



CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

ARAP DİLİ VE BELÂGATI BİLİM DALI

İBN RÜŞD VE ED-ÐARÛRİYYU Fİ ŞİNÂ‘ATİ’N-NAHV

HAZIRLAYAN

Mehmet KAHRAMAN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN

Doç. Dr. Yusuf DOĞAN

SİVAS

ŞUBAT 2014

İBN RÜŞD VE ED-ÐARÛRİYYU Fİ ŞİNĀ‘ATİ’N-NAHV

Mehmet KAHRAMAN

Cumhuriyet Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Lisansüstü Eğitim, Öğretim ve Sınav Yönetmeliğinin Temel İslam Bilimleri
Anabilim

Dalı Arap Dili ve Belâgatı Bilim Dalı İçin Öngördüğü

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Olarak Hazırlanmıştır.

Sivas

Şubat 2014

KABUL VE ONAY

Üniversite: : Cumhuriyet Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Ana Bilim Dalı : Temel İslam Bilimleri
Bilim Dalı : Arap Dili ve Belâğati
Tezin Başlığı : İbn Rüşd ve ed-Darûriyyu fî Sınâati'n-Nahv
Savunma Tarihi : 17/01/2014
Danışmanı : Doç. Dr. Yusuf DOĞAN

Unvanı - Adı Soyadı**İmza**

Jüri Başkanı : Doç. Dr. Yusuf DOĞAN

Üye : Yrd. Doç. Dr. Süleyman KOÇAK

Üye : Yrd. Doç. Dr. Ali YILMAZ

Oy Birliği**Oy Çokluğu**

Mehmet KAHRAMAN tarafından hazırlanan İbn Rüşd ve ed-Darûriyyu fî Sınâati'n-Nahv başlıklı tez, kabul edilmiştir. 17/01/2014

Prof. Dr. Alim YILDIZ

Enstitü Müdürü

ÖZET

KAHRAMAN, Mehmet, İbn Rüşd ve eđ-Đarūriyyu fī sinā‘ati’n-naḥv,
Yüksek Lisans, Sivas 2014

İbn Rüşd Endülüs Emevî devleti döneminde yaşamış bir âlimdir. İlim çevrelerinde filozof, hekim ve fakih olarak meşhur olan, Meşşāî ekolünün son temsilcisi olarak tanınmaktadır. İbn Rüşd’ün eđ-Đarūriyyu fī sinā‘ati’n-naḥv adlı eserini inceledik.

Birinci bölümde, İbn Rüşd’e kadar gelen nahiv çalışmalarını ve nahiv ekolleri incelenmiştir.

İkinci bölümde İbn Rüş’ün ve eserleri tanıtılmıştır.

Üçüncü bölümde İbn Rüşd’ün eđ-Đarūriyyu fī sinā‘ati’n-naḥv adlı eserindeki metodu incelenmiştir. Sonuç bölümünde ise kısa bir değerlendirme yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: İbn Rüşd, Nahiv İlmi, Metot, Ekol,

ABSTRACT

KAHRAMAN, Mehmet, İbn Rüşd and ed-Đaruriyyu fî sinā'ati'n-naḥv

Master, Sivas 2014

Ibn Rüşd is a scholar who lived in the age of Endülüs Umayyad Dynasty. Being famous as a philosopher, doctor and nterpreter witihn scholarship world, he is known as the last representative of Meşşai School. In this study we have analysed Ibn Rüşd's work entitled ed-Daruriyyu fî sinaati'n-nahv.

In the first chapter, the grammar studies and the schools before Ibn Rüşd has been examined.

In the second chapter, Ibn Rüşd and his works have been introduced.

In the third chapter Ibn Rüşd's method in his work ed-Daruriyyu fî sina ati'n-nahv has been analyzed. In the conclusion chapter, a short evaluation has been carried out.

Key words: Ibn Rüşd, The Science of Nahiv, Method, School.

İÇİNDEKİLER

ÖZET	i
ABSTRACT	vi
İÇİNDEKİLER	vii
KISALTMALAR	x
TRANSKRİPSİYON İŞARETLERİ	xi
ÖNSÖZ	xii
GİRİŞ	1
I. BÖLÜM	4
İBN RÜŞD'E KADAR YAPILAN NAHİV ÇALIŞMALARI ve NAHİV EKOLLERİ	4
A. İbn Rüşd'e Kadar Yapılan Nahiv Çalışmaları	4
B. Nahiv Ekolleri	5
1. Basra Ekolü	5
2. Kûfe Ekolü	8
3. Bağdat Ekolü	10
4. Endülüs Ekolü	12
5. Mısır Ekolü	15
C. İbn Rüşd'ün Hayatı ve Çalışmaları	16
1. İbn Rüşd'ün Hayatı	16
2. Müellifin İlmî Yönü	24
II. BÖLÜM	26
İBN RÜŞD VE EḌ-ḌARŪRİYYU Fİ ŞİNĀ'ATİ'N-NAHV' İLE İLGİLİ GÖRÜŞLER	26
A. EḌ-Ḍarūriyyu Fī Şinā'atī'n-Nahv Kitabı	26
B. EḌ-Ḍarūrī'deki Konuların Anlatımı	30
1. Kelime ve çeşitlerini izahı	30
2. Mürekkebi Lafızları Açıklaması	36
3. أول Cümleler	39
4. فان Cümleler	40
5. Mürekkebi Lafızlarda İrab	40

6. İbn Rüşd'ün Fiillerin ve İsimlerin Müfred, Müsennâ, Cemi Müennes ve Müzekker Şekillerini İzahı	40
7. Müfred, Müsennâ ve Cem'i İsimlerin İrab Şekillerini Anlatması	42
C. Kendi Görüşlerini İzahı	45
1. اَعْنِي Kelimesini Kullanması	45
2. Zaruri Olan Meseleleri Bildirmesi	46
3. Sık Kullandığı İfadeler	47
4. Örnek Vermesi	50
5. Yaptığı Açıklamalarda Kolay Uslup Kullanmaması	52
6. Nahiv İlminin Gayesini Açıklaması	53
7. Nahiv İlminin Kimden Alındığını Açıklaması	54
8. Nahiv İlminin Nazariyesini Bildirmesi	55
9. Nahiv İlminin Eğitim Yöntemlerini Açıklaması	56
10. Eḍ-Ḍarūrî'deki Konuları İnceleme Şeklini Bildirmesi	60
11. İbn Rüşd'ün Metodu	61
12. Konuları İzahı	62
D. Arap Dilbilimcilerinin Görüşlerini Sunması	64
1. Nahiv Âlimlerinin Görüşlerini Genel Bir İfade Kullanarak Bildirmesi	64
2. Âlimlerin Farklı Görüşlerini Bildirmesi	67
3. Basralı Ve Kûfeli Âlimlerin Görüşlerini Bildirmesi	69
4. Basralı Âlimlerin Görüşlerini Tercih Etmesi	73
5. Cumhurun Görüşünü Bildirmesi	73
6. Nahiv Âlimlerinin Bazı İfadelerinin Yanlış Anlaşıldığını Bildirip Nasıl Anlaşılması Gerektiğini Bildirmesi	75
7. İsim Belirtmeden Nahiv Âlimlerinin Görüşlerini Belirtmesi	75
8. Nahiv Âlimlerinin Görüşlerinin Zıddına Fikir Beyan Etmesi	76
9. Nahiv Âlimlerini Eleştirmesi	78
E. Görüşlerinden İstifâde Ettiği Nahivciler	79
F. Şâz Olan Görüşleri Bildirmesi	83
G. Nahivsel İstılahları Tercihi	84
H. Sarfla İlgili Görüşleri	85
I. Diğer Dillerde Kullanılan Kuralları Bildirmesi	87

İ. Bir Konuda Kısa Bilgi Vermek Durumunda Kaldığında O Konuyla İlgili Geniş Açıklamayı Daha Sonra Yapacağını Bildirmesi	87
J. İstişhad.....	88
K. Zayıf Lehçelerde Kullanılan Kuralları Bildirmesi.....	99
L. Lehçelerdeki Farklı Kullanımları Göstermesi	99
M. Eksik Bilgi Vermesi	101
N. Şiirlerde Genel Kurallara Aykırı Kullanımların Bulunabileceğini Bildirmesi.....	101
KAYNAKÇA	102

KISALTMALAR

A.g.e	:	Adı geçen eser
çev.	:	Çeviren
DİA	:	Türkiye Diyanet İşleri Ansiklopedisi
DİB	:	Diyanet işleri Başkanlığı
d.t	:	Doğum Tarihi
H.	:	Hicrî
Hz.	:	Hazreti
M.	:	Milâdî
Müst	:	Müstensiף
Neş.	:	Neşriyat
Nr.	:	Numara
Nşr.	:	Neşreden
ö.	:	Ölüm tarihi
s.	:	Sayfa
thk.	:	Tahkik eden
trz.	:	Tarihsiz
Ünv.	:	Üniversite
vb.	:	ve benzeri
vr.	:	varak
yay.	:	Yayınevi, Yayınları
yy.	:	Yüzyıl

TRANSKRİPSİYON İŞARETLERİ

Ā,ā: آ	L: ل
‘: ع	M: م
B: ب	N: ن
C: ج	R: ر
D: د	S: س
Ḍ: ض	Ṣ: ث
Ẓ: ض	Ṣ: ض
F: ف	T: ت
Ġ: غ	Ṭ: ط
H: ح	Ū: أو
Ḥ: خ	V: و
Ī: إي	Y: ي
‘: ء	Z: ز
K: ك	Ẓ: ظ
Ḳ: ق	Ẓ: ذ

ÖNSÖZ

İbn Rüşd filozof, hekim ve fakih olarak uluslararası bir üne kavuşmuş bir âlimdir. Günümüz batı felsefesinin gelişip büyümesinde onun eserleri önemli yere sahiptir. Fıkıh alanında yazdığı eser İslam hukuku araştırmacılarının temel müracaat kaynaklarından. Onun bir fakih ve filozof olarak dil ile ilgilenmemesi ve din dilinin oluşturulmasında dil kurallarını bilmemesi düşünülemez. Fakat onun nahivle ilgili “*ed-Darüriyyu fî sinā’ati’n-naḥv*” adlı bir eseri bulunsa da nahivciliği pek bilinmemektedir. Biz de bu çalışmamızda İbn Rüşd’ün nahivle ilgili eserini inceleyerek nahivciliğini de ortaya koymaya çalıştık.

İbn Rüşd’ün yaşadığı yüzyıla gelinceye kadar nahiv ekolleri teşekkül etmiş, Arap dili ve belagati konusunda çeşitli eserler verilmiştir. O, eserinde konuyla ilgili nahiv âlimlerinin görüşlerini inceledikten sonra bazen Basra ekolüne, bazen Kûfe bazen de Endülüs ekolünün yaklaşımını tercih etmiş ve birçok konuda da kendi özgün görüşlerini ortaya koymuştur. Endülüslü olmasına rağmen Endülüs ekolü nahivcileri arasında sayılmamıştır. XX. yüzyılın sonuna kadar onun bu eseri el yazma kütüphanelerde unutulmuş, ancak daha yeni sayılacak bir dönemde gün yüzüne çıkarılmıştır.

İbn Rüşd’ün bu kitabı yazmasının temel gayesi de kitabın başında belirttiği üzere Arapçayı düzgün bir şekilde kullanmak ve dini daha iyi anlayabilmek için çaba sarfedenlere zarûrî bilgileri sunmaktır. Bunun için çok gerekmedikçe eserinde görüş farklılıklarına dalmamış herkesçe kabul edilebilecek genel bilgileri sunmuştur. Dolayısıyla onun nahivle ilgisinin daha çok pratik gayeler taşıdığı anlaşılmaktadır.

Çalışmam esnasında bana her türlü yardım ve desteği sağlayan danışman hocam sayın Doç. Dr. Yusuf DOĞAN’a ve ilimlerinden istifade ettiğim diğer hocalarım Prof. Dr. Mehmet Ali ŞİMŞEK, Yrd. Doç. Dr. Mustafa KAYAPINAR, Yrd. Doç. Dr. Süleyman KOÇAK ve Yrd. Doç. Dr. Ali YILMAZ’a teşekkürlerimi arz ederim.

Mehmet KAHRAMAN

Sivas - 2014

GİRİŞ

İbn Rüşd VI./XII. yy'da yaşamıştır. Yaşadığı döneme kadar birçok âlim dil alanında çalışmalar yapmış ve çeşitli kitaplar yazmıştır. İslâmiyet'ten önceki dil çalışmalarında yoğun bir çalışma görülmemekle birlikte bazı gayretlerin olduğu bilinmektedir. İslamiyetle birlikte başta Hz. Muhammed (sav) olmak üzere sahabe Kur'an-ı Kerim'i daha iyi izah edebilmek için çeşitli açıklamalarda bulunma ihtiyacı hissetmişlerdir. Bu alanda en dikkat çeken sahabe ise Hz. 'Ali (r.a.) (ö.40/661) olmuştur.¹ Fakat onun yaptığı bütün bu çalışmalar elimize ulaşmamıştır.

Arap olmayanların Müslümanlaşmaya başlaması ile birlikte Arap dilinde ciddi bozulmalar baş göstermiştir. Bu durumun Kur'an-ı Kerim'in aslının korunmasını güçleştireceğini ve zamanla bozuk okumaların yaygınlaşması tehlikesinin belireceğini ilk fark edenlerden birisi de Hz. 'Ali(ra)'nin talebelerinden ünlü Arap dil âlimi Ebu'l-Esved ed-Duelî (ö. 40/688)² olmuştur. O, ilk nahiv çalışmalarına bu kaygılarla başlamıştır. Yaptığı bu çalışmalar dikkate alınarak Ebu'l-Esved ed-Duelî'nin, Arap nahvinin ilk kurucularından biri olduğu iddia edilmiştir. Onun bu gayretleri sayesinde hocası Hz. 'Ali'nin görüşlerinin sonraki kuşaklara ulaştığı söylenebilir.³ Ebu'l-'Abbâs Muhammed b. Yezîd (ö.286/899),⁴ *'Arapçanın temel kanunlarını ve Kur'an-ı Kerim'e ilk noktalama*

¹ Hz. 'Ali'in tam adı Ebu'l-Hasen 'Ali b. Ebî Tâlib el- Kureşî el-Hâşimî'dir. Hz. Peygamber(sav)'in dâmâdî ve hulefâ-i Râşidîn'in dördüncüsüdür. Zekâsı ve ileri görüşlülüğü ile dikkat çekmiştir. Mizâcî amcaları Hamza ve Abbas'a benzemektedir. Ramazan ayında şehid edilmiştir (geniş bilgi için bkz. el-Câhîz, Ebû 'Osman 'Amr b. Mecd, *el-'Oşmâniyye*, Dâru'l-cinil, Beyrut, 1991, 7,20). Hz. 'Ali'nin nahivle ilgili çalışmalar yaptığını bu konuda titizlik gösterdiğini kendisiyle ilgili rivayetlerden anlamaktayız. Kızıl renklilerin (Farisileri kastediyor) Arapça'yı yanlış telaffuz ederek bazı bozukluklara sebebiyet verdiğini bunun için herkesin itimad edebileceği bazı bilgiler yazmak istediğini, talebesi Ebû Esved ed-Duelî'ye bildirmiştir. Hz. Ali bu sıkıntıyı gidermek için nahiv ilmini ilk olarak harf harf ortaya koymuştur. Bu yazdıklarını daha sonra talebeleri sonraki nesillere aktarmıştır. Bkz. el-Enbârî, Ebu'l-Berekât Kemâluddîn 'Abdurrahmân, *Nüzhet'l-elibbâ fî tabakâti'l-udebâ*, Mektebetu'l-menâr, ez-Zerkââ, Amman 1985, s.21

² es-Suyûtî, Hâfız Celâleddîn 'Abdurrahmân, *Buğyetu'l-vu'ât fî tabakâti'l-lugaviyyîne ve'n-nuhât*, Dâru'l-fikr, thk. Muhammed Ebû Faḍl İbrâhîm, Beyrut 1979, II, 23

³ es- Sîrâfî, el-Kâḍî Ebî Se'îd el- Ḥasen ibn 'Abdillâh, *Aḥbâru'n-naḥviyyîn el- Başriyyîn*, thk. Ṭahâ Muhammed ez-Zînî- Muhammed 'Abdulgün'im el-Ḥafâcî, Şeriketu mektebeti ve maṭba'ati Muşţafâ, el- Bâb el- Ḥalebî, Kâhire 1955, s. 13

⁴ ez- Zubeydî, Ebû Bekir Muhammed b. el-Hasen, *Tabakātu'n-naḥviyyîn ve'l-lugaviyyîn*, thk. Muhammed Ebu'l-Faḍl İbrâhîm, Dâru'l-Me'ârif, Kâhire 1984, s. 110

işaretlerini koyan kişi Ebū- Esved ed-Duelî'dir' diyerek onun nahiv ilminin kurucusu olduğunu iddia etmiştir.⁵ 'Ali b. Muhammed el-Hāşimī, babasının 'Farisi birinin Müslüman olduğunu ve Arapça telaffuzlarda zorlandığını gören Ebu'l-Esved ed-Duelî 'bu Farisiler Müslüman oldu. Artık onlar bizim kardeşimizdir. Onlara Arapçayı öğretsek' diyerek fail ve mef'ul konularını içeren bir kitap hazırladı. Leys oğullarından birisi de bu kitaba bazı ilavelerde bulundu.' dediğini belirtmiştir.⁶

Yaḥyā b. Ya'mer'in (ö. 129/746)⁷ de Ebu'l-Esved ed-Duelî'nin oğlu 'Aṭā ile beraber nahiv hakkında geniş bir cüz yazdıkları anlaşılmaktadır. Leysoğullarından birisi diye ifade edilen kişinin Yaḥyā b. Ya'mer olması da mümkündür. Kaynakların bildirdiğine göre Yaḥyā b. Ya'mer Leys oğullarındandır. Ayrıca Ebū Esved'in bu kitabına ilâve yapan bir başka kişinin isminin de geçmemesi de o kişinin muhtemelen Yaḥyā b. Ya'mer olduğu anlamına gelmektedir.⁸

Bu alanda ilk olarak eser verme ihtimali en kuvvetli olan âlim ise, Arap nahvinin kurucuları arasında da adı geçen ve kıyası çok fazla kullandığından dolayı şair 'Ferezdak'⁹ ile sürekli tartışan, 'Abdullah b. Ebī İshāk el-Ḥaḍramī (ö. 117/735) olabilir.¹⁰ Çünkü elde bulunan en eski teliflerde ondan nakiller yapılmıştır.¹¹ Hatta Arap dilinin en önemli âlimlerinden biri olan Sîbeveyh'in de (ö.94/712)¹² kendisinden nakillerde bulunduğu görülmektedir. Fakat buna rağmen onun eseri elimize ulaşmamıştır.¹³

Dil alanında yapılan çalışmalarda günümüze kadar ismi ulaşabilmiş en eski kitap ise 'İsā b. 'Ömer'e (ö. 149/765)¹⁴ ait *el-Cāmī ve'l-ikmāl* adlı kitaplardır. 'İsā b. 'Ömer bu kitaplarını yazarken *el-Cāmī*'de Arap dilinin temel kurallarını belirtmiş, *el-İkmāl*'de ise *el-Cāmī*'deki konuları izah etmiştir. O, kitabında zor telaffuz edilen kelimeleri kolay telaffuz edilenlerle değiştirdiğinden izahları daha iyi anlaşılmıştır. el-Ḥalīl b. Aḥmed el-Ferāhīdī (ö.

⁵ ez- Zubeydī, a.g.e., s. 21

⁶ ez-Zubeydī, a.g.e., s. 22

⁷ es- Suyūṭī, a.g.e., II, 345

⁸ es-Sîrāfī, a.g.e., s. 17

⁹ Meşhur Arap şâiri 110/728 yılında vefat etmiştir. Bkz. el-Enbārī, a.g.e., s. 20

¹⁰ es-Sîrāfī, a.g.e., s. 19-20

¹¹ Çetin, M.Nihad, (*Arap, Edebiyat.*), DİA, İstanbul 1991, III, 296

¹² es-Suyūṭī, a.g.e., II, 230

¹³ Ergin, Mehmet Cevdet, *el-Ukberî ve el-lubâb fî 'İlelî'l-binâi ve'l-i'râb*, yayımlanmamış doktora tezi (Selçuk üniversitesi sosyal bilimler enstitüsü, temel İslam bilimleri ana bilim dalı, Arap dili ve belâğatı bilim dalı) s. 9

¹⁴ es-Suyūṭī, a.g.e., II, 237,

174/790)¹⁵ ondan nahiv ilmini almıştır. Hatta o, ‘İsā b. ‘Ömer’in vefatı üzerine ‘كَهَبَ النَّحْوُ’
 ‘İsā b. ‘Ömer’in ihdas ettikleri hariç nahiv ilmi tamamen yok
 oldu’. demiştir.¹⁶ Ne yazık ki bu kitaplar günümüze kadar gelememiştir. Fakat Sîbeveyh’in
 kendi kitabını yazarken bu eserleri esas aldığı anlaşılmaktadır.¹⁷

¹⁵ es-Sirāfī, a.g.e., s. 30

¹⁶ el-Enbārī, a.g.e., s. 29. Ergin, a.g.e., I, 13. Hıfzī, Hasan, *Şerhu’l-Ācurūmiyye*, Mektebetü’r-Rüşd, Riyād 2005, I, 18

¹⁷ Ergin, a.g.e., s. 10

I. BÖLÜM

İBN RÜŞD'E KADAR YAPILAN NAHİV ÇALIŞMALARI ve NAHİV EKOLLERİ

A. İbn Rüşd'e Kadar Yapılan Nahiv Çalışmaları

Arap dili ile ilgili yukarıda zikredilen söz konusu çalışmalardan sonra Arap dilinin en önemli şahsiyetlerinden biri kabul edilen ünlü nahivci el-Ḥalīl b. Aḥmed, incelediği konuların sınırlarını çizmiş, ıstılahlarını hazırlamış ve onları sistemli bir hale getirmiştir. Bu sahada bir ilk olan *Kitābu'l- cūmel fī'n-naḥiv* adlı sözlük çalışmasını ilim dünyasına hediye etmiştir. el-Ḥalīl b. Aḥmed'in bu eseri nahiv sahasında ilk olmasıyla dikkat çekmektedir.¹⁸

Daha sonra el-Muberred'in (ö. 285/897)¹⁹ *el-Muḳteḍab* isimli kitabı gibi daha büyük ve daha tertipli eserler ilim dünyasına kazandırılmıştır. Bu ve buna benzer kitapların kaynak olarak kullandıkları temel kitap, Sibeyh'in *el-Kitāb*, adlı eseridir.²⁰

Âlimler nahiv konularını belirli kurallar çerçevesinde ele almaktaydı. Bu daha ilk dönemlerde bile mevcuttu. Bu kuralları işlerken mantığın kıyas usulünden faydalanmaktaydılar. Ancak Arap nahvinin temel kaynaklarından *el-Kitāb*'da bu husus henüz çok belirgin bir şekilde hissedilmiyordu. el-Muberred, *el-Muḳteḍab*'ında bunu daha belirli hale getirmiş, İbnu's-Serrāc (ö.316/929) ise yaptığı çalışmalarla bu konuyu bilimsel olgunluğa ulaştırmıştır. O *el-Kitāb*'dan çıkardığı malzemeyi mantıkçıların tasnifine göre tertip ederek yazdığı *el-Usūl* kitabı ile kıyasa daha katı bir yön vermiştir. Daha sonra ez-Zeccācī (ö. 316/930) *el-Cumelü'l-Kübrā* adlı kitabında Arapçanın nahvini özetlemiştir.²¹ Bu kitap nahivle meşgul olan âlimlerce çok meşhur olmuştur. Kendisinden sonra gelen âlimler tarafından 120'den fazla şerhi yapılmıştır. Es-Sīrāfī de (ö. 368/979) ez-Zeccācī gibi, gramer meselelerinin izahında Arapçanın mantiki sistemini göstermeye çalışmıştır.²² Arap nahviyle ilgili çok değerli eserler ortaya koyan büyük dilci Sībeveyh'ten sonra Basra ekolünde büyük

¹⁸ Es- Suyūṭī, a.g.e., I, 561

¹⁹ es-Sīrāfī, a.g.e., s. 80

²⁰ Ergin, a.g.e., s. 10

²¹ ez-Zubeydī, a.g.e., s. 112

²² Ergin, a.g.e., s.10

âlimler yetişmiştir. el-Ahfeş (ö.207/ 822), Ebû ‘Ubeyde (ö.208/823) ve el-Esmâî (ö.216/831) sarf ve nahvin sınırlarını kesin bir biçimde çizmişlerdir.²³

Arap nahvi; hicri birinci yüzyılın başlarında kurulan iki yeni şehirde önce Basra’da yaklaşık bir asır sonra da Kûfe’de bilimsel bir tarzda kurulmuştur. Bu çalışmalar; gramer ve lügatle ilgili yazılmış eserlerin, klasik dil ve edebiyat malzemelerinin bir araya getirilmesiyle olgunlaşmıştır. Bu iki şehirdeki âlimlerin çalışma tarzları birbirlerinden farklılık arz etmekteydi. Her iki grubun da kendisine has prensipleri ve çalışma metotları vardı. İşte bu farklılıklar iki ayrı dil mektebini vücuda getirdi. Arap dil tarihine Basra ve Kûfe ekolleri diye damgasını vurdu. Aşağıdaki bölümde İbn Rüşd’ün nahiv ilmine bulunduğu katkıyı daha iyi anlayabilmemiz için nahiv tarihi boyunca ortaya çıkan belli başlı nahiv ekolleri ve özellikleri kısaca ele alınmıştır.

B. Nahiv Ekolleri

Nahiv âlimleri her birisi kendilerine has metotlarla çalışmalar yapmışlardır. Bu çalışmaların bir kısmı birbirlerine benzemekte, bir kısmı da farklılık arz etmektedir. Bu benzerlik ve farklılık sonucu çeşitli ekoller oluşmuştur. Şimdi bu ekolleri sırasıyla kısaca tanıtacağız.

1. Basra Ekolü

Arap nahvinin en eski mektebi Basra mektebidir. Nahivle ilgili en eski çalışmaları bu mektebin kurucusu sayılan Ebu’l-Esved ed-Duelî yapmıştır. Ebu’l-Esved ed-Duelî Basra’da doğmuştur. Çalışmalarını da yine bu şehirde sürdürmüştür. Nahvin bazı esaslarını tespit etmiştir. Aynı zamanda ilim çevreleri tarafından kendisi nahiv ilmini başlatan kişi olarak görülmektedir. Ebu’l-Esved ed-Duelî vefat ettikten sonra nahiv çalışmalarını öğrencileri yine Basra’da devam ettirmişlerdir. Bu bakımdan Basra, Arap gramerinin doğuş yeri olarak kabul edilmektedir. Bu bilgilerden yola çıkılarak bu mektebin doğuşunun da Hz. Peygamber (sav)’ın vefatına çok yakın olduğunu söylemek mümkündür. Dolayısıyla Kur’an-ı Kerim’in nüzulünün tamamlanmasının ardından çok geçmeden onu daha iyi anlama gayretleri nahiv çalışmalarını çok erken bir dönemde başlamasına sebep olmuştur denilebilir. Ancak Basra ekolünün bu ilmi tek başına te’sis ettiğini söylemek çok ta

²³ Yıldırım, Nîmet, <http://nyildirim.wordpress.com/2008/02/17/gramer-tarihine-genel-bir-bakis/> erişim tarihi 18/11/2013

gerçekçi olmaz. Çünkü Basralı olmayıp bu ilmin tesisine katkıda bulunan kişiler de vardır. Basra, Irak'ın Arap körfezindeki ticarî bir limanı, birçok yabancıların uğrak yeri ve Yunan, Fars ve Hint kültürlerinin okutulduğu Cündişapur okuluna Kûfe'den daha yakın olduğu için büyük bir şöhret kazanmıştır.²⁴

Basra âlimleri nahiv ilminin esaslarını koyarken çok titiz davranmışlardır. Özellikle Arap dilinin yabancılarla karşılaşmadığı için yabacılardan her hangi bir dil alışverişinin yapılmadığı çöl ahalisinden elde ettikleri saf Arapçayı dikkate almışlardır. Oradaki fasih konuşan bedevi Araplarla iletişime geçmişlerdir. Böylece Arapçanın arı duru bir şekilde konuşulduğu gibi kayda alınmasını sağlamışlardır. Çünkü bir ilmin sağlam esaslara dayanması için kuralların konulması ve bunların ince bir elemenden geçirilmesi gerekir. Ortaya konulan hükümlerin iletlendirilmesi, her kuralın sağlam bir esas üzerine kurulup parçaların onunla dakik bir şekilde mukayese edilmesi gerekir. İşte bu gerçekleri göz önünde bulunduran Basra âlimleri çalışmalarını semâ' (dinleme ve ağızdan derleme) ve kıyasa dayandırmışlardır. Sağlam kurallar ortaya koymuşlardır. Böylece ulaştıkları bu bedevilerden dil ve edebiyat malzemesi derleyerek seyrek rastladıkları nadir ve şâz şekilleri almamışlardır. Çok ve sık rastlananları almışlardır. Bu şekilde sağlam kaideler oluşturmuşlardır.²⁵

Basra mektebine mensup âlimler, şâz kelimeleri dilde dayanak olarak kabul etmemişler, karşılaştıklarında da ya yanlış olduklarını ifade etmişler ya da tevil etmişlerdir. Türetme yapacakları kelimenin doğruluğunu tespit etmek için Necd bölgesinin iç kısımlarına, Hicaz vadisine ve Tihâme'ye seferler yapmışlar ve sağlam dil malzemelerini saf kaynaklarından toplamışlardır. Dilin ilk ve sağlam şeklini koruyan kabilelere gitmişlerdir. Bunlar, Temîm, Qays, Esed, Tay, Huzeyl ve Kinâne kabilelerinin bazı kollarıdır. el-Halîl b. Aḥmed ile başlayan bu dil gezileri onu takip eden Basra mektebi âlimleri tarafından bir gelenek olarak devam ettirilmiştir.²⁶

Bu çalışmalar dil âlimleri için çok yorucu ve tehlikeli olabiliyordu. Tanımadığı insanlar arasında alışık olmadığı bir ortamda aylarca çadır çadır dolaşmak onlarla konuşmak not almak zor bir iştir. Bundan dolayı dil âlimleri bedevilerden bir grubunu

²⁴ Ergin, a.g.e., s. 12

²⁵ Çetin, a.g.md., DİA, III, 296

²⁶ Ergin, a.g.e., s. 13

şehre getirmişlerdir. Onlar da şehirde gençlere fasih şiir ve dil öğretmişlerdir. Âlimler de bu bedevilerden daha kolay ve hızlı istifade etme imkânı bulmuşlardır. Bu durum Basra ekolü için önemli bir avantaj olmuştur. Bozulmadan uzak ve sağlam bir dil konuşan kimselerden dil malzemesi almaları, rivayet ettikleri dil malzemesinin güvenilirliği ve bolluğu, Basra ekolünün görüşlerinin dayanağını oluşturmaktadır.²⁷

Şunu da belirtmek gerekir ki: Basralı âlimler her rastladıkları bedeviden kelime devşirmiyorlardı. Kelime alacakları bedevileri ilk önce imtihan ediyorlar, eğer şehir Arapçasını bozacak bir şekilde ise o kimseden bilgi almıyorlar; ancak fasih Arapça konuşabilenlerden faydalaniyorlardı. Bütün bu çalışmaların neticesinde Basralılar, sağlam kelimeleri tespit edip bunlar üzerine kıyas yapmaya başladıktan sonra bu sistemle nahiv konularını genişletmişler, bazı nahiv meselelerine dair müstakil kitaplar yazmışlardır. Bu konuda en önde gelen kişi, ‘Abdullah b. Ebî İshâk el-Ḥaḍramî’dir. Onun hakkında Basra’nın en bilgini ve en çok nakilde bulunan kişisi olduğu ve nahvi bölümlere ayırıp kıyas yaptığı şeklinde bilgiler mevcuttur.²⁸

Basra’da sistemli bir şekilde başlatılan gramer çalışmalarında emeği geçen âlimlerden Naşr b. ‘Āşım el-Leyṣī (ö. 89/707),²⁹ ‘Anbesetu’l-Fîl (ö. 100/718),³⁰ ‘Abdurrahmân b. Hürmüz (173/789)³¹ ve Yahyâ b. Ya’mer (ö. 129/746),³² Basra ekolünün ilk tabakasını oluşturmaktadır. ‘Abdullah İbn Ebî İshâk el-Ḥaḍramî, onun öğrencisi ‘İsâ b. ‘Ömer es-Seḳafî (ö. 149/765)³³ ve Ebû ‘Amr b. el-‘Alâ³⁴ (ö. 154/770) ise, ikinci tabakayı oluşturmaktadır.

Basra mektebinin üçüncü tabakasını ise; Ebu’l-Ḥattâb el-Aḥfeş (ö. 172/788), aruzun prensiplerini tespit ettiği kabul edilen el-Ḥalîl b. ‘Aḥmed (ö. 175/791) ve Yûnus b. Ḥabîb (ö. 189/805) oluşturmaktadır. Daha sonra Basra nahiv mektebinde gramer çalışmalarını Arap gramerinin usûl dairesinde ilk izahını vücuda getirmiş olan Sîbeveyh (ö. 180/796), Ebû Muḥammed Yahyâ b. Mübarek el-Yezîdî (ö. 202/817), Ebû Zeyd el-Ensârî (ö. 215/830) ve

²⁷ Ergin, a.g.e., s. 13

²⁸ Emin, Ahmed, *Ḍuhâ’l-İslâm*, Mektebetu’l-usra, Kâhire 1997 s. 314-316

²⁹ es-Suyûtî, a.g.e. s. 314

³⁰ es-Sîrâfî, a.g.e., s. 5

³¹ es-Sîrâfî, a.g.e., Nâşirin dip notu, s. 16

³² ez-Zubeydî, a.g.e., s. 29

³³ ez-Zubeydî, a.g.e., s. 45

³⁴ ez-Zubeydî, a.g.e., s. 40

cahiliyeye dair bilgilerimizi borçlu olduğumuz el-Aşma'î (ö. 216/831) gibi âlimlerce yürütülmüştür.³⁵

2. Kûfe Ekolü

İlk zamanlar Basra âlimlerinin yanında yetişen ve onların talebeleri olan Kûfe âlimleri, II./VIII. yüzyılın sonlarına doğru Arap dilinde yeni bir mektep oluşturmuşlardır. Her ne kadar Basra ekolü nahiv çalışmalarını başlatmış olsalar da Kûfe ekolü bu çalışmaları kemale erdirmiş ve nahiv alanında kendilerini çok önemli bir noktaya getirecek çalışmalarını tamamlamışlardır. Aslında Kûfe ekolü de Basra ekolünün esas aldığı semâ' ve kıyas metotlarını kullanıyorlardı. Ancak Basralılar, bu konuda oldukça titiz davranırken Kûfeliler, semâ'ın kaynağını seçmede aynı titizliği göstermedikleri gibi nadir ve şâz da olsa her şekli kıyaslarına dayanak yapıyorlardı.³⁶

Kûfe'de gramer çalışmaları Basra'dan sora başladığı kesin olmakla beraber hangi tarihte başladığı ile ilgili net veriler yoktur. Basra'da yetişmiş bir kısım âlimler Kûfe'de nahiv çalışmalarını sürdürmüşlerdir. Bu âlimler Basra ekolünün ikinci tabakasındandır. Kûfeliler Basralı âlimlerin görüşlerine aykırı davrandıklarından dolayı ilk başlarda pek isimlerini duyuramamışlardır. Onlardan kitaplarda pek bahsedilmemiştir. Bunların en bilineni ve Kûfe ekolünün kurucusu olarak kabul edilen Basralı nahivcilerin ikinci tabakasından ders aldıktan sonra Kûfe'ye gelen Ebû Ca'fer Muḥammed b. Ḥasen b. Ebî Sâre er-Ru'âsî'dir. (ö. 175/791) Kûfelilerden ilk kitap yazan kişi de bu âlimdir.³⁷ Ru'âsî ile birlikte Kûfe yeni bir nahiv ekolünün merkezi olmaya başlamıştır. Daha sonra gelen âlimler Basralılarla rekabet edecek seviyeye gelmişlerdir. Ancak Basralılardan dil malzemesi almaktan kaçındıkları için dil çalışmalarına daha geç bir tarihte başladılar. Fakat sonraki Basra âlimleri Kûfe'de yetişen bu ilk devir âlimlerinden çok daha dikkat çeken çalışmalar yaptıkları için bu âlimler geri planda kalmışlardır. Bu sebepten dolayı bu âlimler hakkında yeterli bilgi materyalleri yoktur. Yalnız Sîbeveyh, Basralılardan nakiller yaptığı gibi er-Ru'âsî'den, nakiller yapmıştır. Fakat onun ismini anmadan 'Kûfeli' diye bahsetmiştir.³⁸

er-Ru'âsî'nin talebesi olan Ebû Ḥasen 'Alî b. Ḥamza el-Kisâî (ö. 189/804), Kûfe mektebinin temsilcilerinin en önde gelenlerindendir. Nahiv âlimi olmanın yanında yedi

³⁵ Ergin, a.g.e., s. 13

³⁶ Çetin, a.g.md., DİA, III, 296

³⁷ es-Suyûṭî, a.g.e., s. 82

³⁸ et-Taṭṭāwî, a.g.e., s. 115

kıraat âliminden birisidir. Yazmış olduğu risale ile halk dilindeki gramer hataları hakkında bilgiler vermektedir. Bu konuda elimizde bulunan en eski kaynak olma özelliğine sahip olan bu eserle birlikte nahiv alanında yeni bir inceleme ve araştırma sahası açılmıştır. Bu eserden daha sonraki âlimler çok fazla istifade etmiştir. Arap lehçelerinin ilk tarihi ile ilgili bilgiler bu eser sayesinde günümüze ulaşabilmiştir. Bu da bir bakıma el-Kisâî'yi Kûfe ekolünün kurucusu pozisyonuna sokmuştur. el-Kisâî ilk eğitimini Mu'az el-Herrâ'dan (ö.187/802) almıştır. Bir Şii âlimi olan Mu'az el-Herrâ' el-Kisâî'de derin izler bırakmıştır. Daha sonra Basra'ya giden el-Kisâî, orada el-Halîl ve diğer âlimlerin halkalarına katılmıştır. Hatta el-Halîl onun nahivle ilgili derin bilgisini takdir etmiş, onu nereden elde ettiğini sormuştu. O da; çöldeki bedevilerden elde ettiğini söylemişti.³⁹ İşte böyle derin nahiv bilgisine sahip olan el-Kisâî ile başlayan dönem Basra ekolünün dördüncü tabakasına tekabül eder. Ancak el-Kisâî dil malzemelerini rivayet etmede gösterdiği aşırı müsamaha ve şâz rivayetleri de kıyasa mesnet yapması sebebiyle nahvi ifsat etmekle suçlanmıştır.⁴⁰

