

**T.C.
YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
ARAP DİLİ VE BELAĞATI BİLİM DALI**

**el-İNSAF Fİ MESAILİ'L-HİLAFA BAĞLAMINDA GRAMER
TARTIŞMALARINDA İÇERİK**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Haşem ÜZER

VAN - 2011

**T.C.
YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
ARAP DİLİ VE BELAĞATI BİLİM DALI**

**el-İNSAF Fİ MESAILİ'L-HİLAFA BAĞLAMINDA GRAMER
TARTIŞMALARINDA İÇERİK**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**Hazırlayan
Haşem ÜZER**

**Danışman
Doç. Dr. Mehmet Şirin ÇIKAR**

VAN - 2011

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE

Bu çalışma, jürimiz tarafından **TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI ARAP DİLİ VE BELAĞATI BİLİM DALI**'nda YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Doç. Dr. Mehmet Şirin ÇIKAR

Üye (Danışman) : Doç. Dr. Mehmet Şirin ÇIKAR

Üye : Doç. Dr. Hasan ÇİÇEK

Üye : Yrd. Doç. Dr. Adnan MEMDUHOĞLU

ONAY: Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

...../...../2012
Enstitü Müdürü

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ-----	İİİ
KISALTMALAR -----	V
GİRİŞ -----	1
1. ARAP GRAMERİNİN EKOLLEŞMESİ VE EL-ENBARÎ-----	4
1.1. ARAP GRAMER TARİHİ-----	4
1. 1. 1. Ekolleşme-----	17
1. 1. 2. Basra Ekolü ve Dil Bilginleri -----	25
1. 1. 3. Kûfe Ekolü ve Dil Bilginleri -----	33
1. 1. 4. İki Ekol Mensupları Arasındaki Tartışmalar-----	37
1. 1. 5. Bağdat Ekolü ve Dil Bilginleri-----	41
1. 1. 6. Endülüs Ekolü ve Dil Bilginleri -----	52
1. 2. EBU'L-BEREKÂT EL- ENBARÎ-----	58
1. 2. 1. Yazarın Hayatı -----	58
1. 2. 2. Yetiştği Ortam-----	59
1. 2. 3. Yaşamı ve Ahlakı-----	61
1. 2. 4. Fıkhi Mezhebi -----	63
1. 2. 5. Eğitimi ve Kültürü-----	64
1. 2. 6. Kişiliği-----	65
1. 2. 7. Hocaları -----	65
1. 2. 8. Talebeleri -----	67
1. 2. 9. Eserleri -----	69
2. EL-İNSAF Fİ MESÂİLİ'L-HİLÂF VE TARTIŞMALAR-----	72
2. 1. HİLÂF İLMİ-----	72
2. 2. ESERİN ORTAYA ÇIKIŞI -----	77
2. 2. 1. Eserin İçeriği -----	77
2. 2. 2. Tartışılan Konular -----	78
2. 2. 2. 1. Nahivle İlgili Konular-----	82
2. 2. 2. 2. Sarf İle İlgili Konular -----	100
2. 2. 2. 3. Diğer konular-----	104

2. 3. YAZARIN TARTIŞMALARDAKİ YÖNTEMİ-----	110
2. 3. 1. Kur'an ve Kıraatler ile İstişhadı -----	113
2. 3. 2. Hadislerle İstişhadı -----	114
2. 3. 3. Şiir ile İstişhadı-----	115
2. 3. 4. Arap Ata Sözleri ve Deyimlerle İstişhadı -----	117
2. 3. 5. İbnu'l-Enbariye Yöneltilen Bazı Eleştiriler-----	118
2. 3. 6. Tartışmaların Seyri-----	123
SONUÇ-----	126
KAYNAKÇA-----	129
TEZİN ÖZETİ-----	133

ÖNSÖZ

Yüce Allah kâinatı yarattığından beri bütün canlılara kendi aralarında iletişimi sağlayacak bir takım meziyetler vermiştir. Hayvanlar kendi aralarında bu iletişimi içgüdüsel yöntemlerle sağlarken; insanoğlu ise bunu aklın gereği ve mantık ilkelerinin verdiği ölçütler içerisinde, dilsel anlamda sağlamaya çalışmıştır. İnsanlar kâinatta yaratılan canlılar arasında daha sonra yaratıldıkları için hiç şüphesiz aralarındaki iletişim araçları da diğer canlılara nazaran sonradan ortaya çıkmıştır.

Allah insanoğlunu yaratırken ona kendi aralarında iletişimi sağlayacak bir takım öğretiler de vermiştir. Bunu Kur'an-ı Kerim'in 31. ayetinde “*Biz Adem'e eşyanın isimlerini öğrettik*” keliminden anlayabiliyoruz. İlk insan olan Hz. Adem'in Allah'ın kendisine vermiş olduğu bu kelimeler sayesinde dilini kullandığını görmekteyiz. Bu da bize gösteriyor ki dilin tarihi insanlık tarihi kadar eskilere dayanmaktadır.

Dil, insanların zihinlerinde tasarladıkları duygu ve düşünceleri kelimelere aktarmasıdır. İnsanoğlu bu aktarımı oluştururken hiç şüphesiz bir takım mantık kurallarına ve dilin kendi kuralları olan gramer bilgisine uyma zorunluluğunu hisseder. Bu da bize gösteriyor ki gramer tarihi de insanlık tarihi kadar eskidir.

İnsanlık tarihi kadar eski olan gramer tarihi, her milletin kendine özgü kültür ve değerleri neticesinde farklılıklar göstermiştir. Arap dili tarihine baktığımız zaman gramer ilminin İslamiyet'ten önce düzenli ve sistemli bir şekilde kullanılmış olduğunu göremiyoruz. Bu dönemde grameri, daha çok insanların birbirleri ile olan günlük konuşmalarındaki doğal selika içerisinde görebiliyoruz. Araplar bunu yaparken de dillerini doğru kullanmaya özen gösteriyorlardı. Bu dönemde kurallar tamamıyla duysal bir şekilde teşekkül ediyordu.

İslam'ın gelişiyle birlikte dilbilimciler Kur'an ve hadisi doğru anlamak için gramer çalışmalarına yönelmişlerdir. Bunun sonucunda da Arap grameri oluşmaya başlamıştır. Bu oluşumun başlamasıyla birlikte dil bilimcilerin yapmış oldukları çalışmalar hiç şüphesiz aralarında bir takım tartışmaları da ortaya çıkarmıştır.

Biz de bu çalışmamızda Arap gramer tarihine ve Arap gramer tarihinde meydana gelen tartışmalara özellikle Basra mektebi ile Kufe mektebi arasındaki

ihtilaflı meseleleri Ebu'l-Berekât İbnu'l-Enbarî'nin “*el-İnsaf fî Mesaili'l-Hilaf Beyne'l-Basriyyin ve'l-Kufiyyin*” adlı eserinin bağlamında değerlendirmeye çalışacağız.

Bizim hazırladığımız bu çalışma iki bölümden oluşmaktadır; I. Bölümde Arap gramer tarihini, dil mekteplerini ve bu mekteplerin öncülerini ile dil ile ilgili çalışmalarıyla ve gramer tartışmalarında savunduğu görüşleriyle Arap gramer tarihinde önemli bir yer tutan Ebu'l-Berekât İbnu'l-Enbârî'nin hayatı, kişiliği, eğitim ve kültürünü, hocalarını, talebelerini yazmaya çalıştık. II. Bölümünde ise Ebu'l-Berekât İbnu'l-Enbarî'nin “*el-İnsaf fî Mesaili'l-hilaf beyne'l-Basriyyin ve'l-Kufiyyin*” adlı eserini ve metodunu incelemeye çalıştık. Bu çalışmamda bana yol gösteren, beni yönlendiren ve benden hiçbir yardımını esirgemeyen saygı değer hocam Doç. Dr. Mehmet Şirin ÇIKAR'a teşekkürlerimi arz ederim.

Haşem ÜZER

VAN- 2011

KISALTMALAR

a.e.	: aynı eser
a.g.e	: adı geçen eser
a.g.m	: adı geçen makale
bkz	: bakınız
c.	: cilt
Çev	: çeviren
D.İ.A	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
Fak.	: fakültesi
h.	: hicri
hz.	: hazreti
İ.A.	: İslam Ansiklopedisi
İst.	: İstanbul
nşr.	: neşreden
öl.	: ölümü
tah.	: tahkik eden
s.	: sayı
t.s.	: tarihsiz
ünv.	: üniversitesi
yay.	: yayınları

GİRİŞ

İnsanlık tarihi kadar eski bir tarihe sahip olan dilin, düşünce ve toplumla sıkı bir ilişkisi vardır. Toplumların kültürleri ve değerleri dilin oluşmasında nasıl etkin bir rol alıyorsa insanların düşünceleri de dilin oluşmasında o derece rol alıyordur. Bu gelişme ile beraber hiç şüphesiz dilin doğru kullanılması da hep problem teşkil etmiştir. Bunun için ilk devirlerden itibaren dilin kurallarını belirlemek için bir takım çalışmalar yapılmış ve günümüze kadar da bu çalışmalar devam etmiştir.

Gramer, bir dili doğru konuşmak ve yazmak için gerekli olan kuralları ihtiva eden bir bilim dalıdır. Gramer ilminin ilk olarak ne zaman, nerde ve kim tarafından ortaya çıktığı belli olmasa da bu ilmin ilk olarak batı medeniyetlerinden Antik Yunan medeniyeti içerisinde ortaya çıktığı görüşü yaygındır. Gramer çalışmalarının Yunanlılar tarafından felsefe ile birlikte başladığı ve büyük bir ilgi topladığı iddia edilmiştir. (Bu ilim dalı felsefe ile beraber o kadar rağbet görmüştür ki dil felsefesi adı altında ayrı bir ilim haline gelmiştir.)

İlk olarak Platon isim ve fiili bir birinden ayırmış ve Yunan gramerini başlatmıştır. Eflatun'dan sonra gramer çalışmaları onun öğrencisi olan Aristoteles tarafından yürütülmüştür.¹

Hintlilerin ise kutsal metinlerini korumak için yapmış oldukları çalışmalar gramer ilminin ne kadar eski bir tarihe dayandığını bize göstermektedir.

Arapların ise soyları Hz. Nuh'un büyük oğlu Sam'a dayandıkları için dilleri de Sami dil gurubu içerisinde yer almaktadır. Sami dillerinin doğuşunun kitabelerden elde edilen bilgilere dayanarak m.ö. 2500'lü yıllara dayandığını söyleyebiliriz.²

Sami dil ailesine mensup bir dil olan Arapça, Habeş'çe ile birlikte Sami dillerinin güney grubunu oluşturmaktadır. Sami dil ailesinin güney grubunda yer alan Arapça da kendi içinde güney grubu ve kuzey grubu diye ikiye ayrılmaktadır.³

¹ Mehmet Şirin Çıkar, *Nahivciler ile Mantıkçılar Arasındaki Tartışmalar*, İsam Yay, İstanbul, 2009, s. 23–24

² Gotthelf Bergstrasser, “*Sami Dilleri Tarihi*”, (Çev. Hulusi Kılıç; Eyüp Tanrıverdi), İstanbul, 2009, s. 127.

³ Ahmed Zebed, “*Tarihu'l-edebi'l-Arabi li'l-medarisi's-saneviyyeti ve'l-ulyâ*”, Kahire, ts., s.13.

Güney Arapçası, hakkında ancak kitabeler vasıtasıyla bilgi edinilebilen ölü bir dildir. Eski çağlarda Güney Arabistan'da varlığını sürdürmüş bulunan Seba, Mina ve Himyeri İmparatorluklarının konuştuğu dil olan Güney Arapçası'nın, Hristiyanlık öncesi ve miladi 6.yüzyıla kadar geçen zamana ait özel müsned hattıyla yazılmış birçok kitabesi günümüze kadar ulaşmıştır. Buna ilaveten zamanı belli olmayan Kataban kitabeleri de mevcuttur.⁴

Yine eski zamanda Habeşistan'da konuşulan ve bu dili konuşan kavmin ismine izafeten Ge'ez diye adlandırılan Habeş'çe lisanının Güney Arapçasıyla sıkı bir yakınlığı vardır. En eski Habeş'çe eserler Kitab-ı Mukaddes'in birkaç kısmının tercümeleridir ki Habeşlerin Hristiyanlığı kabul ettikleri takip eden asırlarda kaleme alınmıştır.⁵

Günümüzde kullanılan Arapçanın temelini Kuzey Arapçası grubundan olan Klasik Arapçanın eski ve yeni lehçeleri oluşturmaktadır. Kuzey Arapçası, İslamiyet'in yayılışından bu yana asıl Arapça olmuştur. Arap edebiyatı tarihinin konusunu da sadece bu dilde yazılan edebi eserler teşkil etmektedir.⁶

Arapça'nın tarihi gelişme ve yayılma aşamalarını genel olarak şöyle belirtebiliriz: 1. Eski Arapça, 2. Klasik Arapça, 3. Klasik Arapça ve ona kaynak olan eski edebi lehçeler (Orta Arapça), 4. Yeni (Modern) Arapça, 5. Orta ve Yeni Arapçayla birlikte gelişen mahalli lehçelerdir. Gotthelf BERGSTRASSER ise Arapçanın gelişimi üç aşamaya ayırmaktadır; 1. Eski Arapça (Klassisches Arabisch), 2. Vusta (orta) Arapça, 3. Yeni Arapçadır.⁷

Eski Arapça: Miladi 500 yılından önce var olduğu tespit edilen ve Klasik Arapçaya geçiş dönemini oluşturan dönemde konuşulduğu kabul edilen Arapça. Klasik Arapçanın örneklerine ancak bazı kitabelerde rastlanmaktadır.⁸

Klasik Arapça: Klasik Arapça tabiriyle hâlihazırda mevcut bulunan en eski metinlerde, Kur'an-ı Kerim'de ve hadislerde gördüğümüz ve daha sonraları ise

⁴ Gotthelf Bergstrasser, *Sami Dilleri Tarihi*, s. 95

⁵ Gotthelf Bergstrasser, *Sami Dilleri Tarihi*, s. 98

⁶ İgnace Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, (*A short history of classical Arabic literature*), (Çev. Azmi Yüksel, Rahmi Er), İmaj yay., Ankara, 1993, s. 12

⁷ Nihat M. Çetin, "Arap" DİA, İstanbul, 1991, c. III, s. 282; Gotthelf Bergstrasser, *Sami Dilleri Tarihi*, s. 98-99

⁸ Gotthelf Bergstrasser, *Sami Dilleri Tarihi*, s. 107

Arapçanın yayıldığı bölgelerde din, şiir, edebiyat ve ilim dili olarak ana çatısı değişmeden devam eden, lehçeler üstü Arapça kastedilmektedir.⁹

Orta Arapça: İslamiyet'in yayılmasıyla birlikte Arapça Afrika'dan Endülüs'e, İran'dan Anadolu'ya birçok bölgeye bir din, ilim ve kültür dili olarak yayılmaya başlamıştır. Bu yayılma esnasında ise yayıldığı bölgelerin dillerini etkilemiş ve bu bölgelerde Arapça konuşulmaya başlanmıştır. Tabii ki kaçınılmaz olarak da bu bölgelerin dilleri de Arapçayı etkilemiş ve bunun sonucunda da farklı ağız ve lehçeler ortaya çıkmıştır. Ancak müşterek dil olarak kullanılan Klasik Arapça bu lehçeler arasındaki bağların kopmasını engellemiştir.¹⁰

Modern Arapça: 19. yüzyılın başlarından itibaren Arap dünyası ile Avrupa arasında yakın ilişkilerin kurulmaya başlaması ile Arapça ve Avrupa dilleri arasında bir etkileşim olması kaçınılmaz hale gelmiştir. Özellikle Napolyon'un Mısır Seferi (1798) yakın ilişkilerin başlangıç aşamasını oluşturmaktadır. Mısır Seferi esnasında yanında birçok âlimler getirerek onlardan faydalanmıştır.¹¹

Köklü bir tarihe sahip olan Arapçanın tarihi seyir içerisinde diğer medeniyetlerden etkilenmediğini söylemek doğru değildir. Gramer ilminin Yunan medeniyetinde felsefe ile birlikte zuhur etmesi Arap gramerini de etkilemiştir. Özellikle Aristo'nun fikirlerini İslam dünyasına girmesiyle beraber felsefe ve mantık İslam bilimlerini etkilediği gibi grameri de etkilemiştir. Bunu sonucunda felsefedeki mantık ilmi ile sıkı bir ilişkisi olan gramerin durumu mantıkçılar ile gramercileri karşı karşıya getirmiştir.¹²

Bu tartışmalarla birlikte Arapçanın doğru konuşulması da tartışma konusu olmuştur. Bu tartışmalar zamanla o kadar ileri seviyelere ulaşmış ki hilafet saraylarına kadar sirayet etmiştir. Bunu sonucunda da ileride görüleceği üzere mektepler oluşmaya başlamıştır. Biz ise bu çalışmamızda Arap dili mektepleri olan Basra ve Kufe mekteplerinden uzak bir çizgide durmaya çalışan Ebu'l-Berekat İbnu'l-Enbari'nin el-İnsaf fi Mesaili'l-Hilaf adlı eserinin üzerinde durmaya çalıştık. Bu çalışmamızın bizden sonra yapılacak olan çalışmalara katkı sağlayacağını ümit ediyoruz.

⁹ Nihat M. Çetin, A.g.e., s. 282

¹⁰ Nihat M. Çetin, A.g.e., s. 283-284

¹¹ Nihat M. Çetin, A.g.e., s. 285

¹² Mehmet Şirin Çıkar, *Nahivciler ile Mantıkçılar Arasındaki Tartışmalar*, s. 61-62

1. ARAP GRAMERİNİN EKOLLEŞMESİ VE EI-ENBARÎ

1.1. ARAP GRAMER TARİHİ

Cahiliye dönemi Araplarından bize kadar ulaşmış edebi mahsuller, bu dilin daha cahiliye döneminde işlenmiş ve gelişmiş bir dil olduğu fikrini vermektedir. Cahiliye döneminin sonuna doğru Arap dili büyük bir gelişme göstererek fesahat ve belâğat noktasında büyük aşama kaydetmişti. Özellikle nahiv kaidelerinin tespitinde esas alınan Kays, Esed, Temim, Huzeyl, Kinane, ve Tay kabilelerinin lehçeleri diğer kabilelerin lehçelerine oranla önemli bir rol almıştır.

Arap kabilelerinden olan Kureyş kabilesi yaşamlarını daha çok ticaretle sürdürdükleri için dilsel anlamda diğer kabilelerle olan etkileşimleri kaçınılmaz olmuştur. Her kabileden o kabilenin en güzel kelimelerini seçen Kureyş'lilerin lehçesi ise konuşma kolaylığı ve fasih Arapçaya uygunluğu ile temayüz ediyordu.¹³

Arap gramer tarihine baktığımız zaman Arap gramerinin sistematik olarak ne zaman başladığı hakkında kesin bir bilgi yoktur. Bu konu hakkında her ne kadar kesin bir bilgi olmasa da Ahmed b. Faris (öl. 396/1005) ve Ebu Ali el-Farîsi, gramer ilminin insanlık tarihi kadar eski olduğu görüşündedirler. Adı geçen dilciler gramer bilgisinin ilk insanlara tevkif yoluyla verildiğini ve her neslin bu bilgileri kendisinden sonrakilere aktardığını belirtirler. Bu görüşlerine de “*Allah Âdem’e bütün isimleri öğretti.*”¹⁴ Ayetini delil olarak göstermişlerdir.¹⁵

İslam’dan önceki dönemlerde Araplar arasında her hangi bir gramer çalışmasından bahsedemiyoruz. Çünkü cahiliye dönemindeki Arapları dil çalışmalarına yöneltecek bir sebep yoktu. Şöyle ki Araplar dillerini yarattıkları selika (doğallık) üzerine kullanıyor ve günlük işlerinde herhangi bir kurala riayet etmeden ve herhangi bir kurala uyma gereksinimi duymadan doğru bir şekilde konuşuyorlardı. Bu konuşmalarında ise dili çok iyi kullanıyor ve belirgin dil

¹³ Celaleddin Ebu’l-Fazl Abdurrahman, es-Suyuti, *el-Muzhir fi ulumi’l-luğati ve envaiha*, (tah. Muhammed Ahmed Cad el-Mevlabik, Ali Muhammed el-Becavi, Muhammed Ebu’l-Fazl İbrahim), Beyrut, 1987, c. I, 209–210

¹⁴ Bakara, 2/31

¹⁵ İbni Faris, *es-Sahibi fi fikhil-luğa ve sunen’il-Arabiyei fi kelamiha*, Kahire, 1910, s.10–15

hatalarına düşmüyorlardı. Hatta bu hataları yapanları kınıyorlardı.¹⁶ Eğer bu Hatayı yapan bir şair ise bu onun için ve onun kabilesi için hoş karşılanmazdı. Bu durum diğer kabilelere karşı bir eksiklik olarak görülüyordu. Zira cahiliye döneminde şairin dil hatası (lahn) yapması sadece onu değil onun kabilesini de küçük düşürüyordu. Çünkü cahiliye dönemi Araplarında şair ve şiir bir üstünlük sembolü olarak kabul ediliyordu.

Hiç şüphe yok ki bir dilin gelişmesinde en büyük faktör ise edebi faaliyetlerdir. Bilindiği gibi cahiliye dönemi Araplarında edebi faaliyetler bulundukları devre göre daha ileri bir seviyede idi. Her sene Ukâz gibi belirli yerlerde panayırlar kurulur ve bu panayırlarda edebi faaliyetler yürütülürdü. Şairlerin kendi şiirlerini sunmaları, kendi aralarında şiir yarışmaları düzenlemeleri, yarışmalarda birinci gelen şiirlerin altın suyu ile yazılarak Kâbe duvarlarına asılması, hatiplerin bir araya gelen insanlara hutbeler irad etmeleri gibi faaliyetler, cahiliye döneminin en önemli edebi faaliyetlerden olup dilin gelişmesinde büyük rol almışlardır.¹⁷

Arapların dile ne kadar önem verdiklerini anlamak için onları yaşam tarzlarına baktığımız zaman da şuurlu ve şuursuz dil çalışması olarak kabul edeceğimiz bir takım faaliyetler de mevcuttur. Nitekim Arapların çocuklarda fesahat ve belâğatin meleke haline gelmesi için, çocuklarını Arapçayı fasih konuşan kabilelere göndermeleri ve belli bir müddet olanların yanında kalıp, Arapçayı öğrenmeleri, bir tür dil çalışması olarak kabul edeceğimiz faaliyetlerdendir.

Eski Arapların edebi faaliyetlerden birisi de dil zenginliklerinin gelişmesi amacı ile çocuklar, şair ve ediplere teslim edilir, onların engin dil kaynakları ile beslenirlerdi. Şairler de bunları eğitir, onların şair ve edip olarak yetişmelerini sağlarlardı. Zuheyr ve Abîd bunlara örnek olarak verilebilir.

Arap gramerinin cahiliye döneminde sitemli olarak başlamadığına yukarıda değinmiştik. İslami dönemde ise Kur'an'ın yazıya geçirilmesi ve hadislerin derlenmesi ise bizzat birer dil çalışması olarak kabul edeceğimiz faaliyetlerdendir. Çünkü Kur'an'ın yazıya aktarılması, Arapçanın yazıya aktarılması anlamına geliyordu. Kur'an-ı Kerim gibi hadislerde bazı yeni kelimeler, deyimler ve manalar

¹⁶ Mehmet Şirin Çıkar, *Nahivciler ile Mantıkçılar Arasındaki Tartışmalar*, s. 28

¹⁷ Nihat M. Çetin, *Eski Arap Şiiri*, İstanbul Üni. Edebiyat fak. Yay., İstanbul, 1973, s. 23

ihtiva etmekteydi. Kur'an ve hadislerdeki bu yeni kelimeler ve deyimlerden bazıları ilk defa Hz. Peygamber tarafından kullanılmıştır. Sahabe ise bu kelimelerin anlamlarını Hz. Peygambere soruyor ve öğreniyordu. Bu durum Hz. Peygamberin vefatına kadar devam etmiştir. Hz. Peygamberin vefatından sonra Kur'an ve hadislerdeki kelimelerin manası kapalı kalmıştır. Nitekim Hz. Ömer'in ¹⁸ فاكهة و ابا ayetindeki ابا kelimesinin anlamını bilmediğini; Abdullah b. Abbas'ın da الحمد لله فاطر ¹⁹ ayetindeki فاطر kelimesinin anlamını bilmediğini görüyoruz.²⁰

Bu itibarla ilk etapta Kur'an ve hadislerdeki garip kelimelerin anılmalarını öğrenme ve bunların nasıl yazıldığı ile ilgili çalışmalar yapılmıştır. Bu konuda İbn. Abbas lügatçilik alanında ilk eser olarak kabul edebileceğimiz “*Ğaribu'l-Kur'an-ı*” yazmıştır. Kur'an daki garip lafızların açıklanması hedef alan çalışmaların yanında, İslam dinin geniş bir alana yayılmasıyla birlikte lahn olayının yaygınlaşması dilcileri Arap dil grameri ve lügatçilik üzerinde çalışmalara sevk etmiştir. Daha sonra değineceğimiz gibi Kur'an'ın noktalanması ve harekelenmesi işleri İslami dönmede dil alanında yapılmış sistemli çalışmalardandır.

Hiz. Ebubekir ve Hiz. Osman zamanında bir araya getirilip yazıya aktarılan Kur'an-ı Kerim, İslam devletinin her tarafına gönderilmiştir. İslam devletinin Arap yarım adsının dışına çıkması ve birçok milletin İslam dinini seçmesi Arap dilinin konuşmasında ve Kur'an'ın okunmasında birçok hatayı da beraberinde getirmiştir. Kur'an-ı Kerim o zamanlarda noktasız ve harekesiz olduğu için Arap olmayan diğer Müslümanların Kur'an-ı Kerim'i okumaya çalışmaları, beraberinde dil hatalarını da getiriyordu.

Dil âlimlilerinin, Kur'an'ın kitap haline getirilmesinden hemen sonra başlattıkları dil çalışmaları ve çöllere yaptıkları yolculuklar sonucu elde ettikleri malzemeler, gramer ve lügat çalışmaları olmak üzere başlıca iki alan üzerine yoğunlaşmıştır. Biz ise burada ilk gramer çalışmalarının başlaması ve bu çalışmaları gerektiren sebepler üzerinde durmak istiyoruz.

¹⁸ Abese suresi, 80/31

¹⁹ Fatır suresi, 35/1

²⁰ İsmail b. Hammad el-Cevheri, *es-Shah*, Darul-ilm Lil-melayin Yay, Beyrut, 1990, s. 43.

İlk gramer çalışmalarının başlamasına neden olan en önemli faktörler şüphesiz Kur'an'ın doğru okunması ve Arapların yabancı milletlerle karışması sonucunda meydana gelen (lahn) dil hatalarıdır.

Bununla beraber İslami dönmede fetihler sonucu çeşitli milletlerin İslam'a girişi ve kendi ana dillerinin yanında Kur'an-ı ve Arapça'yı da öğrenmelerinden sonra lahn olayının daha fazla yayıldığı şüphesizdir. Nitekim İslam'ın ilk dönemlerinde Hz. Peygamberin huzurunda bir kişinin dil hatası yapması sonucu Peygamber efendimizin “*Kardeşiniz yanıldı, onu irşad edin*” sözünü; Hz. Ebubekir'in de “*bazı kelimeleri hafz ederek okuman lahn ederek okumandan daha iyidir*”²¹ şeklindeki sözleriyle lahn olayına dikkat çektiklerini görmekteyiz.

Hiz. Ömer kendisine من ابوموسى الأشعري cümlesiyle başlayan bir mektup gönderen Ebu Musa el-Eş'ari'ye çok kızmış ve bu mektubu gönderen kâtibin maaşından kesmesini kendisine söylemiştir. Yine Hz. Ömer Ebu Musa el-Eş'ari'ye yazdığı başka bir mektupta “*dine ait hükümleri (fıkıh) ve sünneti öğrenin, Arapçayı anlamaya çalışın ve Ebu'l-Esved ed-Düeli Basralılara irabı öğretsin*” demektedir.²²

Arap dilinin yanlış kullanılması sadece günlük konuşmalarda ve yazışmalarla da sınırlı kalmamış aksine Kur'an'ın yanlış okunmasına kadar varmıştı. Bu durum Hz. Ömer'in dikkatini çekmiş olacak ki aşağıda vereceğimiz örnek Hz. Ömer'in Kur'an'ın yazılması için birisini görevlendirmesine vesile olmuştur.

Nitekim Hz. Ömer zamanında bir bedevi başka bir kimseden kendisine Kur'an okumasını istemiştir. Bu şahıs, bedeviye tevbe suresinin ان الله بريء من المشركين ورسوله “*Allah müşriklerden beridir. Resulü de*” ayetindeki من المشركين kelimesinden sonra gelen رسوله kelimesinin sonunu kesre okumuştur. Bunun üzerine bedevi “*Allah resulünden beri mi oldu? Eğer Allah resulünden beri olmuşsa ben ondan aha beriyim*” demişti. Bu olayı duyan Hz. Ömer bedeviyi çağırmış ve ona hakikati anlatmıştır. Bedevi de Hz. Ömer'e “*And olsun ki ben, Allah ve resulünün beri olduğu kimselerden daha beriyim*” demiştir. Dolayısıyla bu olaydan sonra Hz.

²¹ Ebu't-Tayyib el-Luğavi, *Meratibu'n-nahviyyin*, (tah. M. Azb) Daru'l-Afaki'l Arabiyye, Kahire, 2003, s. 5

²² el-Luğavi, a.g. e., s. 6

²³ Tevbe suresi, 9/3

Ömer, dili çok iyi bilenlerin dışında başka kimselerin Kur'an okumasını yasaklamıştır.²⁴

Bir bedevi de bir müezzinin *اشهد ان محمدا رسول الله* şeklinde ezan okuduğunu duyunca “*yazıklar olsun, bu adam ne yapıyor*” diyerek müezzini kınamıştı.²⁵ İbn Kuteybe’nin belirttiğine göre bir bedevi, imamın *ولا تتكحوا المشركين* ayetinde *تتكحوا* kelimesinin *ت* harfini fetha ile okuduğunu görmüş ve “*subhanallah, bu iş İslam’dan önce çirkin bir şeydi, İslam’dan sonra nasıl iyi bir şey olur?*” demiştir. Kendisine bunu lahn olduğu söylenince “*Allah onun belasını versin, artık bundan sonra onu imam yapmayın, çünkü o, Allah’ın haram kıldığını helal kılmaktadır.*”²⁷ Diyerek lahna tepkisini göstermektedir.

Buraya kadar arz etmeğe çalıştığımız bilgilerden de anlaşılacağı gibi gramer çalışmalarını başlatan sebeplerden birisi de gerek havas gerek avam tabakası içerisinde lahnın yayılması ve Kur'an'ın yanlış okunmasıdır. Bu hadise karşısında bazı âlimler bu dilin kurallarının tespit edilmesinin zorunlu olduğunu anlamışlar ve bu yönde çalışmalar başlatmışlardır.

Ancak Arap gramerinde çalışmaların ilk olarak kim tarafından ve ne zaman başladığı hakkında kesin bir bilgi mevcut değildir. Yalnız ilk gramer çalışmaların Irak'ta başladığı kuvvetle muhtemeldir. Bunun nedeni ise Irak'ın çöle yakın olmasıdır. Irak'ın Arap ve yabancıların temas noktası olması ve burada hayat şartlarının daha elverişli olması sonucu, lahn olayının daha fazla Irak'ta meydana gelmesine sebep olmuştur. Zira burada Araplar ve yabancılar arasında etkileşimler daha çok olmuş bu etkileşim, sonucunda da lahn olayı daha fazla burada belirgin hale gelmiştir.²⁸

Her ne kadar nahiv ilminin ne zaman başladığı hakkında kesin bir tarih olamasa da İbn Cinni (öl. 392/1001) nahvin, İslami dönemde kesin olarak ne zaman

²⁴Abdurrahman b. Muhammed Ebul-Berekat İbnu'l-Enbari, *Nuzhetu'l-elibba fi tabakati'l-udeba*, Daru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire, 1998, s. 8.

²⁵ A. g. e., s. 8

²⁶ Bakara suresi, 2/221.

²⁷ Muhammed et-Tantavi, *Neşe'tu'n-nahv ve tarihu eşheri'n-nuhat*, Kahire, 1991, s. 12–13

²⁸ İbni Faris, *es-Sahibî fi fıkhi'l-luğa*, s. 10–15

va'z edilmeye başladığının kessin olarak tesbit edilmemesinin yanı sıra, bu ilmi ilk va'z eden kişi tesbit edildiğinde yaklaşık bir zaman belirlenebileceğini ifade eder.²⁹

Muhammed eş-Şatır da *el-Mucez fi neş'eti'n-Nahv* adlı eserinde nahvin Ebu'l-Esved'ten önce mevcut olduğu görüşünerdir. Hz. Peygamberin “*dilini düzelten kişiye Allah rahmet etsin*” ve Hz. Ömer'in “*Arapçayı öğreniniz, çünkü o akli olgunlaştırır ve saygınlık kazandırır.*” Şeklindeki sözlerini zikretmiştir.³⁰ Yine Hz. Ömer'in Arapçayı iyi bilmeyen kimselerin Kur'an okutmamasını yasaklamasını örnek göstererek “*Eğer uyulması gereken bazı kurallar mevcut değil ise kişi dilini nasıl düzeltecek, bu dili bilmeyenler onu nasıl öğrenecekler veya Kur'an okutmak isteyen kişi onu nasıl en iyi şekilde öğrenecek?*”³¹ Diyerek bu iddiasını ortaya koymaktadır.

Nahiv ilminin temellerinin ilk olarak ne zaman ve ne şekilde, kim tarafından atıldığına gelince bu konuda hem müsteşrikler hem de Arap dil bilimcileri arsında ihtilaflı görüşler ortaya atılmıştır. Biz ise aşağıda bu görüşlerden bir kaçına değinmek istiyoruz.

1. Nahiv ilmiyle ilgili ilk bilgileri ortaya kişi Hz. Ali olup, Ebu'l-Esved ed-Düeliye üzerine “*Kelamın tamamı isim, fiil ve harftir; isim müsemmadan haber veren, fiil, kendisiyle haber verilen harf ise bir mana ifade eden şeydir.*” Cümlesini yazdığı bir kâğıt vermiş ve ona “*Bu metodu takip et ve kendi fikirlerini de bana ilave et*” demiştir. Bundan sonra Ebu'l-Esved ed-Düeli (لكن) hariç (ان) ve benzerlerine kadar atf, na't, taaccub ve istifham bablarını yazarak Hz. Ali'ye sunmuştur. Hz. Ali ise ona (لكن) yi de ilave etmesini söylemiştir. Bundan sonra Ebu'l-Esved ed-Düeli yazdığı her şeyi Hz. Ali'ye arz etmiştir. Hz. Ali'yi de bu işe sevk eden bir bedevinin لا يأكله الا الخاطون³² ayetindeki son kelimeyi الخاطنين şeklinde okumasıdır.³³

2. Daha önce değindiğimiz gibi, bir rivayete göre bir bedevi tevbe suresinin üçüncü ayetindeki رسوله kelimesinin sonunu kesre ile okuyunca Hz. Ömer kendisini

²⁹ et-Tantavi, *Neşe'tu'n-nahv*, s. 13

³⁰ Ebu Bekr Muhammed ez-Zubeydi, *Tabakatu'n-nahviyyin ve'l-luğaviyyin*, Daru'l-maarif, Kahire, 1984, s. 13

³¹ el-Enbari, *Nuzhetu'l-elibba*, s. 8

³² Hakka suresi, 69/37.

³³ Şevki Dayf, *el-Medarisu'n-nahviyye*, Daru'l-Maarif, Kahire, 1992, s.14.; el-Enbari, *Nuzhetu'l-elibba*, s. 4-5; et-Tantavi, *Neşe'tu'n-nahv*, s. 16-17

çağırıp yanlış okuduğunu söyleyip, bundan sonra Arapçayı iyi bilmeyenlerin Kur'an okumamalarını ve Kur'an dersi vermemelerini söylemiştir. Bu olaydan sonra Hz. Ömer Ebu'l-Esved ed-Düeliye gelerek nahivle ilgili bilgileri va'z etmesini emretmiştir. Bundan sonra da Ebu'l-Esved ed-Düeli de Kur'an'ın indirildiği şekliyle muhafaza edilmesi için çalışmalarını başlatmıştır.³⁴

3. es-Sirafi ve İbnu'l-Enbari'nin belirttiğine göre yabancıların çoğaldığını ve bunların Araplarla karışması sonucu Arap dilinin bozulduğunu gören Ziyad b. Ebih, Ebu'l-Esved ed-Düeli'den nahivle ilgili bilgileri va'z etmesini ve Kur'an-ı Kerim'i harekelemesini istemiştir. Bu teklifi ilk başta kabul etmeyen ed-Düeli daha sonra Ziyad b. Ebih'in onun geçtiği yola bir adam gönderip tevbe suresinin üçüncü ayetindeki *رسوله* kelimesinin sonunu kasıtlı olarak mecrur okutmasıyla ed-Düeli, Ziyad b. Ebih'in teklifini kabul etmiştir. Daha sonra onun gösterdiği bir adamla önce Kur'an-ı harekelemiş, daha sonra nahivle ilgili bazı kurallar va'z etmiştir.³⁵

4. Diğer rivayete göre Ebu'l-Esved ed-Düeli, Ziyad b. Ebih'in yanına giderek Arapların ve acemlerin karışmalarından dolayı dillerinin bozulduğunu ve bu konuda bir takım nahiv kurallarını va'z etmek istediğini söyleyerek, bu konuda izin ister. İlk başta olaya pek sıcak bakmayan ve izin vermeyen Ziyad b. Ebih daha sonra huzuruna gelen bir kişinin *توفي ابانا وترك بنون* “*Babamız öldü ve oğulları bıraktı.*” Şeklinde söze başlayınca Ziyad b. Ebih hemen Ebu'l-Esved ed-Düeli'yi çağırması ve yapmak istediği şeye hemen başlamasını istemiştir.³⁶

5. Ebu'l-Esved bir gece kızı ile beraber gökyüzünü seyrederken kızı *ما الحسن* “*Gökyüzü ne kadar güzel*” demek istemişti. Oysaki *ما احسن السماء* demesi gerekiyordu. Bunu üzerine babası “*yıldızları*” diye cevap verdi. Ancak böyle bir cevap beklemeyen kızı babasından gökyüzünün güzelliğinden taaccüb ettiğini belirtince babası kızının hata yaptığını anlamıştır. Çünkü kızı babasına “*gökyüzünün nesi güzel*”? Mahiyetinde soru surmuş oluyordu. Bunun üzerine Ebu'l-Esved

³⁴ el-Enbari, *Nuzhetu'l-elibba*, s. 8; et-Tantavi, *Neşe'tu'n-nahv*, s. 18.

³⁵ es-Sirafi, *Ahbaru'n-nahviyyine'l-Basriyyin*, Beyrut, 1936, s. 16; el-Enbari, *Nuzhetu'l-elibba*, s. 9.

³⁶ ez-Zubeydi, *Tabakatu'n-nahviyyin* s. 22; es-Sirafi, *Ahbaru'n-nahviyyin*, s. 17; el-Enbari, *Nuzhetu'l-elibba*, s. 10; Dayf, *el-Medarisu'n-nahviyye*, s. 15.

kızına *ماحسن السماء* de” demiş ve bilahare nahivle uğraşmaya başlamıştır.³⁷ Onun ele aldığı ilk mesele de taaccub babı olmuştur.³⁸

Arap edebiyatında nahiv çalışmaları ile ilgili rivayetleri çoğaltmak mümkündür. Buraya kadar zikretmeğe çalıştığımız misallerden de anlaşılacağı gibi yapılan çalışmalarda devamlı Hz. Ali ile Ebu'l-Esved ed-Düeli'nin isimleri geçmektedir. Arapça kaynaklarının hemen hemen tamamının görüşü, İslami dönmede ilk çalışmaların kaynağı Hz. Ali'ye dayanmaktadır. Ebu'l-Esved ed-Düeli de buna işlerlik kazandırmıştır. Nitekim Ebu't-Tayyib el-Luğavi, nahvi ilk te'sis eden kişinin Ebu'l-Esved ed-Düeli olup onunda bu bilgileri Hz. Ali'den aldığını belirtmektedir.³⁹

es-Sirafi, Ma'mer b. el-Musenna ve İbnu'l-Enbari de nahvi ilk te'sis edenin Ebu'l-Esved ed-Düeli olup onunda bu bilgileri Hz. Ali'den aldığını söylemektedirler.⁴⁰

Ancak Ebu'l-Esved ed-Düeli'ye atfedilen bu çalışmaların niteliği konusunda farklı görüşler ortaya atılmıştır. İbn Farisî, Hz. Osman'ın Kur'an-ı Kerim-i çoğaltma işlemine girdiğinde Kur'an'ın yazının, imla ve i'lal kurallarına göre düzenlediğini dolayısıyla ashabın nahvi bildiğini iddia etmektedir. Yalnız Ebu'l-Esved ed-Düeli'nin çalışmalarını da inkâr etmeyip ed-Düeli'nin nahvi iyileştirme adına çalışmalar yaptığını ileri sürmektedir.⁴¹ Yine aynı konuda Yakut el-Hamevi (öl: 623/1229), Hz. Ali'nin bir ayeti okuması sırasında İbn Abbas'ın buna karşı çıktığını bura da kısaltma (terhim) olduğunu belirtmektedir. Buda bize gösteriyor ki sahabenin nahvi bildiğini ve bunu uyguladığını göstermektedir.⁴²

Hz. Ali'nin çalışmaları hususunda dil bilimcileri arasında da ihtilaflar vardır. Böylesine tafsilatlı bir nahiv çalışmasının o dönemde mümkün olamayacağını, dolayısıyla bunun mümkün olmadığını dile getirmişlerdir. Nahvi ilk te'sis edenin Ebu'l-Esved ed-Düeli olup onun bu çalışmalarını Hz. Ali'ye isnat

³⁷ es-Sirafi, *Ahbaru'n-nahviyyin*, s. 19; el-Enbari, *Nuzhetu'l-elibba*, s. 10

³⁸ es-Sirafi, *Ahbaru'n-nahviyyin*, s. 19; el-Enbari, *Nuzhetu'l-elibba*, s. 10; aynı hadise farklı şekillerde rivayet edilmektedir. Bkz. ez-Zubeydi, *Tabakatu'n-nahviyyin*, s. 21.

³⁹ el-Luğavi, *Meratibu'n-nahviyyin*, s. 6.

⁴⁰ el-Enbari, *Nuzhetu'l-elibba*, s. 10.

⁴¹ İbni Faris, *es-Sahibi fi fikhil-luğa*, s. 13.

⁴² Yakut el-Hamevi, *Mu'cemu'l-udeba*, Daru'l-Afaki'l Arabiyye, Kahire, 1980, c.I, s. 80.

ettiğidir. Bunun sebebi de Ebu'l-Esved ed-Düeli'nin Hz. Ali'yi çok sevmesi ona ve onun ailesine saygı duymasıdır. Bu saygıdan dolayı bu ilmi çalışmalarını ona isnat etmiştir. Şevki Dayf da Hz. Ali'nin devlet işleri ve bir takım meşakkatli işlerle meşgul olduğunu, nahiv ilminin çalışmalarının ise sükûnet ve tafsilatlı çalışmalara ihtiyaç duyduğunu dolayısıyla nahiv ilminin temellerinin Hz. Ali'ye isnat edilmesi noktasında da kendisinin şüphelerinin olduğunu ifade etmektedir.⁴³ Yalnız şunu diye biliriz ki her ne kadar Hz. Ali devlet işleriyle uğraşmış olsa da onun ilmini ve bilgisini inkâr etmek mümkün değildir. Dolayısıyla böyle önemli bir meselede onun fikirlerini ve bilgisini sunması hakkında şüpheye düşmek doğru değildir.

Nahiv ilmini ilk te'sis edenin Nasır b. Asım el-Leysi (öl. 89/707) veya Abdurrahman b. Hurmuz (öl. 117/735) olduğunu söyleyenlerde vardır. Ancak Abdurrahman b. Hurmuz'un da bu bilgileri Ebu'l-Esved ed-Düeli den aldığını söylemektedirler. İbnu'l-Enbari ise bunu inkâr etmektedir. Çünkü Abdurrahman b. Hurmuz'un Medine de Ebu'l-Esved ed-Düeli'nin öğrencisi olup ondan dersler aldığını dolayısıyla nahvi ilk te'sis edenin Ebu'l-Esved ed-Düeli olup onun da bu bilgileri Hz. Ali'den aldığını kendi ağızıyla söylediğini bildirmektedir.⁴⁴

Arap dilinin grameri konusunda müsteşriklerin görüşüne gelince; onlara göre özellikle Brockelmann, Arapların nahiv ilmini Aristo'nun mantığından hareketle te'sis ettiklerini iddia eder. Bunun da Sasaniler zamanında Cundişapur Süryani-İran mektebinde tedris edilen Aristo mantığından hareketle bu ilmi oluşturdıklarını iddia etmişlerdir. Brockelmann bir başka yerde nahiv ilminin felsefeden feyiz alarak doğduğunu söylemiştir.⁴⁵

Ebu'l-Esved ed-Düeli ve onun öğrencilerinin nahiv alanındaki çalışmalarıyla ilgili rivayetleri her ne kadar inkâr etmesek dahi; Brockelmann bunları efsane kabilinde sayıp “İlk gramerci olarak şair Ebu'l-Esved ed-Düeli'nin adı rivayet edilirse de bunun neye müstenit olduğu belli değildir. Bizce İsa b. Ömer es-Sakaî ile Ebu Amr b. el-A'la bu ilmin ilk mümessilleri olsa gerektir.” der.⁴⁶

⁴³ Dayf, *el-Medarisu'n-nahviyye*, s. 14.

⁴⁴ Cemaluddin İbnu'l-Kifti, *İnbahu'r-ruvat*, Daru'l-Afaki'l Arabiyye, Kahire, 1986, c. II, s. 172; el-Enbari, *Nuzhetu'l-elibba*, s.11

⁴⁵ Carl Brockelmann, “*Arabistan, (Edebiyat)*” İ.A., İstanbul, 1993, c. I, s. 535.

⁴⁶ Brockelmann, *Arabistan*, c. I, s. 535.

Litmann ise nahiv ilminin Arap menşeli olduğunu fakat Arapların Süryaniler vasıtasıyla Yunan felsefesini öğrendiklerini, bu felsefeyi öğrenirken de biraz da yunan gramerini öğrendiklerini iddia etmektedir. Bunu delillendirirken de es-Sibeveyh'in Arap kelimelerini isim, fiil ve harf diye üçe ayırdığını, felsefede ise kelamın isim, kelime ve bağlaç olarak üçe ayrıldığını delil olarak gösterir. Bu kelimelerin Yunancadan Süryanca'ya Süryanca'dan ise Arapçaya aktarıldığını; bu sebeple nahiv kitaplarında yer aldığını ileri sürmektedir. Bunların felsefe kitaplarında bu şekilde adlandırıldığını oysa Arapçada isim, fiil ve harfin tercüme olamayıp ıstılah olduğunu ifade eder.⁴⁷

Şevki Dayf ise Arapların yabancı milletlerin gramerlerine muttali olduklarını, kendi fikir ve yeteneklerine dayanarak Arap nahiv ilmini te'sis ettiklerini ileri sürer. Bununla beraber daha sonraları nahvin kaide illet ve ölçülerinin çıkarılmasında başta Yunan felsefesi olmak üzere birçok yabancı kültürden istifade ettiklerini belirterek hemen hemen Litmann'ın görüşüne yakın bir görüş ortaya atmıştır.⁴⁸

Ebu'l-Esved ed-Düeli Kur'andaki kelimeleri harekelemiş olması dışında nahiv alanında neleri tespit ettiğini ve ilk olarak hangi çalışmaları başlattığı hakkında kessin bir bilgi yoktur. Bu konuda kaynaklarda geçen rivayetler farklıdır. Biz ise bu rivayetlerden bir kaçını burada zikretmeye çalışacağız.

İbni Selam el-Cumahi onun fail, mef'ulun bih, muzaf, cer, nasb, ref ve cezm harflerini vaz' ettiğini belirtir.⁴⁹

Ebu't-Tayyib el-Luğavi, Hz. Ali'nin Ebu'l-Esved ed-Düeli'den ref, nasb ve cerri va'z etmesini istediğini belirtir.⁵⁰

es-Sirafi onun fail ve mef'ulun bablarını vaz' ettiğini ifade etmektedir.⁵¹

ez-Zubeydi bir yerde Ebu'l-Esved ed-Düeli'nin Nasr b. Asım ve Abdurrahman b. Hurmuz ile birlikte ref, nasb, cer, ve cezm amillerini zikredip fail, mef'ul, taaccub ve muzaf bablarını vaz' ettiklerini söylerler. Bir diğer yerde ise onun

⁴⁷ et-Tantavi, *Neşe'tu'n-nahv*, s. 15.

⁴⁸ Dayf, *el-Medarisu'n-nahviyye*, s. 20.

⁴⁹ İbn Selam el-Cumahi, *Tabakatu fuhuli's-su'ara*, Darü'l-Medeni, Cidde, ts, c. I, s. 12.

⁵⁰ el-Luğavi, *Meratibu'n-nahviyyin*, s. 6.

