tâ-i marbûta bulunan kelime tek illetli sayılmakta ve kelimenin gayri munsarif olması için ikinci bir illete ihtiyaç duyulmaktadır. Sonu, müenneslik ifade etmede daha kuvvetli olan elif harfî ile biten kelimenin çoğulu vâv ve nûn ile yapılması caiz iken sonu tâ-i marbûta ile biten kelimelerin vâv ve nûn ile çoğul yapılmaya daha çok uygundur.³²⁴

Kıraat âlim Ebu Bekir İbn Mücâhid'in, nahiv ilmini Basra ve Kufe dil ekollerinin önemli simalarından olan Müberred ve Sa'leb'ten³²⁵ daha iyi bildiğini iddia ettiği İbn Keysân, Basra ve Kufe ekolleri arasında orta yol izlediğini söylese de genellikle Kufe ekolünü tercih etmiş, bu konu hakkında da Kufelilerin görüşünü daha sahih bulmuştur. Ona göre, طلحة gibi kelimelerin çoğulu طلحون şeklinde olması gerekmeyle birlikte Kufe ekolünden farklı olarak lâm harfinin fethalı olması gerektiğini savunmuştur. Nitekim Araplar, أرض kelimesini أرضون şeklinde çoğul yapmakta, yani ikinci sıradaki harfî fethalı okumaktadır. Ayrıca طلحة gibi özel isimlerin çoğul yapılırken tâ-i marbûtanın düşmesi kelimeye takdiri bir müenneslik kazandırmakta, dolayısıyla vâv ve nûn ile çoğul yapılmasında bir sakınca kalmamaktadır.³²⁶ Enbârî, buna cevap vererek أرضون kelimesindeki ikinci harfin fethalı olmasının sebebini iş'âr

³²² es-Suyûtî, *el-İktirâh*, s.260.

³²³ el-Ukberî, a.g.e., s.221.

³²⁴ el-Enbârî, *el-İnsâf fî mesâilî'l-hilâf*, s.35.

³²⁵ el-Enbârî, *Nüzhetü'l-elibbâ*, s.178.

³²⁶ es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, IV, 144.

illetine bağlamaktadır. Nitekim bu yolla kelimenin kıyasa aykırı olarak çoğul yapıldığına işaret edilmiştir.³²⁷

Basralı dilciler, Kufe ekolünün bu konularda mana önceliklidir iddiasını mutlak olarak kabul etmemektedir. Onlara göre, mananın öncelikli olması için kelimedede herhangi bir müenneslik alametinin bulunmaması gerekmektedir. Örneğin, bir kadın müzekker bir isim olan جعفر ile isimlendirilse çoğulu جعفرات şeklinde olacaktır. Çünkü جعفر kelimesinde herhangi bir müenneslik alameti bulunmamakta, dolayısıyla mana öncelenerek elif ve tâ ile çoğul yapılmaktadır. Kufeliler tarafından delil olarak getirilen موسون ve عيسون kelimelerinin vâv ve nûn ile çoğul olmalarının sebebi ise, bu kelimelerin tekillerindeki elif harfinin kelimenin aslından olması, yani müenneslik ifade etmek için ziyade olarak gelmemiş olmasıdır. Dolayısıyla vâv ve nûn ile çoğul olması konusunda bir engel bulunmamaktadır.³²⁸

Basra ekolü, Kufelilerin حمراء ve حبلى gibi müenneslik ifade eden kelimelerin erkeklere isim olarak verilmesi durumunda vâv ve nûn ile çoğul olur görüşünü kabul etmekle birlikte eleştirmektedir. Basralı dilcilere göre, müenneslik elifi kelimenin bir parçası konumunda olduğu için hazfedilmesi caiz değildir ve çoğul olduğunda başka bir harfe kalbedilmesi gerekmektedir. Bunun aksine, müenneslik ifade eden tâ-i marbûta, kelimenin aslından olmayıp çoğul yapıldığında hazfedilmekte ve yerine müenneslik ifade eden başka bir harf gelmektedir. Sonuç olarak, sonu elif ile biten kelimenin müenneslik ifade eden başka bir harfe ihtiyaç duymaması sebebiyle vâv ve nûn ile çoğul yapılmasında bir sakınca olmaz iken sonu tâ-i marbûta ile biten kelime hazfedilen tâ-i marbûta yerine cemi müenneslik ifade eden tâ harfine ihtiyaç duymuştur.³²⁹

İbn Keysân'ın طلحة gibi kelimelerin çoğul yapılırken sonraki tâ-i marbûtanın düşmesi sebebiyle vâv ve nûn ile çoğul yapılmasında sakınca yoktur görüşü de yine Basralılar tarafından reddedilmiştir. Çünkü tâ-i marbûta, her ne kadar lafız olarak kelimededen atılsa da takdiri olarak varlığını sürdürmektedir. Bir kelimedede müennesliğe delalet eden iki alametin varlığının caiz olmayışı bir tanesinin atılmasını gerektirmiştir. Nitekim, مسلمة kelimesinin çoğulu aslında مسلمات iken hem tâ-i marbûtanın varlığı hem de çoğul ifade eden tâ harfinin varlığı hoş

³²⁷ el-Enbârî, *Esrârü 'l-arabiyye*, s.52.

³²⁸ el-Ukberî, *et-Tebyîn*, s.222.

³²⁹ el-Enbârî, *el-İnsâf fî mesâilî 'l-hilâf*, s.37.

karşılanmamış, dolayısıyla tâ-i marbûta kelimededen atılmıştır. Bu durum, tıpkı iki sakinin bir araya gelmesi durumunda bir tanesinin hazfedilmesi gibidir. Ayrıca, çoğul ifade eden tâ, müennes tekil kelimedeki tâ harfinden bedel olarak gelmiştir. Bir kelimedeki ivaz ile muavvazın bir araya gelmesi caiz olmadığı için muavvaz atılmıştır. Dolayısıyla, kelimededen atılan tâ-i marbûtanın varlığı takdiren devam ettiği için vâv ve nûn ile çoğul yapılması caiz kabul edilmemiştir.³³⁰

Sonuç olarak, Basra dil ekolü tezat illetinin varlığı sebebiyle sonunda müenneslik alameti bulunan müzekker isimlerin elif ve tâ harfleri ile çoğul yapılması gerektiğini savunurken Kufeli dilciler, evlâ ve manaya hamletme illetlerinden faydalanarak bu tür isimlerin vâv ve nûn harfleri ile çoğul yapılmasında herhangi bir sakınca olmadığını iddia etmiştir.

L. İstisnânın Âmili

İstisna, bir nahiv terimi olarak “bir hükmün لا, غير ve سوى gibi edatlar yardımıyla genel hüküm haricinde tutulması” manasına gelmektedir. İstisnânın üç unsuru bulunmaktadır. Bunlar, genel hüküm yerine getiren ya da getirmeyen müstesna minh, dışarıda bırakılan hüküm olan müstesna ve istisna yapılmasını sağlayan edattır. Örneğin, “جاء القوم إلا زيدا” cümlesinde القوم kelimesi müstesna minh, زيدا kelimesi müstesna ve إلا harfi ise istisna edatıdır. Bu cümle ile istisna edatından sonra gelen زيدا’nın genel hüküm olan topluluğun gelmesi fiilini yerine getirmediği bildirilmiştir.

Basra ve Kufe dil ekolleri arasında istisna konusunda meydana gelen birden çok ihtilaf bulunmaktadır. Bu ihtilaflardan birincisi müstesnanın mansûb olmasına sebep olan âmilin ne olduğu konusundadır. Basra dil ekolünün genel görüşüne göre müstesnanın âmili, cümlede yer alan fiilin kendisidir. Bunun yanı sıra Enbârî, Basra ekolüne ait ikinci bir görüş olarak Müberred ve Zeccâc’ın müstesnanın âmili olarak لا edatının kendisini gördüğünü beyan etmiştir.³³¹ Ancak Müberred’e göre âmil, لا edatının kendisi değil, bu edatın delalet ettiği mahzuf bir fiildir.³³² Kufe dil ekolü ise kendi içerisinde ihtilaf ederek iki farklı görüş beyan etmiştir. Ekolün meşhur olan görüşü Ferrâ’ya ait olup müstesnanın âmili لا edatıdır. İkinci görüş ise Kisâ’ye

³³⁰ es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sibeveyhi*, IV, 144.

³³¹ el-Enbârî, *el-İnsâf fi mesâilî l-hilâf*, s.225.

³³² el-Müberred, *el-Muktedab*, IV, 390.; el-Müberred, *el-Kâmil*, (thk: Muhammed Ebu’l Fadl İbrahim), Dâru’l-Fikri’l-Arabî, Kahire, 1997, II, 68.

nispet edilmekte olup müstesna mef'ûle benzediği için mansûbdur şeklindedir.³³³ Bununla birlikte Kisâi'ye nispet edilen iki farklı görüş daha bulunmaktadır.

Basra dil ekolü, teşbîh illetinden yola çıkarak müstesna üzerinde amel eden âmilin fiil olduğunu iddia etmiştir. Buna göre, her ne kadar fiil lâzım olarak gelebilse de لا edatı fiile artı bir kuvvet kazandırarak müstesna üzerinde amel etmesini sağlamıştır. Örneğin, “جاء القوم إلا” cümlesinde yer alan جاء fiili lâzım bir fiil olup aracısız olarak زيدا lafzı üzerinde ameli caiz değil iken لا edatı ile artı bir kuvvet kazanarak müstesna üzerinde amel etmiştir. Bu durum, lâzım fiillerin harfî cer aracılığıyla mef'ûl üzerinde amel etmesine benzemektedir. Nitekim, mef'ûl üzerinde direk olarak amel etmesi mümkün olmayan lâzım fiiller harfî cer alarak artı bir güç kazanmakta ve mef'ûl üzerinde amel edebilmektedir.³³⁴ Mesela, lâzım bir fiil olan ve çıkmak manasına gelen خرج fiili bâ harfî ceri ile çıkarmak manasına gelmekte ve müteaddî olmaktadır.

Basra dil ekolünün لا edatını harfî cerlere benzetmesi bu edatın neden harfî cerler gibi isimler üzerinde amel edemediği sorusunu ortaya çıkarmaktadır.³³⁵ Basralı dilciler, harfî cerlerin isimlere has olduğunu, لا edatının ise her ne kadar harfî cerler gibi ta'diye görevini yerine getirirse de isimlere has olmayıp fiillerin ve harflerin de başında gelebildiğini belirtmiş ve bu durumun herhangi birisinde etkili olmaya engel olduğunu ifade etmişlerdir. Nitekim, istisna ifade eden لا edatı “ما جاءني زيد قط إلا يقرأ” cümlesinde fiil-i muzârinin başına, “لا نظرت إلى بكر” cümlesinde ise harfî ceri başına gelmiştir.³³⁶

Kufe dil ekolünün meşhur görüşüne göre müstesnanın âmili لا edatıdır. Ferrâ tarafından dile getirilen bu iddiaya göre لا edatı, muhaffef hale gelmiş إن harfî ile atıf harfî olan لا'nın birleşmesi sonucu meydana gelmiştir. Bu noktadan sonra ise tağlîb illeti devreye girmektedir. Buna göre, لا edatından sonra gelen isim eğer mansûb okunur ise muhaffef إن harfinin üstün gelmesi sonucu mansûb olmuştur denilir iken eğer merfû' okunur ise لا harfinin üstün gelmesi sonucu müstesna minhe atıf yapılması sebebiyle merfû' olmuştur

³³³ el-Ukberî, *et-Tebyîn*, s.400.