Her iki mektep arasında önceleri aralarında her hangi bir rekabet söz konusu olmadığı için karşılıklı gidiş gelişlerle bir fikir mübadelesi gerçekleşiyordu. Fakat rekabet başlamasının ardından bu alışveriş kesilmiştir. Her iki ekol de birbirlerinden kesin çizgilerle ayrılmıştır. Bu farklılıkların en belirgin ve etkili olanı ise, Basralıların semâ'a, Kûfelilerin ise kıyasa önem vermiş olmalıdır. Ebu'l-Berakât el-Enbârî (ö.577/1181), her iki ekolün ihtilaflarıyla ilgili 121 meseleyi ihtiva eden bir kitap yazmıştır. İhtilafları, müstakil kitaplara mevzu olan Basra ve Kûfe mekteplerinin hararetli çalışmaları, 'Arapçanın edebi mahsullerinin derlenmesi ve kaidelerinin tespitinde büyük rol oynamıştır.⁴¹

Kûfe'ye mensup âlimler arasında er-Ru'âsî ve el-Kisâî dışında el-Mufaḍḍal ed-Ḍabbî (ö. 168/784) ve el-Ferrâ' (ö. 207/822) es-Şa'leb (291/903) gibi âlimler de vardır. Daha sonra Bağdat'ta teşekkül eden ve ez-Zeccâcî (ö. 337/949), Ebû 'Ali el-Fârisî (ö. 377/987) ve İbn Cinnî (ö. 392/1001) gibi âlimlerin temsil ettikleri yeni bir ekol ortaya çıkmıştır. Bu iki ekolün ortaya koyduğu çalışmalara uzlaştıracı bir yön vermiş ve aralarındaki fikir ayrılıkları gittikçe zail olmuştur. Ortaya çıkan bu yeni ekol, Bağdat ekolüdür.⁴²

³⁹ et-Taṭṭāwī, a.g.e., s. 116

⁴⁰ et-Taṭṭāwī, a.g.e., s. 139-140

⁴¹ Ergin, a.g.e., s. 14

⁴² Ergin, a.g.e., s. 15

3. Bağdat Ekolü

IV./X. yy.dan itibaren Basra ve Kûfe nahiv ekolleri belli sebeplerden dolayı etkilerini kaybetmeye başladı. Abbasi devleti başkent olmak üzere kurdukları Bağdat şehrini her alanda bir cazibe merkezi haline getirmişti. Bunun etkisi ister istemez nahiv ekollerinde de görülmeye başladı. Bağdat'ta sunulan imkânlar ilim adamlarını cezp etmekteydi. Artık nahiv alanında yapılan çalışmalar Bağdat'a kaymaya başlamıştı. Kûfe ve Basra'dan âlimler Bağdat'ta buluşmaya başladılar. Kendi ekollerine sıkı sıkıya bağlı olan bu âlimlerinin birbirleriyle karşılaşmaları sonucu ilk başlarda şiddetli tartışmalar meydana gelmişti. Fakat zamanla bu tartışmalar durulmuş yerini birbirlerini anlamaya bırakmıştı. Zamanla da bu tartışmalar kaybolup gitmiştir. Basra ve Kûfe ekollerine mensup dilcilerden el-Muberrred (ö. 285/897) ile Şa'leb (ö. 291/903), Bağdat'ta bir araya geldiklerinde ilim halkaları teşkil etmişler; aralarında çeşitli münazaralar yapılmış, her ikisinin de kabul edilen görüşleri olmuştur. Bunları takip eden nesil her iki ekol temsilcilerini de dinleme imkânı bulduğundan eski ihtilaflara fazla ihtimam göstermemiştir. Böylece Basra ve Kûfe mektebinin olgunlaşan görüşleri Bağdat'ta kemale ermiş ve en olgun meyvelerini vermiştir.⁴³

Arapların ünlü nahivcisi el-Ahfeş el-Evsat el-Kisâi'nin fikirlerinin ve metotlarının Arap dilini bozmaya başladığını düşünerek onu bu fikirlerinden vazgeçirme düşüncesiyle onunla tartışmak üzere Bağdat'a gelmişti (ö. 215/830).⁴⁴ Fakat el-Kisâi onunla hesaplaşmak yerine ona oldukça yumuşak davranmış ona çeşitli imkânlar sağlamıştı. Yanına alarak çocuklarına eğitim vermesini rica etmişti. Bu davranışı el-Ahfeş'i yumuşatmıştı. Artık Kisâi onun için bir hasım değildi. Bu yumuşak ortamda iki âlim de birbirlerini daha rahat dinleme imkânı bulmuştu. Böylece her iki ekol de birbirine yakınlaşmaya ve Bağdat ekolünün ilk temelleri atılmaya başlamıştı. Ancak Bağdat ekolünün doğuşu, el-Ahfeş'ten tam iki nesil sonra ortaya çıkabilmektedir. el-Muberrred ile Sa'leb arasındaki münazaralar da bu konuda belirleyici olmuştur. Bu iki nahivci kendi mekteplerine son derece bağlı idiler. Bu bağlılık taassup seviyesine ulaşmıştı.⁴⁵ Bu münazaralar Bağdat ve Kûfe mekteplerinin birbirlerine karışması veya bir araya toparlanması sonucunu doğurmuştur. İbn Haldûn (ö.808/1406) Bağdat ve Kûfe ekolünün eğitimlerini incelerken bu iki ekolün birbirlerinden farklı olduğunu

⁴³ et-Tañtâvî, a.g.e., s. 177

⁴⁴ es-Sîrâfî, a.g.e., s. 39

⁴⁵ Muḥammed Ḥusnî Maḥmūd, *el-Medresetu'l-Bağdâdiyye fî târîhi'n-naḥvi'l-'Arabî*, Müessesetü'r-risâle, Dâru'l-'Ammâr, Beyrut 1407/1986 s. 112

belirtmektedir. Kuddâmî, Bağdat mektebini ‘*ikinci hicrî asrın yarısından sonra ve üçüncü hicrî asrda nahivcilerin birbirinin karıştığı bir dalgadır.*’ diye tarif eder.⁴⁶

Daha sonra gelen öğrenciler, taassuptan uzak, sırf ilmî kaygılarla ve kaynağı ne olursa olsun doğru görüşlere ulaşmak için çalışmalara başladılar. Her iki mektebin âlimlerinden de istifade etmekten çekinmediler. Bu öğrenciler, ders verecek duruma geldiklerinde iki mektebin âlimlerinin görüşlerinden seçtiklerini öğretmeye başladılar. Herhangi bir âlimin talebesi kendi hocasının görüşlerinin zıddına bir görüş belirtildiği zaman herhangi bir taassuba kapılmadan sahih olan görüş hangisi ise onu almıştır.⁴⁷

Bunların çalışmaları, dönemin bazı âlimlerini tarafsız bir şekilde nahiv kaidelerini oluşturmaya yöneltti. Bu hareket, zamanla genişleyip güçlendi ve her iki ekolden küçük farklarla ayrılıp yeni bir ekol haline geldi. Hareketin meydana geldiği yer Bağdat olduğu için *Bağdat Ekolü* olarak adlandırıldı. IV./X. yy.ın başlarında Bağdat Ekolü, kendine has metoduyla belirginleşti. Bu metot, esaslar ve istintaç yolları açısından yeni olmayıp Basra ve Kûfe ekollerinden seçilen görüşlere dayandığı için bu döneme ‘*tercih dönemi*’ adı verildi. Fakat ortaya çıkarılan kaideler tamamen önceki iki ekole bağlı değildi. Kendi kıyas ve semâ’ çalışmaları sonucunda ortaya çıkardıkları kaideler de vardı.⁴⁸

Bir âlim Kûfe mektebinin âlimlerinden birinin talebesi olsa da Basra mektebinin görüşünü kullanabilmekteydi. Aynı şekilde karşı tarafta bu şekilde davranabiliyordu. Bununla ilgili örnekler çok fazladır.⁴⁹ Ancak iki ekolün kuvvetli etkisi nedeniyle tamamen bunların tesirinden çıkamadıkları için bazı Bağdatlı nahivciler Kûfe ekolüne, bazıları ise Basra ekolüne meylettiler. Ancak taassup içine asla düşmediler. Bağdat mektebinin çoğunluğu itidal üzerinde kalmışlardır.⁵⁰

Bağdat ekolünün ilk temsilcileri daha çok Kûfe ekolüne meyilliydiler. Bunlar arasında İbn Keysân (ö. 299/912), İbn Şukayr (317/929), ve İbnu’l-Hayyât (320/932) sayılabilir. ez-Zeccâcî (ö. 337/948), Ebû ‘Alî el-Fârisî (ö. 377/987) ve İbn Cinnî (ö.

⁴⁶ Muḥammed Ḥusnî, a.g.e., s. 121

⁴⁷ Muḥammed Ḥusnî, a.g.e., s. 113

⁴⁸ et-Taṭṭāwî, a.g.e., s. 184-185

⁴⁹ Bkz. et-Taṭṭāwî, a.g.e., s. 114-115

⁵⁰ et-Taṭṭāwî, a.g.e., s. 115

392/1001) ise Basra ekolüne daha fazla meyleden Bağdatlı âlimler arasında yer almaktadır.⁵¹

4. Endülüs Ekolü

Emevîler, 92/711 yılında Endülüs'ü ele geçirip yönetimi ele aldılar. Artık Endülüs Emevî devleti ismiyle yeni bir devlet kurulmuştu. Mağrib ve Endülüs'ün nahiv ilminin merkezi olan Irak'a uzak olması o bölgelere bu ilmin girmesini belirli bir süre de olsa geciktirdi. Emevîler geleneklerini devam ettirerek Endülüs'te de ilmî çalışmalara önem verdiler. Endülüs'te ilim adamları için yeni ve nezih bir ortam oluşmuştu. Doğudaki hanedanları gibi dil çalışmalarına verdikleri destekle ilmî hareket canlandı. Birbiriyle yarışan Endülüslüler ve Mağripliler, ilim tahsili için İslâm dünyasının merkezi durumunda bulunan doğuya yöneldiler. Oradaki âlimlerden ders aldılar. Dil malzemesi toplamak için badiyeye gidip Araplarla yüz yüze görüşme imkânına sahip olmadıkları için eserlerinden iktibas yaptılar. Doğuda ilim tahsili yapan Endülüs ve Mağripliler memleketlerine geri döndüler. Emevî devlet adamları bu ilim adamlarına çok büyük değer verdiler. Onları taltif ettiler. Onlar için maddi imkânlarını sonuna kadar kullandılar. İşte bütün bu ve diğer sebepler ilim adamlarının Endülüs'e akın etmesine sebebiyet verdi. Bu durum nahiv âlimleri için de geçerliydi. Çünkü badiye dili bozulduğu için onlardan alabilecekleri bir şey kalmamıştı. Bunun için ellerindeki materyalleri bir araya getirerek eser yazmaya koyulmuşlardı. Endülüs'te bu çalışmalarını devam ettirmek için çok müsait bir ortam vardı. Artık nahiv ilmi için yeni bir dönem başlamış oldu.⁵²

Endülüs'e gelen doğudaki ilim adamlarından olan Ebû 'Ali el-Kālî (ö. 366/977), Kurtuba'ya gelmiş ve ölünceye kadar orada kalmıştır. İşte bütün bu ve bunun gibi âlimler sayesinde Emevîler, Ağlebîler ve döneminde nahiv ilminde ciddi bir gelişme meydana geldi. Emevîler'in yıkılmasından sonra onların yerine kurulan Mülûku't-Tavâif döneminde de bu ilmî hareket devam etti. Bunlar, ilme ve ilim adamlarına desteklerini esirgemediler. Bu dönemde Endülüs ve Mağrip'te birçok âlim yetişti. Nahiv öğretimi birçok şehirde yayıldı. Bir bakıma Endülüs, parlak dönemindeki Irak'ın yerini aldı.⁵³

⁵¹ Râcihi, 'Abduh, *Durûs fî mezâhibi'n-naḥviyye*, Dâru'n-nehḍati'l-'Arabiyye, Beyrut 1988 s. 160

⁵² et-Taṭṭāvi, a.g.e., s. 218

⁵³ et-Taṭṭāvi, a.g.e., s. 219

Endülüslü nahivciler, Sîbeveyh'in *el-Kitāb*'ı, ders verme, ezberleme, üzerine şerh yapma ve yorumlamaya diğer mekteplerdeki âlimlerden daha fazla önem vermişlerdir. Yörenin önemli nahivcileri arasında yer alan İbnu't-Ṭarāve (ö. 538/1133), İbn Ḥarūf (609/1212), İbnu'l-Bāziş (ö. 528/1133), ve daha birçokları, *el-Kitāb*'ı şerh etmişlerdir.⁵⁴

Endülüs nahivcileri her ne kadar Basra, Kûfe ve Bağdat ekollerinden çeşitli görüşler almış olsalar da onlara tamamen de teslim olmamışlardır. Onların kötü bir kopyası da değillerdir. Nahivle ilgili eksikliklerini tamamladıktan sonra bazı Endülüslüler, doğululara ihtiyaçlarının kalmadığını düşünüp kendi ayaklarının üzerinde durur hale geldiklerinde oradan aldıkları bazı nahiv görüşlerinden vazgeçmişlerdir. Bazı öğretim ve tedvin metotları açısından onlara muhalefet etmeye başlamışlar ve onların değinmedikleri bazı konuları tamamlamışlardır.⁵⁵ Böylece Mağrib veya Endülüs ekolü adıyla anılan dördüncü bir nahiv ekolü ortaya çıkmıştır. Bu ekolün prensipleri, nahiv ilminin bu ülkelerde gelişmesinin başlangıcı sayılan V./XI. asrın başlarında olmuştur. Bundan sonra ilmî hareket hızla gelişmiş, ilim adamları eser yazmada âdetâ birbirleriyle yarışmışlardır. Birçok İslâm ülkesinin dikkati buraya yönelmiş, Kurtaba adı Bağdat'tan daha fazla duyulur hale gelmiştir. VII./XIV. yüzyılda burada yetişen bilginler, âdetâ el-Ḥalîl ve Sîbeveyh dönemindeki âlimler gibi olmuşlardır.⁵⁶

Endülüs nahivcileri Kur'an-ı Kerim ile istiṣhat etme konusunda; Basralılar gibi mütevatir rivayetleri göz önünde bulundurmamakla birlikte Kûfeliler gibi de her rivayeti kabul etmemişlerdir. İki mektebin arasında orta bir yol tutmuşlardır. Önemli özellikleri arasında şâz kıraatlerle istiṣhâd etmeleri ve hadisleri de delil olarak kabul etmeleri yer almaktadır. Hadislerle istiṣhâd konusu daha önce de var olmakla birlikte Endülüslüler hadislerle delil getirmeyi çoğaltarak bu konuda bir çıkır açmışlardır. Özellikle İbn Ḥarūf ve İbn Mâlik et-Tāī (ö. 672/1274),⁵⁷ bu çıkırın öncüleri olmuşlardır.⁵⁸ İbn Rüşd ise bu konuda Basralıların yöntemini izlemiştir. Kur'an-ı Kerim ve Arap şiirini istiṣhad olarak kullanmıştır. Hadis-i şerifleri istiṣhad olarak hiç kullanmamıştır. Bu da, İbn Rüşd'ün çok sağlam bir yol izlemeyi kendisine şiar edindiğini göstermektedir.

⁵⁴ et-Ṭantāwī, a.g.e., s. 221

⁵⁵ Rāciḥī, a.g.e., s. 116

⁵⁶ et-Ṭantāwī, a.g.e., s. 220

⁵⁷ el-Hītī, 'Abdulkādir Raḥīm, *Mezhebu'l-Endulusi'n-naḥvī ḥilāle'l-ḥāmisi-hicrī*, Cānnāti Karyuns, Bīngādī 1993, s. 274

⁵⁸ el-Hītī, a.g.e., s.149-150,156

Ta'lîl konusunda da farklı tavır takınan Endülüslü nahivciler, illetlerin çokluğunun, Arap nahvini karmaşık hale getirdiğini ileri sürerek doğu nahvine karşı çıkmışlar, İbn Maḍā'nın (592/1195) başını çektiği bir grup, âmil nazariyesi ile ikinci ve üçüncü derece illetlerin kaldırılması gerektiğini savunmuşlardır. İbn Maḍā, *er-Redd 'alâ'n-nuḥât* kitabında Arap nahvinin, üzerine kurulduğu esasları eleştirmiştir. Arap nahvinin esasını teşkil eden 'âmil nazariyesini yıkmayı amaçlamıştır.⁵⁹ Ona göre bir fiil, fail ve mefûlden oluşan bir cümlede faili merfû, mefûlû de mansûb kılan âmil, fiil değildir. Aksine failin merfû, mefûlûn de mansûb olması, fitri bir olaydır ve bunu insan iradesi belirlemektedir.⁶⁰

Gerçek anlamda nahiv ilmi ile uğraşan ilk Endülüslü nahivci; doğuya seyahat edip burada el-Kisâî ve el-Ferrâ' gibi Kûfeli nahivcilerle görüşen ve onların eserlerini Endülüs'e taşıyan Cûdî b. 'Osman en-Naḥvî el-Meğribî'dir. (ö. 198/813)⁶¹ Kisâî'nin kitabını Endülüs'e tanıtan ilk kişidir. Şarktan geri dönünce Kurtuba'da yerleşmiştir. İlim halkaları oluşturmuş ve birçok talebe yetiştirmiştir.

Diğer Endülüslü nahivciler ise şunlardır: Muḥammed b. Mûsâ el-Efşenîk (ö. 307/919). Sîbeveyh'in *el-Kitâb*'ını Endülüs'e ilk götüren kişidir. Muḥammed b. Yaḥyâ er-Rabâhî (ö. 358/968) *ez-Zubeydî*'nin hocasıdır. Ebû Bekir Muḥammed b. el-Ḥasen *ez-Zubeydî* (ö. 379/989) *Tabakâtu'n-naḥviyyîn ve'l-luğaviyyîn* kitabının müellifidir. İbnu's-Seyyid Baṭalyevsî (ö. 521/1136), İbnu't-Ṭarâve (ö. 528/1133), Ebu'l-'Abbâs Aḥmed b. 'Abdirrahmân İbn Maḍā Zâhiri'dir (ö. 592/1195).

Ebû 'Alî 'Ömer b. Muḥammed eş-Şelebînî (ö. 645/1247), Ebû Muḥammed el-Kâsım 'Alemuddîn el-Lorkî (ö. 661/1262) el-'Ukberî'nin öğrencisidir.

⁵⁹ er-Râciḥî, a.g.e., s. 218-219

⁶⁰ el-Hîtî, a.g.e., s. 254. İbn Maḍā Arap nahivcilerinin yaptıklarının çok elzem olduğu görüşündeydi. Bu sayede Arap dili korunmuştu. Fakat zamanla gereksiz kuralların içinde boğulmuşlar ve asıl gayelerini unutmuşlardı. İbn Maḍā'nın görüşlerini benimseyenler olduğu gibi karşı çıkanlar da olmuştur. Özellikle İbn Maḍā'nın kaleme aldığı *'tenzîhu'l-Kur'ân 'an mâ yeliḳu bi'l-beyân'* isimli kitabına karşı İbn Ḥarûf *'Tenzîhu einmeti'n-nahv 'ammâ nûsibe ileyhim mine'l-ḥaṭai ve's-sehv'* adlı kitabı yazmıştır. İbn Ḥarûf bu kitabında İbn Maḍā'yı eleştirmiş ve görüşlerini çürütmeye çalışmıştır. İbn Maḍā bunu duyunca çok üzölmüştür. Fakat fikirlerinden vazgeçmemiş aksine bu gibi eleştirilerin kendisini etkilemeyeceğini beyan etmiştir. Onun görüşleri o dönemin anlayışı gereği ilgi görmemesine karşın XX. Yüzyılda yeni ve modern dil eğitimi çalışmalarında ilham kaynağı olmuştur. Bkz. et-Taṭāwî, a.g.e., s. 231-232. Ayrıca bkz, Doğan, Yusuf, *Doğu batı ilişkisinin entelektüel boyutu İbn Rüşd'ü yeniden düşünmek sempozyumu*, Sivas 2009, I, 240

⁶¹ ez-Zubeydî, a.g.e., s. 257-258

Ebū l-Ḥasen ‘Alī b. Mū’min İbn ‘Uşfur el-İşbīlī (ö. 663/1264), Ebū ‘Abdillāh Cemāluddīn İbn Mālik et-Ṭāī (ö. 672/1273) *Elfiye* kitabının müellifidir. *Elfiye*’nin kazandığı şöhret, Endülüs nahvinin değerini ve doğu nahviyle olan yakın ilgisini göstermektedir. Hadisleri yoğun bir şekilde dilde delil olarak kullanan kişidir.⁶² Ebū ‘Abdillāh Muḥammed İbn ‘Acurrum es-Şanhcāhī (ö. 723/1323). Ebū Ḥayyān Muḥammed b. Yūsuf el-Gırnātī (ö. 745/1344)⁶³ İbn Ḥazm (ö.456/1064)⁶⁴ söz konusu nahivcilerden bazılarıdır.

Her ne kadar İbn Rüşd bu âlimler arasında sayılmamaktaysa da incelememizde de görüleceği gibi çok değerli, orijinal ve gramer eğitimi için yeni görüşlerini sunduğu bir kitabı ilim dünyasına hediye etmiştir. Ne var ki; İbn Maḍā’nın akıbetine İbn Rüşd’de uğramış kitabı yüzyıllarca kütüphanelerin tozlu raflarında kıymetini bilecek insanları beklemiştir. Son dönemde Moritanya’da ortaya çıkarılan bu değerli eseri biz de Türk halkına tanıtmayı bir görev bilmekteyiz.

5. Mısır Ekolü

Mısır, nahiv tedrisi alanına oldukça erken bir dönemde Ebu’l-Esvd’in öğrencisi ‘Abdurrahmān b. Hürmüz’ün oraya göç etmesiyle girmiştir. Gerçek anlamda nahivle ilgili ilk çalışma ise, III/ IX yy.da Vellād b. Muḥammed et-Temīmī (ö. 263/876) tarafından başlatılmıştır. Kaynaklar Vellād’ın çalışmalarından önce Mısır’da önemli bir nahiv çalışması bulunmadığını belirtmişlerdir. Vellād’dan sonra Aḥmed b. Ca‘fer ed-Dīneverī (ö. 289/902) III. Asır dilcilerinin başında gelmektedir. Bu dönemin diğer önemli bir nahivcisi de Muḥammed b. Vellād’dır. (ö. 298/910) *el-Kitāb*’ı Mısır’a ilk nakleden kişi olarak bilinir.⁶⁵

⁶² er-Rāciḥī, a.g.e., s. 219

⁶³ et- Tantāvī, a.g.e., s. 225-234

⁶⁴ İbn Ḥazm çocukluğundan itibaren edebiyat meclislerinde kendisini yetiştirmiştir. Arap nahvi ile ilgili gelenekse düşüncenin zıddına fikirleri vardır. O, nahivcileri gereksiz tartışmalara girerek nahvin asıl gayesinden uzaklaşmakla suçlamıştır. İbn Maḍā’nın etkisinde kalan İbn Ḥazm, illet, kıyas, takdīri ve manevī âmillerin arap gramerinde yeri olmayan sonradan uydurulmuş şeyler olduğunu savunmuştur. Bu ve buna benzer görüşlerinin kitaplaştırmaya da kendisinden, başta müellifimiz İbn Rüşd olmak üzere birçok âlim etkilenmiştir. İbn Ḥazm sadece nahivle ilgili çalışmalarla meşhur olmamıştır. Bu alanın dışında çok yönlü bir özelliği vardır. Kendisi ansiklopedik bir bilgi birikimine sahiptir. Çağını aşan bir bakış açısına sahip olan âlim kendisinden sonra gelen düşünürlerle ve günümüzdeki araştırmacılara ufuk açmıştır. Bkz. Afġānī, Seyyid, *Nazrāt fī’l-luġa ‘inde İbn Ḥazmi’l-Endülüsī*, Dāru’l-fikir, Beyrūt 1969, s20-29. Ayrıca bkz. Doġan, a.g.e., I, 236-237. Geniş bilgi için bkz. Ergüven, Şahabettin, *Arap dili ve edebiyatı açısından İbn Ḥazm yayınlanmamış doktora tezi*, (Marmara Üniversitesi sosyal bilimler enstitüsü ilâhiyat fakültesi Arap dili ve belâġatı bilim dalı.)

⁶⁵ Ergin, a.g.e., s. 22

Mısır ekolü Memlûklularla birlikte kendini hissettirmiş dünyanın değişik yerlerinden Mısır'a âlimler akın etmiştir. Mısır ekolü Endülüs ekolünden sonra şekillendiğinden dolayı bu ekolün müellifimiz üzerinde herhangi bir tesirinin olmadığını düşünmekteyiz. Bundan dolayı Mısır ekolünü kısaca tanıtmakla yetindik.

C. İbn Rüşd'ün Hayatı ve Çalışmaları

1. İbn Rüşd'ün Hayatı

a) Doğumu, İsmi, Nesebi ve Künyesi

Müellifimizin tam adı Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî'dir (ö595/1198).⁶⁶ Müellif güney batı Avrupa'da hüküm süren Endülüs Emevî Devletinin Kurtuba şehrinde 520/1126 yılında dünyaya gelmiştir. İlim çevrelerinde filozof, hekim ve fakih olarak ün bulmakla birlikte aynı zamanda Arap dili alanında da çalışmalarda bulunmuştur. Fakat nahiv çalışmaları gözden kaçmıştır. Son döneme kadar müellifimizin bu yönü öne çıkmamıştır. Meşşâî ekolünün son temsilcisidir. Kendisinden birçok kişi ilim almıştır. Buna karşın birçok kişi de karşısında bulunmuştur. Bundan dolayı çok sıkıntı çekmiştir. Fakat her yerde fikirlerinin savunucusu olmuştur. İzzet sahibi, yumuşak tabiatlı, işinde ciddi ve kanaat sahibi bir kişiliğe sahip olduğu rivayet edilmiştir. Müellifin ismi dedesi ile aynı olduğu için ilim çevreleri onu dedesinden ayırt etmek için torun anlamına gelen '*hafid*' diye isimlendirmiştir. İbn Rüşd İslâm dünyasında çok büyük bir şöhrete kavuştuğu gibi; bütün batı dünyasında da, hak ettiği şöhrete kavuşmuştur. O batıda özellikle felsefi yönüyle tanınmıştır. '*Tārîhu'l-Mesîhiyyîn*' adlı eseri Fransızcaya çevrilmesi ve diğer felsefî görüşleriyle batıdaki 'Rönesans' hareketlerine fikrî öncülük yapmıştır. Avrupa'da '*Commentator (Şârih)*' diye tanınmıştır. İbn Rüşd isminin Avrupa'da kullanımı '*Averros*' şeklindedir. Endülüs'teki Yahudiler '*Aben Roşd*' İspanyollar ise '*Aven Roşd*' şeklinde telaffuz etmişlerdir.⁶⁷

⁶⁶ en-Nebbâhî, Ebu'l-Hasen b. 'Abdillâh b. Hasen el-Mâlki el-Endülüsi, *Tārîhi kuḍâti'-Endulus*, Dâru'l-âfâki'l-cedîd, Beyrut, 1983, s. 111. ez-Zirikli, Hayruddîn, *el-E'alâm*, Dâru'l-İlim el-Melâyin, Beyrut 1992, V, 141, 318

⁶⁷ en-Nebbâhî, a.g.e., s.111. Ayrıca bkz. Karlığa, H. Bekir (İbn Rüşd) DİA, İstanbul 1999, XX, 257-288

b) Ailesi

İbn Rüşd ilim ehli bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. Babası ve dedesi devrinin ünlü âlimlerindendir. Kurtuba'da kadılık yapmışlardır. Müellifimize dedesinin ismi verilmiştir. Dedesi Ebu'l-Velîd Muḥammed Kurtuba Camii'nin imamı idi. Kendisi '*Şeyḥu'l-Maliḳiyye*' Muḥammed b. Aḥmed Muḥammed İbn Rüşd'dür. (ö 520/1126)⁶⁸

İbn Rüşd'ün dedesi fıkıh, usul ve ferâiz konularında çok derin bir bilgiye sahip idi. *el-Beyân-ve'Taḥṣîl* adlı eseri onun bu birikiminin ileri bir dereceye ulaştığını göstermektedir. Ayrıca Tahâvî'nin müşkil rivayetlerle ilgili '*Muṣṣilû'l-Âṣâr*' adlı eserine tehzîb⁶⁹ çalışmaları yapmıştır. Bu çalışmaları onun kadılık makamında bulunmasından dolayı en problemlili konulardan olan *hadis ihtilafları* konularına ne derecede vâkıf olduğunun da açık bir göstergesidir. Ayrıca Mâliki mezhebine mansub olup belirli bir ilmî düzeye gelen kimselerin *Muvaṭṭa*' ezberlemesi gerektiği düşünöldüğünde İbn Rüşd'ün dedesinin ilmî seviyesinin ne derecede olduğu daha net anlaşılacaktır.⁷⁰

İbn Rüşd'ün babasının ismi Aḥmed b. Ebi'l-Velîd b. Rüşd'dür. Kendisi babası gibi Kurtuba'da kadılık ve imamlık yapmıştır. O dönemde Kurtuba ilmin merkezi haline gelmişti. Her alanda dünyanın büyük ilim adamları bu şehre akın etmişti. İşte böyle bir dönemde bu şehirde kadılık yapabilmenin İbn Rüşd'ün hem dedesinin hem de babasının derin bir ilmî birikime sahip olduğunun en açık göstergelerinden birisidir. Bu durum aynı zamanda böyle bir ortamda yetişen İbn Rüşd'ün de ilmî seviyesine işaret etmektedir. İbn Rüşd'ün babasının İslâm hukukuna derin vukûfiyeti vardı. Ayrıca İbn Rüşd'ün *Muvaṭṭa*'ı ezbere babasına okuması ve onun da ezbere dinlemesi onun hadis birikimini göstermektedir. Nesâî'nin *Sünen*'ine de çok dolu bir şerh yazmıştır.⁷¹

⁶⁸ ez-Zehebî, Muḥammed b. Aḥmed b. 'Osmân, *Teẓkiratü'l-Huffâz*, thk. Zekerîya Humeyrat, IV, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1998, s.46

⁶⁹ Tehzîb, bir kitabı kısaltarak ve gereksiz bilgileri atarak yeniden oluşturmaya denir. Bkz. *Mucemu'l-Arabiyyi'l-esâsî* (مد.), Komisyon, Lârûs Yayınevi, Alesco 1989, s. 1260

⁷⁰ Yıldırım Enbiyâ, *Mukâyeseli İslâm Hukûku bağlamında İbn Rüşd'ün Hadisçiliğine Genel Bir Bakış*, Dînî Nassların Te'vili Sempozyumu VII. Bölüm, s.4

⁷¹ Yıldırım, age, s.5

Bütün bunlar ailenin ilmî bir gelenekten geldiğini ve çok yüksek bir ilmî birikime sahip olduğunu göstermektedir. İşte böyle bir ortamda yetişen müellifimiz bunun meyvelerini yazmış olduğu eserleriyle insanlığa sunmuştur.

c) Tahsili ve Hocaları

İbn Rüşd temel İslamî ilimleri babasından öğrendi. Hâfız Ebû Muhammed b. Rızk'tan fıkıh ilmini aldı.⁷² İmam Mâlik'in *el-Muvṭṭa'* adlı hadis kitabını ezberledi. Ebu'l-Kâsım İbn Beşkuvâl'den (ö.578/1183)⁷³ hadis ve usûl-i fıkıh ilmi aldı. Ebû Ca'fer İbn Hârûn et-Tercâlî⁷⁴ ve diğer hocalardan tıp ilmiyle ilgili eğitim aldı. Ebû Ca'fer'in yanında bir süre bu eğitime devam etti. Ebû Ca'fer ve Mâzerâlî Ebû Muhammed 'Abdullah'tan icazet aldı. Ayrıca İbn Rüşd; İbn Bacce'den de ders aldı.⁷⁵

İbn Rüşd belirli bir süre Merâkeş'teki medreselerde astronomi ile ilgili çalışmalar yapmıştır. Bu medreseler Halife 'Abdümü'min el-Kümü tarafından kurulmuştur. İbn Rüşd ünlü filozof İbn Tufeyl (550/1155)⁷⁶ ile tanışma şansını yakalamıştı. Onunla tanışmalarının ardından ilimi çalışmaları bambaşka bir hal aldı. Çünkü onun vesilesiyle halifenin dikkatini çekmiştir. İbn Tufeyl İbn Rüşd'ün felsefî yönünü çok başarılı bulmuş ve onu halife Ebû Ya'kub Yûsuf İbn Abdümü'min'e takdim etmiştir. Halife İbn Tufeyl'in sohbetleri esnasında felsefî konulara

⁷² İbn Ebû 'Uşaybi'a, *'Uyûnu'l-Enbâ fî ṭabaḳātî'l-etiḳbâ*, Kahire 1881, I, 350

⁷³ Ebu'l-Kâsım Hâlef b. 'Abdilmelik b. Mes'ûd b. Mûsâ b. Beşkuvâl el-Hazrecî el-Enşârî el-Endülüsi, Kurtuba'da doğdu. Babası Endülüs'ün önde gelen Mâlikî âlimlerindendi. İlk tahsilini babasından aldı. Kadı Ebû Bekir ibn 'Arâbî'den fıkıh dersi aldı. Devrinin birçok âliminden istifade etti. Hadis, Mâlikî fıkıh ve tarihe vukûfiyeti tamdır. Sika kimselerden sayılmıştır. Geniş bilgi için bkz. Özkuyumcu, Nadir, (İbn Beşkuvâl) DİA XIX, 377.

⁷⁴ Tam adı 'Alî b. Muhammed b. Hârûn b. Hâlef b. Hârûn es-Semâî el-İşbîlî'dir. Aslen Terâcîlî'dendir. İbn Nemr'den rivâyette bulunmuştur. Kendisinden de Ebu'l-'Abbâs rivâyette bulunmuştur. El-Merâkeşî, Ebû 'Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. 'Abdilmelik el-Enşârî el-Evsi, *es-Sefêru'l-hâmis min kitâbi'z-zeyi ve't-tekmileti li kitâbi'l-mevşûli ve's-şile*, Dâru's-seḳâfe, Beyrût, 1965, I, 393. Tıp alanında kendini yetiştirmiştir. Dönemin birçok ünlülerine tıp alanında hocalık yapmıştır. Bkz. İbn Ebû 'Uşaybi'a, a.g.e., I, 350

⁷⁵ Tam adı; Ebû Bekir Muhammed Yahyâ b. es-Sâik b. Bâce et-Tucîb el-Endulusî es-Sarakustî'dir. İslam coğrafyasının batısında da yetişen ilk filozof olma özelliği ile dikkat çekmektedir. Müzik, astronomi, mantık ve tabiat ilmiyle uğraştığını kendisinin bizzat yazdığı bir mektupta ifade etmiştir. İbn Ebû 'Usaybia; onun kur'ân-ı Kerîm'i ezberlediğini kaydettiğine göre islamî ilimlerle de meşgul olduğu anlaşılmaktadır. Çeşitli dönemlerde vezirlik makamında bulunmuştur. Bu görevleri sırasında eserlerini tamamladığı rivayet edilmektedir. Ayrıca saray doktorluğu da yapan İbn Bâce'nin İbn Rüşd'e de hocalık yaptığını İbn Ebû 'Usaybi'a haber vermektedir. Bkz. İbn Ebû 'Uşaybi'a, a.g.e., I, 340. Ayrıca geniş bilgi için bkz. Karlığa, a.g.md., DİA, XIX, 349-353

⁷⁶ Tam adı; Muhammed b. 'Abdilmelik b. Muhammed b. Muhammed. Bin Tufeyl'dir. Arapların en ünlü felsefecilerindendir. Devrinin hükümdârı Ebû Yâkub Yûsuf'a hizmet etmiştir. Hükümdar kendisiyle uzun uzun sohbetlerden çok büyük haz almaktaydı. İbn Rüşd ile felsefe sohbetleri olmuştur. Bkz. ez-Ziriklî, a.g.e., VI, 249

meraklanmaya başlamıştı. Felsefî konularda İbn Tufeyl'e kendisine şerhler yapmasını istemişti. İbn Tufeyl kendisinin vaktinin bu konulara zaman ayıracak kadar olmadığını ve bunu yapamayacağını söyleyerek özür beyan etmişti. Fakat bu konuda İbn Rüşd'ün yeterli olduğunu bildirmişti. Halife ona bazı felsefî sorular sormuş, aldığı cevaplar karşısında çok memnun kalmış ve onu ödüllendirmişti.⁷⁷

İbn Rüşd; halifenin kendisinden hoşnut olmasının ardından halife kendisini İşbiliye kadılığına tayin etti. Hükümdar kendisini Aristo'un eserlerini şerh etmekle görevlendirdi. O da bu işi severek ve büyük bir ciddiyetle gerçekleştirdi. Bu konuda o kadar büyük bir başarı sağladı ki; bu yönü diğer bütün ilmî kimliklerinin önüne geçti ve bütün dünyada '*şârih*' diye tanınındı. İbn Rüşd bu vazifesini tamamladıktan sonra Kurtuba baş kadılığına getirilmiştir. Bu arada birçok gezi yapmıştır. Fakat ilmî çalışmalarına ara vermemiş birçok eserini tamamlamıştır. Ebū Ya'kub onu özel doktoru olması için Merâkeş'e davet etti. O da bu daveti kabul edip hükümdarın özel tabibi oldu. Halife vefat edince yerine geçen oğlu Ebū Yûsuf Ya'kub el-Manşûr'da İbn Rüşd'e aynı değeri verdi. Sarayda özel doktoru olmasını istedi. Fakat çoğunluğunu fukahânın oluşturduğu bir grup âlim Halifeye İbn Rüşd'ü şikâyet ettiler. Onun fikirlerinin çok tehlikeli olduğunu söylediler. Bu fikirler revaç bulursa İslam ümmetinin ciddi bir bozulmaya gidebileceği uyarısında bulundular. Onu zındıklıkla suçladılar. Halife İbn Rüşd'ü yakından tanıyordu. Onun nasıl bir iç dünyasının olduğunu biliyordu. Fakat savaş için yola çıkmış olan halife her hangi bir kargaşaya meydan vermemek için onu Kurtuba'nın yakınında bir şehir olan Elîsâne'ye sürmek mecburiyetinde kaldı. Bu olaydan sonra İbn Rüşd gözden düştü.⁷⁸

İbn Rüşd'ün gözden düşmesi ile ilgili birçok rivayet mevcuttur. İbn Rüşd halife ile yakınlığı sebebiyle onunla senli benli konuşmaktaydı. Bu hareketi halifenin

⁷⁷ Karlığa, a.g.md., DİA, XX, 257-288

⁷⁸ Zirikli, a.g.e., V, 318. Ayrıca bkz. Karlığa, a.g.md., DİA, XX, 257-288

canını sıkmakta, fakat onun bu durumu hoş görmekteydi. Ayrıca İbn Rüşd halifenin iltifatlarını da küçümser bir eda içine girmişti.⁷⁹ Bütün bunlara ek olarak Berberîleri küçümseyen ifadelerde bulunması, hayvanlarla ilgili kitabında zürafadan bahsederken onu Berberilerin yanında gördüğünden bahsetmesi Berberi asıllı hükümdarın canını sıkıyordu. Hatta öldürmeyi bile düşünmüştü.⁸⁰ Kurtuba'daki şikâyetlerde vesile olmuş ve hükümdar aradığı fırsatı bulmuş; onu sürgüne göndermiştir. Düşünür durumun fakına varıp kitabında hükümdarı '*Meliku'l-Berreyn*' diye nitelediğini fakat müstensihlerin yanlışlıkla '*Meliku'l-Berber*' şeklinde yazdıklarını bildirip özür dilemişse de hükümdarın İbn Rüşd'e güveni azalmıştı.⁸¹

Ayrıca Kurân-ı Kerim'de ismi geçen Hz. Hüd'un(as) Peygamber olarak gönderildiği ve cezalandırılmalarıyla ilgili birçok surede adı geçen 'Âd Kavmi'nin varlığını inkâr etmişti. '*Böyle bir kavmin olup olmadığı meçhuldür.*' demiştir. Bundan daha vahimi İslam itikadında şirk kabul edilen '*Zühre*' bir tanrıdır' fikrini savunmuştur. Bu ve bunun gibi ifadelerin kendisi tarafından ifade edildiği muhalifleri tarafından yayılmış ve bu söylentiler de onun sürülmesinde etkili olmuştur.⁸²

Şu bir gerçek ki; İbn Rüşd'ün incelediğimiz kitabı nahivle ilgili olan ve dini bir kitap olmaktan uzak bir gramer kitabıdır. eđ-Đarüriyyu fî sînâati'n-nahv kitabına dâhi besmele ve salâvatla başlamıştır. Nahiv ilmi Allah'ın kitabını anlayabilmenin en önemli şartlarından ilkidir. Bunun için nahvi iyi anlamak gerektiğini belirten bir âlimin açık küfür ifade eden böyle sözleri söylemesi gerçekten uzak olsa gerektir. Çünkü İbn Rüşd başta da söylediğimiz gibi dini konularda derin bilgi birikimine sahip olmuştur. Bu gibi ifadeleri ya hiç kullanmamış; muhalifleri kendisini suçlamak için iftira etmiştir. Ya da İbn Rüşd'ün başkasından rivayetle söylediği bir ifade kendisinin fikri gibi sunulmuş olmalıdır. Bunun dışında söylenecek sözler ilmî ve tarihî gerçeklikle bağdaşmamaktadır. Hatta o '*Kim ameliyat ile meşgul olursa Allah'a imanı artar*'⁸³ diyerek imanının seviyesini göstermektedir.