⁵¹ es-Sirafi, *Ahbaru'n-nahviyyin*, s. 18-22

taaccub, fail, mef'ulun bih ve başka bapları vaz' ettiğini, bir diğer yerde de onun fail ve mef'ul baplarından başka bir şey vaz' etmediğini belirtmektedir.⁵²

İbnu'l-Enbari, Ebu'l-Esved'in ilk defa (أَنْ) ve benzerlerini vaz' ettiğini ifade etmektedir.⁵³

el-Kıfti, İnbahu'r-Ruvat adlı eserinde Mısırdaki varrakaların elinde içerisinde nahvin bazı baplarının anlatıldığı bir cüz gördüğünü, varrakaların bunu Hz. Ali'nin, Ebu'l-Esved'in kendisinden aldığı mukaddimesi olduğu hususunda ısrar ettiklerini ifade eder. Bir diğer yerde de bu cüzdeki bapların (أَنْ) ve benzerleri, izafet ve imale bapları olduğunu zikreder.⁵⁴

Brockelmann ise Ebu'l-Esved ed-Düeli'nin çalışmalarının henüz karanlık olup açıklık kazanmadığını ifade eder.⁵⁵

Buraya kadar arz etmeğe çalıştığımız bilgilerden de anlaşılacağı gibi nahiv ilminin ilk temel korucusu sayılan Ebu'l-Esved ed-Düeli'nin hangi çalışmaları yaptığını, bu çalışmaları kimlerle yaptığı hakkında net bir bilgi yoktur. Bu konu dil bilimcilerin eserlerinde ihtilaflı olarak yer almaktadır. Ebu'l-Esved ed-Düeli'ye nispet edilen bazı baplar hakkında da bazı çağdaş müelliflerin şüpheleri vardır.

Mekanetu'l-Halil b. Ahmed fi'n-Nahvi'l-Arabî adlı eserinde Ca'fer Nayif Ababine'nin Mecelletu kulliyeti'l-âdâb dergisindeki bir makalesinden naklettiğine göre İbrahim Mustafa, es-Sibeveyh'in el-Kıtab adlı eserinde Ebu'l-Esved ed-Düeli ve onun öğrencilerinden tek bir görüş bile nakletmediğini ifade eder. İbni Ebi İshak'ın kendilerinden Sibeveyh'in nakillerde bulunduğunu ve nahivcilerin en eskisi olduğunu belirtmektedir.

Bizim şunu belirtmemiz gerekir ki bu çalışmalara ilk olarak kim yönelmiş olursa olsun ve bu çalışmalarda hangi konular ve baplar ele alınmış olursa olunsun, buradaki asıl amaç lahni ortadan kaldırmak ve Kur'an-ı doğru okumak ve okutmak adına yapılmış çalışmalardır ki buda takdire şayandır. Nahiv ilmi sayesinde Kur'an-ı Kerim yanlış okunmaktan ve yanlış manalardan, dil ise bozulmaktan korunmuştur.

⁵² ez-Zubeydi, *Tabakatu'n-nahviyyin*, s. 11-22

⁵³ el-Enbari, *Nuzhetu'l-elibba*, s. 5

⁵⁴ İbnu'l-Kıfti, *İnbahu'r-ruvat*, s. 40.

⁵⁵ Carl Brockelmann, "*Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*", (Arapça'ya çev. Neccâr, Abdu'l-Halîm), Kahire, ts, c. II, s. 128

Mevalinin bir yandan dili doğru kullanması bir yandan da Kur'an-ı düzgün okuması ve anlaması kolaylaşmıştır.

Nahiv alanında yapılmış olan çalışmalara baktığımız zaman, bu alanda yazılmış ilk kitap olarak farklı görüşler ortaya atılmıştır. Bu görüşlerden bir kaçını açıklamaya çalışalım

es-Sirafi, “*Ebu'l-Esved ed-Düeli fail ve mef'ul bablarını vaz' ettikten sonra Benu Leys'ten bir adam bu kitaba başka bablar ilave etti, ancak yaptığı ilavelere bakınca arap kelimünde bu bablara dahil olmayan şeyler gördü ve bundan vazgeçti*” der ve bu adamın Yahya b. Ya'mer olduğu belirtir.⁵⁶ es-Sirafi'nin bu söylemlerinden de anlaşılıyor ki Ebu'l-Esved ed-Düeli fail ve mef'ulun bablarını ihtiva eden bir kitapçık yazdığı ortaya çıkmaktadır.

el-Kıfti ise Yahya b. Ya'mer'in Ebu'l-Esved ed-Düeli'nin oğlu Âtâ ile beraber nahiv hakkında çalışmalar yaptığını ve geniş bir cüz yazdıklarını ifade etmektedir.⁵⁷

İbnu'n-Nedim, Muhammed b. el-Huseyn adındaki bir kitap toplayıcısının kitapları arasında Yahya b. Ya'mer'in hattı ile Ebu'l-Esved ed-Düeli'ye ait fail ve mef'ulun bablarının ihtiva eden dört sayfalık bir not gördüğünü beyan etmektedir.⁵⁸ Bundan ayrı olarak el-Kıfti'nin, “*Mısırda varrakaların elinde, içinde nahvin bazı bablarının anlatıldığı bir cüz gördüğünü ve varrakaların bunun Hz. Ali'nin, Ebu'l-Esved ed-Düeli'nin kendisinden aldığı, mukaddimesi olduğu hususunda ısrar ettikleri...*”⁵⁹ Şeklindeki sözlerini de ilave etmektedir.

Bunlara ilaveten eski kaynakların hemen hemen hepsinde İsa b. Ömer es-Sekafi'nin nahiv alanında *el-Cami'* ve *el-İkmal* veya *el-Mükemmil* adını verdiği iki eser te'lif ettiği konusunda bir birliktelik söz konusudur. Bu konuyla ilgili olarak ta Halil bin Ahmed

İsa b. Ömer'in ihdas ettiği dışında nahvin tamamı gitti

Şu ikmal şu da Cami'dir ve her iki eser insanlar için bir güneş ve aydır.

⁵⁶es-Sirafi, *Ahbaru'n-nahviyyin*, s. 22

⁵⁷İbnu'l-Kıfti, *İnbahu'r-ruvat*, s. 40.

⁵⁸İbnu'n-Nedim, *el-Fihrist*, (tah. İbrahim Ramazan), Beyrut, 1994, s. 61

⁵⁹İbnu'l-Kıfti, *İnbahu'r-ruvat*, c. II, s. 380–381

Şeklindeki beyitlerini nakleder.⁶⁰

es-Sirafi, İbnu'n-Nedim ve İbnu'l-Enbari ne bu esere ne de bu eserlere rastlayan birilerini görmediklerini ifade etmektedirler.⁶¹ Ebu't-Tayyib el-Luğavi ise her iki kitabı muhtasar ve basit olarak vâsf eder ve Muhammed bin Yezid el-Muberrid'in "*İsa b. Ömer es-Sekafi'nin kitaplarından birinin birkaç sayfasını gördüm*" dediğini nakleder.⁶² el-Kifti ise İsa b. Ömer es-Sekafi'nin nahiv alanında 70 küsur kitap telif ettiğini bunların çoğununu yok olduğunu, en hacimlilerinin ise *el-Cami'* ve *el-İkmal* olduğunu belirtir.⁶³

Kufe mektebine mensup olup ta nahiv alanında ilk olarak esere te'lif edenin bu mektebin ilk korucusu olan Ebu Ca'fer er-Ruasidir.⁶⁴ ez-Zubeydi onun *el-Cem* ve *el-İfrad* adlı eserlerini zikreder.⁶⁵ İbnu'n-Nedim de er-Ruasi'nin başka eserlerinin dışında nahiv alanında "*el-Faysal*" adlı eserini zikreder ve er-Ruasi'nin el-Halil bin Ahmed'in bu kitabı kendisinden istediğini ve faydalandığını belirtir.⁶⁶ Yakut el-Hamevi ve es-Suyuti ise Sa'lebi'in "*Kufelilerden nahiv alanında eser te'lif eden ilk kişi er-Ruasi'dir*" dediğini ifade ederler.⁶⁷

Bu konuda Yakut el-Hamevi'nin belirttiğine göre el-Muberrid "*Bazıları er-Ruasi'nin nahivle ilgili bir eser yazdığını, bu eseri Basralı arkadaşlarımıza göstermek üzere Basra'ya geldiğini, ancak kendisine iltifat edilmediğini ve arkadaşlarımızın konuşmalarını dinledikten sonra kitabı çıkarmaya cesaret edemediğini anlatmıştır*"⁶⁸ demektedir.

⁶⁰ es-Sirafi, *Ahbaru'n-nahviyyin*, s. 31; İbnu'l-Kifti, *İnbahu'r-ruvat*, c. II, s. 375; İbnu'n-Nedim, *el-Fihrist*, s. 62; el-Luğavi, *Meratibu'n-nahviyyin*, s. 23; el-Enbari, *Nuzhetu'l-elibba*, s. 22

⁶¹ es-Sirafi, *Ahbaru'n-nahviyyin*, s. 32; el-Enbari, *Nuzhetu'l-elibba*, s. 23

⁶² el-Luğavi, *Meratibu'n-nahviyyin*, s. 23; Brockelmann, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, c. II, s. 129

⁶³ İbnu'l-Kifti, *İnbahu'r-ruvat*, c. II, s. 375

⁶⁴ Celaluddin Abdurrahman es-Suyûtî, *Kitâbu buğyeti'l-vu'ât fî tabakâti'l-luğaviyyîn ve'n-nuhât*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, ts, c. I, s. 82

⁶⁵ ez-Zubeydi, *Tabakatu'n-nahviyyin*, s. 125

⁶⁶ İbnu'n-Nedim, *el-Fihrist*, s.96; es-Suyûtî, *Buğyetu'l-vu'at*, c. I, s. 82

⁶⁷ es-Suyûtî, *Buğyetu'l-vu'at*, c. I, s. 83; el-Hamevi, *Mu'cemu'l-udeba*, c. XVIII, 123

⁶⁸ el-Hamevi, *Mu'cemu'l-udeba*, c. XVIII, s. 123

1. 1. 1. Ekolleşme

Arap dil tarihinde ekolleşmenin ne zaman başladığına bakacak olursak bu ekollerin temelini esas itibariyle Basralı âlim Ebu'l-Esved ed-Düeli'ye kadar uzandığını görmekteyiz. Çünkü kendisi Basralı olup orada çalışmalarını yapmaktaydı. Kendisinin yapmış olduğu bu çalışmalar daha sonra onun öğrencileri tarafından devam ettirilmiştir. Kufede ise o zaman bir takım çalışmalar yapılmış, yalnız bu çalışmalar nahiv ilmiyle birlikte daha ziyade Kur'an'ın kıraati, şiir ve ahbar rivayetlerine dayanıyordu. İlk başlarda Kufe de nahiv çalışmalarına pek fazla rağbet gösterilmiyordu. Bu nedenle nahiv çalışmalarının asıl merkezi Basra idi. O zaman Basra'da dersler veren Ebu'l-Esved ed-Düeli'nin öğrencileri aynı zamanda Kufe'deki âlimlerin de hocalarıydı. Nasr b. Asım el-Leysi, Abdurrahman b. Hurmuz ve Yahya b. Ya'mer gibi âlimler Basra'da nahiv derslerini veriyorlardı.⁶⁹ Basra mektebinin kurulduğu sırada nahiv alanında her hangi bir tartışma yaşanmamıştır. Çünkü Kufe ekolünün mensupları Basra'lı nahivcilerin ikinci tabakasını oluşturan âlimlerden dersler aldıktan sonra Kufe'ye gelmişlerdir. Bu nedenle Kufe'ye gelen ilk nahivci Ebu Cafer er-Ruasidir ki o da Basralı nahivci el-Halil b. Ahmed'in öğrencisidir.

Ebu Cafer er-Ruasi ve el-Kisai'nin hocası olan Mu'az el-Herra'nın Kufe'ye gelmelerinden sonra Kufe'de nahiv alanında çalışmalar yapmışlardır.⁷⁰ Bu çalışmalarında ise çoğu zaman Basra'daki hocalarıyla ters düşüyorlardı.

Bu iki ekolün bulundukları yerlere baktığımız zaman Basra'nın çöle daha yakın olması hasebiyle buradaki dil bilimcileri daha şanslı konumdaydı. Bunu için Basralı dil bilimcilerin bedevilerle teması kolaylaşmıştır. Özellikle Ebu Amr el-Âlâ ve el-Halil bin Ahmed el-Asmai gibi Basralı âlimler çöllere giderek bedevi Araplarla temas kurmuş ve onlardan dil hakkında malzemeler derlemişlerdir. Bu sebeple Basralı dil âlimlerinin görüşleri daha tutarlıydı. Kufelilerin ise böyle bir şansları yok

⁶⁹ez-Zubeydi, *Tabakatu'n-nahviyyin*, s. 26; es-Sirafi, *Ahbaru'n-nahviyyin*, s. 22; İbnu'l-Kifti, *İnbahu'r-ruvat*, c.II, s. 172; el-Enbari, *Nuzhetu'l-elibba*, s. 15

⁷⁰ el-Luğavi, *Meratibu'n-nahviyyin*, s. 24; Brockelmann, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, c. II, s. 197; el-Hamevi, *Mu'cemu'l-udeba*, c. XVIII, s. 121; es-Suyûfî, *Buğyetu'l-vu'at*, c. I, s. 82; el-Enbari, *Nuzhetu'l-elibba*, s. 54-55; İbnu'l-Kifti, *İnbahu'r-ruvat*, c. II., s. 375; İbnu'n-Nedim, *el-Fihrist*, s. 96-97

idi. Basralı dil âlimleri derledikleri malzemelerde en fasih ve lisana en kolay gelen lafızları seçtiler. Bu seçim için yabancılarla temas etmemiş, dillerine her hangi bir karışma bulaşmamış, dilleri fitratları üzere kalmış Arap kabileleriyle görüşerek derledikleri bu malzemeleri kaynak olarak göstermişlerdir.⁷¹

Basralı âlimler bu rivayetleri alırken, rivayet aldıkları kişilerin güvenilir olup olmadıklarına çok dikkat ediyorlardı. Basralılar kendilerine göre bir takım titiz kurallar oluşturmuşlardı. Eğer aldıkları bu rivayetler bu kurallara ters düşüyor ise bunu kullanmaktan vazgeçiyorlardı.⁷²

Kufeliler ise daha çok şehirlerde ve kent merkezlerine yakın yerlerde yaşadıkları için çöllerdeki bedevilerle temas etme şansları pek fazla olmamıştır. Bu nedenle bedevilerden malzeme almak yerine daha çok şehirlerdeki Araplardan ve mevaliden dil hakkında malzeme toplamaya çalışmışlardır. Kent merkezlerinde ve yakınlarında Araplar ile Arap olmayanlar birlikte yaşadıkları için Arapların dillerinin bozulma ihtimali daha yüksekti. Bu sebeple Kufelilerin derledikleri malzemeler pek fazla güvenilir değildi. Çünkü şehirde yaşayan Araplar yabancılarla temas ede ede dillerindeki fasihlik gitmiş ve dilleri yabancıların etkisi altında kalmıştı. Kufeliler de hemen hemen duydukları bütün rivayetleri alıp bunları delil olarak kullanmışlardır. Bu sebeple nahiv alanında bir sürü tali kurallar meydana getirerek kendi ekollerinin çizgisini belirlemeye çalışmışlardır.⁷³

Basralılar çöllerde yolculuk yaptıklarından dolayı daha çok sem'a metodunu kullanırlarken; Kufeliler ise şehirlerde delil topladıkları için kıyas metodunu kullanmışlardır. Bunu için Basralılara semai Kufelilere de kıyasi denmiştir.⁷⁴

Asıl itibarıyla nahivde kıyası ilk olarak kullanan ve bunu tatbik eden Basralı dil bilimcileridir. Yalnız Basralılar kıyası kullanmakta oldukça ihtiyatlı davranmışlardır. Bu metodu Basralılardan alan Kufeliler ise bu metodu kullanırken çok aşırıya gitmişler ve işitilen her şeyi kendilerine bir ölçü olarak kabul etmişlerdir. Bunun için el-Kisai'nin

⁷¹ Said el-Afgani, *Min tarihi'n-nahv*, Daru'l-fikri'l-Arabi, Beyrut, 1978, s. 20–22; el-Cevheri, *Mukaddimetu's-Sihah*, s. 21; Dayf, *el-Medarisu'n-nahviyye*, s. 20.

⁷² el-Enbari, *Nuzhetu'l-elibba*, s. 26; İbnu'l-Kifti, *İnbahu'r-ruvat*, c. IV, s. 118;

⁷³ el-Afgani, *Min tarihi'n-nahv*, s. 65; Mehmet Şirin Çıkar, *Nahivciler ile Mantıkçılar Arasındaki Tartışmalar*, s. 40 -48.

⁷⁴ Mehmet Şirin Çıkar, *Nahivciler ile Mantıkçılar Arasındaki Tartışmalar*, s. 29

انما النحو قياس يتبع وبه في كل امر ينتفع

*Nahiv, ancak kendisine uyulan ve her meselede kendisinden yararlanan bir kıyastır*⁷⁵. Şeklindeki beytiyle kıyasa verdikleri önemi dile getirmektedir.⁷⁶

Abbasilerin hilafeti ele geçirmeleründen sonra, Kufelilerin Abbasiler tarafına meyil göstermeleri onları Abbasilere yaklaştırmıştır. Devlet ricaliyle kurdukları yakın temastan dolayı halifelerin saraylarına kadar girmekte herhangi bir zorlukla karşılaşmadılar. Çok geçmeden halifelerin çocuklarına müderrislik ve müeddiplik yapmaya başladılar. Kufelilerin saray ehlini arkalarına almaları sonucunda el-Kisai er-Raşid'idn yanında büyük bir iltifat kazandığını, el-Emin ve el-Me'mun'a hocalık yaptığını görmekteyiz. el-Ferra'nın ise el-Me'mun'un çocuklarına hocalık yaptığını el-Ferra'nın öğrencisi İbnu's-Skit'in ise el-Mutevekkil'in çocuklarına müeddiplik yaptığını görüyoruz.⁷⁷

Abbasilerin Basralılara karşı menfi tutumu ve Kufeli âlimlerin hilafet sarayına yaklaşmaları sonucu Basralıların Kufelilerle mücadelede geri kaldıklarını görmekteyiz. Bunun sonucunda Basra mektebine karşı Kufe mektebinin daha fazla tanındığını ve revaç gördüğünü görmekteyiz. Bu durum o kadar ileri gitmiş ki halife sarayında meydana gelen meşhur ez-Zenburriye meselesinde es-Sibeveyh haklı olduğu halde el-Kisai haklı gösterilmiştir. Bu durum karşısında pek fazla tutunamayan Basralı âlimler Bağdat'a gelerek yerleşmeye çalışmışlardır. Bu da Bağdat mektebinin temellerinin hazırlanmasında etkili olmuştur.⁷⁸

Muhammed et-Tantavi de Kufelilerin Basralılar karşısında sadece siyasi anlamda üstünlük kurduğunu ilmi nokta da ise Basralılara yetişemediklerini belirtirken bunu şöyle dile getirir. “*Basralılar her ne kadar hayatlarında iken kendilerine insaflı davranılmamışsa da, ölümlerinden sonra âlimlerce metotlarının tercih edilmesi ve hatıralarını yâd eden pek çok eserlerinin kalması ile mükâfatlandırılmışlardır. Kufeliller ise bu mükâfatların hiçbirini elde etmemişlerdir.*

⁷⁵ el-Hamevi, *Mu'cemu'l-udeba*, c. XVIII, s. 191; İbnu'l-Kifti, *İnbahu'r-ruvat*, c. II., s. 267; Abdurrahman es-Seyyid, *Medrestu'l-Basrati'n-nahviyye*, Daru'l-Maarif, Kahire, 1987, s. 7; et-Tantavi, *Neşe'tu'n-nahv*, s. 129

⁷⁶ el-Hamevi, *Mu'cemu'l-udeba*, c. XX, s. 31–32; et-Tantavi, *Neşe'tu'n-nahv*, s. 121; es-Sirafi, *Ahbaru'n-nahviyyin*, s. 44

⁷⁷ et-Tantavi, *Neşe'tu'n-nahv*, s. 143.

⁷⁸ et-Tantavi, *Neşe'tu'n-nahv*, s. 144–145; Ahmed Emin, *Duha'l-İslam*, Kahire, 1949, c. II, s. 297

Zira âlimler onların metotlarını layık gördükleri düşük seviye de tutmuşlar, tarih de onların eserlerinin çoğunun üstüne perdesini çekmiştir” der.⁷⁹

Arap dil tarihine baktığımız zaman, nahvin hangi bablarının ne zaman konulduğunun kesin olarak bilinmemesinin yanı sıra, nahiv ile ilgili meseleler de ıstılah ve farklılıkların da ne zaman ortaya çıktığını kestirmek çok zordur. Yalnız şu kadarı var ki Basralılar ile Kufeliler arasında meydana gelen farklılıkların temelinde kullandıkları metotların etkisi oldukça büyüktür. Biz de meydana gelen farklılıkları bu metotlar ölçüsünde değerlendirmeye çalışacağız.

Semâ', nahivde kendisiyle delil getirilen kaynakların en önemlilerinden birisi olup ve nahiv kaidelerinin büyük çoğunluğunun üzerine kurulduğu temellerden biridir. İbnu'l-Enbari semâ'ı “(sema)sahih bir şekilde nakledilmiş azınlık sınırını aşır çokluk sınırına geçmiş (az değil çok kullanılan) fasih Arap kelimedir. Bu durumda muvelled olan gayri Arapların kelimelerinden varid olanlar ve (لن) ile cezm, (لم) ile nasb gibi Arap kelimelerinde şaz olanlar semâ'nın dışındadır” şeklinde tarif eder.⁸⁰

es-Suyuti de semâ'ı tarif ederken “Sema ile fesahatine güvenilen kimselerin kelimelerinden tesbit edilen şeyleri, Kur'an ve hadis ile, Hz. Peygamberin gönderilmesinden önce, peygamberliği sırasında ve muvelliidlerin çoğalmasıyla dilin bozulduğu, Hz. Peygamberden sonraki döneme kadar ki devrede Müslüman veya kafir Arapların, gerek şiir gerek nesirden teşekkül eden kelimeleri kastediyorum” der.⁸¹

Hiç şüphe yok ki nahvin tesisinde semâ'nın önemi büyüktür. Denilebilir ki Basra ve Kufe mekteplerinin prensipleri arasındaki en belirgin fark Basralıların semâ'ya Kufelilerin ise kıyasla önem vermiş olmalarıdır.

Basralı dil bilimcilerin semâ'ya karşı olan tutumlarına karşılık Kufeli dilbilimcilerin kıyası tercih etiklerine yukarıda değinmiştik. es-Suyuti, İbnu'l-Enbari'den naklen, kıyası “nakledilmemiş olanın, nakledilen benzerine hamledilmesi

⁷⁹ et-Tantavi, *Neşe'tu'n-nahv*, s. 145

⁸⁰ Abdurrahman b. Muhammed Ebul-Berekat İbnu'l-Enbari, *Luma'u'l-edille*, (nşr. Said el-Afgânî), Beyrut, 1971, s. 43

⁸¹ Celaleddin Abdurrahman es-Suyuti, *el-İktirah fi ilmi'l-usuli'n-nahv*, (tah. Ahmed Subhi Fırat), İstanbul, 1975, s. 20

ve buna göre kullanılması” şeklinde tarif edip ve kıyası nahivde kullanılan delillerin en büyüğü olarak kabul eder. Bütünüyle kıyasa dayanan nahvin bu yüzden “Arapların sözlerinin araştırılarak çıkarılan kıyaslar ilmidir” şeklinden tarif edildiğini söyler.⁸²

Nahiv ilmi tarihinde kıyası büyük bir amil haline getiren Kufeli dil dilimcilerin başında el-Halil bin Ahmed ve onun talebesi es-Sibeveyh gelir. es-Sibeveyh *el-Kitap* adlı eserinde dil malzemesinin aralarında müşterek unsurları dikkate alarak muayyen mevzular içinde bunların tanziminde büyük rol oynamıştır.⁸³

Basralı âlimler ile Kufeli âlimlerin ihtilafları sadece metot farklılığı ile kalmamış, aksine bu ihtilaf nahivde kullanılan ıstılahlara da sirayet etmiştir. Her iki mektebin mensupları aynı mevzu veya mesele için farklı ıstılahlar kullanmışlardır. Aynı mevzu için farklı ıstılahların kullanılması ise, Basralı bir dilcinin te’lif ettiği eserdeki her hangi bir mevzuyu okuyan veya inceleyen kişinin, Kufeli âlimlerce te’lif edilen eserlerde aynı mevzunun hangi ıstılahla ele alındığını bilmesi zorunluluğunu doğurmuştur. Bu da nahvi tahsil eden kişiler için bir meşakkat oluşturur.

Her iki mektep mensuplarının aynı mevzu için kullandıkları farklı ıstılahların bazılarını şu şekilde sıralamak mümkündür.

1. Basralıların kullandığı *sıfat* ıstılahının Kufelilerdeki karşılığı *na’t’tır*.⁸⁴
2. Basralıların *bedel* ıstılahına karşılık Kufeliler *tercüme* ıstılahını kullanmışlardır.⁸⁵
3. Basralıların *zarf* ıstılahına karşılık Kufeliler *mahal* veya *sıfat* ıstılahını kullanmışlardır.⁸⁶
4. Basralılar bina alametlerini *fetha*, *zamme*, *kesre* ve *sükûn* olarak, i’rab alametlerini de *ref*, *nash*, *cer* ve *cez*m olarak adlandırırlar. Kufeliler ise bu

⁸² es-Suyuti, *el-iktirah*, s. 45–55; es-Seyyid, *Medrestu’l-Basrati’n-nahviyye*, s. 243

⁸³ es-Suyuti, *el-İktirah*, s. 26

⁸⁴ et-Tantavi, *Neşe’tu’n-Nahv*, s. 130; Celeleddin Abdurrahman es-Suyuti, *Hem’ul-hevami fi şerhi cem’i’l-cevami*, (thk. Ahmed Şemsuddin), Beyrut, 1998, c. II, s. 116.

⁸⁵ et-Tantavi, *Neşe’tu’n- nahv*, s. 130

⁸⁶ Kemaluddin Abdurrahman b. Muhammed İbnu’l-Enbârî, *el İnsaf fi mesaili’l-hilaf beyne’l-Bariyyin ve’l-Küfyyin*, (tah. Cevdet Mebruk Muhammed), Mektebetu’l-Hanci, Kahire, 2002, c. I, s. 51; et-Tantavi, *Neşe’tu’n- nahv*, s. 130;

alametlerin isimlendirilişinde her hangi bir ayırım yapmamışlar ve hem *bina* hem *i'rab* alametlerini *ref*, *nasb*, *cer* ve *cez*m olarak adlandırmışlardır.⁸⁷

5. Kufeliler harfi cerlere *hurufu's-sıfat* veya *hurufu'l-hafd* demişler ve Basralıların kullandığı *cer* ıstılahının karşılığına ise *haf*d demişler.⁸⁸

6. Basralılar *munsarîf* ve *gayrı munsarîf* ıstılahını kullanırlarken Kufeliler buna *mücrâ* ve *gayrı mücrâ* demişlerdir.⁸⁹

7. Basralıların kullandığı *vavu'l-ma'iyye'nin* Kufelilerdeki karşılığı *vau's-Sarf'tır*.⁹⁰

8. Basralıların kullandığı *şân* zamirinin Kufelilerdeki karşılığı *meçhul* zamiridir.⁹¹

9. Basralılar *zâmir*, Kufeliler *İsmu'l-mekni* demişlerdir.⁹²

10. Mübteda ve haber arasına giren zamire Basralılar *fâsıl* zamiri derken Kufeliler bunu *zâmiri İmad* olarak değerlendirmişlerdir.⁹³

11. Basralılar *ism-i fail*, Kufeliler ise *el-fi'lu'd-daim* demişler.⁹⁴

12. Basralıların kullandığı *atîf harfleri* ıstılahının karşılığı Kufelilerde *hurufu'n-nesak'tır*.⁹⁵

13. Kufeliler işret isimleri için *et-Takrib* ıstılahını kullanmışlardır.⁹⁶

14. Basralılar tarafından *hurufu'l-ma'âni* ıstılahı kullanılırken Kufelieler *el-edevat* ıstılahını kullanmışlardır.⁹⁷

15. Basralılar *mef'ul-leh*, *mef'ulu fih* ve *mef'ulu mah* ıstılahını kullanırken Kufeliler *eşbahu'l-mefa'il* ıstılahını, yine Basralıların kullandıkları *mef'ulu leh* veya *lieclih* için Kufeliler *tefsir* ıstılahını kullanmışlardır.⁹⁸

⁸⁷ İbni Yaiş, *Şerhu'l-mufassal*, Kahire, ts. , c. III, s. 84

⁸⁸ el-Enbari, *el-İnsaf*, c. I, s. 97; İbni Yaiş, *Şerhu'l-mufassal*, c.VIII, s. 7; es-Seyyid, *Medrestu'l-Basrati'n-nahviyye*, s. 347;

⁸⁹ et-Tantavi, *Neşe'tu'n-nahv*, s. 130

⁹⁰ et-Tantavi, *Neşe'tu'n-Nahv*, s. 130

⁹¹ et-Tantavi, *Neşe'tu'n-nahv*, s. 130; es-Seyyid, *Medrestu'l-Basrati'n-nahviyye*, s. 346

⁹² el-Enbari, *el-İnsaf*, c. I, s. 82; İbni Yaiş, *Şerhu'l-Mufassal*, c. III, s. 84

⁹³ el-Enbari, *el-İnsaf*, c. II, s. 750; es-Seyyid, *Medrestu'l-Basrati'n-nahviyye*, s. 346

⁹⁴ es-Seyyid, *Medrestu'l-Basrati'n-nahviyye*, s. 346

⁹⁵ A.g.e., s. 346

⁹⁶ A.g.e., s. 346

⁹⁷ A.g.e., s. 346

16. Kufeliler Basralıların kullanmış oldukları *temyiz* ıstılahına karşılık *tefsir* ıstılahını kullanmışlardır.⁹⁹

Buraya kadar verdiğimiz misallerden de anlaşıldığı gibi Arapların dil tarihinde farklılıkların ortaya çıkması ilk etapta Basralılar ile Kufeliler arasında cereyan etmiştir. Basra ve Kufe mektepleri arasındaki metot farklılıkları nahiv meselelerin izahına da yansımış ve her iki mektep mensupları nahivle ilgili pek çok meselede farklı görüşler ortaya atmışlardır. Bu farklı görüşlerin tamamını bizim burada göstermemiz mümkün değildir. Yalnız İbnu'l-Enbari *el-İnsaf fi Mesail'il-Hilaf Beyne'l-Basriyyin ve'l-Kufiyyin* adlı eserinde iki mektep arasında meydana gelen tartışmalardan 121 meseleyi ele almış ve işlemiştir. Biz ise burada bu meselelerden sadece bir kaçını göstermekte fayda görüyoruz.

1. Basralılar اسم kelimesinin السمو kelimesinden müştak olduğunu, Kufeliler ise bu kelimenin الوسم kelimesinden müştak olduğunu belirtirler.¹⁰⁰

2. Basralılara göre fiil masdardan müştak iken Kufelilere göre masdar fiilden müştaktır.¹⁰¹

3. Basralılara göre mübtedayı ref eden amel ibtida olup, haberi ref eden amel de mübtedadır. Kufelilere göre ise mübtadeyî haberin, haberinde mübtedayı ref ettiği görüşündedirler.¹⁰²

4. Basralılara göre haberin mübtedadın önce gelmesi şarta bağlı olarak caizdir. Kufelilere göre ise bu caiz değildir.¹⁰³

5. Basralılara göre mef'ulu nasb eden amel sadece bizzat fiildir. Kufelilere göre ise ya fiil ve fail birlikte amel eder veya sadece fail yahut mana mef'ulu nasb eder.¹⁰⁴

6. بئس ve نعم Basralılara göre mazi fiil, Kufelilere göre ise bu iki kelime sadece isimdirler.¹⁰⁵

⁹⁸ A.g.e., s. 346

⁹⁹ A.g.e. 347.

¹⁰⁰ el-Enbari, *el-İnsaf*, c. I, s. 6–16

¹⁰¹ A.g.e. c. I, s. 235

¹⁰² A.g.e. c. I, s. 44

¹⁰³ A.g.e. c. I, s. 65

¹⁰⁴ A.g.e. c. I, s. 78

¹⁰⁵ A.g.e. c. I, s. 97

7. Taacub manası ifade eden افعل veznindeki kelimeler Basralılara göre mazi fiil, Kufelilere göre ise isimdir.¹⁰⁶

8. Basralılar ليس nin haberinin kendisinden önce gelebileceğini belirtirken Kufeliler ise buna cevaz vermemişleridir.¹⁰⁷

9. ان ve benzerlerinin haberinin ref eden amel Basralılara göre bizzat ان ve benzerleridir. Kufeliler ise ان ve benzerlerinin haberde amel edemeyeceğini belirtmişlerdir.¹⁰⁸

10. Basralılar zahir veya mukadder bir قد olmadıkça mazi fiilin hal olamayacağını belirtmişlerdir. Kufeliler ise mazi fiilin zahir veya mukadder bir قد mevcut olmamamsı durumunda da hal olduğunu ifade etmişlerdir.¹⁰⁹

11. Basralılara göre müfred âlem münada mebni, Kufelilere göre ise mu'rabtır.¹¹⁰

12. Basralılar göre üçüncü harfi sakın olan rubai bir ismin sadece son harfi hazf edilmek suretiyle terhim yapılır derken, Kufeliler ise bu tür isimlerde son harfle beraber sakın olan üçüncü harfi de hazf etmek suretiyle terhim yapılır derler.¹¹¹

13. Basralılar göre cinsini nefyeden لا nın müfred nekre-i maksude ismi mebni, Kufelilere göre ise bu isim mu'rabtır.¹¹²

14. كلا ve كلتا lafızları Basralılar göre lâfzen müfred, fakat mana açısından tesniyedirler. Kufelilere göre ise bu lafızlar hem lâfzen hem manen tesniyedirler.¹¹³

15. Basralılar göre cümlede atıf vavı kesinlikle zaid değildir. Kufelilere göre ise bu atıf harfi zaidtir diye cevaz vermişlerdir.¹¹⁴

16. اكتب gibi kendisine emir lamı dahil olmamış emir fiili Basralılara göre mebni, Kufelilere göre ise mahzuf bir lam harfi ile mu'rabtır.¹¹⁵

¹⁰⁶ A.g.e. c. I, s. 126

¹⁰⁷ A.g.e. c. I, s. 160

¹⁰⁸ A.g.e. c. I, s. 176

¹⁰⁹ A.g.e. c. I, s. 258

¹¹⁰ A.g.e. c. I, s. 323

¹¹¹ A.g.e. c. I, s. 361

¹¹² A.g.e. c. I, s. 366

¹¹³ A.g.e. c. II, s. 439

¹¹⁴ A.g.e. c. II, s. 456

¹¹⁵ A.g.e. c. II, s. 524

17. Basralılara göre muzari fiilin mu'rab oluşunun nedeni fiilin bazı yönlerden isme benzemesidir. Kufelilere göre ise muzari fiilde hal ve istikbal gibi birkaç mananın mevcut oluşudur.¹¹⁶

18. Basralılara göre كي hem nasb edici hem de hemde harf-i cerdir. Kufelilere göre ise كي harf-i cer olmaz.¹¹⁷

19. حتى dan sonra gelen muzari fiil Basralılara göre gizli bir ان ile, Kufelilere göre ise bizzat حتى ile mansubtur.¹¹⁸

Basra ve Kufe mektepleri arasında meydana gelen görüş farklılıkları pek çok dil bilimciyi meşgul etmiş ve bu alanda çeşitli eserler te'lif edilmiştir.

İki mektep arasında meydana gelen farklılıklar Bağdat şehrinin kurulmasına kadar devam etmiştir. Ebu't-Tayyib el-Luğavi Bağdat'ın kuruluşundan sonra ilmin de Bağdat'a intikal ettiğini beyan etmektedir.

İlmin Bağdat'a intikal etmesinden sonra burası ilim merkezi haline gelmiştir. Burada kurulan nizamiye medreseleri bir ilim yuvasını teşkil ediyordu. Bu medreselerde nahiv ilmiyle birlikte fıkıh, tefsir, hadis, kelam gibi çeşitli İslami ilimlerin yanında fen ilimleri de okutulmuştur. Nahiv alanında, ilk başlarda her ne kadar Kufelilerin etkisi altında gelişmeler olsa da daha sonra her iki mektebin kullanmış oldukları metotlardan ve ihtilaflarından uzak durarak, dil bilimcileri araştırmalarında yeni bir üslup ve metot ortaya koymuşlardır. Bunun sonucunda ise Bağdat ekolü kurulmuştur.¹¹⁹ Biz de bu ekolleri teker teker açıklamaya çalışacağız.

1. 1. 2. Basra Ekolü ve Dil Bilginleri

Basra ekolünün ve nahvin kurallarının belirlenmesinin öncüsü olarak kabul edilen ed-Du'eli, Kûfe'de doğmuştur.¹²⁰ Basra'da ilk nahiv çalışmalarını başlatan ed-

¹¹⁶ A.g.e. c. II, s. 549

¹¹⁷ A.g.e. c. II, s. 570

¹¹⁸ A.g.e. c. II, s. 597

¹¹⁹ ez-Zubeydi, *Tabakatu'n-nahviyyin*, s. 111; İbnu'l-Kıfti, *İnbahu'r-ruvat*, c. I, s. 194; es-Suyûtî, *Buğyeti'l-vu'ât*, c. I, 114

¹²⁰ Ignace Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, (A short history of classical Arabic literature), (Çev. Azmi Yüksel, Rahmi Er), İmaj yay., Ankara, 1993, s. 12.

Du'elî, en verimli yıllarını Basra'da geçirmiştir.¹²¹ Ayrıca halkın ve bedevilerin dil ve edebiyatlarına yönelik çalışmaları Basra Ekolü mensubu olan Ebû Amr b. el-Alâ ve el-Asma'î (öl. 215/830) tarafından başlatılmıştır.¹²²

Bununla beraber, bu ekolün önde gelen siması Halil b. Ahmed el-Ferâhidî (öl.175/791)dir.¹²³ Onun nahivle ilgili çalışmasının önemi, meşhur öğrencisi es-Sibeveyh üzerindeki etkisinden bilinmektedir. Halil b. Ahmed, ününü çığır açan iki buluşundan dolayı kazanmıştır. İlk önce eski Arap şiirini inceleyerek, onun ritmik düzenini ve çeşitli vezin türlerini icat etmiştir. Daha sonra ise, kelimelerin alfabetik sırasına göre değil de aynı telaffuzda olanlarına göre, ilk defa Arapça küçük bir sözlük oluşturmuştur. Bu sözlük “ع” harfiyle başladığı için adı “*Kitâbu'l-'Ayn*” adını almıştır.¹²⁴

Basra ekolünden Ebu'l-Esved ed-Duelî'nin yaptığı çalışmalarla i'rab noktalarını (harekeleri) belirlemiştir. İnsanlar hareketlerle ilgili bilgileri onun öğrencilerinden öğrenmişlerdir. Onun ve çağdaşlarının irabın sebeplerinin sorgulanması ve onun ortaya çıkışındaki temel gramer kurallarını belirlediklerini söyleyebiliriz. Ebu'l-Esved ed-Duelî'nin harflerin noktalarını belirledikten sonra bu noktaların i'rab noktalarıyla karışmaması için ona “Nukta'l-i'câm (نقط الإعجام)” adını vermiş olduğunu görüyoruz. Ve bu konuları birbirinden ayırt etmek için Arapça'ya özgü isimler vermiştir. Kelimeleri “mansûb, merfû' ve meksûr diye bölümlere ayırmıştır. Şunda şüphe yok ki kelime konularına nazaran, onların isimlerin i'râbı hakkında ortaya koydukları hakkında hiçbir ihtilaf yoktur. Bu da; eğer cümle, başında (اِنَّ) “inne ve benzerleri”nden biri olmadan mütekellimle başlarsa onu izleyen fiil ya mansûb ya da merfû' olur. Dil bilginleri bu terimleri “mubtedâ, fail ve mef'ûl” olarak belirleyip ve bu konuda ittifak etmişlerdir.¹²⁵

İhtilaf olmayan bir başka konu ise Arapçalaşmış (muarreb) isimler olan “damme, fetha ve kesra” yani üç i'râb harekesidir. Bu hareketlerden hiçbiri mebnî değildir sadece sükûn mebnîdir. Bunlardan ilk bölümdekiler “fetha, damme ve kesra”

¹²¹ Abdu'l-Hâdî el-Fadlî, “*Merâkizu'd-dirâsâti'n-nahviyye*”, Ürdün, 1986, s. 25.

¹²² Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, s. 74.

¹²³ Dayf, *el-Medarisu'n-nahviyye*, s. 17–21

¹²⁴ Ignace Goldziher, *Arap Dili Mektepleri*, (çev. Süleyman Tülücü), Atatürk Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi, sy. IX, Erzurum, 1990, s. 332.

¹²⁵ Dayf, *el-Medarisu'n-nahviyye*, s. 17

i'rab edilebilir yani cümledeki konumlarına göre hareketler değişebilir. İkinci bölümdekiler (sükûn olanlar) ise mebnîdir yani hiçbir durumda hareketleri değişmez¹²⁶ Bunların hepsi kabul edilebilir ve uygulanabilir kurallardır. Ancak (ليس) nin eşyanın tabiatını işaret ettiği durumlar dışında kesin bir ispatı yapılmış değildir. Aslında bütün bilimlerde bakış açıları iki yöne sapmıştır. Basra dilcilerinin önde gelenlerinden ve ilk nahivci olan İbn Ebi İshak el-Hadramî (öl. 127/745) Ebu'l-Esved'in öğrencilerinden biri değildir, fakat Kur'an okuyucularındandır. Ebu'l-Esved'den sonra gelen Basralı dil bilginlerinin tümü Kur'an okuyucusu kabul edilmektedir. Ebu'l-Esved'in ilk öğrencisi 'İsa b.Ömer (öl. 149/766) ve Ebû Amr b. el-A'lâ ile 'İsa Ebi İshak'ın iki öğrencisi Halil b. Ahmed ve Yunus b. Habib (öl. 182/798) de Kur'an okuyucularındandır.¹²⁷

es-Sibeveyh, *el-Kitab* isimli eserinde kıraatlerin savunmasını üstlenir. Nahvin kurallarını, usullerini belirleyen Basralı okuyuculara olan aşırı isteği ile onların halefi gibidir. Hatta القارئ (okuyucu) Kur'an ayetlerindeki kelimelerin mevkilerinin i'rablarını titiz ve dikkatli bir şekilde açıklamıştır. Ve diyebiliriz ki o bilimi titizlikle şekillendirdiğinden onun titiz araştırmayı konu edindiği ve nahvin kurallarını birleştirdiği konusunda şüphe yoktur. Bütün bunlar onun ile İbn Ebi İshak ve Basralı öğrencilerinin bir devrimidir. Kuralları birleştirmelerine gelince onlar şaz kelimeyi delil kabul etmediler ve az ya da çok bu kelimelere itimat etmediler.¹²⁸ Araştırmalarında ise kuralları belirledikleri maddelerin (kaynakların) sahih olmasını şart koşmuşlardır. Bu yüzden de Necd Çölü'nün, Hicaz vadisinin ve Tihame Çölü'nün içlerine kadar gittiler. Bir başka ibarede ise dillerini bozulmadan koruyan kabilelerin yanına gittikleri belirtilmektedir. Bu kabileler de Temim, Kays, Esed, Tay', Huzeyl ve bazı Kenane aşiretleridir. Bu temel kaynağa bir de Necd Vadisi'ndeki kaynağı ilave ettiler. Bedevi yazıcılardan olan bu grup Basra ekolünün ilk adımı oldu ve gençlere fasih Arapça'yı, Arap şiirlerini, ahbarını ve ehlini öğretmek için çaba sarf ettiler.¹²⁹ İbnu'n-Nedim'in "*el-Fihrist*" isimli eserinde,

¹²⁶ A.g.e., s. 18

¹²⁷ Mahmûd Feccâl "*el-Îzâh fî şerhi'l-iktirâh*", Şam, 1989, s. 111; Clement Huart, "*A History of Arabic Literature*", New York, 1903, s. 138.

¹²⁸ Dayf, *el-Medarisu'n-nahviyye*, s. 20

¹²⁹ A.g.e., s. 21

Basralı dil bilginlerinin kendilerini güvenilir kabul edip, dil ve nahiv alanında bilgilerinden yararlandıkları kişilerin uzun bir listesi vardır.¹³⁰

Kur'an-ı Kerim ve Kur'an'ın kıraati ise onların nahvin kurallarının belirlemedeki çalışmaları için bitmek tükenmek bilmeyen bir takviye kuvvet niteliğindeydi.

O devirdeki bazı dil bilginleri kaynakların kapsamını genişlettiler ve onların bazı kıraatleri zayıf kabul edip delil olarak kabul etmemelerini reddettiklerini söylediler. es-Sibeveyh'in *el-Kitab* adlı eserinde bu büyük sorumluluğu çeşitli yönleri ile gösteren açık deliller bulunmamasına rağmen, sanki bu sorumluluk açıkça Basralı dilcilere atfedilmiştir. Ahfeş el-Avsat ve onu izleyen dil bilginlerinin şaz kıraatleri, Arap şiirini ve sözlerini delil göstermişlerdir. Bu da onlardan alınanların ne açık ne de genele özgü olduğu konusunda az da olsa örnek teşkil eder. Onlar (Kûfeliler) şaz kelimeleri açıklıyorlar ve yorumlanması mümkün olanları hemen yorumluyorlardı. Onlar ne peygamberin hadislerine ihtiyaç duyuyor ne de örnek gösterdikleri şeyleri açıklayabiliyorlardı.¹³¹ Çünkü hicri 2. yüzyıla kadar kelimeler ve anlamları yazılmaksızın veya kitaplaştırılmadan sadece rivayet yoluyla gelecek nesillere ulaşmıştır. Onun sözlerine ve sözlerin i'rabına ihtiyaç duymamaları normaldi. Kûfeli dil bilginleri de bu konuda onları takip etmiştir.¹³² Ebu Hayyan bu konuda şöyle diyor: “*Arap dili nahiv ilminin kurucularından ve gramer kurallarının ilk belirleyicilerinden olan Basralı Ebû 'Amr b. el-'Ala (öl. 154/770) delil olarak hadise ihtiyaç duymamıştır*”. Başka bir rivayette de İsa b. Ömer es-Sekafî (öl.149/776), el-Halil b. Ahmed, Sibeveyh ve Kûfeli dil bilginlerinden el-Kisa'i (öl.189/804), el-Ferrâ (öl. 207/822), Ali b. el-Mübarek el-Ahmer (öl. 194/809) ve Hisam b. Darîr (öl. 378/989) gibi dil bilginlerinin hadisleri delil olarak kullanmaya ihtiyaç duymadıkları söylenir. Bu iki ekolün daha sonraki temsilcileri de bu konuda onları takip ettikleri ifade edilmektedir.¹³³

Kıyas ve incelemeye (ta'lîl) gelince: Her kural için kesinlikle delil istemişlerdir. Yerleşik hayat sürenlerin dilleri yabancılarla ilişkilerinden dolayı

¹³⁰ İbnu'n-Nedim, *el-Fihrist*, s. 20

¹³¹ Dayf, *el-Medarisu'n-nahviyye*, s. 19

¹³² A.g.e., s. 19-20

¹³³ A.g.e.,s. 19

bozulduğu için delil olarak kabul edilmemiştir. Kıyasın kuralları geneldir. Konu şaz delillerdir ve Arapların duymadıkları ve nakletmedikleri mısraların, nahiv kurallarını belirlemek için kıyasa delil olarak kabul edilmesidir. Bu da hükümlerin doğruluğunun standardize edilmesi olarak tanımlanabilir.¹³⁴ İşte bu yöntemle Basralı dil bilginleri, nahvi saf bir şekilde inşa etmiş ve onun kurallarını belirlemişlerdir. Kûfeliler en azından hicri 2. (8.) yüzyılın ortalarına kadar Kur'an kıraatiyle, şiirlerle, ahbarla ve rivayetlerle meşgul oldular. Ancak Basralı dil bilginlerinin öğrencilerinden bazıları nahvin kurallarını etüt ettiler ve eleştiri getirdiler. Bu esnada onlar Basralıların oturumlarına ve konferanslarına sık sık katılıyorlardı. İbni Sellam; Basralı dil bilginlerinin Arapçada, nahivde, lehçelerde ve nevadirde (az kullanılan kelimeler) önde geldiklerini söylemiştir. İbn'ün-Nedim'e göre ise nahiv konusunda ilk adımları Basralı dil bilginleri atmışlardır, çünkü Arap Dili nahvinin temellerini atan ve kurulmasını sağlayan onlardır.¹³⁵

Bazı müsteşrikler Basra'daki nahvin doğuşunun Süryani, Hint ve Yunan Gramerlerinin etkisiyle ve bu gramerlerin sayesinde gerçekleştiğini savunmuşlar. Ancak bunu bilimsel manada ispat edememişlerdir. Bunda da Arapça dilbilgisinin başka hiçbir dilde bulunmayan bir yapıya sahip olmasının önemli etkisi vardır. Arap dili gramerinin başka dillerle benzer yapıya sahip olması ya da diğer dillerin gramer yapıların Arap dili gramerini etkilemesi kesinlikle mümkün değildir. Basralı dil bilginlerinin önde gelenleri yabancı dillerin gramer yapıları hakkında bilgi sahibi olabilirler. Ancak Arap dilinin gramerini oluşturanlar yabancı kültürlerden etkilenmeden, zihinsel yetenekleriyle bu işi yapmak için uğraş vermiş olabilirler. Özellikle Yunan felsefesinin bir dalı olan mantık bilimine ilgi duymuşlar ve bu bilimden yola çıkarak nahvin kurallarına usullerine ulaşmışlardır. Şu bir gerçek ki hicri 2. (8.) yüzyılda Basralıların bu kültürlerde olan ilişkileri onlara mutlak yol gösterici olmuştur. Ne var ki Kûfeliler için bu durum hiçbir fayda sağlamamıştır.¹³⁶

Arap Körfezi'nin Irak için ticari bir liman konumuna gelmesi, yabancı unsurların buraya gelmesine ve değişik kültürlerin buraya ulaşmasına vesile olmuş ve kültürlerarası etkileşimi hızlandırmıştır. Yine Basralılar Yunan, Fars ve Hint

¹³⁴ A.g.e., s. 19

¹³⁵ İbnu'n-Nedim, *el-Fihrist*, s. 20

¹³⁶ Dayf, *el-Medarisu'n-nahviyye*, s. 20-21

kültürlerinin öğretildiği Farsî Cundişşapur okuluyla Kûfelilere nazaran daha sıkı ilişkiler içinde bulunmuşlar ve bu etkileşim sonucunda da bütün kültürlerden faydalanmayı bilmişlerdir. Bu sebeple en eski mütercimleri Basra’da bulmamız kadar doğal bir şey yoktur. Bununla Ömer b. Abdülaziz dönemine kadar uzanan, tıp alanındaki “*Kuteyyip*” tercümesiyle “*Mâsercüveyh*” kastedilmektedir. Basra’ da yetişen çok iyi Farsça bilen İbn Mukaffa (öl. 143/760) Hintçeden çevrilen Kelile ve Dimne’de ve Aristoteles’in mantık çevirilerinde görüldüğü gibi Araplar tarih yazıcılığında ve edebiyatta Farslardan çok daha iyi durumda idiler. Böylece Basralıların düşüncelerinin Kûfelilerin düşüncelerinden daha hassas olmasının ve bu bilimleri oluşturup yazmak için daha istekli olmalarının sebeplerini de rahatlıkla anlayabiliyoruz.¹³⁷

Bu iki ekolün dini konulardaki eserlerini incelediğimiz de Basralıların daha çok “kelam” ilmiyle, Kûfelilerin ise “fıkıh” ilmiyle meşgul olduklarını görürüz.

