



T.C.

**MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ
TÜRKİYE'DE YAŞAYAN DİLLER ENSTİTÜSÜ
ARAP DİLİ VE KÜLTÜRÜ ANABİLİM DALI**

Yüksek Lisans Tezi

**İBNÜ'L-HÂCİB'İN EŞ-ŞÂFİYYE Fİ İLMİ'T-TASRÎF
ADLI ESERİNDE GEÇEN KÖK İSİM VE KÖK FİİL
KALİPLARI**

Mehmet KURAY

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Tahirhan AYDIN

Mardin-2022

T.C.
MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ
TÜRKİYE’DE YAŞAYAN DİLLER ENSTİTÜSÜ
ARAP DİLİ VE KÜLTÜRÜ ANABİLİM DALI

Yüksek Lisans Tezi

İBNÜ’L-HÂCİB’İN EŞ-ŞÂFİYYE Fİ İLMİ’T-TASRÎF
ADLI ESERİNDE GEÇEN KÖK İSİM VE KÖK FİİL
KALİPLARI

Mehmet KURAY

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Tahirhan AYDIN

Mardin-2022

ETİK BEYAN

Mardin Artuklu Üniversitesi Türkiye’de Yaşayan Diller Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

- Tez içindeki bütün bilgileri etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tez çalışmasının hazırlık, bilgi, belge, veri toplama, analiz ve bilgilerin sunumu olmak üzere tüm aşamalarda bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun davrandığımı,
- Tez çalışmada kullanılan tüm eserlere eksiksiz atıf yaptığımı ve kullanılan tüm eserlere kaynaklar/kaynakçada yer verdiğimi,
- Tez çalışmasının özgün olduğunu,
- Tez çalışmasının Mardin Artuklu Üniversitesi tarafından kullanılan “bilimsel intihal tespit programı” ile tarandığını ve hiçbir şekilde “intihal içermediğini” beyan eder, aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabullendiğimi bildiririm.

İmza

MEHMET KURAY

Tarih (09/03/2023)

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

İbnü'l-Hâcib'in Eş-Şâfiyye fî İlmi't-Tasrîf Adlı Eserinde Kök İsim ve Kök Fiil

Kalıpları

Mehmet KURAY

Mardin Artuklu Üniversitesi

Türkiye’de Yaşayan Diller Enstitüsü

Arap Dili ve Kültürü Anabilim Dalı

2022: 104 Sayfa

“İbnü'l-Hâcib ve Eş-Şâfiyye fî İlmi't-Tasrîf Adlı Eseri”

Bu çalışmada, sarf ilminin kısa tarihçesi, müellifin hayatı, tahsili ve “Eş-Şâfiyye fî İlmi't-Tasrîf” adlı eseri metot, muhteva ve şekilsel yönleri, birçok önemli kaynaktan faydalanılarak ele alınmıştır. Bu kitap İbnü'l-Hâcib tarafından kaleme alındıktan hemen sonra dönemin ve sonradan gelen dilbilimcilerin büyük ilgisine mazhar olmuş, pek çok dilbilimci tarafından kaynak kitap kabul edilerek medreselerde ders kitabı olarak okutulmaya başlanmıştır. Tez, üç ana başlıktan oluşmaktadır. Birinci başlıkta tasrifin sözlük ve terim anlamı, tasrifin konusu ve amacı, sarf ilminin tarihsel gelişimi ve gelişim süreçleri üç evre olacak şekilde ele alınmıştır. İkinci başlıkta İbnü'l-Hâcib’in hayatı, doğumu, tahsili, eğitimi, hocaları ve talebeleri, eserleri ve ilmi kişiliği, nahiv ve sarf ilmindeki eserleri, fıkıh, usul ve akaid gibi farklı alanlarda yazdığı eserleri, akidesi ve mezhebi, ahlaki kişiliği, yaşadığı devrin sosyal, siyasal ve ekonomik durumu, şekil ve içerik açısından “Şâfiye”, İbnü'l-Hâcib’in istifade ettiği kaynaklar, Şâfiyye’nin ele aldığı konular ve şerhleri ile ilgili bilgilere yer verilmiştir. Üçüncü başlıkta, tezin ana konusu olan üç, dört ve beş harfli kök isimler ile mazi kök fiil kalıpları başta Radî olmak üzere Çarperdî ve Nükrekâr gibi şarihlerin, konu hakkındaki benzer ve farklı düşünceleri karşılaştırmalı olarak ele alınmıştır. Daha sonra müellifin ibareleri ile büyük oranda etkilenmiş olduğu Zemahşerî ve diğer selef dilbilimcilerin ibareleri karşılaştırılmış, benzer ve farklı yönleri ortaya konmuştur.

Anahtar Sözcükler: İbnü'l-Hâcib, eş-Şâfiyye fî İlmi't-Tasrîf, Mufasssal, kök-isim, fiiller kalıpları, isimler, sarf, tasrif, Radî, Çârperdî.

ABSTRACT

Master Thesis

**Root Noun and Root Verb Patterns in İbnü'l-Hacib's Work titled Eş-Şâfiyye fi
İlmi't-Tasrîf**

Mehmet KURAY

Mardin Artuklu University

Institute of Graduate Education

Department of Arabic Language and Culture

2022: 104 Pages

"Ibn al-Hajib and his work: Al-Shafiyye fi Ilm al-Tasrif"

This study covers a brief history of the science of grammar, the life and education of the author and, the methodology, content, and morphological aspects of the work " Al-Shafiyye fi Ilm al-Tasrif", based on citations from various important sources. The book was well received by contemporary and later linguists after its publication and was widely accepted as a source book by various linguists and began to be used as a course book in madrasas. The thesis is comprised of three main sections. The first section introduces in 3 phases the lexical and terminological meaning of conjugation, the subject and purpose of conjugation, and the historical development and development processes of the science of grammar. The second section provides information on the life, birth, education, training, teachers and students of Ibn al-Hajib, works and scientific personality of Ibn al-Hajib's, his works in the fields of syntax and grammar, his works written in different areas such as islamic law, procedures and doctrines, his dogma and sub-religion, his moral personality, the social, political and economic situation of the period he lived, "Shafiyye" as to form and substance, as well as the sources used by Ibn al-Hajib and the subjects included in "Shafiyye" and its annotations. The third section covers three, four and five letter root nouns and past root verb patterns, which are the main subject of the thesis. The study also aims to reveal the similar and different opinions of commentators such as Charperdi and Nukrekar, especially Radi, on the subject. And, in this study, the author's expressions, which were largely influenced by Zamakhshari and other early linguistic scholars, are compared and similar and different aspects are highlighted.

Keywords: Ibn al-Hajib, Al-Shafiyye fi Ilm al-Tasrif, Mufasssal, root-noun, verb patterns, nouns, grammar, conjugation, Radi, Charperdi

ÖN SÖZ

Bu çalışmada İbnü'l-Hâcib'in, *eş-Şâfiyye fi İlmi't-Tasrîf* isimli eserinde, kök-isim ve fiiller hakkında kullandığı üslup ve metodu biçim ve içerik yönünden selef dilbilimcilerin sarfettikleri ibarelerle karşılaştırılmıştır. Bu karşılaştırmalarda İbnü'l-Hâcib'in ibareleri özellikle ondan önce yaşamış selefleri konumunda olan Zemahşerî, İbn Cinnî, Abdulkâhir el-Cürcânî gibi dilbilimcilerin ibareleriyle karşılaştırıldı. İbnü'l-Hâcib'in üslup ve içerik açısından kimden ne derecede ve ne kadar etkilendiği, benzer ve farklı yönleri detaylı bir şekilde ele alınıp incelenmiştir.

Çalışma, üç anabaşlık olacak şekilde düzenlenmiştir. Birinci başlıkta sarf-tasrif sözcüklerinin temel anlamı, selef ve halef dilbilimcilerin sarfı tanımlarken kullandıkları benzer ve farklı cümleler, şekil ve anlamsal yönleri, sarfın amacı, konusu, sarfın tarihsel gelişimi ve gelişim evreleri ele alınmıştır. İkinci başlıkta müellifin hayatı, eğitimi, hocaları, talebeleri, doğumu, ölümü *Eş-Şâfiyye fi İlmi't-Tasrîf*'in sarftaki yeri ve önemi, şekil ve içerik açısından *Eş-Şâfiyye fi İlmi't-Tasrîf*, müellifin sarf ve diğer alanlarda telif ettiği eserler, dönemin sosyal, siyasal ve ekonomik durumu gibi konular ele alınmıştır. Üçüncü başlıkta ise bu tezin ana konusu olan kök-isim ve fiil kalıpları, tüm yönleriyle karşılaştırmalı bir şekilde ele alınıp incelenmiştir. Bu başlıkta Radî'nin İbnü'l-Hâcib'e biçim ve anlam yönünden getirdiği eleştirilere de yer vermeye çalışılmıştır. Eleştiriler, İbnü'l-Hâcib'e niyabeten mantık çerçevesinde ele alarak cevaplandırılmıştır.

Eş-Şâfiyye fi İlmi't-Tasrîf isimli eser üzerine çok sayıda şerh yazılmıştır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Bunların elli beş tanesi Arapça nesir, on bir tanesi Farsça, üç tanesi Türkçe ve on bir tanesi Arapça manzum olmak üzere yaklaşık seksen şerh telif edilmiştir. Fakat tespit ettiğimiz kadarıyla, şimdiye kadar yerli veya yabancı araştırmalar doğrudan Şâfiyye'yi tez konusu olarak çalışmamışlardır. Araştırmacılar daha çok şerhlerini üzerinde çalışmalarını sürdürmüşlerdir. Bu şerhler içinde araştırmacıların dikkatini en çok çeken, Radî el-Esterâbâdî, Çârperdî ve Yezdî'nin şerhleridir. Çalışmada elde edilen verilere sonuç kısmında yer verilmiştir.

Çalışma süresince verdiği emek, gösterdiği sabır ve tevazusu için değerli danışmanım sayın Prof. Dr. Tahirhan AYDIN'a şükranlarımı sunarım.

Mehmet KURAY

Mardin 2022

İÇİNDEKİLER

ETİK BEYAN.....	iv
ÖZET.....	i
ABSTRACT	ii
ÖN SÖZ.....	iii
İÇİNDEKİLER	iv
KISALTMALAR DİZİNİ	vii
GİRİŞ	1
1. TASRİFİN ANLAMİ VE SARF İLMİNİN GELİŞİM SÜRECİ	4
1.1. Tasrifin Anlamı	4
1.1.1. Sözlük Anlamı	4
1.1.2. Terim Anlamı.....	5
1.1.3. Orta Dönem Sarf Âlimlerine Göre Tasrîf.....	5
1.1.4. Çağdaş Sarf Âlimlerine Göre Tasrîf	6
1.2. Tasrifin Konusu	6
1.3. Tasrifin Amacı.....	7
1.4. Sarf İlminin Tarihsel Gelişimi ve İlk Kurucusu	7
1.5. Sarf İlminin Gelişim Süreci.....	8
1.5.1. Birinci Evre.....	8
1.5.2. İkinci Evre.....	9
1.5.3. Üçüncü Evre	9
2. İBNÜ'L-HACİB'İN HAYATI ESERLERİ VE EŞ-ŞÂFİYE FÎ İLMİ'T-TASRÎF'İ	11
2.1. İbnü'l-Hâcib'in Hayatı	11
2.1.1. Doğumu ve Tahsili.....	11
2.1.2. Eğitimi	13
2.1.3. Hocaları.....	15
2.1.4. Talebeleri	19
2.2. İbnü'l-Hâcib'in Eserleri ve İlmi Kişiliği.....	24
2.2.1. Nahiv ve Sarf Eserleri.....	24
2.2.2. Fıkıh, Usul ve Akaid Alanında Yazdığı Eserler	27
2.2.3. Akidesi ve Mezhebi	27

2.2.4. Ahlâkı ve Kişiliği.....	28
2.2.5. İlmi Seyahatleri.....	30
2.2.6. Âlimlerin onun Hakkındaki Görüşleri	30
2.3. Yaşadığı Devrin Sosyal, Siyasal ve Ekonomik Durumu.....	31
2.3.1. Siyasal Durum.....	31
2.3.2. Sosyal Durum	32
2.3.3. Ekonomik Durum	33
2.3.4. Kültür ve Düşünce Hayatı.....	33
2.3.5. İlim Merkezleri	34
2.3.6. Vefatı	36
2.3. İbnü'l-Hâcib'in Eş-Şâfiyye fî İlmi't-Tasrîf'i	37
2.3.1. Şekil ve İçerik Açısından Şâfiyye.....	38
2.3.2. İstifade Ettiği Kaynaklar	39
2.3.3. Şâfiyye'nin Ele Aldığı Konular	39
2.3.4. Şâfiyye'nin Şerhleri.....	41
3. EŞ-ŞÂFİYYE Fİ İLMİ'T-TASRÎF'TE GEÇEN KÖK İSİM VE KÖK FİİL KALİPLARI	45
3.1. Sarfın Tanımı.....	45
3.2. Kök Vezin Çeşitleri	49
3.3. Üçlü Kök İsim Kalıpları	51
3.3.1. Radî el-Esterebâdî'nin Konu Hakkındaki Görüşleri.....	54
3.3.2. El-Çârperdî'nin Konu Hakkındaki Görüşleri	56
3.3.3. Ebu'l-Fedâil Rüknuddin'in Konu Hakkında Söyledikleri	58
3.3.4. Nükrekâr'ın Konu Hakkındaki Görüşleri	60
3.3.5. Şeyh Zekerıyya el-Ensârî'nin Konu Hakkındaki.....	61
3.4. Aynı Anlama Gelen Vezinlerin Farklı Versiyonları	61
3.4.1. Radî'nin Konu Hakkındaki Düşünceleri	61
3.4.2. Çârperdî'nin Konu Hakkındaki Görüşleri.....	63
3.5. Dört Harfli Kök İsim Kalıpları	65
3.5.1. Radî'ye Göre Dört Harfli Kök İsim Kalıpları	67
3.5.2. Beş Harfli Kök İsim Kalıpları.....	72
3.5.3. Çârperdi'nin Konu Hakkındaki Görüşleri	72
3.6. Mazi Kök Fiil Kalıpları	76

3.6.1. Mazi Fiil Kalıplarının Anlamları	78
3.7. Zemahşeri'nin Mufasssalında Kök Fiiller	83
3.7.1. Dörtlü Kök Fiil Kalıbı.....	84
SONUÇ	86
KAYNAKÇA	89



KISALTMALAR DİZİNİ

a.g.e.	Adı geçen eser
a.g.m.	Adı geçen makale
a.y.	Adı geçen yazar
b.	İbn
bkz.	Bakınız
bty.	Basım tarihi yok
byy.	Basım yeri yok
c	Cilt
çev.	Çeviren
DİA.	Diyanet İslam Ansiklopedisi
h.	Hicrî
Hz.	Hazreti
m.	Miladî
mad.	Madde
nşr.	Neşreden
ö.	Ölümü
s	Sayfa
(s.a.v.)	Sallallahu aleyhi vesellem
thk.	Tahkîk
thk.	Tahkîk eden
tsh.	Tashîh
vd	Ve diğerleri
yay.	Yayınevi
yy.	Yayın yeri yok

GİRİŞ

Çalışmanın Adı ve Konusu ve Önemi

Bu çalışma, 1174-1247 yılları arasında yaşamış, dönemin önde gelen dilbilimcilerinden İbnü'l-Hacib'in "*Eş-Şâfiyye fî İmî't-Tasrif ve'l-Hattî*" adlı eserinde geçen kök-isim ve kök fiil kalıplarının selef dilbilimcilerin görüşleriyle mukayesesini şerhleriyle beraber ele almaktadır. İbnü'l-Hâcib'in Şâfiyye'si, kendinden önce kaleme alınmış sarf kitaplarıyla karşılaştırıldığında, bu alanda kaleme alınmış ve bütün sarf konularını ihtiva eden ilk kitap olmasıyla diğerlerinden ayrılmaktadır. İbnü'l-Hâcib'den önce yaşamış Ebû Ali el-Fârisî, İbn Cinnî, Semâneynî ve Abdulkâhir el-Cürcânî gibi önemli dilbilimciler bu alanda telif ettikleri eserlerinde, sarfın bütün konularını ele almadıkları için Şâfiyye'ye kıyasla eksik kalmışlardır. Kıyaslama yaparken ilk olarak İbnü'l-Hâcib'in konuları sunuş biçimi, selef dilbilimcilerle benzer ve farklı yönleri, kullandığı üslup ve metot açısından daha çok kimden etkilendiği ve daha önce sarf ilmi ile ilgili yapılmış çalışmalardan farklılıkları ele alınmıştır.

İbnü'l-Hacib'i EŞ-Şâfiyye adlı eserinin seçilmesinin ana nedeni, sarf ilminde ilk defa bütün sarf konularını ihtiva eden kaynak bir eser olmasına rağmen gerek modern, gerekse klasik çevreler tarafından pek ilgi görülmemiş olmasıdır. Zira nahiv ilminde yazmış olduğu, kardeşi mesabesindeki *Kâfiyye*, ilim çevreleri tarafından bu kadar revaçta iken, bu değerli eserin *Kâfiyye*'ye göre bu denli geride kalmış olması, nahvin sarfa göre konu bakımından daha zengin olmasına bağlanabilir.

Bu münasebetten ve yukarıda zikredilen nedenlerden dolayı bu kitapta geçen Arap dili konuları içinde önemli bir yer teşkil eden kök-isim ve fiil kalıpları detaylı bir şekilde ele alınarak İbnü'l-Hâcib ve selef dilbilimcilerin görüşleri karşılaştırma yoluyla açıklanmıştır. Bu yönleri ele almasıyla da bu çalışma, bu alanda ilk olma özelliği taşımaktadır.

Çalışmanın Sınırları

İbnü'l-Hâcib, "*Eş-Şâfiyye fî'l-İlmi't-Tasrif*" isimli kitabında sadece sarf konularını değil, bunun yanında hat ve imla konularını da işlemiştir. İmla ve hattın

başı başına ayrı alanlar olduklarını göz önünde bulundurursak, çalışmamızsa konu sınırlandırılmasına gitmenin ne denli bir ehemmiyeti haiz olduğu daha iyi anlaşılacaktır. Buna binaen EŞ-Şâfiyye'nin tamamı yerine sarf kısmı; sarf kısmının da kök-isim ve fiil konuları ele alınmıştır. Bu suretle, seçilen konuyu daha detaylı araştırma fırsatı elde etmiş olduk.

Tüm bu nedenlerin yanında, sadece kök-isim ve fiil konularının seçilmesinin diğer bir nedeni, Türkiye'de daha önce bu konuların tez konusu olarak çalışılmaması ve Arap dünyasında da bu tarz çalışmaların yok denecek kadar az olmasıdır.

Çalışmanın Yöntemi

Çalışmamızda kaynak tarama, eser inceleme, analiz ve karşılaştırma yöntemleri kullanılmıştır. İbnü'l-Hâcib'in *eş-Şâfiyye fî İlmi't-Tasrîf* adlı eserinde geçen kök-isim ve kök fiil kalıpları, başta Sîbeveyhî olmak üzere Zemahşerî, İbn Cinnî ve Abdulkâhir el-Cürcanî gibi bu alanda söz sahibi selef dilbilimcilerin konu hakkında sarf ettikleri ifadelerle karşılaştırılmıştır. İbnü'l-Hâcib ve selef dilbilimcilerin, kök-isim ve kök fiil kalıpları hakkında söyledikleri, orijinal Arapça metinleriyle beraber detaylı bir şekilde karşılaştırılarak, şekil ve içerik yönünden benzer ve farklılık arz eden yönleri ortaya koyulmuştur.

Dilbilimcilerin eserlerini aktarırken kronolojik sıralamaya riayet edildi. Böylece halef dilbilimcilerin seleflerden ne oranda etkilendikleri ve onlardan ne düzeyde farklılık arz ettikleri ortaya koyuldu. Bu çalışmada İbnü'l-Hâcib'in üslup açısından Zemahşerî ve Abdulkâhir el-Cürcanî ile karşılaştırılarak etkilendiği alanlar ortaya çıkarıldı.

Çalışmanın Sınırlılıkları ve Zorlukları

Çalışmada kaynaklara ulaşma ve elde edilen kaynakların çözümlenmesinde birtakım zorluklar yaşandı. Eserde güç ifadeler yer almaktadır. Bilhassa eserin muhtasar bir tarzda kaleme alınmış olması nedeniyle, pek çok muğlak ifade ile karşılaşmıştır. Bu girift ibareleri çözmek için daha çok Radî el-Esterâbâdî'nin *Şerhu Şâfiyyeti İbnü'l-Hâcib* isimli eserinden istifade edilmiştir.

Konuyla İlgili Daha Önce Yapılmış Çalışmalar

Daha önce bu konuda çalışmış araştırmacıların çoğunun, bizzat İbnü'l-Hâcib'in -Şâfiyye'si ile ilgili değil, daha çok şerhleriyle ilgili çalışmalar yaptıklarını görmekteyiz. Bunun başlıca nedeni olarak, içerik ve konu zenginliği yönünden şerhlerin, araştırma konusu olmaya daha müsait olmaları gösterilebilir.

Doğrudan isim ve fiil kalıplarını ele alan bir çalışma olmasa da, Şâfiyye'nin tahkiki ve içerikleri hakkında kaleme alınmış birkaç eser tespit edilmiştir. Bu çalışmaların başında Hasan Ahmed Osman'ın Eş-Şâfi'nin “*eş-Şâfiyye fî İlm't-Tasrîfi ve'l-Hat*” isimli tahkiki gelmektedir. İkinci önemli çalışma, Hayâm Salim Abdullatif Nasif'in “*Ed-Dersu's-Savtî fî Şâfiyyeti İbni'l-Hâcib ve Şerhuhu li'l-Esterâbâdî*” adlı kapsamlı çalışmasıdır. Üçüncü çalışma el-Bedrâvî Zehrân'ın “*Şâfiyyetu İbni'l-Hâcib fî Dersi'l-Lugavîyyi'l-Hadîs*” adlı eseridir.

1. TASRİFİN ANLAMI VE SARF İLMİNİN GELİŞİM SÜRECİ

1.1. Tasrifin Anlamı

1.1.1. Sözlük Anlamı

"تصريف" kelimesi "صَرَفَ" kelimesinin mastarıdır. Daha çok değiştirmek, dönüştürmek, düzenlemek, kelime türetmek ve mübalağa etmek anlamlarında kullanılmaktadır. örneğinde olduğu gibi *kişi durumu değiştirdi* " ¹ صرف فلان الأمر " kullanılmaktadır.

Kur'an'da bu kelime, daha çok çevirme, yönlendirme ve düzenleme manalarında kullanılmıştır. Allah, Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyurmaktadır:

و تصريف الرياح آيات لقوم يعقلون²

Düşünenler için rüzgârların yönünün değiştirilmesinde ibretler vardır.

"إذا صرفنا إليك نفرا من الجن يستمعون القرآن"³

"Kur'an dinlemek üzere sana cin topluluğundan bir grup yönlendirmiştik."

Yine başka bir ayette Allah şöyle buyurmuştur:

"لقد صرفنا في هذا القرآن ليزكروا ما يزيدهم إلا نفورا"⁴

"Yemin olsun ki, biz bu Kur'an'da insanların hatırlaması için ayetleri tekrar ettik ve çeşitlendirdik. Ancak onlar nefretten başka bir şey kazanmadılar."

Kelimenin yapısını inceleyen morfoloji bilimine bu ismin verilme nedeni irdelendiğinde kendi içinde kısmen tutarlı olduğu söylenebilir. Zira eski ve yeni dilbilimcilerin bu ismi kullanmada hemfikir olmasının başlıca sebebi olarak "tasrîf'i, "amaçlanmış anlamları elde etmek için kök kelimedenden farklı kelimelerin türetilmesi" şeklinde tanımlamaları gösterilebilir.

¹ İbrahim Mustafa, Hamid Abdulkadir, Ahmed Hasan Zeyyât vd., El-M 'cemu'l-Vasît, Mecmau'l-Lügati'l-Arabiyye, Kahire 1960, s, 513.

² Câsiye: 45/5.

³ İsrâ: 17/41.

⁴ İsrâ: 41.

1.1.2. Terim Anlamı

Kadîm dilbilimciler, sarf ilmini, bağımsız bir ilim değil, nahiv ilminin bir parçası olarak ele almışlardır. Örneğin Radî el-Esterâbâdî sarf ilmini, nahiv ilminin ayrılmaz bir parçası olarak görmüştür.⁵ Kudemâ âlimlerin çoğu Sîbeveyhi'nin yöntemini izleyerek sarf ile ilgili konuları ihtiva eden bölümlere, kitaplarının son bölümünde yer vermeyi uygun görmüşlerdir. İlk dönem dilbilimciler, (Sîbeveyhî, Müberred, Ebu Ali el-Fârisî, Mâzinî ve İbn Cinnî) âlimlerinin sarf-tasrîf ilmi ile ilgili yapmış oldukları tanımlamaların lafız olarak olmasa da içerik olarak birbirine yakınlığı net bir şekilde görülmektedir. Sîbeveyhî tasrîfi, “*Arapların daha önce kullanmadıkları bir kelimeyi Arapçada var olan başka bir kelimeden türetmeleri*” şeklinde tanımlamıştır.⁶ Mâzinî, sarf ilminin birçok konusunu ele almasına ve sarf ilmini nahiv ilminden ayıran ilk kişi olmasına rağmen sarf ilmini tanımlamamıştır. Bununla beraber eserinin geneline göz atıldığında sarf ilmini, daha çok “kelime türetmek” şeklinde algıladığı görülür.⁷

1.1.3. Orta Dönem Sarf Âlimlerine Göre Tasrîf

Ara dönem sarf âlimlerinin bir kısmı sarf ilmini, müstakil bir ilim haline geldikten sonra kadim dilcilere benzer bir şekilde tanımlamayı tercih etmişlerdir. Bunların başında Radî el-Esterâbâdî gelmektedir. Fakat İbnü'l-Hâcib (646/1249) meşhûr “eş-Şâfiyye fî İlmi't-Tasrîf” adlı eserinde sarfı, “*Sarf ilmi, i'rab ve binâ dışında, kelime durumlarının kurallarını inceleyen bir ilimdir.*” şeklinde tarif etmiştir.⁸ İbnü'l-Hâcib bu tanımla sarf ilmini nahiv ilminden net bir şekilde ayırmıştır.

⁵ Bkz. Radî el-Esterâbâdî, **Şerhu's-Şâfiyyeti İbni'l-Hâcib**, thk. Muhammed Nurulhasan, Muhammed Zefzâf, Muhammed Nureddin Abdulhamid, Daru'l-Kutubi'l-‘ İlmiyye. Lübnan. Beyrut, (t.y), c. 2, s. 40.

⁶ Radî, **Şerhu Şâfiyyeti İbni'l-Hâcib**, c. 1, s. 6-8.

⁷ Ali Ba'daş, **El-Mizânu's-Sarfiyyu'l-Arabiyyi**, (Basılmamış yüksek lisans tezi), Câmi'atu Ferhat Abbas, Sosyal Bilimler ve Edebiyat Fakültesi, Setif, Cezair 2009. s. 13.

⁸ İbnu'l-Hâcib, Ebû Amr Cemaluddin Osman b. Omer b. Ebî Bekr, dil âlimi ve Mâlikî fakihidir. Arap gramerinde El-Kâfiyye eseriyle tanınır. Bkz. DÎA, c. 21, s. 55-58; **Eş-Şâfiyye fî İlmi't-Tasrîf**, Thk. Sâlih Abdulazîm eş-Şâir, Mısır (y.y) 2010, s. 59.

İbnü'l-Hâcib'in muâsırı meşhûr nahiv âlimi İbnü'l-Mâlik, sarfı “*kelimenin yapısını inceleyen bir ilim*” olarak tanımlamıştır.⁹ Halef âlimlerinin en önde gelenleri, Abdulkahir el-Cürcânî, İbnü'l-Uşûr el-İşbilî, İbnü'l-Hâcib, İbnü'l-Mâlik ve meşhûr nahivci İbnü'l-Hişâm el-Ensâri olarak belirtilebilir. Bunlar da sarfı tanımlamada önceki alimlerin metodunu takip etmişlerdir.

1.1.4. Çağdaş Sarf Âlimlerine Göre Tasrîf

Modern dönemde bu alanda öne çıkan dilbilimcilerin başında “شدَّ العرف في فن الصرف” adlı eseriyle el-Hamelâvî gelmektedir.

Sâid Nâile “الصرف الواضح” Kemal İbrahim “عمدة الصرف” Abduh er'-Râcihi “التطبيق الصرفي” gibi âlimler de bu alanda telif ettikleri eserlerle eskiyle yeniye başarılı bir şekilde sentezlemişlerdir.¹⁰

Sonuç olarak, sarf ilmi, genel hatlarıyla hem halef hem de selef alimlerince kelimenin yapısını inceleyen bir bilim dalı şeklinde tarif edilmiştir. Öte yandan sarf ile tasrîf kelimeleri terim ve sözlük anlamları bakımından birebir aynı değildir. “Tasrîf” kelimesi, daha çok ilk dönem dilciler tarafından tercih edilirken, “sarf” kelimesi ise orta dönem âlimler tarafından kullanılmaya başlanmış ve günümüze kadar kullanılmaya devam etmiştir. Ancak günümüzde bu iki terim eş anlamda kullanılmakla beraber sarf kelimesi görece daha yaygın bir kullanıma sahiptir.¹¹ Sarf kelimesini bu ilmin adı olarak kullanan ilk kişi ise Seyyit Şerif el-Curcânî (816/1413)'dir.¹²

1.2. Tasrifin Konusu

Sarf ilminin ana konusu, kelimenin yapısındaki değişiklikleri incelemektir. Daha önce de geçtiği üzere, sarf ilmini kelimenin yapısını morfolojik, etimolojik ve fonetik yönlerden bir bütün olarak inceler.

⁹ Ali Ba'dâş, *El-Mizanu's-Sarfiyyu el-Arabiyyu*, s. 6.

¹⁰ Ali Ba'dâş, *a.g.e.*, s. 7.

¹¹ Bkz. El-Hamelâvî, Ahmed b. Muhammed, *Şezzu'l-'Urf fi Fenni's-Sarf*, thk, Alâuddin Atıyy, Şam 2007, s. 20.

¹² Şabân Şerîf, *Sekkâkî'nin Sarftaki Metodu*, İzmir Kâtip Çelebî Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi), İzmir 2016, s. 4.

1.3. Tasrifin Amacı

Sarf ilminin amacı, dil kullanımında, dilde oluşabilecek hataları bertaraf etmektir. Kelimenin yapısını tanımak, vezinlerini bilmek, sahih ve mu'tel ayırımını yapabilmek, dili doğru kullanma imkanını sunar.

1.4. Sarf İlminin Tarihsel Gelişimi ve İlk Kurucusu

İlk dönemlerde, sarf ve nahiv ilimleri, nahvin çatısı altında ele alınmıştır. Gelişim süreçlerine baktığımızda sarf ve nahiv ilimlerinin birlikte gelişim gösterdikleri görülmektedir.¹³ Daha önce de bahsedildiği gibi ilk dönem dilcilerinin hepsi sarfı nahiv ilminin ayrılmaz bir parçası olarak görmüşlerdir.

Arapçanın, diğer Sami dilleri, Süryani ve İbranice gibi eski bir dil olmasına rağmen, özellikle İslami dönemde gelişim göstermiş olması, daha çok Arap ve Arap olmayanların Kur'an-ı Kerim'i doğru ve anlaşılır bir şekilde öğrenebilmelerini sağlamak ortaya çıkmıştır.¹⁴

Rivayetlere göre Muhammed b. Abdullah el-Kâfîcî sarf ilminin ilk kurucusunun, sahabeden Muâz b. Cebel olduğunu söylemiştir. Ancak talebesi İmam Suyûtî kendisine (Kâfîcî'ye) bu bilginin doğruluğuyla ilgili sormuş ve hocası kendisine net bir bilgi vermemiştir.¹⁵ İmam Suyûtî bu zatın, Sahâbe Muâz b. Cebel değil, onunla aynı ismi taşıyan Kûfe ekolünün önde gelen âlimlerinden Ebû Muslim Muâz b. Müslim el-Herrâ (D.H.187-M.803) olduğunu belirtmişse de¹⁶ ancak bu görüş tam ispatlanabilmiş değildir.

Ebû Müslim, Muâz b. Müslim el-Herrâ'nın sarfın kurucusu olarak kabul edilmesinin başlıca nedeni, öğrencilerine kelimenin yapısıyla ilgili bilgiler vermesi gösterilebilir. Fakat bu görüşün yanlış olduğu ortadır. Çünkü bu zat, sarf derslerini sarf başlığı altında değil işlememiştir. Ancak, günümüzde sarf konuları içinde kabul ettiğimiz konuları ele aldığını söyleyebiliriz. Fakat bu ilmi ilk defa bağımsız bir

¹³ Vildân Nâfî, **İlmu's-Sarfi Neş'etuhu ve Tetavvuru**, El-Wasathiya: Jurnal Studi Agama, Sayı 2, Aralık 2016, s. 18.

¹⁴ Nâfî, **İlmu's-Sarfi Neş'etuhu ve Tetavvuru**, 2016, s. 5.

¹⁵ Ebul-Fadl Celaluddin Abdurrahman b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Suyûtî, **El-İktirâh fî İlmi Usûli'n--Nahvi**, Dâru'l-Maâif, Haleb, y.y, s. 80.

şekilde ele alıp, sarf başlığı altında kitap telif eden ilk kişi tartışmasız el-Mâzinîdir. Diyebiliriz ki, sarf ilmi, İbnü'l-Hâcib'in "eş-Şâfiyye fî İlmi't-Tasrîf" adlı eseriyle gelişimini tamamlamıştır.

Sarf ilminin nahiv ilmiyle paralel gelişimi, Hicri birinci yüzyılın ortalarına kadar devam etmiştir. Zira dilciler, dilde yapılan hataları, sadece kelimenin sonunun yanlış okunmasına bağlamaktaydılar. Böylece bunlar, sarfin konusu olan kelime yapısındaki durumları göz ardı etmişlerdir. Sîbeveyhî'nin "el-Kitâp" adlı şaheserine bakıldığında, sarfin bütün konularının neredeyse en ince ayrıntısına kadar işlendiği görülebilir. Bu da sarf ilminin nahiv ilmi gibi daha önce de ayrıntılı bir şekilde bilindiğini, fakat ete kemiğe bürünmesinin İbnü'l-Hâcib tarafından sağlandığını göstermektedir.¹⁷

1.5. Sarf İlminin Gelişim Süreci

1.5.1. Birinci Evre

Birinci evre, sarfin nahiv konularıyla beraber nahiv âlimleri tarafından serfedilip münazara edilmesidir. Sîbeveyhî ve Kisâî arasında cereyân eden sert tartışmalar bunun nadide örneklerindendir. Bu dönemle ilgili pek bilgi bulunmamaktadır. Bu dönem daha çok Sibeveyhi öncesi dönemi kapsamaktadır. Bu dönemle ilgili ilk raviler kimdir sarfin ilk kurucusu kimdir gibi sorulara bazı söylentiler dışında net bir cevap bulunamamıştır. Sarf hakkında konuşan ilk kişinin Hz. Ali bazılarına göre ise Muaz b. Müslim el-Hira olduğu ileri sürülmüştür. Fakat Hz. Ali'nin sarfin il kurucusu olduğuna dair eski kaynaklarda hiç birbilgiye rastlanılmamıştır. Yaygın kanı ve eski yazılı kaynakların verdiği bilgiye göre bu ilmin ilk kurucusunun Muaz b. Müslim el-Hira olduğudur. Bu iddia imam Süyuti'ye dayandırılmıştır. Süyuti: (Ubu Müslim'in Abdülmelik b. Mervan'ın müeddibiydi. Mervan onu bir adamla münazara ederken duymuştu. Adama nasıl *من تَوَزَّ أَرَا* dersin) dediğini rivayet etmiştir.¹⁸ Bundan yola çıkarak nahvin ilk kurucusunun Muaz olduğunu ileri sürmüştür. Bu dönemde sarfin bazı konuları tek başına ele alınmış olsa da, sarf olarak tesmiye edilmesi sonraki dönemlerde gerçekleşmiştir.