⁷⁹ İbn 'Usaybi'a, a.g.e., I, 351

⁸⁰ İbn 'Usaybi'a, a.g.e., I, 351

⁸¹ Karlığa, a.g.md., DİA, XX, 257-288

⁸² Zirikli, a.g.e., V, 318. Ayrıca bkz. Karlığa, a.g.md., DİA, XX, 257-288

⁸³ İbn Usaybi 'a, a.g.e., I, 351

İbn Rüşd'ün sürgüne gönderilmesi ile ilgili olarak başka bir görüş daha vardır. Bu görüşe göre ise hükümdar, kardeşi Ebū Yahyā'yı Kurtuba'ya vali tayin ettiğinde İbn Rüşd'le arasında sıkı bir dostluk kurmuştu. Hükümdarın ağır bir hastalığa düştüğü bir sırada Ebū Yahyâ hükümdarlığını ilan etmişti. Sağlığına kavuşan hükümdar kardeşini idam ettirmiş İbn Rüşd'ü de sürgüne göndermiştir. İşbiliye halkı İbn Rüşd'ü çok sevdikleri için ısrarlı bir şekilde hükümdarın bu sürgün kararını kaldırmasını istemişlerdi. Sonunda fazla bir zaman geçmeden hükümdar bu karardan vazgeçti ve İbn Rüşd Merākeş'e geri döndü. Ancak fazla yaşamadı. Kısa bir süre sonra 9 Safer 595'te (11 Aralık 1198) vefat etti. Cenazesi ilk önce Merākeş'e defnedildi. Fakat üç ay sonra oradan alınarak Kurtuba'daki İbn Abbas mezarlığında aile kabristanına defnedildi.⁸⁴

İbn Rüşd çok zeki, güzel görüşlü, kuvvetli bir hafızaya ve sağlam bir bedene sahipti. Tevazu sahibi ve giyiminde fakirlerin giydiklerini giyecek kadar kibirden uzaktı.⁸⁵

İbn Ebbār, *'İbn Rüşd vefat ettikten sonra fıkıhta olduğu gibi tıpta da gerileme olmuştur'*⁸⁶ diyerek onun yeri doldurulması güç ilmî şahsiyetlerden olduğunu belirtmiştir.

d) Çocukları

İbn Ebī Uayşbi'a, İbn Rüşd'ün çocuklarının Endülüs'ün çeşitli şehirlerde kadılık yaptıklarını bildirmektedir. Bunlardan Ebū Muḥammed 'Abdullah b. Ebu'l-Velid İbn Rüşd'ün değerli bir hekim olduğunu söylemektedir. Halife Nasır-lidinillah'ı tedavi ettiğini ve Hîftü'l-bür adlı bir tıp kitabı yazdığını bildirmiştir.

e) Talebeleri

Batı ilim ve fikir dünyasında İbn Rüşd'ü takip eden birçok kişi olmuştur. Bunlara 'Averroestler' denilmiştir.⁸⁷

İslâm dünyasında böyle bir akım olmamakla birlikte o birçok kişiyi etkilemiş ve birçok talebe yetiştirmiştir. Nitekim İbn Ebū Usaybia'nın bildirdiğine göre Ebū

⁸⁴ Karlığa, a.g.md., DİA, XX, 257-288

⁸⁵ İbn Ebū Uşaybi'a, a.g.e., I, 351

⁸⁶ Ziriklî, a.g.e., V, 318

⁸⁷ Ziriklî, a.g.e., V, 318. Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1985, s197

‘Abdillāh Muḥammed b. Şaḥnūn⁸⁸ ve Ebū Ca‘fer b. Sābık onun talebelerindendir. Bunlar bazı tıbbî eserler kaleme almış ve tabib olarak çalışmışlardır. Ayrıca İbnü’l-Ebbâr’da şu isimleri onun öğrencileri arsında saymaktadır: Ebū Muhammed b. Ḥaytullah, Sehl b. Mâlik, Ebu’r-Rebî b. Sâlim, Ebū Bekir b. Cevher, Ebu’l-Kâsım b. Taylesân, Muḥammed b. Ğalbūn, ‘Abdū’l-Melik b. Nevbe el-‘Abderî, İbn Tala⁸⁹

f) Görüşleri

İbn Rüşd’ün incelediğimiz kitabı her ne kadar nahiv ilmi ile ilgili olsa da kendisi bu yönüyle pek bilinmemekte o daha çok felsefe ilmi, fıkıh ve tıp ilmiyle tanınmaktadır. Nahiv ilminin diğer ilimlerle doğrudan bir bağlantısı yoktur. Fakat mantık ve metodoloji az çok nahiv ilminde de kullanıldığı için müellifin elimizdeki kitabı hangi gayeyle yazdığını ve nasıl bir metot takip ettiğini daha iyi anlamak için bu iki alandaki çalışmalarını özetleyip diğer alanlardaki çalışmalarını öğrenmek isteyenler için kaynaklara yönlendireceğiz.

(a) Mantık ve Metodoloji

İbn Rüşd, bir Aristo şarihi olduğu için mantık ve metodoloji alanında yaptığı çalışmalarda ondan oldukça fazla etkilenmiştir. Bu da gayet doğal bir olaydır. Çünkü o Aristo’nun eserlerini Arapçaya çevirmiş ve şerh etmiştir. Bunca ilmî bir meşguliyet ister istemez onun üzerinde tesir etmiştir.⁹⁰ Fakat o sadece Aristo’nun etkisinde kalmış birisi değildir. Aynı zamanda o, klasik Aristo şarihlerinin ve Müslüman filozofların mantıkla ilgili çalışmalarından da faydalanmak suretiyle ortaya koyduğu şerhlerinde oldukça değişik bir metot geliştiren bir âlimdir. İbn Rüşd düşünceye çok önem veren bir âlimdir. Düşüncenin aktarılması için en önemli aracın dil olduğunun farkındaydı. Bundan dolayı dille düşünce arasındaki ilişkinin son derece önemli olduğunu her fırsatta dile getirmiş ve bu konuda çok hassas davranmıştır. Her toplumun kendine has yöresel bir dilinin olduğunu fakat düşüncenin evrensel olduğunu görmüştü. Bundan dolayı dilin düşüncüyü tam olarak aktaramayacağını fark

⁸⁸ Nedrūmi diye tanınan âlim Nedrūme şehrindendir. Kabilesine nisbetle Kūmī diye de şöret bulmuştur. Başta İbn Rüşd olmak üzere birçok âlimden Arap edebiyatı, hadis ve tıp ilmi elde etmiştir. Nasır ve diğer devlet büyüklerine tıp alanında hizmet vermiştir. Bkz. İbn Usaybi‘a, a.g.e., I, 354. Ayrıca bkz. Bakkal, Ali, (İbn Şaḥnūn) DİA, XX, 300

⁸⁹ El-Merākeşî, a.g.e., s.15, 43. Ayrıca bkz. Karlığa, a.g.md., DİA, XX, 258

⁹⁰ Ziriklî, a.g.e., V, 318

etmişti. İnsanlar aynı şeyleri düşünseler bile aktarım farklılıkları ve yanlış ifadelendirmeler sonucu aynı düşünce doğudan batıya varıncaya kadar tam zıt bir görüşe bürünebilmekteydi. Bu problemi çözecek yeni bir sistem gerekiyordu. Arapça ile Grekçenin cümle yapısının farklılığı üzerinde de duran filozof, lafız ile onun delâlet ettiği mana arasındaki karışıklığı önlemek için tarifler ve ifadelerden çok semboller kullanmanın daha doğru, öğretim bakımından da daha yararlı olacağını söylemektedir. Bu yaklaşımıyla İbn Rüşd sembolik mantığın habercisi gibidir. İbn Rüşd incelediğimiz *eḍ-Ḍarūriyyu fī şinā'ati'n-naḥv* adlı eserinde bu görüşünü tam anlamıyla gerçekleştirememiştir. Klasik nahiv kitaplarının kullandığı adlandırmaların dışına pek çıkmamıştır. Bu görüşünün bir nazariye olmaktan öte geçemediğini görmekteyiz. Diğer taraftan sūrî (formel) mantığın genel felsefe çerçevesinde ele alınmasının daha uygun olacağını savunur.⁹¹

İbn Rüşd'ün *eḍ-Ḍarūriyyu fī şinā'ati'n-naḥv*'da da arada bir başvurduğu gibi, en çok ilgilendiği konu ise kıyastır. Bu konuda Bekir Karlığa onun düşüncelerini şöyle özetler: *Kıyas, fukaha, kelâmcılar ve filozoflar tarafından her zaman başvurulan bir yöntemdir. Ancak delil getirmenin önemli bir aracı olan kıyas, şekil bakımından bir sonuç verse de akıl yürütme yöntemi olarak çok güçlü bir konuma sahip değildir. Dolayısıyla her burhan kıyas, fakat her kıyas burhan değildir. "Formu ile maddesi örtüşen kıyas" anlamına gelen burhan tamamen sebeplere (illet) ilişkin bilgiler verirken "öncülleri meşhur kıyas" demek olan cedel daha az güvenilen bilgi sağlar. İbn Rüşd'ün Aristo şerhleri dışındaki eserlerinin asıl konusunu metodoloji oluşturur. Nitekim tıbbın genel konularını içeren el-Külliyât'ı kaleme alırken tıbbın müfredatını ilgilendiren cüzî'leri yani ilâçlar konusunu hemşerisi İbn Zühr'ün Kitâbü't-Teyisîr'ine havale etmiştir. Bir fıkah kitabı olan Bidayetti'l-müctehid'de de aynı tavrını sürdürerek fukahanın üzerinde ittifak veya ihtilâf ettikleri genel konuları delilleriyle birlikte açıklamaya çalışmıştır.*⁹²

Aynı şekilde *eḍ-Ḍarūriyyu fī şinā'ati'n-naḥv*'da da küllileri, incelediğimiz kitabının isminden de anlaşılacağı gibi 'Zaruriler' olarak isimlendirmiş, genel konuları kısaca açıklamıştır. İhtilaflara veya ittifaklara قَالِ النَّحَاةُ 'Nahivciler demiştir

⁹¹Karlığa, a.g.md., DİA, XX, 257-288

⁹²Karlığa, a.g.md., DİA, XX, 257-288

ki..’ diyerek kısaca işaret etmiş ve teferruatı nahiv âlimlerine bırakmıştır.

İbn Rüşd’ün mantık ve metodoloji ile ilgili görüşleri dışında diğer görüşlerini şöyle sıralayabiliriz.

(b) Din-Felsefe İlişkisi

(c) Metafizik

(d)Psikoloji

(e) Din felsefesi

(f) Tıp⁹³

2. Müellifin İlmî Yönü

a) Dil Alanındaki Çalışmaları

İbn Rüşd dil alanında da çalışmalar yapmıştır. Mantık ve metodoloji alanındaki çalışmalarını anlatırken dil ile ilgili görüşlerini bildirmiştik. Bu alanda incelemekte olduğumuz eserini hazırlamıştır. Diğer alanlarda çok meşhur olan bilginin nahiv alanındaki çalışmaları dikkat çekmemiş son dönemlere kadar böyle bir eserin mevcudiyeti ile ilgili bilgilere rastlanmamıştır.

b) Eserleri

İbn Rüşd’ün dil dışında birçok alanda eseri mevcuttur. Biz bu eserlerini hangi alanda verdiğini belirtip önemli birkaç eserini isim olarak bildireceğiz.

a) Dini Eserler

I- Telif

- 1) Bidayetü’l- müctehid ve nihayetü’l- muḳtesid
- 2) Faşlu’l-maḳal
- 3) eḍ-Ḍamīme
- 4) el-Keşf
- 5) Teḫāfütü teḫāfütü’l-felāsife⁹⁴

⁹³ İbn Usaybi ‘a, a.g.e.,I, 352. Düşününün bu fikirleri ile ilgili geniş bilgiler için bkz. Karlığa, a.g.md., DİA, XX, 257-288

II-Şerh

- 1) Muhtaşaru'l-Musteşfâ
- 2) Şerh'i Aķīdeti'l-İmāmātu'l-Mehdī

b) Mantık

I-Telif

Kaynaklarda İbn Rüşd'ün, Aristo'nun mantık külliyyatıyla ilgili şerhlerinin dışında mantığa dair yirmi bir eserinin adı kaydedilmekteyse de '*Alâ keyfiyyeti'l-kağâyâ*' adlı makalesi hariç hiçbiri günümüze ulaşmamıştır.

II-Şerh

- 1) İsagüci
- 2) Kitabu'l-Mā'külât
- 3) Kitabu'l-İbâre
- 4) Kitabu'l-Kıyas
- 5) Kitabu'l-Cedel
- 6) Kitabu'l-Şafşata⁹⁵

Bu eserlerinin dışında tabiat ilimleri, Metafizik, Astronomi, Tıp, Siyaset ve Ahlak alanında telif, şerh ve özet eserler vermiştir.

⁹⁴ İbn Hıfīb, Lisānddīn, *el-İhāţatu fī ehbāri'l-Ġiranata*, Matba'atu'l-mevsū'a, Kahire 1319/1901, III, 208

⁹⁵ İbn Usaybi'a, a.g.e., I, 352. Ayrıca bkz. Karlıġa, a.g.md., DİA, XX, 273-280

II. BÖLÜM

İBN RÜŞD VE ED-ÐARÛRİYYU Fİ ŞİNĀ‘ATİ’N-NAHV’ İLE İLGİLİ GÖRÜŞLER

İbn Rüşd Endülüs dil mektebinin Şark dil mektebine karşı görüşler sunduğu bir dönemde yaşamış olması hasebiyle dil çalışmalarında İbn Hızam ile başlayıp İbn Madā ile devam eden yenilikçilik hareketlerinden etkilenmiştir. O nahiv ilminin değerinin çok büyük olduğunu farkındaydı. Çünkü ona göre Allah’ın kitabını ve Resulünün sünnetini layıkıyla anlamak için nahiv ilmi olmazsa olmazlardandır. Bir âlimin müctehidlik seviyesine ulaşabilmesi için nahiv ilminde son derece yetkin olması gerekir.⁹⁶ İşte bu görüşlere sahip olan İbn Rüşd yaşadığı çağda nahivle ilgili eserlerin çok geniş ve çok girift olduğunu görmüştü. Bunun için özlü bir eser kaleme almıştır. Bu eserinde konular çeşitli bablara ayırarak incelemiştir. Şimdi bu kitabın incelemesini yapacağız.

A. ED-Ðarûriyyu Fî Şinā‘ati’n-Nahv Kitabı

İbn Rüşd kendisi ilim çevrelerinde her ne kadar felsefi yönüyle meşhur olsa da o birçok alanda eserler vermiş velüd bir âlimdir. Bunlardan birisi de nahiv ilmi alanında yazdığı *ed-Ðarûriyyu fî şinā‘ati’n-nahv* adlı eseridir. İbn Rüşd’ün bu eseri araştırmacılar tarafından son dönemlerde Moritanyada bir kütüphanede bulunmuştur. Bābe b. Hārūn b. eş-Şeyḥ Seyyidiḥi tarafından tahkiki yapılmıştır. Muḥammed b. Abdu’l-Ḥay tarafından da takdimi gerçekleştirilmiştir.⁹⁷

Seyyidiḥi kitabın tahkikini yapmakla birlikte her bir paragrafı numaralandırmıştır. Bu numaralandırmayı; ‘*Her yeni bir mana kendini gösterdikçe o paragrafa numara koydum.*’⁹⁸ diyerek açıklamaktadır. Her mesele için numaralandırma yolunu tercih etmiştir. Kitabın başından sonuna kadar konu farkı gözetmeden numaralandırmaya devam etmiş ve 485 mesele oluşturmuştur. Biz de bu numaralandırmaları esas alarak alıntı yapıyığımız sayfa ile birlikte numarayı da dip notta gösterdik. Böylece incelememizdeki konunun sayfada daha rahat bulunabilmesini sağlamayı amaçladık.

⁹⁶ Doğan, a.g.e., s. 240

⁹⁷ İbn Rüşd, a.g.e., s. 13,25

⁹⁸ İbn Rüşd, a.g.e., s. 24

Bu numaralandırmada bazen birkaç kelimeden oluşan kısa bir cümle kullanmıştır. Mesela: 231 ve 232. Maddelerde şu cümlecikler kullanılmıştır?

الْمَدَّةُ الْحَاصِلَةُ عَنِ الْكَسْرِ جُعِلَ شَكْلُهَا يَاءٌ

‘Şekli harfî olan kesreden oluşan med.’

وَلَكُونَهَا مَدَّاتٌ تَمُوهَا حُرُوفٌ مَدٍّ وَلَيْنٍ

*O(yâ)med harflerinden olduğu için med ve lin harfleri diye isimlendirmişlerdir.*⁹⁹

Bazen de bu maddeler yarım sayfa tutacak şekilde uzatılmıştır.

وَأَمَّا أَقْسَامُ هَذِهِ الصَّنَاعَةِ فَهِيَ ثَلَاثَةٌ :

الْأَوَّلُ يَنْظُرُ فِي أَشْكَالِ الْأَلْفَاظِ الْمُفْرَدَةِ الَّتِي مِنْهَا ابْتَدِئْتُ وَالثَّانِي فِي أَشْكَالِ الْأَلْفَاظِ الْمُكَرَّرَةِ الَّتِي مِنْهَا ابْتَدِئْتُ ابْتِدَاءً بِأَنَّ الْجِسْمَيْنِ وَالثَّلَاثِ فِي أَشْكَالِ هَذِهِ الْأَلْفَاظِ الزَّائِدَةِ عَلَى أَشْكَالِ بُنْيَانِهَا لِأَنَّ الْأَشْكَالَ صِفَتَانِ شَكْلٌ هُوَ فِي بَيْتَةِ اللَّفْظِ، وَ شَكْلٌ هُوَ زَائِدٌ عَلَى بَيْتِهِ

هَذِهِ الْأَشْكَالُ هِيَ ثَلَاثَةٌ: مَعْرِفَةُ أَطْرَافِهَا الْأَوَّلِ، وَمَعْرِفَةُ أَشْكَالِ أَوْسَاطِهَا لِيَكُنْ لَهَا أَوْسَاطُهَا شَكْلٌ. فَأَمَّا أَنْ هَذِهِ التَّسْمِيَةُ هِيَ حَصْرَةٌ لِهَذِهِ الصَّنَاعَةِ فَلِلْأَوَّلِ يَظْهَرُ مِنْ رُجْعِ جَمِيعِ مَا أَتَيْنَاهُ أَهْلُ صِنَاعَةِ النَّحْوِ فِي كِتَابِهِمْ إِلَى هَذِهِ الْأَقْسَامِ الثَّلَاثَةِ وَتِلْكَ أَنَّ عِلْمَ الْهَرَابِ وَالْإِنْبَاءِ يَدْخُلُ فِي عِلْمِ الْأَطْرَافِ الْأَخِيرَةِ وَعِلْمُ الْإِفْ التَّقْطَعِ وَالْفِ الْوَصْلِ وَالْفِ الْوَلَامُ يَدْخُلُ فِي عِلْمِ الْأَطْرَافِ الْأَوَّلِ وَمَعْرِفَةُ الْإِتْقَاءِ السَّكَنِ وَالْوَقْفِ يَدْخُلُ أَبْغِيَا عِلْمِ الْأَلْفَاظِ الْمُفْرَدَةِ يَدْخُلُ مَعْرِفَةُ الْمُثَنَّى وَالْجُمُوعِ وَالْمُكَدَّرِ الْوُثْنِ وَبِالْجُمْلَةِ مَعْرِفَةُ جَمِيعِ أَنْوَاعِ الْأَلْفَاظِ الْمُفْرَدَةِ فِي هَذَا الْجُزْءِ يَدْخُلُ الْعِلْمُ الَّذِي يُسَمُّونَهُ يَعْلَمُ التَّصْرِيفِ وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنْ مَا يَتَكَلَّمُونَ فِيهِ مِنْ أَمْرِ الْأَلْفَاظِ الْأَقَاظِ الْمَقْرَدَةِ مِثْلُ التَّصْغِيرِ وَالذِّسَّةِ وَغَيْرِ ذَلِكَ

Bu ilim üç kısma ayrılır.

*a- Müfred lafızların şekilleri*¹⁰⁰

⁹⁹ İbn Rüşd, a.g.e., s. 72 (nr. 231,232)

¹⁰⁰ İbn Rüşd burada şekilden kastettiği kelimelerin cümle içinde aldığı iraba göre sonundaki şekillerinin değişmesidir. Ayrıca kelimelerin müfred müsenna ve cemi hallerine göre değişimlerini de ifade etmektedir. bir de mükesser cemilerdeki kelimelerin baş ve sonunda meydana gelen şekil değişikliklerini kastetmektedir. İrab ile ilgili değişimde ilk harfin şeklinde herhangi bir değişim meydana gelmemektedir. Halbuki o, ilk harfin şeklinin değişiminden de bahsetmektedir. Kelimelerin

b- Mürekkebe lafızların şekilleri –yani iki cinsin kendine bina edildiği lafızlar-

c- Bu zaid lafızların bünyelerindeki şekilleri. Çünkü şekiller iki kısımdır: lafzın bünyesindeki şekli. Ve bünyesine eklenen fazlalık olan şekli

Bu şekiller üç kısımdır: son harfin aldığı şekilleri tanımak. İlk harfin aldığı şekilleri tanımak. Eğer ortasında şekil varsa orta harfin aldığı şekilleri tanımak. Bu taksim bu ilme has bir durumdur. Bundan dolayı nahiv âlimlerinin tamamının kitaplarında oluşturduğu bölümlerin tümü bu bölümlerle alakalıdır. Aynı şekilde nahiv ve bina ilmi de kelimelerin sonlarının aldıkları şekillerle ilgilenir. Katı hemzesi i, vasl hemzesi ve elif ve lam ilmi de ilk harfin durumunu gösteren ilim grubuna girer. İcmā-ı sâkineyn ve akıf ilmi de aynı şekilde son harfin aldığı şekilleri gösteren ve müfred lafızlar ilim gurubuna girer.

Bu ilmin kapsamına müsenna, cemi, müzekker, müennes ve buna benzer konuların tümü müfred lafızları izah eden ilmin kapsamına girer. Aynı zamanda bu bölüme tasrif veya başka isimler verdikleri tasğir ve nisbet gibi konularda bu bölümün konularıdır.¹⁰¹

Bazen de bu maddeler bir sayfayı aşmaktadır. İbn Rüşd *Terkib ilmini* izah ederken tek maddede bir sayfayı aşan bilgi vermektedir. Bu konu başka başlıklar altında işlendiği için biz sadece bu maddenin 15 numaralı madde olduğunu belirtmekle yetineceğiz.¹⁰²

İbn Rüşd kitabı yazmasının gayesini şöyle açıklama yapmaktadır: *Bu kitabı yazmaktan gayemiz, Arapların konuştukları gibi konuşmak isteyen bir kişinin nahiv ilminin zarûrî olarak bilinmesi gereken temel prensiplerini elde etmeye çalışmaktır. Manayı elde etmek için en kuvvetli, en kolay ve bu en yakın kurallara dikkat çekmek ve okuyucuya sunmaktır.*

Sözlerimize nahiv ilminin öğretimi için gerekli olan şu ifadelerle başlamanız gereklidir. Bu ilmin gayesi nedir? Menfaati nelerdir? Kısımları nelerdir? Öğretiminde kullanılan metotlar nelerdir? Konulan kuralların yerleşmesi için

şekillerinin değişmesi ile birlikte hareketlerde de değişim meydana gelmektedir. İbn Rüşd bu durumu da burada göstermek istemiştir.

¹⁰¹ İbn Rüşd, a.g.e., s. 27- 28, (nr. 7)

¹⁰² İbn Rüşd, a.g.e., s. 29-30

*kullanılan yöntemler nelerdir?*¹⁰³ şeklinde sorular sormaktadır. Bu sorular okuyucuyu güdülemekte ve yazarın meramını daha net ortaya koymaktadır. Ayrıca bu sorularla kişiye ufuk açmaktadır.

İbn Rüşd bu kitabında okuyucuya felsefî özelliğini hissettirmektedir. İncelediğimiz klasik nahiv kitaplarının aksine bir ilmi niçin elde etmemiz gerektiğini bildirmektedir. Bu ilmin amaçlarının neler olduğunu; bu ilmin faydalarının neler olduğunu açıklamaktadır. Nahiv ilminin kısımlarının nasıl ayrılması gerektiğini geniş bir girizgâhla sunmakta, sözlerine besmeleyle başlamaktadır.

İbn Rüşd ‘*الكتاب في هذا التصدد*’ diyerek bu kitabın yazılış maksadını açıklıyor. Bu kitabı irabın çeşitlerini ve vecihlerini göstermek için yazdığını söylemektedir. Cümle içinde ne tür irab bulunduğu belirtilmesi gerektiği üzerinde durmaktadır. Cümledeki irab sebeplerinin neler olduğunun gösterilmesi gerektiğini bildirmektedir. Bu sebeplerin etki güçlerini tespit etmenin önemine dikkat çekmektedir. Bu tarzın daha önceki nahivciler tarafından uygulanmadığını belirterek onların eksiklerini göstermektedir. Bu kitabı yazarak bu eksikliği gidermeyi gaye edindiğini vurgulamaktadır. ‘İrâbı sadece belirli özellikleri olan cümlelerde uygulamanın yeterli olmadığını belirttikten sonra irabın âmillerle tanınabileceğini belirtmekte ve bu âmilleri yeri geldikçe izah edeceğini söylemektedir.¹⁰⁴

İbn Rüşd yukarıdaki açıklamaları ile bu kitabı eline alan okuyucuyu temel gayeye kilitlemekte ve ince ayrıntılarda boğmamaktadır. Bu da modern eğitim çabasında olan eğitimciler için ufuk açıcı bir metot olabilir. Özellikle son dönem eğitimcilerinin en çok zorlandığı konu olan irabı öğrencilere sevdirmenin bu şekilde mümkün olması umulabilir.¹⁰⁵

İbn Rüşd yaptığı bu çalışmada bazı noktalarda klasik nahiv kitaplarının zıddına görüşler sergileyeceğini bildirmekte ve bunun bazı taassup ehli ve cahillerin hoşuna gitmeyeceğini bildirmekte onların kendisini büyük âlimlerin yolundan ayrılmakla itham edebileceklerini ve bu ilimde olmayan yeni düzmece şeyler

¹⁰³ İbn Rüşd, Ebû'l-Velîd Muhammed b. Aḥmed, *ed-Ḍarūriyyu fî şinā'ati n-naḥv*, Şeriketu'l-efrika, Enuksut 2000, s. 26

¹⁰⁴ İbn Rüşd, a.g.e., s. 46, (nr. 94)

¹⁰⁵ İbn Rüşd, a.g.e., s. 47, (nr. 94)

sokmakla suçlayabileceklerini söylemektedir. Bu suçlamaların kendisi için fazla bir anlam ifade etmediğini çünkü bunu yapacak olanların ya ifrat derecesinde öncekilere bağlı olan kimseler ya da hasetçi kimseler olacağını bildirmektedir.¹⁰⁶

İbn Rüşd bu kitabı yazarken birilerinin hoşuna gitmek ve onlardan övgü ve sena duymak için yazmadığını kendisinin söylediklerinin doğru çıkması halinde övünme hastalığına yakalanmaktan Allah'a sığındığını bu övünme sevgisini alt edebilenlerin Hak katında büyük derecelere ulaşacaklarını belirtmektedir.¹⁰⁷

B. Ed-Darûrî'deki Konuların Anlatımı

1. Kelime ve çeşitlerini izahı

Arap dilinde kelime 'الكلمة' kelimesinden türemiştir.¹⁰⁸ Kelimeler isim, fiil ve harf olarak üç kısımda incelenmiştir. İsim, fiil ve harfin cümlede bir anlam ifade etmesi için kullanıldığı belirtilmektedir. Bu durumun bütün dillerde mevcut olduğu ifade edilmiştir.¹⁰⁹ Bir kısım nahiv âlimi ise kelâmı lafız, ifade ve kasıt üçlüsünün birleşimi diye açıklamışlardır.¹¹⁰ 'إِسْمٌ جِنْسٌ جَمْعِيٌّ' 'topluluk cins ismi' şeklinde tarif etmişler müfredinin 'كَلِمَةٌ' olduğunu söylemişlerdir.¹¹¹ 'الكَلِمَةُ وَضَعٌ لِمَعْنَى الْمُقَرَّدِ' 'Kelime: Müfred manalar için vazedilen lafızlardır.' şeklinde başka bir tarif daha yapılmıştır.¹¹² Bir kısım âlimler harfi ayrı kategoride; isim ve fiili ayrı kategoride ele almışlardır.¹¹³ İbn Rüşd ise bunlardan her birini ayrı müstakil maddeler halinde ele almıştır. Bunlara 'الْأَلْفَاظُ الْبَاسِطَةُ': 'basit lafızlar'¹¹⁴ ismini kullanmıştır.

Harfler kendi başlarına tam bir mana ifade etmediğinden harfleri isim ve fiilden ayrı bir kategoride ele almak daha uygun olacaktır. Fakat İbn Rüşd görüleceği

¹⁰⁶ İbn Rüşd, a.g.e., s. 47, (nr. 98)

¹⁰⁷ İbn Rüşd, a.g.e., s. 48, (nr. 99)

¹⁰⁸ Rağıyyüddin, Muhammed b. Hâsen Estarâbâzî Şerhu'r-Rağıyyi alâ-Kâfiyeti, Menşürâtı Camiati Gâzi Yûnus, Bingâzi 1996, I, 19

¹⁰⁹ el-Müberred, Ebu'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd, el-Muğtađab, Kahire 1994, I, 141

¹¹⁰ el-Ezherî, Hâlid b. 'Abdillâh b. Ebî Bekir, Metnü'l-Ezheriyye, Mektebetü'l-Kâhire trz, s. 2

¹¹¹ İbn Hîşam, Ebû Muhammed 'Abdullah Cemâleddin bin Yûsuf bin Aḥmed bin 'Abdillâh, Evḍahu'l-mesâlik 'alâ elfiyeti İbn Mâlik, Mektebetü'l-Asriyye, Saydâ, Beyrut 1394/1974, I, 12

¹¹² Rađıyyüddin, a.g.e., I, 19

¹¹³ el-Uḫberî, Ebû'l-Bekâ Muḥibbu'd-Dîn 'Abdullah, el-lubâb fî 'İleli'l-binâi ve'l-i'râb, Dâru'l-Fikr, Dimeşk, 1995, s. 39

¹¹⁴ İbn Rüşd, a.g.e., s. 34, (nr. 23)

üzere bu tür detaylara girmeden temel konuları kısaca özetlemeyi ve anlaşılır hale getirmeyi hedeflediği için böyle bir ayrımı göz ardı etmiştir.

İbn Rüşd kelimeleri sırasıyla incelemeye başlamıştır. İsim ve fiillerin birbirlerinden ayırt edilmesine yarayan bazı işaretlerin varlığından bahsetmektedir. Bu işaretlerin bir kısmının sadece isimlere geldiğini söyleyerek onları açıklamıştır. Harfî tarif ‘ل’ ve harfî cerrin sadece isimlerin başına gelen harflerden olduğunu belirtmiştir. Sadece fiilin başına gelen harflerde mevcut olduğunu söylemiştir. ‘لَمْ يَدْ’ gibi harflerinde bu gruptan olduğunu belirtmiştir. Hem isme hem de fiile gelen ‘وَاوْ’ gibi harflerin de mevcudiyetinden bahsetmiştir. İbn Rüşd bazı fiillerin de tenvin alabileceğinden bahsederken bunların hangi fiiller olduğunu ve bu görüşün kime ait olduğunu belirtmemiştir. Bu fiillerden kastın isim fiiller olması kuvvetle muhtemeldir.¹¹⁵

1.1. İsimler

Genel olarak dilcilerin isimleri şu şekilde tarif ettiklerini görmekteyiz: Dilcilerden bir kısmı isimleri; ‘başına har-i cer ve harf-i tarif gelen bütün kelimeler diye tarif edilmiştir.¹¹⁶ Bir kısmı da, müfred manayı gösteren kelimeler olup, bunlar şahsı veya şahsın dışındaki isimleri gösteren lafızlardır, demişlerdir.¹¹⁷ Diğer bir kısım dilciler de ‘Üç zamanla bağlantısı olmayan bizzat kendisi manaya delâlet eden kelimedir.’ şeklinde de tarif etmişlerdir.¹¹⁸

Fakat İbn Rüşd isimleri tarif ederken geleneksel tarifin dışına taşarak daha felsefî bir ifade kullanmıştır. İsmi tarif ederken ‘belirli zaman dilimi’ diye tarif edebileceğimiz muhassal zamanla ilişkisi olmayan; fiili tarif ederken ise ‘muhassal zamanla’ ilişkisi olan kelimeler olduğunu bildirmektedir.¹¹⁹

¹¹⁵ İbn Rüşd, a.g.e., s. 35, (nr. 32)

¹¹⁶ El-Müberra, a.g.e., I, 141. Cürçânî, Ebû Bekir ‘Abdulkâdir b. ‘Abdurrahmân b. Muḥammed, *el-Cümel fî’n-Naḥv*, Dimeşk 1972, s. 5

¹¹⁷ İbn Serrâc, Ebû Bekir Muḥammed bin Sehl, *el-Uşûl fî’n-naḥv*, Mektebetu’l-Ḥancî, Kâhire 1375/1955, I,36

¹¹⁸ Radiyyuddin, a.g.e., I,35

¹¹⁹ İbn Rüşd, a.g.e., s. 1

Burada muhassal ifadesini elde edilmiş; ‘belirli zaman dilimi’ diye tarif edebileceğimiz bir anlamında kullanmıştır. Çünkü İbn Rüşd bizzat emir ve nehiyleri anlatırken ‘bunlar henüz yaşanılmamış bir zamanı gösterdiği için fiil olamazlar’ demektedir. İsmi de zamanla bir alâkası yoktur.

İsimleri ‘الْأَسْمَاءُ الْأُولَى’ ve ‘الْأَسْمَاءُ الْمُشْتَقَّةُ’ diye ikiye ayırmıştır.

‘الْأَسْمَاءُ الْأُولَى’ bunların sıfat olan isimler ve failden ve muf’ulden soyutlanmış, mastarlar olduğunu söylemiş ve بَيَاضٌ (beyazlık), ضَرَبَ (vurmak), شَمَّ (sövmek) gibi kelimeleri örnek olarak göstermiştir.¹²⁰

Ünlü nahiv âlimi Sîbeveyh mârife nekreyi anlatırken nekrenin mârifeden daha eam (genel) olduğunu vurgulamıştır.¹²¹ İbn Rüşd’de nahivcilerin mârifeyi ‘belirli bir işaretle tanınan isimler’ diye tarif ettiğini ifade etmektedir. Cins isimlerin ve şahıs isimlerinin başlarına harf-i tarif ال getirilerek marife yapıldığını ifade etmektedir.

Ayrıca nahivcilerin, mârifeye muzaaf olan isimlerin de mârife olarak görülmesi gerektiği görüşünü savunduklarını bildirmektedir.¹²² Aynı zamanda ‘mârife ve nekre’ hallerini de anlatmış; nahiv âlimlerinin bu konuyu izah ettiklerini ve bu konuyu izah etmenin nahivciler arasında süre gelen bir gelenek olduğunu bildirmiştir. İbn Rüşd bu isimleri bilmenin bu ilimde zarûri konulardan biri olarak görmektedir.

Bir lafzın isim olduğunun diğer manevi alâmetlerinden birinin de haber (müsned) muhber ve (müsnedün ileyh) olması gerekir. Ayrıca lafzın sonuna tenvin gelmesi de onun isim olduğunun işaretlerindendir. İbn Rüşd bunu belirttiikten sonra bazı fiillerin sonuna tenvin gelebileceği hakkında görüş olduğunu bildirmiştir. Fakat bu görüşün kime ait olduğunu belirtmeden قَدْ قِيلَ ifadesini kullanarak bu bilgiyi vermiştir.¹²³

İncelediğimiz kitaplardan *Şerhu İbn ‘Akl*’de tenvinler birkaç çeşide ayrılmıştır. Müellif bunların bir kısmının sadece isimlere geleceğini söylemektedir.

¹²⁰ İbn Rüşd, a.g.e., s. 37, (nr. 40)

¹²¹ Sîbeveyh, Ebû Yûsuf ‘Amr b. Osman b. Kamber, *el- Kitab*, Mektebetü Şebeketi Mişkâti’l-islâmiyye, byy. Trz. s.7

¹²² İbn Rüşd, a.g.e., s. 36-39

¹²³ İbn Rüşd, a.g.e., s. 35, (nr. 32)

Fakat ‘تَوَيْنُ التَّرْتُمِ وَ الْعَالِي’ diye isimlendirilen tevinlerin şiir mısralarında kâfiye için gelebileceğini söylemektedir. ‘و الْعَالِي’ diye isimlendirilen tenvini el-Ahfeş’in tespit ettiğini bildirmektedir.¹²⁴

Ayrıca İbn Rüşd mastarları da isim diye adlanmaktadır. الْأَسْمَاءُ الْأُولَى konusunu işlerken bu isimlerden bir grubunun da failden ve muf’ulden soyutlanmış fiiller olduğunu söylemiş ve ضَرَبَ (vurmak), شَمَّ (sövmek) mastarlarını örnek olarak göstermiştir.¹²⁵

İbn Rüşd, Zemaḥşerî ve diğer nahivcilerin yaptığı gibi isimleri Zamirler, Mübhemler ve ismi mevsuller diye gruplandırmış onları kısaca açıklamıştır.