³³⁴ el-Enbârî, *el-İnsâf fî mesâilî'l-hilâf*, s.227.

³³⁵ İbn Cinnî, *Sırru sinâati'l-i'râb*, I, 126.

³³⁶ İbn Cinnî, a.g.e., I, 128-129.

denilmektedir.³³⁷ Örneğin, “قام القوم إلا زيدا” cümlesinin takdiri “قام القوم إن زيدا لا قام” şeklinde olmalıdır. Bu durum, bazı nahivcilere göre ك أن harfinin benzerlik ifade eden ك harfi ile أن harfinin birleşmesi sonucu oluşmuştur sözüne benzemektedir.³³⁸

Müstesnanın âmili konusunda Kufe dil ekolünden Kisâî'ye nispet edilen üç farklı görüş bulunmaktadır. Bunlardan birincisine göre müstesna, tıpkı temyiz gibi mef'ûle benzediği için mansûbdur.³³⁹ Buna göre, müstesna ile mef'ûl arasındaki teşbîh illeti müstesnanın da mef'ûl gibi mansûb olmasını gerektirmiştir. Kisâî'ye nispet edilen ikinci görüşe göre müstesna, muhâlefet illeti sebebiyle mansûbdur.³⁴⁰ Nitekim, müstesnanın genel hükme muhalif olması müstesna minhin irabından farklı olmasını gerektirmiştir. Üçüncü ve son görüşe göre ise müstesnanın âmili istisna edatı olan إلا'dan sonra gelen takdiri bir أن harfidir. Buna göre, örneğin, “قام القوم إلا أن زيدا لم يقم” şeklinde takdir edilmesi gerekmektedir. Bu durumda, زيدا lafzı mukadder أن tarafından nasb edilirken bu أن'nin haberi olan لم يقم ifadesi ise daima hazfedilmektedir. Ancak bu görüş أن'nin kendisinden sonra gelen mübtedâ ve haberi müfret isim haline çevirmesi sebebiyle reddedilmiştir. Çünkü müfret isim haline gelmesi onun da üzerinde amel edecek başka bir âmilin bulanmasını gerektirmektedir.³⁴¹

Basra dil ekolü, Ferrâ'ya ait olan görüşün birçok açıdan zayıf olduğunu belirtmiştir. Öyle ki, إن harfi muhaffef olduğunda özellikle Kufe dil ekolüne göre amelden bozulmaktadır. Dolayısıyla kendisinden sonra gelen ismi nasb etmesi mümkün değildir. Bunun yanı sıra, iki farklı harfin birleşerek yeni bir kelime ortaya çıkarması durumunda her iki kelimenin de hükmünün iptal olması ve ortaya çıkan yeni kelimenin farklı bir hükme sahip olması gerekmektedir. Nitekim bu durum, farklı iki maddeden yeni bir kap yapılması durumunda her iki maddenin ayrı ayrı iken sahip oldukları özelliklerinin ortadan kalkmasına ve yeni bir özellik kazanmasına benzemektedir.³⁴²

Sonuç olarak, Basra dil ekolünün genel görüşüne göre teşbîh illetinin varlığı müstesna üzerinde etken olan âmilin cümlelerin fiili olmasını gerektirmiştir. Kufe dil ekolü ise iki farklı

³³⁷ es-Suyûtî, *Hem 'ü'l-hevâmi' fî şerhi cem 'i'l-cevâmi'*, III, 253.; el-Ukberî, *et-Tebyîn*, s.400.

³³⁸ el-Esterâbâdî, *Şerhu'r-Radî li-Kâfiyeti İbni'l-Hâcib*, II, 81.

³³⁹ el-Ukberî, a.g.e., s.400.

³⁴⁰ Ebu Hayyân, *İrtisâfî'd-darab min lisâni'l-Arab*, II, 300.; es-Suyûtî, *Hem 'ü'l-hevâmi' fî şerhi cem 'i'l-cevâmi'*, III, 253.

³⁴¹ el-Esterâbâdî, a.g.e., II, 80.; el-Enbârî, *el-İnsâf fî mesâili'l-hilâf*, s.231.

³⁴² el-Enbârî, a.g.e., s.230.

görüş beyan etmiştir. Birinci görüşe göre Ferrâ, müstesnanın âmili olarak لا edatının kendisini görür iken Kisâî'ye nispet edilen üç farklı görüş bulunmaktadır.

M. İstisna Edatının Cümle Başına Takdim Etmesi

Müstesnanın istisna edatı ile birlikte takdim ederek hem müstesna minhten hem de fiilden önce gelip cümle başında yer alması konusu Basra ve Kufe dil ekollerinin ihtilaf ettiği meseleler arasındadır. Basralı dilciler bu durumuna cevaz vermezken başta Kisâî olmak üzere Kufeli dilciler ile Basralı dilcilerden Zeccâc böyle bir takdimin caiz olduğunu iddia etmişlerdir.

Basra dil ekolü teşbîh ve adem-i nazîr illetlerinden yola çıkarak istisna edatının cümle başında gelmesi hakkında olumsuz görüş beyan etmişlerdir. Örneğin, *إلا زيدا ما*, *إلا زيدا قام القوم*, *إلا زيدا قام القوم ما* gibi cümlelerin kurulması yanlıştır. Böyle bir kullanımın yanlış olmasının birinci sebebi adem-i nazîr, yani böyle bir kullanımın veya benzerinin Araplardan işitilmemiş olmasıdır.³⁴³ Araplardan işitilmeyen veyahut az işitilen sözler üzerine kural bina edilmesi Basralı dilciler tarafından kabul edilmeyen bir durum olması sebebiyle burada da müstesnanın cümle başına takdim edilmesine cevaz verilmemiştir.

Bazı Basralı dilciler, istisnanın bedele benzediğini ifade ederek tıpkı bedelin mübdelün minhten önce gelmesinin caiz olmaması gibi mana bakımından müstesna minhten bedel yapılmış gibi gözüken müstesnanın da cümle başında yer alarak müstesna minhten önce gelmesinin caiz olmadığını ifade ederken³⁴⁴ bazıları ise en temel istisna edatı olan لا ile atıf harflerinden لا ve vâv-ı maiyyet arasındaki benzerliğe vurgu yaparak cevaz vermemiştir. Nitekim matufun ve mef'ûlü meah'ın âmilinden önce gelmesinin caiz olmaması, mana bakımından onlara benzeyen لا ile müstesnanın da takdim etmesini engellemiştir.³⁴⁵

Kufeli dil âlimlerine göre müstesnanın cümle başına takdim etmesinin caiz olması semâ illetinden kaynaklanmaktadır. Öyle ki, pek çok Arap şiirinde müstesna minhin istisna edatı ile birlikte takdim ederek başta geldiğini görmek mümkündür. Örneğin, “وَبَلَدٍ لَيْسَ بِهَا” beytinde görüldüğü üzere müstesna olan الْجَنِّ kelimesinin fer'i istisna

³⁴³ es-Suyûtî, *Hem 'ü'l-hevâmi' fî şerhi cem 'i'l-cevâmi'*, III, 260.

³⁴⁴ el-Enbârî, *el-İnsâf fî mesâilî'l-hilâf*, s.239.; el-Ukberî, *et-Tebyîn*, s.406.; İbn Cinnî, *el-Hasâis*, II, 382.

³⁴⁵ es-Suyûtî, a.g.e., III, 260; el-Ukberî, a.g.e., s.406.; Ebu Hayyân, *İrtişâfü'd-darab min lisâni'l-Arab*, II, 307-308.

edatlarından olan *خا* ile takdimi caiz iken istisna edatlarının aslı olan *لا* ile takdim etmesi kesinlikle caiz olmalıdır.³⁴⁶

Kufeli dilciler, Basralıların müstesnanın müstesna minh'ten bedel yapılmış gibi görünmesi sebebiyle cümle başına takdiminin caiz olmaması görüşünü reddetmektedir. Çünkü bunun kabul edilmesi müstesnanın cümle başında gelmesini engelleyeceği gibi aynı zamanda müstesna minhten önce gelmesini de engelleyecektir; ancak Arap şiirinde müstesnanın müstesna minhten önce gelmesi durumuna sıkça rastlanılmaktadır. Örneğin,

”مَا لِي إِلَّا آلَ أَحْمَدَ شَيْعَةً وَمَا لِي إِلَّا مَشْعَبَ الْحَقِّ مَشْعَبٌ“

“Benim için âli Ahmed'den başka topluluk yoktur ve benim yolum ancak hak yoludur” beytinde görüldüğü üzere müstesna olan *أَحْمَدَ* *آل* ifadesi müstesna minh olan *شَيْعَةً* kelimesinden önce gelmiştir. Müstesnanın müstesna minhten önce gelmesi ise bedel ile aralarında benzerlik olmadığı göstermektedir, çünkü bedelin mübdelün minhten önce gelmesi caiz değildir.³⁴⁷

Enbârî, Kufeli dilcilerin bu reddiyesine şöyle cevap vermektedir: “Müstesna hem mef'ûle hem de bedele olmak üzere iki yönlü bir benzerliğe sahip olmasından dolayı orta bir konumda bırakılmıştır. Bu iki benzerlik yönüyle amel edilmesi için müstesnanın müstesna minhe takdimi caiz olurken kendisini nasb eden âmil olan fiile takdimi caiz olmamıştır. Bunun yanı sıra bazı Arapların bedeli mübdelün minhe takdim ettirerek *إلا زيد أحد* şeklinde kullandığı görülmüştür.”³⁴⁸ Aynı şekilde Sîbeveyhi hocalarından Yunus b. Habib'in sözüne güvenilir bazı Arap kabileleri tarafından *أحد ما لي إلا أبوك أحد* gibi bazı cümlelerde bedelin takdim ettirildiğini ifade etmiştir.³⁴⁹ Nitekim bu cümlede bedel olan *أبوك* kelimesinin mübdelün minh olan *أحد* kelimesine takdimi söz konusudur.

Ukberî, Kufelilerin şiirden delil olarak getirdikleri beyitte *الجنّ* kelimesinin onların zannettikleri gibi müstesna olmadığını bilakis mahzûf bir *ليس*'nin ismi olduğunu ifade ederek şiirin takdirinin *الجنّ ليس بها إنسيّ إلا الجنّ* şeklinde olduğunu belirtmiş ve *الجنّ* kelimesinin munkatı

³⁴⁶ es-Suyûtî, *Hem 'ü'l-hevâmi' fî şerhi cem 'i'l-cevâmi'*, III, 260-261.

³⁴⁷ el-Enbârî, *el-Insâf fî mesâilî'l-hilâf*, s.238.