¹⁷ Ebu'l-Berekât el-Enbârî, *Nuzhetu'l-Elibba fî't-Tabakâti'l-Udebâ*, thk. İbrahim es-Samerraî, Menâr, 1985, s. 34.

¹⁸ El-Hudeysî, *Ebniyetü's-Sarfi*, s. 28.

1.5.2. İkinci Evre

İkinci evre, sarfin nahivden büyük ölçüde ayrılması sürecidir. Bu dönemde telif edilen kitaplar daha çok sarfin sadece belli bazı konularını ele almıştır. Bu evrenin ilk temsilcileri dönemin öncü âlimlerinden “Kitabun fi'l-Mesâdiri” adlı eseriyle (ö. 189) Ali b. Hamza el-Kisâi'dir.¹⁹ Onu “Tasğîr” adlı eseriyle Ebû Cafer er-Ruasî takip etmiştir.

Bu dönemde tasrîf adıyla kitap telif edenlerin kronolojik sıralaması şöyledir:

1. El-Ferrâ (ö. 207): *Et-Tasrîf*
2. El-Curmî (ö. 225): *El-Ebniyetu ve 't-Tasrîf*
3. Et-Tûzî (ö. 255): *Et-Tasrîf*
3. İbnü's-Sikkît. (ö. 246): *Et-Tasrîf*
4. El-Mâzınî (ö. 249): *Et-Tasrîf*
5. El-Muberred. (ö. 285): *Et-Tasrîf*
6. İbnu Keysân (ö. 299): *Et-Tesârîf*
7. Ebu Cafer et-Taberî (ö. 304): *Et-Tasrîf*
8. El-Mektîmî (ö. 325): *Et-Tesârîf*
9. Er-Rummânî (ö. 384): *Et-Tasrîf*
10. İbn Cinnî (ö. 392): *Et-Tasrîfu'l-Mulûkî*
11. Abdulkadir el-Curcânî (ö. 474): *Et-Tasrîf*
12. Muhammed el-Beyhakî (ö. 485): *Et-Tasrîf*

Bunların dışında, sarfin farklı konularını, farklı başlıklar altında ele alan kitaplar da mevcuttur.

1.5.3. Üçüncü Evre

Üçüncü evre, hicri altıncı ve yedinci yüzyıllar arasında yazılmış olan eserleri kapsamaktadır.²⁰ Bu dönemde sarf ilmi, zirveye ulaşmıştır. Bu dönemin son temsilcileri İbnü'l-Hâcib ve aynı dönemde yaşamış olan İbni Mâlik'tir.²¹ Bu evreden sonra gelen âlimler farklı yeni bilgiler üretmek yerine daha çok var olan bilgilerin üzerine şerh ve hâşiyeler kaleme almayı tercih etmişlerdir.

¹⁹ El-Enbârî, *Nuzhetu'l-Elibba fi't-Tabakâti'l-Udebâ*, s. 51.

²⁰ Nâfî, *İlmu's-Sarfi Neş'etuhu ve Tetavvuru*, s. 44.

²¹ El-Enbârî, *Nuzhetu'l-Elibba fi't-Tabakâti'l-Udebâ*, s. 34.

Sarf adı altında kitap telif eden müteahhirin âlimlerin kronolojisi:

1. El-Meydânî (ö. 518): *Nuzhetü 't-Tarefi fî İlmi's-Sarfi*
2. İbnü Hâmide Muhammed b. Ali el-Hıllî (ö. 550): *Kitabun fi't-Tasrîf*
3. Meliku'n-Nuhât lakaplı Hasan b. Sâfî (ö. 558): *Kitabun fi't-Tasrîf*
4. Hasan b. Muhammed es-Sağânî (ö. 577): *Kitabun fi't-Tasrîf*
5. İbnü'l-Ya'îş (ö. 643): *Ta'rifu Şevâhidi't-Tasrîfi'l-Mulûkî*
6. İbnü'l-Hâcib (ö. 646): *Eş-Şâfiyye fî İlmi't-Tasrîf*
7. İbnü'l-Mâlik (ö. 628): *Îcâzu't-Ta'rîf fî İlmi't-Tasrîf*
8. Ebû Zeyh İsmail Muhammed (ö. 676): *Usûsu't-Tasrîfi*
9. Radîyuddîn el-Esterabâdî (ö. 686): *Şerhu's-Şâfiyye*
10. Ahmed b. Mahmûd el-Cundî (ö. 700): *Ukûdu'l-Cevâhir fi't-Tasrîf*
11. Ebu Hayyân el-Endelusî (ö. 745): *El-Mubdî'u fî Tasrîfi Nihâyetu'l-Î'râb fi't-Tasrîfi ve'l-Î'râb*
12. İbnü'l-Hişâm el-Ensârî (ö. 761): *Nuzhetü 't-Tasrîfi fî İlmi's-Sarfi*²²

Son iki âlim h. 7. yüzyılda yer almasına rağmen altıncı yüzyıla yakın olmaları hasebiyle burada zikredilmişlerdir.

²² Nâfî, *İlmu's-Sarfi Neş'etuhu ve Tetavvuru*, s. 11.

2. İBNÜ'L-HACİB'İN HAYATI ESERLERİ VE EŞ-ŞÂFİYE FÎ İLMİ'T-TASRÎF'İ

2.1. İbnü'l-Hâcib'in Hayatı

2.1.1. Doğumu ve Tahsili

İbnü'l-Hâcib, yaygın görüşe göre, h. 570/m.1175 bazı rivayetlere göre ise 571/1176²³ senesinde doğmuştur. İbnü'l-Ferhûn gibi bazı âlimlere göre ise h. 590 senesinde doğduğu iddia edilmektedir.²⁴

Mısır'ın Yukarı Saîd bölgesinde bulunan Kûs şehrine bağlı Nil nehri kıyısında²⁵ İsnâ/Esnâ (iki şekilde de okunmuştur) kasabasında dünyaya gelmiştir. İbnü'l-Hâcib'in çocukluk yıllarına ait ayrıntılı bilgiye hiçbir kaynaktan rastlanılmamıştır.²⁶

İbnü'l-Hâcib daha küçük yaşta henüz Kur'an-ı Kerim'i ezberlemeden, babasıyla beraber, İsnâ-Esna beldesinden ayrılarak, Kahire'ye taşınmışlardır.²⁷ Dönemin geleneğine uyarak, ilim hayatına sırasıyla Kur'an-ı Kerim, hadis ve fıkıh derslerini alarak başlamıştır.²⁸ Bunlarda ilmi yetkinliğe ulaştıktan sonra dönemin önde gelen âlimlerinden kırâat-ı seb'a derslerini alarak bu alanda iyi bir düzeye ulaşmıştır. Sonrasında ise dönemin seçkin âlimlerinden nahiv ve sarf derslerini almaya başlamıştır.

İbnü'l-Hâcib künyesi ile meşhûr musannıfın asıl isim künye ve lakabı, Ebû Amr Cemâluddin Osmân b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yunus el-Kurdî²⁹ el-İsnâî³⁰ (İsnâ

²³ Celaluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Suyûtî, **Buğyetu'l-Vu'atî fî Tabakâti'l-Lugavîyyin ve'n-Nuhât**, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Mektebetu's-Şâmile, 2014, c. 2. s. 134.

²⁴ Bassâr Ali, **El-Fikrû'l-Usûliyyu 'İnde İbni'l-Hacib**, Câmî'atu'l-Ummi'l-Kurâ Kulliyetu's-Şeria ve'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, 1905, s. 53.

²⁵ Şihâbuddin Ebî Abdullah Yâkût b. Abdullah el-Hamevî, **Mu'cemu'l-Buldân**, Dâru's-Sadîr, Beyrut 1988, c. 1, s. 189.

²⁶ Ebu'l-Abbâs Şemsuddin Ahmed b. Muhammed b. Ebûbekir b. Hallikân, **Vefeyâtu'l-A'yân**, Thk. İhsân Abbâs, Dâru Sâdr, Beyrut, (t.y), c. 1, s. 428-250.

²⁷ İbn Hallikân, **Vefeyâtu'l-A'yân**, s. 250.

²⁸ Ali, **El-Fikru'l-Usûliyyu 'İnde İbni'l-Hâcib**, s. 57.

²⁹ İbn Hallikân, **Vefeyâtu İbnu Hallikân İbnu Hallikân - İbnu Hallikân li A'yân** c. 3, s. 248; Suyûtî, **Buğyetu'l-Vu'ât**, c. 2, s. 134.

³⁰ Düveyn, Eyyubî ailesinin de mensup olduğu Tiflis'e yakın Azerbaycan sınır boylarında bulunan Errân nahiyesine yakın bir beldedir. Bkz. Yâkût el-Hamevî, **Mu'cemu'l-Buldan**, c. 1, s. 189.

İbnü'l-Hâcib doğduğu yer) ed-Düveynî'dir³¹. Birçok alanda eser kaleme almış olan müellif, kıraat ve fıkıh dallarında başarılı olmasına rağmen daha çok nahivci kimliğiyle ön plana çıkmıştır.

İbnü'l-Hâcib'in babası, bazı rivayetlere göre dönemin Fâtımî devleti halifesinin haçlılara karşı Nureddin Zengî'den yardım istemesi üzerine Sultan Nureddin'in, Selahaddin'in amcası Şirkuh komutasında öncü bir orduyu hem yardım etmek hem de Fâtımî devletinin son durumunu tespit etmek amacıyla Mısır'a göndermiş olduğu orduda yer almıştır. Başka kaynaklarda ise babasının birinci sefere değil ikinci sefere katılmış olabileceği belirtilmektedir.³²

Babası Ömer, askeri komutanlarla iyi ilişkiler içinde bulunmasından dolayı Selâhaddîn el-Eyyûbî'nin dayısının oğlu Kûs Emiri İzzuddin Mûsek es-Salâhi tarafından hâciblik görevine getirilmiştir.³³ Babasının bu görevinden dolayı İbnü'l-Hâcib (Hâcib'in oğlu) lakabıyla tanınmıştır. Bu dönemde hâciblik sıradan kapıcı ya da kâtip olarak düşünülmemelidir. Öyle ki, bazı dönemlerde devlet içinde kurdukları ilişkiler sayesinde vezirler ile rekabet eder hale gelmişlerdir. Ancak el-Udrûvî'nin "et-Tâlius-Se'id li Esmâi Nücebâi's-Se'id" adlı eserinde, el-Kencî'nin Kudüs tarihiyle ilgili Abdulmun'im Bezicî'den yapmış olduğu bir nakilde İbnü'l-Hâcib'in, babası daha o küçükken vefat ettiği, bunun üzerine babasının devlet adamlarıyla iyi ilişkiler içerisinde olmasından dolayı hâciblerden birinin onu himayesine aldığını aktarmıştır. Ancak bu görüş İbnü'l-Hâcib ile yüz yüze görüşme imkânı bulan İbnü'l-Hallikân'ın İbnü'l-Hâcib'den babasının hâciblik görevini ifa ettiğini bizzat dinlemiş olmasından dolayı pek rağbet görmemiştir.³⁴

İbnü'l-Hâcib, Kâhire'de kaldığı süre içerisinde belli bir süreliğine Şam'a gitmişse de, orada çok kalmamış ve tekrar Kâhire'ye dönerek dönemin meşhur kadılarından Kâdî el-Fâzıl tarafından daha önce Şâtibî'nin görev yaptığı Fâzılıye medresesine müderris olarak atanmıştır.³⁵ Daha sonra tekrar Şâm'a gitmek üzere

³¹ Yâkût el-Hamevî, **Mu'cemu'l-Buldân**, c. 1, s. 191.

³² Ali, **El-Fikru'l-Usûliyyu 'İnde İbni'l-Hâcib**, s. 50.

³³ Ali, **El-Fikrû'l-Usûliyyu 'İnde İbni'l-Hâcib**, s. 51.

³⁴ Kemaluddin Cafer b. Sa'leb el-Edrûfî, **Et-Tâli'u's-Sa'id el-Câmi'u Esmâi'n-Nücebâi's-Sa'id**, Thk. Sa'd Muhammed Hasan, Ed-Dâru'l-Mısıryye li't-Te'lif ve't-Terceme, 1966, s. 356.

³⁵ Muhammed Abdusselam Şâhîn (Ed.), **El-Mecmû'atu's-Şâfiye fî İlmî't-Tasrifi ve'l-Hatti**, Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut, (t.y).

Kâhire’den Kudüs’e doğru yola çıkmış, birkaç ay Kudüs’te kaldıktan sonra 617/1220 yılında Şâm’a geri dönerek Emevî Camisi’nde Mâlikî mezhebine tahsis edilmiş kısımda dersler vermeye başlamıştır.

2.1 2. Eğitimi

Babasının vazifesi gereği doğduğu yer olan İsnâ’da (Esnâ’da) pek kalamayan İbnü'l-Hâcib, orada bulunan ulemeden pek istifade edememiştir. Ailesiyle beraber Kâhire’ye yerleştikten sonra dönemin geleneğine uyarak yaşıtları gibi öncelikle Kur’an-ı Kerim dersleri almaya başlamıştır.³⁶

İbnü'l-Hâcib’in ilmi serüvenine göz atıldığında sarf, nahiv, tefsir, aruz, furû‘, kırâat ve hadîs gibi pek çok dalda uzmanlaşmış olduğu görülebilir. Sarf ve nahiv ilimlerinde, çok dakik konularda bile nahivcilere muhalefet etmiştir. Buna ek olarak en karmaşık konuları muhtasar ve veciz bir tarzda ifade edebilme yeteneğiyle, çağdaşlarına göre çok ileri bir seviyede olduğu söylenebilir. Uzun bir cümleyle ifade edilebilecek çok çetrefilli bir konuyu özet şeklinde kolaylıkla ifade edebilmiştir.³⁷

İbnü'l-Hâcib daha küçük yaşta Kur’an-ı Kerim’i öğrenmiş ve ezberlemiştir.³⁸ Bunun yanında müellif, dönemin önde gelen meşhûr kırâat hocası Şâtıbî’den kırâat, Ebü'l-Cevde’den kırâat-ı seb’a, ünlü hadîs âlimi el-Bûsîrî’den hadis, el-Enbârî’den ise Mâlikî mezhebiyle ilgili fıkıh derslerini almıştır.³⁹ Bu ilimlerde iyice yetkinleştikten sonra usûl ve dil alanlarındaki çalışmalarını daha kapsamlı olacak şekilde derinleştirmeye başlamıştır.

Sarf ve nahiv ilminde kaleme almış olduğu “Şâfiyye” ve “Kâfiye” adlı eserlerinde ilim çevreleri üzerinde öyle derin bir etki oluşturmuştur ki halefleri tarafından mezhep (ekol) sahibi kabul edilmiştir. Bu eserler, âlimlerin o kadar dikkatini celp etmiştir ki ondan sonra gelen âlimler bu iki eserle ilgili sayısız şerh kaleme almışlardır.

Kendisi sadece hadis derslerini almakla kalmamış, bu alandaki başarısından dolayı dönemin bazı önde gelen hadis âlimleri kendisinden hadis dersleri almışlardır.

³⁶ İbn, Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, c. 3, s. 248.

³⁷ Şâhîn, *El-Mecmû'atu's-Şâfiyye*, c. 1, s. 15.

³⁸ İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, c. 3, s. 248.

³⁹ Ali, *El-Fikrû'l-Usulîyyu 'İnde İbni'l-Hâcib*, s. 58.

Kırâat ilmindeki yetkinliği, nahiv ilminde telif etmiş olduğu “Âmâlî” adlı eserinde net bir şekilde görülebilir.⁴⁰

İbnü'l-Hâcib'i diğer alimlerden ayıran en önemli hususlardan biri de birden çok ilimde uzmanlaşmış olmasıdır. İbn Hallikân (ö. 681/1282) onun hakkında kendisinin pek çok ilimde engin bir bilgi ve birikime sahip olduğunu, özellikle de nahiv ve sarf alanlarında yüksek bir seviyeye ulaşmış olduğunu bildirmiştir. İbn Hallikân, onunla ilgili bir anısında: “*Diploma alma amacıyla bana defalarca geldi, her geldiğinde ona Arapçanın farklı alanlarında oldukça zor sorular sormama rağmen, her defasında da tam bir sakinlik ve özgüvenle en doğru şekilde cevaplar verdi*” şeklinde kendisi hakkında övgü dolu ifadeler kullanmıştır.

İbn Hallikân “Bir defasında ona fıkıhla ilgili şartın diğer şarta uyumsuzluğunu sordum. Başka bir defa da kendisine, Mütenebbî'nin şiirlerinde yer alan, bana göre müphem (kapalı) ve nahiv yönünden açıklanmaya muhtaç diğer bazı kelimeler ile ilgili sorular yönelttim. Her defasında kendisinden son derece tatminkâr cevaplar aldım” demiştir. Fakat dil ilimlerinde diğer alanlara nazaran daha donanımlı olduğunu da söylemeyi ihmal etmemiştir.⁴¹

İbnü'l-Hâcib, diğer ilimlerde maharetini göstermiş olsa da bazı alanlarda diğerlerine göre daha yetkin durumdadır. İbnü'l-Hâcib'in eserlerine göz attığımızda nahiv ve sarf ilmini salt aktaran değil, kendine özgü bakış açısıyla tekrardan yorumlayarak yeni bir bakış açısı ve üslupla ele aldığını görmekteyiz.⁴²

İnsanoğlunun tarihsel eğitim serüvenine bakıldığında, öğrenmiş ve öğrenmekte olduğu bilgilerin iki kısma ayrıldığı görülebilir. Birincisi, insanın bireysel tefekkür yoluyla edinmiş akli olduğu bilgiler, ikincisi nakli ilimlerdir. Bu ilimlerin öğrenilmesinde de ancak başkalarından aktarım yoluyla öğrenme sağlanabilmektedir. Kişi ne kadar zeki olursa olsun bazı bilgileri edinmede, öğrenmede yetersiz kalabilmektedir. Zira öğrenmekte olduğumuz yazılı ve yazılı olmayan kaynakların hepsi uzun zaman içinde ulaşmış bir kültür birikimi sonucu meydana gelmiş engin bir birikimdir. İnsanoğlu, bu ilimlerde uzmanlaşabilmek için akıl ve zekâsını bunları öğrenmede bir anahtar olarak kullanmak zorundadır.

⁴⁰ Es-Süyûtî, **Buğyetü'l-Vu'ât**, c. 2, s. 135.

⁴¹ İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-A'yân**, c. 3, s. 250.

⁴² İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-A'yân**, c. 3, s. 248.

Nakli ilimleri en iyi şekilde öğrenmenin en etkili yollarından biri, alanında uzman iyi bir hocadan ders almaktır. İbnü'l-Hâcib de tarih boyunca şaşmayan bu kurala binaen dönemin en önemli âlimlerinden ders almaya özen göstermiştir. İmam Süyûtî'nin Zehebî'den aktardığına göre İbnü'l-Hâcib, ağırlıklı olarak Şâtıbî ve İbnü'l-Bennâ'nın terbiyesi altında yetişmiştir.⁴³ Bu iki güzide âlim eğitmiş oldukları öğrencileri sadece ilmi açıdan değil, manevi açıdan da terbiye etmişlerdir. Bu konu, İbnü'l-Hâcib'in hocalarının anlatıldığı kısımda daha detaylı bir şekilde ele alınacaktır.

O dönemde ilmi olarak tanınmak öğrencilerin onlara yönelmesinde bir referans kabul edilmiştir.⁴⁴ İlim tahsil etmek ne kadar önemliyse de bunu takva ve edeple süslemek en az onun kadar önemli bir husus kabul edilmiştir. Bunun başlıca nedeni ehl-i sünnet itikadından uzaklaşmış pek çok âlimin ilmin takva ve edep yönünü göz ardı etmiş olarak nitelendirilmeleridir.

İbnü'l-Hâcib'in nadir de olsa bazı şiirler inşâd ettiği görülmektedir. İbnü'l-Hâcib'in arûz ile ilgilenmiş olduğu daha önce belirtilmiştir. Buna binaen az da olsa eserlerinde bazı manzûmelerine rastlanmıştır. Örneğin “*Kâfiyye*”ye mukaddime olarak kaleme almış olduğu “*Vâfiyye*”si ile “*El-Maksadü'l-Celîl ilâ ilmi Halîl*” adındaki telifleri zikredilebilir. Kendisinin yazdığı şu beyit şairlik yönünü göstermesi bakımından önemlidir:

لم يعرف الدهر كنت فيه وكيف يعرف قدر اللؤلؤ الصدف

“İçinde bulunduğum zaman değerimi bilmedi, sedef incinin kıymetini nasıl bilsin”

2.1.3. Hocaları

İbnü'l-Hâcib'in yaşamış olduğunu dönemde fıkıh ve gramer son derece revaçtadır. Buna ek olarak büyük âlimlerle aynı asırda yaşamış olması ona büyük bir avantaj sağlamıştır. Fakat onun ilmi ve ahlaki olarak yetişmesinde dönemin önde gelen üç büyük âlimin payı göz ardı edilemez.

⁴³ Es-Süyûtî, *Buğyetü'l-Vu'ât*, c. 3, s. 133.

⁴⁴ Ali, *El-Fikrû'l-Usûlîyyu 'İnde İbni'l-Hâcib*, s. 66.

Ebû Muhammed, Kâsım b. Firruh b. Ebi'l-Kâsım eş-Şâtıbî (ö. 590/1194)

Kırâat ilmiyle ilgili kaleme almış olduğu “*Herzü'l-Emânî*” adlı eseri kırâat ilminde, günümüze değin kırâat âlimlerince kaynak kitap kabul edilmiştir. Bu kitabı yüz yetmiş iki beyitlik bir kaside şeklinde telif etmiştir.⁴⁵ Ebû Şâmm el-Kudsî, Şâtıbî’nin bu güzide eserini şerh ederek daha anlaşılır olmasını sağlamış ve müellifin eserini asrın mucizesi olarak nitelemiştir.⁴⁶ İbnü'l-Hâcib, kendisinden sadece kıraat dersi Teysîr’i ve hadis derslerini almıştır.

Muhammed b. Yusuf b. Ali Ebû'l-Fadl el-Gaznevî el-Hanefî (h. 522)

Zamanın önde gelen kurrâlarından biri olarak, henüz küçük yaşta Ebû Bekir Kadı el-Mâristanî ve Ebû Mensûr b. Hayrûn’dan hadis derslerini, Ebû Muhammed Sebt el-Hayât’tan da kıraat derslerini almıştır. İbnü'l-Hâcib ondan kıraati seb'a derslerini almıştır. El-Gaznevî, h. 599 senesinde Kahire’de Hakk’ın rahmetine kavuşmuştur.⁴⁷

Gıyâs b. Farıs el-Mekkî b. Abdullah el-Lahmî el-Munzirî el-Mısırî (h. 518)

İbnü'l-Hâcib’in hocalarından biri de dönemin önde gelen âlimlerinden Şâtıbî’den sonra Fâzılîye medresesinde dersler vermiş Gıyâs b. Fârıs el-Mekkî’dir. O da selefi Şâtıbî gibi, mezkûr medresede farklı alanlarda dersler vermiştir.

Çağdaşlarının anlattıklarına göre son derecede mütedeyyîn bir kişiliğe sahip olan bu büyük âlimin, yaşamış olduğu dönemde Mısır ülkesinin en iyisi, diğerlerine göre ise en iyiler arasında yer aldığı söylenebilir. Sadece kırâatte değil aynı zamanda arûz ve nahiv ilminde de kendisini ispatlamıştır. Tüm bu anlatılanların yanında kişilik, güzel ahlak ve vakûr bir kişiliğe de sahip olduğu söylenmektedir. İbnü'l-Hâcib bu büyük âlimden kıraat-ı seb'a derslerini almıştır. Onun bu yeteneğini gören Kâzı Fâzl onu Şâtıbî’den sonra Fâzılîye medresesinde ders vermek üzere görevlendirmiştir.⁴⁸

⁴⁵ Muhammed b. Muhammed Mahlûk, *Şecerutü'n-Nûr*, El-Matbaatu's-Selefiyye, Kâhire 1931, s. 159; Es-Süyûtî, *Buğyetü'l-Vu'ât*, c. 2, s. 260.

⁴⁶ Ali, *El-Fikrû'l-Usulîyyu 'İnde İbni'l-Hâcib*, s. 66.

⁴⁷ Ali, *a.g.e.*, s. 67.

⁴⁸ Es-Süyûtî, *Buğyetu'l-Vu'ât*, c. 2, s. 241.

Ebu'l-Kasım Hibetullah b. Ali b. Mes'ûd el-Bûsirî 506/598⁴⁹

Dönemin önde gelen hadis, edebiyat ve kırâat âlimlerinden biridir. Hadis alanında sadece kendisinin rivayet ettiği hadisler vardır. Sadece hadis alanında değil kırâat alanında da temayüz etmiş, Hâfız Ebû Tahir, es-Sülfî gibi kurrâlardan kırâat dersleri almıştır. Ondan hadis derslerini almak için farklı ülke ve beldelerden talebeler akın akın medresesine gelmiştir.

Ebu'l-Hasan el-Ebyârî Ali b. İsmail b. Ali b. Atiyye es-Senhâcî (ö. 558/618)⁵⁰

Fıkıh ve hadis usulü gibi alanlarda uzmanlaşmış olan bu büyük zât, ilkin İskenderiye olmak üzere birçok ilim merkezinde müderrislik görevini ifâ etmiştir. İbnü'l-Hâcib, fıkıhtaki asıl bilgisini bu değerli zattan almıştır.

Ahmed b. Halil es-Sa'ade b. Cafer b. İsâ el-Bermekî (ö. 583/637)

İbnü'l-Hâcib'den 13 yaş küçük olmasına rağmen, İbnü'l-Hâcib kendisinden ders almaktan ve ondan istifade etmekten geri durmamıştır. Bu da müellifin ilim tahsil etmekte herhangi bir egoya sahip olmadığını ispat etmek için yeterli olacaktır. El-Bermekî'nin usûl ve kelam ilimlerini Fahrüddîn Razi'den aldığı söylenir. El-Bermekî, kelam, münazara, fıkıh ve usûl alanlarında donanımlı bir bilgiye sahipti. Büyük yaşta olmasına rağmen Kur'an-ı Kerim'i ezberlemiştir.⁵¹

Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Hamid el-Ertâhî (h. 567/601)⁵²

Kur'an ve hadis ilimlerinde ileri bir seviyede olduğu söylenmiştir. Şam diyarında hadis aktaran son kişidir.⁵³ Müellif İbnü'l-Hâcib de kendisinden hadis dersleri alan şanslı kişilerden biri olmuştur. Ertâhî, kendisi hakkında "Biz ki gözleri

⁴⁹ İbn Hallikân, **Vefeyât**, c. 2, s. 67.

⁵⁰ Tacuddîn Ebû Nasr Abdulvahhâp b. Ali b. Abdulkâfi es-Sübkî, **Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kubrâ**, thk. Abdulfettâh Mahmûd, Mahmûd Muhammed et-Tancî, Dâru İhyâi'l-Kutubu'l-Arabîye, (t.y), c.8, s. 16.

⁵¹ Ali, **El-Fikrû'l-Usûliyyu 'İnde, İbni'l-Hâcib**, s. 68.

⁵² Yakût El-Hamevî, **Mu'cemu'l-Buldân**, c. 1, s. 141.

⁵³ Ali, **a.g.e.**, s. 67.

görmesini sağlayanlardanız.” diyerek mutasavvıf yönünü de ortaya koymuş büyük bir şahsiyet olmuştur.

Hafız Bahâuddîn Ebû Muhammed el-Kasım b. Ali b.Asâkir

Bu zat, hafızlık ve faziletle, ilim ehli meşhur büyük bir aileye mensuptur. Pek çok kitap telif etmiştir. Hadis naklederek bu alanda önemli bir katkı sağladığı söylenebilir.

Babasının biyografisini farklı dönemlerde iki defa kaleme almıştır, babasının ölümünden sonra Dâru'l-Hadis'in-Nevevîye medresesinde müderrislik görevini devralmıştır. İbnü'l-Hâcib bu zattan hadis derslerini almıştır.⁵⁴

Ahmed b. Hasan Ebu'l-Gâlib

İbnü'l-Hâcib onun daha çok ahlaki ve tasavvufi yönlerinden etkilenmiştir.

İsmail b. Yasîn

Müellifimiz kendisinden hadis derslerini almıştır.⁵⁵

Hâmâd el-Hârrânî

Kendilerinden hadis dersleri almıştır.⁵⁶

İbnü'l-Bennâ

Meşhur Ahmed b. Hasan Ebû Gâlib nahiv dersleri almıştır.⁵⁷

Fatima bnt. Sa'd el-Hayr

İbnü'l-Hâcib kendisinden hadis dersleri dinlemiştir.

Ebû Hasan b. Cübeyr

Fıkıh ve usûl dersleri almıştır.

⁵⁴ El-Edrûfî, *Et-Tâli'u's-Sa'id*, s. 353.

⁵⁵ A.y.

⁵⁶ Şâhîn, *Mecmû'atü's-Şâfiyye*, c. 1, s. 13.

⁵⁷ Ali, *El-İlmü'l-Usûliyyu 'İnde İbni'l-Hâcib*, s. 70.

⁵⁷ A.y.

Takiyuddîn Ebu'l-Hasan Ali Abdullah eş-Şazlî eş-Şerif el-Huseynî (h. 571/656)

Büyük bir mutasavvıf olan bu zatı ziyaret etmek için İzzuddîn Abdusselâm ve İbnu's-Salâh gibi büyük âlimler Mısır'a gelmişlerdir. İbnu'l-Hâcib bu zatın huzurunda “Eş-Şifâ” adlı eseri kendisine okuyarak arz etmiştir.

İbnü'l-Hâcib olabildiğince farklı hoca ve kaynaklardan istifade ederek zaman içerisinde kendine has ekolünü oluşturabilmiştir. Böylesine güçlü bir ekol oluşturabilmek için güçlü ve derin bir bilgiye ihtiyaç olduğu da aşîkârdır. İbnü'l-Hâcib pek çok hocadan ders aldıktan ve ilimdeki maharet ve kabiliyeti fark edildikten sonra ders alan konumundan ders veren, talebelerin teveccüh ettiği kişi haline gelmiştir. Özetle talebelik makamından hocalık makamına yükselmiştir.⁵⁸

2.1.4. Talebeleri

İbnü'l-Hâcib'in öğrencileri, mümkün olduğunca vefat tarihlerine göre sıralanacaktır. Aynı zamanda, müelliften kimin hangi ilmi aldığına dair bir kaynak varsa, o da veciz bir şekilde aktarılacaktır.

İbnü't-Tilmisânî

Bu değerli zat fıkıh, fıkıh usulü ve hadis ilminde iyi derecede bir bilgi ve birikime sahiptir. Bunu “*Şarihü'l-Meâlim fî Usulî'd-Dîn ve'l-Me'alîm fî Usulî'l-Fıkhi*” adlı eserini İbnü'l-Hâcib'in huzurunda okuyup onun onayını almıştır. Bu zat aynı zamanda kelam ilminin öncülerinden biri kabul edilmiştir.⁵⁹ H. 644 yılında Kâhire'de vefat etmiştir.⁶⁰

⁵⁸ Thk. Hasan Ahmed Osman eş-Şâfîcî, *Eş-Şâfiyye fî İlmi's-Sarf*, El-Mektebetü'l-Mekkiyye, Mekke, t.y., s. 29.

⁵⁹ Es-Subkî, *Tabakâtu's-Şâfiyyetî'l-Kubrâ*, c.8. s. 160.

⁵⁹ Ebu'l-Kasım Şihabuddin İbnu Şâme, *Ez-Zeyl ala'r-Ravdateyn Terâcimü'r-Ricâli'l-Karneyni's-Sâdis ve'r-Râbi'*, Thk. İzzet el-Attâr el-Huseynî, Dârü'l-Ciyl, Beyrut 1974, s. 186.

⁵⁹ Ali, *El-Fikrî'l-Usulîyyu 'İnde İbni'l-Hâcib*, s. 70.

⁶⁰ Es-Subkî, *Tabakatu's-Şâfiyyetî'l-Kubrâ*, c.8. s. 160.

Ez-Ziyâ Abdurrahmân el-Gemârî el-Mâlikî (h. 644)

H. 644 senesinde Kahire’de vefat etmiştir. Doğum tarihi bilinmemektedir. İbnü'l-Kesîr, bu zatla ilgili İbnü'l-Hâcib’in Şâm şehrinden ayrıldığında kendisi hocasının yerini alarak Mâlikîye zâviyesinde ders vermeye başladığını söylemiştir.⁶¹

Kemâluddin Abdurrahman b. Abdulkerim b. Halef el-Ensârî ez-Zemelkânî

Ebû Şâme, kendisi hakkında, pek çok ilimde mütehasşıs bir kişiliğe sahip olduğunu bildirmiştir. Fıkıh bilgisindeki donanımı sayesinde Serhad beldesine kâdı olarak atanmıştır. Bizzat kendisi “*El-Burhânu'l-Kâşif ‘an İ’câzi'l-Kur'an*” adlı eserinde kendisini İbnü'l-Hâcib’in öğrencisi olarak tanıtmıştır. Hocasından daha çok nahiv derslerini almıştır. Ba‘lebekke’de bir süre ders verdikten sonra h. 651 senesinde Dımaşk’ta (Şam) hakkın rahmetine kavuşmuştur. Naaşı, orada bulunan Sufî kabristanına defnedilmiştir.⁶²

El-Meliku'n-Nâsır Dâvut b. el-Muazzam İsâ b. Âdil Ebî Bekr b. Eyyûb

Kendisi babasının vefatından sonra Şam’da bir yıl boyunca sultan olarak devleti yönetmiş, sonrasında sultanlıktan azledilerek Kerek şehrinin yöneticisi olarak görev yapmış, nihayetinde burası da elinden alınmış, H. 656 senesinde Hakk’a yürümüştür.⁶³ Bu zat İbnü'l-Hâcib’den nahiv dersleri tahsil etmiştir.

Abdurrahman b. İsmail b. Osman el-Makdisî eş-Şafî

İbnü'l-Hâcib’in öğrencilerinden biri de Ebû Şâme olarak meşhur olmuş Abdurrahman b. İsmail b. Osman. El-Makdisî eş-Şafî’dir. Bu lakabı almasının nedeni sol kaşının üzerinde büyükçe bir benin olması olarak gösterilmiştir. Bu zat müelliften kıraat, dil ve hadis derslerini almıştır. Kendisi bizzat İbnü'l-Hâcib’den ders aldığını ifade etmiştir.⁶⁴ Şâtibî’nin Eş-Şâtibiye’si üzerine şerh yazmıştır. Dımaşk

⁶¹ İbnu Şâme, *Ez-Zeyl ala’r-Ravdateyn*, 186.

⁶² Ali, *a.g.e.*, s. 70.

⁶³ Ali, *a.g.e.*, s. 72,

⁶⁴ Ali, *El-Fikrû'l-Usulîyyu*, s. 73-74.

tarihini iki defa kaleme almıştır. H. 665'te evine giren iki kişinin saldırısı sonucu hayatını kaybetmiştir.

Şehy Cemaluddin Muhammed b. Abdullah b. Malik Ebu Abdullah et-Tâî el-Ceyyânî en-Nahvî

Bu zat meşhur nahiv âlimlerinden biridir. Bu alanda yazmış olduğu “*Elfiye*” adlı eseri meşhurdur. Geçmişten günümüze tüm medreselerde okutulup ezberletilen bu değerli kitap, gerek İslam dünyasında gerek ülkemizde hâlâ okutulup ezberletilmektedir. Yine nahivde yazmış olduğu *Teshîl* adlı eseri de *Elfiye* kadar olmasa da büyük bir ün kazanmıştır.

İbnü'l-Mâlik'in gerek kıraatte gerekse nahiv ilminde engin bir bilgiye sahip olduğu söylenebilir. Öyle ki hocası İbnü'l-Hâcib'in yöntemini geliştirerek kendine has bir ekol oluşturabilmiştir. Fakat Tebrîzî'nin naklettiğine göre kendisi, İbnü'l-Hâcib'in ilim halkasından istifade etmesine rağmen İbnü'l-Hâcib'in büyük oranda istifade ettiği Mufasssal'ın sahibi Zemahşerî hakkında söylediği “*Mufasssalın sahibi küçük çapta bir nahivciydi, İbnü'l-Hâcib de onun öğrencisidir*” cümlesi gösteriyor ki dolaylı da olsa hocasını küçümsemiştir.⁶⁵ Dımâmeynî ise İbnü'l-Mâlik el-Ceyyânî'nin İbnü'l-Hâcib'in öğrencisi olup olmadığı hakkında net bir bilginin bulunmadığını ifade etmiştir.