Nahvin bilimsel olarak nasıl oluşturulduğunu görmemiz için es-Sıbeveyh’in “*el-Kitab*”ına bakmamız yeterlidir. es-Sıbeveyh nahvin çerçevesini öyle çizmiştir ki gelecek devirlerde buna bazı tanımlamalar ve bazı isimlendirmeler eklemek mümkün olmayacaktır. Öyle ki günümüzde bile Basralıların ve tabii ki Sıbeveyh’in kurduğu nahvin kuralları, usulleri ve esaslarının hala geçerliliğini koruduğunu görmekteyiz. Basralı dil bilginleri, sadece Arap dili nahvinin karışık meseleleriyle ilgilenmemişlerdir. Aynı zamanda Arapçanın geniş lügat hazinesini araştırmak, onlar için hayli ilgi çekici olmuştur. Bu araştırma sahası onların eski Arap şiirini toplamaları münasebetiyle başlamıştı. Eski Arap şiirinin doğru yorumlanabilmesi için dilbilimciler cahiliye dönemine ait linguistik kullanımları muhafaza eden çöldeki göçebe bedevilere dönmüşlerdir. Dil bilimcileri, görüşüp yanıtlarını kayda geçirebilmek için ya bizzat çöldeki bedevi kabileleri ziyaret etmişler, ya da onları kente yanlarına çağırmışlardır.¹³⁸

Başlangıçta dil bilimcileri, dilleri bozulmamış bedeviler arasında kullanılan sözcük ve deyimleri toplamaktan ve bunları konularına göre kabaca gruplandırmaktan öteye gidememişlerdir. *Kitabu’l-Vuhuş* (Vahşi Hayvanlar Kitabı), *Kitabu’l-Hayl* (At Kitabı), *Kitabu’ş-Şat* (Koyun Kitabı), *Kitab-ı Halki’l-İnsan* (İnsan

¹³⁷ A. Nicholson, M.A. Reynold, “*A Literary History of the Arabs*”, Londra, 1907, s. 330.

¹³⁸ İnci Koçak, “*Basra ve Kûfe Mektepleri*”, Doğu Dilleri, 1977, c. II, s. 143

Huyları Kitabı) gibi isimler taşıyan bu eserler, sadece isimlerinin içerdiği konularda çölde kullanılan, en ince detayına varıncaya dek, bütün linguistik malzemeyi içeriyorlardı. Dil bilimcileri düzenli olarak bu malzemeye ilişkin çok miktarda metin kanıtıyla da bunu güçlendiriyorlardı.¹³⁹

Sözlük yazımıyla ilgili çalışmaların ikinci aşaması, konularına göre düzenlenmiş olan bu sözlüklerin büyük ve düzenli bir sözlük haline getirilerek derlenmiştir. Bağdatlı Ebu Bekr Muhammed bin Dureyd (öl. 321/934)'in “*Cemhere fi'l-Luğa*” adında büyük bir sözlük çalışmasının mevcut olduğunu görüyoruz.¹⁴⁰

Bu ekolün dil bilginlerine değinecek olursak ilk olarak Basra ekolünün kurucusu Ebu'l-Esved ed-Du'eli kabul edilmektedir. Ekolün önde gelen dil bilginleri ise İsa b. Ömer es-Sekafı (öl.169/766), Ahfeş el-Ekber (öl.177/793) ve Yunus b. Habib (öl.182/798) tir.¹⁴¹

Basra ekolünün en kuvvetli dilbilgini olarak Halil b.Ahmed el Ferahidi (öl. 175/791) kabul edilmektedir. Halil b. Ahmed'in en ünlü eseri “*Kitabu'l-Ayn*” adlı eseridir. Halil b. Ahmed'in “*Kitabu'l-Ayn* ve *Kitab eş-Şevahid*” adlı eserleri vardır.¹⁴²

es-Sîbeveyh lakabıyla meşhur olan Amr b. Osman b. Kanber, Şiraz köylerinden el-Beydâ'da doğmuştur. Dini ilimleri öğrenmek için Basra'ya giden Sibeveyh orada fakihlerin ve muhaddislerin ders halkalarına katılmıştır. Halil b. Ahmed'in öğrencisi olan Sibeveyh'in “*el-Kitab*” adlı eseri o kadar ün yapmıştır ki uzun zaman kitap denildiği zaman Sibeveyh'in “*el-Kitab*”ı anlaşılmıştır. Şiraz yakınlarında doğan Sibeveyh 180/ 796 yılında vefat etmiştir.¹⁴³

Basra ekolü mensupları arasında Sibeveyh'ten sonra öğrencisi olan Ahfeş el-Avsat (öl. 215/835) gelir. El-Ahfeş'in “*Kitâbu'l-Mekâyis fi'n-Nahv, Kitâbu'l-İştikak, Kitâbu'l-Arûz ve Kitâbu'l-Kavâfi*” adlarında eserleri bulunmaktadır.¹⁴⁴

Ebu Ubeyde Ma'mer b. Musenna (öl. 209/824–25) da Basralı ünlü dil bilginlerindendir. Ebu Ubeyde bir dilbilgini olmasına rağmen çok kötü Arapça konuşurdu. Öğrencisi ünlü şair Ebu Nuvâs (ö.198/813) onu devrin ünlü dilcilerinden

¹³⁹ A.g.e, s. 144

¹⁴⁰ Huart, *A History of Arabic Literature*, s. 148

¹⁴¹ ez-Zubeydi, *Tabakatu'n-nahviyyin*, s. 53

¹⁴² Reynold, *ALiterary History of the Arabs*, s. 75

¹⁴³ Huart, *A History of Arabic Literature*, s. 140

¹⁴⁴ A.g.e., s. 140–143

olan el-Asma'i (öl. 216/831)'den üstün tutmuştur. Ebu Ubeyde'nin yüzden fazla eseri vardır. Ubeyde'nin dil, tarih, tefsir ve hadisle ilgili eserleri bulunmaktadır. Bunlar arasında, “*Kitabu Garibi'l-Kur'an, Kitabu Me'ani'l-Kur'an, Kitabu'l-Luğa*” sayılabilir.¹⁴⁵

el-Asma'i (öl. 215/830) de ünlü bir Basra ekolünün dil bilginlerindendir. Eserlerinden bazıları, “*Kitabu'l-Ecnas, Kitabu'l-Maksur ve'l-Memduh, Kitabu'l-Kâmil*”dir. “*Kitabu'l-Ravza ve Kitabu'l-Muktezab*” da önemli eserlerindendir.¹⁴⁶

el-Muberrred'den (öl. 285/898) ders alan dilcilerden olan ez-Zeccâc (öl. 309/922m) da Basralı dil bilginlerindendir. Eserlerinden bazıları, “*Kitabu'l-Me'âni'l-Kur'an, Kitabu'n-Nevâdir*”dir.¹⁴⁷

Yine el-Muberrred'in öğrencilerinden İbn Serrâc (öl. 316/929) sözdizimi konusunda Basra ekolünün ileri gelenlerden kabul edilir. Bazı eserleri: “*Kitabu'l-Usul fi'n-Nahv, Kitabu'l-İştikak ve Kitabu's-Şi'r ve's-Şu'arâ*”dır.¹⁴⁸

Basralı dil bilginlerinin ileri gelenlerinden biri olan İbn Dureyd (öl. 321/934) 'in en önemli eserleri şunlardır: *Kitabu'l-İştikak, Kitabu'l-Cemhere fi İlmi'l-Luğa* dır.¹⁴⁹

Yine Basralı dil bilginlerinden İbn Kuteybe'nin(öl. 276/889) ünlü eserleri ise; “*Edebu'l- Kâtib, Kitabu's-Şi'r ve's-Şu'arâ ve 'Uyûnu'l-Ahbâr* dır.”¹⁵⁰

Basra ekolü mensuplarından olan Ebu Sa'id Hasan b. Abdullah es-Sirafi (öl. 368/979) Basralı dil bilginlerinin yaşamlarını konu alan “*Ahbâru'n-nahviyyîn el-Basriyyîn*” isimli eseri yazmıştır.¹⁵¹

Basralı dilciler arasında Ebu Zeyd el-Ensari (öl. 215/830), Ebu Ubeyd Kasım b. Sellam (öl. 224/837), Ebu Osman el-Mâzinî (öl. 249/863) de sayılabilir.¹⁵²

¹⁴⁵ A.g.e., s. 344

¹⁴⁶ A.g.e., s. 142

¹⁴⁷ A.g.e., s. 147

¹⁴⁸ A.g.e., s. 147

¹⁴⁹ A.g.e., s. 148

¹⁵⁰ el-Fadlî, *Merâkizü'd-dirâsâti'n-nahviyye*, s. 49;

¹⁵¹ Dayf, *el-Medarisu'n-nahviyye*, s. 145

¹⁵² Dayf, *el-Medarisu'n-nahviyye*, s. 115; Huart, *A history of Arabic Literature*, s. 146

1. 1. 3. Kûfe Ekolü ve Dil Bilginleri

Basra ekolüne paralel olarak Kûfe’de benzer dil ve edebiyat çalışmaları başlamıştır. Ancak Kûfeli dil bilginlerinin filolojik görüşleri, Basralı dil bilginlerinden daha üst seviyede idi. Basralılar katı genel kurallar ortaya koymuşlar ve bireysel üslup özelliklerini delil olarak değerlendirmeyerek göz ardı etmişlerdir. Kûfeliler ise bazı şairlerde görülen bireysel üslupların değerlendirilebileceğini ve kıyasa delil olabileceğini savunmuşlar ve bunu da gramer çalışmalarında uygulamışlardır. İki ekol arasındaki fark, dilbilimciler tarafından klasik filolojideki kıyas taraftarı olanlarla istisna taraftarları arasındaki farka benzetilmektedir.¹⁵³

Kûfe ekolünün müstakil bir ekol olarak şekillenmesi konusunda araştırmacılardan bir kısmı şu görüşü savunurlar. Kûfeli dil bilginlerinden tabakât ve tercüme kitabı yazarları (“*el-Fihrist*” yazarı İbnu’n-Nedim, “*Tabakâtu’n-Nahviyyin ve’l-Luğaviyyin*” adlı eserin yazarı ez-Zubeydî gibi) Kûfe’nin bu çağda müstakil bir ekol olarak teşekkül etme yeterliliğine sahip olduğu fikrindedirler. Çünkü iki ekol birçok meselede karşı karşıya gelmişlerdir.¹⁵⁴ Zaten İbnu’l-Enbari de (öl. 577/1181), iki ekol arasındaki yüz yirmi bir tartışma konusunu içeren “*el-İnsaf fi-Mesa’ili’l-Hilaf Beyne’l-Basriyyin ve’l-Kufiyyin*” adlı büyük bir kitap telif etmiştir. Yalnız el-Enbari burada sadece kendine göre önemli olan konulara değinmiştir.¹⁵⁵

Kûfe ekolünün kendine has görüşler ortaya koyarak değil, nahivcilerin tartışmaları sonucunda, özellikle el-Kisa’i ve el-Ferrâ’nın, Halil b. Ahmed ve es-Sibeveyh’le yaptıkları tartışmalar, özellikle nahiv konusundaki metot ve kıyaslarıyla önde gelen Yunus b. Habib sayesinde müstakil bir ekol kimliğine büründüğü iddia edilmektedir. Buna delil olarak ta, İbnu’l-Enbari’nin “*el-İnsaf*” adlı kitabında bahsettiği gibi Kûfelilerin onların görüşlerinin takipçisi oldukları gösterilmektedir.¹⁵⁶

Oysaki bu konular dördü aşmaz Yine Zemahşeri’nin (öl. 538/1143) “*Kitabu’l-Mufasssal*” adlı eserinde Kûfeliler zamanında beş mesele olduğunu delil gösterilmiştir. Bu ise yeterli bir delil sayılamaz. Kûfeliler arasındaki dil bilginlerinin

¹⁵³ Goldziher, “*Arap Dili Mektepleri*”, s.332.

¹⁵⁴ Dayf, *el-Medarisu’n-nahviyye*, s. 115

¹⁵⁵ Huart, *A History Of Arabic Literature*, s. 164

¹⁵⁶ Dayf, *el-Medarisu’n-nahviyye*, s. 156

tartışmalarına baktığımızda nahiv kitaplarında Kûfelilerle Halil b. Ahmed ve Sibeveyh arasındaki ihtilaflardan bahsedilir, ittifak ettikleri konulardan ise hiç bahsedilmez.¹⁵⁷

Kûfe ekolünü kimin kurduğuna gelince, es-Sibeveyh, el-Kisa'i'nin Kûfe'nin ilk imamı diye el-Ahfeş el-Avsat'dan bahsettiğini “*el-Kitab*”ında el-Kisa'i'den rivayet eder.¹⁵⁸

es-Sibeveyh ve Halil b. Ahmed mısralarıyla el-Ahfeş'e ve el-Ferra'ya (öl. 207/822–3) hilaf kapılarını açmışlardır, yani dizeleriyle tartışmaları başlatmışlardır. Bu sebeple Sibeveyh ve Halil b. Ahmed'i iki ekol arasındaki tartışmaların gelişmesine ve yeni ekolün doğuşunun müsebbibi ve önderi kabul edebiliriz.

Sibeveyh ve Halil b. Ahmed mısralarıyla el-Ahfeş'e ve el-Kisa'î'ye önder olmuşlardır. Bu da el-Ahfeş ve el-Kisa'î için takip edebilecekleri bir yol olmuş ve ikisinin yeni nahiv ekolü için yol gösterici bir unsur olmuştur. Bazı nahiv kitaplarında Yunus b. Habib ve Kûfeli dil bilginlerinin bir elin parmaklarını geçmeyecek sayıda konuda ittifak ettikleri iddia edilmektedir. el-Ahfeş ise “*Terceme*”sinde; el-Kisa'i, el-Ferra ve Kûfeli diğer dil bilginlerinin Yunus b. Habib'le otuz kadar konuda ittifak ettiklerini iddia etmektedir.¹⁵⁹

Daha sonra gelen Kûfeli dil bilginlerinin Kur'an-ı Kerim'deki şaz kıraatlere olan aşırı güvenlerinden dolayı bunun hiçte öyle olmadığını görüyoruz. Kûfe'nin müstakil bir ekol olmadığı iddiasına gelince; el-Ferrâ ile Kûfeli dil bilginleri arasındaki ihtilafların çokluğu sebebiyle ortak bir ilmi cephe oluşturamadıkları, ancak Basralılar aleyhine gittikçe şiddetlenen muhalefetleri sebebiyle bir ekol görünüşünde oldukları iddia edilmektedir. Bu temelleri zayıf bir iddiadır. el-Halil ve es-Sibeveyh'in görüşlerini öğrencilerinin izleyip devam ettirdikleri gibi, el-Ahfeş'in öğrencileri de onun görüşlerini takip etmişlerdir. Bunun dışında el-Ferrâ'nın Kûfe'deki rolünün, Sibeveyh'in Basra'daki rolü ile eşdeğer olduğu muhakkaktır. el-Ferrâ, Kûfe Ekolüne nihai şeklini vermiştir. Daha sonra Kûfeliler ona bazı eklemelerde bulunmuşlardır. Sa'leb (öl. 291/904) bunların başında gelmektedir. Bazı çağdaşları el-Ferrâ'nın konumu ile ilgili olarak biraz abartıya kaçmışlar ve onun

¹⁵⁷ A.g.e., s. 156

¹⁵⁸ A.g.e., s. 156–157

¹⁵⁹ Dayf, *el-Medarisu'n-nahviyye*, s. 158–160; el-Fadlî, *Merâkizu'd-dirâsâti'n-nahviyye*, s. 48

Kûfeli bir dilbilgini değil, ondan yaklaşık yüz yıl sonra ortaya çıkan Basralı ve Kûfeli dil bilginlerinin beraber kurdukları Bağdadiyye (Eklektik) ekolünün imamı olduğunu öne sürmüşlerdir. Buna ek olarak el-Ferrâ'nın görüşlerinin Basra ekolünü etkilediğini öne sürmüşlerdir. Sanki o bazen hafzedilmiş amillerin i'rabtaki etkisini savunuyor ya da bazı şaz lehçeleri reddediyor veya kıyas için kurallar konmasını savunuyordu. Basralılarla aynı görüşte olduğu konular vardır ve aşırıya kaçmadan, onun bazı görüşlerinin Basralılar üzerinde etkili olduğu söylenebilir.¹⁶⁰

Kûfe Ekolünün temellerini tam olarak atan ise el-Kisâ'i'dir (öl. 189/805) fakat o nahiv konularıyla çok fazla ilgilenmemiştir. el-Kisâ'i'nin koyduğu kuralları incelediğimizde, şaz lehçeler ve şairlerin bireysel tarzlarını kıyasta kabul ettiğini görürüz.¹⁶¹ Buna delil olarak ise nevadiri (az kullanılan kelimeler) ve şaz lehçeleri kıyas yaptığı gösterilebilir.

Sonuçta el-Ferrâ ne Basra Ekolüne ne de Bağdat ekolüne bağlıdır. O kesinlikle Kûfelidir. Çünkü el-Ferrâ'dan önce Kûfe Ekolü oluşumunu henüz tamamlamış değildi. Kûfe Ekolü ancak onun görüşleriyle, değerlendirmeleriyle, bazı dilsel olguların tefsirinde ona duyulan güvenle, Basralılarla yaptığı tartışmalarla, onlara muhalif olmasıyla ve nahiv kurallarını koymasıyla bir ekol kimliğine bürünmüştür.¹⁶²

Şunu kabul etmek gerekir ki Kûfe Ekolü temel nahiv kuralları açısından Basra Ekolünden farklı değildir. Kûfe Ekolü nahiv kurallarını Basra Ekolünün nahivle ilgili görüşlerini temel alarak oluşturmuştur. Öyle ki bunun sayesinde Arapça dilbilgisi günümüze kadar sağlam temeller üzerinde gelebilmiştir. Ancak Kûfeli dil bilginleri Basralılara olan güvenlerine rağmen kendine özgü kuralları olan bir nahiv ekolü kurma yoluna gitmişlerdir.

O halde el-Kisa'i ve el-Ferrâ'nın çağdaşlarının en büyük yanlışları Basra nahvinden etkilenmeleri olmuştur. el-Kisa'inin, Halil b. Ahmed'in öğrencisi olduğu ve el-Ahfeş'in gözetiminde Sibeveyh'in "*el-Kitâb*"ını okuduğu, el-Ferrâ'nın Basra'ya giderek Yunus b. Habib'den ders aldığı ve Kûfeli diğer dil bilginlerinin ilgilendiği gibi es-Sibeveyh'in "*el-Kitab*"ını incelediği bilinmektedir. Basra ve Kûfe

¹⁶⁰ Dayf, *el-Medarisu'n-nahviyye*, s. 161

¹⁶¹ A.g.e., s. 297

¹⁶² A.g.e., s. 297

mekteplerinin nahiv kuralları zamana direnerek günümüze kadar ulaşmışlardır. Kûfeli dil bilginlerinin Basralı dil bilginlerinden etkilenmelerinin gayet doğal olduğunu ancak Kûfelilerin Basralılar karşısında kendi kimliklerini bulup Basra okulundan farklı kuralları olan müstakil bir ekol oluşturmayı başardıklarını da kabul etmek gerekir.¹⁶³

Belki de Kûfe okulunu Basra okulundan ayıran en önemli farkı, yerleşik ve göçebe tüm Araplardan aldıkları ibare, şiir ve rivayetleri kıyasa delil kabul etmeleri idi. Basralı dilbilginler kıyas konusunda katı kuralcılığını sürdürürken Kûfeliler bu konuda hiçbir özen göstermiyorlardı. Basralı dil bilginleri Kûfelilere karşı kendileri şu sözlerle överler : “*Biz dili öz bedevilerden, siz ise sirke satıcılarından öğreniyorsunuz*”¹⁶⁴ derler. İki ekol arasındaki sorun sadece kıyasa delil kabul edilen rivayetin sınırlandırılmasıyla kalmamış ve nahiv kurallarının konmasıyla daha da büyümüştür.

Kûfe ekolünün dil bilginlerine bakacak olursak ekolün en eski dil bilimcisi olarak Ebu Ca’fer er-Ru’asi olarak bilinir. “*Kitâbu’l-Faysal*” adlı eseriyle ünlenmiştir. Ayrıca “*Kitabu’t-Tasğir*” ve “*Kitabu Me’âni’l-Kur’an*” adlı eserleri de vardır.¹⁶⁵

Kûfe ekolünün en önemli dilbilgini ise el-Kisa’î’dir. Bazı eserleri şunlardır: “*Kitabu Me’âni’l-Kur’an, Kitabu Muhtasari’n-Nahv, Kitabu’l-Aded, Kitabu’l-Mas’dır, Kitabu’l-Hurûf, Kitabu’n-Nevadiru’l-Kebîr, Kitabu’n-Nevadiri’s-Sağîr, Kitabu’n-Nevadiri’l-Asğar, Kitabu’n-Nevadiri’l-Evsat*” dır.¹⁶⁶

el-Kisa’î’den sonra Kûfeli en ünlü dilbilgini el-Ferra’dır (öl. 206/822). el-Ferra, dilbilimini, el-Kisa’î gibi güvenilir dil bilginlerinden öğrenmiştir. el-Ferra’nın eserlerinden bazıları şunlardır : “*Kitabu Meani’l-Kur’an, Kitabu’l-Mesâdir fî’l-Kur’an, Kitabu’n-Nevadir, Kitabu’l-Maksûr ve’l-Memdûd, Kitabu’l-Muzekker ve’l-Mu’ennestir*.”¹⁶⁷

¹⁶³ A.g.e., s. 298

¹⁶⁴ A.g.e., s. 158

¹⁶⁵ A.g.e., s. 158

¹⁶⁶ A.g.e., s. 158–160

¹⁶⁷ A.g.e., s. 161

Ebu Amr eř-Şeybani de ünlü bir dilbilginidir. Bazı eserleri : “*Kitabu’l-Cîm, Kitabu’n-Nevadir, Kitabu’l-Hurûf*” tur.¹⁶⁸

Kûfeli önemli bir dilbilgini olan Mufaddal ed-Dabbi’nin (öl. 170/786) birçok bilim dalıyla ilgili 15’ten fazla eseri vardır. Arap şiir ve atasözlerini toplamakla ünlenmiştir. Bazı eserleri “*el-Mufaddaliyyât, Kitabu’l-Emsal, Kitabu Me’ani’ş-Şiir, Kitabu’l-Elfâz, Kitabu’l-Arûz*” dur.¹⁶⁹

Ebu’l Abbas Ahmed b. Yahya Sa’leb (öl. 291/904) Kufeli önemli dil bilginlerinden biridir. Hicri 200’de Bağdat’ta doğmuştur. Eserlerinden bazıları sunlardır: “*Kitabu İhtilafî’n-Nahviyyin, Kitabu Me’ani’l-Kur’an, Kitabu’t-Tasğîr, Kitabu’l-Emsal, Kitabu İstihracî’l-Elfaz min’el-Ahbar, Kitâbu Garibu’l-Kur’an*” dır.¹⁷⁰

İbnu’l-Enbari (öl. 577/939) de Kûfeli bir dilbilginidir. Eserleri: *Kitabu’l-Halki’l-İnsan, Kitabu’l-Aded, Kitabu’z-Zahir, Kitabu’l-İnsâf fî Mesa’ili’l-Hilaf Beyne’n-Nahviyyine’l-Basriyyin ve’l-Kûfiyyin, Kitabu’l-Kâfi fî’n-Nahv*” dır.¹⁷¹

Saleb’in öğrencilerinden ve “*Kitabu Leyse*” adlı eserin yazarı olan İbni Haleveyh (öl. 369/980) Kufe ekolünün önemli dil bilginlerindendir. Bu eserinde Arapların “*yoktur*” diye kullanmadıkları bütün kelimelerin varlığını ispat etmiştir.¹⁷²

1. 1. 4. İki Ekol Mensupları Arasındaki Tartışmalar

Burada iki emektep mensupları arasında cereyan etmiş birkaç tartışmadan söz etmek istiyoruz.

1- el-Ferrâ’nın belirttiğine göre es-Sibeveyh Bağdat’a Bermekilerin yanına gelmiş ve Yahya b. Halid el-Bermeki Sibeveyh ile el-Kisai’yi bir araya getirmek istemişti. Bunun için bir meclis tertip etmiştir. Başta Ca’fer b. Yahya ve el-Fadl b. Yahya olmak üzere birçok âlim bu meclise iştirak etmişti. es-Sibeveyh meclise gelince Ali b. Hasan el-Ahmer ona bir soru sordu. Sibeveyh onun sorusuna cev

¹⁶⁸ A.g.e., s. 161

¹⁶⁹ A.g.e., s. 162

¹⁷⁰ ez-Zubeydi, *Tabakatu’n-nahviyyin*, s. 149

¹⁷¹ el-Enbari, *el-İnsaf*, Naşirin Mukaddimesi; el-Fadlî, *Merâkizu’d-dirâsâti’n-nahviyye*, s. 48;

¹⁷² Koçak, A.g.e., s. 147–149; el-Fadlî, *Merâkizu’d-dirâsâti’n-nahviyye*, s. 48; Huart, *A History Of Arabic Literature*, s. 153

verince el-Ahmer, Sibeveyh'in hata yaptığını söyledi. Bundan sonra birkaç soru daha sordu ve Sibeveyhin her cevabına karşılık el-Ahmer kendisinin hata yaptığını söylemiştir. Bunun üzerine es-Sibeveyh “*Bu kadarıda terbiyesizliktir*” diye mukabelede bulunmuştur. Bundan sonra el-Ferrâ, Sibeveyh'e bir soru sorup هؤلاء أبون ومرت بأبين diyen kimseye ne dersin? Aynı şekilde (وأيت) veya (أويت) kelimeleri hakkında nedersin? Sorularına karşılık Sibeveyhin verdiği cevapların yanlış olduğunu söylemiştir. Bunu üzerine es-Sibeveyh el-Kisai gelinceye kadar kendileriyle konuşmayacağını söylemiştir.

Daha sonra el-Kisai meclise geldiğinde Sibeveyh'e “*Benmi sana soru sorayım yoksa senmi bana soru soracaksın*” deyince es-Sibeveyh kendisinin soru sormasını istemiştir. Bunun üzerine el-Kisai kendisine

قد كنت اظن ان العقرب اشد لسعة من الزنبور فإذا هو هـى (Ben eşek arısının akrepten daha şiddetli soktuğunu sanıyordum, meğer o da onun ta kendisiymiş) cümlesinde فإذا هـى mi? Yoksa فإذا هو اياها mı? Şeklinde telafuz edilir demiştir. es-Sibeveyh فإذا هـى deyip nasbın caiz olmadığını belirttiştir. el-Kisai, Sibeveyh'in yanlış cevap verdiğini belirtip خرجت فإذا عبدالله لقائم cümlesini örnek gösterince Sibeveyh her iki misalde de nasbın değil ref'in caiz olduğunu belirtmiştir. el-Kisai ise Arapların bunu hem nasb hemde ref' ettikleini söylmeştir. Tartışma uzayınca Yahya b. Halid “*İhtilaf ettiniz ikinizde mekteplerinizin başkanısız bunun için size kim hakemlik yapacak?*” Diye sorunca el-Kisai kapıdaki ıssız çöllerden gelen bedevi Arabın hakem olacağını söylemiştir. Ne varki daha önce bu bedevi ile görüşenler tartışmada el-Kisai'yi haklı çıkarmasını söylemişlerdir. Bedevi ise “*Bizim dilimiz cümleyi böyle hatalı söylemeye gelmez*” deyince onlarda sen sadece “*Kisai'nin haklı olduğunu söylersin*” tamam olur demişlerdir. Tartışmanın sonunda bedeviye kimin haklı oldu söylenince bedevi “*Kisai doğru söylüyor*” demek suretiyle es-Sibeveyh'i haksız çıkartmıştır.¹⁷³

2- Harun er-Reşid'in tertip ettiği bir mecliste el-Asmai, el-Kisai'ye Emeviler dönemi şairlerinden er-Rai'nin

قتلوا ابن عفان الخليفة محرما ودعا فلم أر مثله مخذولا

Onlar (Osman) b. Affan'ı harem bölgesinde (veya haksız yere) öldürdüler, o da imdat diledi; onun gibi haksızlığa uğramış birisini görmedi. Şeklindeki beytin

¹⁷³ ez-Zubeydi, *Tabaktu'n-nahviyyin*, s. 68–72; el-Enbari, *el-İnsaf*, s. 702–707; İbnu'l-Kifti, *İnbahu'r-ruvat*, s. 358–359; es-Suyuti, *Buğyetu'l-vuat*, s. 230; el-Afgani, *Min tarihi'n-nahv*, s. 49–50

manasını sormuş. el-Kisai beytin Osman b. Affan'ın hacda ihramlı iken öldürüldüğünü ifade ettiğini belirtmişti. Cevabın yanlış olduğunu belirten el-Asmai, er-Rai'nin

قتلوا كسرى بليل محرما فتولى لم يمتع بكفن

(Geceleyin Kisrayı haksız yere öldürdüler, o da çekip gitti, kefene dahi konulmadı) şiirini söyleyip “Kisrada mı yoksa hacda mı ihramlı idi” diyerek el-Kisaiyi sıkıştırdı. el-Asmai'ye göre 1. beyitteki محرما kelimesi Hz. Osman'ın kanının dökülmesinin gerektiren bir şey olamdığı halde öldürüldüğünü 2. beyitteki محرما kelimesi ise Kisra'nın, arkadaşlarının ahid hürmeti olduğu halde öldürüldüğünü ifade etmekteydi. Bunun üzerine er-Reşid el-Kisai'ye “Şiir söz konusu olunca el-Asmaiden sakın” diyerek mukabelede bulunmuştur.¹⁷⁴

3- Basra ekolünün mensuplarından Ebu Muhammed el-Yezidi, halife Harun Reşid'in huzurunda el-Kisai'ye

ما راينا خرباك سقر عنه البيض صقر

لا يكون العيرمهر لا يكون المهرمهر

(Biz, hiçbir toy kuşunun yumurtasından şahinin çıktığını görmedik, yaban eşeği de toy olmaz, (hayır)olmaz, tay taydır.) şeklindeki beyitleri okuyarak şairin burada hata yaptığını söylemiştir. el-Kisai de “Evet şair hata etmiştir, (كان) nin haberi olması nedeniyle ikinci (المهر) kelimesinin nasb edilmesi gerektiğini” ifade etmiştir. el-Kisai'nin hatasını yakalayan el-Yezidi şapkasını yere vurup “şiir doğrudur. Şair cümleye ibtida ile başlamış ve المهرمهر demiştir. ” diyerek taşkınlık gösterince huzurda bulunan Yahya b. Hamid el-Bermeki, kendilerine terbiyesi ile el-Kisai'nin hatasının, çirkin davranışı ile el-Yezidi'nin doğru görüşünden daha hoş geldiğini belirtmiştir. Bunun üzerine el-Yezidi, el-Kisai'ye karşı kazandığı galibiyetin tadının kendisine güzel davranışı unutturduğunu ifade etmiştir.¹⁷⁵

4- Basra ekolünün temsilcilerinden olan Ebu Osman el-Mazini ile Kufeli bazı nahivciler halife el-Vasık'ın meclisinde bir araya gelmişlerdi. el-Mazini, Meryem suresinin 28. ayetinin وماكانت امك بغيا “Senin annen bir kahpe değildi”

¹⁷⁴ el-Enbari, *Nuzhetu'l-elibba*, s. 113; İbni Halikan, *Vefeyatu'l-ayan*, c. III, s. 180; el-Afganî, *Min tarihi'n-nahv*, s. 48; es-Sirafi, *Ahbaru'n-nahviyyin*, s. 59

¹⁷⁵ el-Enbari, *Nuzhetu'l-elibba*, s. 82–83; el-Afganî, *Min Tarihi'n-nahv*, s. 55; el-Hamevi, *Mu'cemu'l-udeba*, c. XIII, s. 178

ayetindeki بغيا kelimesinin müennese sıfat olmasına rağmen neden بغية şeklinde gelmediği hususunda bir mesele ortaya atılmıştır. Kufeli nahivciler tatmin edici cevaplar veremeyince el-Vasık meseleyi el-Mazi'nin izah etmesini istemiştir. O da meseleyi “Eğer كريمة ve امرأة قاتل harfî (ة) bitişirdi, oysa (ة) harfî مفعلة manasında olduğu zaman hazfedilebilir. Bu nedenle بغى kelimesi burada فاعل değil, فعول manasındadır ve bu kelimeye امرأة شكور örneğinde olduğu gibi, müennesin vasfında (ة) bitişmez بغى kelimesinin takdiri بغوى olup و harfî ى ye dönüşmüş, sonra و harfî ى nin içinde idğam edilmiş ve سيد ve ميت kelimelerinde olduğu gibi ağır bir ى ortaya çıkmıştır.” Şeklinde izah edince el-Vasık el-Mazi'nin cevabını beğenmiştir.¹⁷⁶

5- Basra mektebinin mensubu olan Ebu ömer el-Cermî ile Kufe mektebinin mensubu olan el-Ferrâ bir araya gelmişlerdi. el-Ferrâ el-Cermî'ye زيد منطلق cümlesinde زيد kelimesinin niçin merfu' ettiklerini sormuş, el-Cermî ise bu kelimeyi ibtida nedeniyle ref' ettiklerini söylemiştir. el-Ferrâ “İbtida ne demek” deyince el-Cermî “Bu bir manadır gösterilmez” deyince O, “Örneğini göster” diye ısrar etmiştir. el-Cermî “Örneği de gösterilmez” deyince el-Ferrâ “ Bu güne kadar gösterilmeyen ve örneği de gösterilmeyen bir amil görmedim” şeklinde mukabele etti. Tartışma bu haliyle kalmayıp el-Cermî el-Ferrâ'ya زيد ضربته cümlesinde (زيد) kelimesini niçin ref' ettiklerini sorunca O, bu kelimeyi aid zamiri nedeniyle ref' ettiklerini söyledi. el-Cermî ise bu zaminin isim olduğunu, bir ismin diğer bir ismi nasıl ref' ettiğini sorunca el-Ferrâ “ Biz buna önem vermeyiz, biz ancak زيد منطلق cümlesinde olduğu gibi mübtada ve haberden her birini bir diğerinin amili olarak kabul ederiz” dedi. el-Cermî “ Bu زيد منطلق gibi cümlelerde caiz olabilir. Çünkü her iki isim kendi zatında merfu'dur. Böylece birinin diğerini ref' etmesi mümkündür, fakat زيد ضربته cümlesindeki (ة) zamiri nasb mahallindedir. Ve ismi nasıl ref eder?” deyince el-Ferrâ زيد kelimesini bu zamir ile değil, aid ile ref' ettiklerini söyledi. el-Cermî de “aid nedir?” diye sorunca o, “bir manadır” diye cevap verdi, fakat el-Cermî onu göstermesini ve örneklendirmesini isteyince el-Ferrâ gösterilemeyeceğini

¹⁷⁶ ez-Zubeydi, *Tabaktu'n-nahviyyin*, s. 89; el-Enbari, *Nuzhetu'l-elibba*, s. 185; el-Afganî, *Min tarihi'n-nahv*, s. 56

ve örneklendirilemeyeceğini belirtti. Bunun üzerine el-Cermi el-Ferrâ'ya “*kazdığın koyuya düştün*” şeklinde mukabelede bulunmuştur.¹⁷⁷

6- Basra mektebinin mensuplarından el-Mazini ile Kufe mektebinin temsilcilerinden İbnu's-Skkit, halife el-Mutevekkil'in meclisinde bir araya gelmişlerdi. el-Mutevekkil onların nahiv ile ilgili bir mesele üzerine konuşmalarını istemiştir. el-Mazini İbnu's-Skkit'e içerisinde Hz. Yusuf'un kardeşlerinin hikayesinin anlatıldığı ayetteki نكتل lafzının veznini sormuştu. İbnu's-Skkit hemen kelimenin نفعل vezninde olduğunu söylemiş. el-Mazini ona iyice düşünüp söylemesini hatırlatınca İbnu's-Skkit düşünmüş ve نفعل vezninde olduğunu söylemişti. Ancak el-Mazini ona “نكتل kelimesi dört harfli ise beş harflidir, rubaiyi nasıl humasi ile takdir ediyorsun?” deyince İbnu's-Sikkit şaşırıp kalmış ve cevap verememişti. el-Mutevekkil, el-Maziniden meslenin açıklanmasını isteyince el-Mazini de “Lafzın vezni aslında نفعل dir, zira lafzın aslı نكتيل dir illet harfi olan نكتال müteharrik olup makabli meftuh olunca ن harfi elife dönüşmüş ve kelime نكتال şekline gelmiştir. Kelimenin başında cezm edici esat gelince de kelime نكتل olmuştur, böylece kelimenin vezni نفعل dir” şeklinde izah etmiştir.¹⁷⁸

1. 1. 5. Bağdat Ekolü ve Dil Bilginleri

Müellifler Bağdat Ekolünün kuruluşuyla ilgili farklı görüşlere sahiptirler. Bu ihtilafları üç ana başlık etrafında toplayabiliriz. Bunlardan birincisi bu ekolün ve “Bağdadiyyûn” diye bir kavramın olup olmadığı olgusu¹⁷⁹; ikincisi ise bu ekolün ne zaman kurulduğu ve kuruluşunun hangi aşamalarda gerçekleştiği olgusu; üçüncüsü ise bu ekole mensup nahivcilerin kimler olduğu olgusudur.¹⁸⁰

Bağdat ekolü Hicri 3.yüzyıldan itibaren Basra ve Kûfe okulları arasında adeta bir yarışma bir rekabetten dolayı ortaya çıkmıştır. Bu rekabet sonucunda da her iki okulun hocaları arasında anlaşmazlıklar meydana gelmiş ve bu anlaşmazlıklar

¹⁷⁷ el-Enbari, *Nuzhetu'l-elibba*, s. 145;

¹⁷⁸ el-Afgani, *Min Tarihi'n-nahv*, s. 56–57; ez-Zubeydi, *Tabaktu'n-nahviyyin*, s. 89; İbnu'l-Kifti, *İnbahu'r-ruvat*, c. I, s. 285–286

¹⁷⁹ Abduh er-Râcihi, “ed-Durûs fî mezâhibi'n-nahviyye”, Beyrut 1980, s. 80.

¹⁸⁰ Mahmud Huseyni Mahmud, *el-Medresetu'l-Bağdadiyye*, Beyrut, 1986, s. 62

neticesinde de Bağdat ekolünün ortaya çıkışı kaçınılmaz hale gelmiştir.¹⁸¹ Çünkü her iki ekolün temsilcileri de fikirlerini ön yargılara kurban etmemek için bağımsız bir çatı altında fikirlerini savunmaya ihtiyaç duymuşlardır. O dönemde Bağdat şehrinin halife tarafından bir kültür merkezi haline getirilmesi, çalışmalarından da etkilenen bazı Basralı ve Kufeli dil bilginleri yeni ilim merkezi olarak Bağdat'ı kabul etmişler ve oraya giderek yeni bir ekolün temellerini atmışlardır.¹⁸²

Bağdat mektebi dönemi nahivde tercih dönemi olarak adlandırılır. Mensuplarının görüşleri ve hocalarına olan ahabplılık dereceleri nedeniyle nahiv tarihçileri bu ekolün mensuplarını farklı şekillerde sınıflandırmışlar ve bu tutumlarını farklı şekillerde yorumlamışlardır. Bu ekol genelde şu şekilde sınıflandırılır.

- a. Basra mektebinin etkisinde olanlar
- b. Kûfe mektebinin etkisinde olanlar
- c. Mekteb taassubu dışında kalanlar

Muhammed Tantavî, bu ekolün Basra ve Kûfe ekollerinin görüşlerini Bağdat'ta bir araya getirdiğini öne sürmektedir.¹⁸³

Bağdat Ekolünün ortaya çıkışıyla ilgili bir başka görüşte ise: “*Basra ve Kûfe ekollerinin eğitim metotlarının harmanlanmasıyla Bağdat Ekolü ortaya çıkmıştır*” denmektedir.¹⁸⁴

Bağdat ekolünün hicri 4. yüzyıla kadar Basra ve Kûfe ekollerinin bir karışımı ya da buluşma yeri olduğu, Bağdat Dil Ekolünün müstakil bir ekol olarak ortaya çıkışının hicri 4.yüzyılı ortalarında Ebû Ali el-Farisî ve Ebu'l-Feth Osman İbni Cinnî ile gerçekleştiği de iddia edilmektedir.¹⁸⁵

Brockelmann, Bağdat Dil Ekolünün temellerinin hicri 3.yüzyılda atıldığını ve buradaki faaliyetlerin Basralı ve Kûfeli nahivcilerin çok ilgisini çektiğini özellikle de genç nahivcilerin her iki ekolün görüşlerini bir arada dinleme heyecanıyla Bağdat'a akın ettiklerini belirtmektedir.¹⁸⁶

¹⁸¹ Brockelmann, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, c. II, s. 221.

¹⁸² Mahmud, *A.g.e.*, s. 51

¹⁸³ et-Tantavî, *Neşe'tu'n-nahv*, s. 111.

¹⁸⁴ Abdu'l-Fettah es-Selbî, “*Ebû Ali el-Farisî Hayatuhû ve Mekanetuhû Beyne Eimmeti'l-Arabiyye*”, Kahire 1957, s. 444

¹⁸⁵ Mahmud, *A.g.e.*, s. 260

¹⁸⁶ Brockelmann, “*Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*”, c. II, s. 221.

Bağdat dil ekolünün temellerini el-Ahfeş el-Avsat'ın (öl. 219–20/835) attığı rivayet edilir ki bu rivayet şu şekildedir: es-Sîbeveyh, Bağdat'a gider ve Bağdat'ın bir ilim merkezi haline geldiğini görür. Bağdat'ın merkezî konumundan etkilenen Sibeveyh, Bağdat'tan dönüp el-Ahfeş el-Avsat Sa'îd b. Mes'ade'ye Bağdat'ın ilim konusunda ne kadar ileri gittiğini anlatınca el-Ahfeş çok etkilenir ve oldukça hevesli bir şekilde Bağdat'a gider. Ve el-Kisâî'nin arkasında sabah namazına durur. el-Kisâî namazını bitirince selam verir ve el-Kisâî'ye kendisinin hata olarak kabul ettiği yüz adet soru sorar. Bunun üzerine el-Kisâî'nin taraftarları çok sinirlenirler ve eğer el-Kisâî engel olmasa el-Ahfaş'a saldıracaklardır. el-Kisâî onu tutar ve yanına oturtur. Görünen o ki el-Ahfeş Bağdat'tan intikam alma arzusuyla dolu olmasına rağmen bir Sibeveyh taraftarı gibi davranmamıştır. Oldukça zeki biri olan el-Kisâî ona çocuklarına edebiyat öğretmesini teklif eder. Bu teklifi kabul eden el-Ahfeş, el-Kisâî'nin yanından ayrılmayan bir yoldaşı olur ve böylece ilk başta yapmış olduğu saygısızlığı da unutturur.¹⁸⁷

el-Ahfeş'in, görüşleri itibariyle Kûfelilere daha yakın durduğu rivayet edilmektedir. Ancak Bağdat'ta ikameti esnasında hem Basra'ya hem de Kûfe'ye aynı yakınlıkta durmaya çalışmıştır. O, üç temel esas belirleyerek Bağdat ekolünün temellerini atmıştır. Bu esaslar şunlardır:

1- Kûfeli es-Sibeveyh'in "*el-Kitab*" adlı eserini okumak

2- Kitap telif etmek

3- Basra ve Kûfe usullerinin ortasında bir yer tutarak; sem'a, kıyâs, ta'lîl metotlarını ve gayri ameli (Arapların günlük konuşmalarında kullanmadıkları, sadece bir kabilede ya da bir kişiden duyulan kullanım) bütün uygulamaları kullanmak.¹⁸⁸

el-Ahfeş, yaklaşık olarak her iki ekolün arasında olmuş; Kûfeliler onu lider olarak tanımlamış ve Basralılar içinse o nahivde büyük bir şahsiyet olmuştur. Yani her iki ekol arasında bir yer tutması nedeni ile bu iki ekol arasında bir eksen(merkez) olmuştur.¹⁸⁹

el-Ahfeş el-Avsat'ın Basra ve Kûfe ekolleri arasında bir yakınlaşmaya yol açtığı belirli ölçüde bir uyumluluğun ortaya çıktığını iki ekol arasındaki tartışmaların

¹⁸⁷ Mahmud, A.g.e., s. 74

¹⁸⁸ et-Tantavi, *Neşe'tu'n-nahv*, s. 111–112; Dayf, *el-Medarisu'n-nahviyye*, s. 76

¹⁸⁹ Mahmud, A.g.e., s. 82–84

azalmasından bir nebze de olsa anlıyoruz. Ancak bu uyum çok fazla sürmemiş ve tekrar ateşli tartışmalar dönemi başlamıştır.

el-Ahfeş'ten sonra her iki ekol arasında uyumluluk belirli bir kesintiye uğramıştır. Bir süre aralarındaki taassup yeniden canlanmıştır. Daha sonra el-Mubberred ve Sa'leb'in, aralarındaki münazaralar vesilesiyle şöhretleri yayılmış ve her yeri kaplamıştır. Her iki ekolün öğrencileri de belirli bir taassup içinde olmaksızın ilim elde etme ve ilimleri kaynağından alma çabasıyla yarışmışlardır. Bu nedenle de bu öğrencilerden hiçbiri iki âlimin görüşlerini aktarmada sıkıntı çekmemişler ve hata yapmamışlardır.¹⁹⁰

Bağdat dil okulunun kuruluşundan ilk bahseden “*Neş’etu’n-Nahv*” adlı eserinde Muhammed Tantavî’dir. Tantavî’ye göre Basra ve Kûfe ekolleri Bağdat’ta bir araya gelmişlerdir.¹⁹¹ Bir süre sonra Basra ve Kûfe ekolleri mensupları, aralarındaki ihtilaf konularını yeni bir ekol oluşturarak sonlandırmışlardır. Sonra Kûfeli ve Basralı dil bilginleri kendilerine kaynaklık eden eski kitaplara dayanarak ortaya çıkardıkları Bağdat Ekolünün görüşlerine dayanarak Bağdat ekolü ıstılahlarını ortaya çıkardılar.

Her iki ekol mensuplarından Bağdat Ekolünü oluşturanların başlıcalar şunlardır: İbni Kuteybe, İbn Keysân, el-Ahfeş el-Asğar, İbnu’l-Hayyât, ez-Zeccâcî ve el-Vesâ’. Nihayetinde h. 4.yüzyılda Bağdat ekolü hususi bir ekol haline gelmiş Irak ve Fars’tan İbn Cinnî ve el-Fârisî gibi birçok nahivci Bağdat ekolüne katılmıştır.¹⁹²

Bağdat’ta artık müstakil ve kendine has metotları olan bir ekol vardı. Hicri 3. yüzyıl ortalarında Bağdat’ta başlayan nahiv çalışmaları h. 4.yüzyılda müstakil bir ekol haline gelmişti. Daha öncede değindiğimiz gibi Bağdat Ekolü, Basra ve Kûfe Ekollerinin görüşlerinden kendilerine uygun olanı seçerek nahiv çalışmalarına başlamasına rağmen, sonrasında bu görüşleri harmanlayarak kendine has metotlar da geliştirmiştir.

Bağdat Ekolü nahiv kurallarını belirlemede “sem’a, Kıyas, şaz kıraatler, hadisler, muvellidûn (klasik dönemden sonraki Arap şairler) şairlerin şiirleri ve her iki ekolün görüşlerinden seçtikleri fikirleri delil olarak kullanıyorlardı.