³⁴⁸ el-Enbârî, a.g.e., s.240.

³⁴⁹ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, II, 337.

müstesna olması sebebiyle mansûb olduğunu dile getirmiştir.³⁵⁰ Bunun yanı sıra خلا kelimesi başta Sîbeveyhi olmak üzere çoğu Basralılar tarafından harf olarak değil istisna manasına gelen bir fiil olarak kabul edilmektedir.³⁵¹ Dolayısıyla خلا'nın mef'ûlü konumunda olan الجنّ kelimesinin müstesna minhe takdim etmesi konusunda bir engel bulunmamaktadır.

Sonuç olarak, Basralı dilciler teşbîh ve adem-i nazîr illetlerinden yola çıkarak müstesnanın cümle başına takdimine cevaz vermez iken Kufeli dilciler Araplardan işitilen sözlerden yola çıkarak böyle bir takdimin caiz olduğunu belirtmişlerdir.

N. İğrâ İfade Eden Lafızlarda Mef'ûllerin Takdimi

Sözlükte kandırmak, hırslandırmak, teşvik etmek gibi manalara gelen iğrâ kelimesi nahiv terimi olarak bazı zarfların ve harfî cerlerin emir manası ifade etmek amacıyla fiiller yerine kullanılması ve onlar gibi muamele görmesi manasına gelmektedir. İğrâ ifade eden kelimeler dört tane olup bunlar 'إليك' ve 'عندك' , 'دونك' , 'عليك' dir. Basralı dilciler bu kelimelerin sadece Araplardan işitildiği kadarıyla sınırlı kalması gerektiğini savunurken başta Kisâî olmak üzere Kufeli dilciler 'ب' ve 'ل' harfi cerleri gibi tek harften oluşanlar dışında tüm zarfların ve harfî cerlerin iğrâ amaçlı kullanılabileceğini iddia etmiştir.³⁵²

İğrâ, sadece muhatap için geçerli olup üçüncü şahıslar veya mütekellim için kullanılması doğru değildir. Bunun sebebi muhataplar için emir verilirken lâm harfine ihtiyaç duyulmazken gâib ve mütekellim için verilen emirlerde bu lâm harfine ihtiyaç duyulmasıdır. İğrâ ifade eden kelimelerin fiil yerine kullanılması sebebiyle bu tür kelimelerin fiille birlikte başka bir kelime yerine kullanılması hoş karşılanmamıştır. Muhatap için kullanılan iğrâ sadece emrin yerine geçerken gâib ve mütekellim için kullanılan iğrâ hem fiilin hem de lâm harfinin yerine geçmektedir. Dolayısıyla iki farklı kelimenin yerine geçmesi kabul edilmeyen iğrânın sadece muhataplar için kullanılması caiz görülmüştür.³⁵³

İğrâ konumunda kullanılan zarflar ve harfî cerler, tıpkı emir fiillerininin ma'mûl alması gibi bir ma'mûl üzerinde amel etmektedir; ancak bu ma'mûlün âmiline takdim edip edemeyeceği meselesi Basra ve Kufe ekolleri arasında ihtilafa sebep olmuştur. Basra ekolüne

³⁵⁰ el-Ukberî, *et-Tebyîn*, s.408.

³⁵¹ es-Suyûtî, *Hem 'ü'l-hevâmi' fî şerhi cem 'i'l-cevâmi'*, III, 286.

³⁵² İbn Uşûr, *Şerhu cümeli 'z-Zeccâci*, II, 429-430.

³⁵³ el-Enbârî, *Esrârü 'l-arabiyye*, s.100.

göre iğrâ dilde tevassu' amacıyla yapıldığı için ma'mûllerinin takdimi caiz değil iken Ferrâ hariç Kufe ekolü semâ ve kıyastan yola çıkarak takdimin caiz olduğunu iddia etmiştir. Ferrâ ise bu konuda Basralı dilciler gibi düşünmektedir.³⁵⁴

Basra ekolüne göre dilde iğrânın varlığı tevassu' illetinden kaynaklanmaktadır. Nitekim bu tür kelimeler ile dilde genişlik sağlanmış, farklı kullanımların önü açılmıştır. Ayrıca böyle kelimeler, fiillerin aksine câmid olup amel etmelerinin sebebi mana bakımından fiillere benzemeleridir. Dolayısıyla aslında harf veya zarf olan bu tür kelimelerin, fiillerin sahip olduğu tüm özelliklere sahip olmaması gerekirken, fiiller için caiz olan bazı durumlar bu kelimeler için caiz olmamaktadır.³⁵⁵ Bu durum tıpkı mastarın, olumsuzluk ifade eden 'ما' harfinin ve zaman bildiren 'لَا' lafzının durumuna benzemesi gibidir. Nitekim bu kelimelerin zayıf olması sebebiyle ma'mûllerinin takdimi caiz değil iken birtakım kelimelerde amel etmelerinin sebebi ise fiile benzemeleridir.³⁵⁶ Bunun yanı sıra fer' olan ve iğrâ ifade eden bu kelimelerin ma'mûllerini takdim ettirmek asıl olan fiiller ile aynı seviyede olduklarını kabul etmek demektir; ancak fer'ler asıllardan daima daha düşük seviyededir.³⁵⁷

Kufe dil ekolüne göre iğrâ durumunda ma'mûllerin takdimi hem Kur'an-ı Kerim'de hem de Arap şiirinde mevcuttur. Nitekim "وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ"³⁵⁸ ayeti kerimesinde yer alan كِتَابَ اللَّهِ ibaresi devamında gelen ve iğrâ ifade eden عَلَيْكُمْ lafzı ile nasb edilmiştir. Ayetin takdiri 'عَلَيْكُمْ كِتَابَ اللَّهِ' şeklinde olup Allah'ın kitabına sınırsız sarılın manasındadır. Kufeliler, şiir örneği olarak ise "يَا أَيُّهَا الْمَائِحُ دَلَوِي دُونَكَ إِنِّي رَأَيْتُ النَّاسَ يَحْمَدُونَكَ" beytini öne sürmektedir. Şiirde yer alan دَلَوِي ifadesi kendisinden sonra gelen دُونَكَ lafzı ile nasb edilmiş, dolayısıyla iğrâ ifade eden bir kelimenin ma'mûlü takdim etmiştir.³⁵⁹

Bunun yanı sıra Kufeli dilciler, kıyasa uygun olanın da takdimin caiz olması olduğunu iddia etmiştir. Dilcilerin icmâsı ile sabit olan görüşe göre iğrâ ifade eden kelimeler fiillerin yerine geçmiş olup tıpkı onlar gibi amel etmektedir. Örneğin, 'دُونَكَ كِتَابًا' ifadesi 'خَذْ كِتَابًا' ifade ile aynı manadadır. Emirlerin ma'mûllerinin takdimi caiz iken onlarla aynı manada olan

³⁵⁴ el-Enbârî, *el-İnsâf fî mesâilî'l-hilâf*, s.187.

³⁵⁵ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, I, 252-253.

³⁵⁶ el-Ukberî, *et-Tebyîn*, s.374.

³⁵⁷ el-Enbârî, a.g.e., s.188.

³⁵⁸ Nisâ, 4/24.

³⁵⁹ el-Enbârî, a.g.e., s.187.

kelimelerin ma'mûllerinin de takdimi caiz olmalıdır.³⁶⁰ Ancak Basralı dilciler bu iddiayı kabul etmemektedir. Nitekim bu kelimeler fiiller yerinde kullanılmışlardır; fakat bu kullanılış, tüm durumlarda onlar gibi amel etmesini gerektirmemektedir.³⁶¹

Basra ekolü, Kufeli dilcilerin delil olarak getirdikleri ayet ve şiirde bir iğrâ örneğinin bulunmadığını iddia etmektedir. Nitekim ayette yer alan كَتَبَ اللّٰهُ lafzını nasb eden âmil عَلَيْكُمْ değildir. Basra ekolüne göre bu ifadenin mansûb olmasının sebebi bir önceki ayette geçen حرمت عليكم ifadesi ile alakalı olmasından dolayıdır. Çünkü حرمت عليكم ifadesi mana bakımından كتب ذلك demektir ve 24.ayette geçen كَتَبَ اللّٰهُ lafzı da كتب fiilinin mef'ûlü mutlakı olmak üzere mansûb olmuştur. Yani, ayetin takdiri كَتَبَ التَّحْرِيمَ عَلَيْكُمْ كِتَابًا şeklinde olup daha sonra كِتَابًا mastarı fâil olan اللّٰهُ lafzına muzâf olarak كَتَبَ اللّٰهُ olmuştur.³⁶² Şiir örneğinde yer alan دلوي ifadesi ise Basra ekolüne göre دونكا lafzının değil mukadder bir fiilin mef'ûlün bihidir. Yani şiirin takdiri 'يا أيها المائح خذ دلوي دونكا' şeklinde olup دلوي ifadesini nasb eden mukadder olan خذ fiildir.³⁶³

Sonuç olarak, Basra ekolü en temelde tevassu' illetinden yola çıkarak iğrâ ifade eden kelimelerin ma'mûllerinin takdimine cevaz vermezken semâ illetinden ve kıyasa uygunluk iddiasından yola çıkan Kufe ekolü bu tür takdimin caiz olduğunu ifade etmiştir. Bunun yanı sıra, Arap dilinde genel geçer kabule göre hazıfsız ifade hazifli ifadeye göre daha güçlü iken aynı şekilde herhangi bir şey takdir edilmeden var olan amel, takdirli ifadenin ameline göre daha güçlüdür. Basralı dilcilerin görüşlerini desteklemek için ayet ve şiirlerde farklı lafızlar takdir etmesi Kufeli dilcilerin herhangi bir şey takdir etmeden yaptıkları açıklamalara göre daha zayıf kaldığı görülmektedir.

O. Mef'ûlün Bihin Varlığı Durumunda Diğer Mef'ûllerin Nâib-i Fâil Olması

Arap dilinde bazı sebeplerden dolayı fâilin cümleden atılıp onun yerine cümlelerin diğer öğelerinden bir tanesinin geçmesi sıkça karşılaşılan bir durumdur. Örneğin, bir hırsızlık olayında fâilin bilinmemesi durumunda 'سُرِقَ المتاعُ' denilerek aslında mef'ûl olan المتاع kelimesi fâilin cümlede olmamasından dolayı onun yerine fâil olmuştur. Cümleden fâilin

³⁶⁰ el-Enbârî, a.g.e., s.188.

³⁶¹ el-Ukberî, *et-Tebyin*, s.375.

³⁶² es-Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, II, 153.