Bu açıklamalarını yaparken nahiv âlimlerinin ortak kanaatlerini sunmuş, görüş farklılıklarına değinmemiş ve قَالَ النُّحَا ifadesini kullanarak genel kanaatini söylemiştir. Bütün bu açıklamaları birkaç sayfada özlü ifadelerle anlatmıştır. Okuyucunun kafasını karıştırmadan nahivle ilgili temel konuları öğrenilmesi zarûri olan temel bilgileri kısaca bildirmiştir. Diğer birçok kitapta ‘وَإِنْ فَلَانَتْ’ *‘eğer sen şöyle dersin’* diye başlayıp kısa bir konuda sayfalarca tartışmalar yapılmıştır. Bu da okuyucuyu yormaktadır. Her âlim kendi görüşünün doğruluğunu ispat etmek için güçlü deliller getirme ihtiyacı hissetmesi gayet doğaldır. Her kitap yazılış gayesine göre şekillenir. İbn Rüşd’ün bu kitabı yazmasının gayesi de kitabın başında belirttiği üzere Arapçayı düzgün bir şekilde kullanmak ve Kitabullah’ı anlayabilmek için çaba sarfedenlere zarûrî bilgileri sunmaktır. Bunun için çok gerekmedikçe görüş farklılıklarına dalmamış herkesçe kabul edilebilecek genel bilgileri sunmuştur. İbn Rüşd bu açıklamaları yaparken modern dilbilimin temellerini atmış gibidir. Çünkü Türkçede olduğu gibi diğer batı dillerinde hatta modern Arapça eğitiminde eğitimciler dilin girift ve münakaşalı konularıyla pek ilgilenmemektedir. Dilin en güzel ve etkili kullanımının nasıl olması gerektiği üzerinde kafa yormaktadırlar.

¹²⁴ İbn ‘Akîl, Kaḍî’l-Kuḍāt behāuddīn ‘Abdullah, *Şerḥu İbn ‘Akîl ‘alā elfiyeti İbn Mālîk*, thk. Muḥammed Muḥyiddīn ‘Abdulḥamîd, el-Hey’etu’l-‘āmmetu’l-maktebetu’l-İskenderiyye trz. I, 20-21

¹²⁵ İbn Rüşd, a.g.e., s. 37, (nr. 40)

1.2.Fiil ve Çeşitlerini İzahı

Nahivciler fiili ‘üç zamanla ilişkili kelimelerdir. *’Fiil, mana ve zamana delalet eden kelimedir. Mâzi veya hâdır ya da mustakbeli ifade edebilir.’* şeklinde tarifler yapılmıştır. İbn Serrâc bu tarifi şerh ederken zamanın; sadece manayı gösteren isimle fiili ayırt eden en önemli ayraç olduğunu söylemiştir. Ayrıca nahiv âlimleri şimdiki zamanı gösteren fiillere ‘muzâri’ ismini vermişlerdir. Nahiv âlimlerinin muzariyi isim olarak kabul ettikleri rivayet edilmiştir. Ayrıca bütün fiillerin isimden türediği söylenmektedir.¹²⁶

Fiilin özelliklerini söylerlerken fiilin başına س سَوْفَ قَدْ harflerinin gelebileceğini; ayrıca cizm edatların da gelebileceğini söylemişlerdir. Bunların dışında müenneslik harfi olan ت harfinin de birleşebileceğini bildirmişlerdir.¹²⁷

1.2.1. Mâzi fiil ve özellikleri

Mazi fiili nahivciler ‘kişinin içinde bulunduğu zamandan önceki zaman dilimi’ diye tarif etmişlerdir.¹²⁸ Zemaşerî *Mufasssal*’da mazi fiillerin mebni olduklarını bildirmiştir.¹²⁹ İbn Rüşd’de fiilleri الْمُسْتَقْبَلُ الْحَاضِرُ وَالْمَاضِي ‘geçmiş zaman, şimdiki zaman ve gelecek zaman’ diye üç gruba ayırmıştır. Daha sonra her birini ele alarak onların özelliklerinden gerekli olanlarından kısaca bahsetmiştir.¹³⁰

İbn Rüşd mâzî fiilden bahsederken onun zâid diye bilinen ي ت ن ا harflerinden herhangi birini alamayacağını; yani bu harflerin mâzî fiilin başına gelemeyeceğini bildirmektedir. Örneğin قَامَ ذَهَبَ اِظْلَقَ fiilleri gibi. Bunların hepsinin mebni olduğunu mûrab olmadığını belirtmiştir. Klasik nahiv kitapları da İbn Rüşd’ün bu görüşüne uygundur¹³¹

¹²⁶ İbn- Serrâc, a.g.e.,I, 40

¹²⁷ Radiyy, a.g.e.,V, 5

¹²⁸ Radiyy, a.g.e.,V, 11

¹²⁹ Ez-Zemaşerî, Cârullah Ebû Kâşım Maḥmūd, *el-Mufaşşal*, Müst. ‘Ali b. Muḥammed el-Yıldızî, Yazma, byy, Sivas, 732/1332, vr. 57/a

¹³⁰ İbn Rüşd. a.g.e., s. 42, nr. 69

¹³¹ İbn Rüşd, a.g.e., s. 43, nr. 70

1.2.2.Muzâri Fiil ve Özellikleri

İbn Rüşd muzari fiilleri müstakbel ve hâdır fiiller olarak belirtmekte ve Arap dilinde aynı anlamı ifade ettiğini belirterek bu fiillere ي ت ن ا harflerinden birinin fazlalık olarak geldiğini belirtmektedir. Araplar Müstakbeli ifade etmek istediklerinde ise س veya سَوْف harflerini getirdiklerini söyleyerek irabına da dikkat çekmektedir. Eğer hâdırı ifade etmek isterlerse fiilin sonuna اَلْاِنْ harfini kullandıklarını belirttikten sonra bu harfin mebni olduğunu söylemektedir. Bu şekilde kullanımın mazi ile müstakbel arasındaki şimdiki zaman dilimini bildirdiğini söylemektedir. Ayrıca hâdır zaman dilimini göstermek için mutlaka اَلْاِنْ harfini kullanmak gerektiğini aksi takdirde hâdırın söylenmiş olmayacağını belirtmektedir. Çünkü bütün zamanların bölümlere ayrılabilceğini bildirmektedir. Fakat اَلْاِنْ'nin bir zaman dilimi olmadığını ve bölümlere ayrılmayacağını savunmaktadır.¹³²

İbn Rüşd bizzat kendisi bu görüşünün cumhûra aykırı olduğunu belirterek cumhûrun görüşünün hâdırı iki bölümde ele almak olduğunu belirterek birincisinin müstakbel, ikincisinin ise hâdırıla bitişik mazi olduğunu bildirir. Bu şekilde isimlendirilmesinin sebebinin akla geldiği anda histe belirmesi olduğunu belirtmektedir.¹³³

Muzâri fiilden bahsederken genel olarak bilinen ‘muzâri’ kelimesini kullanmayıp hâdır ve müstakbel kelimelerini tercih etmiştir. Hâdır ile kastettiği zaman dilimini başka âlimlerde kullanmış; bir kısmı ise bu zaman dilimini اَلْاِنْ kelimesi ile ifade etmişlerdir.¹³⁴ Fakat genel kullanım ise اَلْمَضَارْع kelimesi ile ifade edilmiştir¹³⁵

Muzari fiil ve müstakbel fiil tariflerinde İbn Rüşd genel kanaate aykırı bir görüş ileri sürmektedir. Fakat dikkatlice incelendiğinde aslında yaptığı şey başkalarının fark edemediği bir ince noktadır. O da; fiilin oluş anının sadece bir an

¹³² İbn Rüşd, a.g.e., s. 43, nr.71

¹³³ İbn Rüşd, a.g.e., s. 43, (nr. 71)

¹³⁴ Radiyy, a.g.e., V, 5

¹³⁵ İbn Serrâc, a.g.e., I, 40

olduğunu ve bu anın bölünemeyecek bir zaman dilimini ifade ettiğini fark ettirmektedir.

1.2.3. Emir Fiil ve Özellikleri

Emirle ilgili olarak daha önce de belirttiğimiz gibi nahiv âlimleri bunların fiil söyleseler de İbn Rüşd bunları fiil olarak kabul etmez. لا تُضْرَبْ, 'git', اِذْهَبْ, 'vur', اِضْرِبْ 'vurma', لا تَغْتَبْ, 'gitme' örneklerinde olduğu gibi fiil bizzat gerçekleşmemiştir. Ancak bir fiilin yapılmasını veya yapılmamasını istek kipiyle bildirmek söz konusudur. Bu da fiil kipinden müştak olmaktadır. Bundan dolayı bunlara mecazen fiil diyebileceğimizi savunmaktadır.¹³⁶

İbn Rüşd muzâri fiilde gösterdiği dikkati aynı şekilde emirle ilgili tarifinde de göstermektedir. Fiil bir işin meydana gelmesi olduğuna göre bir şeyin yapılmasını veya yapılmamasını istemek gerçekte her hangi bir zaman diliminde bu işin yapıldığını göstermez. Ortada sadece bir talep vardır. Sırf bu talepten dolayı buna fiil demek imkânsızdır. Fakat bir fiilin yapılması veya yapılmaması istendiğinden dolayı İbn Rüşd'ün de dediği gibi bu talebe mecazen fiil denilebilir.¹³⁷

İbn Rüşd'ün muzari ve emirle ilgili başkalarının fark edemediği bu inceliğe dikkat çekmesi nahiv ilminde de felsefeyi kullandığını göstermektedir.

2. Mürekkebi Lafızları Açıklaması

İbn Rüşd isim ve fiili açıkladıktan sonra Mürekkebi lafızları açıklamaya koyulmuştur. وَ هَذِهِ الْأَقَاوِيلُ الْمُرَكَّبَةُ مِنْ الْمُفْرَدَاتِ تَنْسِمُ أَوَّلًا قِسْمَيْنِ إِلَى تَامٍ بِذَنْبِهِ اغْنَى مُفِيدًا وَهُوَ الَّذِي كَوْنُهُ الْأَقَاوِيلُ الْمُرَكَّبَةُ مِنْ الْمُفْرَدَاتِ تَنْسِمُ أَوَّلًا قِسْمَيْنِ إِلَى تَامٍ بِذَنْبِهِ اغْنَى مُفِيدًا وَهُوَ الَّذِي كَوْنُهُ *Bu ifadeler müfred kelimelerin bir araya gelmesiyle oluşmuş mürekkep ifadelerdir. Bunlar kendi başına tam olanlar- ben burada anlamlı cümle oluşturabilmiş olanları kastediyorum. Bu tür ifadelere nahivciler kelâm ismini vermektedirler.- müfred menzilesinde bulunan manası tamamlanmamış(cümle olamamış) ifadeler diye iki kısma ayrılır.*¹³⁸

İbn Rüşd yukarıdaki ifadesiyle mürekkebi lafızları iki grupta incelemektedir.

¹³⁶ İbn Rüşd, a.g.e., s. 43, (nr. 72)

¹³⁷ İbn Rüşd, a.g.e., s. 43, (nr. 72)

¹³⁸ İbn Rüşd, a.g.e., s. 44, (nr. 76)

2.1. Gayrı Tam Lafızlar (Mukayyet Terkipler)

İbn Rüşd; bir araya geldikleri halde hüküm oluşturmamış kelimeler topluluğuna ‘mukayyet terkipler’ demektedir. Bunların gayrı tam lafızlar olduğunu söylemektedir. Bunlar cümle meydana getirememiştir. Tam bir anlam bütünlüğü oluşturmadıkları için bunları müfred isimler menzilesinde görür. قَامَ زَيْدٌ ‘Zeyd kalktı.’ Derken anlam tamamlanmış söyleyenin muradı hâsıl olmuştur. Dinleyen kişi de verilmek istenen mesajı eksiksiz anlamıştır. Fakat عَلَامٌ زَيْدٍ ‘Zeyd’in oğlu’ derken Zeyd’in oğlunun ne yaptığı veya hangi halde olduğu belirtilmemiştir. İşte bu eksiklikten dolayı bu tür mürekkep lafızları müfred isim mesabesinde görmüştür. Nahiv âlimlerinin de bu tür mürekkep lafızları ‘mukayyet terkipler’ olarak kabul ettiklerini bildirmektedir.¹³⁹

2.2. Tam Lafızlar (Kelâm)

İbn Serrâc; ‘kendisi gibi bir isimle veya kendisine yüklenen bir kelimeyle anlamı tamamlanan kelime gruplarına kelâm denir.’ demektedir. عَبْدُ اللَّهِ أَخُوكَ ‘Abdullah senin kardeşindir.’ derken buradaki kelimelerin birleşip kelâmı tamamladığını bildirmektedir.¹⁴⁰ İbn Rüşd’ de; bir araya geldiklerinde bir anlam bütünlüğü oluşturan lafızlara nahiv âlimlerinin كَلَام ismini verdiklerini söyleyerek İbn Serrâc ve diğer nahivcilerin görüşlerini benimsemektedir. Bu terkipleri bu ilimde iyi takmak gerektiğini bildirmektedir. Bu ilim alanında cümle iki türlü incelenmesi gerektiğini söyleyerek şöyle açıklamaktadır:

2.2.1. İhbâriyye (yargı bildiren) cümleler

İçinde sıdk (doğruluk) ve kizb (yalanlık) barındıran cümlelerin haberiyye cümleler olduğunu bildirmektedir. خَرَجَ زَيْدٌ وَأَنْطَقَ عَمْرُو ‘Zeyd çıktı. Amr konuştu.’ cümlelerinde Zeyd’in çıktığından ve Amr’ın konuştuğundan haber verilmektedir. İbn Rüşd bu örneklerle haberiyye olan cümlelerin sıdk ve kizb ifade eden cümle grubundan olduğunu izah etmektedir.¹⁴¹

¹³⁹ İbn Rüşd, a.g.e., s. 44, (nr. 76)

¹⁴⁰ İbn Serrâc, a.g.e., I, 52

¹⁴¹ İbn Rüşd, a.g.e., s. 44, (nr. 78)

2.2.2. İnşâiyye (yargı ifade etmeyen) cümleler

Kizb veya sıdk içermeyen yapılmasını isteme veya terk edilmesini isteme içeren cümlelerin talebiyye cümleler olduğunu söylemektedir. Bunları üç kısma ayırır.

2.2.2.1. Dua cümlesi: Kulun Allah'tan bir şey istemesidir. رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا اِحْصًا

‘Ey rabbimiz bize ağır yük yükleme’¹⁴²

2.2.2.2. Rağbet cümlesi: Liderin tebaasından bir şey istemesidir. اَذْفَعُوا صَرِيكَكُمْ

‘Vergilerinizi ödeyin.’

2.2.2.3. Taleb cümlesi: Birbiriyle müsâvî olanların birbirlerinden bir şey istemesi هَبْ لِي الْكُوبَ ‘Bardağı ver.’ örneğinde olduğu gibi.¹⁴³

Temenni, rica, arz ve teşvikin de bu gruba girdiğini; çünkü bunların da talep içerdiğini söylemektedir.¹⁴⁴

İbn Rüşd sorunun da talep grubuna girdiğini fakat söz olarak bu gruba girdiğini fiil olarak girmediklerini bildirmektedir. Bir grup âlimin bunu sıdk ve kizb içermeyen tam kelâm grubuna dâhil ettiğini söylemektedir.¹⁴⁵

Taaccübü de bir grup nahivcinin kizb ve sıdk içermeyen kelâmın grubuna dâhil ettiğini bir grubunun ise haberîyye grubuna dâhil ettiğini çünkü bunda kendisinden taaccub edilen bir şeyden haber verildiğini söylediklerini bildirir.¹⁴⁶ Bu bilgileri verirken kendisi herhangi bir tercihte bulunmamış sadece görüş farklılıklarını bildirmekle yetinmiştir.

İbn Rüşd yukarıdaki açıklamaları verdikten sonra cümleleri اَوَّل ve ثَوَان diyerek iki bölümde incelemektedir.

¹⁴² Bakara, 286

¹⁴³ İbn Rüşd, a.g.e., s. 45, (nr. 79)

¹⁴⁴ İbn Rüşd, a.g.e., s. 45, (nr. 80)

¹⁴⁵ İbn Rüşd, a.g.e., s. 45, (nr. 81)

¹⁴⁶ İbn Rüşd, a.g.e., s. 45, (nr. 82-84)

3. جملہ Cümleler

İbn Rüşd جملہ cümleleri kendi arasında ikiye ayırıyor:

3.1. Basit جملہ cümleler

‘Birinciller veya ilkseller’ diye Türkçeye çevirdiğimiz, İbn Rüşd’ün جملہ diye isimlendirdiği bu tür cümleler جملہ olan tek kelimedenden oluşan cümlelerdir.¹⁴⁷

Sîbeveyh ise müsned ve müsnedün ileyh konusunu işlerken bir cümle oluşturulurken mübtedanın habereden haberin de mübtedadan müstağni olamayacağını belirtmektedir.¹⁴⁸

Aslında İbn Rüşd’ün tek kelimedenden oluşan cümleler dediği cümleler gizli bir mübteda veya gizli bir haber içermektedir. كَبِيرٌ ‘büyüktür’ derken zahirde tek bir kelimedenden oluşmuş bir haber cümlesi görünmektedir. Fakat ‘kim büyüktür?’ diye sorulduğu zaman zarûri olarak ‘o’ diye cevap vermek gerekmektedir. Bu durum كَمٌ ‘kalk’ fiilinde de böyledir. Bu fiilinde müstetir bir faili olmak zorundadır ‘kim kalksın?’ sorusuna ‘sen’ cevabını vermek zaruridir. Buna göre Sîbeveyh’in de dediği gibi mübteda habereden haber mübtedan müstağni olmadığı gibi fiil de failden müstağni olamaz. Buna göre İbn Rüşd’ün tek kelimedenden cümle oluşur fikrinin hatalı olduğunu görmekteyiz.

3.2. Mürekkeb جملہ cümleler

Bu tür cümleler anlamlı bir cümle oluşturan mukayyet terkiplerdir. ضَرَبَ زَيْدٌ عَمْرًا ‘Zeyd Amr’a vurdu.’ cümlesinde vurma işlemi belirli bir mahalle uygulanmıştır. Ayrıca bir hüküm bildirmiştir. Birden fazla kelimedenden oluşup tek hüküm bildiren böyle cümleleri İbn Rüşd Mürekkeb جملہ cümleler diye tarif etmektedir.¹⁴⁹

¹⁴⁷ İbn Rüşd, a.g.e., s. 45, (nr. 85)

¹⁴⁸ Sîbeveyh, a.g.e., s. 7

¹⁴⁹ İbn Rüşd, a.g.e., s. 46, (nr. 87-89)

4. ثَوَان Cümleler

İbn Rüşd birden fazla kelimedenden oluşan cümlelere ثَوَان diye isimlendirmiştir. Bu şekildeki isimlendirmeyi nahiv âlimlerinin yaptıklarını isim vermeden bildirmekte ve şöyle söylemekte: ثَوَان ‘diye isimlendirdikleri cümleler ise tam olan en az iki cümlecikten oluşmaktadır.’ Bu konu hakkında bu kadar bilgi vermekle yetinmektedir.¹⁵⁰

5. Mürekkeb Lafızlarda İrab

İbn Rüşd ثَوَان diye adlandırdığı cümlelerin ‘ref, nasb ve cer’den oluşan irab çeşitlerinden her birini alabileceğini bildirmektir. Madenlerin altın, gümüş gibi bölümlere ayrıldığı gibi bu cümlelerin de bu şekilde kısımlara ayrıldığını belirtmektedir.¹⁵¹ İbn Rüşd bu kitabı yazmasının temel gayesinin irab konularını izah etmek olduğunu bildirmektedir.¹⁵²

İbn Rüşd bu bölümün girizgâhında irabın ve âmillerin gerekliliğini izah ederek nahvin felsefesini ortaya koymaktadır. Nahiv âlimlerinin cümleleri gruplara ayırdıklarını bildirmekte, fakat bu cümleleri özel sebeplerine göre tasnif etmediklerini ifade etmektedir. Bunların ancak âmillerle birbirlerinden ayrıştırılabileceğini söylemektedir. Cümlelerin ancak irabla maddi alana çıkabileceğini; çünkü irabın cümlelerin bir nevi resmi konumunda olduğunu bildirmektedir. Âmillerin ise bu suretlerin maddede görünür hale gelmesi için temel sebep olduğunu söylemektedir. Çünkü cümledeki manalar bu âmillerle anlaşılacağını belirtmektedir.¹⁵³

6. İbn Rüşd’ün Fiillerin ve İsimlerin Müfred, Müsennâ, Cemi Müennes ve Müzekker Şekillerini İzahı

Zemaḥşerî müennes ve müzekkeri ikiye ayırmış hakiki müenneslerin canlılar için geleceğini ve bunların sonlarında müenneslik işaretleri olan taî merbûta ‘ة’ veya elif-i memdûde ‘ا’ yahut elifi meksûre ‘ي’ bulunması halinde fiillerinin müennes

¹⁵⁰ İbn Rüşd, a.g.e., s. 46, (nr. 86)

¹⁵¹ İbn Rüşd, a.g.e., s. 46, (nr. 90,91)

¹⁵² İbn Rüşd, a.g.e., s. 46, (nr. 92,93)

¹⁵³ İbn Rüşd, a.g.e., s. 47, (nr. 94)

olarak gelmesi gerektiğini ifade etmektedir. Aksi takdirde جَاءَ هِنْدٌ ‘*Hind geldi.* Örneğinde olduğu gibi هِنْدٌ kelimesi hakiki müennes olmasına rağmen fiilin müzekker olarak gelebileceğini, hakiki olmayan müenneslerin de bu durumda olduğunu söylemektedir.¹⁵⁴

Curcānī ise hakiki olmayan müennesleri beşe ayırmakta Zemaḥşerī’nin yaptığı tasnifin dışında sonuna ة te’nis bulunmayan شَمْسٌ, sonlarına ة vahde getirilen شَمْسِيَّةٌ gibi kelimeleri ve cemi müzekker salimlerin dışındaki cemileri de müennesler grubuna dâhil etmektedir.¹⁵⁵

Ez-Zeccācī ise müennesleri sonunda ة bulunan ve bulunmayanlar diye ayırmış ة bulunanlara örnekler verirken رَجُلٌ kelimesinin müennesinin رَجُلَةٌ olduğunu söyleyerek وَلَمْ يُبَالُوا حُرْمَةَ الرَّجُلَةِ ‘*Onlar kadının hürmetine aldırış etmediler.*’ Şiiriyle istiḥadda bulunuyor.¹⁵⁶

İbn Rüşd ise müennesi açıklarken hakiki müenneslerin canlılar için kullanıldığını bildirmiştir. Mecâzî müennesler için ise مَا لَيْسَ بِحَقِيقٍ ‘*hakiki olmayan müennesler*’ ifadesini kullanarak bunların bir kuralının olmadığını ezberlenmesi gerektiğini söyler. Bu tür müenneslerin Arapların bunları müennes sıygasında kullanmalarından dolayı müennes olarak kabul edildiğini bildirir.¹⁵⁷

İbn Rüşd ‘*semâî müennesler*’ isim vermeden; herhangi bir müenneslik işareti olmadığı halde ancak fiilin veya işaret isminin müennes olmasıyla onların müennes oldukları anlaşılan kelimeler olduğunu söylemektedir. İbn Rüşd bu açıklamayı yaparken bu tür müennesleri ‘*semâî müennes*’ diye isimlerle isimlendirmemesi dikkat çekmektedir.¹⁵⁸

¹⁵⁴ ez-Zemaḥşerī, a.g.e., s43

¹⁵⁵ el-Curcānī, a.g.e., s. 34

¹⁵⁶ es-Serrāc, a.g.e., II, 407

¹⁵⁷ İbn Rüşd, a.g.e., s. 50, (nr. 103)

¹⁵⁸ İbn Rüşd, a.g.e., s. 50, (nr. 104)

7. Müfred, Müsennâ ve Cem’i İsimlerin İrab Şekillerini Anlatması

7.1. Müfredlerin İrabı

İbn Rüşd daha önceden irabın öneminden bahsederken müfred isimlerin irabına kısaca değinmişti. Müfred kelimelerin irabı ile ilgili olarak bu lafızların müsennâ ve cemi lafızların işaretlerinden arınmış kelimeler olduğunu söylemektedir. İsimlerin sonlarının ref halinde damme, nasb halinde fetha ve cer halinde kesra olacağını bildirmişti.

7.2. Müsennâların İrabı

İbn Rüşd Müsennâların ref halinde müfred kelimenin sonuna elif ve nun ان harfi getirilerek, nasb ve hafd (cer) halinde ‘ya ve nun’ (نْ) harfi getirilerek irabının yapılacağını belirtmektedir.¹⁵⁹

Müsennadaki elifin (ي) aslında elif (ا) olmadığını söylemektedir. Bunun; mürekkebatın kaynaşmasının doğurduğu ve yazıda dikey olarak yazılan ve med harfi olarak okunan bir harf olduğunu belirtmektedir.¹⁶⁰ İbn Rüşd bu görüşüyle cumhurun kullanmadığı değişik bir yaklaşım sergilemektedir. Bu şeklin müennes ve müzekkerlerde aynı olduğunu söylemektedir.

İbn Rüşd mu’tel isimlerin müsennâlarının irab hallerini umûmî kanaatin dışına çıkmadan anlatmaktadır. قَاضِيَانِ قَاضِيَيْنِ menkus kelimelerinde olduğu gibi sondaki sakın harfin harekelendiğine dikkati çekmektedir. Son harfi sakın elif (ي) olup üç harften fazla olan kelimelerin müsennâsında elif (ي)’in kalb olacağını bildirmektedir. مَصْطَفَايَيْنِ مَصْطَفَايَيْنِ örneğini vererek bu durumu izah etmektedir.¹⁶¹

Eğer üç harfli ve sonu aslen vâv (و) olan bir kelimeyse; bu kelimenin müsennâsında bu vâv’ın açığa çıkacağını göstermekte ve عَصَوَانِ عَصَوَيْنِ örneğini vermektedir.¹⁶²

¹⁵⁹ İbn Rüşd, a.g.e., s. 50, (nr. 105)

¹⁶⁰ İbn Rüşd, a.g.e., s. 50, (nr. 106)

¹⁶¹ İbn Rüşd, a.g.e., s. 51, (nr. 107, 108)

¹⁶² İbn Rüşd, a.g.e., s. 51, (nr. 109)

Eğer حَرِي kelimesinde olduğu gibi son harfi elif (ا) harfinden ya (ي) harfine kalp olmuş bir kelime yani Meksur bir isimse nasb ve cer حَرِيّ halinde ref halinde حَرِيّ şeklinde geldiğini bildirmektedir.¹⁶³

İbn Rüşd bu tarzda sonu hemze ile bitip makabli elif olan müennes ve kelimeleri, حَمْرَاوَان حَمْرَاوِيْن hemzeyle bitip ma kalbinde sakın elif bulunmayan kelimeleri, yani memdûd isimleri قَرَّان قَرَّائِيْن başka bir harften kalb olmuş hemze ile biten kelimeleri كَسَائِن كَسَائِيْن şeklinde kısa kısa tariflerle örneklerle göstermekte ve müsennalarının ref, nasb ve cer hallerini bildirmektedir.¹⁶⁴

Başka bir harften kalb olmuş hemzenin müsenna yapılırken asli harfine dönüşmesinin daha güzel olacağını, fakat hemzeden önce sakın elif bulunuyorsa hemzenin baki kalmasının daha güzel olacağını söylemekte ve رَدَائِيْن كَسَائِن, كَسَائِيْن , رَدَائِيْن örneklerini vermektedir.¹⁶⁵

İbn Rüşd müsennâ isimlerin irabını anlatırken genel kanını dışına çıkmamıştır. Bu konular diğer nahiv kitaplarında da aşağı yukarı aynı şekilde izah edilmektedir.

Rađiyy *Şerhu'l- Kāfiye*'de; müfredi olmayan müsennaları izah ederken كَل ve تُي gibi kelimelerin kendilerinin müsenna olduklarını bunları كَلِيْمَة ve تُيِيْمَة biçiminde müsenna yapamayacağımızı söylemektedir. Ayrıca Müsennanın i'rabının elif (ا) ile yapıldığını bunun fiil, zamir, isim bütün kelimelerde böyle olduğunu belirterek İbn Rüşd'ün değinmediği bir noktaya işaret etmektedir.¹⁶⁶

7.3. Cemî İsimlerin İrabı

İbn Rüşd bu kelimeleri üç kısımda incelemektedir.

7.3.1. Cemî mükesserler

¹⁶³ İbn Rüşd, a.g.e., s. 51, (nr. 110)

¹⁶⁴ İbn Rüşd, a.g.e., s. 51, (nr. 111)

¹⁶⁵ İbn Rüşd, a.g.e., s. 51, (nr. 112)

¹⁶⁶ Radiyy, a.g.e., I, 83

İbn Rüşd bunların müfredlerinin şekillerinin değiştirilmesiyle oluşturulan cemî kelimeler olduğunu bildirmektedir.¹⁶⁷ Bu konu ile ilgili her hangi bir örnek vermemektedir.

7.3.2. Cemî Müennes Sâlimler

İbn Rüşd bu tür cemîleri tarif ederken bunların müfredlerinin her hangi bir değişime uğramadığını belirtmektedir. Bu kelimelerin sonlarına harflerin eklendiğini belirtmektedir.¹⁶⁸

İbn Rüşd bu konuyu işlerken her hangi bir örnek vermemektedir. Müfred bir kelime cemî müennes yapılırken kelimenin sonuna ref halinde elif ve mağmum te اُ getirilir. Örneğin: المَعْلَمَةُ لَا مَعْلَمَاتٍ İbn Rüşd'ün bu konuyu ele alıp bu cemîlerin nasıl yapıldığını anlatmaması ve örnek vermeden geçiştirmesi eğitim açısından bir eksikliktir. Çünkü bir konu örneklerle anlaşılabilir. Bu kitabı yazmasının temel gayesini Arapçanın kolay ve güzel bir şekilde anlaşılması olarak açıklamışken böyle örnek vermeden yaptığı bu açıklama okuyucular tarafından tam olarak anlaşılammamaktadır. Ayrıca bu konuyu 4. Cüzde anlatacağız demesine rağmen o bölümde cemî müennes salimlerin yapılışı ile ilgili bir konuya rastlamadık bu durum da bir eksiklik olarak değerlendirilebilir.

7.3.3. Cemî Müzekker Sâlimler

İbn Rüşd cemî müzekker sâlimleri izah ederken onların sonlarına sakın vâv ve meftuh bir nun harfinin getirilmesiyle yapıldığını bildirmektedir. Örneğin: جَانِي الرِّيدُونَ 'Bana Amrlar ve Zeydler geldiler.' gibi.

Nasb ve cer halinde ise sakın ya ve meftuh nun يَ getirildiğini belirtmektedir. رَأَيْتُ الرِّيدِينَ وَ مَرَرْتُ بِالرِّيدِينَ 'Zeydler'i gördüm. Zeydlere uğradım.' Bu tür cemîlerin çoğunluğunun akıl sahibi olanlar için geçerli olduğunu bildirmektedir.¹⁶⁹

¹⁶⁷ İbn Rüşd, a.g.e., s. 52, (nr. 116)

¹⁶⁸ İbn Rüşd, a.g.e., s. 51, (nr. 116)

¹⁶⁹ İbn Rüşd, a.g.e., s. 52, (nr. 119)

Sonunda yâ (ي) bulunan kelimelerin ref halinde kelimenin sonuna sakin vâv (و) ve meftuh nûn (ن) geleceğini belirterek şu örneği vermektedir. غَاوُونَ قَاوُونَ¹⁷⁰ nasb ve cer halinde ise yâ ve nûn يَن getirildiğini belirtmektedir. رَأَيْتُ قَاوِينَ مَرَرْتُ بِقَاوِينَ¹⁷⁰

C. Kendi Görüşlerini İzahı

İbn Rüşd eserini yazması esnasında kendi görüşlerini sunarken kullandığı kelime, kalıp ve ifadeler bulunmaktadır. Bunları şöyle sıralayabiliriz:

1. اَعْنِي Kelimesini Kullanması

‘اَعْنِي اَحْصَاءُ الدَّلَائِلِ الْمُسْتَعْمَلَةِ فِيهَا’ *Konulan kuralların yerleşmesi için kullanılan yöntemler nelerdir?*’ cümlesini kullanırken ‘Burada ben, kullanılacak bütün delilleri ifade ediyorum’¹⁷¹ diye izahta bulunmuştur.

Mürekkebi cümlelerin kelimelerden oluştuğunu ve bunların iki kısma ayrıldığını bunların bir kısmının tam cümle grubunda incelenmesi gerektiğini anlatırken kendi görüşünü ‘اَعْنِي مُنْيِدًا’ *‘ki ben onu olumlu diye adlandırıyorum’* ifadesiyle ortaya koymuştur. Tam cümle diye tarifi yapılan bu cümleyi İbn Rüşd, olumlu cümle tanımıyla ifade etmiştir. Ayrıca nahiv âlimlerinin bu tür cümlelere kelam ismini verdiklerini izah etmektedir. Kendi başına tam mana ifade etmeyenlere müfred kelime diye tarif yapmış ve şu misalleri göstermiştir: زَيْدٌ غُلَامٌ *Zeyd’in oğlu* veya اِشْتَ هَذَا هُوَ الَّذِي يُسَمَّى عِنْدَ قَوْمٍ تَرْكِيبَ تَقْسِيدٍ *‘Zeyd Âkil’le birlikte.*’ *‘İşte bunlar bir kısım dâimiler ‘Mukayyet(şartlı) terkib’ demektedirler.* diye izah etmektedir.¹⁷²

Birinciller, ilksel diye tercüme ettiğimiz اَوَّلٌ kelimesi ile kastettiği konuyu işlerken birincilleri; ‘tam ifadelerden sadece bir tanesini ihtiva eden ifadeler’ olarak tarif etmiştir. İkincilleri ise iki tam ifadeyi ihtiva eden sözler olarak belirtmiş ve ‘اَعْنِي

¹⁷⁰ İbn Rüşd, a.g.e., s. 52, (nr. 119)

¹⁷¹ İbn Rüşd, a.g.e., s. 26, (nr. 2)

¹⁷² İbn Rüşd, a.g.e., s. 44, (nr. 76)

‘*لَهَا تَرْكَبُ مِنْ قَوْلَيْنِ تَامَيْنِ*’ Yani ben diyorum ki onlar iki tam ifadedden mürekkeptirler.’ diye yorum yapmıştır.¹⁷³

İbn Rüşd bu ifadeyi çok sıklıkla kullanmıştır. Hemen hemen her sayfada bu ifadesine rastlamak mümkündür. Bu açıklamalarını yaparken oldukça kısa ve özlü ifadeler kullanmaktadır.

2. Zaruri Olan Meseleleri Bildirmesi

İbn Rüşd kitabına isim olarak verdiği üzere; nahivde bazı konuların zaruri ve yeri geldikçe bu konulardan hangilerinin zaruri olduğunu bildirmektedir. Gerçekten de nahiv kitaplarında bazı konular çok fazla uzatılmakta şerhlerle birlikte çok kabarık bir hale bürünmektedir. *El-Muқтаdab* gibi bazı nahiv kitapları birkaç cildi bulmaktadır. Buna karşın *el- Kāfiye* gibi kitaplar ise konuları çok özlü kısa ve ehlinin dışındakilerin ancak şerhlerle anlayabileceği biçimde kaleme alınmıştır. Fakat İbn Rüşd bu iki metodun arasında durmuş ve zaruri konuların izahatını yapmıştır. Zarurilik izafi bir kavram olduğu için biz İbn Rüşd’ü zarûrî olarak gördüğü meseleleri bu bölümde ele alacağız.

İsim ve fiillerin irapta olduğu gibi, bilinmesi zaruri olan konulardan olduğunu bildirmiş ve işlediği konuların *zarûrî olanlar* ve *bilinmesinde fayda mülâhaza edilenler* diyerek ikiye ayırmıştır. Bu ilmi anlamak ve anlatmak isteyenlerin bu konuları iyice bilmesi gerekli olduğunu söylemektedir. Bütün dillerde olduğu gibi Arapçada da en zarûrî olanların başında isim ve fiilin tanınması gerektiğini söyleyerek bunların izahatını yapmıştır. Ayrıca bu kelimelerin irabının da zarûrî olduğunu bildirmiştir.¹⁷⁴

Bir dili konuşmak için en gerekli olan iş; o dildeki kelimeleri birbirinden vazifelerine göre ayırt etmek ve o kelimeyi cümle içinde vazifesine göre istihdam etmektir. Eğer bu yapılamazsa anlatılmak istenenin tam zıddı bir anlam ortaya çıkabilir. İşte Arapçada da bu vazifeyi kelimelerin irabı üstlenmektedir. İbn Rüşd

¹⁷³ İbn Rüşd, a.g.e., s. 46, (nr. 86)

¹⁷⁴ İbn Rüşd, a.g.e., s. 47, (nr. 97)

bunun farkındalığını insanlara kazandırmak için bunları zaruriler diye ayrıca bildirmek ihtiyacı hissetmiştir.¹⁷⁵

İbn Rüşd konuları anlatırken zarûri olduğuna inandığı bölümleri ‘*bu ilimde bunlar zarûri olanlardır*’ diyerek açıklamada bulunmaktadır. Bu ifadesine hemen her bölümde rastlamak mümkündür. Çünkü her bölümde bilinmesi zarûri olan bir mesele bulunmaktadır. Bütün bunların her birini bildirmek araştırmamızın hedeflediği bir durum olmadığı için birkaç örnek vermekle yetindik.