¹⁹⁰ Mahmud, A.g.e., s. 112

¹⁹¹ et-Tantavi, *Neşe’tu’n-nahv*, s. 90

¹⁹² A.g.e. , s. 94

Arap dili tarihinde çok önmeli bir yer teşkil eden Bağdat ekolünün dil bilimcilerine değinecek olursak bu ekolün korucusu olarak Saîd b. Mes'ade Ebu'l-Hasan el-Ahfeş el-Avsat'ın adı geçmektedir. Aslen Menbic'li olan Ahfeş el-Avsat hayatını Basra'da sürdürmüştür. Basralılar ve Kufeliler arasında saygın bir yeri olan Ahfeş el-Avsat; Sîbeveyh'ten nahiv dersleri almıştır. Yaklaşık olarak 215 yılında vefat ettiği rivayet edilir. Ahfeş el-Avsat'ın Kûfelilere daha yakın olduğu söylene de onun hem Basralılara hem de Kûfelilere eşit mesafede durmaya çalışan bir âlim olduğu rivayet edilmektedir.¹⁹³

el-Ahfeş'in nahiv kitabı “*Kitâbu'l-Mesâil*” incelendiği zaman onun Kûfelilerle mutabık olduğu konuların Basralılarla mutabık olduğu konulardan daha fazla olduğu görülmektedir. Yine buna paralel olarak Basralılarla muhalif olduğu konuların Kûfelilerle muhalif olduklarından sayıca daha fazla olduğu ortaya çıkmaktadır. Çünkü kitabında Kûfelilerle mutabık olduğu görüşleri ve bu görüşlerinin açıklamaları ile Basralılarla olan ihtilaflarının çokluğu göze çarpmaktadır. Basralılarla ihtilaf halinde olduğu konuların sayısı otuz dört başlıktan fazla olduğu halde Kûfelilerle ihtilaflı olduğu konuların sayısı yaklaşık olarak on ve mutabık olduğu konuların sayısı ise otuz beşten fazladır. O, el-Kisâî ile yaklaşık on mevzuda mutabık olmasına karşın el-Halil ile beş konu dışında mutabık değildir ve yaklaşık on konuda el-Halil'e muhaliftir. es-Sîbeveyh ile de on yedi konuda mutabık olmasına karşın nahiv ve sarf konularında muhalif olduğu başlık sayısı yaklaşık ellidir.¹⁹⁴

el-Ahfeş'in Bağdat'taki bu eğilimi Kûfeliler tarafından takdirle karşılanmış onu nahivcilerin başkanı ve Arap dilbilimcilerinin lideri olarak tanımlamışlardır. Sa'îd b. Mesleme, el-Ferrâ'nın bu konudaki görüşünü şöyle aktarmaktadır:

قد جاءكم سيد اهل اللغة ، وسيد اهل العربية

“*Size Arapça'nın ve dilbilimcilerin efendisi gelmiştir*”.¹⁹⁵ el-Ahfeş, yaklaşık olarak her iki ekolün arasında olmuş; Kûfeliler onu lider olarak tanımlamıştır. Basralılar içinse o nahivde büyük bir şahsiyet olmuştur. Yani her iki ekol arasında bir yer tutması nedeni ile bu iki ekol arasında bir eksen(merkez) olmuştur.

¹⁹³ Mahmud, A.g.e., s. 78

¹⁹⁴ Mahmud, A.g.e., s. 75–82

¹⁹⁵ Mahmud, A.g.e., s. 83

Kitabu'l-Mekâyis fi'n-Nahvi ve *Kitabu'l-İştikâk* nahiv alanında telif ettiği en önemli eserleridir. el-Ahfeş'in telif ettiği diğer meşhur eserleri ise şunlardır: *Kitâbu Meâni'l-Kurân*, *Kitâbu'l-Mesâil*, *Kitâbu'l-Kebîr* ve *s-Sağîr*, *Kitâbu'l-'Arûdi'l-Kavâfi*", *Kitâbu'l-Esvât*. Basralı ve Kûfelilerce önemli bir konumda bulunan Bağdatlı nahivci el-Avsat arkasında önemli birçok eser bırakarak hicri 215 yılında vefat etmiştir.¹⁹⁶

Bir diğer Bağdatlı dil bilgini ise Ebu'l Hasan Muhammed b.Ahmed b. Keysan'dır. Brockelman'a ve bazı tercüme kitaplarına göre Basra ekolündendir. Bağdat ekolünün öncülerinden kabul edilen İbn Keysan; hicri 299 yılında vefat etmiştir.

el-Müberred ve Sa'leb'den ders alarak hem Basra ekolünün hem de Kûfe ekolünün nahiv bilgilerine ve metotlarına vakıf olmuştur. Kûfe asıllı Bağdatlı bir nahivci olarak öne çıkan İbni Keysan'ın şöhreti artmış tefsir, dil ve nahiv alanında birçok eser telif etmiştir.

Sadece ikisi günümüze ulaşan eserleri şunlardır: “ *Telkîbu'l-Kavâfi* ve *Tekîbu Harekatiha*, *şerhu'l-Muallakât*, *İ'lelu'n-Nahv*, *Mesabîhu'l-Kuttab*, *Garîbu'l-Hadîs*, *el-Mezhebu fi'n-Nahv*, *Mahtelefe'l-Basriyyûn* ve *'l-Kûfiyyûn Fih*, *Kitabu'l-Burhan*, *Kitabu'l-Hakaik*, *Kitabu'l-Muhtar*, *Kitabu'l-Vakf* ve *'l-İbtida*, *Kitabu'l-Kıraat*, *Kitabu'l-Heca'*, *Kitabu't-Tesarîf*, *Kitabu'l-Maksûr* ve *'l-Memdûd*, *Kitabu's-Şazanî fi'n-Nahv*, *Kitabu'l-Muzekker* ve *'l-Mu'ennes*, *Kitabu Muhtasarı'n-Nahv*, *Kitabu'l-Lamat*, *Kitabu'l- Fail* ve *'l-Mef'ûlu Bih* tir. Bu eserlerden sadece “*Telkîbu'l-Kavâfi* ve *Tekîbu Harekatiha*, *Şerhu'l-Muallakat*” adlı eserleri günümüze ulaşmıştır.¹⁹⁷

Ebu'l-Kasım Abdurrahman b. İshak. Hocası ez-Zeccac'a nisbetle yabancılar tarafından Zeccac diye adlandırılan ez-Zeccacî dir. Nesebi hakkında sadece babasının bilgilerine ulaşılabildiği için Farisi kökenli olduğu iddia edilmektedir.¹⁹⁸

¹⁹⁶ es-Suyûtî, *Buğyeti'l-vu'ât*, c. I, s. 258; Mahmud, A.g.e., s. 75–84

¹⁹⁷ el-Enbari, *Nuzhetu'l-elibba*, s. 235; Mahmud, A.g.e., s. 84

¹⁹⁸ Mazin el-Mübarek, *ez-Zeccacî Hayatuhû ve Asaruhu ve mezhebu'n-nahvi Min Hilali Kitabihi el-izah*, Şam, 1984, s. 7

Nihavend’de doğup büyüyen ez-Zeccaci’nin ilim öğrenmek için Bağdat’a gittiği rivayet edilmektedir. İbni Hallikan “*Vefeyâtu’l-A’yân*” adlı eserinde onun dogma büyüme Bağdatlı, aslen ise Nihavendli olduğunu belirtmektedir.¹⁹⁹ Bir başka rivayette ise onun Saymera’da doğduğu ve gençlik yıllarına kadar orada yaşadığı belirtilmektedir. Hicrî 3. yüzyılın sonlarında yaşayan ve İslam’ın ilim bakımından altın çağlarını yasadığı hicri 4.yüzyılda da yaklaşık 40 yıl yaşayan Zeccâcî; devrin önemli âlimlerinden el-Ahfaş Ali b.Süleyman, İbni Serrâc, İbnu’l-Enbârî, es-Sîrafi, İbn. Dureyd ve devrin diğer âlimleri ile de çağdaştır.

Bağdat’taki âlimlerden faydalanmak için bir süre orada yaşamıştır. Bağdat’ta devrin önemli nahivcilerinden Ebu Cafer et-Taberî, Ebu’l-Hasan b. Keysan, Ebu Bekr b. es-Serrac, el-Ahfeş el-Aşğar Ali b. Süleyman, Ebu Bekr b. el-Enbarî, Ebu Musa el-Hamid, İbni Dureyd, İbni’ş-Şekîr, İbnu’l-Hiyat ve Ebu Abdullah el-Yezidî’den dersler almıştır. Daha sonra Şam’a seyahat etmiş oradan da Halep’e geçip bir süre orada ikamet etmiştir. Sonrasında ise Taberiyye’ye gidip orada ders veren ez-Zeccâcî, orada vefat etmiştir (h.337).²⁰⁰

ez-Zeccaci’nin; “*ez-Zahir, el-İbdal ve’l-Muakabe ve’n-Nezair, Mecalisu’l-Ulema, Kitabu’l-Muhteri’ fi’l-Kavâfi, Kitabu’l-Elif ve’l-Lam, Şerhu Mukaddimeti Edebeu’l-Katib, el-Edkaru bi’l-Mesaili’l-Fıkhiyye, Kitabu’l-Kâfi, Kitabu’l-Heca’, Şerhu Risaleti’s-Sîbeveyh, Esraru’n-Nahv, Hurûfu’l-Meanî, Kitabu’l-Cumel fi’n-Nahvi, el-E’malî fi’l-Luğa, Kitabu’l-İdah fi İ’leli’n-Nahv, Şerhu’l-Fasîh, Umdetu’l-Kitab, İştikaku’l-Esma’ ve er-Reyahîn*” gibi dil, edebiyat ve nahiv alanında çok önemli bir yere sahip olan eserleri vardır.²⁰¹

ez-Zeccacî, Sîbeveyh’in “*el-Kitab*”ından sonra en önemli nahiv kitabı olarak kabul edilen “*Kitâbu’l-Cumel*” adlı eserini Mekke’de bulunduğu süre içinde telif etmiştir. İbn Hallikân, onun “*Kitâbu’l-Cumel*” adlı eseri için “*kendisinden faydalanmak dışında kimsenin iştiğal etmediği mübarek eserlerden biridir*” der.²⁰²

¹⁹⁹ Mahmud, A.g.e., s. 210

²⁰⁰ İbni Hallikan, *Vefeyatu’l-ayân*, Mektebetu’n-Nehda, Kahire 1948, c. I, s. 389

²⁰¹ Es-Suyûtî, *Bugyetu’l-vu’at*, c. II, s. 357

²⁰² İbni Hallikan, *Vefeyatu’l-ayân*, c. I, s. 389; Mahmud, A.g.e., s. 213; el-Mübarek, *ez-Zeccacî, Hayatuhû ve Asaruhu*” s. 12

Nahiv alanındaki yeri tartışılmayacak kadar önemli olan, “*Kitabu’l-Cumel*” adlı eserinin 120’den daha fazla şerhinin bulunduğu rivayet edilmektedir.²⁰³

Bağdat ekolüne mensup önemli âlimlerden birisi de hiç şüphesiz İbni Cinni dir. Asıl adı Ebu’l-Feth Osman b.Cinnî olan âlimin Rum (Yunan) asıllı olduğu rivayet edilir. İbni Cinni Musul’da dünya’ya gelmiştir. Buna nispetle “*el-Mûsulî*” diye de adlandırılmaktadır. Bazı rivayetlere göre ise Yunan asıllı bir kölenin oğludur.²⁰⁴ Nahiv ilmindeki geniş bilgisi sebebi ile “*Nahvî*”, doğduğu yere nisbetle “*el-Mûsulî*”, lügat ilmindeki önemli mevkiinden dolayı da “*Luğavî*” nisbeleriyle de anılmıştır.²⁰⁵

Ahmed b. Muhammed el-Musulî’nin derslerine katılmıştır. Daha sonra Bağdat’a gitmiş fakat orada fazla durmayıp tekrar Musul’a dönmüştür. Hicri 337 yılında bir nahiv dersi halkasında üstün zekâsıyla devrin nahiv imamı olarak kabul edilen Ebû Ali el-Farisî’nin dikkatini çekmiştir. el-Farisî’den dersler alan İbn Cinnî yaklaşık 40 yıl boyunca onun yanında ayrılmamıştır. Hocası Ebû Ali el-Farisî ile Halep, Dimeşk, Vasıt, Şiraz ve Bağdat gibi devrin önemli kültür ve bilim merkezlerine seyahat eden İbn Cinnî önemli şair ve âlimlerle görüşüp onlarla fikir alışverişinde bulunma imkânına sahip olmuştur.²⁰⁶

Seyfuddevle el-Hamdani’nin sarayında el-Mutenebbi ile de tanışma imkânı bulmuştur.²⁰⁷

İbni Cinnî edebiyat, nahiv ve lügat alanlarında devrinin önemli âlimlerinin derslerine katılmıştır. Ders aldığı hocaları Ebu Salih es-Selîl b. Ahmed b. İsa b. Eş-Şeyh, Ebu’l-İshak İbrahim b. Ahmed el-Karmisînî, Ebu Huseyin Ali b. Ömer b. Amr, İbni Dureyd, Ebu Bekr Ca’fer Muhammed b. el-Haccac, Ebu’l-Ferec el-İsfehanî dir. İlk hocası olan Ahmed b. Muhammed el Mevsilî’nin yanı sıra kendisinde büyük bir etki yaratan hocası Ebu Ali el-Farisî de en önemli hocaları arasında yer almaktadır. el-Farisî’nin İbni Cinnî üzerinde büyük bir etkisi olduğu eserlerinde görülmektedir.²⁰⁸

²⁰³ el-Fadlî, *Merâkizü’d-dirâsâti’n-nahviyye*, s. 48

²⁰⁴ Corci Zeydan, *el-Muhtasar fî tarih-i âdabi’l-luğati’l-Arabiyye*, Daru’l-Hilal, Kahire, ts., s. 264

²⁰⁵ Mehmet Yavuz, *İbni Cinnî*, DİA, İstanbul, 1999, c. XIX, s. 397.

²⁰⁶ Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, s. 74; Yavuz, *İbn Cinni*, s. 398

²⁰⁷ Mahmud, *A.g.e.*, s. 320

²⁰⁸ Mahmud, *A.g.e.*, s. 320–322

İbni Cinni'nin eserlerine baktığımız zaman onun birçok eser te'lif ettiğini görmekteyiz. Onun eserleri arasında “*el-Muhteseb, et-Tasrifu'l-Mulûkî, el-Hasais fi'l-Luğa, el-Leme'u, el-Munassif ve Sirru's-Sina'a fi'n-Nahv*” vardır. Bunlardan “*el-Hasais fi'l-Luğa ve Sirru's-Sina'a fi'n-Nahv*” en meşhur eserleridir. “*el-Hasais fi'l-Luğa*” kitaplarının en meşhuru ve en önemlisidir. Bu eserinde İbni Cinni; kelam ve fıkıh mezheplerine nahiv usulünün etkilerini ele almaktadır. Daha önce böyle bir çalışma yapılmamış olması bu çalışmanın önemini daha da artırmış ve ününü yükseltmiştir.²⁰⁹

Bağdat ekolünün âlimlerinden bir diğeri de Zemahşeri dir. Asıl adı Ebu'l-Kâsım Mahmud b. Ömer b. Mahmud b. Ömer Zemahşerî²¹⁰ olan âlimin Selçuklu sultanlarından Melikşah döneminde Harezm kasabalarından Zemahşer'de hicri 467 yılında dünyaya geldiği söylenir.²¹¹ Orada lügat ve dini ilimlerle ilgilenmiş ve daha sonra ilim öğrenmek için Buhara'ya ve Bağdat'a gitmiştir. Buhara'da muhtelif hocalardan fıkıh, hadis, tefsir, kelam, mantık felsefe ve Arapça dersleri almıştır. Arapçaya o kadar hâkimdir ki, onun Ebu Kubeys dağına çıkıp “*Ey Araplar, gelin atalarınızın dilini benden öğrenin!*” diye bağırdığı rivayet edilir.²¹² İlim öğrenmek için birçok şehir gezen Zemahşerî, önce memleketine dönmüş daha sonra ise tekrar Mekke'ye gelmiştir. Bu gelişinde uzun bir süre Mekke civarında bulunmuştur. Mekke'de bulunmasından dolayı ise “*Cârullah*” lakabıyla adlandırılmıştır. Orada meşhur Kur'an tefsiri “*el-Keşşâf*” üzerinde çalışmış ve aynı zamanda Endülüslü nahivcilerden dersler almıştır. Daha sonra tekrar memleketi Harezm'e dönen Zemahşerî, vefatına kadar memleketinde yaşamıştır.²¹³

Zemahşeri, Mahmud b. Cerîr ed-Dabbî'den (öl. 507/1113) ve Muzaffer en-Neysaburî'den nahiv ve edebiyat, Ali İbni fıkıh el-Hayyatî'den fıkıh, Rukneddin Muhammed el-Usûlî'den usul ilimleri ve Ebu Mansur Nasr el-Haris ve Ebu'l-Hattab Nasr b. Ahmed el-Batır (öl. 494/1101)'dan hadis dersleri almıştır.²¹⁴

²⁰⁹ Mahmud, A.g.e., s. 337–342; Zeydan, *el-Muhtasar*, s. 264.

²¹⁰ Dayf, *el-Medarisu'n-nahviyye*, s. 283

²¹¹ Mahmud, A.g.e., s. 397

²¹² Zeydan, *el-Muhtasar*, c. II, s. 48

²¹³ Mahmud, A.g.e., s. 276; Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, s. 83; Dayf, *el-Medarisu'n-nahviyye*, s. 283

²¹⁴ Mahmud, A.g.e., s. 397

Devrinin önde gelen âlimlerinden birisi olan Zemahşerî'nin Lügat, nahiv, beyan, tefsir ve hadis alanlarında telif etmiş olduğu birçok eser vardır. “*Mukaddimetu'l-'Arab*” adlı Arapça-Farsça bir sözlük, “*Esâsu'l-Belâğa* (Belâgatin Esası)” adlı çok süslü ifadeleri bir araya getiren bir sözlük de telif etmiştir. Bu sözlüğün alanında bir benzerine daha rastlanmamıştır. Bu sözlükte kelimelerin lügavi ve mecazi anlamları verilirken eski Arap şiirinden de örnekler sunmuştur.²¹⁵

Hadis metinlerinde geçen kelimelerin anlamlarını çok iyi yorumlayan, alfabetik bir hadis lûğatı olan “*el-Fâik fî Garîbi'l-Hadîs*” adlı bir kitap yazmıştır.²¹⁶

“*el-Mufasssal fî'n-Nahv*” adlı dört bölüme ayırdığı bir eser de telif etmiştir. Bu eserin birinci bölümünü isimlere ayırmış; isimlerin merfluğunu, mansubluğunu, mecrurluğunu; tasğîr konusunu ve müştak isimleri konu almıştır. İkinci bölümü de fiillere ayırmış ve fiil çeşitlerini anlatmıştır. Üçüncü bölümünü ise edatlara ayırmıştır. Bu bölümde atıf edatlarına ve diğer edatlara değinmiştir. Dördüncü bölümü ise müşterek diye adlandırmış ve bu bölümde imale, ziyade, vakf, ibdâl, i'lâl ve idğâm gibi konulara değinmiştir. Zemahşerî'nin bu eserinin birçok şerhi yapılmıştır. Bunların en meşhuru Muvaffaku'd-Dîn Ebu'l-Beka Yaîş b. Ali el-Halebî'nin şerhidir. Ayrıca el-Ukberî (öl. 616/1219) ve İbnu'l-Hacib de bu esere “*el-îzâh*” adında birer şerh yazmışlardır.²¹⁷

Zemahşerî'nin İslam âleminde tanınmasını sağlayan eseri ise “*el-Keşşaf an Hakaiki't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekavîl fî Vucûhi't-Tevîl*” dir. “*el-Keşşaf*” olarak bilinen bu esere ithafen Zemahşerî'ye de “*Sahibu'l-Keşşaf*” denilmektedir. Tefsir ilminde önemli bir yer tutan bu eser, birçok tefsir yazarına kaynaklık etmesinin yanı sıra hem övgülere mazhar olmuş hem de birçok eleştiri ile karşılaşmıştır.²¹⁸

Bağdat ekolüne mensup dildilerden bir diğeri de el-Enbarî'dir. Asıl adı Kemalu'd-Dîn Abdurrahman b. Muhammed b. Ubeydullah b. Ebî Sâid'tir. Enbarda doğup babası tarafından Bağdat'a getirilen el-Enbarî Said b. er-Rezaz'dan fıkıh dersleri almıştır. Nizamiye medresesinde derslere devam eden el-Enbarî Ebû Mansûr

²¹⁵ Zeydan, *el-Muhtasar*, c. II, s. 49

²¹⁶ Dayf, *el-Medarisu'n-nahviyye*, s. 283; Huart, *A History Of Arabic Literature*, s. 168

²¹⁷ Mahmud, *A.g.e.*, s. 416; Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, s. 83; Zeydan, *el-Muhtasar*, c. II, s. 49

²¹⁸ Mahmud, *A.g.e.*, s. 408; Dayf, *el-Medarisu'n-nahviyye*, s. 284

el-Cevalikî'den edebiyat dersleri almıştır.²¹⁹ el-Enbarî'nin hayatı ve eserleri ayrı bir konu olarak invelenecektir.

İlk başlarda fıkıh dersleri veren dil bilimcinin daha sonra nahiv alanında çalışmalar yapmıştır. Kendi talebelerinin isteği üzerine Basralılar ile Kufeliler arasında meydana gelen tartışmalardan 121 meseleyi tafsilatlı olarak ele almış ve incelmıştır.

Yazarın telif ettiği eserler arasında en önemlileri ise şunlardır. *Esraru'l-Arabiye*, *el-İğrab fi Cedeli'l-İrab*, *el-İnsaf fi Mesaili'l-Hilaf beyne'l-Basriyyin ve'l-Kufiyyin*, *Bidayeti'l-Hidaye*, *Nuzhetu'l-Elibba fi Tabakati'l-Udeba* dır.

Bağdat ekolünün önemli dil bilimcilerinden birisi de Ebu Ali el-Farisi'dir. Asıl adı el-Hasan b. Ahmed b. Abdu'l-Gaffar b. Muhammed b. Süleyman el-İmam Ebu Ali el-Farisi'dir.

Arap bir anne ile Farisi (İranlı) bir babanın çocuğu olan el- Farisi h. 288 yılı civarında İran'ın Şiraz kenti yakınlarında Fesa adlı bir köyde doğmuştur. Doğduğu çevrede ilmin fazla gelişmemiş olması ve ilme yeteri kadar önem verilmemesi nedeniyle el-Farisi ilim öğrenmek uğruna Bağdat'a kadar gelmiş ve uzunca bir müddet orada yaşamıştır.²²⁰ el-Farisi'nin okuma ve yazmayı memleketinde öğrendiği ve henüz 19 yaşındayken ilim öğrenme arzusuyla ve el-Muktedir'in hilafeti döneminde h. 307 senesinde Bağdat'a geldiği rivayet edilmektedir. Ebu Ali el-Farisi devrinin bütün ilimlerine vakıf olmuştur, öyle ki ilim öğrenmek uğruna devrin medeniyet beşiği olan Bağdat'a gitmiş ve İbn Sirac, el-Ahfaş es-Sağir, ez-Zeccac (öl. 316/928) ve İbn Dureyd gibi Basralı âlimlerden ders almıştır. Yine ilk Bağdat dil bilginlerinden İbnu'l-Hayyat ve Sa'leb'in öğrencilerinden Ebu Bekr b. Muhammed'ten de dersler almıştır. Bu çalışmalarının sonucunda kendisini sarf, nahiv, dil ve kıraat alanlarında kabul ettirmiştir.²²¹

İlim aşkının yanında seyahat etmeyi de seven el-Farisi daha sonra Şam, Trablus ve Halep'e yolculuklar yapmıştır. Halep yolculuğu h. 341senesinde gerçekleşmiş ve bir süre Seyfuddevle el-Hamdani'nin yanında bulunmuştur. Halep'te

²¹⁹ Dayf, *el-Medarisu'n-nahviyye*, s. 284

²²⁰ es-Suyuti, *el-Muzhir*, c. II, s.487; Brockelmann, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*, c. II, s. 190

²²¹ el-Hamevi, *Mu'cemu'l-udeba*, c. III, s.1376.

edebi toplantılara katılan el-Farisî, el-Mutenebbî ile birçok kez görüşmüştür. Bu görüşmelerde ikili arasında dil ve nahivle ilgili çeşitli münazaralar yaşanmıştır.²²²

Halep'te İbni Haleveyh ile de karsılaşılan el-Farisî onunla pek fazla anlaşamamış ve aralarında devamlı tartışmalar çıkmıştır. Bu anlaşmazlık sonucunda da el-Farisî Halep'i terk etmiş ve Fars memleketlerine seyahat etmiştir. Hicri 377 senesinde Fars'tan tekrar Bağdat'a dönen el-Farisî ölümüne kadar Bağdat'ta yaşamını sürdürmüştür.²²³

el-Farisî nahiv, sarf, dil ve kıraat alanında birçok eser telif etmiştir. Öyle ki bu eserler onun şöhretinin yayılmasına vesile olmuştur. el-Farisî'nin içinde nahiv ve sarf meseleleri hakkında çözümler ürettiği o eserleri telif ederken bulunduğu mekâna göre adlandırdığı küçük kitapları da (risaleler) vardır.

Bu eserler “*el-Halebiyyat*”, “*el-Bağdadiyyat*”, “*el-Basriyyat*”, “*el-Askeriyyat*”, “*el-Kirmaniyyat*”, “*el-Kasriyyat*” ve “*ed-Dimeşkiyyat*” adlı eserlerdir. Fakat en meşhur eserleri ise “*Kitabu'l-Hucce*” ve “*Kitabu'l-İzah*”tır.²²⁴

Yukarda açıkladığımız dil bilginlerinin dışında Bağdat ekolüne mensup olup burada yaşayan birçok âlim mevcuttur. Bunlar: er-Rabîi, İbnu's-Şeceri, Ebu'l-Beka el-Ukberi ve İbni Ya'îş gibi dilbilimcilerdir.

1. 1. 6. Endülüs Ekolü ve Dil Bilginleri

Dil bilimcileri Endülüs ekolünün kurulup kurulmadığı ve burada sistemli bir şekilde dil çalışmalarının yapılıp yapılmadığı konusunda ihtilafa düşmüşlerdir. Endülüslülerin, taklitçi bir zihniyetle doğudaki dil ve gramer çalışmalarını izleyerek onlara uyduklarını iddia edenlerin yanı sıra, burada dil konusunu ciddi olarak ele alıp önemli çalışmalar yapan ve diğer dil okullarının etkisinden kurtularak yeni bir ekol kurma çabası içinde olan gramercilerin mevcudiyetini savunanlar da vardır. Endülüs'e nahiv ilmini Doğu'ya giderek el-Kisâî ve el-Ferrâ'dan dersler alarak

²²² Mahmud, A.g.e., s. 260

²²³ A.g.e., s. 260–262

²²⁴ Dayf, *el-Medarisu'n-nahviyye*, s. 269

Endülüs'e gelen, Tuleytulalı Cûdî b. Osman Mevrurî tarafından götürülmüştür. Cûdî Endülüs'te el-Kisâî sistemine uygun bir nahiv kitabı yazmıştır.²²⁵

Gerçekten de Endülüslüler, bütün kaynakların da kaydettiği gibi, ezber gücü yüksek, çalışma ve araştırmayı seven bir millettir. Sonradan Araplaşan bu topraklarda büyük bir medeniyet kurup çağdaş ilimlerde Avrupa'ya ışık tutan Endülüslüler, edebi ilimlerde, bu konuda kendilerinden daha tecrübeli olan soydaşlarından geri kalmamışlardır. Ancak gramer konusunda söyleyeceklerimiz, edebiyat konusunda söylediklerimizden daha farklıdır. Çünkü edebiyat, belli kalıp ve kurallara bağlı kalmayıp çağın gelişmesine uyarak değişik çehrelere bürünmekte ve kendini meydana getiren şair ya da yazarın zevkine göre işlenebilmektedir. Buna mukabil Endülüs'te gramer ve sarf bilimi keyfi yönlendirmelerden uzak, daha sabit ve daha sınırlı bir bilim dalı olarak kalmaktadır.²²⁶

Bu hususları göz önünde bulundurup Endülüs'te gramer çalışmalarını incelemeye koyulduğumuz zaman, bu ilim dalının daha önceki Basra ve Kûfe Dil Okullarınca tamamlanmış olduğunu görürüz. Gramere ait bütün kurallar tespit edilmiş, bu tespit esnasında sebep olarak gösterilen amiller belirtilmiştir. Böylece geriye, gramer bakımından ele alınıp incelenecek ya da şerh edilerek daha anlaşılır hale getirilecek zengin bir edebi malzeme ve bunlar üzerinde meydana gelecek çeşitli görüş ayrılıkları ya da içtihatlar kalmaktadır.²²⁷

Böylece Endülüs Dil Okulunu, Basra ve Kûfe Dil Okulları ile mukayese ettiğimiz zaman oradaki dil bilimcilerin, gramerin kurucuları arasında yer almadığını görmekteyiz. Ancak bunun sebebi, Endülüslülerin yetersizliğinden değil yukarıda da belirttiğimiz gibi bu çalışmaların büyük bir kısmının daha önceden tamamlanmış olmasıdır. Bu yüzden Endülüs ve bu arada Mısır ve bir ölçüde Bağdat Dil Okulları, gramer çalışmalarında ayrı bir konumda ele alınmalıdırlar. Ancak bu, Endülüslülerin, doğuluların kültür mirasına konan ve onları tamamen taklit eden bir millet oldukları anlamına gelemez. Müfredatları arasına aldıkları doğulu gramercilerin eserlerini onlardan daha iyi şerh ederek birçok müphem konulara açıklık getirmişler ve yine

²²⁵ Yakût el-Hamevî, *İrşâdu'l-erib ilâ Ma'rifeti'l-edîb*, (tah. Davud Samvil Mercelyûs), Beyrut, ts. c. VII, s. 213. ; Dayf, *el-Medarisu'n-nahviyye*, s. 288

²²⁶ İhsan Abbas, *Târîhu'l-edebi'l-Endelüsî*, Beyrut, 1985, s. 123.

²²⁷ Ahmed Heykel, *el-Edebu'l-Endelüsî*, Kahire 1985, s. 253.

etkileri altında bulundukları bu gramercilerin bazı nazariyelerini (görüşlerini) çürütmekten de geri kalmamışlardır.

İlk tahsillerini Endülüs'te yapan ve daha sonra doğuya göçen İbn Mâlik ve Ebû Hayyân gibi gramercilerin, burada gramer ilminin liderliğini ellerine geçirmeleri, Endülüs'teki önemli çalışmalar hakkında bize bir takım fikirler vermektedir.²²⁸

Endülüs'te doğudaki dil okullarında olduğu gibi bir merkezde toplanıp aynı görüşleri paylaşan cemaatlerin aksine, çeşitli şehirlerde dağınık halde bulunan ve çalışmalarını sürdüren gruplara rastlıyoruz. Bu yüzden buradaki “*Dil Okulu*” kavramı, kendine mahsus bir metodu olmayıp ilk çalışmalarında diğer okulları örnek alan bir harekete delalet etmektedir.

Kûfeli el-Kisâ'i'nin kitabının Endülüs'e daha önce girmesi yüzünden burada önce Kûfe Okulu tanınmış ve tutulmuştur. Daha sonra es-Sibeveyh'in *el-Kitâb* adlı eserinin de buraya ulaşması sonucu Basra Okulunun etkisi Endülüs'te kendisini göstermeye başlamıştır.

Endülüs gramercileri, iki okuldan birini tercih etme yolunu seçmeyerek her iki taraftan da kendilerince uygun ve doğru olan prensipleri benimsemişlerdir. Ancak şahıs olarak es-Sibeveyh ve kitabı daima üstün tutulmuştur. Bu kitaba yazılan sayısız şerhler ve öğretilmesi için sarf edilen çabalar, Endülüslülerin Sibeveyh'in üstünlüğünü kabullendiklerini bize göstermektedir.²²⁹

Doğudaki sema veya kıyas esaslarından birine dayanarak kural oluşturmaya karşılık olarak Endülüslüler üçüncü bir yol geliştirmemişler ve bu iki yoldan birine tabi olmuşlardır. Çalışmalarında sema ve kıyasa göre hareket eden gramercilerin sayısı da pek fazla değildir. Çünkü bu iki faktör daha ziyade kural tespitinde kullanılıp bazı konuların şerhinde nispeten daha az ele alınmaktadır.

Endülüs gramercilerinin Bağdat Dil Okulundan da etkilenmeleri, Bağdatlı ez-Zeccaci'nin *el-Cumel* adlı eserini okutup buna çok sayıda şerh yazmaları ile ortaya çıkmaktadır. Böylece Endülüs Dil Okulu, Bağdat okulunu tanımakla tüm Arap gramer ekollerini bünyesinde toplayan ve taassup göstermeksizin kendine en

²²⁸ Adil Said Biştavi, *el-Endelüsiyyin*, Dımaşk, 1985, s. 247; Seybold, C. F., *Endülüs*, İ.A., İstanbul, 1993, s. 272

²²⁹ Abbas, İhsan, *A.g.e.*, s. 293

mantıklısını seçip alarak bu konuda kendisinden sonra kurulan Mısır Dil Okuluna örnek olacak bir dil okulu hüviyetini kazanmıştır.²³⁰

Özet olarak söylemek gerekirse Doğuya yerleşen ve kendilerine daha değişik bir ortam bulabilen gramercileri dışında Endülüs gramercileri, muhafazakâr bir yol izlemiştir. Bu, birkaç asırlık gramer çalışmalarının genel görüntüsüdür. Buna karşılık ortaya çıkan ama fazla taraftar bulamayan bir akım da, temsilciliğini İbn Madâ'nın yaptığı ve ıslahatçı olarak tanımlayabileceğimiz bir harekettir. İbn Madâ bu hareketiyle dilde arılaştırma çalışmalarını hedef seçmiş dili ağırlaştıran gereksiz kural ve nazariyelerin ihracını önermiştir.²³¹

Endülüs'te ilk gramer çalışmalarını incelediğimiz zaman Kurtuba ve bazı büyük şehirlerde, şiir ve metin üzerinde yapılan çalışmalar yoluyla genç talebelere basit gramer kurallarını öğreten bazı eğitimcilerin yetiştiğini görmekteyiz. Onları gramer öğrenmeye yönelten unsur, Kur'an'ı muhafaza edip kıraatini yanlışsız ve güvenilir bir şekilde öğrenme isteğidir. Dolayısıyla büyük bir kısmı karilerden oluşan bu kişiler, Doğuya giderek kıraat usullerini öğrenmişler ve ülkelerine döndüklerinde halka, hem bütün kaideleri ile kıraat şekillerini hem de sebepleriyle açıklanmış kuralları ile fasih bir Arapça sunmuşlardır.²³²

Dil ve gramer eğitimi ile uğraşanların çoğu kârî olduğu için bunların eserleri de genellikle kıraat hakkındaydı. Bunların başında yer alan Endülüs'ün ilk nahivcilerinden Ebû Musa el-Havvârî hakkında ez-Zubeydi şöyle demektedir : “*Fakih bir kişidir. Endülüs'te Arabî bilimlerle fıkıhı bir araya getiren ilk kişi odur*” der. Abdurrahman b. Muaviye'nin hilafetinin ilk yıllarında Doğuya giderek aralarında Mâlik b. Enes'in de bulunduğu fakihler ve Ebû Zeyd ve el-Esmâ'i'nin bulunduğu dil bilginleri ile karşılaşarak onlardan istifade etmiş ve bir müddet çölde bedevilerle oturmuştur. Kıraat ve tefsir konularına dair bir kitabı vardır.²³³

Kurtuba'lı el-Gazi b. Kays da (öl. 199/820) da Doğuya giderek Mâlik b. Enes'in *el-Muvatta* adlı eserini Endülüs'e getiren ilk kişi olmuştur.²³⁴

²³⁰ Biştavi, *el-Endelüsiyyün*, s. 315

²³¹ Ali el-Fâsî, “*Sîbeveyh ve'l-medresetü'l-Endelüsiyyeti'l-Mağribiyye fi'n-nahv*”, *el-Lisânu'l-Arabî*, Ribat 1975, c. XII/I, s. 82

²³² Dayf, *el-Medarisu'n-nahviyye*, s. 304–305

²³³ ez-Zubeydi, *Tabakatu'n-nahviyyin*, s. 275–276

²³⁴ A.g.e. , s. 276

Endülüs'te gerçek anlamda ilk gramerci, Doğuya gidip el-Kisâ'î ve el-Ferrâ'nın öğrencisi olan ve el-Kisâ'î'nin kitabını ilk olarak Endülüs'e getiren Cudi b. Osman'dır. (öl. 198/819) Endülüs'te gramer konusunda ilk eser yazan kişi de yine kendisidir.²³⁵

el-Kisâ'î'nin kitabı, es-Sibeveyh'in kitabından sonra yazılmasına rağmen Cudi b. Osman'ın sayesinde Endülüslüler önce el-Kisâ'î'yi ve dolayısıyla Kûfe Okulunu tanımışlardır. Nitekim hicri üçüncü asrın başlarında Malaka'lı Ebu'l-Hasan Muferrer'in el-Kisâ'î'nin kitabına bir şerh yazması, Kûfe etkisinin yayılmış olduğu fikrini bize gösterir.²³⁶

Bu asırda gramer çalışmalarının yoğunluk kazandığı görülür. Abdumelik b. Habib es-Sulemi, çeşitli fıkıh ve hadis kitaplarının yanı sıra *İ'rabu'l-Kur'an* adlı bir kitap ta yazmıştır.²³⁷

Endülüslerin, Basra okulunu tanınmaları, Hicri üçüncü asrın sonlarına doğrudur. Edebiyat ve ahbar alanında bilgi sahibi olan el-Afusnik (öl. 307/928), Doğuya yaptığı sefer sonucu Mısır'da tanıştığı Ebû Ca'fer ed-Dînûrî'den es-Sibeveyh'in kitabını rivayet yoluyla alarak ilk kez Endülüs'e getirmiş ve Kurtuba'da talebelerine okutmuştur.²³⁸

Bu asra kadar Endülüs'te göze çarpan gramerciler, genellikle başka ilim dallarında parlayıp grameri ikinci bir dal olarak sonradan seçmişler ve bu ilmin doğudan Endülüs'e taşınmasına önayak olmuşlardır. Çoğunun kitapları zamanımıza kadar gelmediği için haklarında daha fazla bilgi sahibi değiliz. Bir hazırlık dönemi teşkil eden bu devreden sonra es-Sibeveyh'in kitabının Endülüs'e girişiyle yeni bir dönem başlamıştır. Gramerciler artık konulara daha iyi nüfuz edebilmekte ve adlarını duyurabilmektedirler. Çalışmalarının ürünü olarak başka kitaplara yazılan şerhlerine rastladığımız bu gramerciler, çeşitli okullara ait öğrendikleri bilgileri mukayese ederek doğrusunu bulmaya çalışmış, gerektiğinde bunları reddederek kendi içtihadını kullanabilecek düzeye ulaşmışlardır.

²³⁵ A.g.e. , s. 278

²³⁶ A.g.e. , s. 297

²³⁷ es-Suyûtî, *Buğyetu'l-vu'ât*, c. I, s. 312

²³⁸ ez-Zubeydi, *Tabakatu'n-nahviyyin*, s. 297

Endülüs ekolünde öne çıkan dil bilimcilerini ise üç safhaya ayırabiliriz. Bu safhalar a): Valiler ve Endülüs Emevileri dönemi, b): Muluku't-Tavaif dönemi, c): Murabıtlar ve Muvahhidler dönemleridir.

a): Valiler ve Endülüs Emevileri dönemine ait dil bilimcileri: Kazzaz el-Keyrevani, Eserleri: *Darâ'irü's-Şi'r*, *el-Aserât fi'l-Luğa*, *el-Müselles*, *el-Câmi fi'l-Luğa*, *el-Hurûf* tur.

Muhammed b. Yahya er-Rabâhî, Eserleri: *el-Kitâbtur*.

İbnu'l-Kutiyye, Eseleri: *el-Ef'âl*, *Târîhu İftitâhi'l-Endelüs*

Ebû Bekr ez-Zubeydî, Eserleri: *el-Vâdih*.²³⁹

b): Muluku't-Tavaif dönemine ait dil bilimcileri: İbni Sîde, Eserleri: *el-Muhassas*

Süleyman b. İsa eş-Şantamari, yaptığı şerhlerle meşhur olmuştur. Sibeveyh'in kitabına yazdığı şerh bunlar arasında en meşhur olanıdır.

Abdullah b. Muhammed el-Batalyevsî, Eserleri: *Islahu'l-Helal el-Vâki fi'l-Cümel*, *el-Helal fi Şerhi Ebyâti'l-Cumel*, *el-Mesâ'ilu'l-Mensûrâ*

İbn'ul-Bâziş: Âlim yaptığı şerhlerle ünlüdür. En önemli şerhi *Şerhu'l-Cümel* adlı eseridir.

İbnu't-Tarâvâ Eserleri: *et-Tarsihdir*.²⁴⁰

c): Murabıtlar ve Muvahhidler dönemine ait dil bilimcileri: Ahmed Tahir âlimin şerhleri özellikle es-Sibeveyh'in kitabına yazdığı şerhlerle ünlüdür.

İbn Ebü'r-Rebî, eserleri: *el-Mûlahhas fî Dabtu Kavânîni'l-Arabiyye*, *el-Basît fî şerhi Cümeli'z-Zeccâcî*, eş-*Şerhu'l-Evsat alâ Kitâbi'l-Cümel li'z-Zeccâcîdir*.

İbn Hişam el-Hazrevî, *Faslu'l-Makal fî Ebniyati'l-Ef'al* ve *el-Mesa'ilu'n-Nuhab* gibi eserleri vardır.

İbn Madâ, âlimin *er-Redd' ala en-Nuhât*, *el-Muşrik fî'n-Nahv* ve *Tanzihu Eimmati'l-Kur'an Amma La Yeliku bi yalik bi'l-Beyan* gibi eserleri vardır.

İbni Usfûr, âlimin *el-Miftâh*, *el-Bâdî* ve *el-Hilâl* gibi eserlerinin yanında *Şerhu'l-Mukarreb*, *Şerhu'l-Hamase*, *Şerhu'l-As'ari's-Sitte* gibi şerhleri de vardır.

²³⁹ İbn Reşîk el-Kayrevânî, *Unmûzecü'z-Zamân fî Şu'arâ'l'l-Kayrevân* (tah. Muhammed el-Arûsî el-Matvî Beşîr el-Bekkûş), Tunus, 1986, s. 365; el-Hamevî, *Mu'cemu'l-udaba*, c. VII, s. 31;

²⁴⁰ el-Hamevî, *Mu'cemu'l-udaba*, c. XX, s. 60; Dayf, *el-Medarisu'n-nahviyye*, s. 294–296; es-Suyuti, *Buğyetu'l-vuat*, s. 406;

İbni Mâlik, âlimin *el-Kaḫiye ve eş-Şaḫiye*, *el-Hulasatu'l-Elḫiyye*, *Teshilu'l-Fevâ'id ve Tekmilu'l-Makâsid*, *Lamiyâtu'l-Eḫ'al* veya *Miftâh fi Ebniyeti'l-Eḫ'al*, *Tuhḫatu'l-Mevdûd fi'l-Maksûr ve'l-Memḫûd*, *Şevâhidu't-Tavḫih ve Tashih Müşkilâtı Camii's-Sahih*, *el-İ'lâm bî Musellesi'l-Kelâm* adlı eserleri mevcuttur.

Ebû Hayân: Âlimin *el-Bahru'l-Muḫîḫ*, *İrtisafu'd-Darab min Lisâni'l-Arab*, *et-Tezyîl ve't-Tekmil*, *el-Mevḫur min Şerhi İbn Uḫḫûr*, *Ginâu'l-Gabeş 'an Lisani'l-Habeş* adlı eserleri vardır.²⁴¹

es-Suḫeylî, el-Cazûlî, İbn Harûḫ, Ebû Ali eş-Şeḫeybîn gibi âlimlerin muhtelif şerhleri vardır.

Endülüs ekolünde öne çıkan ve bu ekole yön veren âlimlerin başında ise İbni Madâ, İbni Malik ve Ebû Hayyân gelmektedir.

1. 2. EBU'L-BEREKÂT EL- ENBARÎ

1. 2. 1. Yazarın Hayatı

Nahiv ilmi tarihinde çok önemli bir yer teşkil eden dil bilimci Ebu'l-Berekât İbnu'l-Enbârî'nin asıl ismi Abdurrahman b. Muhammed b. Ubeydullah b. Ebi Said'tir. İbnu'l-Enbari Irakta 513/1119 yılında doğmuştur. Âlim hicri 6. yüzyılın en önde gelen şahsiyetlerinden birisidir. İbnu'l-Enbari doğduğunda iki Selçuklu sultanı, Sancar ve kardeşinin oğlu Muhammed arasında şiddetli bir savaş sürüyordu. İbnu'l-Enbârî'nin doğduğu (513/1119) yılında Irak tarihinin en önemli olayı gerçekleşmiş ve Irak Selçukları ile Fars Selçukları birbirlerinden ayrılmıştır.²⁴²

Ebu'l-Berekât, el-Enbarî olarak bilindiği gibi Kemal ya da Kemaluddin olarak da bilinir. Bu künyenin, öğrencilerinin ve ona yakın olanların onun saygınlığına, şahsiyetine, züht ve takva sahibi olan özelliklerinden dolayı kendisine verildiği söylenebilir. Kemal lakabının ise davranışlarında ve fiillerinde olgunluğa

²⁴¹ Dayf, *el-Medarisu'n-nahviyye*, s. 298–326; es-Suyuti, *Buḫyatu'l-vuat*, s.298–306; el-Hamevî, *Mu'cemu'l-udaba*, c. XV, s. 76–80

²⁴² Cemil Alluş, *İbu'l-Enbarî ve cuhuduhu fi'n-nahv*, Daru'l-Arabiyye li'l-Kitab, Tunus, 1981, s. 65.

olan özleminden, doğru istikametten ve güzel ahlaktan yaşanılanların ifadesi olarak verilmiş olabilir.²⁴³

Ebu'l-Berekat el-Enbari, el-Hac Mirza el-Havasarî şeklinde nisbet edilmesiyle beraber kimi tarihçiler de onu Bağdat'a nispet ederek: Kemaluddin Ebu'l-Berakat el- Enbari el-Bağdadî demişler.

İbnu'l-Enbârînin doğumuna baktığımızda zaman açısından tarihçilerin yıl olarak doğum tarihinin 513/1119 olduğu üzerinde müttefiktirler.

Doğumu üzerindeki nispetinin aksine yere nispeti konusunda ise tarihçiler arasında ihtilaf vardır. Zira onun doğum yerinin el-Enbar mı yoksa Bağdat mı olduğu çok net değildir. Kimileri onun çocukluğundan vefatına kadar Bağdat'ta oturduğunu belirtirken, kimileri ise onun el-Enbar'da doğduğunu ileri sürmüşlerdir.

Yukarda anlattıklarımızdan anlaşılıyor ki İbnu'l-Enbarî'nin, el-Enbar ile olan bağı sıkı ve derin değildir. Küçüklüğünde el-Enbar'ı terk ederek Bağdat'ta gitmiştir. Bağdat'tın fikri ve dini çevresi onu doğum yerinden koparmıştır. Bununla birlikte İbnu'l-Enbari'nin sonsuza dek doğduğu yerle olan bağının kesildiği sonucu çıkarılamaz. Bu gönül bağı iki açık yerde ortaya çıkar. Birincisi İbnu'l-Enbari'nin tarihçesini ele alanların onu el-Enbar tarihini anlatan bir kitap telifinde anlatmaları, ikincisi ise İbnu'l-Enbari'nin el Enbar âlimleri ve künyesine olan tutuculuğudur. Bütün bunlardan, el-Enbar, İbnu'l-Enbari'nin hayali olmuş onun kültürü ve fikri yönelişlerinde her zaman önemli bir etken olmuştur.²⁴⁴

1. 2. 2. Yetiştği Ortam

İbnu'l-Enbarî'nin yetişmesi üzerine söylenen sözler, doğumu üzerine söylenen sözlerle sıkı ilişkisi vardır. İbnu'l-Enbârî iyi bir dönemde ve Bağdat'ta yaşamasına rağmen ve birçok talebesi olduğu halde onunla ilgili elimizde çok az bilgi vardır.²⁴⁵ Bu bilgiler de araştırmacılara onun hakkında tam ve net bir bilgi sağlamaz. İbnu'l-Enbârî göç ve seyahatlere fazla girişmediği ve fazla hareketli bir kişiliğe sahip olmadığı içindir ki o dönem de tarihçiler tarafından fazla takip

²⁴³ İbnu'l-Enbârî, *el-İnsaf*, c. I, s.11; Alluş, *a.g.e.*, s. 66.

²⁴⁴ Alluş, *a.g. e.*, s. 68.

²⁴⁵ Hulusi Kılıç, "İbu'l-Enbari Maddesi" *İslam Ansiklopedisi*, D.İ.A, c. XI, s. 172.

edilmemiştir. Bu da onun yaşayış tarzından yani züht ve takva sahibi olmasından kaynaklanmış olabilir.

O dönemde kimi âlimler, padişahlara ve saraylara yaklaşmak için onları methetmek ve onların ilgisini çekmek için bir takım faaliyetler içine girmişlerdir. Ne var ki İbnu'l-Enbarî, sosyal hayat standartlarına ulaşma çabasına girmemiş, padişahlara ve saraylara yaklaşmak için hiçbir zaman onları methetmemiş, kendi içine kapanık ve nefsine hâkim bir şekilde hayatını sürdürmüştür. Bu sebeplerden dolayı tarihçilerin dikkatini fazla çekmemiştir.

Yukarıda İbnu'l-Enbârî'nin el-Enbar'da doğduğunu daha sonra Bağdat'a gittiğini söyledik ama bu gidişin sebeplerini biz tam olarak bilemiyoruz. Tarihçilerin naklettiğine göre İbnu'l-Enbarî ilk olarak el-Enbar'da babasından ilk derslerini almıştır. Babası her ne kadar yeteri kadar ilim sahibi biri olsa da babası, el-Enbar'ı yeterli görmemiş, onu yanına alarak Bağdat'a götürmüştür. Bağdat o dönemde Selçukluların hâkimiyeti altında bulunuyordu ve Bağdat'ta kurulan Nizamu'l-Mülk medreseleri en şaşalı dönemini yaşıyordu. Buradaki ilmi zenginlik babasının dikkatini çekmiş olacak ki o da oğlunun bu imkânlardan yararlanmasını istemiştir.

el-Enbarî, burada kısa sürede ilmini geliştirdi, birçok hoca ile tanıştı ve onlardan dersler aldı. Nizamiye medreselerinde geçirdiği süre İbnu'l-Enbarî'nin yükselişinin zirvesidir. Orada yükselişinden sonra hocaları ve şeyhleri tarafından kendisine medresede ders verme izni verildi. İlk olarak Ebu İshak eş-Şirazî ve Ebu Tayibi et-Tabirî'nin ders halkasında uygulamada tekrarlayıcı öğretmeni oldu. Daha sonra nahiv ve kıraat şekilleri derslerini vermeye başladı.²⁴⁶ Bu medresenin kuralı gereği uygulama öğretmenin müderrislik görevine yükselmesi mümkün idi. Bu sebeple kendisine fıkıhta müderrislik görevi verildi. Bir süre sonra bu medresedeki müderrislik görevi kendisini bıktırmış ve Nizamiye medreselerini terk etmiştir. Burayı terk ettikten sonra evine çekilmiş evinde sadece ibadet ve ilimle meşgul olmuştur.