³⁶³ İbn Uşfûr, *Şerhu cümeli 'z-Zeccâcî*, II, 432.

atılması durumunda nâib-i fâil, onun sahip olduğu tüm özelliklere sahip olmaktadır. Nitekim, cümlelerin asli ögesi değilken asli ögesi haline gelmekte, fiilden önce gelmesi caiz iken fiilden sonra gelmesi vacip olmakta ve müennes olması halinde fiil de müennes kılınmaktadır. Cümlelerin öğelerinden nâib-i fâil olabilmeye elverişle olanlar dört tane olup bunlar mef'ûlün bih, zarf, câr-mecrûr ve mastardır.³⁶⁴

Fâilin hazfedilmesi durumunda onun yerine geçme konusunda öncelikli olan öğenin belirlenmesi meselesi Basra ve Kufe dil ekolleri arasında tartışmalıdır. Basra dil ekolü, teşbîh illetinden yola çıkarak cümlede mef'ûlün bihin varlığı durumunda diğer öğelerin nâib-i fâil olamayacağını iddia eder iken Kufe dil ekolü ile Ahfeş ve İbn Mâlik tevassu' illetinden faydalanarak diğer öğelerin de nâib-i fâil olabileceğini savunmuştur. Bunun yanı sıra Kufe ekolü hem ayetlerden hem de şiirlerden getirdiği örnekler ile de iddiasını desteklemiştir.

Kufeli dil ekolünün bu konudaki delili tevassu' illetidir. Buna göre Araplar, zarf ve câr-mecrûr konusunda dilde olabildiğince geniş davranmışlardır. Nitekim, bu geniş davranmadan dolayı “الظروف والمجرورات يتوسع فيها ما لا يتوسع في غيرها” şeklinde bir nahiv kaidesi ortaya çıkmış olup zarflar ve mecrûrlar konusunda başka hiçbir konuda olmadığı kadar geniş davranılması caiz görülmüştür.³⁶⁵ Bunun sonucunda ise, bu iki kelime grubu mef'ûlün bih gayri sarih ismini alarak mef'ûl çatışı altına girmişlerdir. Dolayısıyla, mef'ûl olmak bakımından mef'ûlün bih sarihe benzeyen zarf ile câr-mecrûr, fâilin olmadığı durumlarda nâib-i fâil olma açısından diğerleri ile aynı seviyededir.³⁶⁶

Kufeli dilciler hem Kur'an-ı Kerim'de hem de şiirde mef'ûlün bihin varlığı durumunda diğer öğelerin de nâib-i fâil olabildiklerinin görüldüğünü savunmuşlardır. Nitekim, “قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ لِيَجْزِيَ قَوْمًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ”³⁶⁷ ayetinde yer alan لِيَجْزِيَ ifadesi bazı kıraatlara göre لِيَجْزَى şeklinde meçhul olarak okunmuş, böylelikle cümlelerin mef'ûlün bihi olan قَوْمًا lafzına rağmen câr-mecrûr olan بِمَا lafzı nâib-i fâil olmuştur.³⁶⁸ Kufeli dilciler, Arap

³⁶⁴ İbn Hişâm, *Katru'n-nedâ ve bellü's-sadê*, s.50.

³⁶⁵ Bahâuddin Abdullah İbn Akil, *Şerhu İbn Akil*, I, 237.

³⁶⁶ el-Ukberî, *et-Tebyîn*, s.269.

³⁶⁷ Câsiye, 45/14.

³⁶⁸ es-Suyûtî, *Hem 'ü'l-hevâmi' fi şerhi cem 'i'l-cevâmi'*, II, 265.

şiiirinden de pek çok örnek getirerek görüşlerini desteklemişlerdir. Bu örneklerden en çok verilen bir tanesi şu beyittir:

”إِنَّمَا يُرْضِي الْمُنِيبُ رَبَّهُ مَا دَامَ مَعْنِيَا بِذِكْرِ قَلْبِهِ“

“Allah’a sığınan ancak kalbi zikir ile meşgul olursa onu razı eder.”³⁶⁹ Öyle ki bu beyitte Basralı dilcilere göre, mef‘ûlün bih konumunda olan قَلْبِهِ ifadesi nâib-i fâil olmalı iken Kufelilerin iddia ettiği gibi câr-mecrûrdan oluşan بِذِكْرِ lafzı nâib-i fâil olarak mahallen merfû‘ olmuştur.

Basra dil ekolüne göre mef‘ûlün bihin bazı açılardan fâile benzemesi nâib-i fâil olma konusunda diğer öğelere karşı öncelik sahibi olmasını sağlamıştır. Bu benzerlik dört şekilde kendisini göstermektedir. Bunlardan birincisi, mef‘ûlün bihin fiilin gerçekleşmesi konusunda fâile ortak olmasıdır. Nitekim, müteaddî fiiller tıpkı fâile ihtiyaç duymaları gibi mef‘ûlün bihe de ihtiyaç duymaktadır. Dolayısıyla, fiilin mef‘ûlün bihe delaleti fâile delaleti gibidir ve diğer mef‘ûllere nazaran mef‘ûlün bihe delaleti daha yakındır.³⁷⁰ İkincisi, fiilin herhangi bir aracıya ihtiyacı olmadan mef‘ûlün bihe ulaşabilmesidir. Üçüncü benzerlik yönü, bazı kelimeler her ne kadar görünürde fâil olmak üzere merfû‘ olsalar da mana bakımından mef‘ûldürler. Örneğin, مَاتَ زَيْد cümlesinde زَيْد cümledeki öge konumu bakımından fâil olsa da mana bakımından mef‘ûldür. Dördüncü ve son benzerlik yönü ise, bazı fiiller sadece mef‘ûlleri ile yetinmekte, fâiller ise zikredilmemektedir. Örneğin, جُنَّ الرَّجُلُ cümlesinde böyle bir durum söz konusudur. Bununla birlikte sadece mef‘ûlün fih ile veya sadece mef‘ûlün leh ile gelen fiil yoktur.³⁷¹

Basralı dilciler, Kufeli dilcilerin getirdiği ayet misalinde iki farklı tevile gitmişlerdir. Birinci tevile göre, قَوْمًا lafzı aslında لِيَجْزِيَ fiilinin mef‘ûlün bihi değil, لِيَجْزِيَ fiilinin delalet ettiği gizli bir fiilin mef‘ûlüdür. Bu durumda لِيَجْزِيَ fiilinin nâib-i fâili الجزاء olmaktadır. İkinci tevile göre ise ayet لِيُزْجِيَ الْخَيْرَ manasında olmakta, birinci mef‘ûl olan ve hazfedilen الْخَيْر

³⁶⁹ el-Üşmûnî, *Şerhü'l-Üşmûnî*, II, 137.

³⁷⁰ Şeref Şah el-Esterâbâdî, *el-Basît fî şerhi'l-Kâfiye* (thk. Hazm Süleyman el-Hilli), el-Mektebetü'l-Edebiyyetü'l-Muhtassa, Kum 1427 (m.2006) I, 306.

³⁷¹ el-Ukberî, *et-Tebyîn*, s.269.

kelimesi nâib-i fâil olurken ikinci mef'ûl olan قوما kelimesi mansûb halde kalmaktadır. Şiirlerdeki örnekler ise az görülen durumlardan sayılarak zaruret kabul edilmiştir.³⁷²

Basralı dilcilerin verdikleri bu cevaplar yeterince kuvvetli görünmemektedir. Kufeli dilciler, herhangi bir tevile başvurmadan görüşlerini beyan etmişler ve şiirler ile kendilerini desteklemişlerdir. Tevilsiz ve takdirsiz ifadenin tevilli ve takdirli ifadeye göre daha sağlam olacağı kabul edilirse Kufeli dilcilerin delilleri Basralı dilcilerin delillerine nazaran daha sağlam görünmektedir.

P. Mef'ûlü Meahın Âmili

Mef'ûlü meah, nahiv ilminde genel olarak şöyle tanımlanmaktadır: “Bir fiil, şibih fiil veya manayı fiilden sonra gelen ve birliktelik ifade eden vâv harfinin ardından zikredilen fadla isimdir.” Fiil örneği olarak سرت والنيل cümlesini, şibih fiil örneği olarak ise أنا سائر والنيل örneği vermek mümkündür. Nitekim, her iki örnekte de vâv harfinden sonra gelen النيل kelimesi mef'ûlü meah olmak üzere mansûb olmuştur.

Tanımda yer alan isim kaydıyla birliktelik ifade eden vâv harfinden sonra gelen cümleler dışarda bırakılmıştır. Çünkü bu tür cümlelerdeki vâv ya atıf harfidir ya da hal manası katan vâv'dır. Fadla kaydı ile ise umde yani cümlenin ana ögesi olan ve vâv harfinden sonra gelen kelimeler çıkarılmıştır. Örneğin, اشتراك زيد وعمرو cümlesinde عمرو kelimesi her ne kadar kıyas bakımından cümlenin ana ögesi olmasa da mana bakımından ana ögedir. Çünkü اشتراك fiili birden fazla kişi ile gerçekleşmektedir ve mana bakımından ikinci fâil konumunda olan kelime zikredilmeden cümle tamamlanamamaktadır.³⁷³

Cümlede mef'ûlü meahın kullanılması için atıf yapmanın mümkün olmaması gerekmektedir. Dolayısıyla, mef'ûlü meah ya manevi ya da lafzi bir engelin var olması durumunda kullanılmaktadır. Manevi engele örnek olarak “مات زيد وطلوع الشمس” cümlesi verilmektedir. Bu cümlede vâv harfinden sonra gelen طلوع الشمس terkiibini geride geçen زيد kelimesine atfetmek manayı bozacağı için mef'ûlü meah üzere nasb etmek gerekmektedir. Çünkü güneşin doğmasının ölmesi gibi bir durum söz konusu değildir. Lafzi engel olarak ise

³⁷² Ebu Hayyân, *et-Tezyîl ve 't-tekmîl fî şerhi kitâbi 't-teshîl*, VI, 246.

³⁷³ İbn Hişâm, *Katru'n-nedâ ve bellü's-sadê*, s. 258

“ما لك وزيدا” cümlesi zikredilmektedir. Nitekim, زيدا kelimesini geride geçen muttasıl mecrûr zamire atfetmek için harfî cerin tekrar edilmesi gerekmektedir. Dolayısıyla burada da sadece mef'ûlû meah caizdir.³⁷⁴

İşte bu mef'ûl türü üzerinde amel edip onu nasb eden âmilin ne olduğu konusunda Basra ve Kufe ekolleri ihtilaf etmişlerdir. Kufe dil ekolünün genel görüşüne göre mef'ûlû meah muhâlefet illeti sebebiyle mansûb iken Basra ekolü, ihtisâr illeti sebebiyle var olan mef'ûlû meahın, vâv harfî aracılığıyla geride geçen fiil tarafından nasb edildiğini iddia etmektedir.