3. Sık Kullandığı İfadeler

İlmî bir çalışma yapan kimseler ister istemez o konu ile ilgili mevzuları yeri geldikçe tekrar etme ihtiyacı hissederler. Bazen de her âlimin alışkın olduğu ifadeleri istemsiz bir biçimde kullandığı görülmektedir. İbn Rüşd’ de kitabında bazı ifadeleri sıklıkla kullanmaktadır. Bunlardan bazıları şunlardır:

3.1. فَنَقُولُ

İbn Rüşd bir konuyu işlerken o konunun genel girişini yapıp sonra ‘فَنَقُولُ’ ‘Biz diyoruz ki’ diyerek açıklama yapmaktadır. Nahiv ilminin gayesinin kendisiyle konuşulan dilin lafızlarının şekillerini tanıtmak olduğunu; yani mananın değişimine göre kelimelere eklenen eklerin neler olduğunu bildirirken yine ‘biz diyoruz ki’ diye konuya giriş yapmıştır. Daha sonra bu kelimelerin tanınması için gerekli olanları bildirmeye başlamıştır. Bunların; müfredi mürekkepten ayırt etmek, bir cümledeki kelime manasının ilerisinde kapsayıcı mananın bilinebilmesi için mürekkeplerin kapsam alanlarını iyice bilmek gerektiğini bildirmiştir.¹⁷⁶

Cümlelerin yapısını anlatırken yine aynı ifadeyi kullanarak; *Biz diyoruz ki:* deyip tensiye ve cemi, te’nis ve tezkir, konuşan şahıslardan haber verme hallerini anlatmıştır.¹⁷⁷

Kelimelerin merfû, mansub ve maḥfuḍ (mecrur) hallerini anlatırken yine aynı ifadeyi kullanarak konuyu izah etmiştir. Bu hallerin nahiv âlimleri tarafından nasıl açıklandıklarını belirtmiştir. Nahiv âlimleri bunları fâil veya mef’ul ya da muzaaf

¹⁷⁵ İbn Rüşd, a.g.e., s. (47, nr. 97)

¹⁷⁶ İbn Rüşd, a.g.e., s. (26, nr. 3)

¹⁷⁷ İbn Rüşd, a.g.e., s. (50, nr. 100)

halleri olarak açıklamışlardır. Mef'ul veya benzerlerinin de mansub olduğunu söylemişlerdir. Fail ve benzerleri ise merfu, muzaaf ve benzerleri ise maḥfūd (mecrur) olduğunu bildirdiklerini ifade etmiştir.¹⁷⁸

Fail gibi merfu olan isimler; mübteda, haber, كُنْnin ismi, كُنْnin haberi, nâibü'l-fâil gibi isimlerdir.¹⁷⁹

Mef'ule benzeyen isimler ise; كُنْnin haberi, كُنْnin ismi, كُنْnin ismi gibi isimlerdir. Muzaafa benzeyen isimler ise başında harfi cer olan isimler, bir kısım sayıların temyizi ve benzerleridir. İbn Rüşd bunları yeri geldikçe izah etmektedir.

Haberler müfred haber, şibih cümle haber, cümle haber diye üçe ayrılmaktadır. Müfred haber ifadesinde ki müfred kelimesi tek kişiyi gösteren müfredle karıştırılmamalıdır. Buradaki müfreden kasıt cümle olarak gelmeyenlerdir. Mesela التِّلَامِيذُ مُجْتَهِدٌ 'Öğrenci çalışkandır.' Veya التِّلَامِيذَانِ مُجْتَهِدَانِ 'İki öğrenci çalışkandır.' cümlelerinde haberlerin ikisi de tek kelimedenden oluştuğu için müfred haber denmektedir. Şibih cümle haber ise birden fazla kelimedenden oluşmuş fakat cümle olamamış haberlerdir. التِّلَامِيذُ فِي الْمَسْجِدِ 'Öğrenci camidedir.' cümlesinde haber iki kelimedenden oluşmuş fakat cümle olamamıştır.

Cümle haber ise ikiye ayrılır.

a) İsim Cümlesi Haber

b) Fiil Cümlesi Haber

İbn Rüşd cümle haberleri işlerken yine “biz diyoruz ki” ifadesini kullanarak açıklamalarda bulunmuştur. Haberlerin الْأَوَّلُ ‘ilksel, basit’ cümlelerden veya mürekkep cümlelerden olduğunu açıklamaktadır.¹⁸⁰

¹⁷⁸ İbn Rüşd, a.g.e., s. 69, (nr. 213)

¹⁷⁹ İbn Rüşd, a.g.e., s. 69, (nr. 215)

¹⁸⁰ İbn Rüşd, a.g.e., s. 78, (nr. 269)

3.2. اَعْنِي

İbn-i Rüşd bir konuyu izah ederken konunun tam anlaşılmadığını düşündüğü bölümlerinde ‘yani ben diyorum ki:’ diyerek o konuyu başka bir izahla açıklamaktadır¹⁸¹

3.3. قِيلَ

İbn Rüşd kitabını yazarken başvurduğu nahiv âlimlerinin bir kısmının görüşlerini verirken kimin görüşü olduğunu bildirmek istemediği zaman bu ifadeyi kullanarak o nahiv âliminin görüşünü sunmaktadır. Örneğin: Fiillerin ve isimlerin nasıl ayırt edileceği ile ilgili bilgiler verirken tenvinin isimlerin sonuna geleceğini söyledikten sonra, bazı fiillerin de tenvin alabileceği ile bir görüş olduğunu belirtmek üzere ‘Denildi ki:’ ifadesini kullanarak bu görüşü sunmuştur.¹⁸² Bu ifadeyi bir çok yerde kullanmıştır.

3.4. الْأَوَّلُ

İbn Rüşd’ün sık kullandığı kelimelerden birisi de الْأَوَّلُ kelimesidir. Biz bu kelimeyi ‘ilksel, basit’ diye tercüme ettik. Bu ifadeyi kendisi mürekkep olmayan basit isimler ve cümleler diye tarif etmektedir.¹⁸³

Nahiv ilminde ilksel isimleri öğrenmede kısımlara bölmenin faydası olduğunu belirterek bu isimlerin ilk önce iki kısma ayrıldığını belirtmiştir. Bunlardan ilkinin tek başına bir şahsı veya vasfı gösteren isim olduğunu belirtmektedir. İkincisinin ise cins isimler olduğunu söylemektedir.¹⁸⁴

İlksel isimlerin sonlarına tesniye, cemi, tezkir ve te’nis ekleri geldiğini bildirirken yine الْأَوَّلُ ifadesini kullanmaktadır.¹⁸⁵

Cümle haberleri işlerken de basit cümleleri الْأَوَّلُ diye isimlendirmiş, diğer cümleleri ise mürekkep cümleler diye isimlendirmiştir.¹⁸⁶

¹⁸¹ İbn Rüşd, a.g.e., s. 127, (nr. 448)

¹⁸² İbn Rüşd, a.g.e., s. 35, (nr. 32)

¹⁸³ İbn Rüşd, a.g.e., s. 114, (nr. 394)

¹⁸⁴ İbn Rüşd, a.g.e., s. 36, (nr. 34)

¹⁸⁵ İbn Rüşd, a.g.e., s. 50, (nr. 102)

3.5. قَالَ الذُّحَّاة

İbn Rüşd'ün en fazla kullandığı kelimelerden birisi de قَالَ الذُّحَّاة 'Nahivciler dedi ki' fadesidir. Bir konuyu izah ederken bu konuda diğer nahiv âlimlerinin görüşlerini sunarken eğer her hangi bir görüş ayrılığı yoksa bu ifadeyi kullanarak bu konu hakkında nahiv âlimlerinin görüşlerini aktarmaktadır.

İrab için lüzumlu olan isimleri açıklarken bunların zâhir isim, zamir, belirsiz isim ve mevsuller olduğunu göstermektedir. Zahir ismin temel (mütakaddem) isim sınırlarına mutabakat sağlayan ilksel isimler olduğunu belirtmiştir. Daha sonra bunların dışında kalan harfleri de nahiv âlimlerinin isimlerin grubunda saydıklarını belirtmiştir.¹⁸⁷

3.6. قَالَ قَوْمٌ

İbn Rüşd; görüş ayrılığı olan konuları da göstermektedir. Nahiv âlimlerinin bu konuda farklı düşündüklerini göstermek için o konu hakkında farklı düşünen âlimlerin isimlerini vermeden قَالَ قَوْمٌ

'bir topluluk demiştir ki' ifadesiyle bu âlimlerin görüşlerini sunmaktadır. Aynı zamanda bu konuda başka bir görüşün olup olmadığından da bahsetmektedir.

Dilcilerden bir kısmının taaccübü doğruluk veya yalan bildirmeyen talebî cümle grubuna dâhil ettiklerini söylemektedir. Dilcilerden bir kısmının ise onu ihbarî cümlelerden kabul ettiklerini anlatmıştır. 'Çünkü şaşkınlık bildiren şeyden haber vermektedir.' diyerek konuyu izah ederken yine bu tabiri kullanmaktadır.¹⁸⁸

4. Örnek Vermesi

Dil biliminde anlatılan konular sübjektif konulardır. Bundan dolayı anlatılmak isten konular muhataplar tarafından gereği gibi anlaşılması hayli zordur. Bundan dolayı bu konuları görselleştirebilmek için örneklere ihtiyaç vardır. Bu durum bütün sübjektif ilimler için geçerlidir. Dini kitaplarda ahret, cennet cehennem anlatılırken bu örneklerden yararlanılmıştır. Kur'an-ı Kerimde de buna fazlasıyla rastlamak

¹⁸⁶ İbn Rüşd, a.g.e., s. 78, (nr. 269)

¹⁸⁷ İbn Rüşd, a.g.e., s. 36, (nr. 34)

¹⁸⁸ İbn Rüşd, a.g.e., s. 45, (nr. 82)

mümkündür. Felsefî konular işlenirken de bu yola başvurulmuştur. Bundan dolayı nahiv kitaplarında çok fazla örneğe rastlanmaktadır. Hatta denilebilir ki hiçbir kural örnek verilmeden geçilmemiştir. Bu durum bütün dillerde böyledir.

Klasik nahiv kitaplarında da durum böyledir. Başta Sîbeveyh olmak üzere incelediğimiz bütün nahiv kitaplarında nahivciler örneklerden müstağni kalamamışlardır.

İbn Rüşd selefleri gibi örneklendirmeye çok dikkat etmiştir. Hemen hemen anlattığı hiçbir kuralı örnek vermeden geçmemiştir diyebiliriz. Örnek verirken klasik nahiv kitaplarında kullanılan *عَمَرَ زَيْدٌ* ve *ضَرَبَ* tiplmesini kullanmıştır. Büyük çoğunlukla *ضَرَبَ زَيْدٌ عَمْرًا* ‘Zeyd Amr’a vurdu.’ örneğini kullanmıştır.¹⁸⁹

Zeyd ve Amr tiplemesinin uygun düşmediği yerlerde başka örnekler kullanmıştır. Bunda da daha çok selefleri gibi *مَرَّ* fiilini kullanmıştır. Bu fiil daha çok cer halini göstermek için örneklerde kullanılmaktadır. *مَرَّرْتُ بِرَجُلٍ حَسَنٍ* ‘Güzel adama uğradım.’¹⁹⁰ İbn Rüşd de aynı örneklendirmeyi çok sık kullanmıştır.

أَكَلْتُ السَّمَكَةَ حَتَّى’nın çeşidi ilgili konuyu anlatırken şu örneği vermektedir. *رَأْسُهَا* ‘Balığı kafası dâhil yedim.’¹⁹¹ Bu örnek diğer klasik kitaplarda da bulunmaktadır.

İbn Rüşd konuları anlattıktan sonra o konunun daha iyi anlaşılması için örnekler vermiştir. İbn Rüşd bu örnekleri verirken okuyucuyu muhatap almaktadır. *مِثْلُ قَوْلِكَ* ‘senin şöyle demen gibi’ diyerek örnek vermektedir.¹⁹² Bu ifade okuyucuyu olayın içine çekmektedir. Bu da konunun daha iyi anlaşılması için değerlendirilmesi gereken bir metottur.

¹⁸⁹ İbn Rüşd, a.g.e., s. 79 (nr. 270)

¹⁹⁰ İbn Rüşd, a.g.e., s. 82 (nr. 287)

¹⁹¹ İbn Rüşd, a.g.e., s. 107, (nr. 373)

¹⁹² İbn Rüşd, a.g.e., s.100, (nr. 356)

İbn Rüşd nahivcilerin بَدَلَ الشَّيْءِ مِنَ الشَّيْءِ bedel konusunu izah ederken diğer örneklendirmelerinde olduğu gibi yine زَيْد tiplemesini kullanarak مِثْلُ قَوْلِكَ diyerek örnek vermektedir. هَذَا زَيْدٌ أَخُوكَ ‘Bu kardeşin Zeyd’ dir.¹⁹³

Yukarıda da belirttiğimiz gibi, İbn Rüşd زَيْد tiplemesinin uygun olduğu yerlerde başka bir örnek vermemektir. Zaruret halinde ise klasik nahiv kitaplarında kullanılan örnekleri kullanmıştır. Bu da, İbn Rüşd’ün bu konuda klasik kitapların başarılı olduğunu kabul ettiğini göstermektedir. Çünkü İbn Rüşd ve döneminin Endülüslü nahivcileri yeni bir iddia ile ortaya çıkmışlardı. Klasik nahiv kitaplarının eğitimde başarısız kaldıklarını söylemekteydiler. Onların ciltlerce kitapla anlatmak istediklerini İbn Rüşd küçük bir kitapçıkla anlatmayı amaçlamıştı. Fakat örneklendirmede onların yolunu takip etmektedir.

5. Yaptığı Açıklamalarda Kolay Üslup Kullanmaması

İbn Rüşd yukarıda da ifade ettiğimiz gibi bir filozof olduğu için yaptığı açıklamalarını anlaşılması güç cümlelerden kurmuştur. Neden ve sonuç ilişkilerini ele alması ve bunları geniş açıklamalar gerektiren felsefî ifadelerle sunması dikkat çekmektedir. Bu özelliği nahiv kurallarını açıklarken de az çok belirlemekle birlikte; fayda, gaye, gereklilik gibi açıklamalarda bariz bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Buralarda kullandığı kelimeler felsefe ilminin temel konularını oluşturan ifadelerdir.

Nahiv iminin özelliklerini ve faydalarını anlatırken de bir nahiv âliminden daha çok felsefe âlimi özelliği belirlemektedir. Ve şöyle demektir: ‘*Bu ilim insanın arzuladığı isteklerine insanı ulaştıran bütüncül bir vasıtaadır. Eğer sen sebebini bilebilirsen bu ilimle bütün arzularının tümünü mükemmel bir tarzda ifade edebilirsin. Tabiidir ki; bu ilimden istenilen bu olunca – yani ben diyorum ki: Bunlar sebeplerin birer parçası olan ifadelerin tümsel tarifleridir-. Nahiv âlimleri bu ilmin taşıyabileceğinin üzerinde bir yük yükledikleri tümsel olguların sebeplerini bildirmekte zorlanmışlardır. Bu konuda orta yolu tutmak en uygun olanıdır.*’¹⁹⁴

¹⁹³ İbn Rüşd, a.g.e., s. 84, (nr. 296)

¹⁹⁴ İbn Rüşd, a.g.e., s. 27 (nr. 4)

6. Nahiv İlminin Gayesini Açıklaması

İbn Rüşd kitabını yazarken, nahiv ilmi ile ilgili kitaplarda pek rastlanmayan daha çok fikri kitaplarda rastlanan alışılmışın dışında bir tarzla bu ilmin amaçlarını felsefi bir tarzda sunmaktadır. Neden niçin sorularıyla okuyucuyu yönlendirmeye çalışmakta bütün ilimlerde öğretim metotlarında en gerekli olan şu soruların cevaplanması gereği üzerinde durmaktadır..

1. *Bu ilmin gayesi nedir?*

2. *Menfaati nelerdir?*

3. *Kısımları nelerdir?*

4. *Öğretiminde kullanılan metotlar nelerdir? Konulan kuralların yerleşmesi için kullanılan yöntemler nelerdir? –yani bu ilmin kuralları ile ilgili delillerin tümü. Çünkü bütün ilimlerin öğretiminde kendine has bir tertibi vardır. Aynı şekilde bu ilimlerin kendine has kapsamlı delilleri vardır-.*

5. *Bu ilmin diğer ilimler arasında öğretim açısından mertebesi nedir?*

6. *Diğer ilimlerle nispeti nedir?- yani hangi ilimler arasında sayılmaktadır?-*

7. *İsmi ile ne kast edilmektedir?*

8. *Niçin vaz edilmiştir?*¹⁹⁵

İbn Rüşd'ün bu sorularla ulaşmak istediği ana bir hedefi olduğu görülmektedir. Bu da okuyucu ve araştırmacının bu ilimle meşgul olmadan önce nasıl bir amaç gütmesi gerektiğini baştan bilmesinin zaruretidir. Çünkü hiçbir ilimde temel gaye bilinmeden başarı şansı yoktur. Bundan dolayı İbn Rüşd okuyucunun ana hedefe kilitlenmesini sağlamaya çalışmaktadır.

Bu sorularla okuyucunun ufkunu açtıktan sonra bu ilme niçin nahiv dendiğini izah etmektedir. Bu kelimenin sözlük anlamıyla bu ilmin temel esası arasında bir benzerlik olduğundan dolayı bu ismin verildiğini belirtmektedir. *'Nahiv Arap dilinde kastetmek anlamındadır. Nahiv de kastedilen yöndür. "Bir şeyin bir yönü veya birçok yönü var." denir. Bu ilim büyük oranda sözün maksadına ve muhatapların*

¹⁹⁵ İbn Rüşd, a.g.e., s. 26 (nr. 2)

*kasıtlarını gösterdiğinden dolayı nahiv ilmi diye isimlendirilmiştir. Denildi ki: “bu ilme bu ismin ilk verilmesinde bu ilmin esaslarını koyan kişiye ‘evet kastettiğin gibi’ denmesinden dolayıdır’.*¹⁹⁶ diyerek bu ilmin ismi ile ilgili bilgi vermektedir.

Nahiv ilmi konuşmacının ne kastettiğini doğru bir şekilde aktarmaya çalışan bir ilimdir. Eğer nahiv âlimleri bu ilmin kurallarını belirlememiş olsalardı insanların, özellikle de Arap olmayanların anlatmak istedikleri birbirine karıştırdı. Bazen de anlatmak istediğinin tam zıddı bir yanlış anlaşılmaya sebebiyet verirdi. Özellikle kelimelerin sonlarına aldıkları irab şekilleri bu ilmin en önemli konusudur.

Örneğin: *ضَرَبَ زَيْدٌ عَمْرًا* ‘Zeyd Amr’a vurdu.’ denilerek Zeyd’in Amr’ı dövdüğünü belirtmek isteyen bir kimsenin nahiv kurallarına dikkat etmemesi veya nahiv kurallarını bilmemesinden kaynaklanan yanlış kullanımla kastettiğinin tam tersini karşısındakine aktarması mümkün olabilir. *ضَرَبَ زَيْدًا عَمْرًا* ‘Zeyd’e Amr vurdu.’

Özellikle dinin temel kaynağı olan Allah’n kitabının nahiv ilmine dikkat etmeden okunmasının çok vahim hatalara sebebiyet vereceği aşîkârdır. Örneğin: *وَعَلَّمَ* *أَدَمَ* *الْأَسْمَاءَ* ‘Allah Âdem’e isimleri öğretti.’¹⁹⁷ Ayetinde Allah’ın Âdem’e isimleri öğrettiği belirtilmektedir. Bu ayeti *وَعَلَّمَ* *أَدَمَ* *الْأَسْمَاءَ* ‘Âdem isimleri öğretti.’ Şeklinde okuyan kişi âyeti yanlış anlamış olacaktır. İşte nahiv ilmi bir nevi kur’ânın korunmasının temellerinden birisidir diyebiliriz.

7. Nahiv İlminin Kimden Alındığını Açıklaması

İbn Rüşd nahiv ilminin tarihi gelişimini hangi dönemlerde nasıl değişimler yaşadığını hangi ekollere ayrıldığını bu ekollerin arasındaki ihtilafları uzun uzun anlatmakta uzak durmuştur. Fakat bu ilmin temelini nereye dayandığını kısaca belirtmiştir. Nahiv ilminin kime dayandığını incelemiş ve bu ilmin kurucularını açıklamaktadır.¹⁹⁸

Bu ilmin Basralılardan ve Kûfelilerden alındığını bildirerek bu iki temel ekole dikkat çekmektedir. Bu ilmin kendilerinden alındığı kişilerin en meşhurlarının

¹⁹⁶ İbn Rüşd, a.g.e., s. 28-29 (11)

¹⁹⁷ Bakara, 31

¹⁹⁸ İbn Rüşd, a.g.e., s. 29, (nr. 12)

isimlerini verirken de sadece belli başlı birkaç âlimi zikretmiştir. ‘*Bunlar Basralılardan el-Ḥalīl ve talebesi Sībēveyh; Kūfelilerden Kisāī ve talebesi Ferra’dır.*’ diyerek diğer âlimleri söylememiştir. Çünkü İbn Rüşd’ün kitabını yazmasındaki gayesinin zarûrî bilgiler olduğu için temel konularda anlatılması gereken anlatılmayınca eksikliği hissedilecek olan konuları kelime israfına girmeden en kısa bir biçimde sunmuştur.¹⁹⁹

8. Nahiv İlminin Nazariyesini Bildirmesi

İbn Hâzım, nahiv ilminin nazariyesiyle ilgili olarak; kelâmın tabii bir hal olarak bütün milletlerde mevcut olduğunu bildirmektedir. İnsanlar arasında iletişim kurmak için zarûrî olan bu olgunun düzgün bir biçimde ifade edilebilmesi için her milletin, özellikle Arap’ların var olan kuralları belirli bir sistem içerisinde ele aldıklarını söylemektedir.²⁰⁰

Arap dilinin en doğru bir biçimde kullanımını sağlamak için bu dilin ıstılahlarının belirlenmesi gereği ortaya çıkmıştı. Bunun gerekliliğini fark edip bu konuda ilk çalışma yapan Ebū Esved ed-Duelī olmuştu. Daha sonra gelen Sībēveyh ve diğer nahiv âlimleri bu ıstılahların yerli yerince kullanılması gerektiğini düşünerek nahiv ilmini belirli bir sisteme soktular.²⁰¹

İbn Rüşd’de kitabını yazarken sadece kuralların neler olduğunu bildirmekle yetinmemiş yeri geldiğinde kısa kısa felsefî açıklamalarda bulunmuştur. Nahiv ilminin nazariyesi hakkında da şöyle demiştir:

‘‘*Nahiv ilminin nazariyesi irab çeşitlerinin tümünü bilmeyi gerektirir. İrapta murab olanları bilmeyi gerektirir. Onun konusu da ‘avâmil’ diye isimlendirilen irab sebepleridir.*’’²⁰²

Avâmil kelimesi; âmil kelimesinin cemisidir. Türkçeye ‘‘Kendisinden sonra gelen kelimelere etki eden’’ şeklinde çevrilebilir. Amiller kendisinden sonra gelen kelimeleri merfû, mansub, mecrur veya meczum yaparlar. Bu etkiler kelimenin

¹⁹⁹ İbn Rüşd, a.g.e., s. 29, (nr. 12)

²⁰⁰ Afkânî, Sa‘îd, a.g.e., s. 20-23

²⁰¹ el- Mehîrî, ‘Abdulkâdir ‘*Naẓarât fî turāş’l-luiyi’l-‘Arabiyyi’ Dāru’l-ğarbi’l-İslâmiyyi*’ Tunus 1993, s. 165-167

²⁰² İbn Rüşd, a.g.e., s. 46, (nr. 92)

cümle içindeki konumunun ne olduğunu anlamamıza yardımcı olurlar. Örneğin: نَظَرَ 'Ali Ahmed'e baktı.' Cümlesinde fiil âmil olarak gelmiştir. عَلِيٌّ Kelimesini merfû yapmıştır. Biz bu kelimenin merfû olmasından dolayı fiili yapan kişinin عَلِيٌّ olduğunu anlayabiliriz. Fiil كَلَّمَ kelimesini ise mansub yapmıştır. Bu işareten dolayı bu kelimenin de fiilin üzerinde uygulandığı şahıs olduğunu anlayabiliriz. Yani bakma işinin Ali tarafından yapıldığını, Ali kelimesinin murfu olmasından anlarız. Ali'nin baktığı kişinin de Ahmet olduğunu, yine Ahmet kelimesinin mansub olmasından anlarız. Tam tersine Ahmet Ali'ye bakmış olsaydı o zaman Ahmet merfu Ali mansub olacaktı. Bu durumda cümlemiz نَظَرَ أَحْمَدُ عَلِيًّا şeklinde olacaktı.

İbn Rüşd işte bu âmil konusunu nahiv ilminin nazariyesi olarak kabul etmiştir.²⁰³

9. Nahiv İlminin Eğitim Yöntemlerini Açıklaması

İbn Rüşd bu ilmin nasıl bir yöntemle eğitiminin yapıldığını izah etmek için ayrı bir bölüm açarak bu yöntemleri açıklamaktadır. Bunlar şunlardır:

1. Bu ilimde eğitimin yeterli düzeyde olabilmesi için kullanılacak araçlar:

1.1. Temsiller: İbn Rüşd'ün temsillerden kastettiği; örneklendirmeler olmalıdır.²⁰⁴

1.2. Şekiller: Şekillerden kastı ise; irab halleri olsa gerektir.²⁰⁵

1.3. el-Hudûd: bununla kastedtiği tarifler olsa gerektir.²⁰⁶

İşte bu araçlarla genel prensiplerin ölçülerinin çıkartılmasını mümkün olduğunu bildirmektedir. Bu prensiplerin eğitim alanında kullanılmasıyla eğitimden bir verim alınabileceğini ifade etmek istediğini görmekteyiz.²⁰⁷

İbn Rüşd bu yöntemin olmazsa olmaz şartının Arapların naklettikleri nahiv kurallarını iyi bilmek ve onların kelâmlarını iyi incelemekten geçtiğini

²⁰³ İbn Rüşd, a.g.e., s. 46, (nr. 90-93)

²⁰⁴ İbn Rüşd, a.g.e., s. 29, (nr. 13)

²⁰⁵ İbn Rüşd, a.g.e., s. 29, (nr. 13)

²⁰⁶ İbn Rüşd, a.g.e., s. 29, (nr. 13)

²⁰⁷ İbn Rüşd, a.g.e., s. 29, (nr. 13)

söylemektedir. Bu ilimle ilgili konular hâlâ varlığını devam ettirebiliyorlarsa bunun Sebeplerini Arapların bu nakilleri yapmalarına ve kelimalarının okunup öğrenilmesine bağlamaktadır.²⁰⁸

Bu ilimle uğraşanların bir kısmının ise kıyasa da başvurduklarını; fakat bu işlemin çok verimli bir yöntem olmadığını söyleyerek kıyasa başvuranları eleştirmiştir. Ancak işittikleri kelime ile ilgili yeterli bilgiye sahip iseler bunun faydalı olacağını söyleyerek bu ilmin eğitiminde kıyasın da kullanılabileceğine işaret etmiştir.²⁰⁹

1. Bu ilmin eğitimindeki işleniş tertibi

İbn Rüşd daha sonra nahiv ilminin nasıl bir tertip içinde işlenmesi gerektiğini belirtmiştir.

2.1 Basit ifadelerin öğretilmesi

İbn Rüşd ilk önce **الأول** diye ifade ettiği basit ifadeleri tertip edip belirli bir sıraya konmasının gerekliliğini söylemektedir.²¹⁰ Bu ifadeler iyice öğrenilmeden diğerlerinin öğretilmesinin sakıncalı olduğuna inandığı görülmektedir. Kendisi de bir konuyu ele alırken eğer basit ve bileşik halar varsa ilk önce basitleri ele almaktadır. Onları açıkladıktan sonra diğerlerini izah etmektedir.²¹¹

2.2. Mürekkebe Lafızlar

İbn Rüşd basit isimlerin işlenmesinin ardından mürekkebe lafızların işlenmesinin gerekliliğini vurgulamaktadır.²¹² Biz mürekkebe lafızları işleyiş şeklini daha önce ayrı bir başlık altında işlemiştik. Bunun için burada İbn Rüşd'ün yaptığı sıralamayı belirtmekle yetineceğiz.

2.3. Mülhaklar

²⁰⁸ İbn Rüşd, a.g.e., s. 29, (nr. 13)

²⁰⁹ İbn Rüşd, a.g.e., s. 29, (nr. 13)

²¹⁰ İbn Rüşd, a.g.e., s. 29, (nr. 14)

²¹¹ İbn Rüşd, a.g.e., s. 36, (nr. 36.) Not: İbn Rüşd isim konusunu işlerken ilk önce basit isimleri izah etmekte, ardından bileşik isimleri işlemektedir. Bu ve benzeri durum hemen hemen bütün konu başlıklarında geçmektedir.

²¹² İbn Rüşd, a.g.e., s. 29, (nr. 14)

İbn Rüşd'ün basit ve mürekkep lafızların iyice anlaşılmasından sonra bu alanda kendini geliştirmek isteyenlerin üçüncü aşamada mülhakları öğrenmesinin gerektiğini vurguladığı anlaşılmaktadır.²¹³

Bu bölümün en gerekli olan bölüm olduğunu bildirmektedir. Çünkü: bu bölümde nahvin en temel meselesi olan irab bölümünün bulunduğunu vurgulamaktadır. Daha sonra nahiv âlimlerinin bu bölümden önce diğer bölümleri işlediklerini söylemektedir. Bu sistemin zarûrî olduğunu çünkü müfred lafızları işlemeyen bu konuların anlaşılmasının mümkün olmadığını belirtmektedir. Bu açıklamalarıyla nahiv ilmindeki eğitim anlayışını göstermektedir.²¹⁴

2.4. Terkipler

İbn Rüşd terkeb ilminin de nasıl bir sistem içerisinde ele alınması gerektiğini açıklama ihtiyacı hissetmiştir. Nahiv âlimlerinin kelâmı ve kelâmın irab işlemlerinin de terkeb ilminin içerisinde olması gerektiğine inandıklarını; bundan dolayı da kelâmı ve kelâmın irab hallerini terkeb ilmi içerisinde değerlendirdiklerini belirtmiştir. Bu sistemi İbn Rüşd tarafından da benimsendiğini; çünkü bu sistemin eksikliği veya yanlışlığı ile ilgili her hangi bir ifadesinin olmadığını görmekteyiz.²¹⁵

İbn Rüşd aynı zamanda irabın ilk dönemlerde nahiv ilminin ayrı bir bölümü olarak ele alınmadığını fakat daha sonra gelen âlimlerin irabı nahvin ayrı bir bölümü şeklinde çeşitli yöntemlerle incelediklerini belirterek kendi dönemine kadar gelen nahiv âlimlerinin metotlarına vurgu yapmaktadır. Onların bu uygulamaları ile ilgili her hangi bir itiraz cümlesi kullanmamıştır. Bu da onun geçmiş nahiv âlimlerinin bu uygulamalarını benimsediğini göstermektedir.²¹⁶

2.5. Hasr ve taksim

İbn Rüşd yukarıdaki açıklamasından sonra; bu yöntemin tam bir şekilde ortaya konabilmesi için neler yapılmasının gerektiğini açıklamaktadır. Bunun için ilk yapılması gerekenin, içinde irab konusunun bulunduğu kelimadaki hasr ve takdim biçimlerini iyice anlayıp bunu düzgün biçimde kullanmak gerektiğini savunmaktadır.

²¹³ İbn Rüşd, a.g.e., s. 29, (nr. 14)

²¹⁴ İbn Rüşd, a.g.e., s. 29, (nr. 14)

²¹⁵ İbn Rüşd, a.g.e., s. 29, (nr. 15)

²¹⁶ İbn Rüşd, a.g.e., s. 30, (nr. 15)

Ancak bu şekilde yapılan bir çalışmanın bu yöntemin hakkını vermiş olacağını aksi takdirde bu yöntemin faydasının eksik olacağını söylemektedir. Çünkü irabın mürekkep kelâmın temeli olarak görüldüğünü belirtmektedir. Ayrıca etken irab sebeplerinden olan âmillerin taksiminde de bu yöntemin kullanılması gerektiğini belirtmektedir. Bundan dolayı kelâmın kısımlarını hasr etmeden önce irabın kısımlarının hasr etmenin eğitim açısından daha verimli olduğunu söylemektedir.²¹⁷

İbn Rüşd bütün bu izahlarının ardından anlattıklarının daha iyi anlaşılması için mürekkep kelâmı hükmü tam ve hükmü tamamlanmamış olmak üzere ikiye ayrıldığını bildirmektedir. Ardından bu grupların her birinin i'rabının tek tek incelendiğini belirtmektedir. Daha sonra da âmillerin kendilerine has özelliklerine göre hasretmek gerektiğini söyleyerek şöyle bir sıralama yapılması gerektiğini belirtmektedir. Kendisinin de bu sıralamayı takip ettiğini söylemektedir:

2. Mürekkeb kelâm

a. Müfid (tam anlam ifade eden) kelimeler

b. Gayr-ı Müfid (tam anlam ifade etmeyen) kelimeler

3. Âmiller ve hasr sebepleri

Böylece âmilleri ve gruplarını gösterilmiş olduğunu söylemektedir

4. İrab ve mûrab

Bu sıralamayı yaptıktan sonra şöyle demektedir:

Buna misal olarak ihbari cümle çeşitlerini sınırlamamız, sonra kendi içindeki âmillerin durumlarına göre gerçekleşen irabı sınırlandırmamızdır. Diğer mürekkep ifadelerde de durum böyledir. Eğer böyle bir sınıflandırma yapılmazsa sıkıntı ve taksimde karmaşa meydana gelir.

İsmiştirak ettiği irab da böyledir. Haberde merfû isim ve istifhamda ismin iştirak ettiği sözün ikisi de merfûdür. Ref gerektiren âmil de böyledir. Haber ifade eden kelâmda nasb da böyledir. Mürekkeb kelimelerde da kayıtlı terkip meydana gelir. Bu da ismin iştirakiyle olur.'²¹⁸

²¹⁷ İbn Rüşd, a.g.e., s. 30, (nr. 15)

²¹⁸ İbn Rüşd, a.g.e., s. 30, (nr. 15)

10. Eđ-Darūrî'deki Konuları İnceleme Şekliini Bildirmesi

İbn Rüşd kitabına işleyeceği konuları sırayla sayarak bir nevi fihrist oluşturmuştur. Fakat bu fihristi oluştururken kısa kısa açıklamalarda bulunarak onların en dikkat çekmesi gereken yönlerini belirtmektedir.

İbn Rüşd aslında yukarıdaki nahiv ilminin eğitim yöntemlerinde kullanılması gereken sistemi kendisinin de uyguladığını göstermek istemiştir. Biz de savunduğu nazariyenin kendisi tarafından da uygulandığını göstermek için yaptığı kısa açıklamalarla birlikte yaptığı sıralamayı sunacağız.

1. Müfred lafızlar

İbn Rüşd ilk önce müfred lafızları ve onların konumlarını ele almayı uygun gördüğünü bildirmektedir. Müfred lafızların herkes için ve bütün dillerde kullanılması zorunlu olduğunu belirtmektedir. İrabı anlamak için ilk önce müfred lafızları tanımının gereği üzerinde durmaktadır. Hatta nahiv ilminde en önemli işin müfred lafızları tanımak ve onların irabının nasıl olduğunu bilmek olduğunu bildirmiştir.

2. Müsenna ve cemi

2.1 Müsenna ve ceminin müzekker ve müennesleri

3. Zamirler

3.1. Mütেকellim zamirler

3.2. Muhatap zamirler

3.3. Gaip zamirler

4. irab ve murab

4.1. Mürekkeb kelâmın İrabı

İbn Rüşd kitabın birinci ve ikinci bölümlerinde irab ve mûrabları işleyeceğini belirtmektedir. Bu bölümde irabın ilgi alanında olan mürekkep lafızları ele alacağını söylemektedir. Ve şöyle demektedir.

‘Biz bu ilimde bu bölüme bakmayı öne aldık. Çünkü bütün dillerde ve bütün milletlerde lafızlar için genel mülhaklar saydığımız üzere 4 tanedir.’

a. Tesniye ve cemîlerin irabı

İbn Rüşd, âlimlerin bir kısmının sayı şekilleri diye tarif ettikleri cemî ve tesniyeyi tanıtacağını söylemektedir.

b. Müzekker ve müennes

İbn Rüşd âlimlerin bir kısmının cins şekilleri diye tarif ettikleri müennes ve müzekker şekillerini tanıtacağını belirtmektedir.

c. Gaip, muhatap ve mütekellim

İbn Rüşd bu bölümde gaip, muhatap ve mütekellimlerin kullanımlarını izah edeceğini belirtmektedir.²¹⁹

d. Mülhaklar

İbn Rüşd mülhaklara çok önem vermektedir. Konuşmak için en önemli araçları mülhaklar olduğunu belirtmektedir. Bu ilmin en şerefli bölümünün mülhaklar olduğunu ve bunun bütün dillerde ortak olduğunu vurgulayarak bu konuya okuyucunun dikkatini çekmektedir.

Bu bölümde; müfred ve mürekkep lafızların mülhaklarını inceleyeceğini vurgulayarak şöyle demektedir:

*‘Bundan dolayı bu bölümdeki inceleme 4 gruba ayrılır: 1. Mukaddimeler 2. Üçlülerin şekilleri 3. İrap 4. Diğer müfret lafızların şekillerini tanıma ve irabı tanımlanmayan kelimelerin aldıkları şekilleri tanımak.’*²²⁰

İbn Rüşd bu bölümde bir nevi fihrist oluşturmuştur. Kitabında işlediği konuların tümünü genel bir kapsam içerisinde sunmuştur. Detaya dalmadan kısa başlıklar kullanmıştır. Kitabında geçen konuların bir özeti halindedir.

11. İbn Rüşd’ün Metodu

İbn-i Rüşd kitabı cüzlere, cüzleri kısımlara, kısımları bablara, babları da fasıllara ayırmıştır.

Toplamda dört cüz, iki kısım, on üç bab ve on üç fasıl vardır. Kısımlar sadece birinci cüzde mevcuttur.

²¹⁹ İbn Rüşd, a.g.e., s. 31, (nr. 16)

²²⁰ İbn Rüşd, a.g.e., s. 31-32, (nr. 17)

Birinci cüzde iki kısım vardır. Birinci kısımda iki bab vardır. Birinci bab herhangi bölünme olmadan tek başına işlenmiştir. İkinci babda beş fasıl vardır. İkinci kısımda da herhangi bir bölüm bulunmamaktadır.

İkinci cüzde beş tane bab vardır. Bunlar fasıllara ayrılmadan işlenmiştir.

Üçüncü cüzde dört bab vardır. Bunlardan birinci ve dördüncü bab dörder fasıldan oluşmaktadır. İkinci ve dördüncü bablarsa fasıllara ayrılmadan tek bir bütün halinde işlenmiştir.

Dördüncü cüz ise bab ve fasıllara ayrılmadan işlenmiştir.

12. Konuları İzahı

İbn Rüşd konuları izah ederken ilk önce konunun en temelinden başlayıp onu diğer konularla kıyaslayarak benzerlik ve farklılıklarını belirtmekte en basit tarifleri vermekle birlikte en girift yönlerini de gözler önüne sermektedir. Bu meseleleri izah ederken kendine has bir uslub ve dil kullanmaktadır. Okuyucunun o konuyu anlayabilmesi için ilk önce yazarın burada kullandığı kelimelerden neyi kastettiğini bilmesi gerekmektedir. Aksi takdirde klasik bir nahiv kitabı gibi eđ-Đarūr'yi okuması ve anlaması bazı bölümler için çok zor olacaktır. Mesela isim, fiil ve konusunu şöyle işlemektedir:

1. Bölüm

Biz deriz ki: Kendisinden bütün mürekkep kelamın oluştuğu ilksel lafızlar. Buraya şu üç gruba dâhil olur: İsim, fiil, harf.

İsme gelince, o muhassal zamanla bağı olmayan lafızları gösterir. – Yani ben muhassal ile mazi, müstakbel ve hâdırı kast ediyorum. Mesela Zeyd dediğimizde muhassal zamanla bağı olmayan manayı ifade etmiş oluruz.

Fiil ise muhassal zamanla bağı olan manalardır. Mesela قام ، يقوم، صَحَّ ، يَصَحُّ kelimeleri muhassal zamanla bağı bir manayı ifade etmektedir.