Enbarî her ne kadar evine çekilmişse de evinde geçirdiği müddet içerisinde de medrese ve âlimlerle olan bağını hiçbir zaman koparmamıştır. Zira O insanlara karşı olan görevinin farkında idi. Kapısı her zaman ilim talebelerine açıktı ve evine

²⁴⁶ Alluş, *a.g. e.*, s. 70.

gelen hiç kimseyi reddetmiyordu.²⁴⁷ Kendisi de bu arada Arapça ilimlerine yoğunlaşmayı amaç edinen talebelere de Arap ilimlerini öğretiyordu. Son yıllarında ise ilimde derinliği ve inzivası artmış, sadece Cuma günleri dışarı çıkar, bunun dışında dışarıyla fazla ilişkisi olmazdı. Hayatının son dönemlerine kadar da bu şekilde yaşamını sürdürmüştür. Ebu'l-Berekat el-Enbarî hicri 577 senesinde Bağdat'ta 64 yaşında cuma günü vefat etmiştir. Cenazesi Ebu İshak eş-Şirazî'nin yanına defn edilmiştir.²⁴⁸ el-Enbarî, aralarında İbnud-Dehan, Abdullatif el-Bağdadî ve İbnud-Dubeyşî gibi âlimlerin de bulunduğu birçok talebe yetiştirmiştir.²⁴⁹

1. 2. 3. Yaşamı ve Ahlakı

İbnu'l-Enbârî'nin yaşamına baktığımızda onun ahlakı üzerine bilgi sahibi olmamız mümkündür. İbnu'l-Enbârî'nin iyi meziyetlerin ve güzel ahlakın tümüne sahip bir şahsiyeti vardı. Dünyevi zevklerden, dünyaya aşırı bağlanmaktan ve dünyaya tamahtan vazgeçmiş ve zaruri ihtiyaçları dışında diğerlerin hepsini terk etmiştir. İlim, fazilet ve nefisle mücadeleye eğilmiş, bu konuda da iyi bir mesafe kaydetmişti. Öyle ki onun hayatını yazanlar bu meziyetlerini dile getirmekten geri kalamamışlardır. Onu araştıran âlimler tarafından “Âlim, fazıl ve zahit” sıfatları sürekli dile getirilmiştir.

İbnu'l-Enbârî ancak kendisine yeten bir mala razı idi, daha fazlasını istemez, gösteriştan uzak sade bir hayat tarzını yaşıyordu. Sadece kendisine yetecek kadar yemek temin eder daha fazlasına ise tamah etmezdi. Hayatı dünyadan az faydalanma, nefisle cihat ve takvadan ibaret idi. İbnu'l-Enbârî'ye miras olarak babasından kalan içinde oturduğu bir ev ve bir dükkânı vardı. Ev ve dükkânın toplam geliri yarım dinardı, bu yarım dinarla geçinir arta kalan parasıyla da kâğıt ve mürekkep alırdı.²⁵⁰ Bu da onun züht ve takva sahibi olmasının delillerindendir.

O, dünya fitnelerinin ve süslerinin onu esir almasına müsaade etmemiştir. Dünyevi makamca ondan üstün olana boyun eğmeyi asla kabul etmeyen izzet sahibi

²⁴⁷ Kılıç, *a.g.m.* c. XI, s. 172.

²⁴⁸ İbnu'l-Enbârî, *el-İnsaf*, c. I, s. 18.

²⁴⁹ Kılıç, *a.g.m.* c. XI, s. 172.

²⁵⁰ Alluş, *a.g. e.*, s. 71.

bir âlimdi. Töhmets altında kalmayı sevmeyen İbnu'l-Enbârî, halife el-Muste'nid'in kendisine göndermiş olduğu beş yüz dinarı bile reddetmiş ve kendisine iade etmişti. İbnu'l-Enbârî'ye parayı almasının ve onu çocuğuna bağışlamayı söyleyenlere de şu cevabı vermiştir: “*Eğer ben onu yaratmışsam onun rızkını ben verirdim; eğer Allah yaratmışsa o halde onun rızkını Allah verir. Öyle ise halifenin beş yüz dinarını almaya hacet kalmaz.*” demiştir.

Bir diğer rivayet de İbnu'l-Enbârî halifenin her yıl davetine katılır, kendisine para ve altın verilir, O ise hepsini reddederdi. Bütün bunlar İbnu'l-Enbârî'nin bir yönden halifenin yanındaki konumunu, diğer yönden de zühd sahibi, takva sahibi ve nefisle mücadelesinin göstergelerindendir.²⁵¹

Bütün bunların dışında İbnu'l-Enbârî gecelerini karanlıkta geçirir zorunlu olmadıkça fazla ışık yakmazdı. O geceleri genelde ibadet ve tefekkürle meşgul olup gündüzlerini de tedris ve karşılıklı ilim alış verişisiyle geçirirdi. Tarihçiler onun hakkında: “İbnu'l-Enbârî bir günlük vaktini üç kısma ayırır; üçte birini okumada, üçte birini telifte, geri kalan üçte birini de ibadetle geçirirdi” derler.

İbnu'l-Enbârî'nin ilmi değeri ve onun Bağdat'taki konumu onun mal ve dünyevi makamlar bakımından daha farklı noktalarda olmasını veya bunlardan faydalanmasını gerektirirken; O, bunların hepsini terk etmiş, sadece kendisini ilmi çalışmalara ve mütalaalara vermiş, diğer dünyevi lezzetleri ise küçük görmüştür.²⁵²

İbnu'l-Enbârînin evini ziyaret edenler onu dünyevi nimetlerden ve süslerden soyutlanmış, dünyanın güzelliklerinden ve fitnelerinden elini çekmiş üzere bulurlardı. Nitekim eski elbise giyer, kamyştan yapılmış hasır üzerine otururdu. Sadece Cuma günlerinde elbiselerini değıştirir, yeni bir elbise giyer, pamuktan yapılmış bir sarık takar ve bu şekilde Cuma namazına giderdi.²⁵³

Bütün bu özelliklerin İbnu'l-Enbârî'yi tasavvuf ve tasavvufçuların yoluna götürdüğünü bize göstermektedir. Bunun sebebi ise Hilafetin bu yola teşvikleri ve hakkında tasavvufa olan meyilleri sonucu el-Enbârî de böyle bir yol tutmuştur. Bunun bir diğer sebebi de Irak Selçukluları döneminde sufi sokakları çoğalmış, Selçuklular Şiilere karşı mücadele için Sünnileri bu yola teşvik etmişlerdir. İbnu'l-Enbârî'nin

²⁵¹ Alluş, a.g. e., s. 72.

²⁵² İbnu'l-Enbârî, *el-İnsaf*, c. I, s.11.

²⁵³ Yusuf Şevki Yavuz, İbnu'l-Enbârî Maddesi” *İslam Ansiklopedisi*, DİA, c. XI, s. 173.

sufilere ve tasavvufçulara katılmasının bir takım işaretleri vardır. O hilafet sarayında sufilerin nöbetlerine katılır, تنها zamanlarda da Ebu'n-Necib'in yanında oturanlardandı. Bunun dışında Hatuniye'de Bağdat'ın doğusunda kendisine ait bir zaviyede oturuyordu. Kendisinin genç yaşta tasavvufla hiçbir ilişkisi olmasa da sonraki yıllarda onun tasavvufa yönelmiş olduğunu görmekteyiz. Bunun izlerini kendisinin talebelerinden de görmek mümkündür.

Bütün bunlar da gösteriyor ki İbnu'l-Enbârî tasavvufla ilgilenmiş ve bunu hayatına tatbik etmiştir. İbnu'l-Enbârî'yi tasavvufî düşünceye teşvik eden, sosyal, siyasi, harici ve dâhili sebeplerdir. Bu sebeplerden dolayı el-Enbarî sufilerin arasına katılmış onlarla birlikte oturuyor, onların halkalarına iştirak ediyor, onların vaazlarını dinliyor, onların zikir halkalarına devam ediyor, hayatla ilgili işlerde de onların yolunda yürüyordu.²⁵⁴

1. 2. 4. Fıkhi Mezhebi

İbnu'l-Enbârî'nin mezhebini bilmek için onun yetiştiği çevreye ve eğitim gördüğü yerlere bakmak lazımdır. Daha önce belirttiğimiz gibi İbnu'l-Enbârî Nizamu'l-Mülk medreselerinde eğitim görmüştür. Nizamu'l-Mülk medreselerinin şeyhleri, müderrisleri ve talebelerinin çoğu Şafii mezhebine meyil gösterir ve bu mezhebi benimsiyorlardı. İbnu'l-Enbârî de bu medresede eğitim görmüş ve buradan mezun olmuştur. el-Enbarî zaten bu medresedeyken Şafii fıkhı üzerine dersler veriyordu. Bu da bize İbnu'l-Enbârî'nin Şafii mezhebine mensup olduğunu göstermektedir.

İbnu'l-Enbârî, Şafii mezhebi hakkında ciddiyetle ve ihlâsla çalışarak kendi bağlılığını göstermiştir. Bu mezheble ilgili *Bidayetu'l-hidaye*, *Hidayetu'z-zahib fi ma'rifetu'l-mezâhib*” adlı eseri bunların başında gelmektedir.

İbnu'l-Enbârî her ne kadar Şafii mezhebine mensup olsa da o her zaman hoşgörülüğünü ve geniş ufkunu korumuştur. Diğer mezheplere karşı hiçbir zaman mezheb taasubuna girmemiştir. İbnu'l-Enbârî, Şia olmasına rağmen hocası eş-Şecerî ile olan ilişkisi onun hoşgörülüğünün göstergelerindendir. Ona göre mezheplerin farklılığı ve çoğalması bir zenginlikti. Zira o dönemde mezhepleri önemseme dini

²⁵⁴ Alluş, a.g. e, s. 72- 73

geleneğin ve kültürün bir parçası sayılırdı. Bu sebeple İbnu'l-Enbârî insanlara mezhepler arasındaki ihtilaf ve farklara vakıf olma imkânını sunarak ihtiyaç durumunda uygun görüşü almayı önemli görüyordu.²⁵⁵

1. 2. 5. Eğitimi ve Kültürü

İbnu'l-Enbârî'i takip edenlerin onun ilgi alanlarının ne kadar çok olduğunu bizzat kendileri dile getirirler. O birçok bilim dalıyla ilgilenmiş ve bu ilimler hakkında mahir bir bilgiye sahiptir. Asıl olarak İbnu'l-Enbârî'nin eğitimi onun kültürü ve dini idi. Fakat diğer ilim alanları kendisine hedef yapmadı az hadisle yetindi, bunun yerine lugavi hadislerle kendisini meşgul etmiştir. Edebiyat kitaplarında ve teliflerinde çok rivayetleri vardır. Fakat bütün bunlar, onun fıkıh üzerindeki çalışmalarına bir etkisi olmamış bilakis, O, *el-İnsaf* adlı eserinde fıkıh âlimlerinin ve mezhep imamlarını isimlerini ve görüşlerini belirtmiştir.

İbnu'l-Enbârî'nin fıkıh la ilgilenmesinin sebebi onun babasının teşviklerinden kaynaklanmaktadır. Babası oğlunu okumaya gönderirken onun hadis, fıkıh, tefsir ve hilaf ilmini okumasının arzuluyordu. el-Enbarî de çocukluğunda bu ilimlere yöneldi fakat genç yaşta bu ilimlerle yetinmek istemedi onun zekâsı, ilmi ve onu çevreleyen şartlar bakış açısını daha geniş tutmasını gerektiriyordu. Bu sebeple İbnu'l-Enbârî dönemin iki büyük âlimi olan Ebu Mansur el-Cevalikî ile Ebu Saadat eş-Şecerî ile tanıştı ve onlardan nahiv ve edebiyat derslerini aldı.

İbnu'l-Enbârî lügat ve nahiv alanlarına vakıf oldu, bu ilimlerde üst yerlere geldi ve bu ilimlerle daha da meşhur olmuştur. Nizamiye medreselerinde onun hakkında “*Arap ilminde tek kişi*” deniliyordu. Ondan ilim öğrenmek için uzak yerlerden birçok ilim talebesi Bağdat'a gelmekte ve ondan ders almakta tereddüt etmemişlerdir.²⁵⁶

İbnu'l-Enbârînin ilmi kültürünün kaynağını din olduğunu daha öncede ifade etmiştik. Bunun sebebi de onun hadis, fıkıh ve tefsir alanında göstermiş olduğu geniş gayretin yanında nahiv, lügat ve edebiyat alanında umumi olarak kapsamlı bir pay elde etmesidir. Bu da onun ilmi seviyesinin ne kadar yüksek olduğunu

²⁵⁵ Alluş, a.g. e., s. 74

²⁵⁶ Alluş, a.g.e., s.75; el-Enbarî, *el-İnsaf*, c. I, s. 11

göstermektedir. Bunlarla birlikte diyebiliriz ki İbnu'l-Enbarî'nin asıl meşhur olduğu ve tanındığı ilim, Arap dili belağatı ve grameri alanlarında olmuştur. Bu alanda vermiş olduğu eserler de bunun göstergesidir.²⁵⁷

1. 2. 6. Kişiliği

İbnu'l-Enbârî farklı bir kişiliğe sahip olan bir âlim idi. O yumuşak huylu ve davranışlarında kararlı bir insandı. Onun yumuşak huylu olduğunu, kapısının çalan her ilim talebesine göstermiş olduğu tavırlardan anlayabiliyoruz. İbnu'l-Enbârî mücadeleyi seven, hocalarına hürmet göstermesine rağmen birçok meselede onlarla tartışmaktan geri durmayan bir kişiliğe sahipti. Bu konuda *Cedelu'l-İ'rab* adlı eserini telif etmesi de bu konudaki derinliğini ve hâkimiyetini göstermektedir. Bütün bunlar onun âlimlerle münazara yapmaktan hoşlandığının göstergesidir.

Buna ek olarak ta İbnu'l-Enbârî bütün çalkantılara ve mücadelelere karşın kendi nefesine devamlı hâkim olmuştur. Mizah ve boş şeylerden de hoşlanmaz, bunlardan uzak durmaya çalışırdı. Abdullatif el-Bağdadi'nin onun hakkında söylemiş olduğu şu sözü, onun ne kadar kararlı bir insan olduğunu gösterir: “*İnsanlar içerisinde ondan daha güçlüsünü görmedim. Üslubunda ondan daha doğrusunu görmedim*” demiştir.²⁵⁸ Bu rivayetler İbnu'l-Enbârî'nin kişiliğini bize açık olarak göstermektedir.

1. 2. 7. Hocaları

İbnu'l-Enbari çocukluğundan itibaren şu hocalardan dersler almıştır:

1. Ebu'l-Vefâ Muhammed b. 'Ubeydillâh b. Ebî Sa'îd el-Enbârî²⁵⁹ Bu âlim aynı zamanda İbnu'l-Enbari'nin babasıdır.

2. Ebu'l-Feth b. Hatîb el-Enbârî²⁶⁰ Bu âlimde İbnu'l-Enbari'nin amcasıdır.

²⁵⁷ Yavuz, *a.g.m.* c. XI, s. 173.

²⁵⁸ Alluş, *a.g.e.*, s. 78.

²⁵⁹ el-Enbari, *el-İnsaf*, c. I, s. 15

²⁶⁰ el-Enbari, *a.g.e.*, s. 15,

3. Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Ahmed b. Habîb el-‘Âmirî (h. 530)²⁶¹
4. Ebu'l-Fadl Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. ‘Attâf el-Hemedânî el-Cezerî el-Mevsilî (h.534)²⁶²
5. Ebu'l-Berekât ‘Abdu'l-Vehhâb b. el-Mubârek b. Ahmed el-Enmâtî (h.538)²⁶³
6. Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsim b. el-Muzaffer b. Ali es-Sehrazûrî el-Mevsilî (538)²⁶⁴
6. Ebû Mansûr Saîd b. Muhammed b. Ömer b. er-Rezzâz (h.539)²⁶⁵
7. Ebû Mansûr Muhammed b. Abdu'l-Melik b. el-Hasen b. Hayrûn el-Bağdâdî (h.539)²⁶⁶
8. Ebû Mansûr Mevhûb b. Ahmed b. Muhammed b. el-Hadr el-Cevâlikî (h.539)²⁶⁷
9. Ebû Muhammed Abdillâh b. Ali b. Ahmed el-Mukrî en-Nahvî (h.541)²⁶⁸
10. Ebu's-Seâdât Hibetullâh b. Ali b. Muhammed b. Hamza el-Alevî el-Hasenî en-Nahvî (h.450–542)²⁶⁹
11. Ebû Nasr Ahmed b. el-Hasen b. Ali b. İshâk Nizâmülmülk et-Tûsî (h.544)²⁷⁰
12. Ebu'l-Fadl Muhammed b. Nâsır b. Muhammed b. Ömer es-Selâmî el-Bağdâdî (h.550)²⁷¹
13. Dîyâuddîn es-Suhreverdî Ebu'n-Necîb Abdu'l-Kâhir b. Abdillâh (563)²⁷²

²⁶¹ el-Enbari, *a.g.e.*, s. 15

²⁶² el-Enbari, *a.g.e.*, s. 15

²⁶³ el-Enbari, *a.g.e.*, s. 15

²⁶⁴ el-Enbari, *a.g.e.*, s. 15

²⁶⁵ el-Enbari, *a.g.e.*, s. 15

²⁶⁶ el-Enbari, *a.g.e.*, s. 15

²⁶⁷ el-Enbari, *a.g.e.*, s. 15

²⁶⁸ el-Enbari, *a.g.e.*, s. 15

²⁶⁹ el-Enbari, *a.g.e.*, s. 16

²⁷⁰ el-Enbari, *a.g.e.*, s. 16

²⁷¹ el-Enbari, *a.g.e.*, s. 16

²⁷² el-Enbari, *a.g.e.*, s. 16

14. Ebu'l-Fevâris Halîfe b. Mahfûz b. Muhammed b. Ali el-Mueddib el-Luğavî el-Enbârî²⁷³

1. 2. 8. Talebeleri

İbnu'l-Enbari fıkıh, hadis, tefsir, usul, akaid ve lugat gibi birçok ilim dalıyla meşgul olmuş ve bu alanlarda birçok eser telif etmiştir. Kapısına gelen hiçbir ilim ehlini geri çevirmemeye özen göstermiş ve elinden geldikçe onlara ilim öğretmeye çalışmıştır. Bu alanlarda da birçok talebe yetiştirmiştir. Bunların en meşhurları ise şunlardır.

1. Ebû Bekr Muhammed b. Ebî Osman Mûsâ b. Osmân el-Hâzimî el-Hemezânî Zeynu'd-Dîn (h.584)²⁷⁴

2. Ebû 'Abdillâh Muhammed b. Sa'îd b. Yahyâ b. Haccâc (h.637)²⁷⁵

3. Vecihu'd-Din b. el-Mubarek bin Said Ebu Bekr el-Vasî²⁷⁶

4. Ebu Şuca' Mahmud b. Ahmed bin Ali el-Enbari.²⁷⁷

5. Ebu'l-Hasen Ali b. Mansûr b. 'Ubeydillâh el-Hatîbî (h. 622)²⁷⁸

6. Ebu'l-Me'âlî Sâ'id b. Ali b. Ömer el-Bağdâdî el-Vâ'iz (h.625)²⁷⁹

7. Muvaffaku'd-Dîn Abdullatîf b. Yûsuf b. Muhammed el-Bağdâdî (h.629).²⁸⁰

8. Ebu'l-Mehâsin Ömer b. Ali b. el-Hudar el-Kurasî ez-Zubeyrî ed-Dimeşkî (h.575)²⁸¹

9. Ebu'l-Mehâsin Muhammed b. Abdi'l-Melik el-Hemedânî.²⁸²

²⁷³ el-Enbari, *a.g.e.*, s. 16

²⁷⁴ el-Enbari, *el-İnsaf*, c.I, s. 16

²⁷⁵ el-Enbari, *a.g.e.*, s. 16

²⁷⁶ el-Enbari, *a.g.e.*, s. 16

²⁷⁷ el-Enbari, *a.g.e.*, s. 17

²⁷⁸ el-Enbari, *a.g.e.*, s. 17

²⁷⁹ el-Enbari, *a.g.e.*, s. 17

²⁸⁰ el-Enbari, *a.g.e.*, s. 17

²⁸¹ Şemsuddîn Ebî Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *Tezkiratu'l-huffâz*, Dâru'l-İhyâi't-Turâsî'l-Arabiyye, Beyrut, ts., c. IV, s. 1365

²⁸² Kemâluddîn Ebu'l-Berekât İbnu'l-Enbârî, *Mensûru'l-fevâid*, (nşr. Dr.Hatim Sâlih ed-Dâmin), Dâru'r-Râidi'l-Arabî, Beyrut, 1990, nâşirin mukaddimesi, s. 9.

10. Ebû Mansûr Es'ad b. Nasr b. Es'ad (h.589).²⁸³
11. Mekki b. Rayyân b. Sâlih el-Maksînî en-Nahvî ed-Darîr (h.603).²⁸⁴
12. Ebu'l-Hayr Musaddak b. Şebîb b. el-Huseyn el-Vâsîtî (h.605).²⁸⁵
13. Sîbeveyh es-Sencârî en-Nahvî (h.606).²⁸⁶
14. Ma'tûk b. Munî' b. Mevâhhibî'l-Kaylevî el-Hatîb (h.606).²⁸⁷
15. Sâlim b. Ebi's-Sakr Ahmed b. Sâlim el-Arûzî (h.611).²⁸⁸
16. Ebû Bekr el-Mubârek b. el-Mubârek b. Sa'îd b. ed-Dehhân ed-Darîr en-Nahvî (h.612).²⁸⁹
17. Ebu'l-Feth Abdulvehhâb b. Buzğaç b. Abdillâh el-'Iyenî el-Bağdâdî (h.612).²⁹⁰
18. Ebu'l-Fadl Yûnus b. Ebî Kâmil el-Muzaffer b. Yûsuf (615).²⁹¹
19. Ebu'l-Hasen Ali b. Nasr b. Hârûn el-Hillî el-Mukrî (h.615).²⁹²
20. Ebû Sucâ' Muhammed b. Ahmed b. Ali el-Vâsîtî (h.616).²⁹³
21. Şihâbuddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Halef b. Râcih el-Makdisî el-Hanbelî (h.618).²⁹⁴
22. Muhammed b. Ebi'l-Ferec b. Ebi'l-Me'âlî el-Mevsîlî el-Mukrî (h.621).²⁹⁵
23. Ebu'l-Mecd Haz'al b. 'Asker b. Halîl eş-Şenânî el-Mukrî (h.623).²⁹⁶

²⁸³ es-Suyûtî, *Buğyetu'l- vu'ât*, c. I, s. 441.

²⁸⁴ es-Suyûtî, *Buğyetu'l- vu'ât*, c. II, s. 299.

²⁸⁵ Zekiyyuddîn Ebû Muhammed Abdu'l-Azîm b. Abdu'l-Kavî el-Munzirî, *et-Tekmilê li'l-vefeyât*, (*Thk. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf*), Beyrut, h.1401, c. II, s. 151.

²⁸⁶ İbnu'l-Kiftî, *İnbahu'r-ruvat*, c. II, s. 71

²⁸⁷ İbn Kesir, İmâduddîn Ebi'l- Fidâ İsmail b. Ömer; *el-Bidâye ve'n-nihâye*, Mektebetu'l- Maârif, Beyrut, 1990, c. XIII, s. 53

²⁸⁸ İbnu'l-Kiftî, *İnbahu'r-ruvat*, c. II, s. 67–68; es-Suyûtî, *Buğyetu'l- vu'ât*, c. I, s. 575.

²⁸⁹ İbnu'l-Kiftî, *İnbahu'r-ruvat*, c. III, s. 254; es-Suyûtî, *Buğyetu'l- vu'ât*, c. II, s. 273.

²⁹⁰ Kemâluddîn Ebu'l-Berekât İbnu'l-Enbârî, *el-Beyân fî garîbi-i'râbi'l-Kur'ân*, (*Thk. Tâhâ Abdulhamîd Tâhâ*) nâşirin mukaddimesi, Kâhire, ts. , c. I, s. 19.

²⁹¹ el-Enbarî, *el-Beyân*, c. I, s. 49

²⁹² el-Munzirî, a.g.e. , c. II, s. 151.

²⁹³ el-Munzirî, a.g.e. , c. II, s. 476.

²⁹⁴ el-Munzirî, a.g.e. , c. III, s. 129.

²⁹⁵ el-Munzirî, a.g.e. , c. III, s. 128

24. Ebu'l-Me'âlî Sâ'id b. Ali b. Ömer el-Bağdâdî el-Vâ'iz (h.625).²⁹⁷
25. Muvaffaku'd-Dîn Abdullatîf b. Yûsuf b. Muhammed el-Bağdâdî (h.629).²⁹⁸
26. Ebu'l-Feth Mûsâ b. Ebi'l-Fadl Yûnus b. Muhammed (h.639).²⁹⁹
27. Ebû Muhammed 'Abdillâh b. el-Fakîh el-Îmâm Ebi'l-Berekât 'Abdirrahmân b. eş-Şeyh Ebi'l-Vefâ Muhammed b. 'Ubeydillâh b. Ebî Sa'îd el-Enbârî(h.631).³⁰⁰ İbnu'l-Enbârî'nin oğludur. Babasından ilmin her sahasında dersler almış ve ölünce babasının yanına defnedilmiştir.

1. 2. 9. Eserleri

1. Esraru'l-Arabiyye
2. el-Esmâ fi şerhi'l-Esma
3. Usûlu'l-fusûl fi't-tasavvuf
4. el- Ezdad
5. el-İğrab fi cedeli'l-'İrab (Eser 1957 senesinde Said el-EFGÂNÎ tarafından tahkik edilerek Şam'da basılmıştır.)
6. el-Elfazu'l-câriye 'ala Lisani'l-câriye
7. el-İnsaf fi mesâilî'l-hilaf beyne'l-Basriyyin ve'l-Kûfiyyin (Eser 2002 yılında Cevdet Mebruk Muhammed tarafından Mısır'da tahkik edilmiştir.)
8. el-Envâr fi'l-Arabiyye
9. el-İdah fi'n-nahv
10. Bidayetu'l-hidaye
11. el-Bulğе fi'l-fark beyne'l-muzekkre ve'l-muennes (Eser Dr. Ramazan Abdu'ttebab tarafından 1970 yılında Kahire de neşredilmiştir.)
12. el-Bulğе fi esâlibi'l-Luğa

²⁹⁶ İbnu'l-Kifti, *İnbahu'r-ruvat*, I, s. 353; es-Suyûtî, *Buğyetu'l- vu'ât*, c. I, s. 550.

²⁹⁷ el-Munzirî, a.g.e. , c. III, s. 220.

²⁹⁸ İbnu'l-Kifti, *İnbahu'r-ruvat*, c. I, s. 196; Tâcuddîn Ebî Nasr 'Abdilvehhâb b. 'Ali b. 'Abdilkâfi es-Subkî, *Tabakâtu's-Şâfi'yyeti'l-Kubrâ*, , (Thk. Mahmûd Muhammed et-Tanâhî – 'Abdulfettâh Muhammed), Dâru'l-İhyâi'l-Kutubi'l-'Arabiyye, Kahire, 1918, c. VII, s. 156

²⁹⁹ el-Munzirî, a.g.e. , c. III, s. 358.

³⁰⁰ el-Munzirî, a.g.e. , c. III, s. 360.

13. Buğyetu'l-varid
14. el-Bulğe fi nakdi's-Şi'r
15. el-Beyan fi i'rabi garibi'l-Kur'an
16. Tarihu'l-Enbar
17. et-Tefrid fi kelimeti't-tevhid
18. Tefsiru Garibi'l-makamati'l-Hariri
19. et-Tenkih fi mesleki't-tercih
20. Selasetu Mecalis fi va'z
21. el-Cumel fi ilmi'l-cedel
22. el-Cevhera fi nesebı'n- Nebiyyi ve Ashabihi'l-A'sere
23. Hilyetu't- tıraz fi heli'l-elğaz
24. Hilyetu'l-Arabiyye
25. Hilyetu'l-'ukud fi'l-farkı beyne'l-Maksur ve'l-memrud
26. Hevaşı'l-İdah
27. ed-Da'i ile'l-İslam fi İlmi'l-kelam
28. Divanul-luğa
29. Rutbetu'l-insaniyye fi mesaili'l-Hurasaniye
30. ez-Zuhretu fil-Luğa
31. Semtu'l-edille fin-Nahv
32. Şerhu'l-Hamase
33. Şerhus-Seb'i't-Tivall
34. Şerhu devavini's-şu'ara
35. Şerhu'l-Makamati'l-Hariri
36. Şerhu'l-mekbud fi'l-'aruz
37. Şerhu meksurati İbn. Dureyd
38. 'Ukudu'l-İ'rab
39. Umdetu'l-udebai fi ma'rifeti ma yuktebu bi'l-elifi ve'l-yai
40. Şıfau'l-sail fi beyanı rutbeti'l-fa'il
41. el-Faik fi esmai'l-maik
42. Feraidu'l-fevaid
43. el-Fusûl fi ma'rifeti'l-usûl
44. Fe'eltu ve ef'eltu

45. Kıtabu'l-elif ve'l-lam
46. Kıtabu keyfe
47. li Babi'l-adab
48. el-Babu'l-muhtasar
49. el-Lume'u'l-edille (Eser 1957 senesinde Said el-EFGÂNÎ tarafından tahkik edilerek Şam'da basılmıştır.)
50. el-Lem'etu fis-Sın'eti'ş-Şi'r (Eser 1955 senesinde Abdu'l-Hadi Haşim tarafından tahkik edilerek Şam'da basılmıştır.)
51. Meğani'l-me'ani
52. Mensuru'l-fevaid
53. el-Mûciz fi'l-kavafi
54. Mizanu'l-Arabiyye
55. Nuzhetu'l-elliba fi tabakati'l-udeba
56. Nakdu'l-vakt
57. Nuketu'l-mecalis fi'l-va'z
58. en-Nevadir
59. en-Nuru'l-laih fi i'tikadı's-Selefis-Salih
60. Hidayetu'z-zahıb fi ma'rifeti'l-mezahib
61. el Veciz fit-tasrif³⁰¹

³⁰¹ İbnu'l-Enbârî, *el-İnsaf*, c.I, s. 19–26; el-Enbari, *el-İğrab fi cedeli'l-i'rab ve Lume'u'l-edille fi usûli'n-nahv* (tah. S. el-Efğani), Matba'atu Cami'eti's-Suriyye, Şam, 1957.

2. el-İNSAF Fİ MESÂİLİ'L-HİLÂF ve TARTIŞMALAR

2. 1. HİLÂF İLMİ

Eserin ortaya çıkmasından ve içeriğinden söz etmeden önce konumuzla bağlantılı olan, ilk olarak fıkıh ve mezhepler tarihiyle birlikte ortaya çıkan, daha sonraları ise nahiv ve sarf alanına da sirayet eden hilâf ilminden söz etmek istiyoruz.

Sözlükte karşı gelmek, aykırı davranmak, muhalefet etmek, zıtlaşmak gibi anlamlara gelen hilaf, söz veya davranışta birinin tuttuğu yoldan başka bir yol tutmak, farklı bir tavır ortaya koymak manasıyla aynı kökten türeyen ihtilaf ve muhalefet kelimeleriyle birleşir. İnsanlar arasındaki görüş ayrılığı netice itibariyle tartışma ve çekişmeye götürdüğü için ihtilaf kelimesi mecazen “münazaa” ve “mücadele” anlamlarında da kullanılır.

İhtilaf basit anlamıyla ittifakın karşıtı olup görüş ayrılığına düşmek, uzlaşmamak veya farklı görüşlere sahip olmak manalarına gelir. Hilaf ise tez ve anti tezdten birini benimsememe ve diğerine karşı tavır alma anlamı taşır. Aralarındaki bu fark sebebiyle ihtilaf tabiri çoğunlukla delile dayalı görüş, hilaf ise delilsiz görüş hakkında kullanılır.³⁰²

İhtilâf, ilk dönemlere ilişkin olarak kullanıldığında bilhassa sahabe ile tabiun ve müteakip dönemlerdeki müctehidlerin görüşleri kast edilir. İlmü'l-İhtilaf tabiri ile bu farklı görüşleri bilmek ve anlamak anlamına gelir. Nitekim ilm-i hilaf terkibi, bir mezhebin görüşlerini kendi bütünlüğü içerisinde öğrenme anlamındaki ilmu'l-mezhebin mukabili olarak kullanıldığında bununla teknik anlamda ilm-i hilafın kast edilmiş olması ihtimali bulunsa bile genelde farklı görüşleri bilme ve birbiriyle mukayese etme anlamında basit bir hilaf bilgisi kast edilir. Dolayısıyla farklı mezheplerin görüşlerini bilme, birbiriyle mukayese etme şeklindeki basit anlamıyla ilm-i hilâfın genel olarak hilafiyat şeklinde adlandırılması ve fıkıhın bir alt dalı olarak görülmesi mümkündür. Zaten hilâf ilmi ilk başlarda fıkıh ilminin bir alt dalı olarak ortaya çıkmıştır. Buna mukabil cedel yöntemiyle hasmı susturma veya kendi mezhep görüşü müdafaa edip ötekini çürütme amacıyla mezheplerarası farklı

³⁰² Ebu'l-Vefa İbni Akil, Hilâf maddesi, D.İ.A., c. XVII, s. 527.

görüşlerin dayandığı gerekçeleri bilme anlamındaki ilm-i hilâfın ise fıkıh usulüne daha yakın olup onun bir alt dalı sayılması uygun görülmektedir.

Biyografi kitaplarında bazı âlimler hakkında yer alan hilâf, mezhep, usul ve cedel alanlarında mahirdi gibi ifadelerdeki hilâf, yalın mezhep bilgisi dışında diğer mezheplerin görüşlerini bilme anlamında, cedel ise kendi mezhebinin usul anlayışını savunma, ötekilerini susturmaya yöntemi anlamında kullanılmış görünmektedir.³⁰³ Yukarıda sözü edilen ilm-i hilâf ve hilâfiyat ayırımı içinde ifade etmek gerekirse ilm-i hilâf, pratik olarak fıkıh ve fıkıh usulüyle ilgili olduğu gibi teorik olarak da cedel ve münazara ilimleriyle ilgilidir.³⁰⁴

İbnu'l-Efkani “*Şer’i hüccetlerin ortaya konulması, şüpheleri ve delilleri çüretecek mahiyetteki itirazların giderilmesi ve hilaf problemlerinin belli bir düzene kavuşturulması keyfiyetini gösteren ilim*” şeklinde cedel ilmini tanımladıktan sonra onun esasen mantığın bölümlerinden biri olan cedelden türediğini, fakat dini konulara uyarlandığını belirtir.³⁰⁵

Cürcanin hakkı ortaya koymak veya bir şeyin batıl olduğunu göstermek amacıyla karşıt görüşlü iki kişi arasında cereyan eden tartışma şeklindeki hilâf tanımı da dikkate alınarak ilm-i hilâf tanımı da cedelin İslam hukukçuları tarafından fıkıha uygulanmış biçimini ifade etmede kullanıldığını bize göstermektedir.

Hilâf ve cedelin münazara ilmiyle de yakın bir ilişkisi vardır. Hilâf ilminin orta dönemlerde “*Riayeti halinde insanı tevcihte hatadan koruyan kanun*” şeklindeki tanımı, onu cedel yanında sınaatü’t-tevcih veya ilmu’l-adabi’l-bahs olarakta bilinen münazara ilmiyle olan ilişkisini gösterdiği gibi literatürde görülen karıştırma ve bazen özdeşleştirmeyi kısmen açıklar. Cedel ile nazar bir birinin yerine kullanıldığı gibi eser adlarında da bir birlerinin yerine kullanıldığı da görülür. Mesela bu ilmin temel kitapları Rukneddin el-Amidî’nin *el-İrşad* ile Burhaneddin en-Nesefî’nin *el-Fusul*, *el-Mukaddime*, *el-Mukaddimetu’l-Burhaniye* adlı eserleri cedel ilmine örnek

³⁰³ Ebu’l-Vefa İbni Akil, *el-Vâzıh fî usulî’l-fıkh*, *Naşirin mukaddimesi*, (nşr: George Makdisi), Beyrut, 1996, c.1., s. 9–11

³⁰⁴ İbnu’l-Efkani, *İrşadu’l-Kasıd ila esne’l-mekâsıd*, (nşr: J. J. Witkam), Leiden, 1989, s. 44

³⁰⁵ A.g.e., s. 44–45

olarak verilebilir. İbni Haldun bunları “adabu’l-münazara” diye tanımladığı ve cedel ilmine örnek olarak gösterdiği görülür.³⁰⁶

İbni Haldun, Muzaferuddin İbnu’s-Satinin usul-i fıkha dair muhtasarında hilaf fıkhnın dayandığı bütün ilimleri zikrettiğini ve her birinden hilaf meselelerinden örnekler verdiğini belirtir. Şemseddin el-İsfahânî esernin ilmi hilafa ayırdığı üçüncü kısmının sonunda, bu kısımda iyi bir şekilde öğrenilmesi halinde deliller ortaya koyma ve istenilen imamın mezhebine göre yol izleme melekesi kazandıran bazı külli ve cüz’i kanunlardan söz ettiğini ve bu ilmin gayesinin de esasen bu melekeyi kazandırmak olduğunu ifade eder.³⁰⁷

Aralarındaki yakın ilişki sebebiyle fıkıh usulü ve hilâf ilmini, fıkıh usulü tanımını dışında tutmak için usulcüler özel bir çaba göstermişlerdir. Cedel ilmini fıkıh ilminin bir cüzü olarak değerlendiren Ebu Muhammed ibnu’l-Cezviye göre fıkıh usulünün bir yönü delillerin ortaya konulması, öteki yönü bu delillerden sağlıklı ve tutarlı şekilde istidlalde bulunma işi olup bu ikinci yön cedel olarak adlandırılmıştır.
308

Hilaf ve cedel ilmi her ne kadar fıkıh meselelerini bilmeye yarayan kuralları içerse de gerçekte bir fıkıh problemini çözme amacını gütmmez. Onun amacı hasmı ilzam etmek ve susutmaktır. Taftazani de hilaf ve cedel kurallarının fıkıh problemlerini çözmekten ziyade istinbat edilmiş hükmü korumaya ve savunmaya yaradığı, dolayısıyla hilâf ve cedel ilminin fıkha veya başka bir ilim dalına nisbet edilmesinin eşit olduğu şeklinde bir kanaati olduğunu dile getirir. Taftazani bu ifadelerle cedel ve hilafın ayrı iki ilim olarak değil de ikisini “hilâf ve cedel ilmi” adıyla tek ilim şeklinde olduğundan söz etmektedir. Bu durum literatürde cedel ve hilâfın tanımının aynı olduğunu göstermektedir. Daha sonra gelen bazı âlimler özellikle Hanefi usulcülerini bu iki ilmi ayrı ayrı ele almışlar ve aralarındaki ince bir farkın olduğunu belirterek hilâf ilmini, mevcut ihtilaflı hükümleri korumaya veya

³⁰⁶ en-Nesefî, el-Fusûl, D.İ.A., c. XVII, s. 528.

³⁰⁷ A.g.e., s. 529

³⁰⁸ Ebu’l-Mehâsin, İbnu’l-Cezvi, *el-İzah li Kavanini’l-İstilah fi’l-Cedel ve’l-Münazara* (nşr. Mahmud bin Mahmud es-Seyyided-Dagim), Kahire, 1995, s. 101

yıkmaya yarayan ilim, cedel ilmini de her hangi bir görüşü korumaya veya yıkmaya yarayan ilim olarak tanımlamışlardır.³⁰⁹

Bu ilmin ilk olarak ne zaman ve kim tarafından doğdu konusu da yeteri kadar açık değildir. Bunula birlikte ilm-i hilâfın cedel ilminin şer'i ilimlere ve özellikle fıkha uyarlanmış şekli olduğu hususu göz önüne alınca ilm-i hilâfın doğuşunun Aristo mantığının tercümesini tamamladığı III. (IX)Yüzyılın sonlarına götürülmesi mümkün olur. IV. (X.) yüzyılda yaşayan âlimlerin bir şekilde ilm-i hilâftan söz etikleri görülmüştür. Hilâf ilminin çıkış tarihi kessin olarak ta bilinmese de bunu ictihat faaliyetlerinin durakladığı, bazı iddialara göre ictihad kapısının kapandığı ve işin artık tahricden öte gitmediği zamanlara rastladığı tahmin edilir.³¹⁰

Bu ilmin ilk olarak kim tarafından kullanıldığı konusuna gelince bu konuda kaynaklar bu alanda ilk olarak eser verenin önceleri mu'tezili iken daha sonra Eş'ariliğe geçen ebu Bekir Muhammed b. Ali el-Kuffal el-Kebir eş-Şâşi (ö. 365/976) olduğudur. Ebu Ali Hasan b. Kasım et-Taberi de hilâf, cedel ve münazara alanında ilk olarak eser verenin Rukneddin el-Amîdî olduğudur. Genel olarak âlimlerin beyanına göre bu alanda ilk olarak eser veren Hanefi fakihi Ebu Zeyd ed-Debusi (öl. 430/1039) dir. Debusi'nin hilâf ilminin korucusu olarak gösterilmesinin nedeni onun biyografisini veren ilk müelliflerden Sem'anî (öl. 562/1166) onun nazar, hüccet istihracı ve re'y konularında örnek gösterilen bir kişi olduğunu, Semerkant ve Buhara da büyük âlimlerle münazaralar yaptığını belirtir. Fakat onun hilaf ilminin korucusu olduğundan söz etmez. Sem'ani buna rağmen Debusi'nin hilâf ilminin korucusu olduğunu belirtir. Buna rağmen Debusi bu ilmle ilgili *Takvîmu'l-Edille* adlı eserinde istishabu'l-hal, i'tiraz, mümanaa, kalb, aks, mevanî, muâraza, münâkaza, fesadü'l-vaz', tard, intikal gibi bazı cedel yöntem ve kurallardan bahs etse de kendisinden daha önce de Ebu Ali Hasan b. Kasım et-Taberi'nin *el-Muharrer* adlı mücerred hilâf konusunda ilk kitap yazmış olduğudur. Keffâl eş-Şâşi'ni fakihler arasında cedel hakkında eser te'lif eden ilk kişi olduğu da söylenir.³¹¹

İlk başlarda fıkıh ilminin alt dalı olarak ortaya çıkan hilâf ilminin mezhep çatışmalarına sebep olduğunu gören İmamı'l-Haremeyn el-Cüveyni ve Gazzali

³⁰⁹ İbn Emiru'l-Hac, D.İ.A., c. XVII, s. 530

³¹⁰ Ebu Talib el-Mekki, Kutu'-Kulup, D.İ.A., c. XVII, s. 530.

³¹¹ A.g.e., c. XVII, s. 532.

kendilerinin de mesai harcadıkları bu ilim karşısında tavır değiştirmişler ve açık bir şekilde tepkilerini ortaya koymuşlardır. Zira fakihlerin nesillerinin tükenmesiyle âlimlerin ilim yerine sadece hilâf ilmiyle ilgili eserler vermiş olduklarından yakınmaktadırlar. Hilaf ilmiyle uğraşanların sadece şöhret ve makam elde etmek için böyle bir çaba sarf ettiklerini belirten Gazzali, hilâfı bu tür ahlaki kusurları yanında ilmi açıdan da zararlı bulmaktadır. Zira ona göre hilaf, mezhep ilminde faydalı olmadığı gibi fıkıhın zevkini de bozmaktadır.

Hilâf ilmiyle uğraşan kimse, mezhebini mutlaka haklı gösterme amacıyla yola çıktığı için bu amaçla zaman zaman zayıf delilleri göçlü göstermeye ve karşı tarafın gerçekte güçlü olan haklı delillerini zayıf göstermeye çalıştığını belirtmektedir.³¹²

Hilâf ilmini yukarda yapılan ayrımlara bağlı olarak fıkıhın fîrû veya usûl dalıyla ilişkili olmakla birlikte bu ilmin sözlük anlamı çerçevesinde kalınarak “mukayeseli çalışmalar ilmi” şeklinde tanımlanması halinde fıkıhın dışındaki diğer ilim dallarıyla ilişkili olduğu ve zengin bir literatüre büründüğü söylemek mümkündür. Nitekim el-Ferrâ’nın (öl. 207/822) *İhtilâfu Ehli’l-Kufe ve’l-Basra veş-Şam* adlı eseri musahafıardaki yazım konularını ele alır. Kisâi, Halef b. Hişam, Medaini, es-Sicistani gibi âlimlerinde bu konularla ilgili eserleri mevcuttur.

Nahiv ilmide hilâfiyat türü eserlerin yazıldığı bir başka alan olarak dikkati çeker ve muhtemelen fıkıh hilâfiyatının etkisiyle VI. (XII.) yüzyıldan sonra nahiv ekolleri ve meşhur dilciler arasındaki görüş farklılıklarını konu alan müstakil eserlerin kaleme alındığı görülmektedir. Bunlar arasında Ebu’l-Berekât el-Enbarî’nin *el-İnsaf fî Mesaili’l-Hilaf Beynel Basriyyin ve’l-Kufiyyin* ile el-Ukberi’nin *et-Tebyin an Mezaĥibi’n-Nahviyyin el-Basriyyin ve’l-Kufiyyin* adlı eserleri sayılabilir.

Hilâf teriminin kelami ihtilaflar için de kullanılmasına, ayrıca cedel ilminin kelam ilmine uygulanmasına paralel olarak kelimciler ve kelam ekolleri arasındaki ihtilaflı meseleleri belirtmeyi, bu arada belli bir görüşün müdafaasını konu alan eserlerin de kaleme alındığı görülmüştür. Kadı Abdulcebbar ve öğrencisi Ebu Reşid en-Nisaburi, el-İyazi, İbnu’s-Subki, şerif el-Cürcani, Kadızade Mehmed el-İsbâri ve Kemalpaşazade gibi âlimler bunlar arasında sayılabilirler.³¹³

³¹² A.g.e. c. XVII, s. 535.

³¹³ A.g.e. c. XVII, s. 538.

2. 2. ESERİN ORTAYA ÇIKIŞI

Basralılar ile Kufeliler arasında meydana gelen tartışmalardan önce de nahiv hakkında bir takım tartışmalar olmuştur. Yalnız bu tartışmalar daha ziyade ferdi ve tali konular hakkında meydana gelmiştir. Basra'lıların delillerini sem'a ya Kufe'lilerin ise daha çok kıyasa dayandırmaları iki ekol arasındaki tartışmaları kaçınılmaz hale getirmiştir. Basralılar daha çok bedevi çöllerde yaşayanların rivayetlerini delil olarak kullanırlarken; şehirleşmiş arp bedevilerin rivayetlerine itibar etmiyorlardı. Kufeliler ise kıyası kullanarak şehirleşmiş Araplardan ve bedevilerden kendi kıyas ve kurallarına uygun olan rivayetleri delil olarak kullanmışlardır. Bu sebeple ekoller arasındaki tartışmalar kaçınılmaz hale gelmiştir. Bu tartışmalar es-Sibeveyh ile Kisai arasında meydana gelen meşhur ez-Zenburiye meselesinde doruk noktasına ulaşmıştır.³¹⁴

Bu tartışmaların yaşandığı sırada Ebu'l-Berekat, Bağdat'ta Nizamiye medreselerinde müderrislik görevini yürütüyordu. İlk başlarda Şafii ve Hanefi fıkhı hakkında dersler verirken talebeleri kendisinden bir kitap yazmasını istemişlerdir. Ebu'l-Berekat "el İnsaf" adlı eserinde yazdığı mukaddimede verdiği bilgilere göre "Nizamiye" medresesinde müderrislik yapmış. Talebeleri kendisinde Basra ve Kufe ekolleri arasındaki ihtilaflı meselelere dair bir kitap yazmasını istemişlerdir. Onların isteği üzerine bu eseri kaleme almıştır.

Ebu'l-Berekat kitabını vassfederken şunları dile getirir. "*Şafii ve Ebu Hanife arasındaki ihtilaflı meselelerin tertibine uygundur. Bu tarzda bir eser daha önce hiçbir âlim tarafından kaleme alınmamıştır. Her ekolden mutemet gördüğüm âlimlerin görüşlerini zikrettim. Kufe ve Basra ekollerinden benimsediğim görüşleri hiçbir şekilde taassuba girmeden insaflı bir şekilde destekledim.*" Diyerek kitabını nasıl yazdığını kendisi bize bildirmektedir.