Kufe dil ekolünün genel görüşüne göre muhâlefet illeti mef'ûlû meahın nasb olmasını gerektirmiştir. Buna göre, örneğin “استوى الماء والخشبة” cümlesinde atıf yapmak mana açısından sakıncalıdır. Çünkü الخشبة yani odun kelimesi, su gibi dalgalı olup sonra düz olacak bir şey değildir. Dolayısıyla, الخشبة kelimesini geride geçen الماء kelimesine atfetmek mümkün değildir. Atıf yapmanın mümkün olmayışı, vâv harfinden sonra gelen kelimenin önce gelen kelimedenden ayırt edilebilmesi için irab alametinin farklı olmasını gerektirmiştir.³⁷⁵

Enbârî tarafından Kufe ekolünün genel görüşü kabul edilen muhâlefet illeti, Ebu Hayyân tarafından bazı Kufeli dilcilere nispet edilmiş, ekolün genel görüşünün ise mef'ûlû meahın zarfîyyet üzere mansûb olduğunu iddia etmiştir.³⁷⁶ Buna göre, vâv harfî, zarf manası içeren مع kelimesinin yerine gelmiş, bu durum مع kelimesinin irab alameti olan fethayı vâv harfinin almasını gerektirmiştir. Ancak vâv harfinin irab alametini kabul etmemesinden ötürü bu alamet, kendisinden sonra gelen kelimeye intikal etmiştir.³⁷⁷

Basra dil ekolü, mef'ûlû meahın mansûb olması konusunda üç farklı görüş beyan etmiştir. Aralarında Sîbeveyhi'nin de bulunduğu çoğunluğun görüşüne göre mef'ûlû meah üzerinde etken olan âmil, vâv harfî aracılığıyla ona ulaşan fiildir. Nitekim Araplar bazen, ihtisâr illeti sebebiyle مع kelimesinin yerine vâv harfini kullanmayı tercih etmektedir. Bunun yanı sıra, vâv harfinin farklı bir görevi daha bulunmaktadır. Bu görev, vâv harfinin fiili mef'ûlû ulaştırmasıdır. Çünkü lâzım bir fiilin direk olarak mef'ûle ulaşması mümkün değildir; ancak birliktelik ifade eden bu vâv harfî fiile artı bir kuvvet kazandırarak mef'ûl üzerinde amel

³⁷⁴ el-Üşmûnî, Şerhü'l-Üşmûnî, II, 238.

³⁷⁵ el-Enbârî, el-İnsâf fî mesâilî'l-hilâf, s.207.

³⁷⁶ Ebu Hayyân, İrtişâfû'd-darab min lisâni'l-arab, II, 286.

³⁷⁷ es-Suyûtî, Hem 'û'l-hevâmi ' fî şerhi cem 'i'l-cevâmi', III, 239.

etmesini sağlamıştır. Aynı durum, lâzım bir fiilin başına hemze gelmesiyle veya harfî cer almasıyla mef'ûl üzerinde amel etmesi durumunda da söz konusudur.³⁷⁸ Örneğin, lâzım bir fiil olan خرج kelimesi başına hemze alarak أخرج olup müteaddî hale gelirken aynı şekilde bâ harfî cerini alarak da müteaddî olabilmektedir. Birliktelik ifade eden vâv harfî de tıpkı bu harfler gibi lâzım fiili güçlendirerek mef'ûl üzerinde amel etmesini sağlamıştır.

Basra ekolünün bu konu hakkındaki ikinci görüşü Ahfeş'e nispet edilmektedir. Ahfeş'in iddiası bazı Kufeli dilcilerin iddiası ile aynı olup mef'ûlü meahın zarfıyyet üzere mansûb olduğudur. Ancak bu görüş diğer dilciler tarafından zayıf kabul edilmektedir. Nitekim, her ne kadar مع kelimesi zarf manası içerse de ne vâv harfinin kendisi ne de ondan sonra gelen her kelime zarf manası içermemektedir. Örneğin, “استوى الماء والخشبة” cümlesinde الخشبة kelimesi zarf manası içermemektedir. Dolayısıyla, bu ve buna benzer örneklerde zarf manası içermeyen kelimelerin zarfıyyet üzere mansûb olması mümkün değildir.³⁷⁹

Basra ekolünün üçüncü ve son görüşü Zeccâc'a aittir. Ona göre, mef'ûlü meah gizli bir fiil tarafından nasb edilmektedir. Çünkü lâzım bir fiilin mef'ûl üzerinde amel etmesi mümkün değildir. Ayrıca vâv harfî lâzım bir fiilin müteaddî olmasını sağlayan harflerden değildir. Dolayısıyla, mef'ûlü meah gizli bir لايس fiili ile mansûb olmaktadır. Örneğin, “ما شأنك” cümlesinin takdiri “ما شأنك وتلايس زيدا؟” şeklindedir.³⁸⁰

Zeccâc'ın bu görüşü diğer dilciler tarafından zayıf bulunmaktadır. Çünkü bazı fiiller her ne kadar kendi başlarına mef'ûl üzerinde etki edemiyorlarsa da harfler yardımıyla amel edebilmektedir. Dolayısıyla, bir fiilin harfî cer ile mef'ûl üzerinde amel etmesi gibi vâv harfinin aracılığıyla da amel etmesi mümkündür. Aynı durum atıf örneklerinde de geçerlidir. Mesela, “ضربت زيدا وعمرًا” cümlesinde fiil عمرًا kelimesi üzerinde atıf harfî olan vâv aracılığıyla amel etmiştir.³⁸¹

Kufe dil ekolünün muhâlefet illeti Basralı dilciler tarafından reddedilmiştir. Çünkü muhâlefet ifade etmek bir kelimenin mansûb olmasını gerektirmemektedir. Nitekim, لا ile لكن kelimeleri de muhâlefet ifade etmekte; ancak bu kelimelerden sonra gelenler daima mansûb

³⁷⁸ el-Esterâbâdi, *el-Basût fî şerhi 'l-Kâfiye*, I, 505-506; İbn Yaîş, *Şerhu 'l-Mufasssal*, I, 356-357.

³⁷⁹ el-Enbârî, *el-İnsâf fî mesâilî 'l-hilâf*, s.209

³⁸⁰ el-Ukberî, *et-Tebyîn*, s.381.

³⁸¹ İbn Yaîş, a.g.e., I, 358-359; Enbârî, a.g.e., s.208.

olmamaktadır. Örneğin, “ما قام زيد لكن عمرو” cümlesinde Kufeli dilcilerin iddiasına göre amel edilmesi halinde عمرو kelimesinin sadece mansûb okunması gerekecektir. Aynı şekilde “مرت بزيد لا عمرو” cümlesinde de لا harfî geride geçen hükmün muhalifine bir mana ifade etmesine rağmen عمرو kelimesi mansûb olmamıştır.³⁸²

Bunun yanı sıra, Kufeli dilcilerin iddia ettikleri muhâlefet illeti manevi bir illet olup lafzen varlığı yoktur. Daha önce de görüldüğü üzere, Kufeli dilciler manevi illetin varlığını reddetmektedir. Nitekim Ferrâ, mübtedâ ve haberin âmili konusunda Basralı dilcilerin manevi bir illet öne sürmelerini eleştirmiştir; ancak muhâlefet illetini kabul eden Kufeli dilciler hata kabul ettikleri duruma kendileri de düşmektedir. Ayrıca, manevi bir âmilin amel ettirilmesi zorunlu olmadığı müddetçe lafzi bir âmilin amel etmesi her zaman için daha uygun kabul edilmiştir.³⁸³

Sonuç olarak, Basra ve Kufe dil ekolleri mef'ûlû meahın âmili konusunda ihtilaf etmiştir. Kufe dil ekolünün genel görüşüne göre mef'ûlû meah, manevi bir âmil olan muhâlefet illetinin varlığı sebebiyle mansûb olurken Basralı dilcilerin çoğunun kabul ettiği görüşe göre birliktelik ifade eden vâv harfinin aracılığıyla fiil tarafından nasb edilmiştir.

R. اللهم Lafzının Aslı

Arap dilinde sıkça kullanılan nidâlardan bir tanesi olan اللهم lafzı Türkçede “Ey Allah'ım” manasına gelmektedir. Normal şartlarda Allah lafzının nidâ konumunda kullanılması halinde “يا الله” şeklinde olması gerekmektedir. Bununla birlikte bazı durumlarda seslenme harfi olan يا lafzı atılmakta ve Allah lafzının sonuna şeddeli bir mîm harfî eklenerek اللهم şeklinde kullanılmaktadır. İşte bu lafzın aslının ne olduğu meselesi Basra ve Kufe dil ekollerince ihtilaf edilen meseleler arasındadır. Basra ekolü, ta'vîz illetinden yola çıkarak sondaki mîm harfinin hazfedilen يا lafzından bedel olduğunu iddia ederken Kufe ekolü ihtisâr illetinden faydalanarak bu lafzın aslının “يا الله أَمَّا بخير” cümlesi olduğunu savunmuştur.³⁸⁴

³⁸² el-Enbârî, *el-İnsâf fî mesâilî'l-hilâf*, s.209; el-Ukberî, *et-Tebyîn*, s.382.

³⁸³ el-Esterâbâdî, *Şerhu'r-Radî li kâfiyeti İbni'l-Hâcib*, I, 518.

³⁸⁴ el-Enbârî, a.g.e, s.290.; es-Suyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi' fî şerhi cem'i'l-cevâmi'*, III, 64-65.; el-Üşmûnî, *Şerhü'l-Üşmûnî*, III, 267-268.

Basra dil ekolüne göre Araplar, اللهم lafzını sadece “يا الله” lafzından bedel olarak kullanmaktadır. Örneğin, “غفر اللهم لزيد” veya “عفا اللهم عن عمرو” gibi cümleler kurarak اللهم lafzını fâil yapmak caiz değildir. Bununla birlikte Arapların Allah lafzının sonuna mîm harfini eklediklerinde baştaki يا lafzını hafzetmeleri mîm harfinin bu يا lafzından bedel olduğunu göstermektedir. Nitekim, اللهم lafzı ile يا الله lafzı arasında aynı manayı ifade etmek bakımından bir fark bulunmamaktadır.³⁸⁵

Bunun yanı sıra, mîm harfinin şeddeli olarak gelmesi de يا lafzından bedel olduğuna delalet etmektedir. Öyle ki, iki harften oluşan يا'nın yerine yine iki harften oluşan mîm getirilmiştir. Bu mîm harflerinin birincisi sakin ikincisi ise fetha ile harekelidir. Çünkü iki sakinin bir arada bulunması caiz değildir. İkinci mîm harfine hareke olarak fethanın verilmesinin sebebi ise fethanın en hafif hareke olmasıdır. Nitekim, harfin şeddeli olmasından kaynaklanan ağırlığına karşılık fethanın hafifliği ile aralarında muâdele sağlanmıştır.³⁸⁶

Başta Ferrâ olmak üzere Kufeli dilciler اللهم lafzının aslının “يا الله أمنا بخير” olduğunu iddia etmiştir. Kufe ekolüne göre Araplar, oldukça sık kullandıkları bu ibareyi ihtisâr amacıyla kısaltma yoluna gitmişlerdir. Buna göre, “يا الله أمنا بخير” cümlesinde yer alan bütün kelimeler hafzedilmiş ve sadece Allah lafzı ile şeddeli mîm bırakılmış, bunun sonucunda ise cümle اللهم şeklini almıştır. Nitekim bu tür kullanımlar Arap dilinde oldukça yaygındır. Örneğin, “هلم إلينا” cümlesi yer alan هلم ifadesi هل ve أم kelimelerinin birleşmesi sonucu meydana gelmiş olup أم kelimesinde yer alan hemze ise birleşme sonucunda atılmıştır.³⁸⁷

Bunun yanı sıra, bazı şiirlerde اللهم ve يا lafızlarının bir arada gelmesi bu iki lafzın birbirlerinden bedel olarak gelemeyeceklerini göstermektedir. Nitekim, Arapçada ivaz ile muavvazın bir arada bulunması caiz değildir. Örneğin, “إني إذا ما حدث أَلَمَّا أقول يا أَللهم يا أَللهما” beytinde hem اللهم hem de يا lafzı beraber gelmiştir.