Harfe gelince kendisiyle isim arasında ve isimle fiil arasında bir nisbeti gösteren lafızdır. Bunun için 'harf kendinden başkasının manasını gösteren lafızdır.' Diye sınırı ifade edilmiştir. Haberle haber verileni birbirine bağlayan bağlaçların tümüne da zamir demişlerdir.-yani ben Arap dilbilimcilerini kast ediyorum-. Onlar

zamirle isim arasında ihtisar bakımından bir fark bulamamışlar bunun için zamirlerin isim olduğu kanaatine varmışlardır.

Bu konun dışında bununla ilgili bahis açılacaktır. Aynı şekilde soru ve mevsul harflerini de isim olarak kabul etmişlerdir.

Bu ilimde zararsız olduğu müddetçe biz de onların uslubunu kullanacağız.

Harfe lafızlardan bu cinsi kapsamayan bir sınır konmak istenirse isme mülhak veya onun yerine geçebilecek lafızların dışında, 'kendisinin dışındaki bir lafzın manasına işaret eden lafız' diye sınırını çizmek gerekir.

Bu sınır, bu üç lafzın her birinin sınırıdır. Her birinin kendisine has özellikleri vardır:

İsme gelince onun haber ve kendinden haber verilen bir lafız olması kendine has hususiyetlerdendir. Fiziksel olarak hususiyeti ise kendisine tenvin ve harfî tarif ال girmesidir.

Denildi ki: Tenvin bazı fiillere de girer.

Fiile gelince; onun manevi hususiyeti haber olması kendinden haber verilen olmamasıdır. Fiziksel olarak hususiyeti ise tenvin, harfî tarif hafz (cer) nasb ve ref gelmemesidir. Yani isme gelenlerin fiile gelmemesidir. Çünkü fiil mübtada, fail, mef'ul veya bunlara benzeyen bir konumda bulunamaz.

İrab ona ancak başka manalar için girer. Bu konunun üzerinde inşallah duracağız.²²¹

İbn Rüşd nasb ve cezm konularını işlerken fiilin irab alışı şekillerini işlemektedir. Fiilin başına nasb edatlarından birisi gelirse müfred fillerde sonunun meftuh olacağını bildirmektedir. Müennes cemilerin sıygasının dışındakilerde ise nun harfî nasb ve cezm alâmeti olarak düşeceğini söylemektedir. Bunları şu örneklerle açıklamaktadır. 'Zeyd asla gitmeyecek' زَيْدٌ لَّنْ يَكْهَبَ 'Onlardan ileri gelenler haydi yürüyün(gidelim dediler.)²²²

²²¹İbn Rüşd, a.g.e., s. 34-35(nr. 23-33)

²²² Sâd, 6

D. Arap Dilbilimcilerinin Görüşlerini Sunması

Biz bu başlık altında İbn Rüşd'ün Arap dil bilimcilerinden nasıl yararlandığını göstermeye çalışacağız ve bunları şu maddeler altında inceleyeceğiz.

1. Nahiv Âlimlerinin Görüşlerini Genel Bir İfade Kullanarak Bildirmesi

İbn Rüşd yeri geldikçe nahiv âlimlerinin ittifak ettikleri görüşlerini bildirmektedir. Burada *'ittifak ettiler'* dememekle birlikte *'nahivciler'* diyerek bütün âlimlerin bu görüşte olduklarını ima etmektedir. Bu ifadeyi çok sık kullanmıştır. Özellikle tarif yaparken bu tarifi nahivciler tarafından yapıldığını da bildirmektedir. Bunun için *'قَالَ النَّحَّاءُ، كَمَا تَقُولُ النَّحَّاءُ، يُسَمُّونَهُ'* gibi ifadelerle onların görüşlerini sunmaktadır. Bu ifadeleri kullanırken nahiv âlimlerinin isimlerini vermemekte ısrarlı olmuştur.²²³ Biz İbn Rüşd'ün kitabını yazarken nasıl bir yöntem kullandığını göstermek için bu konuyla ilgili birkaç örnek vermekle yetineceğiz.

Harf'i tarif ederken onun isimle fiil arasındaki bağlantıyı kuran bir lafız olduğunu söylemektedir. Aslında harfin kendi başına bir anlamının olmadığını kendisiyle beraber kullanılan fiille veya isimle birlikte anlam kazandığını belirtmektedir. Zamiri ise isimden saymıştır. Bu görüşün Arap dilcileri tarafından da bildirildiğini söylemektedir.²²⁴

İncelemelerimizde Sîbevey *el-Kitab*'ta, el-Müberred *el-Mukteḍab*'da, Uḫberî el-Lubab'ta İbn Hacib el-*Kāfiye*'de aynı görüşleri söylemiştir. İncelediğimiz ilk dönem nahiv kitaplarında harflerin kendi başlarına anlamlarının olduğunu söyleyen âlim yoktur. Yalnız şu ayrıntıyı da gözden kaçırmamak lazımdır. Harflerin kendi başlarına anlamı olmaması hiç anlamlarının olmadığı anlamına gelmez. Onların isim veya fiille birlikte kullanılmaları ile birlikte anlamları ortaya çıkar. el-Müberred'in târifinden de anlaşıldığı gibi isim, fiil ve harfler mana için kullanılmaktadır.²²⁵

²²³ İbn Rüşd, a.g.e., s. 58, (nr. 157), s. 102, (nr. 360), s.104, (nr. 362), s. 108, (nr. 374). Not: yukarıda belirttiğimiz gibi İbn Rüşd bu ifadeleri çok fazla kullanmıştır. Hemen her sayfada bu ifadelerin bir çeşidine rastlamak mümkündür. Bu durum bize İbn Rüşd'ün geçmiş âlimlerin görüşlerini reddetmediğini göstermektedir. Aksine onların görüşlerine ne kadar değer verdiğini göstermektedir. İtiraz noktasının nahvin temel kuralları olmadığını buradan da anlamak mümkündür.

²²⁴ İbn Rüşd, a.g.e., s. 35, (nr. 26)

²²⁵ El-Muberred, a.g.e., I, 141

Burada İbn Rüşd'ün söylediği ile el-Müberred'in söylediği arasında aslında bir çelişki yoktur. el-Müberred genel bir tarif verirken el- 'Uḫberī ve İbn Rüşd ince ayrıntıya da dikkat çekmektedir.

İbn Rüşd harf ve zamiri anlatırken zamirin isim olduğunu belirtmiş ve bu konuda da âlimlerin zamirle ismin kapsam açısından farklarının olmadığını söylediklerini, ayrıca istifham edatlarının bir kısmını ve ismi mevsulleri de isim olarak kabul ettiklerini bildirerek nahiv âlimlerinin görüşlerini bildirmiştir. Kendisi de harfin kendisiyle isim, isimle fiil arasındaki nisbeti gösteren bir lafız olduğunu belirterek şu tarifi yapmıştır: *'Harf kendinden başkasının manasını gösteren lafızdır.'*²²⁶

İbn Rüşd müsned ve müsnedün ileyh konusunu işlerken bunları bir birine bağlayan bağlaçların tümüne zamir dendiğini bildirmektedir. Arap dilcilerinin bu kelimeler ile isimler arasında bir fark görmediklerini bunun için bunların hepsine isim dediklerini bildirmektedir. Ayrıca soru edatları ve mevsulleri de isim olarak kabul ettiklerini söylemektedir.²²⁷

İbn Rüşd irab için gerekli olan isimleri sıralamakta bu isimlerin cümledeki i'rabının çeşitli şekillerde geleceğini; yani merfû, mansub ve mecrur hallerinin bulunduğunu belirtmiştir. Bu isimlerin zahir isim, mübhem isimlerler, ismi mevsuller ve zamirler olduğunu belirtmektedir. İbn Rüşd buradaki mefhumu zamirler gibi ismin yerine geçtiği içinkadim nahivcilerden zamirler ve benzerlerini harf kabul edenlerin olduğunu ifade etmektedir. İbn Rüşd'ün bu ifadesiyle anlatmak istediği varlıklara ad olan kelimeler olsa gerektir. Çünkü Arapça da zahir isim dendiği zaman bu kelimeler anlatılmaktadır. Geri kalanlarınsa zahir isimlerin yerine kullanılan lafızlar olması hasebiyle Arap âlimlerinin bunları isim kapsamında değerlendirdiklerini belirterek şöyle demiştir:

*'Harflerin sınırları harflerin sınırlarından çok daha fazla isimlerin sınırlarına uygunluk göstermektedirler. Bundan dolayı önceki âlimler bu harflerin tabiatlarını iki tabiatlı olarak görmüşlerdir.'*²²⁸

²²⁶ İbn Rüşd, a.g.e., s. 35, (nr. 26)

²²⁷ İbn Rüşd, a.g.e., s. 35, (nr. 26,27)

²²⁸ İbn Rüşd, a.g.e., s. 36, (nr. 34)

İbn Rüşd âlimlerin marifeyi beş kısımda incelediklerini belirterek marifenin tarifini vermektedir. Kendisine kastedilen kelimelerin nekre olmaktan çıkıp marife olduğunu ifade etmektedir. Belirli bir işin göstergesinde kullanılan lafızların mârife olduğunu söylemektedir. Bu kelimelerin başına ط takısını gelebileceğini belirtmektedir. Nahivcilerin de söylediği gibi onun on beş kısma ayrıldığını bildirerek şöyle demektedir: *Cins isimler, şahıs isimleri ط ile marife olanlar, müphemler, zamirler, marifeye muzaaf olanlar.*²²⁹

İbn Rüşd mürekkep lâfızları anlatırken nahivcilerin bu tür lâfızlara ‘*kelâm*’ ismini verdiklerini belirtmektedir. Kendisi ise bu tür lafızları ‘*müfîd*’ diye tarif etmektedir. Verdiği örneklerden de anlaşılacağı üzere İbn Rüşd bu ifadesiyle tam cümle olabilmiş yani hükmü belli olmuş mürekkep lafızları bu isimle ifade ettiği görülmektedir. Bunun dışında kalanların müfred diye adlandırılmasının daha doğru olacağını bildirmektedir. Burada şu ince ayrıntı gözden kaçmamalıdır: Müfred lafızlar tek kelimedenden oluşmasına rağmen İbn Rüşd şibih cümle olan lâfızları da müfred lafızlar kategorisine almaktadır. Bu konuyu şu misalle izah etmektedir.

Misal عَلَامٌ زَيْدٌ ‘Zeyd’in oğlu’ veya زَيْدٌ مَعَ الْعَاقِلِ ‘Zeyd akıllı birisiyle birlikte’ İşte bu isimlendirilenler ve terkbine dilteler ‘Mukayyet(şartlı) terkb’ demektirler.²³⁰

İbn Rüşd isimlerin yapılarını incelerken bir kısım isimlerin sonlarında med harfinin bulunmadığını bildirmektedir. Nahivcilerin bu med harflerine ‘*hurufu med ve lîn*’ dediklerini söyleyerek nahiv âlimlerinin ortak kanaatini göstermektedir.²³¹

İbn Rüşd’ün burada kaydettiği isimlerin sonları sahih isimler olduğu görülmektedir. Çünkü sonlarında illet harfi bulunmayan isimler sahih isimlerdir. Ayrıca med harfi tabiri tecvit ilminde kullanılmakta olmasına rağmen İbn Rüşd’ün illet harfi demeyip de met harfi demesi kanaatimizce nahiv terminolojisine uygun düşmemektedir.

İbn Rüşd fiillerin aldıkları şekilleri anlatırken emir fiillerin yapılışını da anlatmaktadır. Emir fiillerin müstakbel (muzâri) fiillerdeki fazlalık harflerin

²²⁹ İbn Rüşd, a.g.e., s. 39, (nr. 53)

²³⁰ İbn Rüşd, a.g.e., s. 44, (nr. 76)

²³¹ İbn Rüşd, a.g.e., s. 56, (nr. 145)

atılmasıyla yapıldığını belirtmektedir. Nahiv âlimlerinin bu harflere ‘*zaid harfler*’ diye isim verdiklerini söyleyerek onların ortak görüşlerini sunmaktadır.²³²

İbn Rüşd merfu mansub ve mecrur olan kelimeleri işlerken mef’ul veya ona benzeyen şeylerin mansub olduğunu bildirmektedir. Fail ve ona benzeyen şeylerin merfu olduğunu belirtmektedir. Muzaaf ve ona benzeyen şeylerin ise mahfud (mecrur) olduğunu belirtmektedir. Bu açıklamalarının ardından nahivcilerin de merfu mansub ve mecrur hallerinin fail, mef’ul ve muzaaflarda bulunacağını bildirdiklerini söylemektedir.²³³

2. Âlimlerin Farklı Görüşlerini Bildirmesi

İbn Rüşd âlimlerin ittifak ettikleri görüşleri bildirdiği gibi farklı görüşü olanların görüşlerini de bildirmiştir. Bunu yaparken bazen bizzat görüş sahiplerinin isimlerini ve hangi mektebe ait olduklarını belirtirken bazen da isim zikretmeden görüşleri ‘bazıları’ diyerek bildirmiştir.

Cins isimle tür isimlerin birbirlerinden ayrılması gerekliliği üzerinde dururken bir kısım isimlerin genel olduğunu insan, hayvan gibi isimlerin cins isim grubunda olduğunu belirtmektedir. ‘*Bazı nazar ehline göre hususi olana da tür denir.*’ diyerek bu görüşü kimlerin savunduğu ile ilgili bir bilgi vermemiştir.

Daha sonra cins isim ve tür isimle ilgili örnekler vererek konuyu açıklığa kavuşturmaktadır. *Mesela; hayvan ve insan derken hayvan insan kelimesinin cinsidir. İnsan ise hayvan kelimesinin türüdür.* demektedir²³⁴

Soru cümlesin işlerken; talep cümlesinin bir yönünü ifade ettiğini anlatmakta fakat sadece sorulan sorudaki söylenen sözün talebî olduğunu, fiilin talebi olmadığını izah etmektedir. Dilcilerden bir kısmının onu doğruluk veya yalan bildirmeyen talebi cümle grubuna dâhil etmediklerini söyleyerek bu dilcilerin kim olduklarını söyleme ihtiyacı duymamıştır.²³⁵

²³² İbn Rüşd, a.g.e., s. 58, (nr. 157)

²³³ İbn Rüşd, a.g.e., s. 69, (nr. 215)

²³⁴ İbn Rüşd, a.g.e., s. 36, (nr. 37)

²³⁵ İbn Rüşd, a.g.e., s. 45, (nr. 81)

Dilcilerden bir kısmının taaccübü doğruluk veya yalan bildirmeyen talebî cümle grubuna dâhil ettiklerini söylemektedir. Dilcilerden bir kısmının ise onu ihbarî cümlelerden kabul ettiklerini anlatmıştır²³⁶

İrabin hallerini anlattıktan sonra şöyle demektedir: *Bizzat bir (tek ismin delaletinin ihtilafını alamet yapan harfteki değişik isimde)ismi gösteren delilleri değiştiren harflerin çeşitli olduğu isimlerde olay farklıdır. Bu harf bazen faile, bazen de mef'ule işaret edebilir. Nahiv âlimleri de böyle demektedir.*

*O âlimlerden bir kısmı bu değişikliği Arapların yaptığı gibi kelimenin irabında yapmakta; bazıları da bunu kelimenin bünyesinde ve şeklinde yapmaktadır. Bu işleme de tasrif ismini vermektedirler. Bu görüşte olanlarsa çoğunlukta dırlar.*²³⁷

لَا'nın isminin merfu olduğunu bildirdikten sonra bunun sebebiyle ilgili olarak âlimlerin üç görüşe ayrıldığını belirtmektedir. Ve şöyle demektedir:

Onun merfu olmasının sebebi hakkına üç görüş vardır.

1. *O mübtedadır.*

2. *O haberdır.*

3. *Onu لَا merfu yapar.*²³⁸

Yukarıdaki örneklerde görüldüğü gibi İbn Rüşd nahivcilerin isimlerini belirtmeden onların görüşlerini sunmaktadır. Bu ise klasik nahiv kitaplarında alışlagelmiş bir durum değildir. Bu durum okuyucu için zor bir durumdur. Çünkü bu görüşler kime aittir? Bu görüş sahipleri hangi ekole mensuptur? Bu ve benzeri birçok soru karanlıkta kalmaktadır. Fakat İbn Rüşd bu tavrıyla kendisinin her hangi bir ekol taassubunun içinde olmadığını göstermektedir. Bu tavrıyla ortak akli kullanmanın gereğini vurgular gibidir. Zaten kitabında kolay kolay nahiv mekteplerinin isimlerinden bahsetmemiştir. Bir kaç dışında nahivcilerin isimlerini de zikretmekten kaçınmıştır. Bu metot ile çağdaş nahivcilere şu uyarıyı yapar gibidir: Önemli olan sağlam bir metotla nahvi okuyuculara sevdirmek ve öğretmek gerekir.

²³⁶ İbn Rüşd, a.g.e., s. 45, (nr. 82)

²³⁷ İbn Rüşd, a.g.e., s. 69, (nr. 213)

²³⁸ İbn Rüşd, a.g.e., s. 95, (nr 346)

3. Basralı Ve Kûfeli Âlimlerin Görüşlerini Bildirmesi

İbn Rüşd bir konudaki farklı görüşleri bildirirken isim vermeden görüşleri bildirdiği gibi bazen de bu görüşlerin hangi mektebe ait olduğunu bildirmektedir. Yalnız bu yöntemi çok az kullanmaktadır. Barsa ve Kûfe mektepleri arasında birçok konuda görüş ayrılığı vardır. Bunu klasik nahiv kitaplarında çokça görebilmekteyiz. Biz bu bölümde İbn Rüşd'ün dikkat çektiği konuları, ele alacağız. Burada şunu da açıklamakta fayda mülâhaza ediyoruz. İbn Rüşd sadece Basra ve Kûfe mektebinden bahsetmektedir. Bağdat mektebini hiç dile getirmemiştir. Özellikle de kendi tarzı çok benzerlik arz etmesine rağmen Endülüs mektebinden ve bu mektepteki yenilikçi nahivcilerden hiç bahsetmemesi dikkat çekicidir. Bunun sebebi ne olabilir diye düşündüğümüz zaman şöyle bir durumla karşılaşmaktayız.

a. İbn Rüşd'ün temel olarak ana kaynaklara yönelmeyi şiar edinmiştir. Bunu istişhad olarak kullandığı materyalden anlamak mümkündür. Kendi döneminin Endülüslü nahivcileri hadisi istişhad olarak kullanmıştır. Buna rağmen hadisin istişhadda kullanılması tenkit edildiği için kendisi hadisi istişhadda kullanmamıştır. Bu düşüncesi mektepler için de geçerli olmalıdır.

b. İbn Rüşd görüş ayrılıklarını geniş bir şekilde kitabında göstermiş olsaydı; kitabını yazmasının amacına ters bir duruma düşecekti. Çünkü onun gayesi kısa ve özlü bir nahiv bilgisini insanlara sunmaktır.

c. İbn Rüşd'ün kitabını incelediğimizde onun büyük bir oranda ittifak edilmiş konuları ele aldığını görmekteyiz.

Bütün bu saydığımız gerekçelerden dolayı zaruret olmadıkça ihtilaflara yer vermemesi İbn Rüşd'ün özgün yönlerinden biri olmalıdır. Fakat o da bazı temel ihtilaf konularını belirtmeden geçememiştir. Biz onun hangi ihtilaflı konuları ele aldığını aşağıda sunacağız.

1. Masterlar

İbn Rüşd Sıfatlar isimleri, izafet halleri ve isim fiillerin de isimlerden kabul edildiğini belirtmektedir. İsim fiillerin de bu gruba dâhil olduğunu belirtmektedir. Bunların hepsi her hangi bir varlığın özelliklerini gösterdiğini söylemektedir. Eğer yaratılıştaki bu özellik varsa buna sıfat deneceğini belirtmektedir. Güzel ve çirkin gibi

kelimeler sıfatlara örnek olarak verilebilir. Kendisinden bir şey sadır oluyorsa ona fiil denir. *لَا يَقِيَامُ* Dikilmek ve *الضَّرْبُ* vurmak gibi kelimeler fiillere örnek olarak verilebilir.

Bu isimlere nahivcilerin *mastarlar* dediklerini belirttikten sonra bazılarının ise bunlara ‘*filin isimleri*’ dediklerini belirtmektedir.²³⁹

Bu bilgileri verdikten sonra mastarların aslı hakkında Basra ve Kûfe nahivcilerinin görüşlerini sunmaktadır. Basra âlimlerine göre fiillerin mastardan türediğini söylemektedir. Kûfe âlimlerine göre ise bunun tam tersi mastarlar fiillerden türediğini belirtmektedir. Her iki mektebin de görüşlerinin haklılığını ispatlayacakları delilleri olduğunu belirtmekte fakat bu delillerin neler olduğu konusuna hiç girmemektedir. Bu konuyu bu şekilde kapatarak hangi mektebin haklı olduğu konusunda herhangi bir görüş sunmamaktadır.²⁴⁰

İbn Rüşd’ün bu tavrı eleştirilmesi gereken bir durumdur. Çünkü bir birine zıt iki görüşü sunan bir âlimin hangi görüşü benimsediğini bildirmesini beklemek her okuyucunun en doğal hakkıdır. Kendisini bu konunun dışında tutması bizce doğru değildir.

2. مُدَّ و مُدَّ Edatlarında

İbn Rüşd مُدَّ و مُدَّ konusunu işlerken Basralı âlimlerin görüşlerini sunmaktadır.

‘Basralıların; bu kelimeleri harfî cer olarak kullanıldığı zaman cer edatı konumda geleceklerini, eğer mübtada isim olarak kullanılırsa merfu konumda geleceğini savunduklarını bildirmektedir. Büyük çoğunlukla مُدَّ harf, مُدَّ ise isim konumunda kullanılır. Eğer bunlar isim olarak gelir cümle de iki haberli mürekkep cümleyse sanki söyleyen birisinin şöyle dediği gibi: مَا رَأَيْتُ زَيْدًا ‘Zeyd’i görmedim.’ Buna cevap olarak مُدَّ يَوْمَانِ ‘İki günden beri.’ diye cevap verir. Sanki o şöyle demektedir: زَمَانُ كَلِكِ يَوْمَانِ ‘Bunun zamanı iki gündür.’²⁴¹

²³⁹ İbn Rüşd, a.g.e., s. 37, (nr. 38)

²⁴⁰ İbn Rüşd, a.g.e., s. 37, (nr. 38)

²⁴¹ İbn Rüşd, a.g.e., s. 106, (nr. 366)

İbn Rüşd Basralıların görüşünü sunduktan sonra Kûfelilerin görüşlerini sunmaktadır. Kûfelilerin; bu edat ile kişinin içinde bulunduğu vakitten önceki bir vakitten bahsediliyorsa مُنْ cer edatı olarak kullanılır. مُ ise geçmiş zaman için kullanmışsa cer edatı olduğunu; aksi halde ref vazifesi gördüğünü savunduklarını bildirmektedir. Ayrıca bu edattan önce bir mukadder fiilin bulunduğunu bu fiille ref ettiğini savunduklarını bildirmektedir. Bunu şu örnekle açıklamaktadır. مَا رَأَيْتُهُ مُذْ مَرَّ يَوْمَانِ ‘Ben onu geçen iki günden beri görmedim.’ Bu iki lafız zaman olarak mesafenin dengidirler. Kendi konumunda gelmesini caiz görmektedirler.²⁴²

Diyorlar ki: مَا رَأَيْتُهُ مِنْ شَهْرَيْنِ ‘Onu iki aydır görmüyorum’ Bu tür ifadelerin kullanılmasından Basralılar kaçınmakta fakat Kûfeliler şu şiiirle bunun mümkün olduğunu savunarak delil getirmektedirler.²⁴³

لَمِنَ الدِّيَارِ بِقَعَةِ الْحَجَرِ أَقْوَمُ مِنْ مُذْ حَجَّ وَمُذْ دَهْرٍ

‘Hicr dağlarının tepelerinde bulunan diyarlar kimin

Seneler ve asırlardır boş kaldılar.’

3. رَبُّ kelimesinde

İbn Rüşd, رَبُّ’nin konumu hakkında âlimlerin ihtilaf ettiklerini söylemektedir. Kendisi رَبُّ’nin رَّبِّ’nin aksine azlığı ifade ettiğini belirttikten sonra bu konuda âlimler ihtilaflarına yer vermektedir. Bu edat kendisinden haber verilen ismin yerine geçer mi yoksa sıla ve rabt edatı olarak kullanılan bir harfî cer midir?

İbn Rüşd; Basralıların onun bir başlangıç harfî olduğunu kabul ettiklerini belirtmektedir. رَبُّ رَجُلٍ أَفْضَلُ مِنْكَ ‘Belki adam senden üstündür.’ İfadesini kabul etmediklerini söylemektedir. Fakat Kisâî’nin buna cevaz vermekte delil olarak Araplardan رَبُّ رَجُلٍ ظَرِيفٍ ‘Bazı zarif adamlar’ ifadesini naklettiğini bildirmektedir.²⁴⁴

²⁴² İbn Rüşd, a.g.e., s. 106, (nr. 366)

²⁴³ İbn Rüşd, a.g.e., s. 106, (nr. 366). *Dīvānū Zuheyr b. Ebī Selmā*, byy, I, 18, Şa‘lebī, Ebū İshāk b. Aḥmed b. Muḥammed b. İbrāhīm, *el-Keşfu ve’l-Beyān*, Dāru’l-iḥyāi’t-turās, Beyrūt 2002, V,94

²⁴⁴ İbn Rüşd, a.g.e., s. 107, (nr. 368)

Kisāi Kûfe mektebinin önde gelen nahivcisidir. İbn Rüşd burada Basralılar diyerek genel ifade kullanırken Kûfeliler dememesi dikkat çekmektedir. Bu durum okuyucunun kafasını karıştırabilir. Hâlbuki Kisāi'nin Kûfe ekolünün en önemli temsilcilerinden birisi olduğunu İbn Rüşd'ün bilmemesi düşünülemez. Bu durum İbn Rüşd'ün eleştirilmesi gereken tutumlarındandır.

4. İsmi failde

İbn Rüşd; ismi failin müstakbel veya muzari manasında olduğu zaman mamulünün mansub veya mahfud olabileceğini belirtmektedir. Mazi manasında ise ancak bir halde gelmek zorunda olduğunu söylemektedir. Bu konuda Basralıların görüşünün ismi failin başına harfî tarif gelmişse sadece mansub olarak okunacağı şeklinde olduğunu belirtmektedir. Çünkü onlara göre bir kelimenin başına harfî tarif gelirse o kelimenin muzaaf olamayacağına dikkat çekmektedir. Ancak muzaafın ileyhin başına harfî tarif gelirse o zaman mecrur okunabileceğini savunduklarını bildirmektedir. Bu konu ile ilgili olarak şu örneği sunduklarını bildirir. الرَّجُلُ الضَّارِبُ 'Adama vuran' bu durumu الْاَحْسَنُ الْوَجْهَ 'güzel yüzlü' ibaresine benzettiklerini bildirmektedir.²⁴⁵

İbn Rüşd Kûfe'nin önde gelen dilcilerinden Ferrā'nın ise هَذَا الضَّارِبُ رَجُلٍ demeyi caiz gördüğünü bildirir. Aynı şekilde الْاَحْسَنُ وَجْهٍ demeyi de caiz gördüğünü bildirir. Fakat Basralıların bunu caiz görmediklerini bildirmektedir.²⁴⁶

5. كَلَّمْتُهُ فَاهُ لِي فِي cümlesinde

İbn Rüşd كَلَّمْتُهُ فَاهُ لِي فِي 'Onunla ağız ağıza konuştum.' ifadesini Kûfeliler'in جَاءَلَا فِي فَاهُ şeklinde yorumladıklarını belirtmektedir. Fakat Basralıların bunu böyle yorumlamadıklarını belirtmektedir. Çünkü bu ifadenin mastar konumunda geldiğini kabul ettiklerini bildirmektedir.²⁴⁷

²⁴⁵ İbn Rüşd, a.g.e., s. 109, (nr. 375)

²⁴⁶ İbn Rüşd, a.g.e., s. 109, (nr. 375)

²⁴⁷ İbn Rüşd, a.g.e., s. 120, (nr. 425)

4. Basralı Âlimlerin Görüşlerini Tercih Etmesi

İbn Rüşd bir mesele hakkında Basralı ve Kûfeli âlimlerin görüşünü bildirirken bazen bu görüşlerin hangisinin daha geçerli olduğunu da belirtmektedir.

İbn Rüşd Sıfatlar isimleri, izafet halleri ve isim fiillerin de isimlerden kabul edildiğini belirtmektedir. İsim fiillerin de bu gruba dâhil olduğunu belirtmektedir. Bunların hepsi her hangi bir varlığın özelliklerini gösterdiğini söylemektedir. Eğer yaratılıştaki bu özellik varsa buna sıfat deneceğini belirtmektedir. *‘Güzel ve çirkin’* gibi kelimeler sıfatlara örnek olarak verilebilir. Kendisinden bir şey sadır oluyorsa ona fiil denir. *‘Dikilmek ve vurmak’* gibi kelimeler fiillere örnek olarak verilebilir. Bu isimlere nahivcilerin *mastarlar* dediklerini belirttikten sonra bazılarının ise bunlara *fiilin isimleri* dediklerini belirtmektedir. Basra âlimlerinin fiillin mastardan türediğini savunduğunu belirtmiştir. Kûfe âlimlerinin ise bunun aksini söylediklerini bildirmektedir. İbn Rüşd; her iki mektebin görüşlerini haklı kılacak delillerinin var olduğunu söylemektedir. Fakat Basralıların görüşlerinin daha açık olduğunu belirtmiştir. Bu konuda onların görüşlerini benimsediği anlaşılmaktadır.²⁴⁸

İbn Rüşd bu konunun dışında kitabının her hangi bir yerinde bir tercih ortaya koymamaktadır. Bir önceki maddede gösterdiğimiz gibi birkaç konuda görüş ayrılıklarını dile getirmiş ve tercihi okuyucuya bırakmıştır. Sadece burada Basralıların delillerinin daha açık olduğunu söylemekle yetinmiştir. Bu da İbn Rüşd’ün bu gibi ihtilaflarla uğraşmak istemediğini göstermektedir.

5. Cumhurun Görüşünü Bildirmesi

İbn Rüşd bir konuda görüşleri sunarken cumhurun görüşlerini ayrıca bildirmiştir. Bunu belirtirken *عِنْدَ الْجُمْهُورِ* ‘cumhura göre’ tabirini kullanmaktadır. Bu ifadeyi de kitabında bir yerde kullanmıştır. Daha önceden de belirttiğimiz gibi İbn Rüşd genel görüşü tercih ettiği için *يُسَمُّونَهُ*, *قَالَ النَّحَّاءُ*, *كَمَا تَقُولُ النَّحَّاءُ*, *‘Nahivciler dediler ki, Nahivcileirin dediği gibi, isimlendiriyorlar’* gibi ifadelerle nahivcilerin görüşlerini sunmuştur. Fakat aşağıdaki konuda bizzat cumhur ifadesini kullanmıştır.

²⁴⁸ İbn Rüşd, a.g.e., s. 37, (nr. 38)

İbn Rüşd Fiillerin çeşitlerini işlerken bunların üç çeşit olduğunu belirtmektedir. Bu fiillerin mazi, hâdır (muzârî), müstakbel zaman dilimlerini gösterdiğini söylemektedir. Daha sonra bunları kısa kısa açıklamaktadır.²⁴⁹

Mazi fiilin başında zaid harfler diye tanınan ت, ي, ن bulunmayan fiiller olduğunu söylemektedir. Bunların murab olmadığını belirtmekte, Fetha üzere mebni olduğunu açıklamaktadır. Örneğin: اِطْلُقْ, دَهَبَ قَامَ gibi.²⁵⁰

Müstakbel fiilleri açıklarken bu fiillerin başlarında bu dört harfin bulunduğunu söylemektedir. Örneğin: تَفْعَلُ, يَفْعَلُ, اَفْعَلُ gibi.²⁵¹

Arap lisanında müstakbel ve hâdır (muzari) aynı şekilde yazıldığını ifade etmektedir. Arapların müstakbeli ifade etmek istedikleri zaman fiilin başına س veya سَوْفَ eklediklerini göstermektedir. Onların şöyle dediklerini söylemektedir. Gelecek zaman için سَيَفْعَلُ veya سَوْفَ يَفْعَلُ Şimdiki zaman için ise يَفْعَلُ الْآنَ şeklinde kullandıklarını bildirmektedir.²⁵²

İbn Rüşd الْآنَ kelimesi fetha üzere mebni bir kelime olduğunu söylemektedir. Onun mazi ile müstakbel arasında bir ayıraç vazifesi gördüğünü bildirmektedir. Bu durumda hâdırı(şimdiki zamanı) ifade etmek için mutlaka الْآنَ ifadesini kullanmak gerektiğini bildirmektedir. Bütün zamanlar kısımlara ayrıldığını fakat الْآنَ kelimesinin kısımlara ayrılmadığını söylemektedir. Çünkü onun zamanla bağlantısının olmadığını vurgulamaktadır. İbn Rüşd bu açıklamaları yaptıktan sonra; cumhurun görüşünün böyle olmadığını belirtmektedir. Cumhura göre hâdır 'kendisini zamanın kapsadığı zaman birimidir. Mazi ve müstakbel hâzıra yakın olan zaman dilimleridir. Hâzır; histeki ânın, akıldaki âna tekabül etmesinden dolayı bu ismi almıştır.'²⁵³

²⁴⁹ İbn Rüşd, a.g.e., s. 42-43, (nr. 69-71)

²⁵⁰ İbn Rüşd, a.g.e., s.43, (nr. 71)

²⁵¹ İbn Rüşd, a.g.e., s.43, (nr. 71)

²⁵² İbn Rüşd, a.g.e., s.43, (nr. 71)

²⁵³ İbn Rüşd, a.g.e., s. 42-43, (nr. 69-71)

Yukarıda da görüldüğü gibi İbn Rüşd cumhurun görüşlerine aykırı fikir beyan etmekten çekinmemiştir. Böylece o doğruluğuna inandığı görüşü çekinmeden bildirecek cesaretle bir âlim kişiliğini göstermektedir.

6. Nahiv Âlimlerinin Bazı İfadelerinin Yanlış Anlaşıldığını Bildirip Nasıl Anlaşılması Gerektiğini Bildirmesi

İbn Rüşd yeri geldiği zaman yanlış anlaşılmalara da işaret etmiştir. Bu durumu *‘Nahivcilerin sözlerinde bunun böyle zannedildiği gibi’* کَمَا يُظَنَّ ذَلِكَ مِنْ كَلَامِ النُّحَاةِ ifadesiyle ortaya koymuş ve bu konuda doğru olarak kabul ettiği görüşü sunmuştur. Bunu kitabında sadece bir yerde yaptığı görülmektedir.

Mûrab konusunu işlerken; mûrabların kelimelerde değil cümlelerde aranması gerektiğini söyler. Çünkü irabın tek başına yazılan her hangi bir kelime üzerinde aranamayacağını; ancak bu kelimelerin cümlelerdeki konumuna göre irabının yapılabileceğini bildirmektedir. Bu konuda nahiv âlimlerinin yanlış anlaşıldığını belirtmektedir.²⁵⁴

7. İsim Belirtmeden Nahiv Âlimlerinin Görüşlerini Belirtmesi

İbn Rüşd bir konu ile ilgili bilgi verirken o konuyla ilgili âlimlerin görüşlerini bazen onların ismini vermeden ve قَالَ النُّحَاةُ *‘Nahivciler şöyle dedi’* Diye söylemeden يُسَمُّونَهُ *‘İsimlendirirler.’* Diyerek o konu ile ilgili görüşleri sunmaktadır. Bunu genellikle bir meselenin isimlendirilmesi sırasında yapmaktadır.

İlletli fiilleri anlatırken nahivcilerin bu isimleri mu’tel diye isimlendirdiklerini belirtmektedir. Bu isimlerin tesniyesini anlatırken bu isimlerin sonunun غَارِي قَاضِي kelimelerinde olduğu gibi sakin ي ile bittiğini söylemektedir. Bu isimlerin ref halinde tesniyelerinde sakin ي’nin harekelendirildiğini söyleyerek şu örnekleri verir: Örnek: قَاضِيَانِ nasb ve hafz halinde ise قَاضِيَيْنِ şeklindedir.²⁵⁵

İbn Rüşd muttasıl zamirleri anlatırken nahivcilerin muttasıl zamiri kullanmaya imkân bulamadıkları yerlerde munfasıl zamir kullanmadıklarını

²⁵⁴ İbn Rüşd, a.g.e., s. 46, (nr. 93)

²⁵⁵ İbn Rüşd, a.g.e., s. 51, (nr. 107)

belirtirken yine nahivcilerin ismini kullanmadan ‘onlar’ ifadesini kullanmaktadır. Onların şöyle demediklerini söylemektedir: قَالَ كَا ‘Bana dedi.’ فَاضْرِبْ لَا كَا ‘Sadece bana vur.’²⁵⁶

Aynı şekilde mansub zamire önem verdikleri zaman onu fiilin önüne geçirdiklerini ve onu munfasıl zamir olarak kullandıklarını bildirir Ve لِيَاكَ نَصْرُ ‘Sadece sana yardım ederiz.’ derler. نَصْرُكَ ‘Sana yardım ederiz.’ demezler. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: لِيَاكَ تَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ‘Ancak sana ibadet ederiz ve ancak senden yardım dileriz.’ diyerek bu görüşü benimsediğini ayetle istihsad ederek göstermektedir.²⁵⁷

8. Nahiv Âlimlerinin Görüşlerinin Zıddına Fikir Beyan Etmesi

İbn Rüşd konuları izah ederken eğer kendi görüşü diğer nahiv âlimlerinin görüşlerine aykırı düşerse وَأَنْ كُنْتُ النُّحَاةَ يَأْبُؤَنَّ ‘Nahivciler her ne kadar böyle söylemekten çekinseler de’ diyerek kendi görüşünü açıkça bildirmekten çekinmemiştir.

İbn Rüşd fiillerin zamirlerini açıklarken müfred ve gaip olan bir fiilin zamirin bulunmadığını iddia etmektedir. ‘Gaip fiilin zamiri yoktur.’ demektedir. Nahiv âlimlerinin ‘Bu fiilin zamiri gizlidir.’ dediklerini belirtmektedir.²⁵⁸

Fiiller failsiz olamayacağına göre her fiilin mutlaka bir zamiri olmalıdır. Şu halde نَعَبَ إِلَى الْغَلِيَةِ ‘Tarafatlarının yanına gitti.’ ifadesinde giden açık bir isim şeklinde görülmemektedir. Herhangi merfu muttasıl fail bir zamirde görülmemektedir. Şu halde giden kimdir? İbn Rüşd’ün nazariyesine göre bu cümledeki fiilin faili yoktur. Böyle bir şeyin olması mümkün değildir. Çünkü faili olmayan bir fiil vücuda gelemez. Bu konuda İbn Rüşd’ün yanıldığını görmekteyiz.