2. 2. 1. Eserin İçeriği

Ebu'l-Berekât İbnu'l-Enbârî, eserinde Basra'lılar ile Kufe'liler arasında meydana gelen tartışmalardan 121 meseleyi tafsilatlı olarak ele almış ve işlemiştir. el

³¹⁴ İbnu'l-Enbârî, *el-İnsaf*, c. I, s. 49-50

İnsaf fi Mesailil Hilaf adlı eseri 2 ciltten oluşup Basralılar ile Kufe'liler arasında meydana gelen tartışmalara değinen tek eser olma özelliğine sahiptir. Eser başlangıçta mukaddime daha sonra müellifin kısa hayatı, talebeleri, hocaları, kendisine ait şiirleri, kendisinin telif ettiği eserler, kendisinin eser hakkındaki görüşleri, kendisine yöneltilen eleştiriler, eserin basımı daha sonrada tartışılan konular işlenmiştir. Bu eserde İbnu'l-Enbâri konularını üç bölüme ayırmıştır. Bu bölümleri nahivle ilgili konular, sarf ile ilgili konular ve diğer konular şeklinde işleyerek eserini biçimlendirmiştir. Eserdeki konulara değinirken önce Basra, sonra Kufe, daha sonra kendi görüşünü dile getirir. İki ekol arsındaki tartışmaları kendine göre koyduğu kıstaslar çerçevesinde değerlendirir. Bunlardan uygun olanı destekler, diğerini de delillerle çürütür. Eserin en sonunda da fihrist bölümü yer almaktadır. Fihrist bölümünü işlerken her kaynağın fihristini ayrı ayrı olarak işlemiştir. Ayetlerle ilgili fihristleri ayrı, hadislerle ilgili fihristleri ayrı bir bölümde ele almıştır. Bunlardan sonra tartışılan konuların fihristine geçmiştir. İbnu'l-Enbâri eserini bu şekilde tam olarak teşekkül etmiştir.³¹⁵

2. 2. 2. Tartışılan Konular

Ebu'l-Berekât İbnu'l-Enbâri *elİnsaf fi Mesailil Hilaf* adlı eserinde 121 meseleyi de nahivle ilgili konular, sarf ile ilgili konular ve diğer konular olmak üzere üçe ayırdığını daha önce belirtmiştik. Bu konulara geçmeden önce kitaptaki konuların isimlerini sıra ile yazmaya çalışacağız.

1. İsmi iştikakında asıl
2. Esma-i sittenin i'rabı
3. Müsenna ve cem'in i'rabı
4. Te'nis taşı almış müzekkerler, ismin cem-i müzekkeri salim şeklinde cem'i caiz midir?
5. Mübteda ve haberin ref' edilmesi
6. İsmi zarf ile ref' edilmesi
7. Mübtedanın ismi mahz olan haberinin zamir içermesi
8. Vasef asıl nitelenenin dışında bir nitelenene icra edilirse

³¹⁵ A.g.e., s. 49-52

9. Mübtedanın haberinin mübtedaya takdimi
10. لولا . dan sonraki merfu' isim
11. Mefulda nasb amili
12. Kendisinden istizal olunmuş ismin nasb amili
13. Tenazuda iki amilden hangisi amel için evladır.
14. نعم (ni'me) ve بئس (bi'se) fiil midirler isim midirler?
15. Taaccub fiilindeki görüş ayrılığı
16. سواد ve بياض köklerinde taaccub fiilinin türetilmesi
17. “Kanenin” (كان) haberi ile “zanantu”(ظننت) fiilinin ikinci mefulunun nasb yönleri
18. ماذا ve bu anlama gelen fiillerin haberlerinin takdimi
19. ليس nin haberinin takdimi
20. Hicaz lehçesindeki ما nin haberinin takdimi
21. Olumsuzluk eki ما nin haberinin ma'mulunu ما ya takdimi
22. ما طعامك الا زيد
23. ان nin haberini re'f eden amel
24. Haber tamamlanmadan ان nin mahalline atf edilmesi
25. Hafifletilmiş ان nin ismi nasb etmesi ve bu konudaki görüş ayrılığı
26. لكن nin haberine ل (lam) gelmesi
27. لعل deki birinci lam
28. اغراء nin mamulünün takdimi
29. Fiil mi masdardan masdar mı fiilden türemiş?
30. Zarf haber olursa onu nasb eden amel
31. Mef'ulu maahuyu nasb eden etken
32. Halın (durum zarfı) amiline takdimi
33. Mazini hal olması
34. Tam zarf tekrarlandığında sıfatı nasb eden etken
35. Amil mutasarrıf fiil olduğunda temyiz takdimi konusu
36. Müstesnanın amili
37. و (vav) anlamındaki لا
38. İstisna harfinin kelamın başına getirilmesi
39. حاشا (haşa)

40. غير (ğayru)
41. سوا (sıva)
42. کم (kem) tek başına bir kelime mi yoksa bitişik bir kelime mi?
43. کم i haberiyye ile ismin arasını ayırmak
44. خمسة عشر
45. خمسة عشر nin tanımı
46. Üleştirme sayı sıfatı olan ثالث عشر ile ثلاثة عشر nin karşılaştırılması
47. Münada ve münadadaki görüş ayrılığı
48. ال almış ismin nidası
49. اللهم kelimesindeki م (mim)
50. İzafe edilmiş ismin terhimi (sonunun atılması)
51. Orta harfi harekeli olan üçlü ismin sonun atılması
52. Üçüncü harfi harekeli olan dördlü ismin sonunu atılması
53. Nekire ve mevsul isimlerin nüdbesi
54. Nüdbenin alameti sıfata mı mevsufa mı ilave eder
55. لا ile menfi
56. Zaman için kullanılan من
57. رب gerçekten nedir.
58. رب anlamına gelen و cer ameli işleyen midir?
59. منذ ve منذ dan sonraki isim ne ile merfu' olur.
60. Gizli cer harfinin ameli
61. İbtida lamı
62. ايمن الله
63. Zaruret halinde zarf dışındaki bir şeyle muzaf ve muzafun ileyhin arsını ayırmak
64. Lafızlar muhtelif olduğu zaman bir şeyin nefsine izafe edilmesi
65. كلتا ve كلا
66. Nekrenin te'kidi
67. Bağlaç (atıf harfi) و ın fazla olması
68. Mecerur zamire atf etmek
69. Merfu' zamire atf etmek
70. او anlamına gelen و

71. Müfred kelimadan sonra لكن ile atf etmek
72. Zaruret halinde افعل منك sarf edilir mi?
73. Munsarîf ismin sarfını terk etmek
74. الآن niçin mebnî olmuş?
75. Lamsız emir kipi mu'rab mıdır mebnî midir?
76. Muzari filer niye mu'rabtır?
77. Muzari fiil ne ile mu'rabtır?
78. مع anlamına gelen و ile nasb
79. ف (fa) dan sonra gelen muzari fiilin hükmü
80. Hafifletilmiş ان hazf edilip bedelsiz amel eder mi?
81. كى
82. كى lamı (anlamına gelen lam)
83. لكن den sonra ان in açığa çıkartılması
84. كما anlamına gelen كيما
85. İnkâr lamı
86. حتى (hatta)
87. Şartın cevabı ne ile cezm olunur
88. Şart edatı ان dan sonra gelen merfu' isim
89. Mansub ya da merfu' bir ismin şartın cevabına takdimi
90. Ceza cümlesinin mefulünün şart harfine takdimi
91. ان anlamına gelen اذ
92. ان dansonra gelen ما
93. Kendisinden sonra ل (lam) gelen ان
94. كيف nin cezası
95. سوف den istikbal harfi س (sin) mahzuftur.
96. Mzarinin başında iki ta (ة) birlikte gelirse hangisi hazf edilir?
97. Tensiye ve cem-i müennese hafif te'kid nunu eklenir mi?
98. الذى ev اذ dan isim
99. هو ve هى den isim nedir?
100. لولاك ve لولاى
101. اياه ve اياك .
102. كنت اظن ان العقب. cümlesi

103. العمد (el i'mad)

104. Özel isim ve mübhem (mevsul ve işaret) isimlerinden hangisi daha çok marifedir.

105. ائهم aidi (kendisine yönelen zamirin) hazf edilmesi durumunda mebni olması durumu

106. İşaret isimlerinin sılası diğer mevsullar gibidir.

107. el takısı ismi zahirinin aslı

108. بين ve بين hemzesi

109. Vakıf

110. Vasl hemzesi

111. Vasl hemzesinin harekesinin nakli

112. Maksurun meddi (uzatılması)

113. İsmi maksud

114. Te'nis alameti

115. Ya ile kesre arasına giren و (vav) ın hükmü

116. İkinci ve üçüncü harfi tekrarlanan humasinin ölçüsü

117. Dört harfli ve beş harfli bütün isimlerde fazlalık var mıdır?

118. سئد ve مئت kelimelerinin ölçüsü

119. Bazı hatalar

120. انسان kelimesinin ölçüsü

121. ائشاء kelimesinin ölçüsü³¹⁶

İbnu'l Enbari'nin el İnsaf fi Mesailil Hilaf adlı eserinde Basralılar ile Kufeliler arasında meydana gelen tartışmalar arasından yukarıda zikrettiğimiz meseleler yer almaktadır.

2. 2. 2. 1. Nahivle İlgili Konular

İbnu'l Enbari'nin el İnsaf fi Mesailil Hilaf adlı eserinde yukarıda zikrettiğimiz konuların yer aldığını söylemiştik. Şimdi bu konulardan nahivle ilgili olanları teker teker zikretmeğe çalışalım.

³¹⁶ el-Enbari, *el-İnsaf*, s. 4 -655

1. Esmâ-i sittenin i'rabı: Kufe ekolü esmâ-i sittenin (ذو, هم, فم, حم, اخ, اب) hem hareke hem de harf olmak üzere iki yönlü i'rab edildiğini iddia ederken Basra ekolü i'rabın gayesi olan karışıklığın giderilmesi, tek yönlü i'rabla sağlandığı için çift yönlü i'rabı gerek görmemiştir. Basralılar bunların i'rabını da vav, elif, ya (و, ا, ع) ile yapıldığını savunurlar. Yazar Basra ekolünün görüşünü mantıklı bulduğu için Basralıları desteklemiştir.³¹⁷

2. Müsenna ve cem'in i'rabı: Kufe Ekolü ikil ve çoğuldaki vav, elif, ya (و, ا, ع) hareketlerin yerine geçtikleri için i'rabın kendisidirler görüşünü serdederken, Basra ekolü bu harflerin kelimelerin ikil ya da çoğul olduklarına delalet etmek için eklendikleri gerekçesiyle i'rab olmayıp i'rab harfleri olduğunu savunmuşlardır. Yazar, burada delillerle Basra ekolünü desteklemiştir.³¹⁸

3. Müennes ta sı almış müzekker isim, cem-i müzekkeri salim şeklinde cem' edilebilir mi? Kufe ekolü bu isimlerin aslında ta olmadığı gerekçesiyle cem-i müzekkeri salim şeklinde çoğullaştırılabileceğini savunurlar. Basra ekolü müfretleri müennes alameti almış bu isimlerin cem-i müzekkeri salim şeklinde çoğullaştırıldıkları takdirde isimde iki farklı cinsiyet alameti birleşeceği gerekçesiyle karşı çıkmışlardır. Yazar burada Basra ekolünü desteklemiştir.³¹⁹

4. Mübteda ve haberi ref' eden amil: Kufe ekolü mübteda ve haberden biri olmadığında diğeri de olmayacağı için mübteda haberi, haber de mübtedayı ref' eder görüşünü savunmuşlardır. Buna karşın Basra ekolü mübtedanın iptida anlamıyla ref' edildiğinde görüş birliğine varmışlar. Haberin ref'inde ise ibtidanın, ibtida, mübtedanın ve mübtedanın amil olduğu şeklinde ihtilafa düşmüşlerdir. Yazar burada Basra ekolünü desteklerken haberin ref' amilinin ibtida vasıtasıyla mübteda olduğunu savunmuştur.³²⁰

5. İsmi mukaddemin zarf ile merfu' olması: Kufe ekolü isme takdim olan zarfın حـ anlamındaki mahzûf fiilin yerine geçtiğinden dolayı ismi ref' ettiğini savunur. Basra ekolü ise bu ismin ibtida ile mefu' olduğunu savunur. Bu iddialarını o

³¹⁷ el-Enbari, *el-İnsaf*, s. 13

³¹⁸ A.g.e., s. 25

³¹⁹ A.g.e., s. 34

³²⁰ A.g.e., s. 40

ismin lâfzî amillerden mücerret olmasıyla delillendirirler. Yazar Basra ekolünü desteklemiştir.³²¹

6. Mübtedanın haberi ismi mahz olursa zamir içerir mi? Kufe ekolü übtedanın haberi ismi mahz dahi olsa sıfat anlamında olduğu için mübtedaya yönelen bir zamir içerdiğini savunur. Basra ekolü ise zamirin ancak fiil ya da fiil anlamına gelen bir sıfatta izmar edilebileceği ve ismi mahzın zamir olamayacağı gerekçesiyle bu görüşü red etmişler. Yazar Basra ekolünü desteklemiştir.³²²

7. Sıfat (ismi fail) gerçekten niteliği olduğu kelimenin dışındaki bir şeyi nitelemesi durumunda içerdiği zamir bariz (açık gözle) olur mu? Kufe ekolü Arapların kullanmalarında da yer aldığı için söz konusu zamirin ibrazının gerekli olmadığı görüşündedirler. Basra ekolü ise sıfatların zamiri hamletmede fiilin fer'i oldukları dolayısıyla fer'in asıldan düşük kalması gerektiği düşüncesiyle bu durumda zamirin bariz gelmesi gerektiğini düşünmüşlerdir. Yazar burada Basra ekolünün görüşünü savunmuştur.³²³

8. Mübtedanın haberinin mübtedaya takdimi: Kufe ekolü mübtedanın haberinin müfred olsun cümle olsun mübtedaya yönelen bir zamir içerdiğini, zamir ise yönlediği isimden önce zikredilmesinin caiz olmasından dolayı haberin mübtedadan önce gelmesinin caiz olmadığını iddia etmişlerdir. Basra ekolü ise söz konusu takdimin Arap kelimasında yer aldığını, zamir ise haberin rütbece gerisinde olduğu gerekçesiyle takdimin caiz olduğunu savunmuşlardır. Yazar burada Basra ekolünü desteklemiştir.³²⁴

9. Lavla (لولا) dan sonraki merfu' ismin amili: Kufe ekolü لولا kelimesinin fiilin naibi olması hasebiyle kendisinden sonraki ismi ref' ettiğini savunmuştur. Basra ekolü ise لولا nin harf olduğunu harfin amel etmesi için isme has olması gerektiğini oysaki لولا nın hem isim hem de fiille kullanıldığını dolayısıyla amel etmeyeceğini ve ismin ibtida ile merfu' olduğunu ileri sürmüştür. Yazar burada Kufe ekolünün görüşlerini desteklemiştir.³²⁵

³²¹ A.g.e., s. 48

³²² A.g.e., s. 53

³²³ A.g.e., s. 56

³²⁴ A.g.e., s. 61

³²⁵ A.g.e., s. 66

10. Mef'ulu nasb eden amel: Kufe ekolü mef'ulun fiil ve fail gerçekleşikten sonra mef'ul olabileceğini fiil ve failin ise tek kelime hükmünde olduklarını dolayısıyla mef'ulu birlikte nasb ettiklerini savunmuşlardır. Basra ekolü ise failin isim olduğunu isimde asıl olanın amel etmemesi olduğunu, dolayısıyla mef'ulu fiilin tek başına nasb ettiğini iddia etmişlerdir. Yazar burada Basra ekolünün görüşlerini savunmuştur.³²⁶

11. Mevcut fiilin zamirinde amel ettiği için kendisinde amel etmekten meşgul olmuş ismi nasb eden amel: Kufe ekolü söz konusu ismin manaca tabi olduğu gerekçesiyle mezkûr fiille mansub olduğunu savunmuştur. Basra ekolü ise mezkûr fiilin gizli fiile delaletinden dolayı gizlenmesinin caiz olduğu gerekçesiyle; nasbın gizli fiille olduğunu savunmuştur. Yazar Basra ekolünün görüşünü desteklemiştir.³²⁷

12. Bir isimde amel etmek isteyen iki amilden hangisine amel hakkı verilir? Kufe ekolü, Arapların kullandığı ve ilk amilin mukaddem olduğu kıyasıyla amel hakkının ilk fiilde olduğunu savunmuştur. Basra ekolü ise Arapların kullanmasından da örnekler vererek ikinci amilin yakın olması kıyasıyla amel hakkının ikinci amilde olduğu görüşünü savunmuşlardır. Yazar burada da Basra ekolünün görüşüne destek vermiştir.³²⁸

13. كان nin haberi ile ظننت babının ikinci mef'ulunun nasb yönlerindeki ihtilaf: Kufe ekolü, كان nin geçişsiz fiil olduğunu ve mef'ul alamayacağını bu haberin manaca fail olduğunu ve manaca fail olanın ancak hal olarak nasb edilebileceğini ظننت nun mef'ulunun da böyle olduğunu söylerler. Basra ekolü ise كان nin haberiyle ظننت ikinci mef'ulunun zaman zaman zamir olarak geldiklerini zamirinde asla hal alamayacağı gerekçesiyle mef'ul olarak nasb edildiklerini savunmuşlar. Yazar burada Basra ekolünü desteklemiştir.³²⁹

14. ماذا ve onun anlamına gelen fiillerin haberlerinin onlara takdimi: Kufe ekolü ماذا ve benzerlerinde nefyin fiile yönelik olmadığını nefyi, nefyin gerçekte ispat olduğunu, dolayısıyla bu fiillerin كان gibi olduklarını, كان ise haberinin kendisine takdim edilebileceğini söylerler. Dolayısıyla bunlarında haberlerinin

³²⁶ A.g.e., s. 72

³²⁷ A.g.e., s. 77

³²⁸ A.g.e., s. 79

³²⁹ A.g.e., s. 129

kendilerine takdim edilebileceklerini savunmuşlardır. Basra ekolü ise bu fiillerin başlarındaki ما kelimesinin nefiy için olduğunu, nefyin ise sadaret (başta olmak) istediğini dolayısıyla haberin bunlara takdiminin caiz olmadığını iddia etmişlerdir. Yazar burada Basra ekolüne destek vermiştir.³³⁰

15. ليس nin haberinin takdimi: Kufe ekolü, mutasarrıf olmadığı için ليس nin haberinin kendisine takdiminin caiz olmadığını söylerler. Basra ekolü ise كان gibi ليس ninde haberinin takdimini de caiz olduğu görüşünü ileri sürmüşler. Yazar burada ise Kufe ekolünü desteklemiştir.³³¹

16. Ehli hicazın kullandığı ما nın haberinin nasb amili: Kufe ekolü ما kelimesinin kelimenin bir gurubuna has olmadığı isimde de fiilde de kullanıldığı gerekçesiyle amel edemeyeceğini, nasbın harfî cerin hazfından kaynaklandığını söylemişlerdir. Basra ekolü ise ما nın ليس ye benzediğini dolayısıyla onun gibi amel ettiğini ve haberini nasb ettiğini savunmuşlardır. Yazar Basra ekolünü desteklemiştir.³³²

17. Nefiy olan ما nın haberinin amel ettiği kelimenin ما ya takdimi: Kufe ekolü ما nın لم , لن , لا gibi olduğunu bu harflerden sonraki kelimelerin mamullerinin bunlara takdiminin caiz olmasından dolayı ما da da takdimin caiz olduğunu söylemişlerdir. Basra ekolü ise ما nın manasının nefiy olduğu ve kendisinden sonra isim ve fiil geldiği için istifhama benzediğini, istifhamdan sonraki kelimelerin mamullerinin istifhama takdimi caiz olmadığından ما da da caiz olmadığını savunmuşlardır. Yazar burada Basra ekolünü desteklemiştir.³³³

18. ما طعامك اكل الا زيد : Kufe ekolü زيد kelimesinin fail olmadığını, failin gizli olan احد olduğunu ve fiilin onun yerine geçtiğini söylemişler. İsmin ma'mulunun kendisine takdiminin caiz olmadığını dolayısıyla bu terkinin caiz olmadığını savunmuşlardır. Basra ekolü ise زيد kelimesinin mutasarrıf fiil olan اكل ile merfu' olup onun faili olduğunu söylerler. Mutasarrıf fiilin ma'mulunun

³³⁰ A.g.e., s. 134

³³¹ A.g.e., s. 138

³³² A.g.e., s. 144

³³³ A.g.e., s. 149

takdiminin caiz olduğunu dolayısıyla bununda caiz olduğunu söylemişlerdir. Yazar burada Basra ekolünü desteklemiştir.³³⁴

19. ان nin haberinin ref' amili: Kufe ekolü ان ve benzerlerinin fiile benzerliklerinden dolayı ismi nasb ettiklerini dolayısıyla zayıf olduklarını, haberi ref' etmeyeceklerini, haberin ان gelmeden önceki ref' üzerinde kaldığını savunmuşlardır. Basra ekolü ise bu kelimelerin hem lafız hem de mana bakımından fiile güçlü benzerlikleri olup haberlerini ref' ettiklerini savunmuşlardır. Yazar burada Basra ekolünü desteklemiştir.³³⁵

20. Haberle tamamlanmadan önce ان ve isminin mahalline atfetmek: Kufe ekolü arap edebiyatından örnekler getirerek لا da haber tamamlanmadan mahalline atfetmek ittifakla caizdir” kıyasıyla ان de de caiz olduğunu söylemişlerdir. Basra ekolü ise haberle tamamlanmadan önce ان mahalline caiz olması halinde bir isimde iki değişik amilin amel etmesinin caiz olması gerekecek iddiasıyla caiz olduğunu iddia etmişlerdir. Yazar burada Basra ekolünü desteklemiştir.³³⁶

21. Hafifletilmiş ان nin ismi nasb etmesindeki ihtilaf: Kufe ekolü müşeddet (ان) nin mazi fiiliyle üç harfli ve sonunun fetha üzerine mebni olması yönüyle benzerliğinden dolayı amel ettiğini; hafifletildiğinde ise bu benzerliğin zail olacağından amel edemeyeceğini savunurlar. Basra ekolü ise ayette ve Arap edebiyatında hafifletilmiş ان'e amel verilerek kullanıldığı için caiz olduğunu savunmuşlardır. Yazar burada Basra ekolünü desteklemiştir.³³⁷

22. لكن nin haberine ل gelmesi: Kufe ekolü لكن altında ان olduğu ل ile ك nin sonradan eklendiğini dolayısıyla haberinde ل ın gelmesinin caiz olduğunu savunmuşlar. Basra ekolü ise لكن nin haberinde ل geldiği takdirde ya kasem ya da te'kid lamı olacağı her iki durumunda ل ın gelmesinin doğru olamayacağını savunmuşlardır. Yazar burada Basra ekolünü desteklemiştir.³³⁸

23. إغراء (uyarı) kelimelerinin mamullerinin kendilerine takdimi: Kufe ekolü bu kelimelerin fiil yerine geçtiğini, takdimin Arap edebiyatından da

³³⁴ A.g.e., s. 151

³³⁵ A.g.e., s. 153

³³⁶ A.g.e., s. 158

³³⁷ A.g.e., s. 164

³³⁸ A.g.e., s. 171

kullanıldığından dolayı caiz olduğunu söylemişlerdir. Basra ekolü ise bu kelimelerin fiilin fer-i olduklarından dolayı amel ettikleri, asıl gibi tasarruf alanı olmayacağı gerekçesiyle mamullerinin kendilerine takdiminin caiz olamayacağını savunmuşlardır. Yazar burada Basra ekolünü haklı bulmuş ve desteklemiştir.³³⁹

24. Mübtedanın haberi olması durumunda zarfın nasb amili: Kufe ekolü söz konusu zarfın mübtedaya hilafından dolayı mansub olduğunu söyler. Basra ekolü ise mukadder (gizli) olan bir fiille ya da ismi faille mansub olduğunu savunmuştur. Yazar Basra ekolünü desteklemiştir.³⁴⁰

25. Mef'ulu maahunun nasb amili: Kufe ekolü mef'ulu maahunun kendisinden önceki mef'ule muhalif olmasıyla mansub olduğunu söylerken; Basra ekolü ise kendisinden önce geçişsiz olup و (vav) ın vasıtasıyla kuvvetlenen fiille mansub olduğunu savunmuştur. Yazar Basra ekolünü görüşünü desteklemiştir.³⁴¹

26. Halin amiline takdimi: Kufe ekolü, hal amiline yönelik zamir içerdiğinden takdim halinde zaminin yöneldiği ismi zahıra takdimi gerekeceğinden caiz olmadığı görüşünü ifade etmişlerdir. Basra ekolü ise halin amilinin mutasarrıf olup, mutasarrıf fiilin ma'mulun kendisine takdiminin caiz olduğunu ifade etmişlerdir. Yazar burada Basra ekolünü desteklemiştir.³⁴²

27. Mazi fiilin hal (durum zarfı) olması: Kufe ekolü nekreye sıfat olması caiz olan her şeyin caiz olması hasebiyle mazinin hal olabileceğini söylemişlerdir. Basra ekolü ise mazi ile hal arasında zamansal farklılık bulunmasından dolayı mazinin hal olamayacağını savunmuşlardır. Yazar Basra ekolünü desteklemiştir.³⁴³

28. Mübtedanın haberi olan tam zarf tekrarlandığında nasb durumu: Kufe ehli, mübtedanın haberi olan tam zarf tekrarlandığında, ref durumunda bir belağat içermeyeceğinden nasbinin zorunlu olduğunu söylerler. Basra ekolü ise tekrarlanmadığı halde bu zarfta ref ve nasb caiz olduğundan, tekrarlandığında da iki durumun caiz olduğunun savunmuşlardır. Yazar Basra ekolünü desteklemiştir.³⁴⁴

³³⁹ A.g.e., s. 187

³⁴⁰ A.g.e., s. 202

³⁴¹ A.g.e., s. 206

³⁴² A.g.e., s. 210

³⁴³ A.g.e., s. 212

³⁴⁴ A.g.e., s. 217

29. Amili mutasarrıf fiil olduğunda temyizın takdimi: İhtilaflı olmakla beraber Kufe ekolü bu fiili mutasarrıf olduğu için kullanımdan deliller getirerek caiz görmüşler. Basra ekolü ise bazı ihtilaflarla birlikte bu temyizın manen amil (fail) olduklarından caiz görmemişler. Yazar Basra ekolünü desteklemiştir.³⁴⁵

30. Müstesnanın amili: Kufe ekolü استثنى kelimesinin yerine geçtiğinden ya da aslında ان olduğundan لا müstesnada amel etmiş olduğu görüşünü savunurken, Basra ekolü ise لا ile güçlenen fiilin müstesnada amele ettiği görüşünü savunmuştur. Yazar Basra ekolünü desteklemiştir.³⁴⁶

31. لا bağlaç olan و (vav) anlamına gelir mi? Kufe ekolü, Arapçada kullanılmış örnekleri olduğundan لا bağlaç olan و (vav) anlamında kullanılır derler. Basra ekolü ise و (vav) ın birleştirici لا nın ise ayırma manalarında kullanıldığını söylerler. Bu sebeple bunların birbirlerine zıt anlamları olduğunu dolayısıyla لا nın bağlaç olan و (vav) yerine kullanılamayacağını söylemişlerdir. Yazar burada Basra ekolünü desteklemiştir.³⁴⁷

32. İstisna harfinin kelamın başında kullanılması: Kufe ekolü, Arapların eskiden beri bunu kullandıkları hasebiyle caiz olduğunu, Basra ekolü ise caiz olmadığı halde kendisinden sonrakinin kendisinden öncekinde amel edeceği gerekeceğinden caiz olmadığını savunmuşlardır. Yazar Basra ekolünü desteklemiştir.³⁴⁸

33. حاشا : Kufe ekolü, mutasarrıf olduğundan mazi fiil odlunu söyler. Basra ekolü ise üzerine ما (ma) gelemeyeceğinden cer harfi olduğunu savunmuştur. Hem harf hem de fiil olarak kullanıldığı da iddia edilmiştir. Yazar Basra ekolünü desteklemiştir.³⁴⁹

34. غير : Kufe ekolü غير i isim olarak لا nın kullanılmasının caiz olduğu her yerde harf olan لا nın yerine geçtiği için fetha üzerine mebni olmasının caiz olduğu görüşünü savunmuştur. Basra ekolü ise mütemekkin olmayan isme izafenin mebnide caiz olduğu için mütemekkin olmayan isme izafe edildiğinde mebni, mütemekkin

³⁴⁵ A.g.e., s. 221

³⁴⁶ A.g.e., s. 225

³⁴⁷ A.g.e., s. 232

³⁴⁸ A.g.e., s. 237

³⁴⁹ A.g.e., s. 241

olan isme izafe edildiğinde mu'rab olacağını savunmuşlardır. Yazar burada da Basra ekolünü desteklemiştir.³⁵⁰

35. Kufe ekolü سوى : سوى kelimesine harfî cer geldiği için zarf olduğu gibi isimde olabileceğini iddia etmişlerdir. Basra ekolü ise Arapların bunu zarf anlamı dışında kullanmadıkları gerekçesiyle sadece zarf olduğunu iddia etmişlerdir. Yazar burada Basra ekolünün görüşünü desteklemiş ve savunmuştur.³⁵¹

36. Haberiyye olan كم ile ismin arasına bir kelimenin girmesi: Kufe ekolü bu duruda da كم den sonraki kelimenin gizli من ile mecrur olmasından dolayı mecrur olacağını iddia etmiştir. Basra ekolü ise كم den sonraki ismin كم ile mecrur olduğunu, araya fiil girdiğinde كم in cerre ile ameli olmayacağını, dolayısıyla ismin mansub olacağını savunmuşlardır. Yazar Basra ekolünü desteklemiştir.³⁵²

37. Kufe ekolü, Araplar kullandıkları için küsurattan عشر ye izafetinin caiz olduğunu söylerler. Basra ekolü ise iki isim terkipten dolayı tek isim hükmüne geçtiklerini dolayısıyla izafenin caiz olmayacağını savunmuşlardır. Yazar Basra ekolünü desteklemiştir.³⁵³

38. Kufe ekolü Arapların kullanmış olduğu örnekleri vererek ve bunun aksinin görülmemesinden dolayı her iki isimde de ال takısının getirilmesini caiz olduğunu ileri sürmüşlerdir. Basra ekolü ise iki isim terkipten dolayı tek isim hükmüne geçtiklerini dolayısıyla sadece ilk ismin ال takısı alabileceğini savunmuştur. Yazar Basra ekolünü desteklemiştir.³⁵⁴

39. Kufe ekolü ثالث : ثالث عشر / ثلاثة عشر anlamında ثلاث عشرة on üçün on üçüncüsü anlamında ثلاث عشرة / ثلاثة عشر lafzının ikinci kısmında فاعل ölçüsünün türetilmesinin mümkün olmadığı için caiz olmadığını söylemişlerdir. Basra ekolü ise Arapların bunu kullandığını dolayısıyla caiz olduğunun iddia etmişlerdir. Yazar Basra ekolünü desteklemiştir.³⁵⁵

40. Münada ve münadadaki ihtilaf: Kufe ekolü müfred ve ma'rife olan münada isimle birlikte bir i'rab amili olmayıp münadanın manaca mef'ul olmasından

³⁵⁰ A.g.e., s. 248

³⁵¹ A.g.e., s. 252

³⁵² A.g.e., s. 265

³⁵³ A.g.e., s. 266

³⁵⁴ A.g.e., s. 269

³⁵⁵ A.g.e., s. 274

dolayı gayrı munsarife benzememesi için nasb edilmediği dolayısıyla mu'rab olup tenvinsiz merfu' olduğunun söylerler. el Ferra, bu münadanın fail ya da mef'ul olmadan damme üzerine mebni olduğunu söyler. Basra ekolü ise bu münadanın mebni olan muhatap ك kafına benzerliğinden dolayı damme üzerine mebni olduğunu ve mahallen mansub mef'ul olduğunu savunmuşlardır. Yazar Basra ekolünü desteklemiştir.³⁵⁶

41. لا ile nefyedilen isim: Kufe ekolü لا edatını var olması gerken fiilin yerine geçtiğini, fiilin zikredilmesine gerek kalmadığını dolayısıyla لا edatının onun gibi menfi ismi nasbettiğini ve o ismin mu'rab ve mansub olduğunu savunmuşlardır. Basra ekolü ise menfi ismin üzerinde من cer harfinin mukadder olduğu من hazfedilip menfi لا ile birleştirildiğinde terkin من kelimesinin anlamını içerdiğini, dolayısıyla ismin mebni olmasını gerektiğini savunmuşlardır. Yazar Basra ekolünü desteklemiştir.³⁵⁷

42. رب in و, cer amelini işleyen رب anlamına gelir mi? Kufe ekolü, رب in و nin yerine geçtiğinden dolayı bizatihi cer amelini işlediğini söyler. Basra ekolü ise و in bağlaç (atıf) harfi olduğunu, atıf harfinin de hiçbir amelinin olmadığını, dolayısıyla cer amelini işleyen و değil de gizli bir رب nin olduğunu söylemişlerdir. Yazar burada Basra ekolünü desteklemiştir.³⁵⁸

43. من ve منذ dan sonraki isim merfu' olursa ne ile merfu' olur: Kufe ekolü, her iki kelimenin de من ve ان edatlarından mürekkep olduğunu ان den sonra fiilin gelmesinin de doğru olacağını dolayısıyla ref'anın gizli fiille olduğunu iddia etmişlerdir. Basra ekolü ise من ve منذ nun bu durumda امذ anlamında mübteda olduklarını, kendilerinden sonraki merfu' isimlerinde bunların haberi olduklarını savunmuşlardır. el Ferra ise o merfu' ismin gizli bir mübtedanın haberi olduğunu iddia etmiştir. Yazar burad Basra ekolünü desteklemiştir.³⁵⁹

44. Mukadder (gizli) olan harfi cerin amel etmesi: Kufe ekolü, Arapların kullanımlarından deliller göstererek kaseimde (yeminde) cer harfi gizlendiğinde yerine başka bir şey getirilmeden cer amelini işleyeceğini iddia

³⁵⁶ A.g.e., s. 275

³⁵⁷ A.g.e., s. 310

³⁵⁸ A.g.e., s. 322

³⁵⁹ A.g.e., s. 326

etmişlerdir. Basra ekolü ise cer harflerinde asıl olanın hazfedildiklerinde amel etmemeleri olduğunu dolayısıyla istifham hemzesi ya da tenbih hası gibi bir şey yerine getirilmeden cer amelini işleyemeyeceğini iddia etmişlerdir. Yazar Basra ekolünü desteklemiştir.³⁶⁰

45. Zaruret dışındaki bir şeyle muzaf ile muzafun ileyhın arasını ayırmak: Kufe ekolü, Arapların çokça kullandıklarını iddia ederek şiirdeki zaruret durumunda zarf ya da cer harfi dışındaki bir kelimeyle muzaf ile muzafun ileyhın arasını ayırmayı caiz görmüşlerdir. Basra ekolü ise muzaf ile muzafun ileyhın tek bir kelime gibi olduğunu zaruret hali dahi olsa zarf ya da cer harfi dışındaki bir şeyle aralarının açılmayacağını savunmuşlardır. Yazar burada Basra ekolünü desteklemiştir.³⁶¹

46. Lafızları ayrı olduğu halde bir şeyin nefsine izafesi: Kufe ekolü, Allahın kitabını ve Arapların kullanımını delil göstererek bunun caiz olduğunu söylemişlerdir. Basra ekolü, ise izafeden maksadın tarif ya da tahsis olduğunu, şeyin kendi nefsiyle tarifinin ya da tahsisinin mümkün olamayacağını dolayısıyla bunun caiz olmadığını savunmuşlardır. Yazar burada da Basra ekolünü desteklemiştir.³⁶²

47. Mecrur zamire atfetmek: Kufe ekolü, Kur’anda ve Arap kelimasında yer aldığı gerekçesiyle mecrur zamire atf etmenin caiz olduğunu idda etmişlerdir. Basra ekolü ise cer ile mecrurun tek kelime gibi olduğunu mecrur zaminin cer harfi olmadan düşünülemeyeceğini, dolayısıyla mecrur zamire atf etmenin caiz olmadığını savunmuşlardır. Yazar Basra ekolünün görüşünü desteklemiştir.³⁶³

48. Merfu’ zamire atfetmek: Kufe ekolü, Kur’anda ve Arap kelimadan deliller getirerek bitişik merfu’ zamire atfetmenin şiir dışı normal kelimada da caiz olduğunu iddia etmişlerdir. Basra ekolü ise bitişik merfu’ zaminin ya fiilde gizli olacağını ya da kendisiyle telaffuz edileceğini söylerler. Gizli ise atf halinde ismin fiile atfı gibi olacağını, mahfuz ise bitişik zamin fiilin bir cüz’ü gibi olduğu için gene ismin fiile atfı gibi olacağını, dolayısıyla şiir dışı kelimada caiz olmadığını söylemişlerdir. Şiir de ise doğru olmadığını iddia etmişlerdir. Yalnız arada bir fasıl

³⁶⁰ A.g.e., s. 334

³⁶¹ A.g.e., s. 347

³⁶² A.g.e., s. 352

³⁶³ A.g.e., s. 371

ya da zamirin te'kidi olması durumunda caiz olduğunun söylemişlerdir. Yazar burada Basra ekolünün görüşlerini desteklemiştir.³⁶⁴

49. manasında olan او : Kufe ekolü mensupları, Kur'an ve Arap kelimelerinden örnekler getirerek او in او ve بل anlamlarına gelebileceğini iddia etmişlerdir. Basra ekolü ise او kelimesinden asıl olan iki şeyden birini belirtmeden birini kastetmek او in manasında ise iki şeyin arasını birleştirmek vardır. بل de ise vazgeçmek anlamı olduğundan, او in ne او ne de بل anlamına gelemeyeceğini savunmuşlardır. Yazar Basra ekolünü desteklemiştir.³⁶⁵

50. Müsbet kelimelerden sonra لكن ile atfetmek: Kufe ekolü بل ile لكن in manada müsterek olduklarını بل ile hem müsbet hem de menfi kelimelerde atfetmenin caiz olduğunu dolayısıyla لكن de de müsbette atfetmenin caiz olduğunu iddia etmişlerdir. Basra ekolü ise لكن ile icapta atfedilir ise ya yanlışlık ya da nisyandan (unutkanlıktan) kaynaklanan durumda atfedilmesi gerektiğini bu mana içinde بل kelimesinin kullanıldığını dolayısıyla لكن kullanılamayacağını savunmuşlardır. Yazar Basra ekolünü desteklemiştir.³⁶⁶

51. افعال منك sığasında zaruret halinde tasarruf edilir mi? Kufe ekolü, من geldiğinde ittisalının kuvvetli olmasından bu sığada tasarrufu engellediğini dolayısıyla müzekker, müennes, müfred, müsenna ve cemi' gibi durumlarda aynı sığayla kullanıldığını söylerler. Basra ekolü ise isimlerde asıl olanın sarf olduğunu bazı nedenlerle sarf olmaktan men olunan isimleri şairin, zarurettten aslına döndürebileceğini, dolayısıyla şiirsel zarurette sarf edilmesinin caiz olduğunu savunmuştur. Yazar Basra ekolünü desteklemiştir.³⁶⁷

52. Munsarîf olan bir şeyi şiirsel zarurettten dolayı sarftan alıkoymak: Kufe ekolü, Arapların sıkça kullandıklarını delil göstererek munsarîfın, şiir zarureti için sarfın terk edilebileceğini iddia etmiştir. Basra ekolü ise gayri munsarîfın şiirsel zarurette sarf edilebileceğini ancak isimlerde asıl olanın sarf olduğunu zaruret için sarfın terkini caiz gördüğümüzde, bu asıldan asıl olmayana ret manasına geleceğini

³⁶⁴ A.g.e., s. 380

³⁶⁵ A.g.e., s. 383

³⁶⁶ A.g.e., s. 388

³⁶⁷ A.g.e., s. 391

dolayısıyla sarfın terkinin caiz olmadığını söylemişlerdir. Yazar burada ise Kufe ekolünü desteklemiştir.³⁶⁸

53. الآن kelimesi niçin mebnidir? Kufe ekolü, الآن de الذى anlamındaki elif lamın آن fiiline geldiğini ve آن fiilinin asıl olarak fetha üzere mebni olduğunu iddia etmişlerdir. Basra ekolü ise ال takısının işaret anlamındaki kelimeye geldiğini dolayısıyla الآن nın işaret ismine benzediğini, işaret isminin mebni olmasından dolayı الآن nın da mebni olduğunu savunmuşlar. Yazar burada Basra ekolünü desteklemiştir.³⁶⁹

54. Lamsız emir (emir kipi) mu'rab mıdır, mebni midir? Kufe ekolü, karşıdaki kişiye yöneltlen emirde asıl olan emir lamıyla emri yöneltmek olduğunu ama daha çok kip halinde kullanıldığı için bu kipin mu'rab olup gizli lamla meczum olduğunu iddia etmişlerdir. Basra ekolü ise emir kipinin fiil olduğunu fiillerde asıl olanın mebni olmaları olduğunu, mu'rab olanların isme benzerlikten dolayı mu'rab olduğunu söylerler. Burada ise böyle bir benzerlik söz konusu olmadığından dolayı, bu kipinde mebni olduğunu savunmuşlardır. Yazar burada Basra ekolünü desteklemiştir.³⁷⁰

55. Muzari fiiller neden mu'rab kabul edilmiştir? Kufe ve Basra ekolleri muzari fiilin mu'rab olmasında ittifak etmişlerdir. Buna karşın Kufe ekolü, muzari fiille değişik anlamların ve uzun zaman mefhumların girmesinden dolayı mu'rab olduğunu söylemişlerdir. Basra ekolünün bu konudaki görüşleri ise a): İsim genel olup tahsis edilebildiği b): Kendisine ibtida lamı geldiği c): Hareke ve sekenelerinde ismi fail gibi olduğu gerekçesiyle mu'rab olduğunu ileri sürmüşlerdir. Yazar Basra ekolünü desteklemiştir.³⁷¹

56. Muzari fiil ne ile merfu' olur? Kisai dışındaki Kufe ekolü mensupları muzari fiilin nasb ve cezim edatlarından arî olmasıyla oluştuğunu söylerler. Kisai ise baştaki muzaraat harfiyle oluştuğunu söyler. Basra ekolü ise ismin makamına geçmesiyle merfu' olur demişlerdir. Yazar Basra ekolünü desteklemiştir.³⁷²

³⁶⁸ A.g.e., s. 397

³⁶⁹ A.g.e., s. 409

³⁷⁰ A.g.e., s. 414

³⁷¹ A.g.e., s. 434

³⁷² A.g.e., s. 437

57. مع anlamındaki و dan sonraki fiil ne ile mansubtur? Kufe ekolü o ismin و dan önceki isme hükmen muhalif olduğu için mansub olduğunu söylerler. Basra ekolü ise و aslında bağlaç harfi olup و bazen isme bazen de fiile geldiği için amel etmediğini; nasbin gizli olan ان ile olduğunu iddia etmişlerdir. Ebu Amr ise nasbin و ın kendisiyle olduğunu savunmuştur. Yazar burada Basra ekolünü desteklemiştir.³⁷³

58. ف den sonra gelen muzari fiil ne ile mansubtur? Kufe ekolü, emir, nehiy, nefiy, istifham, temenni ve arz cevaplarında ف den sonra gelen muzari fiilin ف den önceki fiille muhalif olmasıyla mansub olduğunu söylerler. Ebu Amr ise ف nin kendisiyle mansub olduğunu söyler. Basra ekolü ise ف nin bağlaç harfi olup bazen isim ile bazen de fiil ile geldiği için amel etmeyeceğini, fiilin gizli bir ان ile mansub olduğunu savunmuşlardır. Yazar Basra ekolünün görüşlerini desteklemiştir.³⁷⁴

59. Şeddesiz ان hazf edildiğinde yerine bir bedel getirilmeden amel eder mi? Kufe ekolü, Abdullah bin Mes'ud'un kıraatini delil göstererek ان hazf edildiğinde yerine bir bedel getirilmeden muzari fiilde nasb ameli işleyeceğini iddia ederler. Basra ekolü ise ان in fiillerde amel eden bir edat olduğunu, fiillerde amel eden edatların zayıf olduklarını, hazfedildiklerinde bedelsiz amel edemeyeceklerini savunmuşlardır. Yazar Basra ekolünü desteklemiştir.³⁷⁵

60. كى : Kufe ekolü, كى edatının üzerine cer harfi olan, lamın geldiği fiillerde amel eden bir edat olduğu için cer harfi alamayacağını iddia etmişlerdir. Basra ekolü ise bazı cer harflerinin istifham edatı olan ما ya geldikleri gibi كى edatının da ما ya geldiği ve bu durumda ما nın elifinin hazf edildiği için كى edatının bazen cer harfi olabileceğini savunmuşlardır. Yazar Basra ekolünü desteklemiştir.³⁷⁶

61. كى anlamına gelen lam: Kufe ekolü كى in anlamında olup onun yerinde kullanıldığı için lamın kendisinin fiili nasb ettiğini söylerler. Basra ekolü ise lamın isimlere mahsus bir amil olduğunu, isimlere mahsus amilin fiillerde amel

³⁷³ A.g.e., s. 442

³⁷⁴ A.g.e., s. 445

³⁷⁵ A.g.e., s. 448

³⁷⁶ A.g.e., s. 461

edemeyeceğini dolayısıyla lamdan sonra gizli bir أن olup fiili nasb ettiğini savunmuşlardır. Yazar Basra ekolünü savunmuştur.³⁷⁷

62. أن den sonra أن nin açık olarak zikredilmesi: Kufe ekolü أن edatının bu durumda pekiştirmek (te'kid) olduğundan Arap kelimelerinden deliller getirerek açık zikredilmesinin caiz olduğunu iddia etmişlerdir. Basra ekolü ise أن den sonra أن açık olarak zikredilirse ya mukadder olduğunu ve açığa çıktığını kabul edeceğiz ki buna gerek yoktur. Çünkü أن kendisi amel ediyor ya da baştan fazla olduğunu kabul edeceğiz. Oysaki böyle bir kıyasa gerek yok diyerek أن nin ne أن den حتى dan sonra açık olarak zikredilemeyeceğini iddia etmişlerdir. Yazar Basra ekolünü desteklemiştir.³⁷⁸

63. كما anlamına gelir mi? Kufe ekolü, Arap kelimelerinde sıkça kullanıldığını iddia ederek كما kelimesinin كما anlamında kullanılmasının caiz olup kendisinden sonraki fiili nasb ettiğini ancak ref'anın da caiz olduğunu savunmuşlardır. Basra ekolü ise ك nin teşbih edatı olduğunu ما ile birleşip ربما da olduğu gibi tek harf gibi olduğunu, Arapların ربما dan sonraki fiili mansub etmedikleri gibi كما dan sonraki fiilinde mansub olmayacağını savunmuşlardır. Yazar Basra ekolünü desteklemiştir.³⁷⁹

64. Nefiyden sonra gelen cahd lamından sonraki fiilin nasb amili: Kufe ekolü, كى lamındaki delilin aynısıyla cahd lamının fiili nasb ettiğini ve bu fiilin ma'mulunun kendisine takdiminin caiz olduğunu iddia etmişlerdir. Basra ekolü ise كى lamındaki delilin aynısıyla nasbın gizli أن den dolayı olduğunu ve ma'mulunun takdiminin caiz olmadığını savunmuşlardır. Yazar burada Basra ekolünü desteklemiştir.³⁸⁰

65. الى أن : Kufe ekolü, حتى edatının ya كى ya da الى أن kelimesinin anlamında olduğunu söylerler. حتى edatı eğer كى anlamında ise onun yerine geçip amel ettiğini eğer الى أن anlamında ise الى أن yerine geçip amel ettiğini ve bizzat nasb harfi olduğunu savunmuşlardır. Basra ekolü ise حتى nın isimlerde amel ettiğini, isim amillerinin fiillerde amel edemeyeceğini, dolayısıyla cer harfi olduğunu, kendisinden

³⁷⁷ A.g.e., s. 461

³⁷⁸ A.g.e., s. 466

³⁷⁹ A.g.e., s. 470

³⁸⁰ A.g.e., s. 474

sonra gizli bir ُأ olup, fiili nasb ettiğini iddia etmişlerdir. Yazar Basra ekolünü desteklemiştir.³⁸¹

66. Şartın cevabı ne ile meczum olur? Kufe ekolü, şart cevabının şart cümlesinden ayrılmadığını, ona bitişik olduğunu, (civar) komşuluktan dolayı meczum olduğunu söylemişlerdir. Basra ekolü ise şart harfinin anlamca cevap istediğini dolayısıyla cevap cümlesinde de amel ettiğini iddia etmişlerdir. Bazı Basralılar şart harfinin şart fiiliyle birlikte bazıları ise şart harfinin kendisinde amel ettiğini, şart fiilinin şart cümlesinde amel ettiğini iddia etmişlerdir. Bir kısmı da mebni olduğunu savunmuşlardır. Yazar “şart edatının şart fiili vasıtasıyla şart cümlesinde amel ettiği” görüşünü savunmuştur.³⁸²

67. Şart edatı ُأ den sonraki merfu’ isim: Kufe ekolü, ُأ edatının şartta kuvvetli olmasından dolayı onunla birlikte fiille merfu’ olanın fiile takdiminin caiz olduğunu, dolayısıyla ref’ edenin mezkûr fiil olduğunu iddia etmişlerdir. Basra ekolü ise fiilin failinin kendisine takdiminin caiz olmadığı ve cezm edatıyla meczum fiil arasına o fiilin amel etmediği bir ismi koymanın caiz olamayacağından dolayı ref’ anın gizli bir meczum fiille olduğunu söylemişlerdir. Yazar burada Basra ekolünü desteklemiştir.³⁸³

68. Şartın cevabında mansub ya da merfu’ ismin cevaba takdimi: Kufe ekolü, şart cevabında cezman komşuluktan dolayı olduğunu merfu’ bir ismin takdimi durumunda bu komşuluğun bozulacağından cezm olayının iptal olacağını ve fiilin merfu’ olması gerektiğini savunmuşlar. Mansub ismin takdiminde ihtilaf olup bazılarınca caiz olmadığı iddia edilmiştir. Basra ekolü ise cevap cümlesinin şart cümlesi gibi olduğunu, takdim durumunda onlardan önce fiilin gizli olması gerekli olduğunu dolayısıyla takdimin caiz olduğunu savunmuşlardır. Yazar Basra ekolünü desteklemiştir.³⁸⁴