Basra ekolü, Kufe ekolünün iddiasının içerdiği bazı eksiklikler sebebiyle zayıf olduğunu belirtmiştir. Mesela, “الله أمنا بخير” şeklinde kullanımın caiz olması bunu

³⁸⁵ el-Enbârî, *el-İnsâf fî mesâilî'l-hilâf*, s.291.

³⁸⁶ İbnu'l Varrâk, *İlelü'n-nahv*, s.343.

³⁸⁷ el-Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, I, 203.11

göstermektedir. Nitekim, Kufe ekolünün iddia ettiği gibi اللهم lafzının أَمَّا بخير cümlesinin kısaltılmış hali olduğunu kabul etmek اللهم أَمَّا بخير cümlesinin kullanımı imkânsız kılmaktadır. Çünkü bu durumda hem اللهم lafzı hem de أَمَّا بخير cümlesi aynı manayı ifade edecek ve gereksiz bir tekrar söz konusu olacaktır. Ayrıca, اللهم lafzının أَمَّا بخير manası içerdiğini iddia etmek bu lafzın sadece dua konumunda kullanılması gerekli kılacaktır; ancak Arapçada اللهم nidâsının beddua içeren cümlelerde de kullanıldığı görülmektedir. Örneğin, “اللهم العنه و أخزه” şeklindeki kullanımlar caizdir.³⁸⁸

Kufe ekolünün şiirden getirdikleri misaller de Basra ekolü tarafından reddedilmiştir. Çünkü bu tarz kullanımlar sadece şiirde bulunmakta olup nesirde böyle bir kullanım görülmemiştir. Şiirde ise aruz ölçüsü ve kafiye uyumu sağlanması için bu tarz kullanımlar her ne kadar kötü karşılanmamış olsa da üzerine kıyas yapılması caiz değildir.³⁸⁹ Ayrıca, اللهم lafzının “يا الله أَمَّا بخير” cümlesinin kısaltılmış hali olduğunu iddia etmek hem pek çok hazfın meydana gelmesine hem de isim ile fiilin bir araya gelip yeni kelime ortaya çıkarmasına sebep olacaktır. Farklı bir kullanımın mümkün olması durumunda bu yola başvurmak ise caiz değildir.³⁹⁰

Sonuç olarak, Basra ve Kufe dil ekolleri farkı illetlerden yola çıkarak اللهم lafzının aslının ne olduğunu ortaya çıkarmaya çalışmışlardır. Basra dil ekolü ta‘vîz illeti sebebiyle sonraki şeddeli mîm harfinin hazfedilen يا lafzından bedel olduğunu iddia eder iken Kufe dil ekolü ihtisâr illetinden yola çıkarak mîm harfinin bedel olmadığını, aksine cümlelerin aslının “يا الله أَمَّا بخير” olduğunu belirtmiştir.

S. Elif-Lâm Takılı İsimlerin Münada Olması

Basra ve Kufe dil ekolleri elif-lâm takılı kelimelerin nasıl münada olacağını konusunda ihtilaf etmişlerdir. Kufe dil ekolü, semâ illetinden yola çıkarak bu tür kelimelerin herhangi bir ek almalarına gerek kalmaksızın nidâ edatını alabileceğini iddia etmiştir. Buna karşılık Basralı dilciler evlâ illetinden faydalanarak elim-lâm takılı kelimelerin direk olarak münada

³⁸⁸ el-Enbârî, *el-İnsâf fî mesâilî'l-hilâf*, s.292.; el-Ukberî, *et-Tebyîn*, s.450.

³⁸⁹ el-Vâsıtî, *Şerhu'l-luma' fî'n-nahv*, s.147.; el-Enbârî, a.g.e, s.294.

³⁹⁰ el-Ukberî, *el-Mütteba' fî şerhi'l-luma'*, II, 493.

olamayacağını, münada yapılmaları gerektiği durumlarda ise başlarına ya *أَيُّ* / *أَيَّة* lafızlarının ya da bir ismi işaretin gelmesi gerektiğini savunmuştur.

Kufe dil ekolü bu konu hakkındaki iddiasını delillendirmek amacıyla Arap şiirinden örnekler getirmiştir. Bunlardan bir tanesi şu beyittir:

“فَيَا الْغُلَامَانَ اللَّذَانِ فَرَّا إِيَّاكُمَا أَنْ تَكْسِبَانِي شَرًّا”

“Ey kaçan iki çocuk kötülük kazanmamaya dikkat edin”. Nitekim bu beyitte yer alan *الغلامان* kelimesi *nidâ* lafzını direk olarak almıştır. Bir diğer örnek:

“فَدَيْتُكَ يَا الَّتِي تَيَّمَّ قَلْبِي وَأَنْتَ بِخَيْلَةٍ بِالْوَدِّ عَنِّي”

“Ey beni deli eden (sevgili) kalbim sana feda olsun, sen ise beni sevme konusunda cimrisin” beytidir. Bu örnekte de elif-lâm takılı olan *التي* ismi mevsûlû *nidâ* lafzından sonra direk gelmiştir.³⁹¹

Kufe dil ekolü beyit örneklerinin yanı sıra, Arapların bazı kullanımlarının elif-lâm takılı isimlerin başına *nidâ* edatının doğrudan gelmesinin cevazına delil olduğunu iddia etmiştir. Örneğin, *الله* lafzı elif-lâm takılı olmasına rağmen *nidâ* edatını doğrudan alabilmekte, dolayısıyla *يا الله* şeklinde bir kullanım bulunmaktadır. Bunun yanı sıra, *nidâ* edatı olan *يا* lafzı marifeye muzâf olmuş bir kelimenin başına doğrudan gelebilmektedir. Mesela, *يا عبد الله* ifadesinde *عبد* kelimesi nekira olmasına rağmen marifeye muzâf olması sebebiyle marifelik kazanmıştır. Bu durumda *nidâ* edatı marife bir kelimeye dahil olmaktadır.³⁹²

Basra dil ekolü, elif-lâm takılı kelimelerin doğrudan *nidâ* edatını alamayacağını savunmaktadır. Bunun sebebi hem elif-lâm takısının hem de *nidâ* edatının kendisinden sonra gelen kelimeyi marife haline getirmeleridir. Her ikisinin de aynı görevi görmeleri aynı anda bir kelimedede bulunmalarına engel olmuştur.³⁹³ Nitekim, aynı sebepten ötürü Basralı dилciler, özel isimlerin münada olması durumunda özel isimliğin kattığı marifeliğin kelimededen soyutlanarak atıldığını ve sadece *nidâ* edatının kelimeye kattığı marifeliğin kaldığını iddia etmişlerdir.

³⁹¹ el-Enbârî, *el-İnsâf fî mesâilî 'l-hilâf*, s.286.

³⁹² el-Ukberî, *et-Tebyîn*, s.446.

³⁹³ es-Suyûtî, *Hem 'ü'l-hevâmi' fî şerhi cem 'i'l-cevâmi'*, III, 47.

Basralı dilciler bu noktadan sonrasını evlâ illeti ile açıklamaktadır. Buna göre, nidâ edatının ve elif-lâm takısının kelimeye kattığı marifelik lafzi bir alametle iken özel isimliğin kattığı marifelik manevi bir alamet iledir. Dolayısıyla, يا زيد gibi lafzi marifelik ile manevi marifeliğin bir araya gelmesi caiz değil iken يا الرجل gibi iki lafzi marifelik alametinin bir araya gelmesi hayli hayli caiz değildir.³⁹⁴

Radî, Basralı dilcilerin marifelik ifade eden iki harfin bir araya gelmesine cevaz vermemelerini eleştirmektedir. Ona göre, her ne kadar hem nidâ lafzı hem de elif-lâm takısı başına geldikleri kelimeyi marife haline getirse de her iki harf de diğerinde olmayan ziyade bir manaya sahiptir. Nitekim bu durumun benzeri لا ve إن harflerinde de söz konusudur. Öyle ki, لا lafzında tekit lâmi ile tahkik harfi bir araya gelir iken إن şeklindeki kullanımda hem tahkik ve tekit ifade eden إن hem de tenbih harfi olan ve إن gibi tahkik ifade eden لا bir arada gelmiştir. Ancak إن harfinin tekit ifade etmek bakımından لا harfine olan üstünlüğü bir arada kullanılmalarına imkân vermiştir. Aynı durum لا lafzı için de geçerlidir. Radî'ye göre elif-lâm takılı isimlerin münada olamamasının illeti ise iki harften her biri ile diğerinden istiğnâ edilmesidir.³⁹⁵

Basralı dilciler, Kufe dil ekolünün iddialarına delil olarak getirdikleri beyitleri kabul etmemektedir. Nitekim, bu durum sadece şiirlerde söz konusu olup şazdır ve delil olma özelliği taşımamaktadır. Ayrıca birinci beyitte yer alan فيا الغلام ifadesinin aslı فيا أيها الغلام iken mevsuf olan أيها lafzı hazfedilmiş ve onun yerini sıfat olan الغلام ibaresi tamamlamıştır. Aynı durum ikinci ve üçüncü beyit örnekleri için de geçerlidir. Bunun yanı sıra, ismi mevsûl olan التي lafzının başındaki elif-lâm takısı kelimededen hiç ayrılmadığı için onun bir parçası haline gelmiş, dolayısıyla nidâ edatını doğrudan alması kolaylaşmıştır.³⁹⁶ İbn Usfûr ise nidâ edatının elif-lâm takısından bedel olarak geldiğini savunarak şiir zarureti haricinde ikisinin bir arada bulanamayacağını iddia etmiştir. Çünkü ikisinin bir araya gelmesi ivaz ile muavvazın bir araya gelmesi demektir ki Arap dilinde bu durum caiz değildir.³⁹⁷

³⁹⁴ el-Enbârî, *el-İnsâf fî mesâilî'l-hilâf*, s.287.

³⁹⁵ el-Esterâbâdî, *Şerhu'r-Radî li-Kâfiyeti İbni'l-Hâcib*, I, 373-374.

³⁹⁶ el-Enbârî, *el-İnsâf fî mesâilî'l-hilâf*, s.288.

³⁹⁷ İbn Usfûr, *Şerhu cümeli'z-Zeccâcî*, II, 187-188.