Mansûr b. Selim b. Selim b. Mansûr b. Fetûh el-Hemedanî el-İskenderânî eş-Şâfiî

H. 607 senesinde dünyaya gelmiştir. Bu zat ağırlıklı olarak fıkıh ve hadis ilmiyle uğraşmıştır. Mütedeyyîn kişiliğiyle bilinmiştir. İbnü'l-Hâcib'den hadis derslerini almıştır. H. 637 senesinde hakkın rahmetine kavuşmuştur.

⁶⁵ Es-Suyûtî, **Buğyeü'l-Vu'ât**, c. 1, s. 130-133.

⁶⁵ Ebu'l-Fidâ 'Îmâduddîn İbnu Kesîr, **El-Bidâyetu ve'n-Nihâyet**, Mektebetu'l-Maârif, Beyrut 1990/1410, c. 13 s. 285.

Abdusselâm b. Ali b. Ömer b. Zeynuddîn Ebû Muhammed ez-Zavî el-Mağribî

Bu zat, Şam'daki kurrâların şeyhi olarak tanınmıştır. Aynı zamanda Mâlikî mezhebenin kâdî'l-kudâtı (başkadısı) konumuna sahipti. Takvalı kişiliğinden dolayı tüm görevlerinden feragat ederek sekiz yıl boyunca inzivâyâ çekilmiştir. 681 senesinde Recep ayının sekizinde salı günü hakkın rahmetine kavuşmuştur.⁶⁶

Ahmed b. Muhammed b. Mansûr b. Ebi'l-Kâsım Nasiruddîn Ebu'l Abbâs el-Cezâmi el-İskenderî el-Ebyârî

İbnü'l-Hâcib'in talebelerinden biri de İbnü'l-Münîr künyesiyle meşhur Ahmed b. Muhammed b. Mensûr b. Ebi'l-Kâsım Nasiruddîn Ebû'l-Abbâs el-Cezâmi el-İskenderî el-Ebyârî'dir. Bu zat pek çok âlimin aksine sadece bir alanda değil pek çok alanda uzmanlaşmış, ilmi açıdan güçlü bir donanıma sahip olmuştur.

İbnü'l-Münîr hadis, fıkıh, tefsîr, edebiyat, nahiv ve usûl alanlarında yapmış olduğu çalışmalarla kendini ispatlamış, dönemin önde gelen âlimlerden biridir. İbnü'l-Hâcib kendisine fetva iznini vermiştir. İbnü'l-Hâcib, İbnü'l-Münîr'in zekâsına hayran kalmış. Öyle ki kendisi hakkında şiir bile nazmetmiştir.

Şiiri:

لقد سئمت حياتي العيش لولا مباحث ساكن الاسكندرية

Hayatım yaşamaktan bıkmıştı eğer el-İskenderî'nin konuları olmasaydı

İzzudin b. Abdusselam kendisi hakkında “Mısır diyarı iki adamla iftihar etmektedir, bunlardan biri Kûs'da ikamet İbnü'l-Dakîk, diğeri ise İskenderîye'de oturan İbnü'l-Münîr'dir” söylemiştir. Bu zat h. 683 yılında Hakk'ın rahmetine kavuşmuştur.

⁶⁶ Ali, *El-Fikrû'l-Usulîyyu*, s. 76.

⁶⁶ Muhammed Mahlûk, *Şeceretu'n-Nûr*, s. 188.

Ahmed b. İdrîs b. Abdurrahmân b. Abdullah el-Kerrâfî es-Senhâcî el-Mısrî

Usul fıkıh ve aklî ilimlerde büyük bir kabiliyete sahip olduğu söylenmektedir. Bu alanlarda telif ettiği eserler bunun en büyük kanıtı olarak gösterilebilir. Kaleme almış olduğu et-Tenkîh fî Usûli'l-Fıkîh adlı yapıtı bunu gözler önüne sermektedir. H.684 senesinde vefat etmiştir.

Ebû Bekir Ömer b. Ali b. Sâlim el-Kostanttanî en-Nahvî eş-Şâfî

Bu zat Kudüs'te yetişmiştir. Nahiv ilmini İbnü'l-Hâcib ve İbnü'l-Mu'tân'dan almıştır. Ebû Bekir Ömer, Kâhire'deki nahiv âlimlerinin önde gelen şahsiyetlerinden biridir. Ömer b. Ali aynı zamanda İbnü'l-Hâcib'in Kâfiye'sini şerh edenlerden biridir. Ömrünün sonunda gözlerini kaybeden bu zat h. 695 senesinde vefat etmiştir.⁶⁷

Ali b. Muhammed b. Munîr

İbnü'l-Hâcib'den dersler almıştır. Bu zât Buhârî üzerinde şerh kaleme almıştır. H. 695 senesinde vefat etmiştir.⁶⁸

Muhammed b. Abdulalâ b. Ali b. el-Mubârek Muvaffikuddîn Ebû Abdullah el-Ensarî el-Ba 'lebekkî eş-Şâfî

Babasının yanında Kur'an-ı Kerim'i öğrendikten sonra Mısır'a giderek İsa b. Ebû'l-Harem'den kırâat derslerini almıştır. Sonrasında İskenderiye'ye giderek İbnü'l-Hâcib'den nahiv derslerini almıştır. 695 senesinde vefat etmiştir.⁶⁹

Ahmed b. Muhassin b. Miliyyi Necmeddîn

Hasan el-Munâzire, olarak meşhur olmuş Ahmed b. Muhassin b. Miliyyi Necmeddîn, İbnü'l-Hâcib'den edeb ve nahiv derslerini almıştır. Usul, kelam ve felsefede iyi bir donanıma sahip olduğu söylenmektedir. H. 699 senesinde vefat etmiştir.

⁶⁷ Ali, *El-Fikrû'l-Usulîyyu*, s. 76.

⁶⁸ Muhammed Mahlûk, *Şeceretü'n-Nûr*, s. 188.

⁶⁹ Ebû Abdullah Şemsuddîn B. Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kâymaz ez-Zehebî, *Ma'rifetü'l-Kurrâi'l-Kibâr*, Thk. Salih Mehdî Abbas. c. 2, s. 568.

Muhammed b. Rıdvân b. İbrahim b. Abdurrahmân el-Uzrî

Şâir ve edebiyatçı kişiliği sayesinde ün yapmıştır. İbnü'l-Hâcib'den nahiv derslerini almıştır. Bu zât ilimle uğraşmanın yanında terzilik mesleğini de icra etmiştir. H. 700 senesinde vefat etmiştir.

Abdumumîn b. Halef⁷⁰ b. Ebi'l-Huseyn b. Şeref b. Hudâr b. Musa

H. 613 senesinde dünyaya gelmiştir. Dönemin hâfızı ve hadis âlimlerinin öncüsü olarak anılmaktadır. Şerefuddin lakabıyla meşhur olmuştur. Memleketi Dimyât'ta fıkıh derslerini almıştır. İbnü'l-Hâcib ve Abdulazîm el-Mûzirî'den de dersler almıştır.⁷¹ H. 705'te vefat etmiştir.

2.2. İbnü'l-Hâcib'in Eserleri ve İlmi Kişiliği

İbnü'l-Hâcib, arûz, nahiv, sarf, usûl, fıkıh ve mantık gibi çeşitli dallarda pek çok eser kaleme almıştır. Bu eserler, asırlar boyunca medreselerde okutulmuş, pek çok âlim tarafından şerh edilmiştir.

Bu eserler, günümüze kadar canlı ve dinamikliğini koruyabilmiş, özellikle sarf ve nahiv ilimlerinde yazmış olduğu “Kâfiyye” ve araştırmanın ana konusu olan ve sarf ilmiyle ilgili kaleme almış olduğu “eş-Şâfiyye fî İlmi't-Tasrîf” adlı eserleri ilim çevrelerinin büyük bir ilgisine mazhar olmuşlardır.

2.2.1. Nahiv ve Sarf Eserleri

1. “*El –Kâfiyye*”, mukaddime olarak da bilinir. İbnü'l-Hâcib'in nahiv alanında kaleme aldığı en vecîz faydalı ve meşhur kitabıdır.⁷² İbn-Hallikân, müellifin bu eserini veciz bir mukaddime olarak tesmiye etmiştir. Alman oryantalist Brockelmann, bu kitabın el yazması nüshalarının neredeyse dünyanın pek çok farklı kütüphanelerinde bulunabileceğini belirtmiştir.⁷³ Bu kitap, Zemahşerî'nin nahiv

⁷⁰ Es-Süyûtî, **Buğyetü'l-Vu'ât**, c. 2, s. 103.

⁷¹ Es-Süyûtî, **a.g.e.**, c. 2, s. 135.

⁷² İbnu'l-Kesîr, **El-Bidâyetü ve'n-Nihâyet**, c. 13, s. 168.

⁷³ Carl Brockelmann, **Târihü'l-Edebi'l-Arabîyy**, Thk. Abdulhalim en-Neccâr, Daru'l-Ma'ârif, 2. bs., Kâhire, c. 5, s. 309; İbnu Hallikân, **Vefeyâtu'l-A'yân**, c. 3., s. 249.

ilminde kaleme aldığı *Mufasssal* adlı kitabının özeti mesabesindedir.⁷⁴ Otuz altı defa basılmıştır.⁷⁵

2. *Şerhu'l-Kâfiye* adlı kitabın dünyanın farklı pek çok kütüphanesinde nüshaları bulunmaktadır. Fakat tek basılı nüshası İstanbul'da bulunmaktadır. Yayın tarihi ve basım tarihi tam olarak tespit edilememiştir. Nahiv ilmini anlaşılır vecîz bir şekilde aktardığı için başta müellif olmak üzere pek çok âlim tarafından üzerine şerh ve hâşiyeler yazılmıştır.⁷⁶ Bunların toplamı, İbnü'l-Hâcib'in şerhiyle beraber altmış yediyi bulmaktadır. Bunlardan üçü muhtasar, beşi manzum şeklinde yazılmıştır.

3. *Vâfiye, Nazmü'l-Kâfiye* adlı kitabı, Kerek'te ikamet ettiği esnada Kerek Emiri Nâsır Davud'un isteği üzerine kaleme almıştır.

4. *Şerhü'l-Vâfiye fî Nazmi'l-Kâfiye* isimli eserini İbnü'l-Hâcib, Kerek Emiri el-Meliku'n-Nasr Davud'a okutmak için el-Vâfiye adıyla manzum hale getirmiş, daha sonra da onu şerh etmiştir. Eser, Musa el-'Alîli tarafından tahkik edilmiş, 1981 senesinde Necef'te Mektbetu'l-Adab matbaası tarafından basılmıştır.

5. *El-İzâh fî Şerhi'l-Mufasssal li'z-Zemahşerî*, Musa el-'Alîli tarafından tahkik edilerek Bağdat Üniversitesi'nde iki cilt halinde basılmıştır.⁷⁷

6. *Ta'likun fî'n-Nahvi*⁷⁸

7. *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhî* hakkındaki bilgilere “*Keşfü'z-Zunûn*” ve “*Hedyyetü'l-Ârifîn*”⁷⁹ adlı eserlerde rastlanılmıştır.

8. *Şerhü'l-Mukadimetü'l-Cezûliyye* için Brockelmann, 1198 nolu nüshasının Fas'ın el-Karevîyyin Üniversitesi'nde olduğunu söylemiştir.⁸⁰

9. *El-Amâli* hakkında İbnü'l-Ferihûn, “*Bu kitabın üç cilt halinde, gayet anlaşılır bir şekilde yazıldığını*” belirtmiştir. İmam Süyûtî ise bu kitabın “*Nahiv ilmi üzerine, tek cilt halinde yazılmış büyük, ayrıntılı bir kitap*” olduğunu, “*bu kitabın bir*

⁷⁴ Ali, *El-Fikrû'l-usûliyy*, s. 89.

⁷⁵ Brockelmann, *Târihu'l-Edebi'l-Arabîyy*, c. 5 s. 309.

⁷⁶ Ali, *a.g.e.*, s. 90.

⁷⁷ Şâhîn, *Mecmû'atü's-Şâfiye fî İlmî't-Tasrîf ve'l-Hatt*, c. 1, s. 17.

⁷⁸ El-Edrûfî, *et'Tâli'ü's-Sa'id el-Câmi'u Esmâü'n-Nücebâü's-Sa'id*, s. 354.

⁷⁹ Kâtip Çelebî Mustafa b. Abdullah, *Keşfu'z-Zunûn an Esâmî'l-Kutubi ve'l-Funûn*, Thk.

Muhammed Şerafeddin Yaltkaya, *Dârü İhyâi't-Turâsi'l-Arabîyyi*, c. 2, s. 1427.

⁸⁰ Brockelmann, *Târihu'l-Edebi'l-Arabîyyi*, c. 5, s. 342-350.

kısımının *Mufasssal*'dan, bir kısmının âyetlerden, diğer kısmının ise *Kâfiyye* ve nesir yazılarından oluştuğunu" belirtmiştir.⁸¹

10. *El Maksadü'l-Celîl fî İlmi'l-Halîl* adlı kitabın aruzla ilgili olduğu, el-Edrûfî tarafından ifade edilmiştir. İmam Süyûtî de Edrûfî'nin bu görüşünü İbnü'l-Hâcib'in aruz şeklinde inşâd ettiği bir kasidesi olduğunu söyleyerek desteklemiştir.⁸²

11. *Risâle fî 'Aşr*: Alman müsteşrik Brockelmann, üç yaprak şeklinde olduğunu söylemiştir. Bu risâleye Risaletü'l-Aşr denmesinin sebebi olarak da 'Aşr sözcüğünün kelimenin başında ve sonunda yazılmasıyla ilgili olduğunu ifade etmiştir.⁸³

12. *El-Kasîdetü'l-Muveşşeha bi'l-Esm'âi'l-Muennese* isimli kaside, müenneslik alametleri bulunmayan ve müzekker şekilleri olmayan kelimeleri ihtiva etmektedir. Bu Kaside yirmi üç beyitten oluşmaktadır. Birkaç defa basılmıştır.⁸⁴ Baskı sayısı belli değildir.

13. *İ'râbu Ba'dî'l-Âyâtî'l-Kur'ani'l-Azîm* adlı kitabın varlığı Brockelmann tarafından tespit edilmiştir.

14. *İlâ İbnihi'l-Mufaddal* adlı kitabın varlığını Brockelmann, "Târihu'l-Edebî'-Arabî" adlı eserinde zikretmiştir.⁸⁵

15. Abdullah el-Merâğî, müellifin kırâat ilminde de "*Sefer*" adlı bir eserinin olduğunu belirtmiştir.⁸⁶ İbnü'l-Ferihûn buna benzer bir ifade kullanmışsa da kitabın ismini tam olarak zikretmemiştir.

16. *Cemâlu'l-Arab fî İlmi'l-Edep*⁸⁷

17. Bu araştırmanın konusu olan "*Şâfiyye*", diğer adıyla "*Mükaddimetun fî't-Tasrîfi ve'l-Hattî*", hakkında Brockelmann, "Sarf alanında yazılmış muhtasar bir kitap" olduğunu söylemiştir.⁸⁸ Brockelmann, el yazmalarının sayılamayacak kadar çok olduğunu, on dört defa basıldığını belirtmiştir.

⁸¹ Süyûtî, *Buğyetü'l-Vu'ât*, c. 2, s. 135.

⁸² es-Süyûtî, *a.g.e.*, c. 2, s. 135.

⁸³ Brockelmann, *Târihu'l-Edebî'l-Arabîyy*, c. 5, s. 334.

⁸⁴ Bassâr Ali, *El-Fikrû'l-Usûliyyu 'İnde İbni'l-Hâcib*, s. 96.

⁸⁵ Brockelmann, *Târihu'l-Edebî'l-Arabîyyi*, c. 5, s. 341.

⁸⁶ Abdullah Mustafa el-Merâğî, *El-Fethü'l-Mubîn fî Tabakâtî'l-Usullîyyîn*, thk. Muhammed Emin vd., Beyrut, Lübnan 1974, c. 3. s. 22.

⁸⁷ Kâtip Çelebî, *Keşfu'z-Zünûn an Esâmî'l-Kutubi ve'l-Funûn*, c. 1, s. 1.

⁸⁸ Brockelmann, *Târihu'l-Edebî-el-Arabîyyi*, c. 5, s. 327.

18. *Şerhu's-Şâfiyye*, musannifin “Kâfiye” adlı kitabına yazdığı gibi, Şâfiyye'sine yazdığı şerhidir. Bu şerh ilk olarak İstanbul'da basılmıştır.⁸⁹

Pek çok âlim, bu değerli kitabı şerh etmeye yönelmiştir. Bunların sayısı Brockelmann'a göre yirmi altı tanedir.⁹⁰ Bunlardan üçü nazım şeklinde kaleme alınmıştır.

2.2.2. Fıkıh, Usul ve Akaid Alanında Yazdığı Eserler

1. *Câmi'ül-Ummehât*, fıkıh alanında yazmış olduğu eserlerden biridir. İbnü'l-Ferihûn, bu kitabın isminin “El-Câmi'u Beyne'l-Ummehât” olduğunu söylemiştir.⁹¹ İbnü'l-Kesîr ve İmam Süyûti gibi diğer önemli bazı âlimlere göre ise bu kitabın ismi “Muhtasaru'l-Fıkhi” ya da “Fer'dir.

2. *Muntehâ'l-Usûli ve'l-Emeli fî İlmeyi'l-Usûli ve'l-Cedeli*

3. *Muhtasaru'l-Muntehâ* isimli eser fıkıh usulü dalında kaleme alınmıştır. İslam âleminde bilinen ve medreselerde okutulmuş meşhur bir kitaptır.

4. *Uyûnu'l-Edille*, Brockelmann tarafından, El-Muntehâ'nın muhtasarı mesabesinde nitelendirilmiştir.

5. Brockelmann, İbnü'l-Hâcib'in akide alanında da bir eser yazdığını belirtmişse de ismini zikretmemiştir. Sadece el yazması birkaç nüshasına rastladığını ve bu kitapla ilgili yazılmış iki şerhin varlığından bahsetmiştir.⁹²

2.2.3. Akidesi ve Mezhebi

İbnü'l-Hâcib Mâlikî mezhebine mensup bir âlimdi. Zamanın Mâlikî mezhebinin en önde gelen âlimlerinde biri olarak nitelendirilebilir. Dönemin uleması tarafından kendisine Mâlikî mezhebinin şeyhi unvanı verilmiştir.

İbnü'l-Hâcib, Mısır ve Mağrip ülkesinde var olan Maliki akidesini birleştiren ilk kişi kabul edilmiştir.⁹³ Mâlikî mezhebine bağlı Müslümanların çoğu Mağrip ve günümüz İspanya'sının bir eyaleti olan Endülüs halkından oluşmaktaydı.⁹⁴ Mağrip

⁸⁹ Şâhîn, *El-Mecmû'atu's-Şâfiye fî İlmi't-Tasrîf ve'l-Hatti*, c. 1, s. 12.

⁹⁰ Brockelmann, *Târihü'l-Edebî'l-Arabîyyi*, c. 5, s. 327.

⁹¹ İbnu Ferihûn, *El-Dîbâcu'l-Muzehheb fî Marifeti A'yânî'l-Muzehheb*, c. 7, s. 190.

⁹² Brockelmann, *Târihü'l-Edebî'l-Arabîyyi*, c. 5, s. 341.

⁹³ Abdusselam Şâhîn, *El-Mecmû'atü's-Şâfiyye*, c. 1, s. 15.

⁹⁴ Ali, *El-Fikrû'l-Usuliyu*, s. 104.

ülkesindeki halkın çoğu, Mâlikî mezhebine mensup olmalarıyla bilinirlerdi. İbnü'l-Mâlik'in öğrencileri, Irak, Mısır, Afrika ve Endülüs gibi ülkelere giderek Malikî mezhebini yaymaya çalışmışlardır.

2.2.4. Ahlâkı ve Kişiliği

İbnü'l-Hâcib, birçok ilimde derinleşmiş olmasının yanı sıra mütevâzi, güzel ahlaklı, iffetli, insafı, ilim ehlini seven, takvalı, cesur ve sıkıntılara göğüs germesiyle⁹⁵ de bilinirdi. İbnü'l-Hâcib, tüm yaşamını “âlimler peygamberlerin varisleridir” hadisiyle örtüşür şekilde yaşamaya gayret göstermiştir. O, dönemin en zeki âlimlerindendi. İlmi derinliğinden ve birçok ilimde ön plana çıkmasından dolayı zamanın allâmesi ve öncüsü kabul edilmiştir.⁹⁶

El-Emînî, İbnü'l-Hâcib'in ahlakını nitelerken onu, “*fakih, faziletli, fetva veren, münâzaracı, güvenilir, mütedeyyin, takvalı, Allah'tan korkan, mütevâzi, sıkıntılara göğüs geren ve birçok ilimde derinleşmiş*” bir kişi olarak nitelemiştir.⁹⁷ El-Edrûfî, ise kendisi hakkında “*zihni ve kavrayışı güçlü duruşu sert ihsanda bulunan, salih ve muttaki*” bir kişilik şeklinde bahsetmiştir.⁹⁸

Ona yakın olmasıyla bilinen İbn-Hallikân ise onu “*En güzel ahlaka sahipti. Benden icazet almak için defalarca yanıma geldi. Ona Arapçanın çetrefilli konularını sordum her defasında tam bir sakinlik ve anlaşılır bir biçimde cevapladı.*”⁹⁹ şeklinde methetmiştir. Ez-Zihnî de onun hakkında aşağı yukarı benzer şeyler söylemiştir.

İbnü'l-Hâcib, cesareti, dik duruşuyla ve hakkaniyeti savunmadaki taviz vermez kişiliğiyle ve zamanın öncü şahsiyetlerinden olmasıyla bilinmiştir. Cesareti, taviz vermez kişiliğinin bir göstergesi olarak yakın arkadaşı Şeyh İzzeddin b. Abdusselam, Frenklerden yardım isteyip onlarla iş birliğine giden dönemin Şam yöneticisi Salih İsmail Ebû'l-Hayşî tarafından sırf kendisini eleştirip adına hutbe okumayı reddettiği için tutuklanıp hapse atıldığında, İbnü'l-Hâcib yakın arkadaşını

⁹⁵ Şemsuddin b. Muhammed b. Muhammed Ali b. el-Cezerî eş-Şâfiî, *Gâyetü'n-Nihâye fî Tabakâti'l-Kurrâ*, Thk. Gotthelf Bergsträsser, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2006, c. 1, s. 509.

⁹⁶ Abdusselam Şâhin, *El-Mecmû'atü's-Şâfiyye fî İlmi't-Tasrîfi ve'l-Hatt*, c. 1, s. 11.

⁹⁷ El-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye fî Tabakâti'l-Kurrâ*, c. 1, s. 509.

⁹⁸ El-Edrûfî, *Et-Tâli'ü's-Sa'îd el-Câmi'u Esmâü'n-Nucebâu's-Sa'îd*, s. 353.

⁹⁹ İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, c. 3, s. 249.

destekleyerek onunla aynı düşünceleri paylaştığını göstermekten çekinmemiştir. Buna sinirlenen Sultan, İbnü'l-Hâcib'i hapse atmıştır. Bir süre hapiste kaldıktan sonra 622¹⁰⁰ senesinde Şam'dan¹⁰¹ ayrılmışlardır.

İbnü'l-Hâcib “Kerek” yöneticisi Nâsır Davut’a, İbn-Abdusselam ise Mısır’ın yöneticisi Melik Salih Eyyüb b. Kâmil’in yanına gitmiştir. Yukarıda bahsedilen bu hâdis İbnü'l-Hâcib’in hakkın ve haklının yanında durduğunu, gerekirse uğruna bedel ödeyebileceğini göstermiştir.

Şam’dayken onu tutuklamaya gelen sultanın elçisi kendisine yumuşak davranıp onun sultana karşı sert tutumunu yumuşatmaya çalışarak ona:

“Şu an bulunduğun konum ile daha da yükselebilmek arasında tercih yapabilmen için sultana boyun eğmen ve ellerini öpmen gerekiyor” demiştir. O da ona cevaben *“Allah’a yemin olsun ki ey zavallı! Benim, onun benim ellerimi öpmesine izin vermeyeceğim gibi ben de onun ellerini öpmeyeceğim”* diye cevap vermiş ve orada bulunan insanlara, *“Ey insanlar! Siz başka bir vadidensiniz, ben ise başka bir vadidenim. Allah sizi sınadığı şeyden beni koruduğu için ona hamdolsun.”* Elçi de çaresiz bir şekilde *“O halde sultanın emri özerine seni tutuklamak zorundayız”* deyince İbnü'l-Hâcib kendisine, *“İstediğinizi yapmakta tereddüt etmeyin”* diyerek hiçbir şekilde zalim ve işbirlikçilere taviz vermeyeceğini ortaya koymuştur.¹⁰² Bu beklemedikleri sözler karşısında askerler, onu tutuklayarak sultanın çadırına yakın bir çadırdaki gözetim altında tutmuşlardır.¹⁰³ İbnü'l-Hâcib bu süre içinde vaktini Kur’anı Kerim okuyarak geçirmiştir. Onun Kuran okuduğunu duyan Sultan yanındaki Haçlı komutanlarına *“Bu Kuran okuyan Şeyhi duyuyor musunuz? Bu Müslümanların en büyük âlimlerindendir. Onu, Müslümanların kalelerini size teslim etmeme karşı çıktığı için hapsettim, Şam’da hutbe vermekten alıkoydum ve bulunduğu makamdan azlettim. Sonra onu Şam diyarından çıkardım, Kudüs’e vardı. Burada da sizin için tutuklatıp hapse attım”* deyince orada bulunan Haçlı komutanları bu zalim sultana: *“Şayet bu bizim papazlarımızdan biri olsaydı onun*

¹⁰⁰ Şihâbüddîn Ebî Muhammed Abdurrahmân b. İsmâil, **Terâcimu'r-Ricâli'l-Karneyn**, Tsh.

Muhammed Zâhid b. Huseyn el-Kevserî, Dârü'l-Cil, Beyrut, s. 182.

¹⁰¹ Es-Subkî, **Tabakâtu's-Şâfiyyeti'l-Kubrâ**, c. 8, s. 210.

¹⁰² Ali, **El-Fikrû'l-Usuliyu İnde İbni'l-Hâcib**, s. 119.

¹⁰³ İbnu Kesîr, **El-Bidâye ve'n-Nihâye**, c. 13, s. 148.

ayaklarını yıkar, ayak suyunu içerdik” diyerek sultanı aşağılayan ibretlik bir cevap vermişlerdir.¹⁰⁴

2.2.5. İlmi Seyahatleri

İbnü'l-Hâcib, daha küçük yaşta babasıyla beraber doğduğu “İsnâ-Esnâ”dan Kâhire’ye taşınmıştır. Kâhire’de kaldığı süre içerisinde farklı ilim dallarında kendini geliştiren İbnü'l-Hâcib Şam’a gitmiş, Şam Camisi’nde Mâlikî mezhebine ayrılan zaviyede bir süre ders verdikten sonra Kahire’ye dönmüştür. Burada Kâdî Ebû'l-Fâzıl tarafından kendi ismini taşıyan Fâzîliyye medresesinde müderris olarak görevlendirmiştir.

“*El-Emâlî*”sindeki bir kayda göre h. 609 yılında Fâzîliyye medresesinde ders okutmaya başlamıştır. Daha sonra Şam’a gitmek üzere Kâhire’den ayrılmıştır. Birkaç ay da Kudüs’te kaldıktan sonra h. 617’de Şam’a ulaşmıştır. Burada bulunan Emevî Camisi’nde Mâlikî mezhebine tahsis edilen zâviyede ders vermeye başlamıştır. H. 633 yılında Kerek Emîri el-Meliku'n-Nâsır Davut b. İsa’nın daveti üzerine Kerek’e gitmişti.¹⁰⁵ Burada el-Melikü'n-Nâsır’a “*El-Kâfiyye*’sini, “*El-Vâfiyye Nazmü'l-Kâfiyye*” adıyla manzum hale getirip emire okuttuktan sonra Şam’a geri dönmüştür.

Ebû Şâme, İbnü'l-Hâcib’in daha önce de birkaç defa Şâm’a gittiğini belirtmiştir.¹⁰⁶ Daha sonra Kâhire’ye dönüp, bir müddet orada kaldıktan sonra İskenderiye’ye gitmiştir.

2.2.6. Âlimlerin onun Hakkındaki Görüşleri

Kâdî İbn-Hallikân onun hakkında o, “*Allah’ın yaratmış olduğu en zeki insanlardan biriydi*” diyerek zekasına dikkat çekmiştir. İbn Hallikân yine onunla ilgili anlattığı başka bir anısında “*İbnü'l-Hâcib, benden icâzet almak için defalarca yanıma geldi. Arapçanın müşkül konularını kendisine sordum. Bütün soruları Tam*

¹⁰⁴ Abdulvahhâp b. Ali b. Abdulkâfî es-Subkî, *Tabakatu İbn Subki*, Thk. Muhammed Mahmud et-Tenâhî, Abdulfettah el-Hulv, Daru İhyâi'l-Kutubu'l-Arabiyye, y.y, 1964, c. 8, s. 127.

¹⁰⁵ Ömer Ridâ Kehhâle, *Mü'cemü'l-Muellifin Terâcimu Musanniff'l-Kutubi'l-Arabiyye*, Mektebetü'l-Mesnâ, Dârü İhyâi't-Turâsî'l-Arabiyyi, Beyrut 1957/1376, c. 6, s. 265.

¹⁰⁶ Ebû Şâme Şihâbuddîn Abdurrahman b. İsmâîl b. İbrâhîm b. Osmân el-Makdisî, *Kitâbü'r-Ravdateyn fî Ahbârî'd-Devleteyn*, Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2. bs, 2002, c. 5, s. 280-281.

bir sakinlik içerisinde takılmadan cevapladı” diyerek onun dil alanında ne kadar maharetli olduğunu göstermiştir.¹⁰⁷

Yine Allâme İbn Şâme’nin kendisi hakkında “*Tabiat olarak ümmetin en zekisiydi. Amel ve ilimde İslam dininin rükünlerinden bir rükündü. Arapça ve usul ilminde son derece maharetliydi. Mâliki mezhebi fikhını iyi derecede bilenlerdendi. O, Güvenilir, İffetli, dayanak ehli, hayâli, insaflı, ilim ehlini seven ilmi yayan ve sıkıntılara katlanan biriydi*” şeklindeki yorumları, kişiliği hakkında kapsamlı ve doyurucu bir fikir vermektedir.¹⁰⁸

2.3. Yaşadığı Devrin Sosyal, Siyasal ve Ekonomik Durumu

2.3.1. Siyasal Durum

Kürt asıllı bir aile olan Eyyûbî hanedanı, Tiflis’e yakın bir Azerbaycan şehri olan Duveyn/Duvin şehrinden ayrılarak sırasıyla Irak, Şam ve Mısır’a yerleşmişlerdir. Zengîler’in sultanı Nureddin Zengî’nin ölümünden sonra Selâhaddîn-i Eyyûbî önderliğinde Mısır ile Şam’ı kapsayan güçlü bir merkezi devlet kurmuşlardır.

Eyyûbî ailesinin soyu, Tikrit yöneticisi Necmeddîn Eyyûb’e dayanmaktaydı.¹⁰⁹ H. 532 senesinde Tikrit’ten ayrılan Necmeddin Eyyûb, Musul’a yerleşmiştir. Musul’da bulunduğu sırada siyasal konumunu güçlendiren Necmeddin, kardeşi Şirkuh’la (dağ aslanı) beraber ordu komutanlığı görevlerine getirilmişlerdir. İşte Selâhaddin Eyyûbî bu ortam içinde serpilip yetişmiştir.¹¹⁰

Eyyûbî devleti, Sultan Salâhattin tarafında h. 564 senesinde Mısır’da kurulmuştur ancak Fatımî devleti çeşitli nedenlerden dolayı bir şekilde varlığını devam ettirebilmiş, h. 567 senesinde yıkılmıştır.¹¹¹ Sultan Salâhaddin, devleti kurduğu sırada ordunun bel kemiği Kürt askerlerden oluşuyorken, Melik Sâlih

¹⁰⁷ İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, c. 3, s. 250.

¹⁰⁸ Şâhin, *El-Mecmû'atu's-Şâfiyye fî İlmi't-Tasrîfi ve'l-Hatti*, c. 1, s. 16.

¹⁰⁹ İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, c. 1, s. 253; İbnu Kesîr, *El-Bidâyetu ve'n-Nihâye*, c. 12, s. 281.

¹¹⁰ Ahmed Şelebî, *Mevsu'etü Târihi'l-İslamiyyi ve Hadarati'l-İslamiyyi*, Mektebetu'n-Nehdati'l-Misriyye, 2. bs., Kahire 1959, s. 153-151.

¹¹¹ Şelebî, *Mevsu'atü Târihi'l-İslamiyyi ve Hadarati'l-İslamiyyi* s. 154-153.

Necmeddin Eyyûb döneminde ise ordudaki çoğunluk, ileride devletin yönetimini de ele geçirecek olan paralı asker Memâlik Türkler lehine değişmiştir.¹¹²

Sultan Salâhaddîn, Mısır'da Fatîmi halifesi adına hutbe okutmayı yasaklayarak Abbasî halifesi adına hutbe okutup adına sikke bastırarak Eyyûbî devletinin resmen kurulduğunu ve Abbasi hilafetine bağlılığını ilan etmiştir. Bu gelişmeler sonrasında Fatîmi Devleti fiili olarak ortadan kalkmıştır.¹¹³ Sultan Salâhaddîn, Mısır'a hâkim olduğunda, dini makamlardaki Şia ulamasının yerine Sünnî âlimleri görevlendirerek zaman içerisinde Şia mezhebinin zayıflamasını buna karşın Sünnî Mezhebinin güçlenmesini sağlamıştır.¹¹⁴

2.3.2. Sosyal Durum

Gerek Fatımiler gerek Eyyûbîler döneminde, günümüzde olduğu gibi Mısır toplumu çok uluslu ve çok kültürlü kozmopolit bir yapıya sahip idi. Fakat nüfusun kahir ekseriyeti Mısırlı Sünnî Müslümanlardan oluşmaktaydı. İkinci çoğunluğa sahip sınıfı ise Mağrip ülkesinden gelmiş Şia nüfusu oluşturuyordu.¹¹⁵ Bunları, nüfus çoğunluğuna göre tasnif edebiliriz:

1. Sünnî Mısırlılar
2. Mağripli Şia nüfusu
3. Hristiyan Kıpti nüfusu
4. Yahudi nüfusu
5. Çoğunluğu orduda etkili konumlara sahip Türk nüfusu
6. Sudanlılar.

Bunların çoğu, Sudan asıllı Kâfûr el-İhşidî döneminde Mısır'a getirtilip yerleştirilmiştir. Necmeddin Eyyûb döneminde, ileride Memlûkluların çekirdeğini oluşturacak on iki bin köle asker bulunmaktaydı.

¹¹² Hasan İbrahim Hasan, *Târihu'l-İslâmi's-Siyasiyyi ve'd-Dîniyyi ve's-Sakâfiyyi ve'l-İctimâiyyi, El-Asrû'l-Ebâsiyyu's-Sânî fi's-Şarkî ve'l-Mısır ve'l-Mağrib, ve'l-Endelus*, Dâru'l-Cîl, 4. bs., Beyrut 1996/1416, c. 4, s. 349.

¹¹³ Hasan, *Târihu'l-İslâmi's-Siyâsiyyi*, c. 4, s. 308.

¹¹⁴ Hasan, *a.g.e.* c. 4, s. 360-361.

¹¹⁵ Hasan, *a.g.e.*, c. 4, s. 579-588.