İbn Rüşd mazi fiillere sadece te’nis, tezkir, tesniye ve cemi ekleri gelebileceğini belirtirken; ‘Nahiv âlimleri her ne kadar tesniye halini fiillere nisbet

²⁵⁶ İbn Rüşd, a.g.e., s. 63, (nr. 189)

²⁵⁷ İbn Rüşd, a.g.e., s. 63, (nr. 191)

²⁵⁸ İbn Rüşd, a.g.e., s. 61, (nr. 175)

etmekten çekiniyorlarsa da burada tesniye ve te'nis arasında bir fark yoktur.' Diyerek kendi görüşünün doğruluğunda ısrar etmektedir.²⁵⁹

İbn Rüşd nahiv âlimlerinin كَان nin ismi ve haberinin her ikisinin de marife olarak kullanıldığı durumlarda okuyucunun dilediğini isim; dilediğini de haber yapabileceğini söylemelerinin bir anlamının olmadığını bildirmektedir. Kendisinden haber verilen bir kelimenin haber olmasının mümkün olmadığını iddia etmektedir. Bu durumda anlatılmak istenen konunun başka bir anlama kayacağını savunmaktadır. Haber olan bir kelimenin önceki varlığın durumundan haber verdiğini söylemektedir.²⁶⁰

El-Muberred de *el-Muḫtaḍab*'da bu konuyu işlerken kâne'nin ismi ve haberinin mârife olmaları durumunda istenilenin isim veya haber yapılabileceği görüşünü ayetlerle istiḥadda bulunarak örneklerle açıklamaktadır.

‘Ayrılan kardeşindir.’ كَان أَخَاكَ الْمُطْلَقُ gibi denilebileceği gibi *‘Kardeşin ayrılandır.’* كَان أَخُوكَ الْمُطْلَقُ şeklinde de söylenebileceğini ve *‘Kavminin cevabı şöyle şöyle demelerinden başkası değildi.’* قَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ لَا أَنْ قَالُوا قَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ لَا denilebileceği gibi *‘Ancak şöyle şöyle söylemeleri kavminin cevabı idi.’* قَوْلٌ كَمَا وَ كَمَا şeklinde de söylenebileceğini bildirmektedir.²⁶¹ Sîbeveyh de ayetle ilgili benzer açıklamalar yapmıştır.²⁶²

Bu konuda İbn Rüşd'ün bu görüşünün daha isabetli olduğu görülmektedir. Çünkü bir işi yapan bir kişinin aynı zamanda yapılan bir iş durumuna dönüşmesi anlamı tamamen değiştirir. Bu cümleyi okuyan kişi onu yazan kişinin kast ettiği mananın tam zıddını anlayabilir. İbn Rüşd bu konuyu işlerken herhangi bir örnek getirmeden kısaca fikrini söylemiştir. Hâlbuki bir örnekle savunduğu fikri açıklığa kavuşturması gerekirdi.

İbn Rüşd fiillerle mukayyet bütün isimlerin başlarında harfi cerlerden birisi bulunursa mahfud (mecrur) olduğunu belirtmektedir. مع و gelirse bu

²⁵⁹ İbn Rüşd, a.g.e., s. 54, (nr. 129)

²⁶⁰ İbn Rüşd, a.g.e., s. 94, (nr. 343)

²⁶¹ el-Müberred, a.g.e., IV, 89

²⁶² Sîbeveyh, a.g.e., II, 476

isimlerin mansub olduğunu söylemektedir. Bu konuyla ilgili şu örnekleri vermektedir: *جاء البرد والظلمة* ‘Soğuk Taylasanlarla birlikte geldi.’ ‘İşte buna nahiv âlimleri *mef’ulun maah* demektedirler.’ diye izah ettikten sonra harfî cerleri saymakta *من* harfî cerri haber olarak geldiği zaman hâfid (câr) olur demekte ve şu örneği vermektedir. *جاء من زيد رسول قاصد* ‘Gasid’in elçisi Zeyd geldi.’ Bazen fiili hazfedip şöyle de dediklerini de belirtmektedir: *من زيد رسول قاصد* Nahiv âlimlerinin de bu şekilde söylemekte olduklarını belirtir. Mecrur halinde mübteda ve haber olarak geldiğini savunduklarını bildirir. Daha sonra nahiv âlimlerinin bu görüşlerini reddederek bunun böyle olmadığını söylemektedir. Kendi fikrini fiillerin harfî cerle birleşemeyeceğini söyleyerek savunmaktadır. Bu harfî cerlerin şunlar olduğunu belirtmektedir: ²⁶³ *في علي , عن , لي من*

9. Nahiv Âlimlerini Eleştirmesi

İbn Rüşd yeri geldiği zaman nahiv âlimlerini eleştirmektedir. Denk manalara karşılık denk işaretler getirmeleri gerekli olduğunu belirtirken mutavassıt olan kelimeye mutavassıt şekil getirilmesi gerektiğini söylemektedir. Bundan dolayı ‘*muzaafin ileyh*’in mutlak ilk ismin mukabili kabul edildiğini söylemektedir. Bundan dolayı düzgün cümlelerin manasının tümünün izafetle bir araya toplandığını söylemektedir. Arapların fiil ile söylemeyi murat ettikleri şeyin gerçek hikmet olmadığını kimse takdir edemediğini belirtmiştir. Özellikle lügatin vaz’i bir konu olduğunu kabul edenlerin böyle düşündüklerini savunmaktadır. Kişinin kendi iradesiyle koydukları kuralların kanun olarak konsa da fark etmeyeceğini savunmaktadır. Bu konuda hikmetin bir beyine olduğunu savunmaktadır. İşte nahiv âlimlerinin görüş bildirmekten sakındıkları hikmetin burası olduğunu belirtmektedir. Nahivcilerin bu konuyu geçıştirdiklerini söylemektedir.²⁶⁴

İbn Rüşd bu konuyu çok felsefî ve girift bir şekilde anlatmaktadır. Bu konuyu sadece nahiv ve Arapça bilgisi yeterli olmadığı görülmektedir. İşte İbn Rüşd’ün kitabının en zor ve karmaşık bölümleri bunun gibi konulardır. İbn Rüşd sadece nahiv konularını anlatırken çok sade ve herkesin anlayabileceği bir üslup kullanırken

²⁶³ İbn Rüşd, a.g.e., s. 104, (nr. 362)

²⁶⁴ İbn Rüşd, a.g.e., s. 71, (nr. 225,226)

Üç meşhur Ahfeş'ten biridir. el-Ahfeş el-Evśat olarak tanınır. Yaşça Sîbeveyh'den büyük olduğu halde ondan nahiv dersi almıştır. *el-Kitāb*'ı sonraki nesillere ulaştıran kişidir.

Eserleri: *el-Evāsut fi'n-nahv*, *Ma'āni'l-Kur'ān*, *el-Mekāyīs fi'n-naḥv*.

Basralıların, Sîbeveyh'den sonraki en büyük nahivcisidir. Aynı zamanda Sîbeveyh'e muhalefet yolunu açan da odur. Birçok konuda Sîbeveyh'e muhalefet etmiş, Kûfeliler de bu malzemeleri ondan almışlardır.²⁶⁷ eḡ-Ḍarūrī'de el-Ahfeş'in ismi bir defa geçmiştir.

3- el-Ḥalīl b. Aḥmed b. 'Amr el-Ferahīdī (ö: 175/791)

Basralı olup 'İsa b. 'Ömer ve 'Amr b. el-'Ala'dan ders aldı. Arapçada ilk sözlük çalışmasını gerçekleştirerek *Kitabu'l-'Ayn*'ı telif etti. Sîbeveyh'in hocası olup *el-Kitāb*'da sahibinin ismini zikretmeden belirttiği görüşlerin sahibidir. Aruzu kuran kişidir. Basra'da öldü.²⁶⁸

4- el-Ferrā' Yahyā b. Ziyād b. 'Abdillāh Ebū Zekerīyya (ö: 207/822)

Kûfe nahiv ekolünün en önemli temsilcilerinden ve imamlarındandır. el-Kisāī'nin öğrencisidir. Kûfe'de doğmuş daha sonra Bağdat'a geçmiştir. Mutezile mezhebine meyilli mütedeyyin birisi olup eserlerinde felsefe'nin etkisi görülmektedir. En meşhur eseri Ma'āni'l-Kur'ān'dır. 207/822 yılında Mekke'ye doğru yolculuk yaparken vefat etmiştir.²⁶⁹

İbn Rüşd kitabında el-Ferrā' nın ismini de bir yerde anmıştır.

5- el-Kisāī Ebu'l -Ḥasen 'Alī b. Ḥamza b. 'Abdillāh (ö: 185/805). 119/737 yılında Kûfe'de doğdu.¹³¹² Bağdat'a yerleşti. Nahiv, lügat ve kıraat imamlarındandır. Meşhur yedi kıraat imamından biridir. Harun Reşīd'in çocuklarına müeddiblik yaptı. Ma'āni'l-Kur'ān, el-Kırāāt, el-Muḥṭasar fi'naḥv isimli eserleri vardır. Rey'de öldü.

²⁶⁷ Ergin, a.g.e., s. 175-176

²⁶⁸ Ergin, a.g.e., s. 177

²⁶⁹ Ergin, a.g.e., s.178

Kûfe ekolünün gerçek kurucusu sayılan el-Kisâî, Mu‘âz el-Herrâ’dan ve el-Ḥalîl’den ders almış, şâz rivayetleri kıyasa mesnet yapmak ve fasih dille konuşmayan Arap kabilelerinden dil malzemesi toplamakla suçlanmıştır.²⁷⁰

Dikkat edilecek olursa bu şahısların hepsi Basra ve Kûfe mekteplerinin en önde gelen nahivcileridir. Biz bu nahivcileri tezimizin birinci bölümünde nahiv mektepleri bahsinde tanıtmıştık. Bu bölümde de İbn Rüşd’ün kendilerinden bahsetmesi sebebiyle kısaca bahsetme ihtiyacı hissettik.

Klasik nahiv kitaplarından bu nahivcilerin görüşlerine yer vermeyen müellif yok gibidir. İbn Rüşd’de bundan mustağnî kalamamıştır. Fakat isimlerini çok az anmıştır.

Şimdi bu nahivcilerin görüşlerini sunalım.

İbn Rüşd aslında *إِذَا* edatının sadece zamire muzaaf olarak kullanıldığını bildirmektedir. Ancak bu edatın açık isme de muzaaf olarak kullanıldığını söylemektedir. Bu bilgiyi verdikten sonra el-Ḥalîl ve Sîbeveyh’in, *إِذَا بَلَغَ فِتْيَاهُ وَإِذَا الشَّرَابِ*, *الْجُلُ السَّيِّئِ* *Kişi altmış yaşına geldiğinde şaraptan uzaklaşsın*’ şiiriyle istiṣhatta bulunarak bu görüşü savunduklarını söylemiştir. Ebū Ḥasen Aḥfeş’in ise *إِذَا* ve ona izafet yapılan isim tek bir isim konumundadır.’ dediğini bildirmiştir.²⁷¹

İbn Rüşd *نَ* ve *نَ*’nin tahfif edilmesi konusunu işlerken *نَ* ve *نَ* tahfif edildiği zaman amel etmesi ve etmemesi eşit olduğunu bildirmektedir. El-Ḥalîl’in de bu görüşü savunduğunu bildirmektedir.²⁷² Bu konuyla ilgili şu ayeti istiṣhad olarak kullanmaktadır. Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: *إِنَّ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ* ‘*Bu ikisi iki sihirbazdır.*’²⁷³

Buradaki ayette de görüldüğü üzere İbn Rüşd’ün savunduğu fikir doğrudur. Çünkü tahfif edilmiş *نَ*’nin hem ismi hem de haberi merfu olarak gelmiştir. Hâlbuki tahfif edilmemiş olsaydı *نَ*’nin ismi nasb halinde gelmesi gerekirdi.

²⁷⁰ Ergin, a.g.e., s.181

²⁷¹ İbn Rüşd, a.g.e., s. 61, (nr. 174)

²⁷² İbn Rüşd, a.g.e., s. 97, (nr. 349)

²⁷³ Taha, 20/63

İbn Rüşd harfî cerleri işlerken bunların bir kısmının Allah Teâlâ'nın ismine has olduğunu bildirmektedir. Bunların ت ve ل harfî cerleri olduğunu söylemektedir. İnsanların yemin ederken تَاللّٰهِ لَفَعَلَنْ *'Vallahi yapacağım.'* dediklerini ve Allah' yemin ettiklerin söylemektedir. Fakat تَالْقُرْآن *'Kur'an'a yemin olsun ki'* şeklindeki bir yeminin geçersiz olduğunu vurgulamaktadır. Bazen bu harflerin hazfedildiğini söylemektedir. Bunlara ivaz olarak soru hemzesinin getirildiğini bildirmektedir. Bu durumda lafzatullah'ın mansub olarak okunduğunu savunmaktadır. Fakat Sibeveyh'in ise ivaz olmadan da mahfud okunmasını caiz gördüğünü bildirmektedir.²⁷⁴

İbn Rüşd mastar konusunu işlerken وَ سَعْدَيْكَ *'Buyur emrindeyim'* ifadesini Sibeveyh'in مَصَادِرُ مُنَادَا *'İkilemeli mastarlar'*dan kabul ettiğini söylemektedir. Çünkü bunun manası *'Sana icabet ediyorum. Sana yaklaşmak istiyorum. Ve senden yardım diliyorum.'* Anlamındadır, demektedir.²⁷⁵

İbn Rüşd رُبُّ edatını işlerken bu konuda âlimlerin ihtilaf ettiğini belirtmektedir. رُبُّ edatı رُبُّ edatının aksine azlığı ifade ettiğini söylemektedir. Bu konuda nahivcilerin ihtilaf ettiklerini söylemektedir. Bu edat kendisinden haber verilen ismin yerine geçer mi, yoksa sıra ve rabt edatı olarak kullanılan bir harfî cer midir? İbn Rüşd bu soruyu sorduktan sonra dilcilerin görüşlerini sunmaktadır.

Basralıların onun bir başlangıç harfî olarak kabul ettiklerini söyler. رُبُّ رَجُلٍ أَفْضَلُ *'Belki adam senden üstündür.'* İfadesini kabul etmediklerini vurgular. Fakat el-Kisâî'nin bunu kabul ettiğini ve Araplardan رُبُّ رَجُلٍ ظَرِيفٌ *'Bazı zarîf adamlar.'* ifadesini nakletmektedir.²⁷⁶

İbn Rüşd ismi fail konusunu işlerken; ismi fail müstakbel veya hâdır (muzari) manasında olduğu zaman ismi failin mâmulü mansub veya mahfud (mecrur) olabileceğini savunmaktadır. Eğer ismi fail mazi manasında kullanılırsa bu durumda

²⁷⁴ İbn Rüşd, a.g.e., s. 105, (nr. 365)

²⁷⁵ İbn Rüşd, a.g.e., s. 120, (nr. 421)

²⁷⁶ İbn Rüşd, a.g.e., s. 107, (nr. 368)

sadece tek halde geleceğini söylemektedir. Bu konu daha önceden nahivcilerin görüşleri konusunda geçtiği için burada bu konuyu anlatırken nahivcilerin ismini zikrettiğini bildirmekle yetineceğiz.²⁷⁷

Yukarıda da gördüğümüz üzere İbn Rüşt farklı görüşlerin üzerinde çok fazla durmamaktadır. Çok gerekli görürse bu görüşleri sunmaktadır. Bunu bazen dilcilerin isimlerini vererek yapmaktadır. Bazen da isim vermeden yapmaktadır. İbn Rüşt kendi görüşüne aykırı fikirleri de çekinmeden sunmakta ve kendi görüşüne sahip çıkmaktadır. Bu da onun nahiv ilminde yetkinliğinin bir işaretidir. Yalnız, bu beş dilcinin dışında hiç kimseyi anmaması eleştirilmesi gereken bir konudur. Çünkü İbn Rüşt'e gelinceye kadar İslam dünyasında her alanda olduğu gibi nahiv alanında da sayısız dilci yetişmiştir. Bunların birçoğu bahsettiği dilcilerin seviyesine yaklaşmıştır. Özellikle de Endülüslü dilcilerde ima ile de olsa bahsetmemesi yadırganacak bir davranıştır.

F. Şâz Olan Görüşleri Bildirmesi

İbn Rüşt bir konu hakkında meşhur görüşleri sunduktan sonra gerekli gördüğü yerlerde aykırı olan görüşleri de bildirmiştir. Bunu yaparken bu görüşün kime ait olduğunu bildirmeden قِيلَ 'denildi ki' lafzını kullanmıştır.²⁷⁸

Tenvin nekre isimlerin sonuna gelen belirsizlik işareti olan bir harekedir. İbn Rüşt, zahir isimlerin sonuna gelen bu harenin bazı fiillerin de sonuna geldiğini söyleyenlerin bulunduğunu belirterek şöyle demiştir: *Denildi ki: Tenvin bazı fiillerin sonlarına birleşir.*²⁷⁹ Fakat bu görüşte olanların kimler olduğunu belirtmediği gibi sonlarına tenvin alan fiillerin de hangi fiiller olduğu hakkında bir açıklamada bulunmamıştır. Bu da İbn Rüşt'ün eleştirilmesi gereken yönlerinden biri olmalıdır.

İncelediğimiz kitaplardan *Şerhu İbn 'Aqil*'de tenvinler birkaç çeşide ayrılmıştır. Müellif bunların bir kısmının sadece isimlere geleceğini söylemektedir. Fakat تَنْوِينُ التَّوْنِ وَالْعَالِي diye isimlendirilen tevinlerin şiir mısralarında kâfiye için gelebileceğini söylemektedir.

²⁷⁷ İbn Rüşt, a.g.e., s. 109, (nr. 375)

²⁷⁸ İbn Rüşt, a.g.e., s. 35, (nr. 32)

²⁷⁹ İbn Rüşt, a.g.e., s. 35, (nr. 32)

وَالْمَالِي diye isimlendirilen tenvini el-Ahfeş'in tespit ettiğini bildirmektedir.²⁸⁰

Bununla birlikte İbn Rüşd'ün kastettiği fiillerin isim fiiller olması kuvvetle muhtemeldir.

Fiil ve fâil arasında belirli kurallar mevcuttur. Fâil zahir bir isim olarak geldiği zaman fâil ister müsennâ ister cemi olsun fille arasına herhangi bir kelime gelmemişse fiil daima müfred olur. Bunun dışında fiil-fâilin müenneslik ve müzekkerlik uyumu aranır. Fail hazf edilip fâil vazifesi yapan isim fiilden önce geldiğinde bu isim artık fail değil mübteda olmuş olur. Fiil ise cümle halinde haber konumuna gelir. Mübteda ile müfred haber, müsenna cemî ve müenneslik ve müzekkerlik bakımından uyum içinde olmak zorundadır. Ancak İbn Rüşd bu konuda da şâz kullanımların varlığından haber vermiş, müennes bir fiilin müennes bir mübtedaya haber olmasını anlatırken bu şâz görüşü sunmuş ve şöyle demiştir. *'Fiil isimden sonra gelirse ت harfinin düşmesi caiz değildir. Ancak şâz olarak şiirlerde gelmiştir.'* demekte *فَلَا مُزْنَةٌ وَدَقِثَتْ وَدَفَّهَا. وَلَا أَرْضَ أَبْعَلٍ أَبْعَالَهَا* yok. *Onun filiz vereceği bir tarla da yok.*²⁸¹ Şiirini bu görüşe istişhat olarak kullanmıştır.²⁸²

Yukarıdaki örnekteki mübteda olan *أَرْض* kelimesi hakiki müennes değildir. Şiirdeki örnekte olduğu gibi acaba bu şâz uygulama sadece mecâzî müennesler için mi geçerlidir. İbn Rüşd bu durumu şöyle diyerek açıklığa kavuşturmaktadır. *Hakiki müennesler fiilin önüne geçtiyse ت harfinin fiilden düşmesi caiz olmaz ancak şâz olarak kullanılmıştır.*²⁸³ Demektedir. Burada *أَهْلَى* fiilinin müenneslik ت'si ile bitişmemesi şâz olarak nitelendirilmiştir.

G. Nahivsel İstılahları Tercihi

İbn Rüşd bir nahiv kuralını işlerken kullandığı deyimlerde tercilerde bulunmuştur. Mesela, *'Muzâri'* yerine *'Hâzır'* *'Meksur'* yerine *'Mahfûd'* ifadelerini tercih etmiştir.

²⁸⁰ İbn 'Akîl, a.g.e., I, 20-21

²⁸¹ İbn 'Akîl, a.g.e., II, 92

²⁸² İbn Rüşd, a.g.e., s. 54, (nr. 130)

²⁸³ İbn Rüşd, a.g.e., s. 54, (nr. 131)

Mahfûd zamirleri anlatırken onların ancak muttasıl olarak gelebileceklerini; başka türlü gelemeyeceklerini belirtmekte مَرَّرْتُ بِهِ olduğu gibi izafet terkinde de bu zamirlerin muttasıl olarak gelmek zorunda olduğunu bildirmiştir. Bu kuralı عَلَامِي وَ هَوَايَ örnekleriyle de göstererek şöyle demiştir: *Mahfûd zamirler مَرَّرْتُ بِهِ örneğinde olduğu gibi gelirler. Muzaaf zamirlerde ise عَلَامِي وَ هَوَايَ örneğinde olduğu gibidir.*²⁸⁴

İbn Rüşd haber içeren terkiplere ‘*terkib-i takyit*’ ismini kullanmayı uygun bulmuştur. Bu terkiplerin bizzat kendilerinin haber içerdiklerini belirttikten sonra bunların içerisinde iki çeşit unsurun varlığından bahsetmektedir. ضَرَبَ زَيْدٌ عَمْرًا ‘Zeyd Amr’a vurdu.’ derken ضَرَبَ زَيْدٌ ‘Zeyd vurdu.’ ifadesinde vurma işleminin meydana geldiği haber içeren lafzın bulunduğunu ve vurma eyleminin uygulandığı mekânın belirtildiğini ifade etmekte ve şöyle demektedir: *Mürekkebe olanlarda ise bizzat kendisi haber içeren iki çeşit unsur bulunur. Haber içeren terkiplere biz ‘terkib-i takyid’ ismini veriyoruz. Meselâ: ضَرَبَ زَيْدٌ عَمْرًا ‘Zeyd Amr’a vurdu.’ Bu ifademizde ضَرَبَ زَيْدٌ ‘Zeyd vurdu.’ derken haber içeren bir kelamı sen anlıyorsun. Mutlak vurma işinin uygulandığı mekânı belirliyorsun, tayin ediyorsun.*²⁸⁵

İbn Rüşd muzari fiillere de müstakbel ismini vermektedir. Bu fiillerin şekillerinin nasıl olacağı ile ilgili açıklama yapmakta ve: لَا أَنْ يَعْزُونَ أَوْ يَعْزُوا اللَّيْلِي يَدِهِ عَمْدَهُ ‘Ancak o kadınlar veya nikâh akti elinde bulunan velileri(mihirleri) bağışarlarsa (ayrı)’ Burada İbnRüşd bazı muzari cemî müzekker ve cemî müennes sıygalarının aynı geldiğini ifade etmekte ve örnek olarak هُنَّ يَعْزُونَ ve هُمْ يَخْرُجُونَ fiillerini vermektedir.²⁸⁶

H. Sarfla İlgili Görüşleri

İbn Rüşd kitabını büyük bir çoğunlukla nahivsel konulara ayırmıştır. Bunun için sarfla ilgili bir başlık kullanıp bu konularla ilgili bilgi verme ihtiyacı

²⁸⁴ İbn Rüşd, a.g.e., s. 40 (nr. 54)

²⁸⁵ İbn Rüşd, a.g.e., s. 46 (nr. 89)

²⁸⁶ İbn Rüşd, a.g.e., s. 57 (nr. 150)

hissetmemiştir. Sadece fiillerin başlarına ve sonlarına eklenen harfleri tanıtmaktadır. *الْفُعْلُ* başlığı altında birtakım bilgiler vermektedir.

1. Mazi fiillerin aldığı harfler:

İbn Rüşd bu fiillerin sonlarına te'nis, tezkir, tensiye ve cemî eklerinin geldiğini söylemektedir. Nahivcilerin tesniye ekinin fiile gelebileceğini söylemekten çekindiklerini söylemektedir. Fakat fiile eklenme konusunda tesniye ile te'nis ekinin bir farkının olmadığını belirtmektedir.²⁸⁷

Müfred müennes bir fiilin sonuna ت geldiğini söylemektedir. *'Hind قَامَتْ هُنْدُ'* Derken fiilin sonuna ت getirileceğini söylemektedir. Fakat fiil isimden (failden) önce gelir isimde hakiki olmayan müennes ise bu durumda fiilin müzekker olarak gelmesinin de mümkün olacağını belirtmektedir. وَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ 'Kime de rabbinden bir öğüt gelirse' ayetindeki *'öğüt'* kelimesi hakiki müennes olmadığı için fiilin müzekker olarak geldiğini göstermektedir.²⁸⁸

2. Muzari fiiller

İbn Rüşd bu fiillere müstakbel fiiller demektedir. Bu fiillerin hem baştan hem de sondan çeşitli ekler alacağını belirtmektedir. Bu ekleri anlatırken genel kanının dışına çıkmamaktadır. Cins ve adet eklerini aldığını söyleyerek müennes ve müzekker; müfred, müsenna ve cemi eklerini göstermektedir. Ayrıca *'aksam-u seb'a'* nın uğradığı değişikliklere de kısaca değinmiştir. Yalnız bunu yaparken sadece muzarilerdeki değişiklikleri kısaca göstermektedir. Mazideki değişikliklere değinmemektedir. Bunları şu örneklerle sunmuştur: اِنَّكُمْ تَعْرُضُونَ *'Siz (bayanlar) savaşıyorsunuz.'* اِنَّكِ تَرْمِينَ *'O (bayan) yapıyor.'* اَنْتِ تَرْمِينَ *'Sen (bayan) atıyorsun.'*²⁸⁹

Ayrıca fiili muzarinin başına gelen nasb, cezm, te'kid ve müstakbel edatlarından da kısaca bahsedip örneklerle açıklamaktadır.²⁹⁰

²⁸⁷ İbn Rüşd, a.g.e., s. 54, (nr. 128,129)

²⁸⁸ İbn Rüşd, a.g.e., s. 54, (nr. 129)

²⁸⁹ İbn Rüşd, a.g.e., s. 55-56, (nr. 136-149)

²⁹⁰ İbn Rüşd, a.g.e., s. 57-59, (nr. 150-163)

İbn Rüşd sarf ilmi ile ilgili olarak bu kadar bilgi vermekle yetinmiştir. Mezid fiillerden bahsetmemektedir. Ayrıca 24 sıyga diye bildiğimiz fiillerin tasrifinden sadece mazi, muzari, emir, nehiy ve mastarlara kısaca değinmiştir. İsm-i zaman ism-i mekân ve benzeri sarfla ilgili diğer meselelere değinmemiştir.

I. Diğer Dillerde Kullanılan Kuralları Bildirmesi

İbn Rüşd bir konuyu izah ederken bu konunun başka dillerde de ortaklaşa kullanıldığını belirtmektedir. Doksan altıncı maddede geçen konudaki kullanılması zaruri olan konulardan isim ve fiilleri bildirirken bu ifadelerin bütün lisanlarda da bulunduğunu ve bunların kullanılmasının zaruri olanların grubuna girdiğini belirtmektedir. Anlaşılması zorunlu olan konuları bildirirken isim fiil ve harflerin herkes tarafından bilinmesi gerektiğini söyleyerek bu konuların sadece Arapçaya ait bir mesele olmadığını aksine bu gramer konularının bütün dillerde bulunduğunu bunları bilmenin zorunlu olduğunu bildirmiştir.²⁹¹

Müfred lafızların geliş şekillerini açıklarken bu lafızların bilinmesinin çok önemli olduğunu vurgulayarak bunun bütün dillerde böyle olduğunu söylemektedir. İ‘râbdaki hatanın affedilecek bir iş olmadığını belirtmektedir.²⁹²

İ. Bir Konuda Kısa Bilgi Vermek Durumunda Kaldığında O Konuyla İlgili Geniş Açıklamayı Daha Sonra Yapacağını Bildirmesi

İbn Rüşd her hangi bir konuyu işlerken o konunun dışında başka bir konuya değinmek mecburiyetinde kaldığı zaman o konunun ileride hangi bölümde genişçe izah edileceğini bildirmektedir. Mesela müfred ismin müennes şekillerini anlatırken *فَعْلَانٌ* ve *فَعْلِيٌّ* vezinlerinde gelen isimlerin durumlarına örnekler verdikten sonra ‘Bu konuyu 4.cüzde tamamlayacağız’ deyip diğer maddelere geçmektedir.²⁹³

İbn Rüşd 4. cüzde gayrı munsarı konusunu işlerken bu vezindeki isimlerin de gayrı munsarîf olduğu bilgisini vermektedir.²⁹⁴

²⁹¹ İbn Rüşd, a.g.e., s. (47, nr. 97)

²⁹² İbn Rüşd, a.g.e., s. (67, nr. 210)

²⁹³ İbn Rüşd, a.g.e., s. (52, nr. 115)

²⁹⁴ İbn Rüşd, a.g.e., s. (133, nr. 464)

J. İstişhad

İstişhâd; sözlükte شَهِدَ fiilinin istif'âl babından gelen mastar bir kelimedir. Şahit ve delil getirmek anlamına gelmektedir. Bir nahiv terimi olarak istişhâd; nahivcilerin, kuralları ortaya koyarken delil olarak kullandıkları dil malzemeleridir.²⁹⁵

Nahiv kurallarının istişhâd kaynakları semâ' ve kıyas olarak ikiye ayrılır:

Arap gramerinin temel kaynağı sema'dır. Nahivcilerin kendi görüşlerini desteklemek için kullandıkları en önemli kaynak olan semâ'nı tarifini es-Suyûtî şöyle yapmıştır: *"Fesahatına güvenilen kimselerin sözlerinden tespit edilenlerdir. Fesâhatına güvenilenler, Allah'ın kelâmı Kurân, Peygamberin sözü ve onun gönderilmesinden önce, kendi zamanında ve ondan sonra müvelledlerin çoğalıp da dilin bozulmaya başladığı zamana kadar yaşamış olan Müslüman veya gayr-ı Müslim Arapların nazım ve nesir sözlerini kapsamaktadır. Bunlar üç çeşit olup her birinin sübutu gereklidir."*²⁹⁶

Bir başka tarife göre ise semâ' , dil malzemelerini, o dili konuşanlardan direkt olarak almaktır.²⁹⁷ Yukarıdaki tanımlardan semâ'nı, yazıya geçen veya geçmeyen halk arasında kullanılan dil ve edebiyatla ilgili dini ve gayr-ı dini fasih malzeme olduğu anlaşılmaktadır.

Semâ' ı başlıca üç bölüme ayırmak mümkündür. Bunlar Kur'ân-ı Kerim, Hz. Peygamberin hadisleri ve nazım-nesir olarak Arap kelimidir.

a) Kur'ân-ı Kerim ve Kıraatler

İstişhâd konusunda tereddüt bulunmayan tek kaynak Kur'ân-ı Kerim'dir. Çünkü Kur'ân-ı Kerim her şüpheden azada bir şekilde tevâtüren nakledile gelmiştir. Bu derece sağlam başka bir kaynak yoktur. Bu hem İslami kaynaklar hem de diğer kaynaklar için geçerlidir. Bu sağlamlık hem senet hem de metin için geçerlidir. Ancak Kur'ân'ın değişik kıraatlerinin dilde delil olup olamayacağı konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bazı nahivciler, Kur'ân'ı mutlak olarak delil kabul etmişlerdir. Buna göre hem mütevatir kıraatler, hem de şâz kıraatlerin hepsi kaideleri ispat etmek için kullanılabilir delilerdir. Başka hiçbir şey Kur'ân nassını nakzeden bir delil olarak kabul

²⁹⁵ Ergin, a.g.e., s. 114

²⁹⁶ es-Suyûtî, *el-İktirâhî 'usûli 'ilmi'n-naḥv*, Dāru'l-ma'rifeti'l-cāmi'a, Tañā, 2006, s. 24, 25

²⁹⁷ Ergin, a.g.e., s. 114

edilemez. es-Suyûtî'ye göre Kur'ân'ın, okunan bütün kıraatlerini delil olarak getirmek caizdir. Bu kıraatler mütevatir de olsa ahâd veya şâz da olsa bilinen kurallara aykırı olmadıkça delil olarak kullanılır. Hatta kurallara aykırı bile olsa delil olarak kullanılır. Fakat üzerine kıyas yapılmaz.²⁹⁸

Bu konudaki görüşleri Şa'îd el-Afgânî derinlemesine araştırmıştır. Basralı nahivcilerin de bu tür kıraatleri Kûfeliler gibi dilde delil kabul etmeleri gerektiğini ve kaidelerini sağlamlaştırılmaları gerektiğini belirtmiştir. Yüzlerce fasih konuşan Arabın rivayet ettiği mütevatir kıraatleri zayıf olarak nitelemekten vazgeçmeleri gerektiğini ifade etmiştir. Mütevatir, ahad ve şâz olanlarla birlikte bütün kıraatlerin Arapça'da delil olduklarını söylemiştir.²⁹⁹

İbn Rüşd geçmiş diğer nahiv âlimleri gibi anlatmış olduğu konulara istişhadda bulunmuştur. İstişhadda bulunurken Arap şiiri ve Kur'an-ı Kerim ayetlerinden istifade etmiştir. Seleflerinin ve muasırlarının aksine hiç hadisi şerif kullanmaması dikkat çekmektedir.

a) Ayetlerle istişhad

İbn Rüşd sonu elifi maksûre ile biten isimlerin cemi hallerini anlatırken bu kelimelerin nasb ve cer halleri için örnekler verdikten sonra *وَأَنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ* 'Onlar bizim katımızda seçilmiş hayırlı kimselerdir.'³⁰⁰ ayetini istişhad olarak kullanmıştır.³⁰¹

3-10 arası sayıların isimlerinin durumunu anlattıktan sonra *سَبْعَ لَيَالٍ وَ ثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ* 'Onların üzerlerine (o uğursuz rüzgârı) yedi gece ve sekiz gün musallat etti.'³⁰² Ayetini istişhat olarak kullanmıştır.³⁰³

Fiil ve fail uygunluğunu işlerken eğer fail hakiki müennes değilse, yani canlılardan değilse müenneslik ت harfinin hazfinin de ispatının da caiz olacağını

²⁹⁸ Ergin, a.g.e., s. 115

²⁹⁹ Ergin, a.g.e., s. 115

³⁰⁰ Sad, 38/ 47

³⁰¹ İbn Rüşd, a.g.e., s. 52, (nr. 119)

³⁰² Ahkaf, 46/7

³⁰³ İbn Rüşd, a.g.e., s. 53, (nr. 123)

bildirmektedir. *قَمِنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ* *Kime rabbinden bir öğüt gelirse*³⁰⁴ ayetiyle istişhadda bulunmaktadır.³⁰⁵

Müstakbel fiillerin şekillerinin nasıl olacağı ile ilgili açıklama yapmakta *أَنْ* *‘Ancak o kadınlar veya nikâh akti elinde bulunan velileri(mihirleri) bağışlarsa (ayrı)’*³⁰⁶ Ayetiyle istişhadda bulunmaktadır.³⁰⁷

Mansub zamirle ilgili konuyu işlerken mansub zamire önem verildiği zaman onun fiilin önüne geçirildiğini bildirmektedir. Bu zamirin munfasıl olarak getirildiğini söylemektedir. Ve *لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ* *‘Sadece sana yardım ederiz.’* dendiğini *نُصْرُكَ* *‘Ancak sana ibadet ederiz ve ancak senden yardım dileriz.’*³⁰⁸ ayeti ile istişhadda bulunmuştur.³⁰⁹

İsmi işaretleri işlerken bu lafızlara *ك*’ı hitap eklenmesi konusuna *لَكُمْ مِمَّا عَلَّمَنِي* *‘İşte bunlar İSTE bu ikisi rabbimin bana öğrettiklerindendir.’*³¹⁰ *فَالَّذِينَ لِلَّهِ لَمُتَّي* *‘İşte bunlar beni kınadığınız şeylerdir.’*³¹¹ ayetleriyle istişhadda bulunmuştur.³¹²

İsmi mevsulleri işlerken ikil ismi mevsullerin hallerine *رَبَّنَا آتِنَا الْكِتَابَ الْغَيْرَ الْمُنْكَرَ* *‘Rabbimiz bize şu insanlardan ve cinlerden bizi sapıttıranları göster.’*³¹³ ayetiyle istişhadda bulunmuştur.³¹⁴

Fiilin mechul tekil olduğunda aslı mef’ûlu mutlak olan masdarınnâibu’l-fail olmasının caiz olmasına *فَلَا تُفْجِ فِي الصُّورِ نَفْثَةً وَاحِدَةً* *‘Sura bir üfleyişle üflendiği zaman’*³¹⁵ ayetiyle istişhadda bulunmuştur.³¹⁶

³⁰⁴ Bakara, 2/ 27

³⁰⁵ İbn Rüşd, a.g.e., s. 54, (nr. 130)

³⁰⁶ Bakara, 2/ 235

³⁰⁷ İbn Rüşd, a.g.e., s. 57, (nr. 150)

³⁰⁸ Fatıha, 1/ 5

³⁰⁹ İbn Rüşd, a.g.e., s. 63, (nr. 191)

³¹⁰ Yusuf, 12/37

³¹¹ Yusuf, 12/ 32

³¹² İbn Rüşd, a.g.e., s. 64, (nr. 195)

³¹³ Fussilet, 41/29

³¹⁴ İbn Rüşd, a.g.e., s. 66, (nr. 202)

³¹⁵ Hakka, 69/13

³¹⁶ İbn Rüşd, a.g.e., s. 90, (nr. 324)

Haberin hazfi ile ilgili konuyu ele alırken³¹⁷ *فَصَبْرٌ جَمِيلٌ* ‘Artık bana düşen güzel bir sabırdır.’³¹⁸ ayetiyle istişhadda bulunmuştur.

لَنْ ve لَنْ’in tahfif edilmesi konusunu işlerken لَنْ ve لَنْ’in tahfif edildiği zaman amel etmesi ve etmemesinin eşit olduğunu vurgulamaktadır. el-Ḥalîl’in de böyle dediğini söyleyerek,³¹⁹ *لَنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ* ‘Bu ikisi iki sihirbazdır.’³²⁰ Ayetiyle istişhadda bulunmuştur.

Taaccüp sıygasını anlatırken; taaccüp sıygasının asla çekimi yapılamayacağını bildirmektedir. Yalnız *أَفْعَلُ بِهِ* sıygasına benzer olup, taaccüp fiili olmayan sıygaların da varlığını bildirmektedir.³²¹ Örnek: *أَسْمِعْهُمْ وَأَبْصِرْ* ‘Onlar(bize gelecekleri gün) neler neler işitecekler, neler neler görecekler’³²²

Zarfin hallerini anlatırken zarfin başına *فِي* harfi cerri takdir edilmesi ile diğerlerinden ayrılacağını ve bu durumlarda zarfin haber veya kendisinden haber verilen konumunda olacağını bu durumda mansub veya merfu olması caiz olacağını bildirerek *هَذَا يَوْمَ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ* ‘Bu gün doğruların doğruluklarının fayda vereceği gündür.’³²³ ayetiyle istişhadda bulunmuştur.³²⁴

Terkibi lafzî konusunu işlerken bedeli iştimale örnek olarak *وَيَا أُولَئِكَ عَنِ الشَّهْرِ* ‘sana haram aylarda savaştan soruyorlar.’³²⁵ ayetiyle istişhadda bulunmaktadır.³²⁶

İstisna konusunu işlerken müstesna minhin irabını sıfatının irabı gibi irab yaptıklarını anlatmakta³²⁷ ve *لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَ اللَّهِ لَفَسَدَتَا* ‘Eğer o ikisinde Allah’tan başka ilahlar olsaydı o ikisi de fesada uğrardı.’³²⁸ ayetiyle istişhadda bulunmaktadır.