Kufe dil ekolünün elif-lâm takılı olan الله lafzının başına nidâ harfini doğrudan alması iddiasını da Basralı dilciler birkaç açıdan reddetmiştir. Birincisi, الله lafzının başındaki elif-lâm marifelik için değildir. Çünkü Allah-u Teâlâ'nın ismi sadece ona has olması sebebiyle zaten kendi başına marifedir. Dolayısıyla buradaki elif-lâm zaittir. İkincisi, bu durum sadece الله lafzının sahip olduğu özelliklerdendir. Nitekim, diğer lafızlarda kullanımı caiz olmayan bazı durumlar الله lafzı ile birlikte kullanıldığında caizdir. Sadece الله lafzının sonuna mîm harfi eklenebilmesi ve yemin ifade eden tâ harfinin sadece الله lafzı ile kullanılabilmesi bunun örneklerindendir.³⁹⁸ Üçüncüsü, Allah-u Teâlâ ile ilgili isimlerin kullanılması şerî izine bağlıdır ve الله يا أيها الله veya يا هذا الله şeklinde bir kullanım hakkında şerî izin verilmemiştir.³⁹⁹ Dolayısıyla şâri' neye izin verdiyse onun kullanılması gerekmektedir ki bu durum münada olan Allah lafzı için الله يا şeklindedir.

Sonuç olarak, Kufe dil ekolü semâ illetinden yola çıkarak elif-lâm takılı kelimelerin nidâ edatını doğrudan alabileceğini iddia ederken Basra dil ekolü bu tür kelimelerin ancak bir aracı ile münada olabileceğini savunmuştur. Bununla birlikte Basralı dilcilere göre sadece bir durumda elif-lâm takılı kelimenin nidâ edatını doğrudan alması mümkündür. Bu durum ise içerisinde elif-lâm takılı bir kelimenin de yer aldığı bir cümlede bir şahsa özel isim olarak verilmesidir. Örneğin, bir kişiye “الرجل قائم” cümlesi isim olarak verilirse bu durumda “يا الرجل قائم” demek caizdir.⁴⁰⁰

³⁹⁸ el-Ukberî, *et-Tebyîn*, s.447.

³⁹⁹ el-Esterâbâdî, *el-Basît fî şerhi 'l-Kâfiye*, I, 430-431.

⁴⁰⁰ es-Suyûtî, *Hem 'ü'l-hevâmi' fî şerhi cem 'i'l-cevâmi'*, III, 48.

SONUÇ

Kur'ân-ı Kerim'i dil hatalarından korumak amacıyla başlayan nahiv çalışmaları, yüzyıl gibi ilim tarihi açısından kısa sayılabilecek bir sürede, Basra dil ekolünün temelini teşkil eden Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb*'ı ile zirveye ulaşmıştır. Daha sonra Kufe dil ekolünün ortaya çıkması ile nahiv ilminde ihtilaflar artmış, bu durum her iki ekolün de hangi usul ve illetlere dayanarak görüşlerini beyan ettiğinin belirlenmesini zorunlu kılmıştır. Nahiv kurallarının belirli prensiplere göre ortaya koyulması gerektiğini savunan nahiv usulü ilmi, nahiv ilminin kendisi kadar ilgi görmemiş, bu durum nahiv usulü alanında yazılmış eserlerin az sayıda kalmasına sebep olmuştur. Dolayısıyla nahiv usulünün önemli bir konusu olan illetler bahsi de yeterince ele alınamamıştır.

Basra ve Kufe dil ekolleri arasındaki ihtilaflı meseleler genel olarak bilinse de hangi ekolün hangi illete binaen ihtilaf ettiği hakkında yeterince malumat bulunmamaktadır. Bu çalışmada, iki ekolün ihtilaf ettiği on sekiz konudaki illetler detaylı bir şekilde ele alınmıştır. Bu yolla, geçmişte hak ettiği ilgiyi göremeyen ta'lîl konusunun Arap dili âlimlerinin kuralları tespit etmeleri esnasında ne kadar etkili olduğu görülmüştür. Her ne kadar nahiv usulü ve ta'lîl ile ilgili telif çalışmaların başlangıcı nahiv ilminin başlangıcından çok sonralara denk gelse de iki ekol arasındaki ihtilafların incelenmesiyle, dil âlimlerinin nahiv ve sarf kurallarını daha en baştan beri zihinlerinde var olan belirli usul ve illetlere göre tespit ettikleri anlaşılmıştır. Aynı zamanda nahiv ve sarf alanında kullanılan illetlerin bilinmesi, Müslümanların dile verdikleri önemi ve dil alanında ne kadar ileri seviyelere çıktıklarını göstermesi bakımından önem arz etmektedir.

Nahiv âlimlerinin kullandıkları illetler ilk başlarda oldukça sade ve anlaşılır iken nahiv ilminin gelişmesiyle birlikte illetlere verilen önem artmış, bunun sonucunda ise illetin de illeti aranır hale gelmiştir. Her ne kadar bu durum eski ve yeni bazı dilciler tarafından eleştirilse de Arap dilinin arka planında yatan gizli hazinenin keşfedilmesi bakımından illet bahsinin incelenmesi son derece önemlidir. Bununla birlikte bu illetleri herkesin öğrenmesi gerekmemektedir; ancak illetlendirme çabalarının Arap dili alanında uzmanlaşmak isteyenlerin zihni faaliyetlerini geliştireceği oldukça aşikardır. Ayrıca âlimler tarafından kullanılan illetlerin bilinmesi onların tespit ettikleri gramer kurallarının ne derece sağlıklı olduğunu göstermesi bakımından da önemlidir.

Çalışmada ele alınan on sekiz ihtilaflı mesele seçilirken hem fiil hem isim hem de harfler ile ilgili olanlara yer verilmeye çalışılmıştır. Bu meselelerden on tanesi isimler, altı tanesi fiiller ve iki tanesi harfler ile alakalıdır. Ele alınan meselelerde hâlin delaleti, müşâkele ve te'kit illetleri haricinde en sık kullanılan yirmi altı illetten her birine en az bir kere yer verilmiştir. Bu illetler arasından nahiv âlimlerinin en çok başvurduklarının ise fark, ihtisâr ve teşbîh illetleri olduğu görülmüştür.

Sîbeveyhi, Müberred ve İbn Serrâc gibi Basra dil ekolüne mensup dil âlimlerinin eserleri nahiv illetleri açısından araştırma konusu edilmekle birlikte Kufe dil ekolünden herhangi bir âlime ait eser bu tarz incelemeye tabi tutulmamıştır. Dolayısıyla Kufe ekolüne mensup dilcilerin nahiv kurallarını ortaya koyarken kullandıkları illetlerin tespit edilmemesi önemli bir eksikliktir. Örneğin, Ferrâ'nın *Meâni'l-Kur'ân* adlı eserinde yer alan illetler incelenerek bu alandaki eksikliğin giderilmesi mümkündür. Bunun yanı sıra tercih dönemini oluşturan Bağdat ekolüne mensup dilcilerin hangi konuda ekolü neye binaen tercih ettiklerinin araştırılması illet bahsinin tercihler üzerindeki etkisini göstermesi bakımından son derece önemlidir.

KAYNAKÇA

Adıgüzel, Nuri “İslam Felsefesinde “İllet” (Neden) Kavramı”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, VI, sy.2, (157-177).

Afgânî, Sait, *Min târihi 'n-nahvi*, Dâru'l-Fikir, Beyrut 1978.

Altıkulaç, Tayyar, “Ebû Amr b. Alâ”, *DİA*, X, 94-97.

_____, “Kisâî”, *DİA*, XXVI, 69-70.

Âl Yasin, Muhammed Hüseyin, *ed-Dirâsâtü'l-lugaviyyetü inde'l-Arabi ilâ nihâyeti'l-karni's-sâlisi*, Dâru Mektebeti'l-Hayât, Beyrut 1980.

Atar, Fahrettin, *Fıkıh Usûlü*, İFAV, İstanbul 1988.

el-Bâcî, Ebu'l-Velîd, *İhkâmu'l-fusûl fî ahkâmi'l-usûl*, (thk: Abdülmecid Türkî), Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1986.

Başoğlu, Tuncay, *Hicrî Beşinci Asır Fıkıh Usûlü Eserlerinde İllet Tartışmaları* (Yayınlanmamış Doktora Tezi), MÜSBE, İstanbul 2001.

Benli, Ali, *Sîbeveyhi'nin el-Kitâb'ı Çerçevesinde Dil Çalışmalarının Doğuşu*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), MÜSBE, İstanbul 2007.

_____, *Ebu İshak eş-Şâtıbî'de Nahiv Usûlü* (Yayınlanmamış Doktora Tezi), MÜSBE, İstanbul 2013.

Brockelmann, Carl, *Târihu'l-edebi'l-Arabî*, (trc: Abdülhalim Neccâr), Dâru'l-Maârif, Kahire 1983.

Bulut, Ali, “Yûnus b. Habîb”, *DİA*, XLIII, 606-607.

_____, *Bedî' İlmi*, İFAV, İstanbul 2016.

el-Câhız, Ebû Osman, *el-Beyân ve't-tebyîn*, (thk: Abdusselam Muhammed Harun), Mektebetü'l-Hancî, Kahire 1998.

el-Cumahî, İbn Sellam, *Tabakâtu's-suarâi*, (nşr: Joseph Hell), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2001.

Çetin, Nihat M., “Arap”, *DİA*, III, 276-309.

Çıkar, Mehmet Şirin, *Kıyas: Bir Bahiv Usûl İlmi Kaynağı*, Ahenk Yayınları, Van 2007.

Dayf, Şevkî, *el-Medârisu'n-nahviyye*, Dâru'l-Maârif, Kahire 1968.

Durmuş, İsmail, “Nahiv”, *DİA*, XXXII, 300-306.

Dönmez, İbrahim Kâfi, “İllet”, *DİA*, XXII, 117-120.

Ebu'l Mekârim, Ali, *Usûlu't-tefkîri'n-nahvî*, Dâru Garîb, Kahire 2006.

el-Enbârî, Kemâleddin Ebu'l-Berekât, *Nüzhetü'l-elibbâ fî tabakâti'l-üdebâ*, (thk: İbrahim el-Sâmîrâî), Mektebetü'l-Menâr, Zergâ 1985.

_____, *el-İgrâb fî cedeli'l i'râb ve luma'û'l-edilleti fî usûli'n-nahvi*, (thk: Sait Afganî), Dâru'l-Fikr, Beyrut 1971.

_____, *Esrârü'l-arabiyye*, (thk: Muhammed Hüseyin Şemsu'd-Dîn), Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1997.

_____, *el-İnsâf fî mesâili'l-hilâf beyne'l-basriyyîne ve'l-kûfiyyîn*, (thk: Cevdet Mebrûk Muhammed), Mektebetü'l-Hancî, Kahire 2002.

el-Endelüsî, Ebu Hayyân, *Tezkiratü'n-nuhât*, (thk: Afif Abdurrahman), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1986.

_____, *Tefsîru'l-bahri'l-muhît*, (thk: Adil Ahmed Abdulmevcud-Ali Muhammed Muavvaz), Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1993.

_____, *İrtişâfü'd-darab min lisâni'l-Arab*, (thk: Mustafa Ahmed en-Nemmas), el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Kahire 1997.