69. Cevap cümlesinin mef’ulunun şart edatına takdimi: Kufe ekolü, cevap cümlesinde asıl olanın şart edatından önce gelmesi ve merfu’ olması gerektiğini söyler. Şart cümlesinden sonra geldiği için komşuluktan dolayı cezm edildiğini iddia

³⁸¹ A.g.e., s. 477

³⁸² A.g.e., s. 483

³⁸³ A.g.e., s. 490

³⁸⁴ A.g.e., s. 494

etmişlerdir. Basra ekolü ise şart edatının istifham gibi olduğunu, kelamın başında gelmesi gerektiğini dolayısıyla şartın ya da cevabın amel ettiği her hangi bir şeyin şart edatından önce gelemeyeceğini savunmuşlardır. Yazar Basra ekolünün görüşlerini desteklemiştir.³⁸⁵

70. **إِنْ** edatı **إِذْ** anlamında kullanılır mı? Kufe ekolü Kur'anı kerimde ve Arapların kullanımlarında yer aldığı için **إِنْ** şart edatının **إِذْ** anlamında kullanılmasının caiz olduğunu söylemişlerdir. Basra ekolü ise **إِنْ** edatında asıl olanın şart olması, **إِذْ** edatında ise asıl olanın zarf olduğunu ve harflerin asıl manalarında kullanılması gerektiğini dolayısıyla **إِنْ** edatının **إِذْ** anlamında kullanılmasının caiz olmadığını iddia etmişlerdir. Yazar Basra ekolünün görüşlerini desteklemiştir.³⁸⁶

71. **ما** dan sonra gelen **إِنْ** : Kufe ekolü **إِنْ** kelimesinin çokça **ما** anlamında kullanıldığını dolayısıyla **ما** dan sonra kullanıldığı takdirde de **ما** anlamında olacağını söylemişlerdir. Basra ekolü ise **ما** dan sonra kullanılan **إِنْ** kelimesini kullanıp kullanmamanın eşit olduğunu, anlamsal bir katkı sağlayamadığından fazla olduğunu savunmuşlardır. Yazar Basra ekolünü desteklemiştir.³⁸⁷

72. **إِنْ** den sonra lam kullanılırsa: Kufe ekolü, Allahın kitabı ve Arapların kelamında örneklerin çok olduğunu savunarak **إِنْ** den sonra kullanılan lamın **الْ** anlamında olduğunu **إِنْ** kelimesinin ise **ما** anlamında olduğunu söylemişlerdir. Basra ekolü ise Arapların kullanımlarını delil göstererek **إِنْ** kelimesinin şart edatı olmayıp **إِنْ** den muhaffef olduğunu, lamın ise te'kid için olduğunu vurgulamışlardır. Yazar Basra ekolünü desteklemiştir.³⁸⁸

73. **كيف** ye ceza (cevap)cümlesi getirilir mi? Kufe ekolü, zaman olarak **متى** mekân olarak **اين** istifham olduğu gibi durumdan, istifhamda **كيف** dir. **متى** ve **اين** ye cevap getirildiği gibi **كيف** ye de getirilir. Basra ekolü ise a): Diğer benzerlerinden cevabının nekre olması gerektiğinden dolayı noksan olması b): Mübteda olamaması c): Bir zaruretin bulunmaması nedeniyle **اين** ile mücazatı caiz görmemişlerdir. Yazar Basra ekolünün görüşlerini desteklemiştir.³⁸⁹

³⁸⁵ A.g.e., s. 496

³⁸⁶ A.g.e., s. 501

³⁸⁷ A.g.e., s. 505

³⁸⁸ A.g.e., s. 507

³⁸⁹ A.g.e., s. 511

74. ك ve ى yerine Kufe ekolü, buradaki ك ve ى deki لولاك ve لولای. ismi zahir gelirse zorunlu olarak merfu' olacağını dolayısıyla bu ك ve ى nin mahallen merfu' olduklarını söylemişlerdir. Basra ekolü ise ك ve ى nin merfu'un alametleri olamayacağını bunun Arap kelimasında benzerinin olmadığını ve mansub ta olamayacaklarını, dolayısıyla ك ve ى nin لولا ile mecrur olduklarını iddia etmişlerdir. el Müberred ise لولانا ve لولانت demenin caiz olmadığını savunmuştur. Yazar burada ise Kufe ekolünün görüşünü desteklemiştir.³⁹⁰

75. ك ve ى daki اياه ve اياك, اياى Kufe ekolü : اياه ve اياك. durumdaki ك ve ى den farksızdır. Dolayısıyla bunlar zamirdirler ve mansubturlar. ايا ise bunlara destektir görüşünü savunurlar. Bazıları ise اياك nin bütünüyle zamir olduğunu iddia etmişlerdir. Basra ekolü ise munfasıl zamirlerin tek harf üzerinde olamayacakları görüşünden ايا nin zamir ك ve ى nin i'rabta mahalli olmayan harfler olduğunu iddia etmişlerdir. Yazar burada Basra ekolünün görüşünü desteklemiştir.³⁹¹

76. (Ben eşek arısının *Ben eşek arısının akrepten daha şiddetli soktuğunu sanıyordum, meğer o da onun ta kendisiymiş*): Cümlesinde el- Kisai (Kufe ekolüne mensuptur) es-Sibeveyh'e (Basra ekolüne mensuptur) فإذا هو mi? Yoksa فإذا هو اياها mı? Şeklinde sorunca es-Sibeveyh, mübtada olan هو nin habersiz kalacağını, dolayısıyla فإذا هو demek gerektiğini söyleyip nasbın caiz olmadığını belirtir. el- Kisai ise onun yanlış cevap verdiğini belirtip خرجت فإذا عبد الله لقائم cümlesini örnek olarak verip ve Arapların kullanımlarını da delil göstererek فإذا هو اياها şeklinde olması gerektiğini belirtir. Bedeviler herne kadar el-Kisai'yi haklı gösterseler de yazar burada Basra ekolünü yani es-Sibeveyhi haklı görmüştür.³⁹²

77. Sıla cümlesinde kendisine yönelen (aid)'in (zamirin) hazfedildiği اياهم kelimesinin mebni olması: Mevsula yönelen zamirin zikredilmesi durumunda اياهم kelimesinin mu'rab olduğu ittifakla kabuldür. Aid zikredilmediği zaman Kufe ekolüne göre Kur'an da ve Arap kelimasında delili olduğu iddia edilerek fiille mu'rab,

³⁹⁰ A.g.e., s. 548

³⁹¹ A.g.e., s. 555

³⁹² A.g.e., s. 562

mansub olduğu savunulmuştur. Basra ekolüne göre ise “ *ای* benzerlerine bakıldığında mebni olması gerekirken, benzeri olan *بعد* ve zıddı olan *كل* kelimelerine benzetilerek mu’rab olmuş, aid atıldığı zaman benzerlik zayıflamış dolayısıyla tekrar mebni olmuştur.” Görüşü savunulmuştur.³⁹³

78. Te’nis alametinin bazı isimlerde hazfedilmesi: Kufe ekolü te’nis alametinin müzekker ile müennesi bir birinden ayırmak için isme eklendiğini, *طالق*, *جامل*, *حائض*, *طامث* kelimelerinin ise zaten manen müennes oldukları için gerekli görülmeyip hazfedildiğini söylerler. Basra ekolü ise bu kelimelerin nisbet anlamını katan *ذات* kelimesinin manasını taşıdıklarından te’nis alametlerinin hazfedildiğini iddia etmişlerdir. Yazar burada Basra ekolünü desteklemiştir.³⁹⁴

2. 2. 2. Sarf İle İlgili Konular

1. *وسم* kelimesinin türemesinde asıl: Kufe ekolü, *اسم* kelimesinin *اسم* kelimesinden türediğini söylerler. Basra ekolü ise *سمو* kelimesinden türediğini savunur.

Kufe ekolü, görüşünü şöyle delillendirir. *وسم* sözlükte alamet anlamına gelmektedir. İsimde müsemmaya alamettir. Müsemma onunla bilinir. *اسم* aslı *وسم* dur. Baştaki *و* hazf edilmiş yerine hemze eklenmiştir. Vezni ise *اعل* dur.”

Basra ekolü ise görüşlerini şöyle delillendirir. *سمو* sözlükte yükseklik üstünlük anlamına gelmektedir. Gökyüzüne yüksekliğinden dolayı *سماء* denilmiş. İsimde isimlendirilene (manevi) bir yükseklik sağlar. *اسم* kelimesinin aslı *سمو* dur. Sonundaki *و* hazfedilmiş onu yerine başta hemze ilave edilmiştir. Vezni *افع* dur.

Ebu’l-Berekât İbnu’l-Enbâri ise her iki ekolün görüşüne karşı şunları dile getirir. Kufe ekolünün görüşleri mana yönünden sahih olsa dahi lafız yönünden beş nedenle fasittir. Bu lâfzî bir sanattır ve de lafzın gözetilmesi gerekir.

a. Baştaki hemzenin (taviz) yerine geçme hemzesi olduğunu söylüyoruz. Taviz hemzesi fanın yerine değil de lammın yerine başa ilave edilir. Burada kıyas şudur: Başta hazfedilenin yerine sona ilave edilir. *عدة* de olduğu gibi sondan hazf edilenin yerinede başa ilave edilir.

³⁹³ A.g.e., s. 572

³⁹⁴ A.g.e., s. 615

b. وسميته diyorsunuz, eğer وسم den türemiş olsaydı وسميته demeniz gerekirdi.

c. Tasğirinde : وسميه diyorsunuz, وسم den türemiş olsaydı وسميه demeniz gerekirdi. Çünkü tasğir kelimeleri aslına iade eder.

d. Kırık çoğulunda اسماء ve اسم diyorsunuz. وسم den türemiş olsaydı وسم اسم ve وسم اسم demeniz gerekirdi.

e. Arapların اسم kelimesini وسم olarak علی gibi kullandıkları nakledilmiş. Aslı وسمو dur. و harekeli olup makabli meftuh olmasından dolayı elife dönüştürmüşler.

Bütün bu söylediklerimizden dolayı وسم kelimesi وسم kelimesinden değil de وسمو kelimesinden türemiştir. Bu nedenle Basra ekolünün görüşleri desteklenmiştir.³⁹⁵

2. Fiil ve mastardan hangisinin kök, hangisinin türemiş olduğu: Kufe ekolü fiilin sahih kalmasıyla sahih kalıp, i'lal olmasıyla i'lal olduğu gerekçesiyle masdarın fiilden türediğini iddia etmişlerdir. Basra ekolü ise masdarın isim olup belirli olmayan zamana delalet ettiğini, fiilin ise isme muhtaç olup belirli bir zamana delalet ettiği gerekçesiyle fiilin masdardan türediğini savunmuşlardır. Yazar burada Basra ekolünü desteklemiştir.³⁹⁶

3. Muzari fiilin başında iki ت gelirse hangisi hazf edilir? Kufe ekolü, muzari fiilin başında iki ت gelip birisinin hazf edilmesi gerektiğinde fazla olanın hazf edilmesi gerekir. Dolayısıyla muzaraat ت sı hazf edilmesi gerekir. Basra ekolü ise muzaraat harfi bir manayı katmak için ilave edildiğini, hazf edilmesinin uygun olmayacağını dolayısıyla asli harfin hazf edilmesi gerektiğini savunmuşlardır. Yazar Basra ekolünü desteklemiştir.³⁹⁷

4. Hafif te'kid nunu tesniye ve cem'i müenneslere ilave edilir mi? Kufe ekolü a): Bunun şeddeliden hafifletildiğini şeddelinin ise bu fiillere gelmesinin caiz olduğunu b): Her müstakbel fiilde kullanıldığını, sadece iltica-i sakineyn için bu fiillerde de kullanımının engellenemeyeceğini söylerler. Basra ekolü ise bu nunun tesni ve cem'i müenneste kullanılması durumunda iki sakın harfin karşılaşması

³⁹⁵ A.g.e., s. 4

³⁹⁶ A.g.e., s. 192

³⁹⁷ A.g.e., s. 517

gerekeceğini, bunu gidermenin farklı sorunlar yaratacağını iddia ederek sakın nunun tesni ve cem'i müenneste kullanılmayacağını vurgulamışlardır. Yazar Basra ekolünü desteklemiştir.³⁹⁸

5. Vasl hemzesi: Kufe ekolü sakın ile başlangıcı def etmek için bir harfin artırılması gerektiğinden, o harfin harekeli olması ve harekenin aynul fiilin harekesine uyması gerektiğini söylemişlerdir. Basra ekolü ise harekeli olan bir harfin artırılması gerektiğini o harekenin kesre olmasının evla olduğunu, aynul fiili öterli olan fiillerde kesreden dammeye çıkışın zorluğunu engellemek için hemzenin öterli olduğunu savunmaktadırlar. Yazar burada Basra ekolünü desteklemiştir.³⁹⁹

6. Vasl hemzesinin harekesinin nakli: Kufe ekolü katı' hemzesi gibi vasl hemzesinin harekesinin kendisinden önceki harfe naklini isti'maldan da delil getirerek caiz görmüşlerdir. Basra ekolü ise vaslın gerçekleştiği durumda hemzenin zorunlu olarak düşeceği için hemzenin harekesini nakletmenin caiz olmadığını savunmuşlardır. Yazar Basra ekolünü desteklemiştir.⁴⁰⁰

7. Maksur isim: Kufe ekolü, harfleri fazla olan maksur isme, tesniye yapıldığı zaman fazla uzayacağını dolayısıyla elifin hazf edilmesinin caiz olduğunu savunmuşlardır. Basra ekolü ise tesniyenin tekilin lafzı üzerinde yapıldığını tekilden herhangi bir şeyi hazf etmenin doğru olamayacağını iddia etmişlerdir. Yazar Basra ekolünün görüşlerini desteklemiştir.⁴⁰¹

8. ى ile kesre arsına giren و ın hükmü: Kufe ekolü kıyastan örnekler vererek ى ile kesre arsına giren و ın geçişli ve geçişsiz fiili ayırt etmek için geçişli fiilden hazf edildiğini, geçişsiz fiilden hazf edilmediğini savunmuşlardır. Basra ekolü ise و , ى ve kesrenin bir arada gelmesi Arap kelimasında ağır kabul edilir. Bu ağırlığı gidermek için و atılır. Demişlerdir. Yazar Basra ekolünü desteklemiştir.⁴⁰²

9. 2. ile 3. harfi tekrarlanan beşli fiilin ölçüsü: Kufe ekolü sonda üç kere tekrarlanan harfin ağırlık yaratacağından ortanca harfin değiştirildiğini ölçüsünün ise فَعْلٌ olduğunu iddia ederler. Basra ekolü ise görünürde ayın ile lammın

³⁹⁸ A.g.e., s. 522

³⁹⁹ A.g.e., s. 594

⁴⁰⁰ A.g.e., s. 599

⁴⁰¹ A.g.e., s. 612

⁴⁰² A.g.e., s. 624

tekrarlandığını, ölçüde de ayın ile lamın tekrarlanacağını, dolayısıyla ölçünün فعلل olduğunu savunmuşlardır. Yazar Basra ekolünün görüşlerini desteklemiştir.⁴⁰³

10. Her dörtlü ve beşli isimde fazlalık var mıdır? Kufe ekolü üç harfin üzerinde olan her dörtlü isimden bir harfin, her beşli isimden de iki harfin fazla olduğunu iddia etmişlerdir. Basra ekolü ise dörtlü ve beşli yapıların üçlü yapılardan tamamen farklı yapılarda olduğunu dolayısıyla fazlalık içermediğini vurgulamışlardır. Yazar Basra ekolünü desteklemiştir.⁴⁰⁴

11. سيد ve ميت gibi kelimelerin ölçüsü: Kufe ekolü benzer ölçünün Arap keliminde yer aldığı için bunların ölçüsünün فعل olduğunu savunmuşlardır. Basra ekolü ise görünürdeki ölçülerin فيعل olduğunu görünüşe itibar etmek gerektiğini savunurlar. Yazar Basra ekolünün görüşlerini desteklemiştir.⁴⁰⁵

12. خطايا kelimesi: Kufe ekolü خطيئة kelimesinde asıl olan çoğulun خطائى olduğunu hemzeyi ya ya takdim ettiler, ya (ى) yı elife, hemzeyi ya ya değiştirdiler bu sebeple خطايا oldu demişlerdir. Basra ekolü ise خطايا kelimesinin خطيئة kelimesinin ölçüsü olduğunu, خطيئة kelimesi ise فعيلة ölçüsünde olduğundan فعائل ölçüsünde çoğullaştığını savunmaktadırlar. Yazar burada Basra ekolünü desteklemiştir.⁴⁰⁶

13. انسان kelimesinin ölçüsü ve neden türediği: Kufe ekolü انسان kelimesinin esasında انسيان olduğunu انسيان kökünden افعالن ölçüsünde olduğunu yani sonradan hazf edildiğini iddia eder. Basra ekolü ise انسان kelimesini انس kelimesinden türediğini hemze ile nunun asli olduğunu dolayısıyla ölçüsünün فعالن olduğunu savunmaktadırlar. Yazar burada Basra ekolünü desteklemiştir.⁴⁰⁷

14. اشياء kelimesinin ölçüsü: Kufe ekolü اشياء kelimesinin شىئى kelimesinden türediğini onunda aslının شىء olduğunu çoğulunun ise افعاء ölçüsünde اشياء olduğunu lamul fiil olan hemzeyi hafifletmek için hazf ettiklerini ve ölçüsünün افعاء olduğunu savunurlar. Basra ekolü ise اشياء kelimesinin aslının شىئاء

⁴⁰³ A.g.e., s. 630

⁴⁰⁴ A.g.e., s. 636

⁴⁰⁵ A.g.e., s. 639

⁴⁰⁶ A.g.e., s. 646

⁴⁰⁷ A.g.e., s. 642

olduğunu lamul fiili olan hemzenin faulfiile takdim edildiğini ve ölçüsünün افعاء olduğunu iddia etmektedirler. Yazar Basra ekolünün görüşünü desteklemiştir.⁴⁰⁸

15. افعال deki ايمن kelimesi: Kufe ekolü bu kelimenin çoğula ait olan افعال ölçüsünde olduğundan ايمن kelimesinin çoğulu olduğunu iddia etmişlerdir. Basra ekolü ise ايمن kelimesinin ايمن kelimesinin çoğulu olması durumunda hemzesinin katı' hemzesi olması gerektiğini söylerler. Oysa hemzesinin vasıl hemzesi olduğunu dolayısıyla bu kelimenin ايمن kelimesinden türeyen bir tekil isim olduğunu savunmuşlardır. Yazar burada Basra ekolünü desteklemiştir.⁴⁰⁹

16. İstikbal anlamını veren س harfî سوف den mi alınmış? Kufe ekolü سوف nin çokça kullanıldığı için Araplar hafifletme yoluna gidip ondan س harfini almışlar yalnız onu kullanmışlardır. Yoksa aslı سوف dir derler. Basra ekolü ise bir manaya delalet eden harflerde asıl olan olduğu gibi kelimelerde kullanılmasıdır. Bu sebeple س harfî başlı başına bir edattır demişlerdir. Yazar Basra ekolünü desteklemiştir.⁴¹⁰

2. 2. 2. 3. Diğer konular

1. نعم ve بئس fiil midir yoksa isim midir? Kufe ekolü bu iki kelimenin başında cer harfî kullanıldığı için isim olup mübteda olduklarını savunmuşlardır. Basra ekolü ise merfu' zamir bunlara eklendiği için gayri munsarîf fiil olduklarını savunmuşlardır. Yazar Basra ekolünü desteklemiştir.⁴¹¹

2. Taaccub için kullanılan افعال fiil midir isim midir? Kufe ekolü bu kelimenin camid olup tasarruf olduğu gerekçesiyle isim olduğunu iddia etmişlerdir. Basra ekolü ise zamir olan ى (ya) eklendiğinde vikaye ن (nunu) ilave edildiği için fiil olduğunu savunmuşlardır. Yazar Basra ekolünü desteklemiştir.⁴¹²

3. سواد ve بياض kelimelerin köklerinden taaccub fiilinin türetilmesi: Kufe ekolü Arap edebiyatından da örnekler getirerek bu iki kelimenin ana renkleri olduğunu

⁴⁰⁸ A.g.e., s. 654

⁴⁰⁹ A.g.e., s. 343

⁴¹⁰ A.g.e., s. 515

⁴¹¹ A.g.e., s. 86

⁴¹² A.g.e., s. 105

kıyasıyla sadece bu iki kelimedenden taaccup ölçüsü olan مافعل ölçüsünün türetilmesinin caiz olduğunu iddia etmişlerdir. Basra ekolü ise renkleri ifade eden diğer kelimelerde bu ölçünün türetilmesinin caiz olmadığı gibi bunlardan da caiz olmadığını savunmuşlardır. Yazar burada Basra ekolünü desteklemiştir.⁴¹³

4. لعل deki birinci lam: Kufe ekolü لعل nin edat olduğunu edatlardaki bütün harflerin asli olduğunu iddia etmişlerdir. Basra ekolü ise Arapların çoğu zaman birinci lam kullanmadığı, (عل) gerekçesiyle fazla olduğunu savunmuşlardır. Yazar burada ise Kufe ekolünün görüşlerini desteklemiştir.⁴¹⁴

5. كم müfred midir mürekkep midir? Kufe ekolü aslının ما olup başına ك eklendiğini dolayısıyla mürekkep olduğunu iddia etmişlerdir. Basra ekolü ise ifradın asıl olduğu gerekçesiyle müfred olduğunu savunmuştur. Yazar Basra ekolünü desteklemiştir.⁴¹⁵

6. Başında ال takısı olan ismin nidası: Kufe ekolü Araplar tarafından kullanıldığı için bunun direk caiz olduğunu iddia etmişlerdir. Basra ekolü ise ال takısı ile nida harfinin, ikisinin de tarif edatı olması ve iki tarif edatının birlikte isimde bulunmasının caiz olmamasından dolayı bununda caiz olmadığını savunmuşlardır. Yazar burada Basra ekolünün görüşlerini desteklemiştir.⁴¹⁶

7. اللهم deki mim: Kufe ekolü bu kelimenin çokça kullanılmasından dolayı يااللهامناخير olan asıldan bazı şeylerin hazf edildiğini, mimin ise kelimenin aslından olup tenbih edatı olan ya yerinde kullanılmadığını iddia etmişlerdir. Basra ekolü ise bu kelimenin nida dışında kullanılmamasından dolayı ياالله olan asıldan düşen يا yerine sonuna mim eklendiğini savunmuşlardır. Yazar Basra ekolünü desteklemiştir.⁴¹⁷

8. İzafe halindeki kelimenin terhimi (hafifletme için sonundan harf atılması): Kufe ekolü Arapların kullanımlarında çokça yer aldığı ve muzaf ile muzafunileyh bir ism hükmünde olduğu için izafe halindeki ismin terhimini caiz görmüşlerdir. Basra ekolü ise terhimin şartları olan ismin, münada, müfret ve ma'rife

⁴¹³ A.g.e., s. 124

⁴¹⁴ A.g.e., s. 179

⁴¹⁵ A.g.e., s. 261

⁴¹⁶ A.g.e., s. 286

⁴¹⁷ A.g.e., s. 290

olması şartlarının izafe halindeki isimde bulunmadığından terhimini caiz görmüşlerdir. Yazar Basra ekolünü desteklemiştir.⁴¹⁸

9. Orta harfi harekeli olan sülasi ismin terhimi: Kufe ekolü orta harfi harekeli olan sülasi ismin terhimini Arap kelimasında benzeri olduğu için caiz görmüşlerdir. Basra ekolü ise terhimin hafiflik için harfleri çok olan münada isimden harf atmak olduğunu söyleyerek, üç harfli ismin hafifletilmesine gerek olmadığı iddiasıyla caiz görmemişlerdir. Yazar Basra ekolünün görüşlerini desteklemiştir.⁴¹⁹

10. Üçüncü harfi harekesiz olan dörtlü ismin terhimi: Kufe ekolü makabli sakın olan dört harfli ismin son harfi atıldığında sonunun sakın olacağından dolayı üçüncü harfin hazf edilmemesi durumunda ismin edatlara benzeyeceğini, dolayısıyla sakın harfinde hazf edileceğini iddia etmişlerdir. Basra ekolü ise terhimden sonra ismin son harfi haline gelen harfin esas olan görüşe göre öz harekesi üzerinde kaldığını bununla ismin tamamının göz önüne alındığını dolayısıyla mahzuf harfin ibka hükmünde olduğunu savunarak sadece son harfin atılacağını iddia etmişlerdir. Yazar Basra ekolünü desteklemiştir.⁴²⁰

11. Nekre ve mevsul isimlerin nüdbesi (şiddetli üzüntüyü bildirmek için وا ya da ما dan birinin ismin başında zikredilmesi): Kufe ekolü mevsul ismin ma'rife olduğunu, nekrenin de işaret ile ma'rifeye yakın olduğu gerekçesiyle nüdbelerini caiz görmüşlerdir. Basra ekolü ise mevsul ve nekre isimlerin müphem olduğu, nüdbeden maksadın kendisine üzüntü isabet eden kişinin acısını paylaşmak olduğu, bununda müphemde mümkün olmadığı gerekçesiyle nüdbelerini caiz görmemişlerdir. Yazar Basra ekolünün görüşlerini desteklemiştir.⁴²¹

12. Nüdbenin alameti olan اء eki sıfat mı yoksa mavsufa mı eklenir? Kufe ekolü, sıfat ile mevsufun muzaf ile muzafunileyh gibi olduğu ve muzafunleyhe nüdbenin alametini eklemenin caiz olduğu gerekçesiyle sıfat da eklemenin caiz olması gerektiğini iddia etmişlerdir. Basra ekolü ise sıfatın mevsufa bitişik zikredilmesinin gerekli olmadığı, nüdbenin alametini eklemekten maksadında sesi

⁴¹⁸ A.g.e., s. 295

⁴¹⁹ A.g.e., s. 300

⁴²⁰ A.g.e., s. 304

⁴²¹ A.g.e., s. 306

uzatmak olduğunu dolayısıyla sıfata bu alameti eklemenin caiz olmadığını savunmuşlardır. Yazar Basra ekolünü desteklemiştir.⁴²²

13. Cer alameti olan من edatının zaman anlamında kullanılması: Kufe ekolü cer harfî olan من edatını Kur'an'dan ve Arapların kelimelerinden deliller getirerek hem zaman hem de mekânda kullanılmasının caiz olduğunu savunmuşlardır. Basra ekolü ise مذ kelimesinin zamanda, من kelimesinin ise mekânda ibtida için kullanılacağını savunmuşlardır. Yazar Basra ekolünü desteklemiştir.⁴²³

14. رب isim midir, harf midir? Kufe ekolü رب kelimesini كم kelimesine benzeterek ve bazı noktalarda cer harfine aykırı olduğunu iddia ederek isim olduğunu iddia etmişlerdir. Basra ekolü ise رب de isim ya da fiillerin alametlerinden birini getirmenin uygun olmayacağını iddia ederek, cer harfî olduğunu savunmuşlardır. Yazar Basra ekolünün görüşlerini desteklemiştir.⁴²⁴

15. İbtida lamı: Kufe ekolü mensupları, bu lamdan sonra mansub olması vacip olan mef'ul lamının gelmesinin caiz olması deliliyle bu lamın gizli bir kasemin cevabı olduğunu savunurlar. Basra ekolü ise bu lamın ظننت nun mansub olan mamulüne geldiğinde onu ibtida ile merfu' kıldığını, dolayısıyla ibtida lamı olduğunu savunmuşlardır. Yazar burada Basra ekolünün görüşlerini desteklemiştir.⁴²⁵

16. كلا ve كلتا kelimeleri: Kufe ekolü eliflerinin nasbe ve cerre halinde ya (كل) ya dönüştüğünü delil göstererek كلا ve كلتا kelimelerinin lâfzen ve manen كل kelimesinin müsennası olduklarını, izafesiz kullanılmadıklarından, sondaki nunun düştüğünü iddia etmişlerdir. Basra ekolü ise bu kelimelerin lafzına yönelen zamirin müfret, manalarına yönelenin ise tesni olduğunu söylerler. Bu kelimelerin müsenna isme izafelerinin caiz olduğunu dolayısıyla bunların lâfzen müfret manen müsenna (ikil) olduklarını savunmuşlardır. Yazar burada Basra ekolünü desteklemiştir.⁴²⁶

17. Nekireyi te'kid etmek (pekiştirmek): Kufe ekolü, Arapların kullanımlarından da örnekler vererek geçici olduğu zaman nekirenin lafzı dışındaki bir kelimeyle te'kid edilmesinin caiz olduğunu vurgulamışlardır. Basra ekolü ise

⁴²² A.g.e., s. 308

⁴²³ A.g.e., s. 315

⁴²⁴ A.g.e., s. 319

⁴²⁵ A.g.e., s. 340

⁴²⁶ A.g.e., s. 355

nekirenin marife gibi sabit olmayıp yaygın olduğu, tahsis ve tayine delalet eden te'kidin zıddı olduğunu iddia ederek kendi lafzı dışındaki bir şeyle te'kid edilemeyeceğini savunmuşlardır. Yazar burada Basra ekolünü desteklemiştir.⁴²⁷

18. Atıf (bağlaç) و ın fazla olması: Kufe ekolü Kur'andan ve Arapların kelimelerinden deliller göstererek bağlaç و ın zait olabileceğini iddia etmişlerdir. Ahfeş, Müberred ve Burhan bu görüşü desteklemiştir. Basra ekolü ise و ın mana harfi olduğunu dolayısıyla fazla olmasıyla hükmetmenin caiz olmadığını ileri sürmüşlerdir. Yazar Basra ekolünü desteklemiştir.⁴²⁸

19. ذا ve الذى de isim: Kufe ekolü ذا da elif الذى de yenin, tesniye de hazf edildiğini dolayısıyla ismin ذ olduğunu diğer harflerin ise asıla eklendiğini savunmuşlardır. Basra ekolü ise ذا ve الذى nin ayrı kelimeler olmaları hasebiyle ذ nin tek başına isim olmadığını ittifakla savunmuşlardır. Ahfeş'e göre ذ nin aslının ذى bir kısma göre de ذى olduğu savunulmuştur. ذى nin aslını ise ذى olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. Yazar Basra ekolünü desteklemiştir.⁴²⁹

20. هو ve هى de asli harfler: Kufe ekolü هو ve هى de و ve ى tesniyede hazf edildikleri için ismin ه olduğunu و ile ى nin fazla olduğunu iddia etmişlerdir. Basra ekolü ise هو ve هى nin munfasıl zamir olduklarını, munfasıl zaminin tek harf üzere olmalarının caiz olmadığını dolayısıyla هو ve هى nin başlı başına isim olduklarını savunmuşlardır. Yazar Basra ekolünü desteklemiştir.⁴³⁰

21. فصل ya da عماد : Kufe ekolü mensupları, harflerin sığara benzediği durumda haberi sıfattan ayıran kelimeye imad denildiğini ve i'rabta mahallinin olduğunu söylerler. Bazıları ise te'kid olduğu makablinin hükmünde olduğunu diğer bir kısmı da maba'dinin hükmünde olduğunu ileri sürmüşlerdir. Basra ekolü ise haberi sıfattan ayırdığı için buna fasıl denildiğini ve i'rabta mahallinin olmadığını vurgulamışlardır. Yazar Basra ekolünü desteklemiştir.⁴³¹

22. Özel isim ile müphem (mevsul işaret ismi) den hangisi daha ma'rifedir? Kufe ekolü müphem ismin hem göz hem de kalp ile âleminde, sadece kalp ile

⁴²⁷ A.g.e., s. 362

⁴²⁸ A.g.e., s. 366

⁴²⁹ A.g.e., s. 535

⁴³⁰ A.g.e., s. 542

⁴³¹ A.g.e., s. 567

tanınacağından müphemden daha ma'rife olduğunu beyan etmişlerdir. Basra ekolü ise âlemin (özel isim) müsemmanın özüne verildiğini başkası için kullanılmadığını, ortağı olmadığı için mütekellim zamirine benzediğini dolayısıyla müphemden daha ma'rife olduğunu savunmuşlardır. Yazar burada Kufe ekolünün görüşünü desteklemiştir.⁴³²

23. İşaret isimlerinin diğer mevsullar gibi sılası: Kufe ekolü Kur'an-ı Kerimi ve Arapların kelimelerini delil göstererek işaret isimlerinin diğer mevsulların manasında olduğunu savunmuşlardır. Basra ekolü ise işaret isimlerinin işarete delalet ettiklerini dolayısıyla mevsullara benzetilemeyeceklerini ve mevsul olmadıklarını iddia etmişlerdir. Yazar basra ekolünü desteklemiştir.⁴³³

24. İsmi zahir ال takısı aldığında sıra cümlesi gerekir mi? Kufe ekolü Arap kullanımlarını delil göstererek ال takısı alan açık ismin diğer mevsullar gibi sıra aldığı iddia etmişlerdir. Basra ekolü ise açık ismin haddi zatında özel bir anlama delalet ettiğinden mevsul gibi olamayacağını ve sıra almasının caiz olmadığını savunmuşlardır. Yazar Basra ekolünü desteklemiştir.⁴³⁴

25. بين , بين hemzesi (ardı ardına gelen iki hemzenin ikincisi): Kufe ekolü bu hemzenin kelimenin başında gelemeyeceğini dolayısıyla sakın (harekesiz) olduğunu savunmuşlardır. Basra ekolü ise bazı kullanımları delil göstererek sakın olduğunda iltika-i sakineynin gerekeceğini dolayısıyla bu hemzenin harekeli olduğunu ama iki hemzenin yan yana gelmesinin istenmeyen bir durum olduğundan hafifletildiğini iddia etmişlerdir. Yazar burada Basra ekolünü desteklemiştir.⁴³⁵

26. Vakıf: Kufe ekolü vakfe halinde üzerinde vakfe yapılan harfin makblinin de sakın olması durumunda ref'a halinde ötre, cerre halinde esre ile okunabileceği gibi nasbe halinde üstün ile okunabileceğini savunmuştur. Basra ekolü ise nasb halinde ismin ilk hali olan nekirelik durumuna dönüp tenvini elife çevirerek üzerinde vakfe yapılması gerektiğini savunmuşlardır. Yazar burada Kufe ekolünün görüşlerini desteklemiştir.⁴³⁶

⁴³² A.g.e., s. 569

⁴³³ A.g.e., s. 579

⁴³⁴ A.g.e., s. 584

⁴³⁵ A.g.e., s. 587

⁴³⁶ A.g.e., s. 590

27. Şiir zaruretinde maksur elifi uzatmak: Kufe ekolü Arapların kullanımlarından deliller getirerek şiir zaruretinde maksur elifi uzatmayı caiz görmüşledir. Basra ekolü ise maksurun asıl olduğunu dolayısıyla uzatılamayacağını savunmuşlardır. Yazar Basra ekolünün görüşlerini desteklemiştir.⁴³⁷

2. 3. YAZARIN TARTIŞMALARDAKİ YÖNTEMİ

Arap gramer tarihine baktığımızda İslam sonrası dönemde sistemli bir çalışmanın olduğunu görmekteyiz. Bu sistemli çalışma içerisinde hiç şüphesiz bir takım farklı görüşlerin ortaya çıkmış olduğunu görebiliyoruz. Bu farklı görüşler o kadar ileri bir seviyeye gitmiş olacak ki bu görüşler etrafında farklı ekoller ve dil gurupları oluşmaya başlamıştır. Bu gurupların başında da Basra ve Kûfe dil ekolleri gelmektedir. Basra ve Kufe dil ekolleri arsında meydana gelen tartışmalarda o zaman ki dil âlimlerin kayıtsız kaldığını söylemek mümkün değildir. Bu âlimler arasında meydana gelen tartışmalarda meseleye objektif olarak bakan birisine rastlamak çok zordur. O zaman ki âlimlerin çoğu ya Basra dil ekolünü ya da Kufe dil ekolünü savunmuşlardır.

Bu tartışmaların içerisinde İbnu'l-Enbarî'nin konumuna baktığımız zaman onunda bu tartışmalara alakasız kalmadığını görmekteyiz. Onun bilgi hazinesi ve yaşam tarzından olacak ki o hiçbir ekolü savunmamış, her iki ekole de mesafeli durmaya çalışmıştır. İki ekol hakkında yapmış olduğu değerlendirmelere baktığımızda da devamlı objektif olmaya çalıştığını görmekteyiz. *el-İnsaî* okuyan birisi Basra dil ekolü ile Kufe dil ekolü arasında meydana gelen tartışmalar hakkında şüphesiz köklü bir bilgiye sahip olabilir.⁴³⁸

el-Enbari, el-İnsaf adlı eserinde bu ihtilafları üstün bir üslupla ele almış ve işlemiştir. İhtilaf konularının ele alırken önce Kufe ekolünün daha sonra Basra ekolünün görüşlerine yer vermiştir. Daha sonra her ekolden kendilerini destekleyen karşı taraftaki ekolden âlimlerin görüşlerini zikretmiştir. Örnek olarak Kufe ekolünden el-Ferra'yı Basra ekolünü işlerken zikretmiş; Basra ekolünden el-Ahfeşi de Kufe ekolünü desteklerken zikretmiştir. Enbari bununla da kalmamış her iki

⁴³⁷ A.g.e., s. 605

⁴³⁸ A.g.e., s. 4

ekolün görüşlerine de aykırı görüş belirten diğer nahiv âlimlerin görüşlerini de belirtmiştir.⁴³⁹

İbnu'l Enbarî'ye ait has bir metotta bu kaynak sahiplerini ele alırken; bazen mensubu olduğu ekolün içinde zikretmiş yoksa özel olarak zikretme gereği duymamıştır. O ekolün görüşlerine verilen cevaplar onu destekleyen âlimlerinde görüşlerine şamil gelmiştir. Bazen de o görüşlerin tartışmasına girmiş ve bu durumda da iki yöntem izlemiştir.

1- Ekolün görüşünü eleştirip çürütmek: Bu metodu Kufe ekolünün görüşlerine karşı uygulayıp Basra ekolünün görüşünü desteklemiştir.

2- Ekol belirtmeksizin nuhatların görüşlerini eleştirip çürütme yolunu seçme: Bu yöntemi de bazı konularda Kufe ekolüyle ittifak eden Basra ekolünün görüşlerini eleştirirken uygulamıştır.⁴⁴⁰

İbnu'l-Enbarî'nin el-İnsafta nahvi fikirlerini ve meseleleri arz etmede kendisine has metotlar kullandığını yukarda izah etmiştik. Enbarî'den önce bu metodu kullanan her hangi bir nahivciye rastlayamıyoruz. el-Enbarî'nin bu metotlarını iki başlıkta ele alabiliriz.

1. Genel Metot: Kitaptaki tüm meselelerde kullandığı metottur.

2. Özel Metot: Bir mesele içindeki ihtilaflarda izlediği yöntemdir.

Kendisine göre kitapta genel metotla Basra ekolü ile Kufe ekolü arasında meydana gelen sadece 121 meşhur konuyu ele almış, yoksa iki ekol arasında meydana gelen bütün ihtilaflı meselelere el-İnsafta yer vermemiştir.⁴⁴¹

İbnu'l-Enbarî el-İnsaf adlı eserine “isimlerin türetilmesinde asıl” meselsiyle başlamış ve kitabını “رب isim midir harf midir?” mesellisiyle bitirmiştir. Diğer nahiv kitaplarında olduğu gibi bölüm, unvan ve isimlerini kullanmamıştır. Her bir meseleyi bir bölüm mesabesinde müstakil olarak işlemiştir. مسألة (mes'eletun) unvanıyla başlar, والله أعلم (Allah en iyisini bilir) sözüyle bitirir. el-İnsafa baktığımız zaman bazı nahiv kitaplarında olduğu gibi meseleler belli bir tertibe göre ele alınmış, yoksa meseleler rast gele ele alınmamıştır.⁴⁴²

⁴³⁹ A.g.e., s. 5

⁴⁴⁰ A.g.e., s. 27

⁴⁴¹ A.g.e., s. 27

⁴⁴² A.g.e., s. 27

Meselelerde uyguladığı yöntem kitabın tamamında aynı olup kitabın başı ile sonu arasında yöntem olarak bir tutarlılık görünmektedir. İbnu'l-Enbari öncelikle fikirlerini özete olarak zikreder daha sonra geniş kapsamlı olarak açıklamalarda bulunur. Kitabın giriş kısmında kendi değimiyle bunu şöyle açıklamıştır. “*Her ekolün görüşünden ehli tahkikin mu'temed saydığı kısmını zikrettim, sonra Basra ve Kufe ekolünden görüşünü doğru bulduğum ekolün görüşünü inşafı bir şekilde sundum, bunu yaparken de taassup ve tasarruftan uzak durdum*” şeklinde ifade eder.⁴⁴³

Ebu'l-Berekât İbnu'l-Enbâri meseleleri izah ederken şu yolları izlemiştir.

1- Meseleye başlarken Kufe ekolünün görüşünü ذهاب الكوفيين الى أن “*Kufe ekolü şöyle görüş bildirmiştir*” sözüyle başlar, sonra Basra ekolünün görüşünü sunarken ذهاب البصريون الى أن “*Basra ekolü şöyle görüş bildirmiştir*” sözüyle zikreder.

2- Kufe ekolünün delillerini اما الكوفيون فاحتجوا بان قالوا “*Kufe ekolü şu delilleri ileri sürmüşlerdir.*” Sözleriyle açıklar. Eğer nuhatların delilleriyle görüşlerini açıklamak isterse ومنهم من تمسك بان قالوا “*onlardan şöyle diyen olmuştur*” şeklinde zikretmiştir.

3- Basra ekolünün görüşlerini اما البصريون فاحتجوا بان قالوا “*Basra ekolü ise şu sözleriyle delil ileri sürmüşlerdir.*” Sözüyle belirtir. Fazla ayrıntıya girmek istediği zaman ise ومنهم من تمسك بان قال “*onlardan şöyle diyen olmuştur*” sözleriyle ayrıntıları zikreder.

4- Doğru bulmadığı ekolün görüşlerine cevap verir. Genellikle doğru bulmadığı görüşler Kufe ekolünün görüşleri olup şu sözleriyle واما الجواب عن كلمات الكوفيين “*Kufe ekolünün sözlerine cevap şudur.*” Kelamıyla cevap verir. Burada delillerinde kullandığı metinleri değiştirmeden tekrar edip sonra her bir delile tafsilatlı olarak cevap verir.⁴⁴⁴

İbnu'l-Enbari kitabın birçok meselesinde ferdi görüşlere de yer vermiştir. Örnek olarak ikinci meselede olduğu gibi esma-i sittenin (altı ismin) irabı hakkında Basra ve Kufe ekollerinin görüşlerini zikrettikten sonra Ahfeş, Ali b. İsa, Ebu Osman ve bazı Araplardan rivayet edilen görüşleri de zikreder. Sonra kendi

⁴⁴³ A.g.e., s. 27-28

⁴⁴⁴ A.g.e., s. 28-29

yöntemini uygular ve Kufe ehline cevap vermeden bu ferdi görüşlere cevap verir. Ebu'l-Berekât'ın bu metodu Kufe ekolüyle muvafakat ettiği yerlerde de değişmez.⁴⁴⁵ Yıkardaki adımları takip ederek Kufe ekolünün görüşlerini zikreder sonra Basra ekolünden kendileriyle aynı görüşte olan âlimleri zikrettikten sonra Basra ekolünden kendilerine muhalif olan âlimlerin görüşlerini zikreder. Buna bir örnek verecek olursak: Munsarîf olan kelimenin şiir zaruretinden dolayı sarftan men edilmesi meselesinde önce Kufe ekolünün delillerini zikreder. Enbari daha sonra onları destekleyen Basra ekolünün önde gelen âlimlerinden Ebu'l-Hasen el Ahfeş, Ebu'l-Kasım bin Burhan, Ebu Ali el-Farisi'nin görüşlerini de *“Rivayetlerin sahih olup munsarîf ismin şiirin zaruretinden dolayı sarftan men edilmesinin caiz olduğu”* görüşünü benimseyen âlimleri zikretmiştir. Enbari bu meselede Kufe ekolünü desteklediğini şöyle delillendirir: *“Bu meselede Kufe ekolünün görüşünü kıyasta kuvvetli olmasından değil de onu şaz hükmünden çıkaran rivayetlerin çokluğundan destekliyorum”* der. Kufe ekolünün görüşlerini desteklediği bazı meselelerde ise *“Benimsediğim görüş Kufe ekolünün görüşüdür.”* Demekle yetinir. Yoksa yukarıda açıkladığımız meseledeki gibi desteğini açık olarak delillendirmez.⁴⁴⁶

İbnu'l-Enbari delilleri eleştirirken kullanmış olduğu (اصلکم قولکم) *“Bu sözünüzü size iade ediyorum.”* cümlesindeki muhatap zamirini çoğu zaman Kufe ekolüne yöneltir. Kufe ekolünü desteklediği durumlarda ise (اصلکم قولکم ما ذکرتموه) cümlesini kullanır ve buradaki zamiri Basra ekolüne yöneltir. Bununla beraber İbnu'l-Enbari, el-İnsaftaki tartışmaları değerlendirirken Kur'an ayetlerinden, Hadisten, şiirden, arap atasözleri ve deyimlerden deliller getirmiştir. Şimdi bunları nasıl kullandığını ve bunlardan nasıl delil getirdiğini sıra ile göstermeye çalışalım.⁴⁴⁷

2. 3. 1. Kur'an ve Kıraatler ile İstişadı

Arap dil tarihine baktığımız zaman İslamiyet'ten önce sistematik bir dil çalışmasını görmek mümkün değildir. Kur'an'ın inmesiyle birlikte arap dili yeni bir çehreye bürünmeye başlamıştır. Hz. Peygamberin vefatından sonra Kur'an ayetleri

⁴⁴⁵ A.g.e., s. 29-30

⁴⁴⁶ A.g.e., s. 30

⁴⁴⁷ A.g.e., s. 30-31

dil bilginleri için adeta bir kaynak teşkil etmiştir. Bunun sebebi de Kur'anın vahiy kaynaklı olması ve hiçbir şüpheye yer bırakmamasıdır. Kur'an ayetlerini delil olarak gösteren âlimlerden biride Ebu'l-Berekât İbnu'l-Enbâridir.

Ebu'l-Berekât Kur'andaki kıraatlerle birçok delil getirir ve bu delilleri kendine göre yorumlar ve yöneltir. Kıraatleri sahiplerine intisap ederek güvence oluşturur. Örneğin: “وَكَذَلِكَ زَيْنَ الْكَثِيرِ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائِهِمْ” ayetini yedi kıraat imamından biri olan İbnu Amir, bu ayetin أَوْلَادَهُمْ kelimesini mansub شُرَكَائِهِمْ kelimesini ise mecrur okumuştur.” der⁴⁴⁸

كَلَّا ev کَلَّا kelimelerinde imaleden bahsederken şöyle der: “Allah (c.c.) Buyurmuştur. وَكَلَّا الْجَنَّتَيْنِ أَنْتِ أَكَلْهُمَا kelimelerinde Hamza, Kisai ve Halef bu kelimeleri elifin imalesiyle okumuşlardır.” Ebu'l-Berekât bir ayet için kıraatler ne kadar fazla olsa da *el Beyan fi Garibil Kur'an* adlı eserin metodunun tersi olarak farklı bir üslup sergiler ve yeni bir yorum yapmaya çalışmıştır. Özellikle Basra ve Kufe ekollerinin görüşleri arasında bir seçim yapar. Örneğin şart cevabında cezmin amili meselesinde şöyle der: “Allah (c.c.) buyurdu : وَمَسَحُوا بِرُءُوسِهِمْ وَارْجُلُهُمْ إِلَى الْكُعْبَيْنِ ayetinde komşuluktan dolayı اَرْجُلُهُمْ kelimesini cerre ile okumuş; bu da Ebu Amr, İbnu Kesir, Hamza ve Asımın rivayeti Ebu Ca'fer ve Halefin kıraatleridir. Burada mansub okuması gerekir çünkü فَأَغْسَلُوا وُجُوهَهُمْ deki وَجُوهَهُمْ kelimesine matuftur. Nafi, Kisai, Asımdan hafsın rivayeti kıraatlerinde olduğu gibi” der.⁴⁴⁹

Ebu'l-Berekât kıraatlerde çoğu zaman kendi görüşünü bildirir, yorum yapar. Bunu da daha çok Basra ekolüyle görüşü uyuşmadığı zaman yapar. Kufe ekolünün şu ayetle delil getirmesi durumunda olduğu gibi: وَاتِّفَاقًا بَيْنَهُمْ وَاتِّفَاقًا بَيْنَهُمْ burada و atıf harfinin ziyadesi ile و harfinin fazla olmayıp atıf harfi olduğu görüşünü ileri sürüyor. Bununla beraber اِذَا'nın cevabının mahzuf (gizli) olduğunu savunmuştur.⁴⁵⁰

2. 3. 2. Hadislerle İstişadı

İlk arap dil bilginleri arap dilini tedvin etmeye başladıkları zaman hadislerin çoğunun manasıyla rivayet edilebileceği düşüncesiyle, bir kısmının da arap olmayan

⁴⁴⁸ A.g.e., s. 32

⁴⁴⁹ A.g.e., s. 32

⁴⁵⁰ A.g.e., s. 33

raviler tarafından rivayet edilebileceği düşüncesiyle nahvi meselelerde hadisleri delil olarak kullanmıyorlardı.

Yukarda söylendiği gibi düşünülecek olunursa bu yanlış bir düşünce olur. Çünkü peygamber efendimiz Arapçayı en fasih konuşanlardan birisidir. Muhaddislerde hadisleri rivayet ederken çok dikkatli davranmışlardır. Bunu yaparken de hadislerde cerh ve ta'dil gibi kendilerine göre bir takım kriterler ortaya koymuşlardır. Buna uymayan hadisleri almamışlar ve ona itibar etmemişlerdir. Bunun yanında muhaddislerin ortaya atmış oldukları ravinin zapt ve adaleti melesine baktığımız zaman, onların hem zapt hem de adalet meselesine çok büyük bir önem verdiklerini görüyoruz. Ravinin adalet ve zaptında bir eksiklik gördükleri zaman hadisi asla kullanmadıklarını görüyoruz. Bunlarda bize gösteriyor ki ilk dil bilginlerinin düşündükleri geçersiz bir delildir. Zaten hadis ravileri delillendirme asrının içinde yaşamışlardır. Hadisleri mana ile rivayet ettiklerini varsayarsak bile onların kendileri ve sözleri delil olabilecek zevatlardır.