2.3.3. Ekonomik Durum

Eyyûbîler, askeri alanda olduğu gibi bayındırlık ve ekonomi alanında da başarılı bir ilerleme kaydetmişlerdir. Devletin başlıca kaynakları arasında tarım, sanayi ve ticaret gelmekteydi. Eyyûbîler, tarım alanında, daha önce sulak olmayan geniş arazileri, su kanalları yoluyla sulak hale getirerek tarımın gelişmesinde büyük katkıda bulunmuşlardır. Bunun bir sonucu olarak pirinç, şeker ve mısır gibi ürünlerin üretiminde gözle görülür bir artış sağlanmıştır.

Bu dönemde Avrupa'ya şeker ilk defa Mısır üzerinden ihraç edilmiştir.¹¹⁶ Bu dönemde Mısır sanayisi daha çok yerli üretime dayanmaktaydı. Bu ürünlerin başlıcaları dokuma, tekstil, şeker ve diğer sanayi ürünleriydi. Yine bu dönemde, Mısır'ın ticaret yolları üzerinde bulunması, Afrika'yla Asya'yı birbirine bağlayan noktada olması ve daha başka nedenlerden dolayı iç ve dış ticaret gelişmiştir. Bu dönemde Mısır, dış ticareti daha çok “Nübye”¹¹⁷ ülkeleri ile orta doğu ülkeleri arasında gerçekleşmekteydi. Fakat bunun yanı sıra Ege ve Akdeniz ülkeleriyle de önemli ticari ilişkiler gerçekleştirmiştir.¹¹⁸ Bununla beraber birçok devlette olduğu gibi zaman zaman veba, savaş ve siyasi buhranlardan dolayı ekonomik krizler de yaşanmıştır.

2.3.4. Kültür ve Düşünce Hayatı

Eyyûbî devleti döneminde İslami düşünce, İslam kültür ve medeniyeti, Eyyûbî sultanlarının ilme ve âlimlere olan sevgi ve tutkuları sebebiyle altın çağlarından birini yaşamıştır. Bu dönemde özellikle hadis, dil, fıkıh ve kıraat ilimleri zirveye ulaşmıştı. Bu dönemde âlimler ve halk için ilim, mensup oldukları din ve ülkeleri onlar için, bir kıvanç kaynağıydı. Halk, olabildiğince kendi çocuklarını ilme teşvik etmekteydi.

Sultan, vali ve dönemin önde gelen devlet adamları âlimlere saygı göstermekte ve onların ilmi çalışmalarını finanse etmede âdeta yarışmaktaydılar. Öyle ki, önemli makam ve mevki sahipleri, sahip oldukları şöhret ve yetkiye rağmen

¹¹⁶ Ahmed Muhtâr el-Âbâdî, *Fî't-Târihi'l-Eyyûbîyyi ve'l-Memlûkiyyi*, Müessesetu Şebâbi'l-Câmi', İskenderiyye 1996, s. 102.

¹¹⁷ Nil nehri boyunca Kuzey Sudan'a uzanan bir ülke, eskiden bağımsız bir krallık idi.

¹¹⁸ Abdullâtif Hamza, *El-Hareketü'l-Fikriyye fî Mısır Fî'l-'Asreyni'l-Eyyûbîyyi ve'l-Memlûkiyyi'l-Evvel*, El-He'yetu'l-Mısriyytu'l-Amme, y.y, 2016, s. 47-66.

âlimlerden ders almaktan imtina etmemişlerdir. Bunların başında da Eyyûbî sultanları ve yöneticileri gelmektedir. Bunlar arasında el-Efdal b. Selâhaddîn,¹¹⁹ İsa b. Adil,¹²⁰ Melik Mansur Davud ve uzun süre Mısır'a hükmetmiş âlimlere karşı hürmetiyle bilinen Kâmil b. Adil'i¹²¹ sayılabilir.

Bu dönemde, medrese sayısında büyük bir artış gözlenmektedir. Buna paralel olarak özellikle Şam, Irak ve Mısır'a İslam dünyasının dört bir tarafından ilim adamları ve öğrenciler akın akın gelmişlerdir. İslam dünyası bu dönemlerde Haçlılarla çetin bir mücadele içerisindeyken bile bu, ilmin gelişimine olumsuz bir engel teşkil etmemiştir.

İslam kültürü de genel olarak bu dönemde neşvünema bulmuş, Kur'an, hadis, fıkıh, cahiliye şiiri ve tarih gibi pek çok farklı alanda önemli gelişmeler kaydetmiştir.¹²²

2.3.5. İlim Merkezleri

Beşinci ve altıncı yüzyıllarda, İslam dünyasının farklı yerlerinde, pek çok ilim merkezi ortaya çıkmıştır. Bunun başlıca sebepleri arasında İslam dünyasında güçlü merkezi bir devletin olmayışı gösterilebilir. Bu dönemde Abbasi, Fâtımî ve Endülüs devletleri ayrı ayrı halifelikler kurmuşlardı. Fâtımî Devleti, Şia dünyasının merkez devletiyken, Abbâsî ve Endülüs Emevî devletleri, Sünni devletlerin ayrı birer temsilcisi konumundaydılar.

İslam Dünyasındaki Sünni devletlerin çoğu, siyasal olarak Abbasi devletine biat etmişlerdi. Dönemin biat geleneği olarak halife adına hutbe okutup para bastırmışlardır. Buna mukabil hilafet makamı da kendilerine, hâkimiyetin sembolü olarak nişan gönderip sultanlıklarını onaylamıştır. Bu yönüyle, Avrupa'daki kralların, krallığının meşru olabilmesi için Papa tarafından taç giymesıyla karşılaştırılabilir.

Bu devletlerin hükümdarları, âlimleri kendi devletlerine çekebilmek, Mısır Bağdat ve Şam'la yarışabilmek için ellerindeki imkânları seferber ederek medreseler

¹¹⁹ İbnu Kesîr, **El-Bidâye**, c. 13, s. 108.

¹²⁰ İbnu Kesîr, **a.g.e.**, c. 13, s. 121.

¹²¹ İbnu Hallikân, **Vefeyât**, c. 4.s. 326.

¹²² Muhammed Zağlûl Selâm, **El-Edebu fî 'Asri'l-Eyyûbüyyi**, Menşûratü'l-Maârif, İskenderiyye 1990, s. 85.

ve büyük kütüphaneler inşa etmişlerdir. Yönetimler, ayakta kalabilmeleri ve diğer İslam ülkelerindeki ilim merkezleriyle yarışabilmeleri için medreseleri, vakıf sistemi vasıtasıyla finanse ederek, diğer ilim merkezleriyle yarışabilir hale getirmişlerdi.

Bu dönemde, ön plana çıkan başlıca ilim merkezleri İran'da Harezm, Merv ve İsfahan'dır. Irak'ta başta Bağdat olmak üzere Musul, Basra, Kûfe; Suriye'de Şam ve Halep; Mısır'da ise Kahire ve İskenderiye şehirleriydi. Özellikle Kahire, Fatımî'lerin üstün çabaları sayesinde dönemin en önemli ilim merkezlerinin bulunduğu Bağdat ve Şam ile yarışır hale gelmişti. Öyle ki ileriki dönemlerde Kahire ilim, kültür ve ticaret alanlarında bunları bile gölgede bırakmayı başaramıştı.

Sultan Selâhaddin, Kahire'nin bu önemini farkındaydı. Buna dayanarak oradaki ilim merkezlerinin yönetim değişikliğinden etkilenmemeleri için mevcut medrese ve camilere ek olarak yenilerini inşa etmiştir. Fatımi dönemindeki Şia etkisini kırarak Sünni mezhebinin hâkim olmasını sağlamış, bu medreseleri ekonomik olarak ayakta kalabilmeleri için güçlü bir vakıf sistemi kurmuştur. Kahire'deki büyük camilerden Ezher, İbn-i Tolun ve Amr b. el-'As Camilerinin Kahire'nin ilim ve kültür merkezi olmasında büyük etkiye sahip olmuşlardır. Kahire, bu dönemde daha çok nahiv, dil, beyan, kıraat, fıkıh, usul, tefsir, hadis ve edebiyat gibi alanlarında ileri bir seviyeye ulaşmıştır. Buna karşın felsefe, kelam ve mantık alanlarında Mağrip ülkesinden geri kalmıştır.¹²³

Mısır'daki İskenderiye şehri; Yunan, Roma ve İslami dönemlerde önemli ilim merkezleri arasında yer almıştır. İskenderiye, Yunan ve Roma dönemlerinde doğunun belki de en önemli ilim merkezi konumundaydı. MÖ. üçüncü yüzyılda İskenderiye'de, Ptolemaios hanedanı tarafından büyük bir kütüphane kurulmuştur. Bu kütüphanede çok nadir kitaplar bulunmaktaydı. Sonraki dönemlerde bu kütüphanenin yanmasıyla beraber birçok değerli parşömen el yazması yanarak yok olmuştur. Fakat Müslüman Arapların yönetimine giren İskenderiye, ilim dünyasındaki önemine tekrar kavuşma imkânı bulabilmiştir. Sonraki dönemlerde İskenderiye h. 6. yüzyılda Sufilik ve Selefilik gibi birbirlerine muhalif iki güçlü İslami mezhebin¹²⁴ ortaya çıktığı sahne olmuştur.

¹²³ Zağlûl, *El-Edeb fî 'Asri'l-Eyyûbiyyi*, s. 137.

¹²⁴ Zağlûl, *a.g.e.*, s. 150.

2.3.6. Vefatı

Tüm ömrünü ilme vakfeden İbnü'l-Hâcib'in ölümüyle ilgili terâcim (biyografi) kitaplarının vardıkları ortak görüş h. 646 senesinde Şevvâl ayının on altısında vefat etmiş olduğudur.¹²⁵ Ebû Şâme ise müellifin Şaban ayında İskenderiye'de vefat ettiğini belirtmiştir. Fakat İbn-Hallikân “Vefeyâtu'l-A'yân” adlı eserinde İbnü'l-Hâcib'in İskenderiye'ye yerleşmek için gittiğini, çok geçmeden h. 646'da, Şevval ayının yirmi altısında Perşembe günü sabaha karşı vefat ettiğini ifade etmektedir.¹²⁶

İbnü'l-Hâcib, meşhur bir şahsiyet olduğu için, terâcim kitaplarında ölümü hakkında detaylı bilgilere rastlanabilmektedir. İbn-Hallikân'ın onun nerede defnedildiğiyle ilgili vermiş olduğu bilgiye göre naşı, “*Babu'l-Bahr dışında yer alan Şeyh Salih b. Ebî Şâme'nin türbesinde defnedilmiştir.*”¹²⁷ İbnü'l-Kesîr ise onun “*el-Menâre ile el-Beled arasında defnedildiğini*” söyleyerek mezarı hakkında daha detaylı bilgi vermiştir.¹²⁸ İbnü'l-Hâcib'in ölümüne çok üzülen öğrencilerinden biri olan Ebû'l-Abbâs Ahmed İbnü'l-Munîr hocasının kabri üzerine aşağıdaki beyitleriyle başlayan mersiye türünde bir şiir nazmederek İbnü'l-Hâcib'in ne kadar değerli bir şahsiyet olduğunu duygu dolu sözlerle ifade etmiştir:¹²⁹

ألا أيها المختال في مطرف العمر	هلم إلى قبر الإمام أبي عمرو
ترى العلم والآداب والفضل والتقى	ونيل المنى والعز غيبين في قبر ¹³⁰

“Ey ömrünün baharındaki Mağrur insan! İmam Ebu Amr'ın kabrine gel ki ilim, Adap Fazilet, Ölüm ve İzzetin hepsini bu kabirde kaybolmuş olduğunu gör”

¹²⁵ Es-Süyûtî, **Buğyetu'l-Vu'ât**, c. 2, s. 135.

¹²⁶ İbn Hallikân, **Vefeyât**, c. 3, s. 249.

¹²⁷ Abdullah mustafa, el-Merâğî, **El-Fethü'l-Mubîn fî Tabakâti'l-Usulliyyîn**, thk. Muhammed Emin vd., Beyrut, Lübnan 1974., c. 2, s. 66.

¹²⁸ El-Merâğî, **El-Füthü'l- fi Tabakâtu'l-Usûlliyyîn**, c. 2 s. 66.

¹²⁹ İbn Ferhûn, **Ed-Dîbâcu'l-Müzehheb**, s. 191.

¹³⁰ Ali, **El-Fikrû'l-Usûliyyu**, s. 128.

2.3. İbnü'l-Hâcib'in Eş-Şâfiyye fî İlmi't-Tasrîf'i

İbnü'l-Hâcib nahiv için kaleme aldığı “Kâfiyye” adlı eserinin bir benzerini Sarf ilminde de yazmıştır. Bu sarf kitabı bir nevi Kâfiye'nin tamamlayıcısı konumundadır. Zira İbnü'l-Hâcib'in kendisi de bunu Kâfiyye adlı mukaddimesine ek olarak yazmış olduğunu Şâfiyye'nin dibacesinde belirtmiştir.¹³¹

Sarf konuları, daha önce de nahiv konuları arasında serpiştirilerek sunulmuş olsa da, tek kitap halinde ve tüm konuları ihtivâ edecek şekilde ele alınıp yazılması ilk defa İbnü'l-Hâcib tarafından “Şâfiyye” sayesinde olmuştur. Sîbeveyhi, Müberred, İbnü's-Sirâc, Zeccâcî ve Zemahşerî gibi ilk dönem âlimler, sarf konularını kitapları arasında serpiştirerek vermişlerdir. Çünkü onlara göre sarf, nahiv ilminin ayrılmaz bir parçası olarak görülmüştür. Erken dönem âlimlerinden Radiyüddin bile sarfı nahivden bağımsız bir ilim olarak kabul etmemiştir.¹³²

Aslında “Şâfiyye”, Sarf alanında yazılan ilk kitap değildir. Sarf ilminde ilk kitap telif edenin “el-Mâzînî” olduğu bilinen bir gerçektir. Ebû Ali el-Fârisî, İbnü'l-Cinnî, es-Semânî ve el-Cürcânî gibi âlimler eksikleri de olsa sadece sarf konularını ihtiva eden müstakil kitaplar telif etmişlerdir. Özellikle de Sîbeveyhî'nin “el-Kitap” adlı meşhur eserinde sarf konularını detaylı bir şekilde işlemesine rağmen konuları sarf başlığı altında toplamayıp nahiv konuları içerisinde serpiştirmesi, sarfın bağımsız bir bilim dalı olarak ortaya çıkmasını geciktirmiştir.

El-Mâzînî, Ebu Ali el-Fârisî ve İbn-Cinnî gibi âlimlerin sarfı nahivden bağımsız bir ilim olarak ele almalarına rağmen eserlerinin, sarfın tüm konularını ihtiva etmemeleri bir eksiklik olarak görülmüştür. Bu noktada İbnü'l-Hâcib'in Eş-Şâfiyyesi'nin, sarfın bütün konularını ihtiva etmesini göz önünde bulundurursak, aynı şekilde Basra ve Kûfe ekollerini başarılı bir şekilde sentezleyip alışlagelmişin dışına çıkıp sarfı farklı bir şekilde tanımlaması ve sarf konularını kendi bakış açısıyla tekrar yorumlayarak kâğıda dökmesi onu diğerlerinden ayıran en önemli hususlardan biridir.

İbn-Cinnî, eklemiş olduğu konularla Mâzînî'nin muhtasarını daha da zenginleştirmiş olsa da, bu ilme son şeklini veren, İbnü'l-Hâcib olmuştur.

¹³¹ İbnü'l-Hâcib, *eş-Şâfiyye fî İlmi't-Tasrîf*, Thk. Derviş el-Cuveydî, El-Mektebetü'l-Asriyye, Saydâ, Beyrut, 2008, s. 11.

¹³² Radî, *Şerhu Şâfiyyeti İbni'l-Hâcib*, c. 1.s. 6.

Zemahşerî'nin ise selef alimler tarafından kaynak kitap kabul edilen “Mufasssal” adlı kitabında sarf konularını daha detaylı ele almasına rağmen başta Sîbeveyhi olmak üzere Mâzinî ve İbnü'l-Cinnî gibi ilk dönem âlimlerinden büyük oranda etkilenmiş olduğu görülmektedir.¹³³ İbnü'l-Hâcib de sarf ilmine büyük bir katkı sunmuştur, ancak o da doğal olarak kısmen ilk dönem alimlerin etkisinde kalmıştır. Özellikle de Zemahşerî'den büyük oranda etkilenmiştir.

2.3.1. Şekil ve İçerik Açısından Şâfiyye

İbnü'l-Hâcib, Eş-Şâfiyye adlı eserinde sarf ve alt konularını tek çatı altında gayet anlaşılır, veciz bir şekilde ele almıştır. Bazı klasik kitaplarda yapılan bir konuyu uzun uzadıya anlatmaktan kaçınmıştır. Öyle ki normal Arapça bilen birinin bile bu kitabı okuduğunda diğer kitaplarda karşılaştığı sorunlarla karşılaşması pek olası değildir. Bu kitabında, nahivcilerin farklı görüşlerini kısa bir şekilde, mümkün mertebe sebep sonuç ilişkisine değinmeden açıklamaya çalışmıştır.

“Kıyas” ile “sema” (işiterek) arasında kaldığında sema'ı; “çokluk” ile “nadir” arasında kaldığında ise her zaman “çokluğu” tercih etmiştir. Bu metodu sayesinde belki birkaç cilde sığdırılamayacak konuları veciz cümlelerle ifade edebilmiştir. Bununla da kalmayarak bazı müşkül konuları göz önünde bulunduran İbnü'l-Hâcib, kendi Şâfiyye'sini şerh ederek metinde ne demek istediğini net bir şekilde ortaya koymuştur.

Bu kitap sarf alanında öylesine önemli bir kitaptır ki, nahivdeki muadili olan Kâfiyye'den, önem açısından daha aşağı değildir. Ayrıca müellif, dönemin modası olan Basra ve Kûfe ekolleri arasında mümkün mertebe taraf tutmaktan kaçınarak doğru bulduğu görüşlerden istifade etmiştir. Onun bu iki güzide mezhebe karşı özgür davranması ve kendine has bakış açısı, onu diğer dilcilerden ayırıyor. Kitabın isminden de anlaşılacağı üzere kitap sadece sarf konularını değil yüzeysel de olsa hat ilmiyle ilgili bilgilere de yer vermiştir.

¹³³ El-Hudeysî, *Ebnîyetu's-Sarfi fî Kitabi Sîbeveyhi*, Mektebetü'n-Nahde, Bağdat 1965, s. 40.-39.

2.3.2. İstifade Ettiği Kaynaklar

Daha önce de bahsedildiği üzere İbnü'l-Hâcib bu eserini yazarken, her âlimin yaptığı gibi, kendisinden önceki dilcilerden olabildiğince istifade etmeye çalışmıştır. Kitabında bazen selef dilcilerin görüşlerine doğrudan atıf yaparak yer vermiş, bazen de dolaylı alıntı yapmayı tercih etmiştir. Ama kaynakların isimlerini birkaç istisna dışında zikretmeyi tercih etmemiştir. Selef içinde en çok alıntı yaptığı dilciler, Zemahşerî ve Cürcânî'dir.

Kitabın başındaki bölümlere, daha çok Zemahşerî'nin “**el-Mufasssal**” ve Abdulkâhir el-Cürcânî'nin “**el-Miftâh fi's-Sarf**” kitaplarından alıntıları ilave etmiştir. Bunların yanı sıra Sîbeveyhî ve İbn Cinnî'den de olabildiğince istifade ettiği görülmektedir. Kitabında bazen selef dilcilerin görüşlerine doğrudan atıf yaparak yer vermiş, bazen de dolaylı alıntı yapmayı tercih etmiştir. Ama kaynakların isimlerini birkaç istisna dışında zikretmeyi tercih etmemiştir. Özellikle selef içinde en çok alıntı yaptığı dilci olan Zemahşerî ve el-Cürcânî'den çokça alıntı yapmış olması, İbnü'l-Hâcib'i özellikle de Radî el-Esterâbâdi'nin ve el-Yezdî'nin sert eleştirilerine maruz bırakmıştır.¹³⁴

2.3.3. Şâfiyye'nin Ele Aldığı Konular

1. Müellifi bu kitabı yazmaya sevk eden nedenleri kapsayan kısa bir dibâce (önsöz)
2. Sarfın tanımı
3. Sarfın mizanı (vezinleri)
4. Kalbu'l-mekân (harflerin yer değiştirmesi)
5. Sahih ve mu'tel
6. Üçlü kök-isim vezinleri
7. Farklı vezinlerin bir araya getirilmesi
8. Rubaî (dörtlü) isim vezinleri
9. Humâsî (beşli) isim vezinleri
10. Mezîd isim vezinleri
11. Vezin durumları

¹³⁴ Kusay Cedû' Ridâ el-Hîfî, **Eş-Şâfiyye ve Eseruhâ fi'd-Dersi's-Sarfiyy**, www.alukeh.net.

12. Mâzî fiil
13. Muzâri fiil
14. Sıfatü'l-müşebbehe
15. Mastar
16. İsmü'l-merra ve'n-nev'
17. İsmü'z-Zemân ve'l-mekân
18. İsmü'l-alet
19. Tasğîr
20. El-mensûb
21. Cem-i teksîr (düzensiz çoğul)
22. İltikâu's-sâkineyn (iki sakin harfin bir arada bulunması)
23. İptidâ
24. El-vakf (vakıf)
25. El-maksûd ve'l-memdûd
26. Zû'z-ziyâde
27. El-imâle
28. Tahfîfu'l-hemze
29. İ'lâl
30. İbdâl
31. El-idgâm
32. El-hazf (yok etme-silme)
33. Mesâilu't-temrîn
34. Mukaddime fi'l-hatti
 - a. Tarifu'l-hatti
 - b. Beyanu'l-esli fi'l-kitabe
 - c. Hemze'nin başta ortada ve sonda yazılışı
 - d. El-faslu ve'l-vasl
 - e. Ez-ziyâde
 - f. Nâkıs
 - g. El-bedel

2.3.4. Şâfiyye'nin Şerhleri

1. İbnü'l-Hâcib'in kendi şerhi. Bunun basım aşamasında olan üç eski nüshası bulunmaktadır.¹³⁵

2. İbn-Nâzım (ö. 686): “Bugyetu't-Tâlibi fî Reddi Alâ Tasrîfi İbni'l-Hâcib”

3. Radîyuddîn Muhammed b. Hasan el-Esterâbâdî (ö. 686): “Şerhu Şâfiyyeti İbni'l-Hâcib”

4. Seyyit Şerif Rûknuddîn el-Esterâbâdî (ö. 717): “Şerhu's-Şâfiyye”

5. Hasan b. Ahmed el-Çârperdî: “Şerhu Şâfiyyeti İbnü'l-Hâcib”

6. Hâşiyetu Hasan el-Kemâlânî er-Rûmî

7. Hâşiyetu Muhammed b. el-Kâsım el-Gazzî

8. Şerhu'l-Huderî el-Yezdî

9. Şerhu Nizâmuddîn en-Nîsâbü'rî el-A'rec

10. Şerhu Muhammed b. Ali el-Erbilî

11. Şerhu Mahmûd b. Ali el-Errânî

12. Şerhu Tâceddîn Ebî Muhammed Ahmed b. Abdulkadir b. Mektûm el-Kaysî el-Hanefî

13. Umdetu't-Tâlib fî Tahkîki Tasrîfi İbni'l-Hâcib

14. Nukrekâr olarak meşhur olmuş, Seyyit Abdullah b. Muhammed el-Huseynî'nin Şerhi

15. El-Esrâru's-Şâfiyye fî Keşfi Ma'anî's-Şâfiyye li'n-Necrânî.

16. Şerhu Yusuf b. Hasan Muhammed el-Hilvânî et-Tebrizî

17. Ahmed b. Muhammed b. Ebu Bekr b. Muhammed: “el-Vâfiyye Şerhu's-Şâfiyye”

18. Şerhu Şemsuddîn Ahmed

19. Şerhu Ebi'n-Necâ Halef b. Muhammed el-Me'rî

20. İmâm Süyûtî, en-Nuketü 'ale'l-Elfiyyeti ve'l-Kâfiyyeti ve's-Şâfiyyeti ve Nuzhetu't-Tarefî ve Şuzûrî'z-Zeheb

21. Şeyhu'l-İslam Zekerîyyâ el-Ensârî: El-Menâhicu's-Şâfiyye fî Şerhi's-Şâfiyye

¹³⁵ Ebû Amr Osman b. Omer b. Ebû Bekir Cemaluddîn el-Dûveynî İbnu'l-Hâcib, **Eş-Şâfiyye fî İlmi't-Tasrîfi ve'l-Hattî**, Thk. Hasan Ahmed Osman eş-Şafîcî, El-Mektebetu'l-Mekkiyye, 2. bs., Mekke 2014, s. 38.

22. Ebu Bekr b. İsmail eş-Şenevânî el-Mısırî eş-Şâfi'î: El-Menâhilu's-Sâfiyye
'ala Şerhi's-Şâfiyye"
23. 'İsâmeuddîn el-İsferâyînî'nin şerhi
24. Cemaluddîn Muhammed Tâhir b. Ali el-Mevlevî: Kifâyetu'l-Mufritîn
25. Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Hiskifî
26. Ebû Cum'a Sa'îd b. Mes'ûd el-Marâkişî el-Magûşî: Kenzu't-Tâlibi fi
Şerhi Şâfiyyeti İbni'l-Hâcib
27. Şerhu'l-Hadarî b. el-Hasan el-Mârdinî
28. İbrahim b. Ahmed b. Mollâ el-Helebî: el-Gunyetu el-Kâfiyyetu min-
Buğyeti Halli's-Şâfiyye
29. Lutfullâh b. Muhammed b. el-Gıyyâs: el-Menâhilü's-Sâfiyye ilâ Keşfi
Ma'ânî's-Şâfiyye
30. Ahmed b. Hasan Lokman b. Ahmed şerhi
31. El-Mevlâ İbrahim Muhammed Cāvûszâde er-Rûmî el-Hanefî: Et-Tevdîh
32. Ahmed b. Yahyâ Hâbis es-Sa'dî el-Yemânî şerhi
33. Necmuddin Muhammed b. Muhammed b. Ahmed: Şerhu Kıt'atin mine's-
Şâfiyye
34. Abdulkadir el-Bağdâdî: Şerhu Ebyâti Şevâhîdi Şerhey eş-Şâfiyyeti li'r-
Radî ve Cârperdî
35. Muhammed b. Abdurrasûl b. Kalender el-Berzencî: Es-Sâfiyyetu Şerhu's-
Şâfiyye
36. Kemaluddin Muhammed b. Mu'înidîn el-Fesevî şerhi
37. Hüseyin b. Ahmed Zeynî Zâde: El-Fevâidu's-Şâfiyye
38. Müftîzâde: El-Muhtasaratü'l-Kâfiyye fi Şerhi Ferâidi's-Şâfiyye
39. Muhammed Emîn en-Nakrâşî el-Hindî: El-'Âfiye Şerhu'r-Radî
40. Eş-Şeyh Abdullah Abdulazîz el-Bâlıkkesirî şerhi
41. Abdulbâsî b. Rustem b. Ali b. Ali el-Kanûcî Şifâu's-Şâfiyye
42. Muhammed b. Salih Hurbûve es-Semâvî şerhi
43. Abdurrahman b. Süleyman b. Yahyâ b. Omer: Fethu'l-Latîf bi Şerhi
Mükaddimeti't-Tasrîf
44. Ahmed b. Abdulkерim el-Hâcî İsa et-Termânînî: El-'İbârâtü'l-Vâfiyye
Şerhü's-Şâfiyye bi'l-Ebâiri'l-Vâkîyye

45. Abdurrahim b. Ali el-Barzinî şerhi
46. Ebî'l-Mehâsin Muhammed b. Halil el-Kâvûkçî şerhi
47. Sadık Hasan Hân: Es-Sâfiyye Şerhu's-Şâfiyye
48. Ebû'l-Hasan el-Keylânî şerhi
49. İrfanuddîn es-Sûrtî: Miftâhü's-Şâfiyye
50. Alevî el-Yemânî şerhi
51. Ahmed Hayy b. Muhammed Şâh keler-Rehîmî el-Feşâverî
52. Muhammed Alîm b. Musa: Es-Sâfiyye Şerhü's-Şâfiyye
53. Murtezâ b. Muhammed eş-Şirâzî: Şerhü Lugatî's-Şâfiyye
54. Şerhu Garibi's-Şâfiyye: Müellifi bilinmiyor.
55. Şerhu Lugatî's-Şâfiyye. Müellifi bilinmiyor.

Farsça Şerhler

1. Muhamed Ali Kerbelâî: El-Menâhic
2. Alauddin Ali b. Muhammed es-Semerkindî er-Rûmî Kuşçî lakabıyla tanınır.
3. El-Alâk Hâdi b. Muhammed Salih b. Ahmed es-Seravî el-Mâzenderânî el-İsfehânî
4. Gulâm Muhammed b. Abdullah Yar el-Merîdî el-Emrûhâvî
5. Muhammed Sa'd Galib: El-Afiye
6. Muhammed Zuhurullâh b. Muhammed Nurullah
7. Zuhûruddin b. Nurullah el-Kuhnevî

Türkçe Şerhler

1. El-Mevlâ Sûdî
2. Vekûrd Efendî
3. Çavuşzâde

Manzum Şerhler

1. İbrahim b. Husamuddin el-Kermiyânî: El-Farâidü'l-Cemîle
2. Abdulcelîl b. Ebî'l-Mevâhib Muhammed b. Abdulbâkî el-Hanbelî

3. Abdulcelîl b. Ebî'l-Mevâhib Muhammed b. Abdulbâkî el-Hanbelî: El-Mevâridü'l-Uzbetu's-Sâfiyyetu fî Şerhi Nazmi's-Şâfiyye: Müellif kendi manzumesini şerh etmiştir.

4. Kivâmuddîn Muhammed b. Muhammed Mehdî el-Huseynî es-Seyfî el-Kazvînî: El-Vâfiyye et-Tuhfetü'l-Kivâmiyye”

5. Kivâmuddin Muhammed el-Kazvînî: Takvîmu'l-Hattî

6. Molla Hasan: Tevşîhu'l-Vâfiyye

7. Hüseyin b. Hasan b. Muhammed el-Hûsî el-Yemenî

8. Hüseyin b. Yahya b. İbrahim ez-Zimârî ed-Deylemî

9. Mustafa b. Muhammed b. İbrahim b. Zikrî et-Trablûsî: Nuzhetu'l-Elbâb

10. Muhammed b. Ahmed b. Kasım Hemîduddin el-Yemenî

11. Muhammed Teyyip b. İshâk et-Tenbeknî

3. EŞ-ŞÂFİYYE Fİ İLMİ'T-TASRÎF'TE GEÇEN KÖK İSİM VE KÖK FİİL KALIPLARI

3.1. Sarfın Tanımı

Sarf ilmi, geçmişten günümüze pek çok farklı biçimlerde ifade edilmiştir. Fakat bu ilim dalını, en derli toplu şekilde günümüz tariflerine yakın tanımlayanın İbnü'l-Hâcib olduğunu söyleyebiliriz. İbnü'l-Hâcib, sarfı "علم بأصول تعرف بها أحوال أبنية" "علم بأصول تعرف بها أحوال أبنية" şeklinde tanımlamıştır.¹³⁶ Tanımdan da anlaşıldığı üzere sarfın kurallı bir bilim olduğunu, bu kurallar sayesinde kelimenin yapısında meydana gelen durumların ancak onlarla (kurallarla) anlaşılabilceğini ifade etmiştir. Bunu yaparken "التي ليست بأعراب" kaydıyla kelimenin durumlarından olan irabı saf dışı bırakmıştır. Çünkü irab konusu, kelimenin sonundaki harekeyle ilgili olduğundan ve cümle içindeki konumunu belirttiğinden daha çok nahiv ilmiyle ilgili bir konu olarak görülmüştür. Fakat irabı zikretmeyebilirdi. Çünkü nahivdeki irab, daha çok farklı amillerin (etkenlerin) kelimenin başına getirilmesiyle ortaya çıkmaktadır. Yani bunlara salt hareke gözüyle bakmak doğru olmayabilir. Çünkü amillerin eseri olan bu hareketler aynı zamanda kelimenin cümle içindeki gramatik işlevini de bildirir.

İbnü'l-Hâcib'in, "التي ليست بأعراب" kaydıyla nahiv ilmini tanımın dışında bırakmak istediği görülmektedir. Oysa irabı tanımın dışında bırakmış olması bir hata olarak görülmelidir. Zira sarf, kelimenin yapısındaki durumların belli kurallarla bilindiği bir ilim dalı olarak kabul ediliyorsa ve kelimenin sonundaki hareke de bu durumlardan biriye tanımın dışında bırakılmamalıdır. Çünkü sarf ilmi, sadece kelimenin yapısındaki durumları ele almasıyla değil fonetik ve morfolojik olarak da ele almayı amaçlamaktadır. Sentaks durumuyla pek ilgilenmemektedir. İbnu'l-Hâcib de bu açıdan bakmış olsaydı yukarıdaki kaydı "التي ليست بأعراب" zikretme gereği duymazdı.

İbnü'l-Hâcib, tanımında bu kadar titiz davranmasına rağmen kendinden sonra gelen dilbilimcilerin sert eleştirilerinden kendini kurtaramamıştır. Bunların başında Radîyuddîn Muhammed b. el-Hesen el-Esterâbâdî gelmektedir. Bu zat çok iyi bir dilbilimci olmasının yanında çok katı bir eleştirmen olmasıyla da tanınırdı. Örneğin

¹³⁶ İbnü'l-Hâcib, Eş-Şâfiye fî 'İmi't-Tasrîf, Thk. Dervîş el-Cuveydî, s. 11.

Musannifin¹³⁷ "علم بأصول" ifadesini yanlış bulmuş bunun yerine "التصريف أصول" ifadesinin daha doğru bir ifade olabileceğini ileri sürmüştür. Buna sebep olarak da sarfı, kuralları bilmek değil kuralların bizzat kendisi olduğunu ifade etmiştir. İbnü'l-Hâcib'in yapmış olduğu tanımın ise bunu ifade etmekten oldukça uzak olduğunu iddia etmiştir. Fakat gözden kaçırdığı önemli nokta, ilim kelimesinin usul ve kuralları da kapsıyor olmasıdır. Sonuç olarak diyebiliriz ki ilim kuralların kendisidir; kurallar da kendi deyimiyle sarfın kendisi olduğuna göre İbnü'l-Hâcib'e itiraz etmesini gerektiren konu ortadan kalkmış olmaktadır.

Radî sadece bu eleştirisiyle sınırlı kalmamış, tanımda kullanılan sözcükleri baz alarak eleştirilerine devam etmiştir. İkinci eleştirisi, "أحوال أبنية الكلم" tabirini kusurlu bularak bunun yerine "أبنية الكلم" ifadesinin daha doğru bir ifade olduğunu iddia etmiş olmasıdır. Zira ona göre musannifin yapmış olduğu tanım bu haliyle, mazi muzâri, emir, ism-i tafdîl, ism-i alet, ism-i mekân, musağğar ve mastar gibi terimleri kapsayamaz. Oysa burada musannif, mâzi, muzâri, emir vs. gibi terimleri sözcüğün yapısındaki durum olarak görmüştür. Dolayısıyla burada bir yanlıştan söz edilemez. Ayrıca "أحوال أبنية"de izâfetu'l-beyan söz konusu, yani muzâfın, muzâfu ileyi cinsinden ya da aynısı olma durumu söz konusudur.

Ebü'l-Fedâil Rüknuddin Ahmed el-Esterâbâdî'ye göre ise İbnü'l-Hâcib tasrifi Radî'nin yapmış olduğu gibi tanımlamış olsaydı bu sefer vakıf, bazı idgam türleri ve iltikau's-sâkineyn gibi sarfın konusu olan durumlar tanımın dışında kalırdı. Çünkü el-Esterâbâdî'ye göre bunlar (vakıf, bazı idgam türleri...) kelimenin yapısıyla ilgili değil, kelimenin durumlarıyla ilgilidir.¹³⁸ Her halükârda musannifin ibaresinde itirazı gerektirecek bir durum söz konusu değildir.

Radî, "التي ليست بإعراب" kaydına da itirazda bulunmuştur. Buna dayanak olarak kelimenin sonundaki harfin kelimenin yapısıyla bir ilgisinin olmadığını, bünyeden kastedilenin kelimenin harf dizilişi ve harekeleri olduğunu öne sürmüş, dolayısıyla da bu kaydı zikretmeye gerek olmadığını belirtmiştir. Bu, tamamen bakış açılarının farklı olmasından kaynaklanmaktadır. O halde tarife göre sarf ilmi sadece kelimenin

¹³⁷ Radî, *Şerhu Şâfiyyeti İbni'l-Hâcib*, c. 1, s. 2-7.