³¹⁷ İbn Rüşd, a.g.e., s. 92, (nr. 334)

³¹⁸ Yusuf, 12/83 ve 18 ayetlerine geçmektedir.

³¹⁹ İbn Rüşd, a.g.e., s. 97, (nr. 349)

³²⁰ Taha, 20/63

³²¹ İbn Rüşd, a.g.e., s. 98, (nr. 353)

³²² Meryem, 19/38

³²³ Maide, 5/149

³²⁴ İbn Rüşd, a.g.e., s. 103, (nr. 360)

³²⁵ Bakara, 2/217

³²⁶ İbn Rüşd, a.g.e., s. 111, (nr. 379)

İstisnanın hallerini anlatırken *لَا أَنْ يَكُونَ* ile istisna yapılırsa nasb ve ref hallerinin caiz olacağını savunmaktadır.

Örnek: *زَيْدٌ جَاءَ الْقَوْمَ لَا أَنْ يَكُونَ زَيْدًا* veya *زَيْدٌ*

‘*Fakat Zeyd demek daha güzeldir.*’ dedikten sonra şu ayetle istiṣhadda bulunmaktadır.³²⁹

لَا أَنْ يَكُونَ تِجَارَةً ‘*Ancak bir ticaret olursa başka.*’³³⁰

İstifham edatlarından cinsini, türünü veya ismiyle müsavi olan sözü soran *مَا* ile ilgili konuyu işlerken³³¹ şu ayetle istiṣhadda bulunmaktadır: *وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ قَالَ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ* ‘*Âlemlerin rabbi kim? Dedi ki: yerlerin ve göklerin rabbidir.*’³³²

İstifham edatlarını işlerken, *عَلِمْتُ أَزَيْدٌ عِنْدَكَ أَمْ عَمْرُو* ‘*Senin yanındaki Zeyd midir yoksa Amr mıdır? Ben bildim.*’ örneğini vererek bu örnekte takyit edilen fiilin Zeyd üzerine amel edemeyeceğini bildirmektedir. Eğer fiil ondan sonra gelirse o takdirde amel edeceğini söylemektedir. Bu konuyla ilgili şu örneği vermektedir. *أَزَيْدًا ضَرَبْتُهُ أَمْ عَمْرًا* ‘*Sen Zeyd’e mi Amr’a mı vurdun?*’ Bu durumda *عَلِمْتُ* fiiliyle değil, *ضَرَبْتُ* fiiliyle Zeyd’in mansup yapıldığını söylemektedir. Şu ayetinde böyle tevil edildiğini söyleyerek *فَسَيَعْلَمُ الْالَيْنَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُ* ‘*O zalimler ne tarafa döndürüleceklerini bileceklerdir.*’³³³ ayetiyle istiṣhadda bulunmuştur.³³⁴

Fiilin başına *أَنْ* edatının gelmesi ile ilgili konuyu işlerken, fiilin başına *أَنْ* geldiği zaman iki mef’ul almak mecburiyetinde olduğunu bildirmektedir. Bu mef’ullardan birini kaldırmanın caiz olmadığını savunmaktadır. Eğer fiil *عَلِمْتُ* ve *تَعَيَّنْتُ* gibi idrak bildiren fiillerden ise *أَنْ*’in bu durumda nasbendenlerden olmayacağını

³²⁷ İbn Rüşd, s. 112, (nr. 383)

³²⁸ Enbiya, 21/22

³²⁹ İbn Rüşd a.g.e., s. 114, (nr. 392)

³³⁰ Bakara, 2/282

³³¹ İbn Rüşd, a.g.e., s. 128, (nr. 451)

³³² Şuarâ, 26/23

³³³ Şuara, 26/ 227

³³⁴ İbn Rüşd, a.g.e., s. 129, (nr. 455)

bildirmektedir. Bu ان'in şeddeli olarak ibtida ve haberin başına geleceğini bildirmektedir. 'Fakat bu ان muhaffef olur ve ismine idağam edilir ve fiile bağlanır.' dedikten sonra şu ayetle istişhadda bulunmaktadır:³³⁵ لَّا يَعْزِمُ أَهْلُ الْكِتَابِ إِلَّا يَتَّقُونَهُ عَلَى شَيْءٍ 'Ehli kitabın Allah'ın fazlından hiçbir şeye güç yetiremeyeceklerini bilmeleri için.'³³⁶

Kelamın başına gelen şeddesiz ان ile ilgili konuyu işlerken; Arap kelamının başına gelen şeddesiz ان dört anlam ifade ettiğini bildirmektedir. Bunlar 1- Nasibe 2- Muhaffefe 3- Musakkale 4 Zaide' diye sıraladıktan sonra; zaide ile ilgili şu ayetle istişhadda bulunmaktadır:³³⁷ وَأَنْطَلَقَ الْأَمْلَأُ مِنْهُمْ أَنْ أَمْشُوا 'Onlardan ileri gelenler ayrılıp 'yürüyün' dediler.'³³⁸

Her cümleinin mutlaka bir fiil ve faili olduğu konusunu işlerken fiilin başına gelen اِ edatını anlatmakta ve bu edatın başına و veya ف geldiği zaman fiilin mansub veya merfu okunmasının caiz olacağını bildirerek şu ayetle istişhadda bulunmaktadır:³³⁹ وَأَكَا لَا يَأْمُتُونَ خَلْمَكَ إِلَّا قَلِيلًا 'O zaman, senin arkanda çok azı hariç kimse kalmazdı.'³⁴⁰

b) Arap Kelamı ile istişhad

Arap kelamı, nazım ve nesir olmak üzere iki bölüme ayrılmaktadır. Bunlardan hangilerinin delil olarak kabul edileceği konusunda farklı görüşler vardır. Özellikle Basra ve Kûfe nahiv ekolleri bu konuda değişik kıstaslar ortaya koymuşlardır.³⁴¹

es-Suyûtî bu konuda Arap kelamının Arapçalarına güvenilen fasih konuşan kimselerden sabit olan kısmı, dilde delil olarak kabul edileceğini söylemiştir. Bunu söyledikten sonra Ebū Nasr el-Fârâbî'den naklen; Kureyş kabilesinin, Arapların en

³³⁵ İbn Rüşd, a.g.e., s. 136, (nr. 479)

³³⁶ Hadid, 57/29

³³⁷ İbn Rüşd, a.g.e., s.137, (nr. 481)

³³⁸ Sad, 38/6

³³⁹ İbn Rüşd a.g.e., s. 138, (nr. 485)

³⁴⁰ İsra, 17/96

³⁴¹ Ergin, a.g.e., s. 123

fasih konuşan kabilesi olduğunu bildirmiştir. Kureyş kabilesinden sonra Arap dili için delil olan malzemenin alındığı kabilelerin Kays, Temim ve Esed kabileleri olduğunu, bunlardan sonra Huzeyl kabilesi ile Kinane ve Tay' kabilelerinin bir kısmının geldiğini ve bunlardan başka hiçbir kabilede dil malzemesi alınmadığını kaydetmiştir. Ayrıca şehirde oturanlardan veya şehirlere komşu olanlardan da dil malzemesi alınmayacağını ifade etmiştir. Nesir olarak elde edilen dil malzemesi, nahivciler tarafından delil olarak kabul edilmiştir. Ancak nahiv kitaplarında şiirle istiḥād çok daha fazla görülmektedir. Delil olarak kullanılan nesir dil malzemesi içinde daha çok meseller ile deyim ve tabirler yer almaktadır.³⁴²

b) Şiirlerle istiḥāt

Fiilin isimden (failden) sonra geldiği durumunu anlatırken ت harfinin düşmesinin caiz olmadığını belirtmektedir. Ancak şaz olarak şiirlerde geldiğini bildirmektedir.

‘Çimen çıkaracak yağmur da yok. Onun filiz vereceği bir tarla da yok.’³⁴³ şiirini istiḥāt olarak kullanmıştır.³⁴⁴

Bu şiirde أرض kelimesi müennes olduğu halde fiili müzekker olarak gelmiştir. Bu genel kurala aykırı olduğu halde şaz olarak bu şiirde kullanılmıştır.

Muttasıl ve munfasıl zamirlerin durumunu açıklarken³⁴⁵ فَلَنْ لَمْ يَكُنْهَا أَوْ تَكُنْهُ ‘O erkek o kızın veya o kız o erkeğin olmasaydı o onun erkek kardeşi olurdu. Annesi o erkeği o kızın sütünden emzirdi.’³⁴⁶ şiiriyle istiḥātta bulunmuştur.

Mürekkeb bir ifadenin başına ك’nin gelebileceğini bu durumda amel etmeyeceğini nahiv âlimlerinin buna zaid olarak kabul ettiklerini bildirmekte ve وَ

³⁴² Ergin, a.g.e., s. 123

³⁴³ Abdul Hamid, Muhammed Muhyiddin, *Şerhi İbn-i Akil alâ elfiyeti İbn-i Mâlik* II, 92 Darul fikir, Beyrut 1985

³⁴⁴ İbn Rüşd, a.g.e., s. 54, (nr. 131)

³⁴⁵ İbn Rüşd, a.g.e., s. 63, (nr. 192)

³⁴⁶ İbn Yeîş *Şerh’ü el-Mufasssal*, âlemül- fikr, Beyrut, III, 106

‘Bizim komşularımız vardır. Onlar cömerttirler.’³⁴⁷ şiiriyle istiṣhadda bulunmaktadır.³⁴⁸

Bu şiirde كَانْ nin haberi merfu gelmiş ve كَانْ amel edememiştir.

Renk, şekil, kusur ifade eden sıfatı müşebbehelerden ismi tafdil için أَكْبَرُ أَكْبَرُ Cümle haber konusunu işlerken; rubai kalıptaki fiillerin şiddet veya çokluk dışında kullanılmayacağını söylemektedir. Yaratılış veya renklerle ilgili kullanılamayacağını ancak şaz olarak kullanıldığını söylemektedir.³⁴⁹ ‘Sen aşçının elbiselerinin beyazısın.’ şiiriyle istiṣhadda bulunmuştur.

Bir ismin sıfat konumunda gelmesi durumunda irabının nasıl olacağı konusunu anlatırken her ikisi de nekre olarak gelirse sıfatın hal olmak üzere mansub olacağını söylemekte ve şu şiirle istiṣhatta bulunmaktadır.³⁵⁰

‘Ölü için yalnızlık ve yıkıntı vardır. Onun işretleri kokuşmadır.’³⁵¹

Bu şiirde مَوْحِشًا kelimesi sıfat olduğu halde hal olarak mansub gelmiştir.

مُنْدُ و مُنْدُ konusunu işlerken Basralı ve Kûfeli âlimlerin görüşlerini sunmaktadır. Bir kişi şöyle dediğinde: ‘Zeyd’i görmedim.’ Buna cevap olarak ‘İki gündü’nden beri görmedin’ der. Bunun üzerine ‘İki gündü’nden beri.’ Diye cevap verir. Sanki o şöyle demektedir: ‘Bunun zamanı iki gündür.’

³⁴⁷ Abdul Hamid, a.g.e., c.1 s. 289, Mirî, Ebū muḥammed, *Ersif mültekā ehli’t-tefsir*, byy, 1620

³⁴⁸ İbn-i Rüşd a.g.e., s. 94, (nr. 343)

³⁴⁹ İbn Rüşd. a.g.e., s. 98, (nr. 352)

³⁵⁰ İbn Rüşd a.g.e., s.100-101, (nr. 356)

³⁵¹ İbn Yeîş *Şerhü’l- Mufasssal*, Mektebetü’l-Ḥancî, Kâhire, 1400/1980, II,62, el-Merziķî, *Şerhu dîvāni’l- ḥamāse*, el-Merziķî, Aḥmed b. Muḥammed b. Ḥasen, *Şerhu dîvāni’l- ḥamāse*, āru’l-kutubu’l- ‘ilmiyye, 2003, II, 9

Basralıların görüşlerine karşılık Kûfeliler'in bu edatlar geçmiş zaman diliminde kullanılırsa مُذُّnün cer edeceğini savunduklarını söylemektedir. مُذُّnün ise maziye cer edeceğini fakat muzariyi ref edeceğini savunduklarını söylemektedir. Bu durumda bu edatların geçmiş mukadder bir fiille ancak ref edeceğini savunduklarını bildirmektedir. Bunu şu örnekle açıklamaktadır: مَا رَأَيْتُهُ مُذَّ مَرَّ يَوْمَانِ 'Ben onu geçen iki günden beri görmedim.' Şöyle bir örnek daha vermektedir: مَا رَأَيْتُهُ مِنْ شَهْرَيْنِ 'Onu iki aydır görmüyorum.' Bu tür ifadelerin kullanılmasından Basralıların kaçındığını; fakat Kûfeliler'in şu şiirle bunun mümkün olduğunu savunarak³⁵² delil getirmektedirler.

لَمِنَ الدِّيَارِ بِقَعَةِ الْحَجَرِ أَقْوَيْنَ مُذَّ حَجَّ وَمُذَّ دَهْرٍ

'Hicr dağlarının tepelerinde bulunan diyarlar kimin

*Seneler ve asırlardır boş kaldılar.'*³⁵³

Bu şiirde مُذُّ edatı geçmiş bir zaman diliminde meydana gelmiş bir olayı gösterdiği için دَهْرٍ ve حَجَّ kelimelerini mecrur yapmıştır.

حَيَّ ile ilgili konuyu işlerken bu edattan sonra gelen kelimenin merfu, mansub ve mecrur bir halde gelebileceğini anlatırken şiirle istişhatta bulunmaktadır.³⁵⁴ Şiir şöyledir: وَحَيَّ الْجَيْدُ مَا يُمَدَّنَ بِأَرْسَانِ مَطَوْتُ يَوْمٍ حَيَّ تَكَلَّ مَطِيئِهِمْ 'Onlar koşularında rakipsiz kalıncaya dek onlarla birlikte koştum. O atlar yularla güdülmezler.'³⁵⁵

Bu şiirde حَيَّ'dan sonra gelen kelimesi merfu ikinci حَيَّ'dan sonra gelen kelime ise mansub olarak gelmiştir. Mecrur olarak gelmeleri de mümkündür.

Müstesna minhin hazfî konusunu işlerken müstesnanın irabının hazfedilmiş müstesna minhin irabıyla irab alacağını söylemektedir. Bu durumda cümlenin tek bir

³⁵² İbn Rüşd, a.g.e., s. 106, (nr. 366)

³⁵³ Esed, Nâşiruddîn, Meşâdiru's-si'ri'l-câhili, Dâru'l-me'ârif, Kahire 1988, I, 439

³⁵⁴ İbn Rüşd, a.g.e., s.108, (nr. 373)

³⁵⁵ İmruul Kays, el-Ḥalebî, es-Semîn, ed-Durru'l-meşun fî 'ilmi'l-kitâbi'l-meknûn, Dâru'l feth, Dimeşk, trz, I, 187

cümle halini alacağını ve bir kısmını söylememenin caiz olmayacağını bildirmektedir. Bu iki durumda istisna harfi kelamın önüne geçerse sadece mansub olacağını, başka türlü okunamayacağını belirtmektedir. Şu şiirle istiştahatta bulunmaktadır.³⁵⁶

وَمَا لِي إِلَّا آلُ أَحْمَدَ شِيعَةً وَمَا لِي إِلَّا مَشْعَبَ الْحَقِّ مَشْعَبُ

*'Bence yol sadece hak yoludur. Bence sadece âli Ahmet şiadır.*³⁵⁷

Bu şiirde istisna edatı başta geldiği için آلْ kelimeleri zorunlu olarak mansub olmuşlardır.

Müstesnâ, müstesnâ minh cinsinden değilse cümle olumlu veya olumsuz olsun edatı bulunmayan müstesnaların olumlu veya mansub olacağını bildirmektedir. Şu şiirle istiştahatta bulunmaktadır: *'Kimsenin dörtte biri yoktur. Açıkladıklarımın hangisini saklayayım ki*³⁵⁸

Cümlelerin gelişinden anlam anlaşıldığında ۛnın caiz olabileceğini bildirerek şu şiirle istiştahatta bulunmaktadır.³⁵⁹

تَاللَّهِ يَبْجِي عَلَيَّ الْيَّامِ ثُو جِيدٍ *'Allah'a yemin olsun ki dağın engebeli eteklerinde günlerce kalmadı.*³⁶⁰ Burada لَا يَبْجِي denmek istenmiştir.

İstifham harflerinden ۛin haber olarak geldiğini söylemektedir. Bu durumda car görevi işleyeceğini belirtmektedir. Bazen; ۛ den sonra nekra bir isim gelirse bu ismin merfu, mansub veya mahfud halde gelebileceğini bildirmektedir. Şu şiirle istiştahatta bulunmaktadır.³⁶¹ *'Senin kaç halan var ey Cerir.*³⁶²

³⁵⁶ İbn Rüşd, a.g.e., s.112, (nr. 385)

³⁵⁷ Kümeit bin Zeyd el-Esedî, el-Ĥanbelî, ed-Dimeşkî, Ebû Ĥafş 'Ömer b. 'Alî b. 'Âdil, *el-Bâb fî 'ulûmi'l-kitâb*, Dâru'l-kutubu'l-'ilmiyye, Beyrut 1998, VIII, 53

³⁵⁸ eţ-Taberî, Muĥammed b. Cerîr, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli'l-Ĥur'an*, byy, I, 183. Bu şiiri birçok müfessir istiştahad olarak kullanmaktadır. Arap kelamının Allah'ın kelâmını anlamada ne kadar önem arzettiğini bu şekilde daha kesin bir biçimde anlamamız mümkündür. Bütün nahiv âlimlerinin özeldede İbn Rüşd'ün Arap kelâmına niçin bu kadar önem verdiklerini anlamak için bu tefsirlerdeki istiştahadları incelemek yerinde olacaktır.

³⁵⁹ İbn Rüşd, a.g.e., s.115, (nr. 401)

³⁶⁰ İbn Malik

³⁶¹ İbn Rüşd, a.g.e s.128, (nr. 450)

Bu şiirde ك istifham edatı olarak geldiği için عَمَّ kelimesi üç türlüde okunmaktadır. Yani merfu, mansub ve mecrur halinde okumak mümkündür.

Kelamda îrabı mahkî (yani başka yerden alıntı kelime-cümle) yer alabileceğini ifade ederek şu şiirle istiştahatta bulunmaktadır.³⁶³ سَمِعْتُ النَّاسَ يَمْتَجِعُونَ الْغَيْسَ

فَلَا تَصِيحَ لِصَيْحِ النَّجِشِي بِلَالَا *‘İnsanların yağmurdan bereket umduklarını duydum. Ben de Saydah’a Bilal’dan bereket um dedim’*³⁶⁴ Bu şiirde ‘يَمْتَجِعُونَ الْغَيْسَ’ cümlesi başka yerden alıntı yapılmıştır.

İki fiilin arasına و edatının gelmesi konusunu işlerken birinci fiile bağlı olarak konuyu işliyorsa ikinci fiilin mansub olarak geleceğini bildirmekte ve gizli bir ن takdir edilmesi gerektiğini söyleyerek şu şiirle istiştahatta bulunmaktadır.³⁶⁵ فَقُلْتُ لَهُ لَا تَبْكُ عَيْنُكَ إِلَّا مُحَاوُلُ مَلَاكَا أَوْ تُمُوتَ فَتُنْعَرَا

*‘Ona dedim ki: Gözün ağlamasın. Biz ancak melek olmaya çalışıyoruz veya bu uğurda ölüp mazur görülürüz.’*³⁶⁶

Bu şiirde تَمُوتُ fiili mansub gelmiştir. Çünkü bu fiilin başında gizli bir ن gelmiştir.

Bütün mürekkep cümlelerin en az iki cümleden oluştuğunu bunların şart-cevap ya da talep ve cevabından meydana geldiğini ve bunların cevabının başında fâ bulunduğunda fâ’dan sonra gelen fiilin gizli ن le mansub olacağını şu şiirle istiştahatta bulunmaktadır.³⁶⁷

أَلَمْ تَسْأَلِ الرَّبَّعَ الْهَوَاءَ فَيَنْطِقُ وَهَلْ تُخْبِرُنَاكَ الْيَوْمَ بِمِدَاءِ سَمَلَقُ

³⁶² Muhammed İbrahim Havr ve Velid Mahmud Halis, *mecmau’s-sagafi*, ikinci baskı, Abudabi 1998, II,503

³⁶³ İbn Rüşd a.g.e., s.131, (nr. 459)

³⁶⁴ Divanı zî Rumme s. 442

³⁶⁵ İbn Rüşd, a.g.e., s.138, (nr. 338)

³⁶⁶ İmrul kays

³⁶⁷ İbn Rüşd, a.g.e., s.139, (nr. 489)

‘Sen ot bitirmez bir araziye sordun mu ki o sana konuşsun. Bu gün sana çıplak bir tepe haber versin mi?’³⁶⁸

K. Zayıf Lehçelerde Kullanılan Kuralları Bildirmesi

İbn Rüşd yeri geldiğinde meşhur lehçelerin zayıf lughat yani lehçe diyebileceğimiz kuralları ‘لُغَةُ صَعِيَّةٍ’ ifadesiyle zikretmektedir. Fakat bu lehçelerin hangi lehçe olduğunu bildirmemektedir.

Fiillere tesniye ve cemilik hallerinin ancak isimden (fail) sonra yazıldığı zaman girebileceğini bildirmektedir. Fiil isme takaddüm ederse fiilin müfred olası gerektiğini söylemektedir. Mesela: قَامَ زَيْدُونَ ‘Zeydler kalktı.’ قَامَ زَيْدَانِ ‘İki Zeyd kalktı.’ Fakat zayıf lehçelerde bu kuralın dışına çıkıldığının görüldüğünü belirtmektedir. Şu örneği göstermektedir: اَكْلَوْنِي الْبَرَاغِثُ ‘Pireler beni yediler.’³⁶⁹ Bu örnekte hem fiile birişen ‘و’ ve الْبَرَاغِثُ kelimesi faildir. Bu da genel kurala aykırıdır. Dolayısıyla zayıf lehçedir.

L. Lehçelerdeki Farklı Kullanımları Göstermesi

İbn Rüşd gerek gördüğü yerlerde lehçe farklılıklarını göstermektedir. Bunu yaparken sadece Hicaz lehçesinden bir yerde bahsetmiştir. Diğer lehçelerin ismini vermeden, sadece kullanımlarını göstermiştir.

L.1.Hicaz lehçesi

Haber cümlesini işlerken مَالِ الدَّافِيَةِ bulunan haber cümlelerinin hepsinde يَسْ ye benzeyen bir harf olarak mübtedanın kendi halinde merfu olarak kaldığını belirtmektedir. Hicaz lehçesinde ise haberin mansub yapıldığını söylemektedir. Ancak مَا nefiy edadından sonra لَا gelirse haberin öne geçeceğini bildirmektedir.

Örnek: مَا زَيْدٌ إِلَّا قَائِمٌ ‘Zeyd sadece ayaktadır.’³⁷⁰

L.2. İsim vermeden lehçelerdeki kullanım farklılıklarını bildirmesi

³⁶⁸ İbn Māzūr Muḥammed b. Mukrim, *Lisān ’l-‘Arab*, Dāru Şādır, Beyrut, trz. I, 300

³⁶⁹ İbn Rüşd, a.g.e., s.54, (nr. 135)

³⁷⁰ İbn Rüşd, a.g.e., s. 97, (nr. 350)

İbn Rüşd lehçe farklılıklarını isimlerini söyleyerek belirttiği gibi bazen de lehçe ismi belirtmeden *وَمِنْ الْعَرَبِ* ‘Araplardan bir kısmı’) diyerek görüşlerini sunmuştur.

﴿ edatını işlerken bu edatın haber olarak geldiği zaman ismini mahfud yaptığını belirtmektedir. Araplardan bir kısmı masub olarak okuduklarını bildirmektedir.³⁷¹

İrabı mahkî konusunu işlerken nerelerde irabı mahkî yapılabileceğini Arapların bu konudaki tavırlarının ne olduğunu belirtmektedir.’ Hikâye edilen ile konuşulan kelimenin irabı yönüyle kelimelerle konuşmaya hikâye dendiğini belirtmiştir. Eğer Arabın kelimasında bir amil bulunursa irabın değişmesi gerektiğini söylemektedir. Bunu şu örnekle açıklamaktadır: *‘İnsan مُنْطَلِقُ ‘Amr ayrılmıştır.’ dediği zaman falanca der ki: عَمْرُو مُنْطَلِقُ ‘Amr ayrılmıştır.’ Burada kavl ancak istifhamda amel eder. Araplar mahkide kavlin amel etmesinde ittifak etmişlerdir. Bir kişi زَيْدٌ مُنْطَلِقُ ‘Zeyd ayrılmıştır.’ Dediginde soru soran şöyle der: زَيْدًا مُنْطَلِقًا: ‘Zeyd ayrıldı mı? Dedin.’ Onlar kavli bu konumunda zan mecrasında kullanırlar. Araplardan bir kısmı kavli zan mecrasında kullanırlar. İşte, bunlar aslen kavli hikâye edenlerdir.’³⁷²*

Arap kelimadaki mahkî bir cümleinin isim olarak kullanılmasının mümkün olduğunu bildirmektedir. Örneğin *‘bir kişinin زَيْدٌ قَامَ demesine karşılık sen de bu durumda irabı mahkî yaparak(cümleyi değiştirmeden) رَأَيْتُ قَامَ زَيْدٌ مَرَرْتُ بِقَامَ زَيْدٌ dersin’³⁷³*

Münada olan isme mülhak olanların münadaya has olarak tahfif için terhim yapıldığını bildirmektedir. Bunların çoğunluğunun üç harfli olan alem isimler olduğunu belirtmektedir.

³⁷¹ İbn Rüşd, a.g.e., s. 107, (nr. 367)

³⁷² İbn Rüşd, a.g.e., s.131, (nr. 457)

³⁷³ İbn Rüşd, a.g.e., s. 131, (nr. 458)

Örneğin: يَا حَارِسُ yerine يَا حَار denmesi gibi. Arapların bu konuda iki kullanımı vardır. Bir grubu hazf olan harfin harekesini haziften sonra son harf durumuna gelen harfe yüklerler ve onu merfu yaparlar. Örneğin: يَا حَارُ : Diğerleri ise haziften sonra okunuş nasılsa öyle bırakırlar. Örneğin: يَا حَار

Sonu ‘müenneslik tâ’sı’ ile biten kelimelerde de Araplar iki değişik kullanım içindedirler. Bir grubu merfu bir grubu mansub okurlar. Örneğin: يَا طَالِمَةٌ يَا طَالِمَةٌ gibi.³⁷⁴

M. Eksik Bilgi Vermesi

İbn Rüşd diğer nahiv kitaplarında mevcut olan bilgilere göre daha kısa ve öz bilgi vermekte fakat bazen o kitaplarda bulunan bilgilere göre eksik bilgilerde vermektedir. Örneğin: كَانَ ve kardeşlerini sayarken لَيْسَ مَا زَالَ مَادَامَ gibi fiilleri saymamıştır.³⁷⁵

İbn Rüşd diğer kitapları eleştirirken kendisi de aynı duruma düşmüştür. Yukarıdaki edatlar كَانَ'nin kardeşleri olarak sıkça kullanılmasına rağmen bunları zikretmemesi uygun değildir.

N. Şiirlerde Genel Kurallara Aykırı Kullanımların Bulunabileceğini Bildirmesi

İbn Rüşd genel kuralları açıklarken yeri geldiğinde zayıf ve şaz görüşleri bildirdiği gibi aynı zamanda da kurallara aykırı kullanımları da göstermektedir. كَانَ ve kardeşlerinin ismi ve haberinin özelliklerini işlerken ismin daima marife haberin ise nekre olması gerektiğini bildirdikten sonra şiirde bu kuralın geçerli olmayabileceğini örnek vermeden bildirmekte ve şöyle demektedir:

‘Biz, şiirde kalb yöntemiyle nakıs fiillerin isminin nekre; haberin marife bir şekilde kullanıldığını görmekteyiz. Karışıklığa sebebiyet vermediği müddetçe mef’ulün merfu; failin mansub olarak kullanıldığını da görmekteyiz.’³⁷⁶

³⁷⁴ İbn Rüşd, a.g.e., s. 124, (nr.436)

³⁷⁵ İbn Rüşd, a.g.e., s. 93, (nr. 343)

³⁷⁶ İbn Rüşd, a.g.e., s. 94, (nr. 343)

KAYNAKÇA

- Abdu'l- Ħamīd, Muḥammed Muḥyiddin, *Şerhi İbn-i 'Akil 'alâ elfiyeti İbn Mālīk*
Darul fikir Beyrut 1985
- Abdüsselam Muḥammed Hārun, s.37 Mektebetül Hancı, trz, Kāhire
- Afgānī, Seyyid, *Nazrāt fī'l-luġa 'inde İbn Ḥazmi'l-Endülüsi*, Dāru'l-fikir, Beyrūt
1969
- Çetin, M.Nihad, (*Arap, Edebiyat.*), DİA, İstanbul 1991, III, 296
- Doğan, Yusuf, *Doğu batı ilişkisinin entelektüel boyutu İbn Rüşd'ü Yeniden
Düşünmek Sempozyumu*, Sivas 2009, I, (232-245)
- el-Cāhiz, ebū 'Osman Amr b. Mecd, *el-'Oşmāniyye*, Dāru'l-cīl, Beyrut 1991
- el-Cürcānī, Ebū Bekir 'Abdulkādir b. 'Abdurrahmān b. Muḥammed, *el-Cümel fī'n-
Naḥv*, Dimeşk 1972
- Emin, Aḥmed, *Duhâ'l- İslâm*, Mektebetü'l-usra, Kāhire 1997
- el-Enbārī, Ebu'l-Berekāt Kemāluddīn 'Abdurrahmān, *Nüzhet'l-elibbā fī ṭabaḳāti'l-
udebā*, Mektebetu'l-menār, ez-Zerḳāā 1985
- el-Ensārī, İbn Ḥişām, *Muġnī'l-lebīb 'an kutubi'l-le'ārīb*, Kuveyt 2000, II, 55
- Ergin, Mehmet Cevdet, *el-Ukberî ve el-lubâb fī'İleli'l-binâi ve'l-irab*,
yayımlanmamış doktora tezi, , (Selçuk üniversitesi sosyal bilimler enstitüsü,
temel İslam bilimleri ana bilim dalı, Arap dili ve belâġatı bilim dalı), s.1-23
- Ergüven, Şahabettin, *Arap dili ve edebiyatı açısından İbn Ḥazm yayımlanmamış
doktora tezi*, (Marmara Üniversitesi sosyal bilimler enstitüsü ilâhiyat fakültesi
Arap dili ve belâġatı bilim dalı)
- Esed, Nāşıruddīn, *Meşādiru'ş-şi'ri'l-cāhili*, Dāru'l-me'ārif, Kahire 1988, I, 439
- el-Ezherī, Ḥalid bin 'Abdillāh b. Ebī Bekir, *Metnü'l-Ezheriyye*, Mektebetü'l-Ḳāhire
1243/1827
- Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1985.

- el-Ḥalebī, es-Semīn, *ed-Durru'l-meşnun fī 'ilmi'l-kitābi'l-meknūn*, Dāru'l feth, Dimeşk, trz.
- el-Ḥanbelī, ed-Dimeşkī, Ebū Ḥafş 'Ömer b. 'Alī b. 'Ādil, *el-Bāb fī 'ulūmi'l-kitāb*, Dāru'l-kutubu'l-'ilmiyye, Beyrut 1998
- Ḥarīrī, Kāsım b. 'Alī, *Muessesetu'l- kitabi's-sekāfe*, Beyrut 1998,
- Ḥıfzī, Ḥasan, *Şerhu'l-Ācurūmiyye*, Mektebetü'r-Rüşd, Riyād 2005
- el-Hitī, 'Abdulkādir Raḥīm, *Mezhebu'l-Enduelusi'n-naḥvī ḥilāle'l-ḥāmisi-hicrī*, Cānnāti Karyuns, Bingāđī 1993
- İbn 'Aḳīl, Ḳađī'l-Ḳudāt Behāuddīn 'Abdullah, *Şerhu İbn 'Aḳīl 'alā elfiyeti İbn Mālik*, thk. Muḥammed Muḥyiddīn 'Abdulḥamīd, el-Hey'etu'l-'āmmetu'l-maktebetu'l-İskenderiyye, trz.
- İbn Ebū 'Uşaybi'a, *'Uyūnu'l-Enbā fī ṭabaḳati'l-eṭibbā'* Kahire 1881
- İbn Ḥaṭīb, Lisānuddīn, *el-İḥāṭatu fī aḥbāri'l-Ğiranata*, Maṭba'atü'l-mevsū'a, Kahire 1319/1901
- İbn Hişam, Ebū Muḥammed 'Abdullah Cemāleddin bin Yūsuf bin Aḥmed bin 'Abdillah, *Evḍahu'l-mesālik 'alā elfiyeti İbn Mālik*, Mektebetü'l-Asriyye, Saydā, Beyrut 1394/1974
- İbn Māzūr Muḥammed b. Mukrim, *Lisān'l-'Ārab*, Dāru Şādır, Beyrut, trz. I, 300
- İbn Rüşd, Ebu'l-Velīd Muḥammed b. Aḥmed, *ed-Ḍarūriyyu fī şinā'ati n-naḥv*, Şeriketu'l-efriga, Nuvakşat 2000
- İbn Serrāc, Ebū Bekir Muhammed bin Sehl, *el-Uşūlu fī'n-naḥv*, Mektebetu'l-Ḥanci, Ḳāhire 1375/1955
- İbn Y'iş *Şerḥ'u Mufaşşal*, Mektebetu'l-Ḥanci, Ḳāhire 1400/1980
- Karlığa, H. Bekir(İbn Rüşd) DİA, İstanbul 1999, XX, 257-288
- el- Mehīrī, 'Abdulkādir *'Naẓarāt fī turāş'l-luiyi'l-'Arabiyyi' Dāru'l-ğarbi'l-İslāmiyyi'* Tunus 1993

- El-Merākeşî, Ebû ‘Abdillāh Muḥammed b. Muḥammed b. ‘Abdilmelik el-Enşārî el-Evsî, *es-Seferu’l-hāmis min kitābi’z-zeyl ve’t-tekmileti li kitābi’l-mevşûli ve’s-sîle*, Dāru’s-sekāfe, Beyrût 1965
- el-Merzîkî, Aḥmed b. Muḥammed b. Ḥasen, *Şerḥu divāni’l-ḥamāse*, Dāru’l-kutubu’l-‘ilmiyye, 2003, II, 9
- Mîrî, Ebû Muḥammed, *Erşîf mültekā ehli’t-tefsîr*, byy. Trz.
- Mucemu’l-Arabiyyi’l-esâsî (مدى md.), Komisyon, Lârûs Yayınevi, Alesco 1989
- Muḥammed Ḥusnî Maḥmūd, *el-Medresetu’l-Bağdādiyye fî târîhi’n-naḥvi’l-‘Arabî*, Müessesetü’r-risāle, Dāru’l-‘Ammār, Beyrut 1407/1986
- Muhammed İbrahim Havr ve Velid Mahmud Halis, *mecmau’ş-şakafî*, ikinci baskı, Abudabi 1998
- el-Müberred, Ebu’l-Abbas Muḥammed b. Yezîd, *el- Muḥtaḍab*, Kahire 1994
- En-Nebbāhî, Ebu’l-Ḥasen b. ‘Abdillāh b. Ḥasen el-Mālķî el-Endulûsî, *Târîhi ḡudāti’-Endulus*, Dāru’l-āfāķî’l-cedîd, Beyrut 1983
- Özkuyumcu, Nadir, (İbn Beşkuvāl) DİA, İstanbul 1999, s.377
- Rāciḥî, ‘Abduh, *Durûs fî mezāhibi’n-naḥviyye*, Dāru’n-neḥḡati’l-‘Arbiyye, Beyrut 1988
- Raḡiyyüddin, Muḥammed b. Ḥasen Estarābāzî *Şerḥu’r-Raḡiyyi alā-Kāfiyyeti*, Menşürâtı Camiati Gâzi Yûnus, Bingāzi 1996
- Şa’lebî, Ebû İşḡāk b. Aḥmed b. Muḥammed b. İbrāḥîm, *el-Keşfu ve’l- Beyān*, Dāru’l-iḡyāi’t-turāş, Beyrût 2002
- Sîbeveyh, Ebû Yûsuf ‘Amr bin Osman bin Ƙamber, *el- Kitab*, Mektebetü Şebeketi Mişķāti’l-islāmiyye, byy. Trz.
- es- Sîrāfî, el-Ƙāḡî Ebî Se’îd el- Ḥasen ibn ‘Abdillāh, *Eḡbāru’n-naḥviyyîn el-Başriyyîn*, thk. Tāḡā Muḥammed ez-Zîni- Muḥammed ‘Abdulmun’im el-Ḥafācî, Şeriketu mektebeti ve maṭba’ati Muştafā, el- Bāb el- Ḥalebî, Kahire 1955

- es-Suyûtî, Hâfız Celâleddîn Abdurrahmân, *Buğyetu'l-vu'ât fî tabakâti'l-lugaviyyîne ve'n-nuḥât*, thk, Muḥammed EbūFaḍl İbrâhîm, Dâru'l-fîkr, thk. 1979
- el-İktirâḥ fî 'usûli 'ilmi'n-naḥv*, Dâru'l-ma'rifeti'l-câmi'a, Ṭantâ, 2006
- et-Ṭantâvî, Muḥammed, *Neş'etu'n-naḥv ve târihu eşheri'n-nuḥât*, Dâru'l-me'ârif, Kâhire trz.
- eṭ-Ṭaberî, Muḥammed b. Cerîr, Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli'l-Ḳur'ân, byy. Trz.
- el-'Uḳberî, , Ebu'l - Bekâ Muhibbu'd-Dîn 'Abdullah, *el-Lubâb fî'İleli'l-binâi ve'l-'irâb*, Dâru'l-Fîkr, Dimeşk 1995,
- Yıldırım Enbiyâ, *Mukâyeseli İslâm Hukûku bağlamında İbn Rüşd'ün Hadisçiliğine Genel Bir Bakış*, Dînî Nassların Te'vîli Sempozyumu
- Yıldırım, Nîmet, <http://nyildirim.wordpress.com/2008/02/17/gramer-tarihine-genel-bir-bakis/> erişim tarihi:18/11/2013
- Ez-Zehebî, Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Tezkiratü'l- Huffâz*, thk. Zekeriya Humeyrat, IV, Daru'l-Kütübi'l- İlmiyye, Beyrut 1998
- Ez-Zemaḥşerî, Cârullah Ebu Kâsım Mahmûd, *el-Mufaṣṣal*, Müst, Ali b. Muḥammed el-Yıldızî, Yazma, byy. trz. Sivas 732/1332
- ez-Ziriklî, Ḥayruddîn, *el-E'alâm*, Dâru'l-'ilim, el-Melâyîn, Beyrut 1992.
- ez-Zübeydî, Ebū Bekir Muḥammed b. el-Ḥasen, *Ṭabakātu'n-naḥviyyîn ve'l-lugaviyyîn*, thk. Muḥammed Ebu'l-Faḍl İbrâhîm, Dâru'l-Me'ârif, Kâhire 1984.