_____, *et-Tezyîl ve't-tekmîl fî şerhi kitâbi't-teshîl*, (thk: Hasan Hindavi), Dâru'l Kalem, Dimeşk 1997.

el-Esterâbâdî, Radî, *Şerhu'r-Radî li-kâfiyeti İbni'l-Hâcib*, (tsh. Yusuf Hasan Ömer), Müessesetü's-Sâdık, Tahran 1978.

el-Esterâbâdî, Rükneddin el-Hasan b. Muhammed b. Şeref Şah, *el-Basît fî şerhi'l-kâfiye* (thk. Hazm Süleyman el-Hilli), el-Mektebetü'l-Edebiyyetü'l-Muhtassa, Kum 1427 (m.2006).

el-Ferrâ, Ebû Zekeriyya, *Meâni'l-Kur'ân*, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1983.

el-Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed, *el-Mustasfâ fî ilmi'l-usûl*, (thk: Hamza b. Züheyr Hafız), Şeriketü'l-Medineti'l-Münevverati Li't-Tıbbâ'ati ve'n-Neşri, Cidde t.y.

el-Hadîsî, Hadîce, *el-Medârisu'n-nahviyye*, Dâru'l-Emel, İrbid 2001.

_____, *eş-Şâhid ve usûlü'n-nahvi fî kitâbi Sîbeveyhi*, Matbûatü Câmiati Kuveyt, 1974.

el-Hamevî, Yakut, *Mu'cemü'l-udebâ irşâdü'l-erîb ilâ ma'rifeti'l-edîb*, (thk: İhsan Abbas), Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1993.

İbn Akîl, Bahâuddin Abdullah, *Şerhu İbn Akîl*, (thk: Hanna Fahurî), Dârü'l-Cîl, Beyrut t.y.

İbnu'l Habbêz, Ahmed İbnü'l-Hüseyn, *Tevcîhu'l-luma'*, (thk: Fayz Zeki Muhammed Diyab), Dâru's-Selâm, Kahire 2002.

İbn Cinnî, Ebu'l-Feth, *el-Hasâis*, (thk: Muhammed Ali en-Neccâr), Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1952.

_____, *el-Luma' fî'l-arabiyye*, (thk: Hamid Mü'lmin), Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1985.

_____, *Sırru sînâati'l-i'râbi*, (thk: Hasan Hindavi), Dâru'l-Kalem, Dimaşk 1985.

İbn Hazm, Ebû Muhammed, *Mulahhasu ibtâli'l-kıyâsi ve'r-ra'yi ve'l-istihsâni ve't-taklîdi ve't-ta'lîl*, (thk: Saîd e-Afganî), Matbaatü Câmiati Dimeşk, Şam 1960.

İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâleddin, *Evdahu'l-mesâlik ilâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, Dâru İbni Kesîr, Beyrut, 2008.

_____, *Katru'n-nedâ ve bellü's-sadê*, (tlf: Muhammed Muhyiddin Abdülhamid), el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 2010.

İbnu'l-Kıftî, *İnbâhu'r-ruvât alâ enbâhi'n-nuhât*, (thk: Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim), Dâru'l-Kütübi'l-Misriyye, Kahire 1952.

İbn Madâ, Ebu'l-Abbas, *er-Red ale'n-nuhât*, (thk: Muhammed İbrahim el-Bennâ), Dâru'l-İ'tisâm, Kahire 1979.

İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Muhammed, *Lisânu'l-Arab*, (nşr: Emin Muhammed Abdülvehhab ve Muhammed es-Sâdık el-Ubeydî), Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 1997.

İbnü'n Nâzım, Ebû Abdillâh, *Şerhu İbni'n-Nâzım alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, (thk: Muhammed Basil Uyun Sevved), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2000.

İbn Serrâc, Ebû Bekr, *el-Usûl fî'n-nahvi*, (thk: Abdülhüseyin el-Fetlî), Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1996.

İbn Sînâ, Ebû Ali, *Kitâbu'ş-şifâ metafizik*, (trc: Ekrem Demirli ve Ömer Türker), Litera Yayıncılık, İstanbul 2005.

el-İsnevî, Ebû Muhammed Cemâlüddin *el-Kevkebü'd-dürri*, (thk: Muhammed Hasan Avvâd), Dâru Ammâr, Amman 1985.

İbn Usfûr, Ebu'l-Hasen, *Şerhu cümeli'z-Zeccâcî*, (nşr: Fevvez eş-Şe'âr), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1998.

İbnu'l-Varrâk, Ebu'l-Hasan, *İlelü'n-nahvi*, (thk: Muhammed Derviş), Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1999.

İbn Yaîş, Ebu'l-Bekâ, *Şerhu'l-mufasssal*, (thk: Ahmed es-Seyyid Ahmed), el-Mektebetü't-Tevfikîyye, Mısır.

el-İsfahanî, Ebu'l Hasan el-Bâkûlî, *Şerhu'l-luma'*, (thk: Muhammed Halil Murat el-Harbî), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2007.

Kılıç, Hulusi, "Basriyyûn", *DİA*, V, 117-118.

_____, "Kûfiyyûn", *DİA*, XXVI, 345-346.

_____, "İbnü'l-Hâcib", *DİA*, XXI, 55-58.

Koçak, İnci, "Ahfeş el-Ekber", *DİA*, I, 525.

Koçyiğit, Talat, *Hadis Usûlü*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1967.

Kutluer, İlhan, "İlîyyet", *DİA*, XXII, 120-121.

el-Lugavî, Ebu't-Tayyib, *Merâtibu'n-nahviyyîn*, (thk: Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim) Mektebetü Nehdati Mısır, Kahire 1955.

Mekrem, Abdulâl Sâlim, *el-Halkatu'l-meşkûde fî târihi'n-nahvi'l-Arabî*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1993.

el-Murâdî, Ebû Muhammed, *Tavdîhu'l-makâsîd ve'l-mesâlik bi-şerhi Elfiyyeti İbni Mâlik*, (thk: Abdurrahman Ali Süleyman), Dâru'l Fikri'l-Arabî, Kahire 2001.

el-Müberred, Ebu'l-Abbas, *el-Muktedab*, (thk: Muhammed Abdülhalik Azime), Mısır Vakıflar Bakanlığı, Kahire 1994.

_____, *el-Kâmil*, (thk: Muhammed Ebu'l Fadl İbrahim), Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire, 1997.

Özbalıkçı, M. Reşit, "Sîbeveyhi", *DİA*, XXXVII, 130-134.

_____, "İbn Hişâm en-Nahvî", *DİA*, XX, 74-77.

es-Sîrâfî, Ebû Said, *Ahbâru'n-nahviyyîne'l-basriyyîn*, (thk: Muhammed İbrahim Bennâ), Dâru'l-İ'tisâm, Kahire 1985.

_____, *Şerhu kitâbi Sîbeveyhi*, (thk: Ahmed Hasan Mehdili-Ali Seyyid Ali), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2008.

es-Suyûtî, Celâleddin, "*el-Müzahir fî ulûmi'l-lugati ve envâihâ*", (thk: Muhammed Câd el-Mevlâ, Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim ve Ali Muhammed Becâvî), el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1986.

_____, *Bugyetü'l-vuât fî tabakâti'l-lugaviyyîne ve'n-nuhât*, (thk: Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim), Dâru'l-Fikr, Beyrut 1979.

_____, *el-İktirâh fî ilmi usûli'n-nahvi*, (tlk: Mahmut Süleyman Yakut), Dâru'l-Ma'rifeti'l-Câmi'iyye, İskenderiye 2006.

_____, *Hem'ü'l-hevâmi' fî şerhi cem'i'l-cevâmi'*, thk: Abdüsselam Muhammed Harun-Abdülâl Sâlim Mekrem, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1992.

es-Süheylî, Ebu'l Kâsım, *Netâicu'l-fikri fî'n-nahvi*, (thk: Adil Ahmed Abdulmevcût ve Ali Muhammed Muavvaz), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1992.

Sîbeveyhi, Ebû Bîşr, *el-Kitâb*, (thk: Abdüsselam Muhammed Harun), Mektebetü'l-Hancî, Kahire 1988.

eş-Şâtıbî, Ebu İshak, *el-Makâsıdu's-şâfiye*, (thk: Abdurrahman b. Süleyman el-Useymîn, Muhammed İbrahim el-Benna, Ayyad b. Abdüssübeyti ve Abdülmecid Katamış), Câmiatü Ümmi'l Kurâ, Mekke 2007.

Şemsüddîn Ahmed b. Süleyman Kemalpaşazâde, *Esrâru'n-nahvi*, (thk: Ahmed Hasan Hâmid), Dâru'l Fikr, Amman 2002.

Tantâvî, Muhammed, *Neş'etü'n-nahvi ve târihu eşhuri'n-nuhât*, Dâru'l-Maârif, Kahire 1995.

et-Tabbâh, Ahmed Emin, *Duha'l-İslâm*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1933.

Topuzoğlu, Tevfik Rüştü, "Halîl b. Ahmed" *DİA*, XV, 309-312.

Tural, Hüseyin, "İsa b. Ömer es-Sekafî", *DİA*, XXII, 485.

Turan, Abdülbaki, "İbn Mâlik et-Tâî", *DİA*, 169-171.

Tüccar, Zülfikar, "Ferrâ", *DİA*, XII, 406-408.

el-Ukberî, Ebu'l-Bekâ, *et-Tebyîn an mezâhibi'l-nahviyyine'l-basriyyine ve'l-kûfiyyin*, (thk: Abdurrahman b. Süleyman El-Useymîn), Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1986.

_____, *el-Mütteba' fî şerhi'l-luma'*, (thk: Abdülhamid Hamed Muhammed Zevi), Câmiatu Karyunus, Bingazi 1994.

_____, *et-Tibyân fî i'râbi'l-Kur'ân*, (thk: Ali Muhammed el-Bicâvî9, Dâr'ul Cîl, Beyrut, 1987.

el-Üşmûnî, Nûreddin, *Şerhü'l-Üşmûnî*, (thk: Abdülhamid es-Seyyid Muhammed Abdülhamid), el-Mektebetü'l Ezheriyye li't-Türâs, Kahire t.y.

el-Vâsıtî, Kâsım b. Muhammed, *Şerhu'l-luma' fî'n-nahvi*, (thk: Recep Osman Muhammed), Mektebetü'l-Hancî, Kahire 2000.

Yavuz, Yusuf Şevki, "İlîyet", *DİA*, XXII, 121-123.

Yücel, Ahmet, *Başlangıçtan Günümüze Hadis Usûlü*, İFAV, İstanbul 2009.

ez-Zebidî, Abdüllatif, *İ'tilâfu'n-nusrâ fî'h-tilâfi nuhâtî kûfe ve'l-basra*, (thk: Târik el-Cenebî), Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1987.

ez-Zeccâcî, Ebu'l-Kâsım Abdurahman, *el-Îzâh fî ileli'n-nahvi*, (thk: Mâzin el-Mübarek), Dâru'n-Nefâis, Beyrut 1986.

_____, *Mecâlisu'l-ulemâ*, (thk: Abdüsselam Muhammed Harun), Mektebetü'l-Hancî, Kahire 1983.

ez- Zübeydî, Ebû Bekir, *Tabakâtu'n-nahviyyîne ve'l-lugaviyyîn*, (thk: Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim), Dâru'l-Maârif, Kahire 1984.