¹³⁸ Ebu'l Fedâil Hasan b. Muhammet b. Şereşâh el-Hüseyni el-Esterabâdî, *Kitâbu Şerhi Şâfiyyeti İbni'l-Hâcib fî İlmi't-Tasrîf* c. 1, s. 166.

sonundaki harekeyle değil, bizzat kelimenin yapısıyla da ilgilenmektedir. Ona göre tasrifin tanımı "علم تعرف بها أحكام الكلم العربية أفراداً و تركيباً" şeklinde olmalıydı.

Radî'ye göre tasrif ilmi, bu sanatla ilgilenen bütün eski dilbilimciler nezdinde nahiv ilminin ayrılmaz bir parçası olarak kabul görmüştür. Sîbeveyhî'ye göre ise tasrif, "هو أن تبني من الكلمة بناء لم تبنيه العرب على وزن ما بنته ثم تعمل في البناء ما يقتضيه قياس كلامهم" *"Arapların daha önce türetmedikleri ya da kullanmadıkları bir vezni, Arapların kullanmış olduğu herhangi bir kelimeyi baz alarak yeni bir kelime türetmektir, sonra türetilmiş olan kelime üzerinde Arap diline uygun bir formda işlem yapma"* şeklinde tanımlamıştır.

Genel olarak selef dilbilimciler, sarf ilmini "علم بأبنية الكلم" *kelimenin yapısını inceleyen bilim* olarak tanımlamışlardır. Tanımdan da anlaşılacağı üzere İbnü'l-Hâcib da sarfı, selef alimlere yakın bir şekilde tanımlama yoluna gitmişse de onlara kıyasla tanımının daha kapsayıcı olduğu aşikârdır. Tanımdan da anlaşılacağı üzere bu tanım daha çok kelimenin yapısını yani etimolojik yönünü merkeze almıştır. Tabi ki bununla beraber bu tanım bile tam olarak tanımların kapsayıcılık görevini yerine getirememiştir.

Bu tanımla kelimenin yapısının incelendiği amaçlanmışsa da çekimli mebni isimler ile çekimsiz fiilleri saf dışı bıraktığı bir gerçeklik olarak ortaya çıkmaktadır. Oysaki mebni isimlerden olan zamirlere göz atıldığında, o da sarfın diğer konuları gibi çekimli görünmektedir. Çekimli olduğu halde sarfın dışında bırakılmasına cevap olarak, her ne kadar çekimli olsalar da mebni kategorisinde yer aldıklarından dolayı yer verilmediğini ifade etmişlerdir. Oysa mâzi ve emir fiilleri de mebni konumundadırlar, ama bu, onların saf dışı bırakılmasına neden olmamıştır.

Bu, büyük olasılıkla mebni isim ve mebni fiillere olan farklı bakış açılarından kaynaklanmaktadır. Çünkü onlara göre mebni isimleri mu'rab isimlerden ayıran en önemli faktör, kelimenin konumu ne olursa olsun sonundaki harekenin değişmeyeceği olgusudur. Ama diğer taraftan gerek mâzi-emir fiilleri gerek mebni isimler çekimlendiğinde sonundaki harekenin değişebildiği de ortadır. Bu sebeple çekimli mebni isimler ile من ما حيث gibi yapı olarak harfe benzeyen asılları bilinmeyen sözcükleri aynı kategoriye koymamak gerekmektedir.

Kesin olan şu ki dilbilimcilerin ifadeleri arasında, geçmişten günümüze pek çok çelişki bulunmaktadır. Dolayısıyla bunlar net bir şekilde açıklığa

kavuşturulmadan modern anlamda sarf ilminin, etimoloji teriminin muadili olduğu da söylenemez.

Yeri gelmişken bu değerli kitabı şerh eden Radî'nin tanımla ilgili yapmış olduğu detaylı analizlere de değinmek gerekmektedir. İbnü'l-Hâcib,¹³⁹ neden "تعرف بها" yerine bazı sarfçılarının yaptığı gibi "تعرف بها أبنية الكلم" tabirini kullanmadı? Çünkü eğer böyle demiş olsaydı vakfın ve bazı idgâm, idgamü's-sâkineynin hükümleri tanımın dışında bırakmış olurdu. Zira bunlar kelimenin yapısıyla ilgili değil, belki kelimedede sonradan meydana gelen arızı durumlarla ilgilidir.

Yukarıda aktarılan durumların (vakıf, idgam vs.) tamamı sarf ilminin kapsamına girmesine rağmen hiç birisi, doğrudan kelimenin yapısıyla alakalı değildir. Dolayısıyla musannifin "تعرف بها أحوال الأبنية" tabiri son derece yerindedir. Çünkü bu haller, her ne kadar kelimenin yapısından olmasalar da kelimenin durumlarındandır. Buradan hareketle, musannifin yapmış olduğu tanımın, doğru bir tanımlama biçimi olduğu, eleştiriye mahal olmadığı rahatlıkla söylenebilir.

Ebû'l-Fedâil,¹⁴⁰ musannifin yapmış olduğu tanımın, "مانع الأغيار" (kapsamı dışında olan şeyleri çıkartmayan) olmadığını öne sürmüştür. Örneğin cins'i nefi eden la'nın ismi marife müfred olması durumunda, müdananın zamme üzerine mebni olması ve قبل بعد gibi cihatı sitte kelimelerinin muzaf hazfedilip anlam kastedildiğinde zamme üzerine mebni olması gibi durumlar, sarfın kapsamı dışında olması gerekirken tanım sayesinde sarfın kapsamı içinde kalmıştır. Yani tanımla bu gibi türlerin ihraç edilmesi gerekirken çıkarılmaması, tanımı kusurlu hale getirmiştir. Bunun önüne geçmek için İbnü'l-Hâcib, "التي ليست بإعراب" yerine "التي ليست إعراب و لا" tabirini kullanmış olsaydı daha uygun olabilirdi.

Ebû'l-Fedâil'in, irabı mu'rab olarak algılaması oldukça muhtemeldir. Oysa nahiv kitaplarından da bilindiği üzere irab, mu'rabla eş anlamlı değildir. İrab, mu'rab anlamında kullanıldığı gibi mutlak irab (mahalli ve mu'rab irabı) ve nahiv ilmi anlamında da kullanılmaktadır. Konunun her yönü dikkate alındığında İbnü'l-Hâcib'in ibaresi büyük olasılıkla doğru olarak nitelendirilebilir. Maalesef bu tür eleştirilerde eleştirmenler, müellifin değil kendi görüşlerinin doğruluğunu merkeze aldıklarından dolayı resmin bütünü kaçırabilmekteler. Yine Ebû'l-Fedâil tanımın,

¹³⁹ Ebu'l-Fedâil, *Kitabu Şerhi Şâfiyyeti İbni'l-Hâcib*, c. 1, s. 167.

¹⁴⁰ Ebu'l-Fedâil, *a.g.e*, c. 1, s. 169.

sadece kelimenin yapısında meydana gelen değişikliklerle ilgili olması hasebiyle cüz'iyatlarını kapsamaktan uzak olduğunu iddia etmiştir. Ona göre eğer İbnü'l-Hâcib, tanımını "علم بأصول تعرف بهاأبنية الكلم وأحوالها التي ليست بإعراب و لا بناء الآخر" şeklinde yapmış olsaydı, kendisine yöneltilen eleştirilerden kurtulmuş olurdu.

Selef dilbilimciler, sarf ilmini müstakil bir ilim görmek yerine onu, nahiv ilminin ayrılmaz bir parçası olarak görmeyi tercih etmişlerdir. Buna paralel olarak sarf konularını eserlerinde bir ismu fâil, ismu meful, sıfat-ı müşebbehe, ismu tafdil ve mastar gibi tasrif konularını, isim babının sonunda fiilleri ise fiil kısmında yer verip detaylı bir şekilde işlemişlerdir. Buna binaen nahiv ilmini ¹⁴¹“النحو علم يعرف به أحكام الكلم العربية إفراداً و تركيباً” sarfı kapsayacak şekilde tanımlamayı tercih etmişlerdir. Selef dilbilimciler ise onlardan tamamen farklı olarak sarf ilmini başlı başına bağımsız bir alan görerek nahiv ilminin alt kategorisi değil de ona muadil eşit bir paydaş olarak görmüşlerdir.

3.2. Kök Vezin Çeşitleri

İbnü'l-Hâcib'de, Arapça kök-isim formları sülâsi (üçlü) rubai (dörtlü) ve humâsi (beşli) olmak üzere üç kısma ayrılmaktadır. Fiiller ise sülâsi ve rübâi olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. isim ve fiil kalıpları -Araştırmamızın konusu, kök¹⁴² olduğundan dolayı türemiş (mezîd) sözcük konusuna değinilmeyecektir.

Sarf ilmini müstakil bir alan olarak görüp ilk kez kitap telif eden şahıs, Ebû Osman el-Mâzînî el-Basrî'dir. “Eş-Şâfiyye fi İlmi't-Tasrîf” ile “Mufasssal”ı karşılaştırmadan önce bu alanın öncüsü kabul edilen el-Mâzînî ile Mâzînî'nin kitabını şerh eden Ebû'l-Feth Osman İbn Cinnî'nin bu konuda neler söylediğine, konuyu daha anlaşılır kılmak için, kısaca değinilecektir.

El-Mâzînî, “et-Tasrîf” adlı eserinde kök-isim ve fiil kalıplarının en az üç harfli olması gerektiğini belirtmiştir.¹⁴³ Arapçada bir ya da iki harfli kök-isim ya da fiil bulunmamaktadır. Buraya kadar, adı Mâzînî ve İbn Cinnî gibi ilk dönem sarfçılar arasında bir fark gözükmemektedir. Ama isim kalıplarına gelindiğinde el-Mâzînî

¹⁴¹ Ebu'l Fedâil, a.g.e, c. 1, s. 170-171.

¹⁴² İbnu'l-Hâcib, Eş-Şâfiyye, Thk. Dervîş el-Cuveydî, s. 11.

¹⁴³ Ebu'l -Feth Osman b. Cinnî, **El-Munsif li Kitâbi't-Tasrîf**, Thk. Muhammed Abdulkadir Ahmed b. 'Atâ, Dârü' -Kutubi'l-İlmiyye 2. bs, Beyrut 1971, s. 47.

bilinen on kalıptan sadece sekiz tanesine yer vermiştir. Neden sadece sekiz taneye yer verdiği ise bilinmemektedir. Onun eserini şerh eden İbn Cinnî ise on kalıp olduğunu dile getirmiş, ama kalan iki kalıbı zikretmediğiyle ilgili Mâzınî'ye bir eleştiri de getirmemiştir.

Sîbeveyhî, Mâzınî'den önce yaşamış olmasına rağmen, “el-Kitâp” adlı eserinde on kalıbın varlığından bahsetmiştir.¹⁴⁴ Mâzınî'nin ondan sonra yaşadığını varsayarsak bundan habersiz olması uzak bir ihtimal görülmektedir.

Tasrîf ilmi, daha çok kelimenin yapısıyla ilgilidir. Ama sadece çekimli murab isim ve genel bir bütün şeklinde fiillerin yapısını incelediği için etimoloji bilimiyle aynı olduğu söylenemez. Arapçadaki bütün sözcükleri ele almadığı için etimoloji bilimiyle birebir aynı değildir. Zira iki harfli mebni isimlerle, çekimsiz ya da yarı çekimsiz câmid fiileri kapsam dışında bıraktığı görülmektedir. Sarf, çekimlenebilen sözcükleri konu almaktadır. Bilindiği üzere "ما من" gibi yapı olarak harfe benzeyen ama anlam olarak isim olan iki harfli isimlerin çekimi yoktur. İşaret gibi mebni isimler, baştan sona çekimlenebilmektedir. Neden sarf konusunun dışında bırakıldıkları ise belirsizdir.

Mu‘rab isimlerin en az üç harfli olabileceğini öne süren ilk kişi olan Hâil bin Ahmed el-Ferâhidî, bunu “إن الاسم لا يكون أقل من ثلاثة احرف, حرف يبتدأ به, و حرف تحشى به” şeklinde ifade etmiştir. Sîbeveyhî de bu konuda onu izlemiştir.¹⁴⁵ Sîbeveyhî bunu biraz daha ileri götürerek “ليس في الدنيا إسم أقل عددا من إسم على ثلاثة احرف و لكنهم قد يحذفون مما كان على ثلاثة أحرف و هو في الاصل له و يردونه في التحقير و”¹⁴⁶ demiştir. Sîbeveyhî, bunu söyleyerek, Arapça ismin sınırlarını da aşarak dünyada hiçbir ismin iki harfli olamayacağını iddia etmiştir. Tabii ki bu, bilimsellikten uzak gerçeğe ilgisi olmayan mübalağa bir söz olarak görülebilir. Aksi taktirde Sîbeveyhî'nin bütün dünya dillerinden haberdar olması gerekirdi ki bu da pek mümkün görünmemektedir.

İlk bakışta iki harfliymiş gibi görünen “يد, دم” gibi kelimeler aslında üç harflidirler, bazı değişikliklere uğrayarak son şekillerini almışlardır. Tasgir ya da cem-i teksir formlarına getirilerek net şekilde görülebilir. İbn Cinnî gibi bazı önde

¹⁴⁴ El-Hudeysî, *Ebniyetü's-Sarfi*, s. 136.

¹⁴⁵ El-Hudeysî, *a.g.e.*, s. 133.

¹⁴⁶ Sîbeveyhî, *El-Kitap*, c. 2, s. 62.

gelen dilbilimciler, kelime köklerinin çoğunun aslında iki harf özerine kurulu olduklarını, asıl anlamını belirleyenin ise üçüncü harf olduğunu iddia etmişlerdir. Buna örnek olarak “جبر” “جبل” “جين” kelimelerini vermişlerdir. Örneklerde de görüldüğü üzere kelimenin anlamını belirleyen temel faktör son harftir. Fakat tersi de söylenebilir; muhtemelen son iki harfi aynı olup ilk harfleri farklı olan, ya da bir ve üçüncü harfleri aynı olup ikinci harfi farklı olan kelimeler de vardır.

Arapçada iki harfli mu‘rab bir isim bulunmamaktadır. Mebni isimler oldukları için onlara burada yer verilmeyecektir. Görünürde iki harfli görünen mu‘rab isimlerin tamamı esasında üç harflidirler, geçirmiş oldukları bazı değişimlerden dolayı iki harfli gözükmemektedirler. Sîbeveyhî’ye göre Arapçadaki isimlerin çoğu üç harflidir. Ondan sonra dört harfli ve beş harfli isimler takip etmektedir. İsimleri ise taşıdıkları anlam bakımından isim ve sıfat olmak üzere iki kısma ayırmıştır.¹⁴⁷

3.3. Üçlü Kök İsim Kalıpları

وللأسم الثَلَاثِي الْمَجْرَد عَشْرَةُ أَبْنِيَّةٍ، وَالْقِسْمَةُ تَفْتَضِي اثْنَيْ عَشَرَ، سَقَطَ مِنْهَا فِعْلٌ وَفِعْلٌ اسْتِقْلَالًا، وَجُعِلَ الذَّنْلُ مَنْقُولًا، وَالْجَبْكَ فَعْلَى تَدَاخُلُ اللَّغَتَيْنِ فِي حَرْفِي الْكَلِمَةِ وَهِيَ فُلَسْ وَفَرَسٌ وَكَتِفٌ وَغَضْدٌ وَجَبْرٌ وَعَنْبٌ وَإِبِلٌ وَقُفْلٌ وَغُنْقٌ وَصُرْدٌ.¹⁴⁸

Yukarıdaki metinde de görüldüğü üzere, üçlü kök-isim kalıpları toplamda on tanedir. Aslında on iki tane olması gerekirken inceleme sonucunda bunlardan sadece on iki tanesinin kullanıldığı görülmektedir. Dört hareke olduğu kabul edilirse, bunun yanı sıra ilk harfin cezm haricinde sadece üç harekeyi kabul ettiği varsayılırsa ve üçü dörtle çarparak bu sonuç elde edilebilir.

İbnü'l-Hâcib’e göre فِعْلٌ و فِعْلٌ kalıpları dilde ağırlık oluşturdukları için Araplar tarafından kullanımları tercih edilmemiştir. Bu on kalıp isim olarak kullanıldığı gibi sıfat olarak da kullanılmaktadır.

Sîbeveyhî’den günümüze neden sadece on kalıbın varlığından bahsedilmiştir? Hâlbuki matematiksel bir hesap yapıldığında, son harf sayılmazsa (çünkü son harfin harekesi cümledeki konumuna göre değişkenlik gösterdiği için kelimenin kök

¹⁴⁷ El-Hudeysî, *Ebniyetus-Sarfi*, s, 135.

¹⁴⁸ İbnü'l-Hâcib, *Mecmû’atü’ş-Şâfiyye fi İlmi’t-Tasrîfi ve’l-Hattî*, Der. Muhammed Abdusselam Şahîn, Dârü'l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut 2014, c. 1, s. 26-27.

harekelerinden sayılmamıştır¹⁴⁹), on değil on iki kalıbın olması icap etmektedir. Birinci harfe denk düşen fau'l-fiil, fetha, zamme, kasra ve cezm gibi dört hareke türünden fetha, zamme ve kesreyi alabilmektedir. Cezm harekesini alamıyor olmasının başlıca nedeni, kelimenin sakın bir harfle başlayamayacak olması olarak gösterilebilir. İkinci harf aynu'l-fiil ise orta harf olduğundan dolayı dört harfi de alabilmektedir. O halde üç, dört ile çarpıldığında on iki sayısı elde edilmektedir.

Sadece on kalptan bahsedilmesinin asıl nedeni Arapların bu on iki kalıptan sadece on tanesini kullanıyor olmalarıdır. Kullanılmayan kalıplar **فُعِل**ise ve **فُعِل** vezinleridir. Kullanılmıyor olmalarının sebebi, kesreden ötreye ya da ötrede kesreye geçiş yapmanın Araplar tarafından ağır görüldüğü için tercih edilmediği iddia edilse de aslında sadece kullanılmadıkları için yokturlar. Kıyasi olarak var olmalarının önünde hiçbir engel bulunmamaktadır. Ek olarak, ötrede esreye ya da esreden ötreye olmayışının nedeni Araplara ağır gelmesi olarak gösterilirse, bu argüman mazi meçhul formu **فُعِل**örneği ile çürütülebilir. Fiil dahi olsa, görüldüğü gibi örneği mevcuttur. Ayrıca en kuvvetli neden semâi olgusudur.

Bunun dışında **جَبَك** gibi bu görüşü çürütecek apaçık bir kelime vardır. Pek çok Arap, bu kelimeyi **جَبَك**, **جَبَك** fau'l-fiil ve aynu'l-fiilin esre ya da zamme şeklinde okumuştur. Madem öyle **جَبَك** nedir? Dilbilimcilerin çoğu böylesi bir ikilemden kurtulmak için bu kelimeyi tedahulu'l-lügateyn kavramıyla açıklamışlardır.

Tedahülü'l-lügateyn kavramı iki lüğatin sentezi şeklinde açıklanabilir. Yani birinden ötre, diğerinden esre alınması suretiyle **جَبَك** şeklini aldığı iddia edilmektedir. Bu, pek akla yatkın bir cevap gibi görünmemektedir. Eğer **جَبَك**, **جَبَك** örnekleri varsa neden **جَبَك** örneği de olmasın ki?

Kuralla mugayir diğer bir kelime ise mazi meçhul formunda kullanılan **دُل** sözcüğüdür. Ama Araplar arasında en yaygın kullanım **دُل** şeklindedir. Dolayısıyla yaygın yaygın kullanımını göz önünde bulundurmakta yarar var. Burada şöyle bir soru da akla gelebilir: Fiillerde mazi meçhul formları **فُعِل** şeklinde kullanılmaktadır,

¹⁴⁹ İbnü'l-Hâcib, *El-İdâh fî Şerhi'l-Mufasssal li'z-Zemahşerî*, Thk. Muhammed Osman, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2011. s. 393.

¹⁴⁹ Ebu'l-Fedâil, *Kitâbu Şerhi Şâfiyyeti İbni'l-Hâcib fî İlmi't-Tasrîf*, c. 1, s. 201.

¹⁴⁹ Radî, *Şerhu Şâfiyyeti İbni'l-Hâcib*, c. 1, s. 38.

¹⁴⁹ Ebu'l-Kasım Cârullah Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *El-Mufasssal fî Sın'ati'l-İ'râb* Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, t.y, s. 299.

3.3.1. Radî el-Esterebâdî'nin Konu Hakkındaki Görüşleri

Radî, akli taksimatın on iki yerine on tane olmasını, 'lamü'l' fiilin 'i'rab' ya da 'bina' için olmasına bağlamıştır. Bu haliyle 'lamü'l' fiilin i'râbı sürekli biçimde cümledeki konumuna göre değişikliğe uğradığından dolayı veznin bir parçası olarak görülmemiştir. Faü'l-fiil ise üstün esre ve ötre hareketlerini kabul eder, sükun'u kabul etmez; çünkü Arapçada hiçbir kelime sakin bir harfle başlamaz. Bunun başlıca sebebi harfleri telaffuz edilmesini sağlayanın hareketler olmasıdır. Cezm ya da sükûn da harekeden sayılmadığı için kelime bunlarla başlayamaz. Aynü'l-fiil ise her dört harekeyi de kabul edebilir, üçü dörtle çarptığımızda on iki sayısını elde etmiş oluruz. Bu on iki kalıptan iki tanesi düşünce geriye on tane kalır.

Neden on ikiden iki çıkarılmıştır? Çünkü Radî'ye göre ağır bir harekeden ağır bir harekeye geçiş yapmak telaffuzda sıkıntıya sebep olduğundan Arapların bu türden kalıpları tercih etmemişlerdir. (إِلْ ve عُنْ) kelimeleri ise ötreden ötreyle ve esreden esreye okunabilmiştir. Radî, bu tür kullanımlar her ne kadar ağırlık oluştursa da art arda aynı hareketin telaffuzu az da olsa bir hafiflik oluşturduğu için mazur görülebileceğini iddia etmiştir.

Radî, kesreden ötreyle geçiş yapmanın, ötreden esreye geçiş yapmaktan daha zor olduğunu ileri sürmüştür. Bu yüzden esreden ötreyle geçiş yapmanın '(جَبْكَ)' kelimesi dışındaki fiillerde ve isimlerde görülmediğini ifade etmiştir. Bu sözcük Arapça en kapsamlı sözlüklerinden kabul edilen Lisanü'l-Arab'ta en bilindik yaygın okunuşuyla (جَبْكَ) şeklinde aktarılmış olup kumdaki yollar ya da su ve saçıdaki dalgalar anlamında kullanıldığı nakledilmiştir.¹⁵⁴ Fakat kelime art arda kullanılan iki harften biri arızî olursa (لِيُضْرَبَ ve لِيُقْتَلَ) örneklerinde olduğu gibi, bunun kabul edilebilir bir ağırlık olduğunu ileri sürmüştür.

Ancak mazi bina meçhul vezni olan (فُعِلَ) örneğinde ardışık iki asli ağır hareke art arda zikredilmiştir. Radî, buna cevap olarak; hareketlerin asli olabileceğini, ama az da olsa buradaki ağırlık ötreden esreye olduğu için ve mazi meçhul fiiller, mazi bina fail fiillerin fer'i konumunda bulunduklarından dolayı bu şekilde bir telaffuzun mazur görülebileceğini ileri sürmüştür. İsimlerde de bu kurala aykırı özel isim ve cins isim şeklinde kullanılan (دُنْ) sözcüğünün varlığından da bahsetmiştir.

¹⁵⁴ Ebü'l-Fadl Cemâlüddin Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî İbn Manzûr, "جَبْكَ" maddesi, **Lisânü'l-Arab**, Dâru Sâdr, Beyrût 1414/1993, c. 4, s. 19.

Eğer özel isim olursa fiil kökenli olup kandırma gelmektedir; ya da Ahfeş'e göre birbirine yakın küçük adımlarla yürüme anlamında kullanılan (دَالَان - دَلِيل) sözcüğünden nakledilmiş demektir. Oysa Lisân'da bu kelimenin tilkiye benzeyen küçük bir hayvan için kullanıldığını belirtmiştir. Bu tür fiilden nakledilen kelimelerin belirtme edatı olan 'أل' takısı almaları nadir görülen bir durumdur.

رَأَيْتَ الْوَلِيدَ بْنَ الْيَزِيدِ مَبَارَكًا شَدِيدًا بِأَعْبَاءِ الْخِلَافَةِ كَاهِلَهُ

(Velid b. Yezid'i mübarek ve hilafetten dolayı omuzlarına yük binmiş buldum)

Şiirindeki (الْيَزِيدِ) fiilinin başına getirilen أل takısı gibi. Diğer bir görüşe göre; eğer cins isim anlamında kullanılırsa gelinciğe benzeyen küçük bir hayvan ismi şeklinde kullanılmaktadır. Kab bin Züheyr'in:

جَاؤَا بِجَيْشٍ لَوْ قِيسَ مَعْرَسَهُ مَا كَانَ إِلَّا كَمَعْرَسِ الدَّنَلِ.¹⁵⁵

(öyle bir orduyla geldiler ki eğer uzunluğu ölçülse Duil'in kuyruğu gibi uzun olur.) Şiirinde söylediği gibi.

Radî'ye göre burada bir müşkül bir durum söz konusudur. Çünkü fiillerin cins isme nakledilmesi özel isimlere nakledilmesine göre daha nadir görülen bir durumdur. Hz. Muhammed'in (s.a.v) (إِنْ اللَّهُ نَهَاكُمْ عَنْ قِيلٍ وَ قَالَ) (Allah sizi dedikodu yapmaktan menetmiştir) sözü buna örnek olarak gösterilebilmektedir. Bu örnekte Peygamber'in (s.a.v), (قَالَ-قِيلَ) fiillerini isimmiş gibi zikrettiği görülmektedir, zira fiillerin sonuna tenvin eklenmemektedir. Oysa burada iki fiilin de sonuna tenvin eklenmiştir. Yine Arapların (أَعْيَيْتَنِي مِنْ شَبِّ إِلَى دَبِّ) (Yaşlanıp asaya dayandığım için beni ayıpladın) tabiri de örnek olarak gösterilebilmektedir. Bir kuş ismi olan (الطُّوَطُ) da fiilden isme nakledilen ender örneklerdendir. Esme'î'ye göre bu kuş türüne fiilden menkul bu ismin verilmesinin sebebi bu kuşun yuvasını yaparken dalları ip gibi sarkıtıp yuva haline getirdiği içindir.¹⁵⁶

(فُعِلَ) vezninde kullanılan (دُئِلَ) isminden başka iki isim daha vardır. Bunlar dağ keçisi anlamına gelen (وُعِلَ) ile anüs anlamına gelen (رُئِمَ) sözcükleridir. Leys ise, (وُعِلَ) sözcüğünü, (وُعِلَ) sözcüğünün farklı bir versiyonu olarak yorumlamıştır.

İkinci nadir olarak kullanılan 'şaz' kelimesi, dokuma anlamında kullanılan (جَبَّكَ) kelimesidir. İbnu Cemâ'e, bu telaffuzun Hasan Basrî ve İbnu Mâlik el-

¹⁵⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, c. 5, s. 250.

¹⁵⁶ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, c. 15, s. 376.

Ğıffârî'ye ait olduğunu belirtmiştir. Sebbân ise bu okunuşu Ebu Şemmâle'ye isnad etmiştir.

Radî ile İbnu Cinnî (جَبَّكَ) (iki esreyle yazılmaktadır) ve (حُبَّكَ) (iki ötreyle yazılmaktadır) kelimelerini iki farklı şekilde okumanın aynı manaya geldiğini belirtmiştir. Bu iki okunuşa aykırı olacak şekilde 'جَبَّكَ' faü'l-fiilin esresi ve aynü'l-fiilin ötresiyle okunabilmesi hususunda Radî, bu alışı gelmemiş okunuşun diğer normal okunuşların sentezi olduğunu belirtmiştir. Ona göre mütekellim ilk başta (جَبَّكَ) demek istemiş, sonra bu zayıf lehçeden ziyade, halk arasında daha yaygın olan 'حُبَّكَ' (ha ve ayn harfinin ötresiyle) lehçesinden okumak istemiş, sonra tekrar birinci harfe dönmeden sadece ikinci harfin harekesini düzelterek iki lehçenin sentezi olan (حُبَّكَ) şeklinde telaffuz etmiştir. Böylece ortaya iki lüğatin bileşeni -ki Arap dilbilimciler buna tedahülü'l-lügateyn demektedirler- (جَبَّكَ) ortaya çıkmıştır. Fakat Radî'ye göre; musannifin kelamının doğru olduğuna dair şüphe vardır. Çünkü; (حُبَّكَ) iki ötreyle kumdaki yol anlamına gelir ve bu durumda (جَبَّكَ) kelimesinin çoğulu konumunda olmaktadır. (جَبَّكَ) (iki esreyle yazılır) ise görüldüğü üzere tekildir. O halde (جَبَّكَ), (tekil), (جَبَّكَ) (çoğul) ile (حُبَّكَ) kelimelerinin sentezi olması mümkün değildir. Öyle ki; Sîbeveyhî, اِبْل dışında bu vezinden gelen başka bir kelimenin olmadığını söylemektedir. Bazıları bu örneğin dışında اِيْمَح الله الربوا ayetini delil göstermişlerse de Radî, bunun tamamen yanlış bir okumadan ibaret olduğunu belirtmiştir.¹⁵⁷ Zira, ona göre okuyucu, kelimenin sonundaki و' dan dolayı ب harfini ötreli okumaya meyletmiştir.

3.3.2. El-Çârperdî'nin Konu Hakkındaki Görüşleri

Çârperdî, musannifin üçlü kök isim kalıplarını dörtlü beşli kök isimlerine takdim etmesini, bu kalıpların diğerlerine göre daha çok kullanılmalarına ve hafif olmalarına bağlamıştır. Vezin sayısı ve ağır ve hafif hareketler bakımından Radî'yle benzer sözler sarf ettiği için tekrar değinilmeyecektir. Fakat ağır hareketlerin mahreçlerini Radî'den daha detaylı açıklamış olduğu görülmektedir. Ona göre birbirine muhalif ve ağır olan esre ile ötrenin bir arada bulunmaması gerekir. Çünkü her iki harekenin mahreçleri tamamen farklıdır. Fakat yine de ona göre esre ötreden

¹⁵⁷ Radî, Şerhu Şâfiyyeti İbni'l-Hâcib, c.1, s. 35-39.

bir nebze daha hafiftir. Çünkü esreyi telaffuz ederken ötreye göre çene kasları daha az çalıştırılmaktadır. Buradan da anlaşıldığı üzere üstün, ikisinden de daha hafiftir. Çünkü üstün harekesini, telaffuz etmede çene kaslarını neredeyse hareket etmeye bile ihtiyaç duyulmamaktadır. (يَضْرِب) gibi esreden ötreye olan fiillerde ise bu durum 'nasb' ve 'cezm' edatlarıyla izale edilebileceğinden mazur görülmüştür. دُلْ kelimesi için Radî gibi bu kelimenin fiilden menkul olduğunu belirtmemişse de anlam yönünden bu kelimenin Ebû'l-Esved ed-Düelî'nin mensup olduğu kabilenin ismi olduğunu ifade etmiştir. Ona göre, şayet Radî'nin Kab b. Zühayr'ın belirttiği gibi gelinciğe benzer küçük bir hayvanın ismi olduğunu kabul edilse bile yine de bu, onun fiilden menkul olduğu gerçeğini değiştirmemektedir. Kab b. Zühayr'ın Medine üzerine yürüyen Ebu Süfyan'ın ordusunu övdüğü " ما كان إلا " جاؤا بجمع لو قيس معرسة kelimesinin zikredilen anlamlardan başka anlamları da vardır. Radî, bunun anlamını kumdaki yol şeklinde tercüme etmişse de Çârperdî ondan farklı olarak kelimenin kırılmış her şeyi ifade etmek için kullanıldığını belirtmiştir.¹⁵⁸

İbnü'l-Hâcib kelimenin sadece iki harfine kaydını zikretme ihtiyacını hissetmiştir. Bunun sebebi, tedahülü'l-lügateyn'in bazen iki farklı kelimedede de olabilmesidir ki bu da diğerine göre daha fazla görülen bir durumdur; قَنَطُ يَقْنُطُ قَنَطُ قَنَطُ örneğinde olduğu gibi. Örneğin; mütekellim (يَقْنُطُ – قَنَطُ) diyebilmektedir. İlk bakışta kişinin bunu şaz ya da yanlışlıkla bu şekilde kullandığı düşünülebilmektedir. Fakat işin aslı bunun gerçekte 'tedahülü'l lügateyn' şeklinde telaffuz edilmiş olmasından kaynaklanmaktadır. Yani mazi bir kalıptan, müzariyi de diğer kalıptan alıp tek kalıp şeklinde telaffuz etmiştir.

İbnü'l-Hâcib'in verdiği örneklerle bakıldığında en hafif harekeden en ağır harekeye göre sıralı olduğu görülmektedir. Örneğin fathalı فَعَلَ fiil ile başlayıp ondan sonra gelen sakin, fathalı, esreli ve ötreli aynü'l-fiil ile devam etmiştir; " فَلَسَ " örneğinde olduğu gibi. Benzeri örneklerde de aynı sıralamaya riayet etmiştir.

¹⁵⁸ Şahin, **Mecmû'atu's-Şâfiyye**, c.1, s. 178-180.

3.3.3. Ebu'l-Fedâil Rüknuddin'in Konu Hakkında Söyledikleri

Şâfiyye'yi şerh eden müelliflerden biri de Ebû'l-Fedâil Rüknuddin'dir. İsim benzerliğinden, aynı yere mensup olmaları ve aynı isim altında kitap telif etmelerinden dolayı bazen Radî el-Esterâbâdî'yle karıştırılmıştır. Onun için, zikredilirken künyesinin Ebû'l-Fedâil ile anılması uygun bulunmuştur. Bu bölümde, bütün şarihlerin değindikleri konulara tekrar değinilmeyecektir, sadece farklı yönleri ele alınacaktır.

Daha önce ötreden esreye ya da tersi söylenişte zorluğa sebep olduğu için Araplar tarafından bazı istisnalar ve şaz kelimeler dışında kullanımın tercih edilmediği belirtilmiştir. Fakat edilgen üçlü kök fiillerde kullanılan (فعل) vezninin, şaz ya da istisnai kelimelerden olmamasına rağmen Araplar tarafından yaygın biçimde kullanıldığı görülmektedir. Bu durum hakkında Ebû'l-Fedâil, bu tür bir kullanımın zaruri ihtiyaçtan kaynaklandığını, ayrıca bu hareketlerin arızı olduğunu, dolayısıyla itimat edilemeyeceğini belirtmiştir.

Ebû'l-Fedâil'in neden olarak işaret ettiği birinci ve ikinci şık tartışmaya açık olarak görülmektedir. Çünkü mazi fiiller gerek bina fail gerek bina meçhul formları tartışmasız bir biçimde 'mebni' kabul edilmiştir. Bu durumda neye dayanarak hareketlerin arızı olduğunu ifade ettiği de tartışma konusudur. Bu yaklaşım daha çok dilbilimcilerin mazi bina meçhul formunu mazi bina failin fer'i olarak görmelerinden kaynaklanmaktadır. Bir şeyin fer' ya da asıl olmalarının net ölçütü, daha çok kullanımıdır. Oysaki Basra ekolüne göre mazi bina fail de mastardan türemiştir.¹⁵⁹ Bu durumda mazi bina failin de mastarın fer'i olması gerekmektedir. Halbuki şimdiye kadar hiçbir düşünür mazinin mastarın fer'i olduğunu ve dolayısıyla hareketlerinin de arızı olduğunu iddia etmemiştir. Bu tür görüşleri ileri sürmelerinin nedeni sima' olgusu yerine kesin kurallar ortaya koymalarıdır. Bu kurallarla çelişen bir örneğe rastladıklarında ise kuralı muhafaza etmek adına bu tarz tevellere ihtiyaç duymuşlardır.