Burada söylenecek mantıklı delil şu olabilir. Araplardan bir kısmının Hz. Peygambere (s.a.v.)'e iftira atıp hadis uydurdukları görüldüğü zaman, dil bilginleri ortaya çıkabilecek durumlardan uzak durmak için bu yolu seçmiş olabilirler.⁴⁵¹

Hadisleri dil bilimiyle ilgili meselelerde delil olarak kullanan âlimlerden biriside Ebu'l-Berekât İbnu'l-Enbâridir. Zaten İbnu'l-Enbari Hz. Peygambere (s.a.v.)'in fesahat ve belagatine güvenen kişilerdendir. Ebu'l-Berekât el İnsasf adlı esrinde 7 adet hadisi delil olarak kullanmıştır. Hadisleri delil olarak kullanırken de *“aleyhis selatu selam şöyle demiş,”* *“hadiste varit olmuş,”* *“أما الحديث”* gibi delillerin hadis olduğunu bildiren ifadeler kullanmıştır.⁴⁵²

2. 3. 3. Şiir ile İstîşhadi

Arap dil bilginlerinin şiiri kullanmaları ve şiir ile delil getirmeleri meşhurdur. Bunun sebebi ise şudur. Eski Araplar özellikle cahiliye döneminde şiire karşı o kadar bir sevgi gösterilmiştir ki şiir âdete bir güç sembolü haline gelmiştir.

⁴⁵¹ A.g.e., s. 34

⁴⁵² A.g.e., s. 34

Şiire duyulan saygı o kadar ileri bir dereceye ulaşmıştır ki kabileler arasında meydana gelen savaşlarda mağlup olan tarafın şairi galip olanın aleyhinde onları tahkir etmek için söylemiş olduğu bir şiir bile galip tarafın mağlup olmasından daha çok etkilemiştir. Eski Araplar en güzel şiirleri ihtiva eden muallakat-ı seb'a adlı yedi şiir levhalarını Kâbe duvarlarına asmaları şiire duyulan saygının bir ifadesidir. Nahivciler şiire o kadar önem verişlerdir ki zamanla şiir nerdeyse tek istişhad kaynağı haline gelmiştir. Bazen söyleneni belli olmasa bile nahivcinin güven duyması halinde şiiri istişhad kaynağı olarak göstermişlerdir. Şiirlerde geçen ve nahiv kurallarına aykırılık ihtiva eden bazı rivayetleri bile şiirin zarureti binaen kabul etmişlerdir.⁴⁵³

Arap dil bilginleri şairleri dört tabakaya ayırmışlardır. Bunlar

1. Cahiliye tabakası: İmrul Kays, Zuhayr, Tarafa, Antara gibi

2. Muhadram tabakası: Bunlar cahiliyedönemi ve İslamın başlangıç asrının ilk başlarında olanlardır. Ka'b bin Zuheyr, Hassan ve Hansa gibi

3. İslami tabaka: Ferazdak ve Ahtal gibi

4. Müvellitler tabakası: Beşşar bin Burd ve Ebu Nuvas ile başlar ve günümüze kadar devam eder.⁴⁵⁴

Birinci ve ikinci tabakadaki şairlerin şiirlerini delil olarak kullanmak ve bunlardan örnekler vermek bütün Arap dil bilginlerinin ittifakla üzerinde durdukları bir husustur. Üçüncü tabaka şairlerin şiirlerini delil olarak kullanmak dil bilginleri arasında ihtilaf konusu olmuş ancak çoğunlukla kabul edilmiştir. Dördüncü tabaka şairlerin şiirleri ise Ebu Temam'ın söyledikleri şiirleri rivayetleri mesabesinde kabul eden Zemahşeri dışında bütün dil bilginleri tarafından ittifakla kabul görülmemiştir.

İbnu'l-Enbari'ye baktığımız zaman onun Arap şiirine çok önem verdiğini görmekteyiz. Enbari ilk üç tabakanın şiirlerinden çokça örnekler vermiş, şiir ile 500 den fazla örnek kullanmıştır. Kitabın farklı yerlerinde bazen aynı meselede bazen de farklı meselelerde aynı şiiri kullanmıştır. İbnu'l-Enbârî'nin kitabına baktığımız zaman genellikle İmrul Kays, Zuheyr, Nabîğa, A'şa, Sarmetul Ensari, Zeyd bin Erkam, Haris, İbnu'z-Zalim, Rube, Kumeyt, Küçük Merkaş, Zirrume, Derhem bin

⁴⁵³ Mehmet Şirin Çıkar, *Nahivciler ile Mantıkçılar Arasındaki Tartışmalar*, s. 28

⁴⁵⁴ A.g.e., s. 35

Zeyd, Urve bin el-Verd, gibi şairlerin şiirlerinden çokça örnekler verdiğini görmekteyiz.⁴⁵⁵

İbnu'l-Enbâri'nin şiirleri örnek olarak kullanırken şu hususları göz önüne almaktadır.

1. Ebu'l-Berekât, şiirin kendisine nispetinde şüphe olmayan durumlar başta olmak üzere çoğu zaman şairin adını açıklamıştır.⁴⁵⁶

2. Çoğunlukla şairi bilinmeyen şiirlere itimat etmediği gibi bunlarla istişhadın zayıf olduğunu savunmuştur.⁴⁵⁷

3. Örnek olarak kullandığı şiirleri yorumlama yoluna gitmiş ve bunları açıklamıştır. Örnek olarak gösterecek olursak Zuheyr'in: *وان أتاه خليل يوم مسئلة يقول لا* şiirinde başta bir *يقول* fiilinin gizli olduğu yorumunu yapıyor.⁴⁵⁸

4. Örnek verdiği şairin şiirinde ihtilaf varsa bunu zikreder. Örnek olarak: *بد الى انى لست مدرك ما مضى ولا سابق شيئا إذا كان جائيا* şiirini kullanırken “*Zuheyr ya da Sarmetu'l-Ensari'nin dediği gibi*” ifadesini kullanmıştır.⁴⁵⁹

5. Kullandığı beytin birden fazla rivayeti varsa bu rivayetleri de zikreder. Bunu daha çok Kufe ekolünün görüşlerini red ederken kullanmıştır. Örnek olarak Racizi'nin: *لا تظلم الناس كما لا تظلم* sözünde sahih rivayetin *لا تظلم الناس كما لا تظلموا* olduğunu savunur.⁴⁶⁰

6. Şaz (kıyasa veya kurala)aykırı olan örnekleri kullanmaktan kaçınır. Örnek olarak: *ولكننى من حبها الكميد* sözünün şaz olduğunu, bunun delil olmayacağını savunur.⁴⁶¹

2. 3. 4. Arap Ata Sözleri ve Deyimlerle İstişhadı

Arap dil bilginlerinin nesirden örnekler vermesi şiire göre daha farklıdır. Arap dil bilginleri hicri 4. asırda dilleri fasih olup sözlerinin delil olarak

⁴⁵⁵ A.g.e., s. 35

⁴⁵⁶ A.g.e., s. 35

⁴⁵⁷ A.g.e., s. 36

⁴⁵⁸ A.g.e., s. 36

⁴⁵⁹ A.g.e., s. 36

⁴⁶⁰ A.g.e., s. 36

⁴⁶¹ A.g.e., s. 36

kullanılabileceği arap kabileleri ile ilgili cetveller hazırlamışlardır. Farabi'nin (öl. h.350) الألفاظ والحروف adlı eserinde yaptığı gibi hadari (şehirde yaşayanlar) dan ve onların etrafında olup ta Arap olmayanlarla komşu olan kırsal kesimlerdeki kabilelerden de örnekler vermemiş ve onların sözlerini kullanmamıştır.

İbnu Haldun “Mukaddime” adlı eserinde kullanılabilecek en fasih ve en güvenilir Arapçanın, bütün yönleriyle acem yerleşim yerlerinden uzak oldukları için Kureyş kabilesinin dili olduğunu söyler. Kureyş kabilesinden sonra bunlara komşu olan Sakif, Huzeyl, Huzaa, Beni Kenane, Gatafan, Benis-Sa'd ve Beni Temim kabilelerinin dili olduğunu söylemiştir.⁴⁶²

Arap dil bilginleri bu tasnifi yaparlarken iki hususa dikkat etmişlerdir.

1. Kabileler Kureyş kabilesinin çevresine ne kadar yakınlarsa dilleri o kadar fesahate yakındır.

2. Ne kadar bedevi (kırsal) iseler dilin fesahati o derece artar⁴⁶³

İbnu'l-Enbârî'ye baktığımız zaman onun Arap atasözleri ve deyimlerinden faydalandığını görmekteyiz. İbnu'l-Enbârî eserinde yedi yerde Arap deyimlerinden örnekler kullanmıştır. Basra ekolünün görüşlerine uygu olarak bu deyimleri yorumlamış, onu şiir ve diğer örneklerle desteklemiştir. Yalnız şu var ki İbnu'l-Enbârî, hadari Araplardan hiç örnekler vermemiş sadece bedevi olup ta uzak yerlerde yaşayan dili bozulmamış Arap kabilelerinin rivayetlerine yer vermiştir.⁴⁶⁴

2. 3. 5. İbnu'l-Enbariye Yöneltilen Bazı Eleştiriler

İnsanoğlunun mutlak doğruya ulaşamayacağını, beşer aklının zorunlu olarak kabul ettiği bir gerçektir. Bu sebeple bir insandan mutlak doğruyu beklemek bir hayaldir. Şüphesiz her insanın bir takım hataları olabilir fakat bu hatalara bakarak o insanın doğrularını ve değerini küçük görmek ve onu küçük düşürmek insan aklının kabul etmeyeceği bir şeydir. Mutlak doğruya ulaşmak için insanoğlunun her zaman çabası olacaktır. Bu çabalar da ancak öncekilerinin hazırlamış olduklarının üzerine bir şeyler ekleyerek ya da onları geliştirerek olabilir. İnsan, bir doğruyu bulur

⁴⁶² A.g.e., s. 37

⁴⁶³ A.g.e., s. 37

⁴⁶⁴ A.g.e., s. 37

fakat birçok doğruya ulaşamaz. İbnu'l-Enbâri de bir beşerdir. Onun da bir takım noksanlıkları olabilir. Lakin bu noksanlıklar onun ne nahiv ilmindeki değerinden ne de Arap nahiv tarihindeki konumundan bir şey eksiltmez.

Dil bilimcilerine baktığımız zaman İbnu'l-Enbâri'ye özetle şu eleştiriler yöneltilmiştir.

1. Kufe ve Basra ekollerine karşı tutumu:

Bu konu İbnu'l-Enbâri'ye yöneltilen ciddi eleştirilerdendir. Bazı âlimler el-İnsafta yedi mesele dışındaki tüm meselelerde el-Enbari'nin Basra ekolünün savunarak kitabının başında çizdiği iki ekol arasında insaflı davranma görüntüsüne uymadığını, dolayısıyla bunun adil olmadığını ve bu yönüyle Enbari'nin adil davranmadığı görüşünü bildirmişlerdir. Buda Ebu'l-Berekât İbnu'l-Enbâri'ye yöneltilen en önemli eleştirilerin başında gelir.

İbnu'l-Enbâri, Basra ekolünün kaynaklarının kendisine fikri derinlik kazandırdığını söyler. Bu nedenle İbnu'l-Enbâri'nin Kufe ekolünün delillerini güzel bir şekilde ele almasını yeterli görüyoruz. Dolayısıyla bu noktada İbnu'l-Enbâri mazur görmemiz gerekir.⁴⁶⁵

2. İki ekolden birini desteklemesi

İbnu'l-Enbâri'ye yöneltilen elştiri konularından biride iki ekolden birini desteklemesidir. Her iki ekolünde yanılabilceğini aklından geçirmemiştir. Her iki ekolün gözünden kaçan konuları açıklamayı ihmal etmiştir. Bazen konun zorluğu, görüş sahibinin sadece gördüğünü idrak etmesine ve konu bütünlüğü içerisinde doğruyu ihmal etmesine yol açabilir. Eflatun'un dediği gibi “*İnsanlar doğruyu ve gerçeği her yönüyle idrak edemedikleri gibi tamamen de yanlış değiller. Herkes doğrunun bir yönünü idrak eder.*”

İki ekol arasındaki kıyas ve sem'a (işitme) kaynaklı görüş ayrılığı ihtilaf meselelerinin sebeplerindendir. Arap lehçeleri arasındaki farklılığın nahiv görüş ayrılığının derinleşmesinde bariz rolü vardır. Arap lehçeleri arasındaki görüş ayrılığı ise çok yönlüdür. Bunlarda bir kısmı harflere bağlı, bir kısmı hareketlere, bir kısmı telaffuz şekline, bir kısmı i'rab ve bina arsındaki tereddüde, bir kısmı da ziyade ve noksana bağlıdır. Bunlarında nazarı itibara alınması doğru değildir.⁴⁶⁶

⁴⁶⁵ A.g.e., s. 38

⁴⁶⁶ A.g.e., s. 38-39

3. Ebu'l-Berekat el-Enbari'ye yöneltilen eleştirilerden biriside bazen Basra ekolünün kurallarıyla Kufe ekolünün görüşlerini çürütmesidir. Oysa Basra ekolünün kurallarıyla Kufe ekolüne karşı mücadele etmesi gerekir ki daha fazla ikna edici olabilsin. Örnek olarak: muzari fiilinin re'f etkeni konusunda Basra ekolünü desteklerken şöyle delil getirir. “*Basra ekolü muzari fiilin ismin yerine geçmesinden dolayı merfu' olduğunu söyler*” buda iki nedenden dolayıdır. Birincisi muzari fiilin ismin yerine geçmesi manevi bir etkindir. Dolaysıyla iptidaya (başlangıçta olmak) benzer. İbtida ise ref'i gerektirdiği için ona benzeyende ref'i gerektirir. İkincisi ise mübtedanın merfu' olmasındaki etken hususu bizatihi ihtilaflı bir konudur. Bununla delil getirmek doğru değildir.⁴⁶⁷

4. Ebu'l-Berekat el-Enbari'ye yöneltilen eleştirilerden bir diğeri de onun görüşlerini genelleştirmesidir. “*Kufe ekolü şöyle demiş, Basra ekolü şöyle demiş*” diyerek genelleştirme yapmasıdır. Fakat bazen o görüş ekolün değil de o ekolün bazı müntesiplerinin görüşüdür. Esmâ-i sitenin i'rabı konusunda olduğu gibi “*Kufe ekolü bunların iki farklı yönden mu'rab olduğunu söyler*” diyor. Oysaki burada zikr ettiği görüş Kufe ekolünün görüşü değil de İbnu Ka'bın da dediği gibi Ferra ile Kisai'nin görüşleridir.⁴⁶⁸

5. Bir diğer eleştiri noktası da şudur ki Basra ve Kufe medreseleri Ebu'l-Berekat zamanında mevcut olan medreseler değildir. Bunların dışında Arap dil biliminde başka meşhur bir medrese zuhur etmiştir ki buda Bağdat medresesidir. Ebu'l-Berekat İbnu'l-Enbârî de bu medreseye mensuptur. Enbârî ise bunu hiç bir zaman dile getirmemiştir. Yalnız iki ekolün görüşleri hakkında delil getirirken Bağdat ekolünün mensuplarına ait deliller kullanmıştır. Örnek olarak ta Ebu Ali el Farisi ve İbnus-Serrac gibi âlimlerin görüşlerini zikr etmesidir.⁴⁶⁹

6. Ebu'l-Berekat'a yöneltilen eleştirilerden biriside Bağdat ekolüne mensup âlimleri Basra ekolü içinde göstermesi ve bunu açık olarak dile getirmesidir. Dr. Mahmut Tenahi Ebu'l-Berekat'ın İbnuş-Şeceri gibi üstatlarından aldığı fikirleri onlara değil de kendisine izafe etmesini de bir noksanlık olarak görmüştür.

⁴⁶⁷ A.g.e., s. 39

⁴⁶⁸ A.g.e., s. 39-40

⁴⁶⁹ A.g.e., s. 41

7. el Enbari'ye yöneltilen bir diğer eleştiride esrinde zaman zaman kendisiyle çelişmesidir. Mesela Kufe ekolünün görüşlerini benimsememesinin nedenlerinden biriside söyleyeni bilinmeyen beyitleri delil olarak kullanmalarını ileri sürer. Örneğin Nekirenin manevi te'kid ile te'kid edilmesini caiz gören Kufe ekolünün قد صرت البكرة يوما جمعا beytini delil olarak kullanmalarını şöyle eleştirir. “Bu beytin söyleyeni meçhuldür. Bunu delil olarak kullanmak caiz değildir.”⁴⁷⁰

Basra ekolüne mensup âlimlerin örneklerini incelediğimizde nispeti meçhul birçok örneğe rastlarız ki el Enbari bunları delil olarak kullanmıştır. Örneğin es-Sibeveyhi'in kitabında nispeti belli olmayan birçok örneğe rastlarız ki Ebu'l-Berekat el-Enbari dahi bunlardan bir kısmını kendi kitabında delil olarak kullanmıştır.⁴⁷¹

8. Ebu'l-Berekat el Enbari bazen bir meseleye özel bütün görüş sahiplerinin görüşlerini zikretme ayrıntısına girememiş genelleme yoluna gitmiştir. O görüşü ekollerin ihtilaflı görüşleriymiş gibi göstermeye çalışmıştır. لكن ile atf etmenin caiz olması konusu gibi. Kufe ekolü لكن ile müspet cümlede atf etmenin caiz olduğunu savunurken, Basra ekolü bunu menfi cümlede caiz görmüştür; fakat Yunus لكن ile atf etmeyi caiz görmemiştir. İbnu Malikin de bu görüşü savunduğu söylenir. Yunus لكن den sonra müfred gelsin cümle gelsin musakkal olan لكن den hafifletilmiş olduğunu söyler. Bunu da kendisinden önce atıf harfi olan vav (و) ın gelmesinin caiz olmasıyla delillendirir.

9. Kendisine yöneltilen eleştiri konularından biride ihtilaflı bir konu olan “mecrurun zamire atfedilmenin cevazı” konusudur. Kufe ekolünün bunu caiz gördüğünü savunur. Oysaki Akberi, Kufe ekolünün bu cevazı zayıf gördüğünü ileri sürer.⁴⁷²

Kufe ekolünün فكان عاقبتهما انهما في النار خالدين فيها ayetiyle delil getirdiklerini anlatırken A'meş'in ayetteki خالدين kelimesini خالدون olarak okuduğunu söyler. Oysa İbnu Haluye, A'meşin bunu خالداً olarak müsenna (ikil) okuduğunu nakleder.⁴⁷³

⁴⁷⁰ A.g.e., s. 41-42

⁴⁷¹ A.g.e., s. 42

⁴⁷² A.g.e., s. 42

⁴⁷³ A.g.e., s. 43

10. Şeyh Halid el-Ezheri Ebu'l-Berekat'ı (نعم و بئس) nin isim ya da fiil olmaları meselesini Kufe ve Basra ekolleri arasında ihtilaflı bir konu olarak göstermesinde yanıldığını söyleyerek eleştirir. İbnu Asfur Basra ve Kufe ekollerinin bu iki kelimenin fiil oldukları konusunda ihtilafa düşmediklerini savunur. İhtilafa düştükleri husus bu kelimelerin faillerine isnat edilmelerinden sonraki durumudur. Basra ekolü (نعم الرجل) nun fiil cümlesi olduğunu savunurken Kisai (نعم الرجل) ve (بئس الرجل) kelimelerinin hikâye edilmiş isim olduklarını savunur. تأبط شرا gibi. Ona göre (نعم الرجل) övülenin ismi, (بئس الرجل) ise yerilenin ismidir. Bunlar aslında cümledirler. Hikâye vasıtasıyla isimleşmişlerdir. Ferra ise (بئس الرجل) ve (نعم الرجل) da asıl رجل نعم الرجل زيد ve رجل بئس الرجل عمرو olduğunu mavsuf (nitelenen) رجل kelimesinin hafz edildiğini sıfat cümlesinin onun yerine geçtiğini söyler. Ona göre نعم زيد ile بئس الرجل kelimesini ref'etmiştir. Yani زيد ile عمرو bunların failidirler.⁴⁷⁴

11. Ebu'l-Berekat 12. meselede amilin (etkenin) zamirinde amel edip onu nasb etmesinden dolayı kendisini naspetmekten meşgul olduğu ismin nasb amili konusunda da dikkat etmiştir. Başta Kufe ve Basra ekollerinin görüşlerini zikretmiş ve Kufe ekolünün zamirde amel eden fiilin o ismi nasbettiği konusunda ittifak ettiklerini söylemiştir. Oysaki Şeyh Halid el-Ezheri bu görüşün sadece Kisai'ye ait olduğunu savunur.⁴⁷⁵

12. Ebu'l-Berekat 50 ye yakın meselede Basra ekolüyle görüş ayrılığına düşen sadece Kufe ekolünün olmadığı başka âlimlerinde ihtilafı söz konusu olduğu halde el Enbari bunun sadece Basra ve Kufe ekolleri arasındaki görüş ayrılıkları olduğunu söyleyerek diğer görüş sahiplerinin görüşlerine değinmemiştir.⁴⁷⁶

13. Ebu'l-Berekat'ın eleştirildiği konulardan biride bazı şiirleri söyleyene nispet etmesinde yanılmasıdır. Örnek olarak: ونهنت نفسي بعد فلم أرمثلها خباسة واجد ماكدت أفعله

Şiirini İbnu Amir bin Tufayl'a nispet etmiş, gerçek olan şu ki şiir Amir b. Cueyn, İmru'l-Kays, Amr b. Cueyn, ya da bazı Tailere aittir.⁴⁷⁷

⁴⁷⁴ A.g.e., s. 43

⁴⁷⁵ A.g.e., s. 43-44

⁴⁷⁶ A.g.e., s. 44

⁴⁷⁷ A.g.e., s. 49

2. 3. 6. Tartışmaların Seyri

Arap edebiyat tarihinde dilciler arasında meydana gelen tartışmalar cahiliye döneminde değilde asıl itibariyle İslam dönemiyle birlikte başlamıştır. Bu tartışmalar, ilk olarak dil bilgisi kurallarının hangi tarihte, nerede, kim veya kimler tarafından atıldığı konusuyla beraber başlamıştır.

Bununla birlikte dilcilerin büyük bir çoğunluğuna göre nahiv kurallarının ilk olarak Ebu'l-Esved ed-Düeli'yle birlikte başlamış olduğudur. Onunda bu bilgileri Hz. Ali'den aldığı yönündedir. Ebu'l-Esved'te bu bilgileri kendisinden sonra gelen Basralı talebelerine vermiş olduğu yönündedir.

Tartışmalarla ilgili bir diğer meselede bu tartışmaların nasıl devam edip ve nasıl seyir aldığıdır. Basralı dil bilimcilerin ilk başlarda ortaya koydukları kurallara genel anlamda riayet ediliyordu. Basralı âlimlerin ikinci tabakasını oluşturan âlimlerden ders alan âlimlerin Kufeye yerleşmelerinden sonra Basralı âlimlerle Kufeli âlimler arasında nahiv alanında bir mücadele oluşmaya başlamıştır. Bu mücadele o kadar ileri bir seviyeye ulaşmış ki es-Sibeveyh ile Kisai arasında meydana gelen ve Kisainin galibiyetiyle tamamlanan meşhur zenburiye meselesiyle doruk noktasına ulaşmıştır.

Bu tartışmaların kabul edilebilirlik yönüne baktığımız zaman Basra mektebinin fikir, görüş ve kurallarının Kufe mektebinin görüşlerine nazaran daha tutarlı olduğu, bunun neticesinde de Basra mektebinin görüşlerinin tercih edildiğini görmekteyiz. Bunun sebeplerini ise şu şekilde açıklayabiliriz.

1. Basralılar semâ'ı kıyasa tercih etmişler, sadece zorunlu hallerde kıyasa başvurmuşlardır. Basralıların semâya başvurmalarının sebebi ise onların çöle dolayısıyla bedevilere yakın olmalarıydı. Bunun sonucunda da onlarla daha kolay temas edebiliyor ve fıtratına güvendikleri kimselerden de dil hakkındaki derlemelerini toplaya biliyorlardı. Kufeliler ise çöle dolayısıyla bedevilere uzak olmaları sebebiyle semâya fazla başvurmayıp kıyası tercih etmişlerdir. Bu sebeple Kufeliler daha müsamahakâr davranıp Basralıların uygun görmedikleri kimselerden bile rivayet almayı uygun görmüşlerdir.⁴⁷⁸

⁴⁷⁸ et-Tantavi, *Neşe'tu'n-nahv*, s. 141-142

2. Basralılar kıyaslarında oldukça ihtiyatlı davranmışlar ve tam emin olmadıkları sürece kıyas yoluyla elde ettikleri malzemeyi tedvin etmemişlerdir. es-Suyuti de bu noktada Basralılara riayet etmenin daha isabetli olduğunu belirtmektedir.⁴⁷⁹

Muhammed et-Tantavi de iki mektep arasındaki tartışmaların seyri hakkında bir mukayese yapar ve Basralıların doktorluk sanatını kavrayıp bu meslekte parlayan ve topluma faydalı olan bir doktora, Kufelileri ise Basralılardan dersler alan ve onların yanında çalışan doktor çırağına benzetmektedir.⁴⁸⁰

Bu metot farklılıklarından dolayı bu iki ekol arasında sürekli tartışmalar meydana gelmiştir. Bu tartışmaların sonucunda ise özellikle Kufeli dil bilginlerinde belli bir taassuba sebebiyet vermiştir. Bunun sonucunda da Kufeli dil bilginlerini uydurma, zayıf ve mantığa uymayan rivayetleri derlemek suretiyle kurallarını oluşturmaya yöneltmiştir.

Basra ve Kufe mekteplerinin bu durumu Bağdat şehrinin kurulması ve ilmin yavaş yavaş burada tezahür etmeye başlamasıyla değişiklik göstermiştir. Bağdat'ın kurulmasıyla Kufeli nahivciler buraya gelmeye başlamışlardır. Buraya gelen Kufeliler devlet büyükleri ve sarayla ilişkilerini sıklaştırmaya çalışmışlardır. Abbasi halifeleriyle yakın ilişki kurmalarıyla beraber saraylarda yer almaya hatta halifelerin çocuklarına bile müderrislik yapmaya başlamışlardır. Bunun sonucunda halifelerden iltifat ve mükâfat görmüşlerdir.⁴⁸¹

Abbasilerin Basralılara karşı olan menfi tutumları, Kufeli âlimleri desteklemeleri ve onlara yakınlık göstermeleri sonucunda Kufe ekolüne siyasi anlamda bir güç kazandırmıştır. Basra ekolüne mensup âlimlerin Bağdat'a gelmemeleri, Kufe ekolüne karşı mücadele edemeyişleri sonucunda da Kufe ekolü daha çok ün yapmış ve tanınmıştır.

Basralı âlim Ahfaş el-Avsat, zenburiyye meselesinde yenilen hocası es-Sibeveyhin intikamını Kisai'den almak için Bağdat'a gelince onunla münazaraya girmiş ve yenilgiye uğramıştır. Kisai'nin kendinse göstermiş olduğu ihsanlar vasıtasıyla Bağdat'ta kalmıştır. Ahfaş el-Avsat ile birlikte Basralı diğer bir âlim olan

⁴⁷⁹ A.g.e. , s. 142

⁴⁸⁰ A.g.e. , s. 143

⁴⁸¹ A.g.e. , s. 143

Ebu Muhammed el-Yezidi de Bağdat'ta Yezid bin Mansur el-Himyelinin hocası olmuş ve Kufeli nahivcilerle aynı görüşü paylaşmaya başlamışlardır.⁴⁸²

Sonuç olarak Bağdat şehrinin kurulmasıyla beraber ilmin buraya kaydığını, burada da Kufelilerin etkisinin fazla olması hasebiyle Kufe mektebinin görüşlerinin ağırlık kazandığını görmekteyiz. Ebu't-Tayyib el-Luğavi de Bağdat'ta Kufelilerin görüşlerin etkin olmasından dolayı ilmin burada bozulduğunu ifade etmektedir.⁴⁸³

Muhammed et-Tantavi de Kufelilerin Basralılar karşısında sadece siyaset sayesinde tutunabildiklerini belirtip “*Basralılar her ne kadar hayatlarında iken kendilerine insafli davranılmamışsa da, ölümlerinden sonra âlimlerce metotlarının tercih edilmesi ve hatıralarını yâd ettiren pek çok eserlerinin kalması ile mükâfatlandırılmışlardır. Kufeliler ise bu mükâfatların hiç birini elde edememişlerdir. Zira âlimler onların metotlarını layık olduğu düşük seviyede görmüşler, tarih de onların eserlerinin çoğunun üstüne perdesini çekmiştir*” der.⁴⁸⁴

H. IV. Yüzyılın başlarından itibaren Bağdat'ta ki dil âlimleri her iki ekolün görüşlerinin etkisinden de uzak durarak orta bir yol çizmeye çalışmışlardır. Bu yeni ekol kendi kıstaslarına göre iki ekolden kendilerine göre doğru olan rivayetleri alıp işlemişlerdir.

Endülüs'te meydana gelen çalışmalarda ise âlimler her iki ekolün görüşlerinin orta yolunu bularak devam ettirmeye çalışmışlardır. Son olarak diye biliriz ki Endülüslerin ortaya koymuş oldukları bu yeni çalışmalar daha çok tercih dönemini oluşturmuştur.

⁴⁸² A.g.e. , s. 144–145

⁴⁸³ es-Suyuti, *el-Muzhir*, c. II, s. 410; et-Tantavi, *Neşe'tu'n-nahv*, s. 144; el-Luğavi, *Meratibu'n-nahviyyin*, s. 90

⁴⁸⁴ et-Tantavi, *Neşe'tu'n-nahv*, s. 145

SONUÇ

Arap edebiyat tarihi incelendiği zaman görülüyor ki İslami dönemin öncesine (cahiliye dönemine) kadar uzanmaktadır. Araplar İslam dönemi öncesinde dillerini yarattıkları selika üzerine doğru bir şekilde kullanmaya özen gösteriyorlardı. Bunu da yazılı kurallar yerine daha çok semâ metodunu kullanarak sağlamışlardır.

Araplar genel itibariyle kabileler şeklinde ve göçebe hayatını yaşadıkları için kabileler arasında siyasi, sosyal, iktisadi ve kültürel anlamda farklılıklar mevcut idi. Bu farklılıklar doğrudan ve dolaylı olarak dilsel alana da sirayet etmiştir. Bunun için bir kabilenin kullanmış olduğu bir kelimeyi diğer bir kabile farklı bir şekilde kullanmıştır. Bunun sonucunda da dilsel bazda kabileler arasında bir takım ihtilaflar ortaya çıkmıştır. Bu ihtilaflar o kadar ileri derecelere varmış ki kabileler bunu bir amaç haline getirmişlerdir. Özellikle şairlerin panayırlarda söylemiş oldukları şiirlerde bunu daha net olarak görebiliyoruz. Hatta kabileler arasında meydana gelen savaşlarda galip gelen kabilenin şairi, mağlup olan kabilenin şairine mağlup olunca kazanmış oldukları bu savaş kendilerinin aleyhine dönebiliyordu.

Kur'anın inmesiyle birlikte Arap edebiyatı yepyeni bir çehreye bürünmüş, yavaş yavaş sistemli bir hal almaya çalışmıştır. Daha önceleri meydana gelen farklılıklar ve lahn olayı Kur'anın inmesiyle birlikte standart bir çizgiye gelmeye başlamıştır. Zira İslami dönemle birlikte artık hakem olarak sadece Kur'an ve hadis vardı.

Kur'anın inmesiyle birlikte Müslümanlar Kur'anı kendilerine temel kaynak olarak kabul edip dilde yapmış oldukları lahn olayını Kur'an ayetlerine mukayese ederek düzeltmeye çalışıyorlardı. Bilmedikleri kelimelerin anlamlarını da Hz. Peygambere sorarak öğrenmeye çalışıyorlardı. İslam'ın geniş coğrafyalara yayılması ile birlikte, yabancıların da İslam'ı seçmeleriyle birlikte hiç şüphesiz beraberinde Kur'an-ı yanlış okumayı ve dil hatalarını da getiriyordu. Dil bilimcilerin özellikle Hz. Ali ile birlikte Ebu'l-Esved ed-Düelinin titiz çalışmaları sonucu nahiv ilminin temelleri atılmış ve Kur'an da yanlış anlaşılmaktan kurtulmuştu.

Hiç şüphe yok ki Ebu'l-Esved'ten sonra dil kurallarıyla ilgili çalışmalar bitmemiş özellikle Basra da âlimler nahiv kurallarını belirlemede gayret

göstermişlerdir. İlk olarak Basra da başlayan daha sonra Kufe, Bağdat, Mısır ve Endülüs'te devam eden çalışmalar nahiv ilminin teşekkülünde büyük katkı sağlamıştır. Bu merkezlerde yürütülen çalışmalar arasında mutlak bir ittifaktan söz etmek ise mümkün değildir. Bu merkezlerdeki ekollerden her biri kendilerine göre ortaya koymuş oldukları bir takım kriterleri vardı. Bu kriterlere uymayan kuralları yok saymaları beraberinde ekoller arasındaki tartışmaları getirmiştir. Özellikle Basra mektebiyle Kufe mektebinin mensupları arasında meydana gelen tartışmalar Arap nahiv tarihinde büyük bir yer teşkil etmektedir.

Bizde bu çalışmamızda Ebu'l-Berekât İbnu'l-Enbari'nin *el-İnsaf fi Mesaili'l-Hilaf Beyne'l-Basriyyin ve'l-Kufileyyin* adlı eserinin bağlamında Arap dil tarihinde özellikle Basralılar ile Kufeliler arasında meydana gelen tartışmalara ve diğer mekteplerin görüşlerine değinmeye çalıştık.

Ebu'l-Berekât İbnu'l-Enbari'nin hayatı ve ilmi görüşlerine bakıldığı zaman onun ne kadar derin bilgiye sahip olduğunu görebiliyoruz. İlk olarak Nizamiye medreselerinde fıkıh, tefsir ve hadis alanlarında dersler veren el-Enbari kendi talebelerinin isteği üzerine Basralılar ile Kufeliler arasında meydana gelen tartışmalara değinen bu eseri kaleme aldığını görmekteyiz. Kendisinden önce böyle tafsilatlı bir çalışmaya rastlanılmaması onun eserine daha çok değer kazandırmıştır.

Bağdat ekolüne mensup olan el-Enbari iki ekol arasında meydana gelen tartışmalardan 121 meseleyi tafsilatlı olarak ele almaya çalışmıştır. Bu eserinde meseleleri açıklarken ilk olarak Kufe ekolünün daha sonra Basra ekolünün görüşlerine yer vermeye çalışmıştır. Bundan sonra her iki ekolün haklı ve haksız taraflarını belirterek kendi görüşlerini belirtmeye çalışmıştır. el-Enbari, kendi görüşlerini açıklarken Kur'an, hadis, şiir ve Arap ata sözlerinden yararlanmayı göz ardı etmemiştir. el-Enbari, Bağdat ekolünün amaçlarından biri olan orta yolu bulmaya çalışma kriterine uymaya çalışmışsa da kendisini daha çok Basra ekolünün görüşlerine yakın görüş beyan ettiğini görmekteyiz. Bu da dilbilimciler tarafından kendisine yöneltilen eleştirilerin başında gelmektedir.

Son olarak İbnu'l-Enbari'nin "*el-İnsaf*" adlı bu eseri kendi alanında ilk olması hasebiyle Arap dil tarihinde büyük bir öneme sahip olup şimdi de bu değerini korumaktadır. Arap dil tarihiyle ilgili çalışma yapanlar için temel bir kaynak

özelliğine sahip olan eser; bundan sonra yapılacak olan çalışmalar için de bu özelliğini koruyacağını söyleyebiliriz.

KAYNAKÇA

- ABBAS, İhsan, *Târîhu'l-Edebi'l-Endelüsî*, Beyrut, 1985.
- el-AFGANÎ, Said, *Min tarihi'n-Nahv*, Daru'l-Fikri'l-Arabi, Beyrut, 1978.
- İBNÎ ÂKİL, Ebu'l-Vefa, *el-Vazıh fi usuli'l-fıkh*, *Naşirin mukaddimesi*, (nşr: George Makdisi), Beyrut, 1996
- ALLUŞ, Cemil, *İbu'l-Enbarî ve cuhuduhu fi'n-nahv*, Daru'l-Arabiyye li'l-Kitab, Tunus, 1981.
- BERGSTRASSER, Gotthelf, “*Sami Dilleri Tarihi*”, (KILIÇ, Hulusi; TANRIVERDİ, Eyüp), İstanbul, 2009.
- BİŞTAVÎ, Adil Said, *el-Endelüsiyyin*, Dımaşk, 1985.
- BROCKELMANN, Carl, “*Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî*”, (Arapça'ya çev. Neccâr, Abdu'l-Halîm), Kahire, ts
- , “*Arabistan*, (Edebiyat)” İ.A., İstanbul, 1993.
- el-CEVHERÎ, İsmail b. Hammad, *es-Shah*, Darul-ilm Lil-melayin Yay, Beyrut, 1990.
- el-CUMAHÎ, İbn Selam, *tabakatu fuhuli's-Şu'ara*, Daru'l-Medeni, Cidde, ts.
- ÇETİN, Nihat M, *Eski Arap Şiiri*, İstanbul Üni. Edebiyat fak. Yayınları, İstanbul, 1973.
- , “*Arap*” DİA, İstanbul, 1991
- ÇIKAR, Mehmet Şirin, *Nahivciler ile Mantıkçılar Arasındaki Tartışmalar*, İsam yayınları, İstanbul, 2001.
- DAYF, Şefki, *el-Medarisu'n-Nahviyye*, Daru'l-Maarif, Kahire, 1992.
- İBNU'L-EKFANÎ, *İrşadu'l-Kasıd ila esne'l-mekâsıd*, (nşr: J. J. Wîtkam), Leiden, 1989
- EMİN, Ahmed, *Duha'l-İslam*, Kahire, 1949.
- el-ENBARÎ, Ebul-Berekat, Abdurrahman b. Muhammed, *Nuzhetu'l-elibba fi tabakati'l-Udeba*, Daru'l-Fikri'l-Arabi, Kahire, 1998.
- , *Luma'u'l-edille*, (nşr. Said el-Afgani), Beyrut, 1971.
- , *el İnsaf fi mesaili'l-hilaf beyne'l-Bariyyin ve'l-Kûfiyyin*, (tah. Cevdet Mebruk Muhammed), Mektebetu'l-Hanci, Kahire, 2002.

-----, *el-İğrab fî cedeli'l-i'rab ve Lume'u'l-edille fî usûli'n-nahv* (tah. S. el-Efğani), Matba'atu Cami'eti's-Suriyye, Şam, 1957.

-----, *Mensûru'l-Fevâid*, (nşr. Dr.Hatim Sâlih ed-Dâmin), Dâru'r-Râidi'l-Arabî, Beyrut, 1990.

-----, *el-Beyân fî Garîbi'l-râbi'l-Kur'ân* , (Thk. Tâhâ Abdulhamîd Tâhâ) nâşirin mukaddimesi, Kâhire, ts.

el-FADLÎ, Abdu'l-Hâdî, “*Merâkizu'd-Dirâsâti'n-Nahviyye*”, Ürdün, 1986.

İBNÎ FARÎS, *es-Sahibi fî fikhil-Luğa ve sunen'il-arabiyei fî Kelamiha*, Kahire, 1910.

el-FASÎ, Ali, “*Sîbeveyh ve'l-Medresetü'l-Endelüsiyyeti'l-Mağribiyye fî'n-Nahv*”, *el-Lisânu'l-Arabî*, Ribat, 1975.

FECCAL, Mahmûd, “*el-Îzâh fî Şerhi'l-İktirâh*”, Şam, 1989.

GOLDZİHER, İgnace, *Klasik Arap Literatürü*, (A short history of classical Arabic literature), (Çev. Azmi Yüksel, Rahmi Er), İmaj yay., Ankara, 1993.

-----, *Arap Dili Mektepleri*, (çev. Süleyman Tülücü), Atatürk Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi, sy. IX, Erzurum, 1990.

İBNÎ HALİKÂN, *Vefeyatu'l-Ayân*, Mektebetu'n-Nehda, Kahire, 1948.

el-HAMEVÎ, Yakût, *İrşâdu'l-Erib ilâ Ma'rifeti'l-Edîb*, (tah. Davud Samvil Mercelyûs), Beyrut, ts.

-----, *Mu'cemu'l-Udeba*, Daru'l-Afaki'l Arabiyye, Kahire, 1980.

HEYKEL, Ahmed, *el-Edebu'l-Endelüsî*, Kahire, 1985.

HUART, Clement, “*A History Of Arabic Literature*”, New York, 1903.

İBNÎ KESİR, İmâduddîn Ebi'l-Fidâ İsmail b. Ömer; *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Mektebetu'l- Meârif, Beyrut, 1990.

el-KEYREVANÎ, İbn Reşîk, *Unmûzecü'z-Zamân fî Şu'arâ'l'l-Kayrevân* (tah. Muhammed el-Arûsî el-Matvî - Beşîr el-Bekkûş), Tunus, 1986.

İBNU'L-KIFTÎ, Cemaluddin, *İnbahu'r-ruvat*, Daru'l-Afaki'l Arabiyye, Kahire, 1986.

KILIÇ, Hulusi, “İbu'l-Enbari Maddesi” İslam Ansiklopedisi, DİA

KOÇAK, İnci, “*Basra ve Kûfe Mektepleri*”, Doğu Dilleri, 1977.

el-LUĞAVÎ, Ebut-Tayyib, *Meratibu'n-Nahviyyin*, tah. M. Azb, Daru'l-Afaki'l Arabiyye, Kahire, 2003.

- MAHMUD HUSEYNÎ, Mahmud, *el-Medresetu'l-Bağdadiyye*, Beyrut, 1986.
- EBU'L-MEHÂSİN, İbnu'l-Cezvi, *el-İzah li Kavanini'l-Istilah fi'l-Cedel ve'l-Münazara* (nşr. Mahmud bin Mahmud es-Seyyided-Dagim), Kahire, 1995
- el-MUNZİRÎ, Zekiyyuddîn Ebû Muhammed Abdu'l-Azîm b. Abdu'l-Kavî, *et-Tekmile li'l-Vefeyât*, (Thk. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf), Beyrut, h. 1401.
- el-MÜBÂREK, Mazin, *ez-Zeccâcî Hayatuhû ve Asaruhu ve mezhebu'n-Nahvi Min Hilali Kitabihî el-İzah*, Şam, 1984.
- İBNU'N-NEDİM, *el-Fihrist*, (tah. İbrahim Ramazan), Beyrut, 1994.
- er-RACİHÎ, Abduh, "ed-Durûs fî Mezâhibi'n-Nahviyye", Beyrut, 1980.
- REYNOLD, A. Nicholson, M.A., "A Literary History of the Arabs", Londra, 1907.
- es-SELBÎ, Abdu'l-Fettah, "Ebû Ali el-Farisî Hayatuhû ve Mekanetuhû Beyne Eimmeti'l-Arabiyye", Kahire, 1957.
- SEYBOLD, C. F., *Endülü's*, İ.A., İstanbul, 1993.
- es-SEYYÎD, Abdurrahman, *Medrestu'l-Basrati'n-Nahviyye*, Daru'l-Maarif, Kahire, 1987.
- es-SÎRAFÎ, *Ahbaru'n-Nahviyyine'l-Basriyyin*, Beyrut, 1936.
- es-SUBKÎ, Tâcuddîn Ebî Nasr 'Abdilvehhâb b. 'Ali b. 'Abdilkâfî; *Tabakâtu's-Şâfi'yyeti'l-Kubrâ*, (Thk. Mahmûd Muhammed et-Tanâhî – 'Abdulfettâh Muhammed), Dâru'l-İhyâi'l-Kutubi'l-'Arabiyye, Kahire, 1918.
- es-SUYUTÎ, Celaleddin Ebu'l-Fazl Abdurrahman, *el-Muzhir fî ulumi'l-Luğati ve Envaiha*, (tah. Muhammed Ahmed Cad el-Mevlabik, Ali Muhammed el-Becavi, Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim), Beyrut, 1987.
- , *Kitâbu Buğyeti'l-Vu'ât fî Tabakâti'l-Luğaviyyîn ve'n-Nuhât*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, ts.
- , *el-iktirah fî ilmi'l-usuli'n-nahv*, (tah. Ahmed Subhi Fırat), İstanbul, 1975.
- , *Hem'ul-hevami fî şerhi Cem'i'l-cevami*, (thk. Ahmed Şemsuddîn), Beyrut, 1998.
- et-TANTAVÎ, Muhammed, *Neşe'tu'n-Nahv ve tarihi eşheri'n-Nuhât*, Kahire, 1991.

- İBNİ YÂ'İŞ, *Şerhu'l-Mufasssal*, Kahire, ts.
- YAVUZ, Mehmet, *İbni Cinnî*, DİA, İstanbul, 1999.
- YAVUZ, Yusuf Şevki, *İbnu'l-Enbari Maddesi" İslam Ansiklopedisi*, DİA.
- ZEBED, Ahmed, "*Tarihu'l-Edebi'l-Arabi li'-Medarisi's-Saneviyyeti ve'l-Ulyâ*", Kahire, ts
- ez-ZEHEBİ, Şemsuddîn Ebî Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân, *Tezkiratu'l-Huffâz*, Dâru'l-İhyâi't-Turâsi'l-Arabiyye, Beyrut, ts.
- ZEYDAN, Corci, *el-Muhtasar fî Tarih-i Âdabi'l-luğati'l-Arabiyye*, Daru'l-Hilal, Kahire, ts.
- ez-ZUBEYDİ, Ebu Bekr Muhammed, *tabakatu'n-Nahviyyin ve'l-Luğaviyyin*, Daru'l-maarif, Kahire, 1984.

ÖZET

Arap dili tarihinde dil çalışmalarının ilk olarak ne zaman başladığı tam olarak bilinmese de Araplar dili doğru kullanmaya büyük bir önem vermişlerdir. İslam dinin gelişiyle birlikte Kur'an-ı doğru okumak için dil ile ilgili çalışmalara ağırlık verilmiştir. Bu çalışmalar ilk etapta bireysel olarak yapılırken daha sonraki dönemlerde ise sistemli bir şekilde yürütülmüştür.

Dil ekollerin oluşmaya başlamasıyla birlikte beraberinde gramer tartışmalarını da getirmiştir. Bu tartışmaların olduğu sırada özellikle Basra ve Kufe ekollerinin görüşlerinin hâkim olduğu dönemde, bu tartışmalara kayıtsız kalmak neredeyse mümkün olamamıştır. Ancak Bağdat ekolünün ortaya çıkmasıyla birlikte durum değişmiş, Basra ve Kufe ekollerinden uzak durmaya çalışan bir takım dilbilimcileri ortaya çıkmıştır.

Bağdat ekolüne mensup olan Ebu'l-Berekât İbnu'l-Enbâri (513/1119) de bu ekolün en önemli temsilcilerinden biri olup Nizamiye medreselerinde müderrislik görevini yürütmüştür. İbnu'l-Enbâri, Basra ve Kufe ekollerinin etkisinden uzak durmaya çalışarak orta bir yol çizmiş ve nahiv alanında yapmış olduğu çalışmalarla ün kazanmıştır.

Biz bu çalışmamızda İbnu'l-Enbâri'nin *el-İnsaf fi mesâilî'l-hilaf beyne'l-Basriyyin ve'l-Kûfiyyin* adlı eserinin bağlamında ekoller arasında meydana gelen tartışmalara değinmeye çalıştık. Eserde İbnu'l-Enbâri, Basralılar ile Kufeliler arasında meydana gelen tartışmalardan 121 meseleyi tafsilatlı olarak işlemiştir. Biz de bu meseleleri gramer açısından sınıflandırarak tezimizi oluşturduk.

Bu çalışmamızda ilk bölümde Arap dili tarihi, ekolleri ve yazarın hayatını; eserin ikinci bölümünde ise eserin tahlilini daha sonra da yazarın bu eserde kullanmış olduğu metodu incelemeye çalıştık. Yapılan bu çalışmanın daha sonra yapılacak olan çalışmalara katkı sağlayacağını ümit ediyorum.

SUMMARY

Although it is not known completely when the language studies were started in the history of the Arabic Language, the Arabs gave a great importance on using the language correctly. Along with the coming of Islam, the language studies were given importance to read Quran correctly. While these studies firstly were being done individual, then in the following periods it was being done systematically.

It brought the discussions on grammar along with the formation of language ekols. At this point, especially in the period when the opinions of Basra and Kufe were dominant, it was not almost possible to stay indifferent to this discussions. However, together with the emerging of the ekol of Baghdad this situation changed, a group of linguists who were trying to stay away from the ekols of Basra and Kufe emerged.

Ebu'l-Berekât Ibnu'l-Enbari (513/1119) who was a member of Baghdad ekol and was one of the most important representatives of this ekol, was working as a teacher at Nizamiye Medresseh. Ibnu'l-Enbari drew a moderate way by trying to stay away from the influence of the ekols of Basra and Kufe and gained fame with his studies on nahiv department.

We tried to mention the discussions happened among the ekols in the context of the work named *el-insaf fi mesâili'l-hilaf beyne'l-Basriyyin* up detailed 121 matters that arose from the discussions between the people from Basra and the people from Kufe, in the work we formed our thesis by classifying these matters from the point of view of grammar.

In the first section of our study, we tried to search the history of the Arabic Language, the ekols and the biography of the author; in the second section we tried to search the analysis of the work then the method used by the author. I wish this study would assist the studies that will be done later.