Harekesi, amillerin (etkenlerin) değişmesiyle değişmeyen, diğer bir deyişle her halükârda sabit olan, arızı olmayan sözcüklere mebni denmektedir. Bu, sadece 'mebni' değil aynı zamanda 'mazi' durumdadır. Yani emir, harf ve cümle gibi asli

¹⁵⁹ Saduddîn Messud b. Fahrüddîn Ömer b. Burhâneddîn Abdullâh el-Herevî el-Horâsânî et-Taftâzânî eş-Şâfiî, **Tedricü'l-Edânî**, Salah Bilici Kitap Evi, İstanbul, (t.y) s.11.

mebnilerdendir. Bu durumda arızı olması pek olası görünmemektedir. Bunu söylemesinin muhtemel sebebi, mazi edilgen fiili, mazi etken fiilin fer'i konumunda görmesidir. Ama bu, hareketlerinin arızı olmadığı gerçeğini değiştirmemektedir.

Ebû'l-Fedâil, Radî ve Çârperdî'den farklı olarak, (دُئِلَ) gibi fiilden menkul özel isimlerin olabileceğini, ancak bu tarz özel isimlere yaygın biçimde kullanılmalarından dolayı itimat edilemeyeceğini söylemektedir. Çünkü bu, (ضُرِبَ) fiilinden de menkul olabilmektedir. Herhangi bir şahsa ضُرِبَ ismi verilebilmektedir. Bu onun farklı bir vezin olduğunu gerektirmemektedir.¹⁶⁰ Özel isim değil, Radî'nin dediği gibi gelinciğe benzer küçük bir hayvan için kullanılan cins isim olduğu düşünüldüğünde dahi fiilden menkul olmadığı görülmemektedir. Bu, sadece onun şaz olduğunu göstermektedir. Şaz olduğundan dolayı da itimat edilmesi uygun değildir. Sîbeveyhî de bu tür fiil kökenli menkul özel isim kalıplarını vezinlerden saymamıştır.¹⁶¹

Ebû'l-Fedâil, Çârperdî ve Radî'den farklı olarak sadece bu vezinlerin hangi anlamlarda kullanıldığına da değinmiştir. Faü'l-fiili (fethalı) olan kalıplar dört tane vezinden oluşmaktadır. Birinci kalıp (فَعْلَ) veznidir. Faü'l-fiili üstün aynü'l-fiili ise sakindir. Bu vezinde gelen kelimeler sıfat ve isim olarak gelmektedirler; (فُلْسَ ve صَعْبَ) sözcükleri gibi. İkinci kalıp, (فَعْلَ) veznidir. Bu kalıpta gelen kelimelerin faü'l-fiil ve aynü'l-fiilleri fethalı konumdadır. Bu kalıpta kullanılan kelimeler ilk kalıp gibi isim ve sıfat anlamlarında kullanılmaktadır; (فَرَسَ ve بَطْلَ) sözcükleri gibi. Üçüncü kalıp, (فَعْلَ) veznidir. Faü'l-fiili üstün aynü'l-fiili ise esreli konumdadır. Bu da diğerleri gibi isim ve sıfat anlamlarında kullanılmaktadır; (خَزَرَ ve كَتَفَ) sözcükleri gibi. Dördüncü kalıp ise (فَعْلَ) veznidir. Faü'l-fiil üstün aynü'l-fiil ise ötrelidir. Bu da diğerleri gibi isim ve sıfat anlamlarında kullanılmaktadır; (طَمَعَ ve عَضُضَ) sözcükleri gibi.

Faü'l-fiili (esreli) olan kalıbımızın üç tane vezni bulunmaktadır. İlk kalıp, (فَعْلَ) veznidir. Faü'l-fiil esreli, aynü'l-fiil ise sakindir. Bu kalıpta gelen kelimeler isim ve sıfat anlamlarında kullanılmaktadır; (جَبْرَ ve جُنْوَ) gibi. İkinci kalıp, (فَعْلَ) veznidir. Bu vezinde faü'l-fiil esre, aynü'l-fiil ise üstün konumundadır; (زَيْنَ ve عَنَبَ)

¹⁶⁰ Ebu'l-Fedâil, *Kitabu Şerhu Şâfiyyeti İbni'l-Hâcib fi İlmi't-Tasrîf*, c.1, s.201.

¹⁶¹ Ebu'l-Fedâil, *a.g.e.*, c.1, s.203.

gibi. Üçüncü kalıp, (فعل) veznidir. Bu kalıpta faü'l-fiil ve aynü'l-fiil esrelidir. Bu da diğer tüm vezinler gibi isim ve sıfat anlamlarında kullanılmaktadır; (يَلز ve يِل) gibi.

Faü'l-fiili (ötreli) olan vezinlerin üç kalıbı bulunmaktadır. İlk kalıp, (فعل) veznidir. Faü'l-fiil ötreli, aynü'l-fiil ise sakın konumdadır. Bu ve bundan sonra gelecek her kalıp önceki kalıplar isim ve sıfat olarak kullanılmaktadır; (خُر ve فُف) gibi. İkinci kalıp, (فعل) veznidir. Faü'l-fiil ötreli, aynü'l-fiil ise fethalı konumdadır; (لُغ ve سُرد) gibi. Üçüncü ve son kalıp, (أفعل) veznidir. Bu vezinde faü'l-fiil ve aynü'l-fiil ötrelidir; (سُرَح ve عُنُق) gibi.¹⁶²

3.3.4. Nükrekâr'ın Konu Hakkındaki Görüşleri

Nükrekâr, birçok noktada Radî ve Çârperdî'nin söylediklerine benzer şeyler söylemiş olmasına rağmen birkaç noktada da ilave bilgiler sunmuştur. Bunlardan ilki mazi bina meçhul gibi ötreden esreye nakil konusudur. Radî gibi hem mazi bina failin fer' olmasına hem de sondaki yani lamü'l-fiilin harekesine bağladığı görülmektedir. Zira ona göre fiilin sonundaki fetha az da olsa kelimedeki ağırlığını hafifletmiştir. Fakat bu görüş pek makul görünmemektedir. Çünkü mazi bina meçhul fiilin sonu her zaman fethalı olmamaktadır, bazı durumlarda ötreli de olabilmektedir.

İleri sürdüğü diğer konulardan biri de fiilden menkul (دُل) kelimesidir. Nükrekâr, fiilden özel isme nakledildiği takdirde bir sorun olmadığını belirtmiştir. Ancak gelinciğe benzer küçük bir hayvan anlamında kullanıldığı takdirde özel isim değil cins isim olmaktadır. Fiilden cins isme nakil söz konusu olmadığından bunun caiz olmadığını, belki de fiilden değil de başka bir şeyden nakledilmiş olabileceğini ya da Radî ve Çârperdî gibi şaz kategorisine alarak bir nevi caiz olduğunu belirtmiştir.

(جَبْكَ) hakkında da Radî'nin görüşüne yakın olsa da bunu farklı bir şekilde açıklamış olduğu görülmektedir. Zira yukarıda da değinildiği üzere Radî'ye göre kumdaki yol anlamında kullanılan (جَبْكَ) (جَبْكَ) kelimesinin çoğuludur. (جَبْكَ) ise tekildir, tedahülü'l-lügateyn olabilmesi lafızların sayısal yönden aynı olmasına bağlıdır ki burada bu, pek mümkün görünmemektedir. Zira 'جَبْكَ' tekil (جَبْكَ) ise çoğul konumundadır. Nükrekâr ise lafız yönüne değil anlam yönüne dikkat

¹⁶² Ebu'l-Fedâil, *Kitabu Şerhi Şâfiyyeti İbni'l-Hâcib fî İlmi't-Tasrîf*, c.1, s. 205-207.

çekmiştir. Çünkü tedahülü'l-lügateynin ikinci şartı da lafızların anlam yönünden aynı olmasıdır, aksi takdirde tedahülü'l-lügateynden bahsedilememektedir. Aynı şekilde ona göre, söylemdeki yanlışlık sonucu ortaya çıkmış böylesi bir yanlış vezin olarak da kabul edilememektedir. Dolayısıyla bunu gerekçe göstererek bir kural ihlali yapıldığını söylemek mümkün değildir.¹⁶³

3.3.5. Şeyh Zekeriyya el-Ensârî'nin Konu Hakkındaki

El-Ensârî, (فَعَلَ) kalıbının ihtiyaç duyulduğu için mazi bina meçhul şeklinde kullanılmasında bir sakınca olmadığını belirtmiştir. Ona göre mazi bina meçhulün sonuna sık sık merfu muttasıl zamirler ilhak edildiğinde fiilin sonu sakin olmaktadır. Bu da kelimenin nispeten hafif hale gelmesini sağladığından dolayı fiildeki ağırlığın cüz'i de olsa izale ederek hafiflemesini sağlamaktadır. (جَبَّكَ) konusunda ise musannifin (إِنْ ثَبِتَ) sözüne dikkat çekerek, eğer kelime alışılmışın dışında kullanılmışsa tedahülü'l-lügateyn sayılabileceği belirtilmektedir. Hatta bazı düşünürler böyle bir kullanımın olmadığını, bu kelimenin bu şekilde kullanılmasının yanlış olduğunu iddia etmişlerdir. Ona göre tedahülü'l-lügateyn bir kelimedede gerçekleşeceği gibi iki kelimedede gerçekleşebilmektedir.

3.4. Aynı Anlama Gelen Vezinlerin Farklı Versiyonları

"وَقَدْ يَرُدُّ بَعْضٌ إِلَى بَعْضٍ، فَفَعِلٌ مِمَّا ثَانِيهِ حَرْفٌ حَلَقٍ كَفَخَذٍ يَجُورُ فِيهِ فَخَذٌ وَفَخَذٌ وَفَخَذٌ، وَكَذَا الْفِعْلُ كَشَهَدَ، وَنَحْوُ كَتَفَ يَجُورُ فِيهِ كَتَفٌ وَكَتَفٌ، وَنَحْوُ عَضُدٍ يَجُورُ فِيهِ عَضُدٌ، وَنَحْوُ عَنَقٍ يَجُورُ فِيهِ عُنُقٌ، وَنَحْوُ إِبِلٍ وَيَلِزُ يَجُورُ فِيهِمَا إِبِلٌ وَيَلِزٌ وَلَا تَالِثٌ لَهُمَا، وَنَحْوُ قُفْلٍ يَجُورُ فِيهِ قُفْلٌ عَلَى رَأْيِ لَمَجِيٍّ عَسَرَ وَبَسَرَ"¹⁶⁴

3.4.1. Radî'nin Konu Hakkındaki Düşünceleri

Arapçada birçok kelime tek vezinliyken bazıları ise anlamını korumakla beraber birden çok vezinde kullanılabilmektedir. Birden çok vezinde kullanılan kelimelerin neredeyse tamamı Temim kabilesi tarafından kullanılan sözcüklerdir. Hicazlılar onlardan farklı olarak kelimeleri tek vezinli olacak şekilde kullanmaktadırlar. Hicaz ehli, ya bizzat boğaz harfini ya da ondan önceki harfi fethalı okumuşlardır.

¹⁶³ Şahin, *Mecmû'atuş-Şâfiyye*, c.1, s. 180-183.

¹⁶⁴ Şahin, *Mecmû'atuş-Şâfiyye*, c.1, s. 67.

İster fiil olsun ister isim (مَجْكَ ve فَخْذٌ – شَهْدٌ) örneklerinde olduğu gibi kelimenin aynü'l-fiilinde boğaz harflerinden biri bulunursa üç farklı vezinde okunabilir. (فَعْلٌ ve فِعْلٌ) vezinlerinden gelen sözcükler, içinde boğaz harfi bulunsun ya da bulunmasın, fiil olsun isim olsun fark etmeksizin tasarrufta eşittirler. (فَعْلٌ) vezninden olup, içinde boğaz harfi bulunan sözcük örnekleri (فَخْذٌ ve شَهْدٌ) vardır. Bu vezinde gelip boğaz harfi bulunmayan fiil ve isim örnekleri ise (كَبْدٌ ve عِلْمٌ) şeklindedir. Bu vezinde gelen sözcüklerin aynü'l-fiillerinin sakinliğini Radî, fetha gibi hafif bir harekeden daha ağır bir hareke olan esreye geçiş yapmanın telaffuzda ağırlık oluşturmaya bağlamıştır. Böylelikle hafif olandan daha hafif olana geçiş sağlanabilmiştir. Örneğin, fiil cümlesi olan (كَرُمَ الرَّجُلُ) yerine (عَدَّ), (كَرُمَ الرَّجُلُ) yerine (عَدَّ) diyebilmişlerdir. Bazıları bu kuralı göz önünde bulundurarak nakıs fiillerden olup orta harfi sakin olan (لَيْسَ) fiilinin (عِلْمٌ – عِلْمٌ) gibi bu kapsama girdiğini söylemişlerse de bu tartışmalı bir konudur. Çünkü aynü'l-fiili sakin olan (لَيْسَ) fiilinin aslen (لَيْسَ) olduğunu söylemek mümkün değildir. Böyle olması durumunda benzerleri gibi kural gereği elife 'kalb' olunması icap etmektedir. Ayrıca sakin olduğundan ve sakin de üstünden daha hafif bir hareke olması hasebiyle hafifletilmeye ihtiyacı da yoktur. Üstelik (لَيْسَ) fiilinin ya'sı ötreli yapılamamaktadır, çünkü ya'lı ecvefler (فَعْلٌ) kalıbında gelememektedirler.

Fiil ve isimlerin vezin ve çekimde müşterek oldukları ikinci kalıp (فِعْلٌ) kalıbıdır. Faü'l-fiilin esreli aynü'l-fiili ise sakindir. Bu kalıpta gelen ve içinde boğaz harfi bulunan isim ve fiillerin (فَخْذٌ ve شَهْدٌ) gibi örnekleri vardır. İçinde boğaz harfi bulunmayan kelimelerin örnekleri olarak ise (كَبْدٌ ve كَتْفٌ) kelimelerini söylenebilmektedir. Bu vezinde gelip içinde boğaz harflerinden birini bulundurmayan fiiller bu vezinde gelmemektedirler. Örneğin; Araplardan bina fail (etken fiil) vezninde kullanılan (عِلْمٌ) sözcüğünün (عِلْمٌ) şeklinde telaffuz edildiği duyulmamıştır. Kutrub ise (ضَرَبَ زَيْدٌ) gibi mazi bina meçhul (edilgen fiil) formda kullanılan fiilin (ضَرَبَ زَيْدٌ) şeklinde de telaffuz edildiğini iddia etmişse de dilbilimciler bu tür bir kullanımı şaz yani kural dışı kabul etmişlerdir.¹⁶⁵

¹⁶⁵ Radî, Şerhu Şâfiyyeti İbni'l-Hâcib, c.1, s. 40-42.

3.4.2. Çârperdî'nin Konu Hakkındaki Görüşleri

İkinci harfi boğaz harflerinden biri olup (فَعْل) vezninde olan herhangi bir isim ya da fiil (فَعْل-فَعْل فَعْل) şeklinde gelebilmektedir. Bu kullanımların tamamı (فَعْل) kalıbının fer'i konumundadır. Çârperdî, (فَعْل)nin (فَعْل) şeklinde gelmesini, kelimenin Araplar tarafından hafifletme isteklerine bağlamıştır. Kelimenin (فَعْل) şeklinde telaffuzu ise açıklanamamaktadır, bu nedenle de tezat oluşturmaktadır. Çârperdî bunu da boğaz harflerinin güçlü olmasına, esre gibi ağır bir harekeyi taşıyabilmelerine bağlamıştır. (فَعْل فَعْل) vezinlerinde hafifletme ihtiyacı hissedilmesi konusunda ise cevap vermemiştir. İçinde boğaz harfi bulunan (شَهْد) fiilini de zikretmiştir. Çünkü bu tür fiiller de isimlerin sahip oldukları kullanıma sahiptirler.

(كَتَف) gibi içinde boğaz harfi bulunmayan kelimeyi zikrederken fiilden bahsetmediği görülmektedir. Çünkü boğaz harfi bulunmayan fiiller bu tasarrufa sahip değildirler. Bu veznin sadece iki fer'i bulunmaktadır. Bunlar فَعْل ve فَعْل vezinleridir: (كَتَف) ve (كَتَف) örnekleri gibi. Sözcük (فَعْل) vezninde gelirse sadece (فَعْل) şeklinde gelir: (عَضْد)un (عَضْد) şeklinde gelmesi gibi. Aynü'l-fiili harekesini faü'l-fiile nakledilerek (عَضْد) şeklinde gelmemektedir. Bazı dilbilimciler ise (كَتَف) gibi örneklerde aynü'l-fiilin harekesini faü'l-fiile nakledilebileceğini belirtmişlerse de bu zayıf bir görüştür. (عُنُق)un ise sadece bir fer'i bulunmaktadır: (عُنُق) (عُنُق) şeklinde telaffuz edilmesi örnek verilmektedir.

(إِل) ve (يِلز) iki esreyle (إِل) ve (يِلز) şeklinde kullanılabilmektedir, çünkü Arapçada iki esrenin art arda zikredilmesi telaffuzda ağırlığa neden olduğu için Araplar tahfif formunu da kullanmışlardır. Bu iki kelime dışında bu kullanıma sahip üçüncü bir kelime bulunmamaktadır. Çârperdî'ye göre musannifin (إِل ve يِلز)in üçüncü bir versiyonu bulunmamaktadır kaydıyla demek istediği, isim ve sıfatlarda (فَعْل) vezninde (إِل) ve (يِلز) dışında bir sözcük bulunmamasıdır. Örneklerden de anlaşılacağı üzere ağır olan (إِل) ve (يِلز), asıl (إِل) ve (يِلز) ise fer' konumundadır. Bu örnekler de bu tezdeki görüşleri desteklemektedir. En bilindik telaffuzları iki esrenin art arda zikredilmesi ağır olmasına rağmen çok kullanımı göz önüne alınarak fer' kabul edilmiştir. Ayrıca son iki örnek özelinde üçüncü bir versiyonu olmadığının söylenmesi tartışmaya açık bir konudur. Zira böylesi bir kaydı zikretmek akıllara önceki örneklerin mezkûr versiyonlar dışında başka versiyonlarının olduğunu getirmektedir. Eğer musannif bunu söylemekle ilk örneklerin üç versiyonlu bunların

ise iki versiyonlu olduğunu bildirmeyi murat etmişse o halde (عُنُق ve عَضُد) gibi iki versiyonlu kelimeler için neden aynı kaydı zikretme ihtiyacı duymadığı açıklamaya muhtaçtır. Sonuç olarak musannifin bu kaydının kusurlu olduğu iddia edilmektedir. Ayrıca bu iki kelimeye ek olarak doğurgan anlamında kullanılan (إِد) kelimesi de vardır.

Ezherî ve Cevherî bu sözcüğü hem (إِد) hem (إِدْ) şeklinde rivayet etmişlerdir.¹⁶⁶ İbnü'l-Hâcib gibi birinin bunu bilmemesi ya da görmezden gelmesi pek akla yatkın değildir. Özellikle üçüncü bir kullanımın olmamasını vurgulaması onun (إِدْ) i (إِد) şeklinde kullanımını kabul etmemesinden kaynaklanmaktadır. Bu görüşü, Kûfe ekolünden çok Basra ekolüne yakındır. Musannif her ne kadar kendini bu iki dil ekolünün dışında tutmuşsa da görüşleriyle Basra ekolüne daha yakın olduğu söylenebilmektedir. Kûfeliler de bu kelimelere ek olarak vücudun yan tarafı anlamında kullanılan (إِطْل) kelimesinin varlığından da bahsetmişlerdir. Sonuç olarak (إِطْل ve إِيْل) sözcüklerinin, bütün dilbilimcilerin görüş birliğiyle iki şekilde de kullanımları kabul edilmiştir. Ezherî ve Cevherî ise (إِدْ) kelimesinin de hem (فِعْل) hem de (فَعْل) şeklinde telaffuz edilebileceğini belirtmişlerdir. (إِطْل) kelimesi ise sadece Kûfe dilbilimcileri tarafından kabul edilmiştir. Günümüzde dillerin lehçeleri ve farklı ağızları olduğu göz önünde bulundurulduğunda bu tür farklılıklar son derece doğaldır. Birinin var olması diğerinin fer' ya da önemsiz olduğunu belirtmemektedir.

Zaman içinde diller ağızlara, ağızlar lehçelere lehçeler de dillere dönüşmüştür. Dil de canlı varlıklar gibi zaman içinde çoğalıp farklı şekillere bürünmektedir, bazıları kalırken bazıları ölmektedir. Geçmişte revaçta olan Süryanice, Akadça, Sümerce gibi diller yok olmuş ya da yok olma eşiğine gelmişken geçmişte olmayıp Latince'den türeyen İngilizce, İspanyolca ve Fransızca gibi diller, çağımızın evrensel dilleri haline gelmiştir.

Tüm bunların dışında tedahü'l-lügateyn babından (جَبَك) kelimesi de mevcuttur. Fakat fasih kabul edilmediğinden dolayı dikkate alınmamıştır. Bir kelimenin fasih olup olmadığını anlamanın bir yolu vardır. Fesahatte kelimenin

¹⁶⁶ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. 2, s. 33.

anlam yönünden karmaşık olmaması ve telaffuz yönünden fasih Arapça konuşan güvenilir kişiler tarafından sık sık kullanımları kastedilmektedir.¹⁶⁷

3.5. Dört Harfli Kök İsim Kalıpları

"وللرباعي المجرد خمسة: جَعْفَر وزُبْرَج وبُرْثُن وِدْرُهم وِقَمْطَر وزاد الأَخْفَش جُخْدَب وأما جَنْدَل وُعَلْبَط فتوالي الحركات حملهما على باب جَنْدَل و علاِبَط."

Metinde de görüldüğü üzere özerinde tam uzlaşa sağlanan dört harfli kök-isim beş tanedir.¹⁶⁸ Sîbeveyhî ve cumhûra göre üç harfli kök-isimler dışında dört ve beş harfli kök-isimler de bulunmaktadır. Sîbeveyhî, جَنْدَل ve وُعَلْبَط örneklerinde, elif harfinin hazfedildiğini öne sürmüştür.¹⁶⁹ Basra ekolu alimleri de, onun bu görüşünü tasdik etmeyi tercih etmişlerdir.

El-Ferrâ ve el-Kisâi, dört ve beş harfli kök-isimlerin aslında üç harfli olduklarını, üç ve dördüncü harflerin ise zâid harfler olduklarını iddia etmişlerdir. Fakat öne sürdükleri bu görüş hiçbir güvenilir veriye dayanmamaktadır. Bu yüzden özerinde durmaya pek gerek görülmemiştir. Ayrıca bu görüşlerini adeta tenkit edercesine جَعْفَر ve سفرجل vezinlerinin فَعْلَل, فَعْلل şeklinde geldiklerini kabul etmişlerdir. Eğer iddia ettikleri gibi ikinci ve üçüncü harfler zaid harfler olsalardı o vezinlerin فَعْلَل, فَعْلل şeklinde değil فَعْللر فَعْللر şeklinde olması gerekirdi.

Ahfeş el-Asvet, yukarıdaki kelimelere جُخْدَب (bir çeşit çekirge ya da semiz deve) kelimesini de eklemiştir.¹⁷⁰ Pek çok Kûfe alimi onun bu görüşünü desteklemişlerdir. Ama Bazı dilbilimciler ki bunların çoğu Basra ekolüne mensup dilbilimcilerden oluşuyor, جُخْدَب sözcüğünün جَخَاد'ın fer'i, yani kısaltılmış şekli, olduğunu iddia ederek bu ve buna benzer sözcüklerin tamamının temelde hazfedilmiş sözcüklerin kısaltılmış versiyonları olduklarını ileri sürmüşlerdir. Basralı alimlerin önemli bir kısmı bu tür sözcüklerin kökenini فَعْلل veznine götürürken el-Ferrâ ve Ebû Ali el-Fârîsî gibi önde gelen dilbilimciler bu sözcüklerin kökeninin فَعْلل vezni olduklarını ileri sürmüşlerdir. Buna ihtiyatlı yaklaşmak lazım. Çünkü bu vezinde sadece bu kelime yoktur ve yukarıda zikredilen kelimeler de mevcuttur. Sîbeveyhî

¹⁶⁷ Şahin, *Mecmû'atu's-Şâfiyye*, c.1, s. 183-189.

¹⁶⁸ Ebu'l-Fedâil, *a.g.e*, c. 1, s. 217.

¹⁶⁹ Radî, *a.g.e*, c. 1, s. 47; El-Hudeysî, *a.g.e*, s. 146.

¹⁷⁰ El-Hudeysî, *a.g.e*, s. 147.

ise kelimenin üçüncü harfini ötreli olacak şekilde rivayet etmiştir. Ferrâ ise bu kelime dışında طُخْلَبْ, بُرْقَعْ ve جُؤَزَرْ sözcüklerini ötreli rivayet etmesinin yanında fethalı olarak da okunabileceğine dikkat çekmiştir, ancak ötreli okunuşun fethalı okunuştan daha yaygın olduğuna da dikkat etmiştir.

Altıncı kalıbın varlığı destekleyen iki önemli saik bulunmaktadır.¹⁷¹ Birincisi: el-Ahfeş'in جُخْدَبْ deki د harfini ötreli olacak şekilde nakletmesi ve el-Ferrâ'nın بُرْقَعْ, طُخْلَبْ ve جُؤَزَرْ sözcüklerindeki üçüncü harfi ötreli okumasıdır. İkincisi, Ebû Zeyd Said b. Evs'in عُنْدَدْ kelimesini kanıt göstermesidir. Ama bu sözcüğün sonunda د harfinin ilhâk için getirildiği de aşıkardır. Öyle olmaması halinde عُنْدَدْ şeklinde değil عُنْدَّ şeklinde olması beklenirdi.

"عُنْدَدْ, دُخْلَلْ سُودَدْ عُوْطَطْ" sözcüklerinin tamamı ilk bakışta dört harfli kök gözükseler de عُنْدَدْ kelimesi gibi mülhak isimlerdendir. Eğer tersi olsaydı fek (ayrıştırılmış) şeklinde değil idgâm (şeddeli) şeklinde olmaları beklenirdi. جَنْدِلْ و عُلْبِطْ. هُنْدَبْ خُرْخَزْ و ذَلَّلْ و زَلَزَلْ و عَرَّتْنْ gibi kelimelerin tamamı esasında عِلَابِطْ, عَكَامَسْ, هَدَابِدْ, خَزَاخَزْ, جَنَادِلْ, ذَلَاذِلْ, زَلَازِلْ, عَرَنْتَنْ şeklinde.

Buna kanıt olarak Arapların bazen bu sözcükleri harf hazfetmeden, tam şekilde okudukları gösterilebilir. Buna örnek olarak ما راعني إلا جناح هابطا على البيوت (Beni, sürüdeki koyun sayısı yüz elli kadar olan çobanın onları evin avlusuna yaklaştırmaktan başka bir şey korkutmadı.) cümlesi verilebilir. Ayrıca Arap dilinde ağırlık oluşturduğu için bir kelimedede art arda dört harekeli harf bulunmamaktadır.

Zemahşerî ise dörtlü kök fiil kalıplarını “و دِرْهَمٌ, جَعْفَرٌ, و بُرْثُنٌ و زَبْرُجٌ و فِطْحُلٌ” şeklinde özetlemiştir. Burada dikkat çeken önemli bir nokta Zemahşerî'nin, altıncı kalıptan hiç bahsetmemiş olmasıdır. Bu da gösteriyor ki Zemahşerî bu konuda Sîbeveyhi'nin savını savunmaktadır. Zira Sîbeveyhi de bu kalıbın varlığını kabul etmemiştir. Abdulkâhır-Cürcânî de selefleri Sîbeveyhi ve Zemahşerî'nin yolundan giderek sadece beş kalıbın varlığından bahsetmiştir.

Sonuç olarak, Basra ekolünün başta Sîbeveyhi olmak üzere genel olarak beş kalıbın varlığından bahsettiği söylenebilir. Zemahşerî de bu kalıba değinmeyerek

¹⁷¹ Radî, a.g.e, c. 1, s. 217-218.

¹⁷² İbn Cinnî, *El-Munsif li Kitâbi't-Tasrîf*, s. 59.

¹⁷³ Ez-Zemahşerî, *El-Mufasssal*, s. 307.

tarafını belli etmiştir. O da Sîbeveyhî gibi altıncı kalıbın فُعْلٌ değil esasen فُعْلٌ vezninde olduğunu dolaylı da olsa kabul etmiştir. Halefleri başta İbn Cinnî, olmak üzere Abdulkâhır el-Cürcânî, İbnü'l-Hâcib ve Radî ise zımnen tarafsızlıklarını ilan etmişlerdir.

3.5.1. Radî'ye Göre Dört Harfli Kök İsim Kalıpları

Radî'ye göre Sîbeveyhî ve nuhâtların çoğuna göre sulâsî isimler dışında humâsi ve rubâî kök isimler de bulunmaktadır. El-Ferrâ ve el-Kisâî'ye göre ise sadece sulâsî kök isimler bulunmaktadır, rubâî ve humâsi isimlerin ise asılları sulâsî isimlerdir. El-Ferrâ'ya göre rubailerdeki zaid harf son harftir. Humâsilerdeki zaid harf ise son iki harftir. El-Kessâî ise rubailerdeki zaid harfin son harf değil, ondan önceki harf olduğunu belirtmiştir. Fakat bu söylediklerine dair bir kanıt sunmamışlardır. Bununla beraber ikisi de (سَفْرُجَل ve جَعْفَر) vezinlerinin (فَعْلٌ ve فَعْلٌ) olduğunu kabul etmişlerdir. Oysaki son harf ya da son iki harfin sonradan eklenmiş olması durumunda vezinleri (فَعْلٌ ve فَعْلٌ) değil (فَعْلَر ya da فَعْلَجَل) olması gerekmektedir.¹⁷⁴ Aynı zamanda bu iki dilbilimcinin söyledikleri doğru kabul edildiğinde Rubâîlerin dört değil bilakis yirmi dört kalıbı olması icap etmektedir. Humâsî isimlerin de beş değil belki yüz yetmiş bir kalıbı olması gerekmektedir. Bu da muhal bir durumdur. Radî'nin yaptığı bu taksimat akli bir taksimattır. Akli olması hasebiyle gerçekte var olması gerekmemektedir. Zira bilindiği gibi kelimeler var olup olmama bakımından üç kısma ayırmıştır. Radî'nin yaptığı bu akli taksimat muhalifu'l-isti'mâl dîne'l kıyas (kullanılmayan ama kıyasen var olabilen sözcükler) kısmındandır. El-Ahfeş İbnu'l Hâcib'in zikrettiği beş kalıba altıncı bir kalıp (فُعْلٌ) daha eklemiştir. Bazıları bu kalıbın (جُخَابِب) kalıbının fer'i olduğunu belirtmişlerse de bu, kanıtlanması zor bir görüştür. Çünkü sadece bu kalıp değil (جُخْدَب) dışında (طُخْلَب ile بُرَقَع) sözcükleri de mevcuttur ki bunlar hiçbir kelimenin fer'i konumunda da değildirler. Sonuç olarak doğrusu bu durumda bu kalıpta kullanılan kelimelerin sayısının ve kullanımının azlığına rağmen bu kalıbın varlığını kabul etmektir. Bu kelimelerin dışında (دُخْلٌ ve فُعْدَد ve سُودَد) sözcükleri de vardır, fakat bu sözcükler bu vezinde kullanılmalarına rağmen farklı kelimeler şeklinde değil (جُخْدَب) kelimesinin

¹⁷⁴ Radî, Şerhu Şâfiyyeti İbni'l-Hâcib, c.1, s.44

mülhakı şeklinde kabul edilmiştir. Eğer mülhak kabul edilmeselerdi aynı cinsten olan harflerin idgam edilmesi gerekmekteydi. Oysa bu örneklerde aynı cinsten iki tane bulunmasına rağmen bu kural uygulanmamıştır. Bu da bu kelimelerin mülhak olduğunu göstermektedir.

(عَلَيْط ve جَنْدِل) gibi örnekler görünürde farklı bir kalıp gibi görünmelerine rağmen aslında (عَلَيْط ve جَنْدِل) örneklerinin kısaltılmış halidirler. Bunun en büyük kanıtı Arapça bir kelimedede dört hareke art arda gelmemesidir. Bunlar ve bunlara benzer kelimeler genelde asli bir kalıp değil başka kelimelerin kısaltılmış ya da hazfedilmiş versiyonu konumundadır.

Metinde de görüldüğü üzere humâsi kök isimlerin dört kalıbı bulunmaktadır. Fakat Muhammed b. Sırrî bakla anlamına gelen (هَنْدَلِج) kalıbını da eklemiştir. Fakat Radî asıl olanın bu kelimedeki nun harfinin zaid olmasıdır demiştir. Buna kanıt olarak da eğer bir harf zaid ve asli olmak arasında gidip gelir ve kullanımı da nadir olursa asıl olan onun zaid olduğudur. (هَنْدَلِج) kelimesi bağımsız özgün bir kalıp olarak kabul edildiğinde bu var olan kuralın ihlali anlamına gelmektedir ve asli kalıplar çoğalmaktadır. Bu da kurallarda kapatılması mümkün olmayan bir gedik meydana getirmektedir."¹⁷⁵

Fakat onun bu yaklaşımı tartışmalı bir yaklaşımdır. Kuralı bozmamak uğruna beşli kök isimleri sadece bu dört kalıba münhasır etmek gerçeklikten uzaktır. Bunun yerine, Arapçada en yaygın kullanılan beş harfli kök isimlerin dört tane olduğunu belirtmek daha uygundur. Bu kalıplar dışında kullanımı halk arasında yaygın olmayan sözcükler de vardır. Ya da bu tür bir kullanım, şaz şeklinde ifade edilebilirdi. Zira Arapça gramerinde şaz yani kural dışı kavramı bu nevadirleri kapsamak için icat edilmiştir. Sonuç olarak bu tür sözcüklere dayanaksız hayali sözcüklerin fer'i görmek yerine şaz olsalar bile varlıklarının kabul edilmesi daha mantıklı görünmektedir.

İbnü'l-Hâcib beş harfli kök isim kalıplarını zikrettikten hemen sonra beş harfli mezid isimlere de yer vermiştir. Hâlbuki üç ve dört harfli kök isimlerden sonra bunların mezid vezinlerine değinmemiştir. Radî, İbnü'l-Hâcib'in beş harfli kök isimlerin yanında beş harfli mezid isimlere de yer vermiş olmasını bu vezinlerin üç

¹⁷⁵ Radî, *Şerhu Şâfiyyeti İbni'l-Hâcib*, c.1, s.47-49.

ve dört harfli mezid isimlere göre sayı bakımından az olmasına bağlamıştır, az bulundukları için de onları asli vezinlerle beraber zikretmekte bir sakınca görmemiştir. Fakat üç ve dört harfli mezid isimler için aynı şey söylenemez. Bunların vezin sayısı çok fazla olduğundan musannif bunları "Şâfiyye" gibi muhtasar bir tarzda yazılan eserde zikretmeyi uygun bulmamış olabilir.

Musannif, beş harfli mezid kök isim kalıplarını zikrettikten hemen sonra bu beş kalıptan biri olan (خُنْدَرِيس) ile ilgili dilbilimciler tarafından ortaya atılan kelimedeki (ن) harfi asli midir değil midir tartışmalarına dikkat çekmek için (على الأكثر) (çoğunlukla) ifadesini kullanmıştı. Çünkü eğer (ن) harfinin zaitliği kabul edilirse vezni (فعلليل) değil (فعلليل) şeklinde olması gerekirdi. Bu da onu beş harfli mezid isimlerden değil dört harfli mezid isimlerden olmasını gerektirirdi. Ama çoğunluğa göre bu kelimenin vezni (فعلليل) değil (فعلليل) şeklindedir yani (ن) harfi asli olduğuna göre dört harfli mezid isimlerden değil belki beş harfli mezid isimlerdendir.¹⁷⁶ Radî ise (ن) harfinin asli harf olduğunu. Çünkü eğer hümâsi mezid isimlerden olmasaydı (خُنْدَرِيس) gibi sözcükler (عَلَطِيس ve بَرَقَعِيد, دردرِيس, سلسبيل, جَعْفَلِيق) kelimesine ilhak edilmezdi. Zira bir kelimenin mülhakkün bihi yani kendisine ilhak edilen olabilmesi için (ن) harfinin asli olması gerekir.

Sarf ilminde genel geçer ölçüt kabul edilen: bir harfin zait ve asliliğiyle ilgili bir şüphe oluşur da zait olduğu kelime de nadir bir kullanıma sahip olursa asıl olan o harfin zaitliği değil midir diye bir soru yöneltile nasıl cevap vereceğiz? Radî bu kuralın geçerli olduğunu ama (خُنْدَرِيس) kelimesinin nadiren kullanılan sözcüklerden olmadığını dolayısıyla da bu kapsama girmediğini ifade etmiştir. Radî ve diğer dilbilimcilerin, bir kelimedeki kullanılan harfin zait olup olmamasıyla ilgili ortaya koyduğu nadirlik ve “asıl olanın zaitliğidir” ölçütü kabul edilse dahi onun, (خُنْدَرِيس) kelimesinin halk arasında çokça kullandığına dair bir delil sunamamış olması ve sadece kullanımının nadir olmadığını söylemesi yeterli bir kanıt değildir. Yani Asli ve zaitliği tartışmalı her kelimedeki şiir, Kur'an-ı Kerim ve fasih şahıslardan kanıt göstermeden, “kullanımı yaygındır” söylemine sığınmak görüldüğü üzere pek objektif bir yaklaşım sayılmaz. Yine Radî bu örnekle ilgili "Eğer bu örneğin şaz olduğunu kabul etsek bile bu kelimedeki kullanılan (ن) harfinin zaitliğini kabul etmek

¹⁷⁶ Şahin, *Mecmû'atu's-Şâfiyye*, c.1, s.199.

asli olmasını kabul etmekten daha evladır. Çünkü mezid (türemiş) sözcük vezinleri kök isim vezinlerinden görece daha fazladır"¹⁷⁷ demektedir. Öyle anlaşıyor ki Radi'ye göre çokça kullanılmış olması bile şaz olsa dahi tek başına bu kelimenin asli olması için yeterli bir kanıttır. Fakat burada atladığı önemli bir husus bulunmaktadır; zira mezid kabul edilen her sözcüğün bir dayanağı bulunmaktadır. Oysa yukarıda zikredilen kelime için hiçbir kök zikredememiş olması düşündürücüdür. Yani kısacası kökü bilinmeyen sözcüklerin mezid olduklarını kabul etmek yerine onları aksi ispat edilmeyene kadar kullanımları nadir de olsa, kök isim kabul etmek akla ve mantığa daha yatkındır. Ayrıca Radi'nin ölçüt olarak ortaya koyduğu bir sözcüğün çok kullanılması asli olmasını gerektirir mealindeki sözleri ona mı ait yoksa cumhur tarafından kabul edilmiş bir ölçüt mü olduğu da belirsizdir. Eğer bu, Sadece onun kendi kişisel görüşü ve dilbilimciler tarafından benimsenmemiş ise bunu olduğu gibi kabul etmek de pek mümkün değildir. Çünkü eğer dilbilimdeki standartlık olgusu görmezden gelinir ve her dilbilimci kendi mantığından hareketle görüşlerini öne sürerse bu, içinden çıkılmaz karmaşık bir durumun ortaya çıkmasına sebep olur.¹⁷⁸ Radi'ye göre eğer musannif (خُنْدَرِيس) yerine (بَرْقَعِيد) örneğini getirmiş olsaydı metinde (فَعْلَالِيل) (بَرْقَعِيد)'in ifadesini zikretmek durumunda kalmazdı. Çünkü (بَرْقَعِيد)'in vezninde olduğu tartışmasız kabul görmüştür. Radi İbnü'l-Hacib'in (خُنْدَرِيس) yerine (بَرْقَعِيد) kelimesini tercih etmemesini, bu sözcüğün yabancı bir kelime olmasına bağlamıştır. Oysa (دَرَهْم) sözcüğü de yabancı bir kelimeydi ama İbnü'l-Hacib onu dört harfli kök isim vezinlerinden biri saymakta bir sakınca görmemişti. Çünkü Radi'ye göre (بَرْقَعِيد) sözcüğünde kullanılan (ر) harfi asli bir harftir. Evet, kelimedeki zait harflerden kabul edilen (ن) harfi olmayabilir fakat onun yerine yine zait harflerden kabul edilen (ي) harfi bulunmaktadır. Fakat burada önemli nokta kelimenin dört harfli mezid isim kalıplarından biri olan (فَعْلَالِيل) değil beş harfli mezid isim kalıplarından olan (فَعْلَالِيل) şeklinde gelmiş olmasıdır.

Musannifin dört harfli kök isimlerden verdiği (جَعْفَر) örneği Arapçada küçük anlamında kullanılmaktadır. (زُبُرَج) ise cevher ya da işlemeyen meydana gelen zinet anlamına gelir. Zayıf bir ihtimal altın ya da ince bulut anlamında da kullanılmıştır. (بُرْشُن) yırtıcı hayvanların ve kuşların pençesi anlamına gelir (قَمْطَر) kelimesi kitapların

¹⁷⁷ Radî, *Şerhu Şâfiyyeti İbni'l-Hâcib*, c.1, s.50.

¹⁷⁸ Radî, *Şerhu Şâfiyyeti İbni'l-Hâcib*, c.1, s.50.

korunduğu kap anlamına gelmektedir. (جُذْب) uzun ayaklı yeşil çekirge için kullanılır. (عَلِيط) taşların bulunduğu yer ya da taşlık yer anlamında kullanılır. yoğunlaştırılmış süt anlamına gelir. Beşli kök isimlerin ilki olan (سَفَرَجَل) sözcüğü bilindik bir kelime olup ayva anlamında kullanılmaktadır. Yine beşli kök isimlerden (قِرْطُغْب) bulut anlamında kullanılmaktadır; ((ما في السماء قرطعب)) örneğindeki gibi. Sa'leb ise bu kelimenin bir hayvan ismi olarak kullanıldığını iddia etmiştir. (جَمَحَرَش) yaşlı anlamına gelmektedir, (قُرْغَمِل) hırçın dişi deve anlamında kullanılmaktadır. (عَضْرَفُوط) sürüngenler familyasından colates isimli küçük bir hayvan için kullanılmaktadır. ((خُرْغَمِل)) batıl söz anlamında kullanılır. (قِرْطَبُوس) dahi ya da büyük, hırçın ya da güçlü dişi deve anlamında kullanılmaktadır. Bu sözcük (ق) harfinin fethasıyla da okunmuştur. Burada kastedilen birinci okunuşudur. (القَبْعَثْرِي) ise büyük erkek deve anlamına gelmektedir.

Musannifin dört harfli kök isimlerden verdiği (جَعْفَر) örneği Arapçada küçük anlamında kullanılmaktadır. (زُبْرَج) ise cevher ya da işlemeyen meydana gelen zinet anlamına gelir. Zayıf bir ihtimal altın ya da ince bulut anlamında da kullanılmıştır. (بُرْثُنْ) yırtıcı hayvanların ve kuşların pençesi anlamına gelir (قِمْطَر) kelimesi kitapların korunduğu kap anlamına gelmektedir. (جُذْب) uzun ayaklı yeşil çekirge için kullanılır. (عَلِيط) taşların bulunduğu yer ya da taşlık yer anlamında kullanılır. kalın süt anlamına gelir. Beşli kök isimlerin ilki olan (سَفَرَجَل) sözcüğü bilindik bir kelime olup ayva anlamında kullanılmaktadır. Yine beşli kök isimlerden (قِرْطُغْب) bulut anlamında kullanılmaktadır; ((ما في السماء قرطعب)) örneğindeki gibi. Sa'leb ise bu kelimenin bir hayvan ismi olarak kullanıldığını iddia etmiştir. (جَمَحَرَش) yaşlı anlamına gelmektedir, (قُرْغَمِل) hırçın dişi deve anlamında kullanılmaktadır. (عَضْرَفُوط) sürüngenler familyasından colates isimli küçük bir hayvan için kullanılmaktadır. ((خُرْغَمِل)) batıl söz anlamında kullanılmaktadır. (قِرْطَبُوس) dahi ya da büyük, hırçın ya da güçlü dişi deve anlamında kullanılmaktadır. Bu sözcük ق harfinin fethasıyla da okunmuştur. Burada kastedilen birinci okunuşudur. (القَبْعَثْرِي) ise büyük erkek deve anlamına gelmektedir.¹⁷⁹

¹⁷⁹ Radî, Şerhu Şâfiyyeti İbni'l-Hâcib, c.1, s.51-52.

3.5.2. Beş Harfli Kök İsim Kalıpları

İbnü'l-Hâcib, bu kalıpları¹⁸⁰ “وَجَمَحَرَشْ, وِقِرْطَغَبْ, وِسَفَرَجَلْ : سَفَرَجَلْ أَرْبَعَةٌ : سَفَرَجَلْ, وِقِرْطَغَبْ, وَجَمَحَرَشْ” şeklinde ifade etmiştir. Zemahşerî ise bunları “وَجَمَحَرَشْ, وِقِرْطَغَبْ, وِسَفَرَجَلْ” şeklinde sıralayarak vezin yerine örneklerle aktarmayı tercih etmiştir. İbnü'l-Hâcib'in verdiği örneklere bakıldığında biri hariç Zemahşerî'ninkiyle aynı olduğu görülmektedir.

Abdulkahir el-Cürcânî *el-Miftâh fi's-Sarf* adlı eserinde bu mezkûr dört kalıbın yanında *فُعْلَلْ* vezninde gelen *كُهْمَيْسَع* kelimesinin varlığından da bahsetmiştir. Ama Arapçanın en büyük sözlük çalışması olan *Lisânü'l-Arab* adlı esere bakıldığında bu kelime, Ha'nın zammesiyle değil fethasıyla okunmuştur.¹⁸¹

Sarfin kurucusu kabul edilen¹⁸² Ebû Osman el-Mazîni, sadece dört kalıbın varlığından bahsetmiştir. Bunları “وَجَمَحَرَشْ, وِقِرْطَغَبْ, وِسَفَرَجَلْ” şeklinde sıralamıştır. İbn Cinnî ise Sîbeveyhî'nin zikretmediği *فُعْلَلْ* kalıbında gelen *هَنْدَلَع* gibi bir sözcüğün varlığından da bahsetmiştir. Fakat hemen peşi sıra: “Her kim bu kalıbın kök kalıp olduğunu iddia ediyorsa, nun harfinin asli harf olduğunu da ispat etmekle yükümlüdür” demeyi de de ihmal etmemiştir.¹⁸³

Radî el-Esterâbâdî de bu kelimedeki, “nun” harfinin zâid olması gerektiğini söylemiş, ayrıca harfin zâid olup olmadığıyla ilgili bir kararsızlık yaşanması durumunda, zâid olduğunu kabul etmek gerektiğini belirtmiştir. Ebû'l-Fedâil, bu kalıbı (beşinci kalıbı) nakledenin, Basra ekolu alimlerinden İbn Sîrrâc olduğunu bildirmiştir.¹⁸⁴ Yukarıda bahsedilen kelimelerin tamamı hem isim hem sıfat olarak kullanılmaktadırlar.

3.5.3. Çarperdi'nin Konu Hakkındaki Görüşleri

Çârperdî (فُعْلَلْ) vezninin isim olarak kullanıldığı gibi fiil olarak da kullanıldığını belirtmiştir. *Uzun* anlamında kullanılan (سَلْهَبْ) ve (جَرْشَعْ) *obur*

¹⁸⁰ İbnü'l-Hâcib, *Eş-Şâfiye*, s. 14.

¹⁸¹ El-Cürcânî, *Kitâbu'l-Miftâh*, s. 43.

¹⁸² İbnü Cinnî, *El-Münsif*, s. 62-63.

¹⁸³ Radî, *a.g.e.*, c. 1, s. 49.

¹⁸⁴ Ebu'l-Fedâil, *a.g.e.*, c. 1, s. 222.

anlamında kullanılan (هَبْلَع) örnekleri vardır.¹⁸⁵ Fakat (جَرْشَع) sözcüğü Lisanü'l-Arab'da (جَرْشَع) şeklinde değil (جَرْشَع) şeklinde geçmektedir. Hatta anlam olarak da daha çok geniş göğüslü anlamında kullanıldığı, az da olsa uzun anlamına da geldiği belirtilmiştir. Cevherî ise iki tarafı şişmiş deve için kullanıldığını belirtmiştir.¹⁸⁶

Çârperdî, fa'nın kesresi ve lam'ın fethasıyla okunan beş vezinden dördüncüsü (دِرْهَم) kelimesi Arapça olmadığı için vezinlerin dört tane olmasının daha olası olduğunu belirtmiştir.¹⁸⁷ Bu vezinde kullanılan sözcükler Arapça değilse ya da kullanımı çok nadirse farklı bir vezin şeklinde tasavvur edilmeseydi, durumun böyle olması daha uygun olmaktadır. Zira musannıfın kendisi de beşli kök isim vezinlerini zikrettikten sonra (على الأكثر), yani *çoğunlukla* tabirini kullanmıştır. Bu söylemi, farklı vezinlerin de olabileceğini ama bilindik ve yaygın vezinler sadece bu dört vezin olduğu için yer verdiği anlamına gelmektedir. Oysa dirhem sözcüğü yabancı bir kelimedir ve bu vezinde kullanılan tek sözcük olma ihtimali yüksektir. Bunun dışında Arapça bir sözcük olan (هَبْلَع) kelimesi de vardır ama kelimenin sonundaki ha'nın asli olup olmaması ile ilgili şüpheler vardır. Buna rağmen buna yer vermiş olması Çârperdî'nin dediği gibi, bir hata olabilir. Musannif bir ihtimalle (دِرْهَم) kelimesine bir para birimi olduğu için ve dilde çokça kullanılan bir sözcük olmasını göz önünde bulundurarak yer vermiştir. Ayrıca musannif, kelimenin dildeki niceliğini değil niteliğini göz önünde bulundurmıştır.

El-Ahfeş'in (جُخْدَب) veznini var olan vezinlerden farklı bir vezin olarak kabul ettiği yukarıda belirtilmişti. Ancak Sîbeveyhî bu kelimeyi ayn'ın fethasıyla değil zammesiyle nakletmiştir. Yani Sîbeveyhî'ye göre beşli kök isim vezinleri sadece beş tanedir. Fakat ikisi arasında tercih yapılması durumunda Ahfeş'in görüşü akla daha yatkındır. Zira asli bir vezin olmasaydı (جُخْدَب) vezninde kullanılan (بُرْقَع ile طُحْلَب) gibi sözcüklerin mülhak yapılması mümkün olmayacaktır. Çârpedî'ye göre başka kelimelerin (جُخْدَب)e mülhak yapılması, bu kelimenin asli olduğunu göstermektedir. Ebû Ali el-Fârîsî ise bu kelimenin muarreb yani Arapçalaşmış bir sözcük olduğunu belirtmiştir. Çünkü Araplar (عُنْدَد) kelimesini cümle içinde (ما لي عنه عندد) şeklinde kullanmışlardır.

¹⁸⁵ Şahin, *Mecmû'atu's-Şâfiyye*, c.1, s.193.

¹⁸⁶ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. 3, s.125.

¹⁸⁷ Şahin, *Mecmû'atu's-Şâfiyye*, c.1, s. 192.

Arapçalaşmış bir sözcük (جُذْب) yerine Arapça bir sözcük olan (عندد) kelimesinin kullanılmasının sebebi ise ikincisinin asli bir sözcük değil, mezid sözcüklerin bir alt kategorisi olan mülhak sözcüklerden olmasıdır. Yani harflerinden biri zaidir. Mülhak kelimelerinden biri olmaması durumunda, (عندد) sözcüğündeki iki dal harfinin idgam kuralı gereği idgam edilmesi gerekmektedir. Tüm bu değerlendirmeler göz önünde bulundurularak, bu kelimenin asli, buna benzer şekilde türetilmiş Arapça sözcüklerin ise mülhak olduğu rahatlıkla söylenebilmektedir. Ayrıca musannifin kendisi de i'lâlül'-ayn kısmında (عليب) kelimesinin mülhak olduğunu belirtmiştir.¹⁸⁸ Bu kelimenin mülhak olabilmesi için asli bir kelimenin olması gerekmektedir. Musannifin, bu söylemiyle, açıkça belirtme de, Ahfeş'in altıncı kalıbını tercih ettiği görülmektedir.

Art arda dört harekeli olarak varit olan *taşlık yer* (جَنَدَل) ve *koyun sürüsü* anlamında kullanılan (عَلْبَط) örnekleri ise Çârperdi ve diğer birçok dilbilimciye göre aslında (جَنَادِل ve عَلَابَط) sözcüklerinin kısaltılmış şeklidir. Bu söylemlerinin başlıca nedeni Sîbeveyhî'nin mezkûr iki kelimenin gayr-i münsarîf olan (جَنَادِل ve عَلَابَط) kelimelerinin hafifletilmiş hali olduğunu söylemesinden kaynaklanmaktadır. Ayrıca Lisanü'l-Arab adlı eserde (جَنَادِل) maddesine bakıldığında bunun kaya ya da taşların bolca bulunduğu yer anlamında kullanıldığı belirtilmiş ve çoğul halinin de (جَنَادِل) olduğu belirtilmiştir.¹⁸⁹ Bu, gerçeğe daha uygun objektif bir yaklaşımdır. Dört harfli bir kelimenin varlığının kabul edilmesi, tekilsiz bir kelimenin varlığını kabul etmekten daha mantıklı bir yaklaşımdır. Bu kelimenin kaya ya da taşlık yer anlamında değil de kuvvetli şiddetli anlamına gelen (جَنَادِل) vezninin kısaltılmış hali olduğunu söylemek daha mantıklı bir yaklaşım olarak görülmektedir. Çünkü (جَنَادِل) sözcüğü bu haliyle çoğul olmaktan kurtulmuş olmaktadır. Bu kelime dışında *koyulaşmış süt* anlamına gelen (هُدْب) sözcüğü de mevcuttur. Bu da diğer ikisi gibi asli değil, bilakis (هُدَاب) sözcüğünün kısaltmasıdır. Bu, istikra (Arapça kelimeleri üzerinde yapılan araştırma) sonucu varılan bir neticedir.¹⁹⁰ Aksi taktirde bir kelimede art arda dört harekenin gelmesi icap etmektedir ki bu da Arapçanın yapısına aykırı bir durumdur.

¹⁸⁸ Şahin, **Mecmû'atu's-Şâfiyye**, c.1, s. 192-193.

¹⁸⁹ İbn Manzûr, **Lisânü'l-Arab**, c. 3, s. 215.

¹⁹⁰ Şahin, **Mecmû'atu's-Şâfiyye**, c.1, s. 196.

Çârperdî'ye göre beş harfli kök isimlerin akli taksime göre 192 olması gerekirken pratikte bunlardan sadece dört tanesi Araplar tarafından kullanılmıştır.¹⁹¹ Diğerleri ise vezin ve telaffuz açısından dilde ağırlık oluşturduğu için Araplar tarafından kullanılmamıştır. Bu yaklaşım doğru bir yaklaşım olarak değerlendirilmemektedir. Araplar farklı vezinler kullanmış olsalardı, onları da bir şekilde mantık çerçevesi içinde izah edebilirlerdi. Olması gereken realist yaklaşım, bunu tamamen sıma'i olgusuna dayandırmaktır. Diğer bütün görüşler gerçeklikten uzak subjektif yaklaşımlardır. Eski dilbilimciler bunu (لكل مقال مقام) yani “söylenmiş her söz hakkında söylenecek bir cevap illa ki vardır” şeklinde özetlemişlerdir. Bu kelimelerin anlamlarını *Radî'nin konu hakkındaki görüşleri* başlığı altında değinilmiştir ve tekrardan kaçınmak için burada ayrıca değinilmeyecektir.

Çârperdî beşli kök isim vezninde kullanılan sözcüklerin isim olarak kullanılmasının yanında sıfat olarak kullanıldığını belirtmiştir. Örneğin geniş *adım* anlamına gelen (هَمَزَجَل), iri deve anlamına gelen (جَرَدَحَل) *büyük yılan* (قَهْلَس) *şiddetli* anlamına gelen (خُبَعَثَن) sözcükleri bu tür sözcüklerdir. (قُبَعَثَرَى) sözcüğünün sonunda bulunan elif harfi dişilik taşı değil sadece kelimenin kullanımını zenginleştiren zaid bir harftir. Bu da müennes bir kelimeye sıfat olduğunda (قِبَعَثَرَا) denilmesinden anlaşılmaktadır. Bu durum ilhak için de değildir, zira altı harfli olup kendisine ilhak yapılan hiçbir sözcük bulunmamaktadır. Bu yüzden Zemahşerî bu sözcüğün sonuna getirilen (كَتَاب) kelimesindeki elif gibi sadece kelimeye kullanım yönünden şıklık kazandırdığını belirtmiştir. Fakat Şerhü'l-Hâdi'de söylediği bu ifadeyle Sihâh'ında belirttiği, bu kelimenin sonundaki elif beşli kök isimleri altılı kelimelere mülhak yapılmak için getirildiği fikriyle tamamen çelişmektedir.

Musannif, beş harfli kök örneklerini tamamladıktan hemen sonra (و للمزيد فيه) (mezid yapıların pek çok vezni bulunmaktadır) ifadesini kullanarak dörtlü mezid kelimelerin pek çok kalıbının varlığına işaret etmiştir. Fakat beş harfli mezid kök isimler sınırlı sayıda bulundukları için onları bundan müstesna kılarak beş harfli mezid kök isimlerin (خَنْدَرِيس ve قُبَعَثَرَى , قِرْطَبُوس , خَزْ غَبِيل , عَضْرَفُوط) vezinlerde geldiğini belirtmiştir. Verdiği son örnekte ise bu sözcüklerden (عَضْرَفُوط), *kertenkele* anlamına

¹⁹¹ Şahin, a.g.e., c.1, s.195.

gelmektedir. (خُرْغِيل) ¹⁹² şeklinde de kullanılmıştır. *batıl* anlamında kullanılmaktadır. “Henderis” kelimesi ise *eski içki* anlamında kullanılmaktadır. Fakat sonrasında örnek olarak zikrettiği (حنطة خندريس) bu kelimenin sadece *eski içki* anlamında değil, *genel olarak eski* anlamında kullanıldığını göstermektedir. İbnu Dureyd bu kelime için "bu kelime Arapça değil Arapçalaşmış bir kelimedir" ifadesini kullanmıştır.¹⁹³

Musannifin (خندريس) ile ilgili bu söylemiş olduğu i'lal ekser ifadesinin sebebi bu kelimedeki kullanılan nun harfinin zaid olup olmamasıyla ilgilidir. Bir kısım dilbilimci nun harfinin asli bir harf olduğunu ve dört harfli mezid kelimelerden olduğunu belirtirken diğer bir kısım dilbilimci ise nun harfinin zaid bir harf olduğunu ve beş harfli mezid örneklerden biri olduğunu iddia etmişlerdir. Nun harfinin zaid olduğunu iddia edenler, eğer ki bir harf asli olup olması ile ilgi bir tereddüt oluşursa asıl olan bu harfin asli olduğunu kabul etmektedirler. Fakat bu görüşü ifade edenlerin aksine bir görüş de ileri sürülmüştür. Eğer aynı anlama ve aynı harflere sahip iki vezinde de kullanılan harfin asli olup olmaması arasında tereddütte düşülürse asıl olan bu kelimenin zaidliğidir (türemiş bir sözcük olmasıdır). Görüldüğü gibi iki görüş taban tabana zıttır. Fakat Çârperdî'nin aktardığı bu iki farklı yaklaşım birbirine zıt olmakla birlikte birinin diğerini kabul etmesi gerekmemektedir. Birinci görüşü ileri sürenler ikincisini reddetmiştir. İkinci görüşü savunanlar da birincisini reddetmiştir. Eğer böyle olursa iki farklı görüş de kendi içinde tutarlı görünmektedir. Ancak ikisini birden kabul etmeleri durumunda net bir şekilde iki görüşün çeliştiği söylenebilmektedir. Çârperdî bu iki görüşü aktarırken bu iki farklı grubun aynı anda iki görüşü de kabul ettiğini akla getirmektedir. Oysa ifadelerinden de anlaşıldığı üzere bu iki grup belki birbirinden tamamen habersiz farklı zaman dilimlerinde yaşamış dilbilimcilerdir.¹⁹⁴

3.6. Mazi Kök Fiil Kalıpları

"لِلثَّلَاثِي الْمَجْرَدِ ثَلَاثَةُ أَهْنِيَةِ: فَعْلٌ، وَفَعِلٌ، وَفَعَلَ، نَحْوُ: ضَرَبَهُ وَقَتْلَهُ وَجَلَسَ وَقَعَدَ، وَشَرَبَهُ وَوَمَقَهُ وَفَرَحَ

وَوَثَّقَ وَكَرَّمَ"

¹⁹² İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. 9, s. 184.

¹⁹³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. 5, s. 165.

¹⁹⁴ Şahin, *Mecmû'atuş-Şâfiyye*, c.1, s. 195-199.

Yukarıdaki metinde de görüldüğü gibi mazi kök fiil kalıpları toplamda üç tanedir. Bunlar sırasıyla: فَعَلَ, فَعِلَ, فَعَلَّ kalıplarıdır. Arapçada ne kadar kök fiil varsa kaçınılmaz bir şekilde bu üç kalıptan biri olmak durumundadır.

Bu veri eski dilbilimcilerin, belli bir süre halk ve çöl bedevileri arasında kalmaları ve cahiliye dönemi şiir/nesir metinlerini araştırmaları sonucunda vardıkları bir sonuçtur. Ayrıca Arapçanın en büyük ilahi edebi yapıtı Kur'an-ı Kerim'de yapılan araştırmalar neticesinde bu üç kalıp dışında üçüncü ve dördüncü bir kalıp tespit edilememiştir. Geçmişten günümüze dek bu kalıplar dışında başka üç harfli kök fiil kalıbı kullanılmamıştır. Fakat konuşma dili için aynı şeyler geçerli değildir, geçmişten günümüze büyük değişikliklere uğradığı görülmektedir. Bu da konuşma dili ile yazı dili arasında, ya da modern Arapça ile konuşma dili arasında kapatılması neredeyse imkânsız büyük farklılıklara yol açmıştır.

İbnü'l-Hâcib'in فَعَلَ vezni için dört farklı örnek vermiş olduğunu görüyoruz. Bunlardan (vurdu) ضَرَبَ ve قَتَلَ (öldürdü) geçişli fiil, (oturdu) جَلَسَ قَعَد (oturdu) örnekleri ise geçişsiz fiillerdir. Radî, mâzî üçlü kök fiil kalıplarından aynü'l-fiil ve lamü'l-fiili fethalı olan babı zikretmediğini, buna sebep olarak da bu babın birinci ve ikinci babın fer'i olduğunu ileri sürmüştür.¹⁹⁵ Oysa burada esas önemli olan şey mazi üçlü kök fiil bapları değil kalıplarıdır. Burada üç kalıbı da zikrettiğine göre müellif cenahından bir eksiklik veyahut üçüncü babın fer' olduğuna dair bir imadan söz edilemez. Bu görüş tamamen Radî'nin kendi görüşüdür. İbnü'l-Hâcib'in söylemediği bir şeyi söylemiş gibi aktarmak kesinlikle doğru değildir.

İkinci kalıp فَعِلَ ile ilgili شَرِبَ (içti) وَمَقَّ (sevdi) فَرَحَ (sevindi) وَثَقَ (güvendi) gibi dört örnek verdiğini görülmektedir, bunlardan ilk ikisi geçişli fiil, sonraki iki ise geçişsiz fiil örnekleridir.

Üçüncü kalıp فَعَلَّ den sadece bir örnek sunmuş olmasının başlıca nedeni, bu kalıpta gelen bütün fiillerin geçişsiz olması gösterilebilir. Çünkü bu kalıpta gelen fiiller daha çok fâilin içinde bulunmuş olduğu durumları bildirir, "شَرَفْتُ، زَرَفْتُ" örneklerinde olduğu gibi. Ebû'l-Fâdıl Rükneddîn ise üçüncü kalıp dışında her kalıptan dört örnek getirmesini, müzârisinin يَفْعَلُ يَفْعَلُ olduğunu göstermek için olduğunu söylese de yukarıda da değinildiği gibi, bu doğru bir teşhis

¹⁹⁵ Radî, a.g.e, c. 1, s. 67.

olmamaktadır.¹⁹⁶ Buna verilebilecek en uygun cevap, musannifin sadece kalıplara yer vermek istemesinden kaynaklanmaktadır. Amacı bapları zikretmek olsaydı üçüncü kalıptan da örnekler verebilirdi demek yanlış olmaz.

Bu kurala muhâlif شَهِدَ gibi örnekler de var, ancak bu örnek fiilinin fer'i konumunda olduğu için farklı bir kalıp olarak görülmemiştir.

و إن أهجه يضجر كما ضجر بازل من ألدّم دبّرت صفحتاه و غاربه

“Eğer onu hicvedersem (taşlarsam) boynu ve derisi yaralanmış deve gibi kızar.”¹⁹⁷ şiirinde geçen ضَجَرَ ve دَبَّرَت fiillerin aynü'l-fiilleri harekeli olması gerekirken sakın halde bulunmaları şiirin zaruretinden kaynaklanmıştır. Ya da bu tür kullanımların şâz fiillerden sayılması akla daha yatkındır. Araplar كَرَّمَ الرجل yukarıda geçen fiiller dışında “لَقَضُوا الرجل” “لَقَضُوا الرجل” fiilleri de kıyâs kuralına uymayacak şekilde telaffuz etmişlerdir. Bu da gösteriyor ki bu tür bilindik vezinlere aykırı bir şekilde varit olan kıyâs dışı kelimeler Araplar arasında özellikle belli kabiller arasında yaygın olmasa da kullanılabilir. Bu tür sözcüklerin kullanımı daha çok belli bazı kabileler tarafından tercih edildiğinden dolayı dilbilimciler tarafından ayrıca müstakil kalıplardan kabul edilmemiştir. Bu tür kullanımlara Araplar arasında sıkça rastlanmaktadır. Günümüzün fasih Arapçası, daha çok Kureyş ve Hicaz bölgesi Arapçasını baz aldığı için bu tür dar kullanımlı kalıplar ölçüt kabul etmemiştir.

Abdulkâhır el-Cürcânî, diğerlerinden daha farklı olarak "فصل فللثلاثي ثلاثة أبنية: فعلٌ وفعلٌ وفعلٌ" örneklerle ifade etmek yerine bizzat vezinlerini söylemeyi tercih etmiştir.¹⁹⁸ El-Cürcânî devamında müzâri fiilleri, mâzî fiillerin konumuna göre belirtmişse de müzari fiiller, mezîd (türemiş) fiil kapsamına girdiği için değinilmemiştir.

3.6.1. Mazi Fiil Kalıplarının Anlamları

İbnü'l-Hâcib, bunu şu şekilde ifade etmiştir:

¹⁹⁶ Ebu'l-Fedâil, **a.g.e.**, c. 1, s. 230-231.

¹⁹⁷ İbnu Cinnî, **El-Munsif**, s. 54.

¹⁹⁸ El-Cürcânî, **Kitâbu'l-Miftâhi fi's-Sarfi**, s. 36.

"فَفَعَلَ لمعان كثيرة، وباب المبالغة يبنى على فَعَلْتَهُ وَأَفْعَلُهُ، بالضم، نحو كارمني فكرمته أكرمه إلا باب وعدت، وبعث، ورميت، فإنه أَفْعَلُهُ، بالكسر وعن الكسائي في نحو شاعرتة، فشَعَرْتَهُ أشْعَرُهُ، بالفتح."¹⁹⁹

"وَفَعَلَ يكثر فيه العلل والاحزان وأضدادها، كسقم، ومَرْضَ، وبرئ، وَحَزَنَ، وَفَرَحَ. وتَجَّى الألوان والعيوب والحلي كلها عليه وقد جاء أَدَمَ، وَسَمَرَ، وَعَجَفَ، وَحَمَقَ، وَخَرَقَ، وَعَجِمَ، وَرَعَنَ، باكسر والضم. وَفَعَلَ لأفعال الطبائع ونحوها، كحسوقبح، وَكَبُرَ، وصغر فمن ثَمَّ كان لازماً. وَشَرَّ رُحْبَتِكَ الدار أي رحبت بك. وأما باب سدته فالصحيح أَنَّ الضم لبيان بنات الواو، لا للنقل، وكذلك باب بعته، وراعوا في باب خفت بيان البنية"

Metinde de anlaşılacağı üzere (فَعَلَ - يَفْعُلُ) kalıbı pek çok anlamda kullanılmaktadır.²⁰⁰ Fakat bu anlamlardan sadece mübalağayı (abartı) zikretmiş olmasının başlıca nedeni, bu anlamda kullanılan fiillerin tamamının bu kalıba özgü olması şeklinde ifade edilebilir. Bu kalıpta olmasalar dahi mübalağa anlamı kastedilmek istendiğinde onlar, (فَعَلَ) kalıbında olacak şekilde tekrar şekillendirilebilir. Örneğin (مفاعِل) kalıbında kullanılan (كارمني) fiili kullanıldığında anlamı *birbirimize karşılıklı olarak ikramda bulunduk* olur. Fakat bunun yerine (كرمته) bu fiilden hemen sonra da (كارمته) denilirse, *ben ona daha fazla ikramda bulundum* anlamı ifade edilmiş olmaktadır. Ancak "وعدت، بعث، رميت" gibi faü'l-fiili (و) olan; misal ve aynü'l-fiil, lamü'l-fiili (ي) olan ecvef ve nakıs fiilleri, bundan müstesnadır. Zira bu kalıplar (فَعَلَ - يَفْعُلُ) kalıbında olmalarına rağmen mübalağa anlamlarında kullanılmışlardır. Aynı şekilde faü'l-fiili (و) misal aynü'l-fiilleri (ي) ecvef ve nakıs fiiller (فَعَلَ - يَفْعُلُ) kalıbı dışında vuku bulsa bu fiilleri (فَعَلَ - يَفْعُلُ) kalıbına nakledilip o haliyle mübalağa anlamında kullanılmaktadır.

Kisâi aynü'l-fiil ya da lamü'l-fiilinde boğaz harflerinden biri bulunan fiilleri "شاعرتة، فشَعَرْتَهُ أشْعَرُهُ" örneğinde olduğu gibi bu kuralın dışında bırakmıştır. Fakat Kisâi dışında Ebû Zeyd gibi dilbilimciler, bu gibi fiillerin aynü'l-fiilini ötreli okumayı tercih etmişlerdir. "شاعرتة، فشَعَرْتَهُ أشْعَرُهُ" yerine "شاعرتة، فشَعَرْتَهُ أشْعَرُهُ" şeklinde okudukları görülmektedir. Ahmed bin Hasan el-Çârperdî, Kisâi'nin kıraatına karşı çıkarak, olması gerekenin bu kelimenin aynü'l-fiilinin ötreli okunması demiştir.²⁰¹ Ayrıca ona göre aynü'l-fiil ya da lamü'l-fiili boğaz harflerinden birini bulunduran her fiil, fethalı okunmak zorunda değildir. Bu yüzden bunu ötreli okumak mümkünken,

¹⁹⁹ İbnu'l-Hâcib, Eş-Şâfiye, s. 17.

²⁰⁰ Radî, Şerhu Şâfiyyetî İbnî'l-Hâcib, c. 1, s. 70-71.

²⁰¹ El-Çârperdî, Şerhu'l-Çârperdî ale's-Şâfiyyeti fi's-Sarfi, s. 48.

²⁰¹ Sîbeveyhi, El-Kitap, c. 2, s. 70.

²⁰¹ Radî, a.g.e, c. 1, s. 73.

kıyas dışı olan (mübalağa anlamında kullanılırsa) fethalı okunuşunu tercih edip kuralın dışına çıkmayı uygun bulmamıştır. Radî'ye göre burada gözden kaçırılmaması gereken en önemli husus, bunu genel geçer bir kural (kaide-i külliye) haline getirilmesidir. Ona göre sırf bir fiil mübalağa anlamında kullanılmak için bu kalıba nakledilmemelidir. Fakat Radî “فإذا قصدت هذا المعنى نقلته الى هذا الباب”²⁰² ifadesini kullanarak bir nevi kendisiyle çelişmiştir. Ama dilbilimcilerin yapmış oldukları gözlem doğrultusunda, Araplar tarafından mübalağa anlamında kullanılan fiillerin çoğunun bu kalıpta kullanıldığını kesin bir şekilde söyleyebiliriz. Bu kalıpta gelen fiiller (نَهَضَ - جَلَسَ) örneklerinde geçişli kullanıldıkları gibi (ضَرَبَ - قَتَلَ) örneklerinde görüldüğü üzere geçişsiz de kullanılmaktadırlar.

İkinci kalıp (فَعَلَ) metinde ifade edildiği üzere daha çok, hastalık, üzüntü ve bunların zıt anlamları olan fiillerde kullanılır. وَفَرَحَ, وَحَزَنَ, وَبَرَأَ, وَبَرَضَ gibi örnekler verilebilir. Renk, kusur ve canlıların uzuvlarındaki belirgin özellikleri ve anlamları taşıyan fiillerin tamamı bu vezinde kullanılır. Bu vezin daha çok geçişli fiiller için kullanılmaktadır. Nadir de olsa renk, kusur ve hila (canlı uzuvlarında gözle görülen özellikler) anlamlarını taşıyan fiiller (فَعَلَ) vezninde vuku bulabilmektedir. سَمَرَ، عَجَفَ، (فَعَلَ) yukarıdaki anlamlarda kullanıldığı taktirde geçişsiz (lazım) olarak kullanılır. Çünkü bu anlamlarda kullanıldığında nesne alması mümkün değildir.

(فَطَعَنَهُ فِرْقَتَهُ) gibi geçişsiz fiiller, ilk bakışta her ne kadar nesne almış gibi görünseler de²⁰³ Sîbeveyhî, (فَطَعَنَهُ فِرْقَتَهُ) fiillerin aslında (فَرَقَتْ مِنْهُ فِطْعَتٌ مِنْهُ) şekillerinin harf-i cerrin hazfedilmesiyle tahfif edilmiş şekilleri olduğunu iddia etmiştir. Metinde de görüldüğü üzere رَعَى رَعْنٌ (ahmak oldu) gibi bazı kelimeler, anlamını korumakla birlikte (فَعَلَ - فَعَلَ) şeklinde de telaffuz edilmiştir.

El-Ezherî. “et-Tehzîp” adlı eserinde yukarıdaki kelime dışında her iki formda kullanılabilen “سَهَبَ الشَّعْرَ/سَهَبَ” *Saçın üst kısmı kırmızılaştı alt kısmı ise siyah kaldı.*²⁰⁴ gibi kullanılan bir fiilin varlığından da bahsetmiştir. Sîbeveyhî ise “el-Kitâp” adlı eserinde (كُهِبَ - كُهِبَ) “*üzerinde siyaha ya da kırmızıya çalar bir toz*

²⁰² Sîbeveyhi, *El-Kitap*, c. 2, s. 70.

²⁰³ Radî, *Şerhu Şâfiyyeti İbni'l-Hâcib*, c. 1, s. 73.

²⁰⁴ Ebu'l-Fedâil, *Kitâbu Şerhi Şâfiyyeti İbni'l-Hâcib*, c. 1, s. 244.

yükseldi” gibi bir fiilin de varlığından bahsetmiştir. Bunların dışında pek yaygın olmasa da (شَهَبَ - شَهَبَ الدابة) “*Siyah ve beyaz kıllar karışık oldu.*” fiili de vardır.

Üçüncü kalıp ise (فَعَلَ) kalıbıdır. Bu kalıpta kullanılan fiiller, insan ya da canlıların yapısındaki durum ya da oluşları eylemlerini ifade etmede kullanıldığı için sadece geçişsiz şekilde kullanılır. صَغُرَ، كَبُرَ، قَبِحَ، حَسُنَ sırasıyla küçüldü, büyüdü, çirkin oldu ve güzelleşti gibi örnekler verilebilir. Verilen örneklerle bakıldığında tamamı, varlıkta var olan bir sıfatı ya da durumun eylem halini göstermektedir. Dolayısıyla bu eylemler, varlıklardaki bir durumu belirttiği için nesneye geçmesi söz konusu değildir. Örneğin güzel olmak, çirkin olmak, büyük olmak eylemleri durum fiilleri olduğu için öznenen nesneye geçmemektedir. Hatta bu eylemlerle ilgili, bu tür eylemlerin gerçek anlamda bir failleri (özneleri) bulunmadığı iddia edilebilir. Örneğin kişinin büyümesi ya da küçülmesini gerçekleştiren şeyin kişinin kendisi olmadığı gayet aşikârdır. Esas eylemi gerçekleştiren aslında kişiden bağımsız olarak vücuttaki uzuvlardır. Ama insan, bu uzuvların bütünsel hali olduğundan dolayı eylemi dolaylı ya da mecazi olarak da olsa sanki kendisi gerçekleştirdiği varsayılarak eylemin öznesi kabul edilmiştir. Bu çeşit öznelerle fâil demek yerine sözde fail ya da mecazi fail demek daha yerinde olabilir. Tabii bu görüşü, bütün geçişsiz fiillere için genellemek doğru olmaz. Çünkü kalkmak, yürümek gibi fiiller, geçişsiz olmasına rağmen özneleri gerçektir.

İbnü'l-Hâcib bu kalıpla ilgili örnekler verdikten sonra, bu kuralın dışında kalan (رَحِبْتَكَ الدار) örneğini zikretmiş, bunun da aslının (رحبت بك الدار) olduğunu, dolayısıyla bunu şâz örneklerden addetmiştir.²⁰⁵ Radî, el-Ezherî'den, bu kelimeyi bu şekilde okuyanın Nasr b. Seyyâr olduğunu aktarmıştır.²⁰⁶ Radî, ise bu okunuş, sadece Nasr b. Seyyâr tarafından tercih edildiği için delil teşkil edemeyeceğini, dolayısıyla dikkate alınmaması gerektiğini ifade etmiştir.

"وأما باب سدته، فالصحيح أن الضم لبيان بنات الواو، لا للنقل، وكذلك باب بعته، وراعوا في باب

خفت بيان"

Metinde de görüldüğü üzere ilk bakışta (فَعَلَ) kalıbındanmış gibi görünen, (سُدْتُ) gibi bazı geçişli fiillerin İbnü'l-Hâcib, aslında (فَعَلَ) kalıbından olmadığı, sadece (و) harfinin hazfedildiği bilinsin diye ötreli okunduğunu ifade etmiştir. Kisâi'ye göre

²⁰⁵ Nahivcilerin nezdinde bir kelimenin hazfedilmesi yaygın bir şekilde de olsa şâz kabul edilir.

²⁰⁶ Radî, *Şerhu Şâfiyyeti İbni'l-Hâcib*, c. 1, s. 75-76.

(سُدْتُ) gibi mu'tellu'l-lam olup illet harfi و olan fiillerin kökleri esassından aynü'l-fiilin ötresiyle (سَوْدْتُ) şeklinde olmalıdır.²⁰⁷

Aynü'l-fiilin zammesi, faü'l-fiile nakledilerek (سُودْتُ) olmaktadır. Bu durumda, farklı cinsten iki sakin harfin bir arada bulunması (التقاء الساكنين على غير حده) icap etmektedir. Bu istenmeyen durumun önüne geçilebilmesi için, kural gereği iki harften illetli olan hazfedilmektedir. Bu işlemden sonra geriye (سُدْتُ) kalmaktadır. Çârperdî, ona cevaben illetli bir fiilin kökeniyle ilgili bir sorun ya da bilinmezlik baş gösterdiğinde illetli fiilleri bu durumdan kurtarmak için muadilleri konumunda olan sahîh fiilleri dikkate almak gerektiğini belirtmiştir. Sahîh fiillerde de (فَعَّلَ) kalıbında geçişli bir fiil bulunmadığına göre Kisâî'nin ileriye sürdüğü teori havada kalmıştır.

Kisâî dışındaki dilbilimciler ise, bu kelimenin dönüşümüyle ilgili farklı görüşler ortaya atmışlardır. Onlara göre kelimenin aslı (سَوْدَ) şeklinde, (و) harekeli, ondan önceki harfin harekesi fetha olduğundan (و) elife dönüşmüştür. Bunun sonucunda farklı cinsten iki harfin bir arada bulunması sonucu ortaya çıkar ki bu da tasrif kuralına aykırı olduğu için, harflerden illetli olanın kendisine delalet edecek şekilde kendi cinsinden bir harekenin kalması şartıyla hazfedilir. Geriye (سُدْتُ) kalmıştır. Bu dilbilimciler, İbnü'l-Hâcib'in aksine aynü'l-fiildeki harekeyi faü'l-fiile aktararak farklı bir yol izlemişlerdir. Bu yönleriyle İbnü'l-Hâcib'den ayrılmaktadırlar.

Genel olarak sadece bu örnek değil aynü'l-fiili (و) ya da (ي) olan ecvef mazi herhangi bir fiil, sonuna merfû harekeli bir zamir eklendiğinde, illet harfi hazfedilir. Bu harfin hazfedildiğini göstermek için de onların cinsinden bir hareke, kaldırıldıkları yere temsilen getirilmektedir.

"وراعوا في باب خفت بيان البنت"

Bu ibareyle İbnü'l-Hâcib bir nevi "madem (يَعْتُ ve سُدْتُ) gibi fiillerin aynü'l-fiillerinin hazfedilmesi, bu harekelerin cinsinden olan harflerin (ي-و) orada bulunduğu bir nişanesi olsun diye getirilmiş, öyleyse (خَفْتُ) da böyle bir durum söz konusu olmamasına rağmen neden (خَفْتُ) şeklinde tezahür etmiştir? İbnü'l-Hâcib buna cevap olarak kelimedeki faü'l-fiilin esreli okunmasını kelimenin köküne dayandırmıştır. Çünkü (خَوْف)nin kökü (خَفَ) (فَعَّلَ) veznindedir. Dolayısıyla burada

²⁰⁷ El-Çârperdî, Şerhu'l-Çârperdî ale's-Şâfiyyeti fi's-Sarfi, s. 51.

sadece aynü'l-fiilin harekesinin faü'l-fiile nakledilmesi söz konusudur.” Yani kısacası İbnü'l-Hacib’in burada (بعث -سدت) kabul etmediği harekenin bir önceki harfe nakledilme olayını kabul etmiş olduğu görülmektedir.

Tüm bunları göz önüne aldığımızda, “ya”lı ya da “vav”lı olan ecvef bir fiilin vezni (فَعَلَ) şeklinde olursa vezni (فُلْتُ) şeklinde cereyan eder, ancak (فَعَلَ) vezninde olursa aynü'l-fiili hazfedildikten sonra harekesi, bir önceki harf olan faü'l-fiil'e nakledilerek (فُلْتُ) şeklinde telaffuz edilir.

3.7. Zemahşeri'nin Mufasssalında Kök Fiiller

للمجرد منه ثلاثة أبنية: فَعَلَ، وَفَعَلَ، وفَعْلَ. فكل واحد من الأولين على وجهين: متعد وغير متعد، ومضارعه على بنائين: مضارع “فَعَلَ” على يَفْعُلُ” و “يَفْعُلُ” ومضارع “فَعَلَ” على “يَفْعُلُ” والثالث على وجه واحد غير متعد، ومضارعه على بناء واحد وهو “يَفْعُلُ”. فمثال “فَعَلَ” ضربه يضربه، وجلس يجلس، وقتله يقتله، وقعد يقعد، ومثال فعل يَفْعُلُ، شربه يشربه، وفرح يفرح، ومقه يمقه ووثقه يثق. ومثال فَعَلَ: كرم يكرم، وأما فعل يَفْعُلُ فليس بأصل، ومن ثم لم يجرى إلا مشروطا فيه أن يكون عينه أو لامه أحد حروف الحلق: الهمزة والهاء والحاء والخاء والعين والغين، إلا ما شذ من نحو أبى يأبى، وركن يركن، وأما فَعَلَ يَفْعُلُ نحو: فضّل يفضّل ومثّ تموت، فمن تداخل اللغتين، وكذلك فَعَلَ يَفْعُلُ، نحو: كُدت تكاد ومن ثم لم يجرى إلا مشروطا فيه أن عينه أو لامه أحد حروف الحلق: الهمزة، والهاء، والحاء، والخاء، والعين، والغين، إلا ما شذ من نحو: أبى يأبى، وركن يركن، و اما “فَعَلَ يَفْعُلُ” نحو: فضّل يفضّل، و مثّ تموت، فمن تداخل اللغتين كذلك “فَعَلَ يَفْعُلُ” نحو: كُدت تكاد.²⁰⁸

Metinde de görüldüğü üzere Zemahşerî'ye göre de mazi kök fiil kalıpları üç tanedir. Bunlardan فَعَلَ ve فَعْلَ kalıplarının geçişli geldikleri gibi geçişsiz geldiklerinden de bahsetmiştir ve verdikleri örneklerle de bunu pekiştirmiştir. İbnü'l-Hacib ise bu kalıpların geçişli ya da geçişsiz geldiklerini belirtmemiş, ama verdiği örneklere bakıldığında hem geçişli hem geçişsiz örnekleri getirerek dolaylı da olsa buna değinmiştir. Fakat İbnü'l-Hacib, Zemahşerî'den farklı olarak fiil bablarından bahsetmemiş, bunun yerine mezid kabul edilen müzari fiil kalıplarını müzari kısmında zikretmeyi uygun bulmuştur.

Zemahşerî, günümüzde kabul edilen altı bab yerine sadece dört bab olduğunu belirtmiş, buna neden olarak da günümüzde üçüncü bab kabul edilen (فَعْلَ - يَفْعُلُ) ve altıncı (فَعْلَ - يَفْعُلُ) kalıplarından bahsetmemiştir. (أبى يأبى - ركن - يركن) gibi fiillerin şaz

²⁰⁸ Ez-zemahşerî, El-Mufasssal, s. 356.

yani kural dışı olduğunu belirtmiştir. Aslında fiilin kökenine bakıldığında lamu'l-fiilin (ي) harfi olduğu görülecektir. Bunu göz önüne alarak (فَعَلَ - يَفْعُلُ) kalıbında geldiği söylenebilir. Ama (رَكَن - يَرْكُن) için aynı şey söylenemez, zira bu fiilde gırtlak harflerinden biri görülmemektedir. Metne bakıldığında فَضِلَ يَفْضُلُ gibi tedâhülü'l-lügateyn örneklerine de rastlanmaktadır. Bu da dilbilimciler tarafından olağan bir durum olarak görülmektedir.

Günümüze bakıldığında ise sülâsiy-ı mücerred fiil kalıplarının toplam altı tane olduğu görülmektedir. Bunları sırasıyla:

1. فَعَلَ - يَفْعُلُ
2. فَعَلَ - يَفْعُلُ
3. فَعَلَ - يَفْعُلُ
4. فَعَلَ - يَفْعُلُ
5. فَعَلَ - يَفْعُلُ
6. فَعَلَ - يَفْعُلُ

Şeklinde sıralayabiliriz.

Sîbeveyhî, mücerret kök fiil kalıplarını:

"و اعلم انه يكون كل ما تعدادك الى غيرك على ثلاثة أبنية: فعل يفعل و فعل يفعل، وفعل يفعل، و ذلك نحو: ضرب يضرب، و قتل يقتل، و لقم يلقم، و هذه الاضرب تكون فيما لا يتعداك، وذلك نحو: جلس يجلس، و قعد يقعد، و ركن يركن. ولما لم يتعداك ضرب رابع لا يشتركه فيه ما يتعداك، وذلك: فعل يفعل، نحو: كرم يكرم وليس في الكلام فعله متعديا. فضروب الافعال اربعة يجتمع في ثلاثة ما يتعداك، وما لا يتعداك، ويبين بالرابع ما لا يتعدى وهو فعل يفعل."²⁰⁹

Şeklinde aktarmıştır. Dilbilimcilerin öncüsü kabul edilen Sîbeveyhî'ye göre, üç tane mâzî fiil kalıbı bulunmamaktadır. Bu konuda halef ve selef arasında tam bir uyum söz konusudur. Fakat fiil babları konusunda seleften farklı olarak, altı değil dört olarak tasnif etmiştir. (فَعَلَ - يَفْعُلُ) kalıbı dışında geri kalan dört babın hem geçişli hem geçişsiz gelebileceğini örneklerle ortaya koymuştur.

3.7.1. Dörtlü Kök Fiil Kalıbı

İbnü'l-Hacib dörtlü kök fiil kalıbını şöyle ifade etmiştir:

"و للرباعي المجرد بناء واحد، نحو: دحرجته، دربخ أى ذل"

²⁰⁹ El-Hudeysî, *Ebniyetu's-Sarfi fi Kitabi Sîbeveyhi*, s. 378.

Rübâi mücerred fiili için sadece bir kalıbın bulunması tamamen semâî kavramıyla ilgilidir. Arapların bu kalıp dışında başka bir kalıp kullandıkları görülmemiştir. İkinci harfin sakin okunmasının başlıca nedeni, Arapçada dört harekeli harfin art arda gelmesi dilde ve telaffuzda zorluk oluşturmastır.

Peki neden sadece ikinci harfin sakin okunması tercih edilmiştir? Dilbilimciler bunun nedenlerini tek tek şöyle sıralamışlardır: Faü'l-fiil sakin yapılamaz, çünkü kelime sakin bir harfle başlayamaz. Birinci lamü'l-fiil de sakin yapılmaz zira sakin yapıldığı taktirde ikinci lamü'l-fiile harekeli muttasıl bir zamir ilhâk edildiğinde haliyle sakin olur. Bu durumda, iki sakin harfin bir arda bulunması icap eder ki bu da gramatik açıdan pek mümkün görünmemektedir. Son harf, yani ikinci lamü'l-fiil de sakin yapılamaz çünkü mâzî fiiller fetha özerine mebnidirler.²¹⁰ Bu kalıpta kullanılan fiiller müteaddî (geçişli) geldikleri gibi lâzım (geçişsiz) olarak da gelirler.

Zemahşerî de Mafassal'ında bu konuyu, “و للمجرد منه بناء واحد: ”فعل“ ويكون متعديا ,” şeklinde, daha detaylı sunduğu görülmektedir.²¹¹ İbnü'l-Hacib geçişli ve geçişsiz gelebileceğini örneklerle ortaya koyarken, Zemahşerî hem geçişli ve geçişsiz tabirini kullanmış, hem de örneklerle bunu desteklemiştir. Sonuç olarak selef ve halef dilbilimcilerin görüşlerine bakıldığında, istisnasız olarak hepsinin dörtlü kök fiil için sadece tek kalıbın olduğunu belirtmişlerdir.

²¹⁰ Şâhîn, *El-Mecmû'atu's-Şâfiye*, c. 1, s. 250.

²¹¹ Zemahşerî, *Mufasssal*, s. 362.

SONUÇ

Eş-Şâfiyye fî İlmi't-Tasrîf, sarf kitapları içinde önemli bir yere sahiptir. Bunun başlıca nedeni, istisnasız bütün sarf konularını ihtiva eden ilk kitaplar olmasıdır. Bu özelliğiyle Mâzinî, İbn Cinnî, Ebû Ali el-Fârisî ve Abdülkâhir el-Cürcânî gibi tasrif ilminde daha önce kitap telif eden müelliflerden ayrılmaktadır. Bu vasfı, kendisinden sonra gelen dilbilimcilerin metot olarak kendisini takip etmelerini sağlamış ve pek çok dilbilimciyi eş-Şâfiyye fî İlmi't-Tasrîf'i şerh etmeye sevk etmiştir. Günümüz sarf araştırmalarının çoğu kaynak olarak bu eseri baz almaktadır.

İbnü'l-Hacib, bu eserinde, içerik açısından kendisinden önceki alimlerden istifade etmiş olmasına rağmen, konu ve şekil açısından daha çok Zemahşerî'nin "Mufasssalı'ndan istifade ettiği görülmektedir. Sadece bazı değişiklikler ve ilaveler yapmakla yetinmiştir. Mufasssal'da olmayan temrinat konularını da eklemiştir. Bu konuları ise daha çok Sîbeveyhî'den ve sarf alanında önemli eserler vererek bu alanda önemli bir yer edinmiş olan İbn Cinnî'den almıştır. İbnü'l-Hacib önce yaşamış selef dilbilimcilerin kitaplarına göz attığımızda, sarf konularının bir bütün olarak değil de kesitler şeklinde ele alındığı görülmektedir. Bu eksikliği fark eden İbnü'l-Hacib, bu eserinde hiçbir sarf konusunu ihmal etmemiş, hepsini düzenli bir şekilde derlemiş, bu alanla ilgilenen dilbilimci ve öğrencilerin hizmetine sunmuştur.

Şu söylenebilir ki İbnü'l-Hacib'in eş-Şâfiyye'si, Sîbeveyhî'den müellife kadar kadarki süreçte çoğu zaman nahiv kitaplarının sonunda nahvin bir parçası olarak ele alınmış, bazen de Mâzinî ve İbn Cinnî'nin yaptıkları gibi müstakil bir kitap olarak ele alınmıştır. İbnü'l-Hacib'in, bu çalışmaların tamamından istifade ederek sarf ilmine son şeklini verdiği söylenebilir. Ondan sonra gelen dilbilimciler ise daha çok İbnü'l-Hacib'in özet şeklinde verdiği konuları şerh ve haşiyelerle açıklığa kavuşturarak katkıda bulunmuşlar, konu tertibi ve içerik açısından daha çok onu ve Abdülkadir el-Cürcânî'yi örnek almışlardır.

İbnü'l-Hacib'in bu eserinde konuları özet şeklinde ele alması nedeniyle ortaya çıkan zorlukların üstesinden gelmek ve metni anlamlandırmak için özellikle er-Radî el-Esterâbâdî ve Çârperdî'nin şerhlerinden istifade edilmiştir. Açıklama mahiyetinde olan şerhler de klasik Arapça ile yazıldıkları için anlaşılması zor metinlerdir. Ayrıca

bu eser, diğer klasik sarf kitaplarının aksine ülkemizde pek bilinmediği ve medreselerde de ders kitabı olarak okutulmadığı için çevreden yardım alınması da pek mümkün olmamıştır.

Yukarıda zikredilen nedenlerden dolayı İbnü'l-Hacib'in Şâfiyye'sinde önemli bir yer tutan ve daha önce araştırmacıların dikkatinden kaçan kök-isim ve fiil kalıpları konusu, selef dilbilimcilerin konu hakkında sarf ettikleri ibarelerle karşılaştırılmıştır. Bazen farklı yönleri bazen de benzer yönleri ortaya koyulmuştur. Bu karşılaştırma yapılırken müellifin Zemahşerî ve Abdülkâhir el-Cürcânî'den büyük oranda üslup ve metot açısından etkilendiği tespit edilmiştir.

Bu eserde, çalışmanın ana konusunu teşkil eden kök-isim ve fiil kalıpları konusuna başlamadan önce sarfın selef ve halef dilbilimciler tarafından yapılan tanımları, İbnu'l-Hâcib'in kişiliği, ilmi serüveni, hocaları, talebeleri, farklı dallarda vermiş olduğu eserleri, dönemin önde gelen bilginlerinin kendisi hakkındaki sözleri ve sarfın tarihsel gelişimi üç evreye ayrılarak detaylı bir şekilde ortaya koyulmuştur. Böylece hem Şâfiyye'nin sarftaki önemli konumu hem de Abdülkâhir el-Cürcânî'den'in sadece nahivde değil, telif ettiği Eş-Şâfiyye'siyle sarfta da otorite kabul edildiği detaylı olarak anlatılmıştır.

İbnü'l-Hâcib'in "Eş-Şâfiyye fî İlmi't-Tasrif" isimli eseri, birçok bilindik Müslüman musannifin yaptığı gibi, Allah'a hamd, peygambere salat ve selam içeren kısa bir dibaceyle başlamaktadır. Sonrasında ise konuları otuz dört başlık altında sıralamıştır. Ancak biz bu araştırmada, bu konulardan sadece üçlü kök-isim formları, bazı formların diğer bazı formlara nakli, dörtlü kök-isim formları, beşli kök-isim formları, üçlü kök fiil formları ve dörtlü kök fiil formlarını ele aldık.

İbnü'l-Hâcib, bu telifinde, her alim gibi kendisinden öncekilerden istifade etmiştir. Ama en belirgin şekilde istifade ettiği kitabın Zemahşerî'nin el-Mufasssal adlı eseridir. Bu eserinde kurallar ve kalıplarla ilgili getirdiği şevahitler (deliller), eseri muhtasar olduğundan pek azdır. Bununla beraber şevâhitlerin çoğunu Kur'an, Arap şiiri, Arap meselleri ve Arap lehçeleri oluşturmaktadır. Bu eser 1922'de Darü'l-İhyâi'l Arabiyye tarafından bazen şerhleriyle, bazen de klasik Arapça sarf kitapları olan Merâh, Emsile, Maksûd, gibi eserlerle beraber basılmıştır. Bu eseri ilk defa bağımsız bir çalışma şeklinde tahkik eden kişi 1995 yılındaki çalışmasıyla Hasan

Ahmet Osman'dır. Bu eser üzerine yapılan önemli müstakil diğ er bir çalışma ise 2008 yılında Derviş el-Cüveydî'nin yaptığı tahkikdir.



KAYNAKÇA

- El-Abâdî, Ahmed Muhtâr, **Fî't-Târihi'l-Eyyûbîyyi ve'l-Memlûkiyyi**, Müessesetu Şebâbi'l-Câmi', İskenderiyye 1996.
- Ali, Başsâr, **El-Fikrû'l-Usûliyyu 'İnde İbni'l-Hacib**, Câmi'atu'l-Ummi'l-Kurâ Kulliyetu's-Şeria ve'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, 1905.
- Ba'dâş, Ali, **El-Mizânu's-Sarfiyyu'l-Arabiyyu**, (Basılmamış yüksek lisans tezi), Câmiatu Ferhat Abbâs Sosyal Bilimler ve Edebiyat Fakültesi, Setif, Cezair 2009.
- Brokelmann, Carl, **Târihü'l-Edebi'l-Arabîyyi**, Thk. Abdulhalim en-Neccâr, Daru'l-Ma'ârif, 2. bs., Kâhire.
- El-Cürcânî, Abdulkâhir, **Kitâbu'l-Miftâh fi's-Sarfi**, Thk. Tevfik Hâmid el-Hamed, Müessesetu'r-Risâle, Dâru'l-Emel, Beyrut 1987.
- Çelebî, Kâtip Mustafa b. Abdullah, **Keşfü'z-Zünûn an Esâmî'l-Kutubi ve'l-Funûn**, Thk. Muhammed Şerafeddin Yaltkaya, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabîyyi.
- Ebû'l-FEDÂİL Hasan b. Muhammet b. Şerefşâh el-Hüseyni el-Esterabâdî, **Kitâbu Şerhi Şâfiyyeti İbni'l-Hâcib fi İlmi't-Tasrîf**
- El-Edrûfî, Kemaluddin Cafer b. Sa'leb, **Et-Tâliu's-Sa'id el-Câmi'u Esmâi'n-Nücebâi's-Sa'id**, Thk. Sa'd Muhammed Hasan, Ed-Dâru'l-Mısriyye li't-Te'lif ve't-Terceme, 1966.
- EL-Enbârî, Ebû'l-Berekât, **Nuzhetu'l-Elibba fi't-Tabakâti'l-Udebâ**, thk. İbrahim es-Samerraî, Menâr 1985.
- El-Esterâbâdî, Radî, **Şerhu's-Şâfiyyeti İbni'l-Hâcib**, thk. Muhammed Nurulhasan, Muhammed Zefzâf, Muhammed Nureddin Abdulhamid, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye. Lübnan. Beyrut (t.y).
- El-Hamelâvî, Ahmed b. Muhammed, **Şezzu'l-'Urf fi Fenni's-Sarf**, thk, Alâuddîn Atıyy, Şam 2007.
- El-Hamevî, Şihâbuddin Ebî Abdullah Yâkût b. Abdullah, **Mu'cemu'l-Buldân**, Dâru's -Sadr, Beyrut 1988.
- Hamza, Abdullâtîf, **El-Hareketu'l-Fikriyye fi Mısır Fî'l-'Asreyni'l-Eyyûbîyyi ve'l-Memlûkiyyi'l-Evvel**, El-He'yetu'l-Mısriyytu'l-Amme, y.y, 2016.
- Hasan, İbrahim Hasan, **Târihu'l-İslâmi's-Siyâsiyyi ve'd-Dîniyyi ve's-Sakâfiyyi ve'l-İctimâiyyi**, **El-Asru'l-Ebâsiyyu's-Sânî fi's-Şarki ve'l-Mısır ve'l-Mağrîb, ve'l-Endelus**, Dâru'l-Cîlt, 4. bs., Beyrut 1996/1416.

El-Hîtî, Kusay Cedû' Ridâ, **Eş-Şâfiyye ve Eseruhâ fi'd-Dersi's-Sarfiyyi**, www.alukeh.net.

El-Hüdeysi, **Ebniyetu's-Sarfi fi Kitabi Sîbeveyhî**, Mektebetu'n-Nahde, Bağdat 1965.

İbn Cinnî, Ebu'l-Feth Osman, **El-Munsif li Kitâbi't-Tasrîf**, Thk. Muhammed Abdulkadir Ahmed b. 'Atâ, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye 2. bs., Beyrut 1971.

İbn Ferihûn, İbrahim b. Ali B. Muhammet Burhanettinel-Ya'merî **El-Dîbâcu'l-Muzehheb fi Marifeti A'yânî'l-Muzehheb**.thk.Muhammet b.Ahmedi Ebu'n-Nur,Darü't-Türas, Kahire, c.3,1966.

İbn Hallikân, Ebu'l-Abbâs Şemsuddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebûbekir, **Vefeyâtu'l-A'yân**, thk. İhsân Abbâs, Dâru Sâdır, Beyrut, (t.y.)

İbn İsmâil, Şihâbuddîn Ebî Muhammed Abdurrahmân, **Terâcimu'r-Ricâli'l-Karneyn**, Tsh. Muhammed Zâhid b. Huseyn el-Kevserî, Dâru'l-Cîyl, Beyrut.

İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ 'Îmâduddîn, **El-Bidâyetu ve'n-Nihâyet**, Mektebetu'l-Maârif, Beyrut 1990/1410.

İbn Şâme, Ebu'l-Kasım Şihabuddin, **Ez-Zeyl ala'r-Ravdateyn Terâcimu'r-Recâli'l-Karneyni's-Sadis ve'r-Râbi'**, Thk. İzzet el-Attâr el-Huseynî, Dâru'l-Cîyl, Beyrut 1974.

İbnü'l-Hâcib, Ebû Amr Cemaluddin Osman b. Omer b. Ebî Bekr, **eş Şâfiyye fi İlmi't-Tasrîf**, Thk. Derviş el-Cuveydî, El-Mektebetu'l-Asriyye, Saydâ, Beyrut 2008.

İbnü'l-Hâcib, Ebû Amr Cemaluddin Osman b. Omer b. Ebî Bekr, **Eş-Şâfiyye fi İlmi't-Tasrîf**, Thk. Sâlih Abdulazîm eş-Şâir, Mısır (y.y) 2010.

İbnü'l-Hâcib, Ebû Amr Osman b. Omer b. Ebû Bekir Cemaluddîn el-Dûveynî, **Eş-Şâfiyye fi İlmi't-Tasrîf ve'l-Hatti**, Thk. Hasan Ahmed Osman eş-Şâficî, El-Mektebetu'l-Mekkiyye, 2. bs., Mekke 2014.

İbnü'l-Hâcib, **El-Îdâh fi Şerhi'l-Mufassal li'z-Zemahşerî**, Thk. Muhammed Osman, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 2011.

İbnü'l-Hâcib, **Mecmû'atu's-Şâfiyye fi İlmi't-Tasrîfi ve'l-Hatti**, Der. Muhammed Abdusselam Şahîn, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 2014.

İbn Manzûr, Ebû'l-Fadl Cemâlüddîn Muhammed b. Mûkerrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî, **Lisânü'l-'Arab**, Dâru Sâdr, Beyrût 1414/1993.

Kehhâle, Ömer Ridâ, **Mu'cemü'l-Muellifîn Terâcimu Musannifi'l-Kutubi'l-Arabiyye**, Mektebetu'l-Mesnâ, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabîyyi, Beyrut 1957/1376.

Kur'an'ı Kerim.

Mahlûk, Muhammed b. Muhammed, **Şecerutu'n-Nûr**, El-Matbaatu's-Selefiyye, Kâhire 1931.

El-Makdisî, Ebû Şâme Şihâbuddîn Abdurrahman b. İsmâîl b. İbrâhîm b. Osmân, **Kitâbu'r-Ravdateyn fî Ahbârî'd-Devleteyn**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2. bs, 2002.

El-Merâğî, Abdullah Mustafa, **El-Fethu'l-Mubîn fî Tabakâti'l-Usulliyyîn**, thk. Muhammed Emin vd., Beyrut, Lübnan 1974, c. 3. s. 22.

Mustafa, İbrahim, Hamid Abdulkadir, Ahmed Hasan Zeyyât vd., **El-Mu'cemu'l-Vasît**, Mecmau'l-Lügati'l-Arabiyye, Kahire 1960.

Nâfi, Vildân, **İlmu's-Sarfi Neş'etuhu ve Tetavvuru**, El-Wasathiya: Jurnal Studi Agama, Sayı 2, Aralık 2016.

Selâm, Muhammed Zağlûl, **El-Edebu fî 'Asri'l-Eyyûbiyyi**, Menşûratu'l-Maârif, İskenderiyye 1990.

Es-Sübkî, Abdulvahhâp b. Ali b. Abdulkâfi, **Tabakatu İbn Subki**, Thk. Muhammed Mahmud et-Tenâhî, Abdulfettah el-Hulv, Daru İhyâi'l-Kutubu'l-Arabiyye, y.y, 1964.

Es-Sübkî, Tacuddîn Ebû Nasr Abdulvahhâp b. Ali b. Abdulkâfi, **Tabakâtu's-Şâfiyyeti'l-Kubrâ**, thk. Abdulfettâh Mahmûd, Mahmûd Muhammed et-Tancî, Dâru İhyâi'l-Kutubu'l-Arabîye, (t.y).

Es-Süyûtî, Celaluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr, **Buğyetu'l-Vu'ati fî Tabakâti'l-Lugaviyyin ve'n-Nuhât**, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Mektebetu's-Şâmîle, 2014.

Es-Süyûtî, Ebu'l-Fadl Celaluddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî, **El-İktirâh fî İlmi Usûli'n--Nahvi**, Dâru'l-Maâif, Haleb, y.y.

Eş-Şâficî, Hasan Ahmed Osman (Thk.), **Eş-Şâfiyye fî İlmi's-Sarf**, El-Mektebetu'l-Mekkiyye, Mekke, t.y.

Eş-Şâfiî, Şemsuddîn b. Muhammed b. Muhammed Ali b. el-Cezerî, **Gâyetu'n-Nihâye fî Tabakâti'l-Kurrâ**, Thk. Gotthelf Bergsträsser, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2006.

Şâhîn, Muhammed Abdusselam (Ed.), **El-Mecmû'atu's-Şâfiyye fî İlmi't-Tasrîfi ve'l-Hattî**, Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut, (t.y).

Şelebî, Ahmed, **Mevsu'etu Târihi'l-İslamiyyi ve Hadarati'l-İslamiyyi**, Mektebetu'n-Nehdati'l-Mısriyye, 2. bs., Kahire 1959.

Şerîf, Şabân, **Sekkâkî'nin Sarftaki Metodu**, İzmir Kâtip Çelebî Üniversitesi Sosyal Bilimler Estitüsü, (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi), İzmir 2016.

Et-Taftâzânî, Saduddîn Messud b. Fahrüddîn Ömer b. Burhâneddîn Abdullâh el-Herevî el-Horâsânî eş-Şâfiî, **Tedricü'l-Edânî**, Salah Bilici Kitap Evi, İstanbul, (t.y).

Ez-Zehebî, Ebû Abdullah Şemsuddîn B. Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kâymaz, **Ma'rifetu'l-Kurrâi'l-Kibâr**, Thk. Salih Mehdî Abbas.

Ez-Zemâhşerî, Ebu'l-Kasım Cârûllah Mahmûd b. Ömer, **El-Mufasssal fî Sın'ati'l-'Î'râb** Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût, t.y.

